

journal of  
**analytic**  
divinity



VOLUME: 4 - ISSUE: 2 - WINTER: 2020 - E-ISSN : 2602-3792

<https://dergipark.org.tr/jad> - <https://andcenter.org>





***Journal of Analytic Divinity***  
***International Refereed Journal***

**Cilt/Vol: 4, Sayı/Issue: 2, 2020.**

**ISSN: 2602-3792**

**ANKARA-TURKEY.**



**Analytic Divinity Center**  
**www.andcenter.org**

**JOURNAL OF ANALYTIC DIVINITY**

Journal of Analytic Divinity dergisi, senede iki defa yayınlanan uluslararası alan indeksli hakemli bir dergidir. JAD'de yayınlanan tüm yazıların, dil, bilim ve hukukî açıdan bütün sorumluluğu yazarlarına, yayın hakları Journal of Analytic Divinity'ye aittir. Yayıncının yazılı izni olmaksızın kısmen veya tamamen herhangi bir şekilde basılamaz, çoğaltılamaz. Yayın Kurulu dergiye gönderilen yazıları yayınlayıp yayınlamamakta serbesttir. Dergiye gönderilen yazılar iade edilmez.

Journal of Analytic Divinity is an internationally indexed, peer-reviewed journal published twice a year. All the responsibility of all articles published in JAD in terms of language, science and legal belongs to the authors, and the publishing rights belong to the Journal of Analytic Divinity. It may not be reproduced, partially or completely, in any way without the written permission of the publisher. The Editorial Board is free to publish or not publish articles submitted to the journal. Articles sent to the journal are not returned.

**Editör/Editor in Chief**

***Özcan GÜNGÖR***

**Alan Editörleri/Field Editors**

***Mehmet ATA AZ (Uluslararası İlişkiler/International Relations)***

***Rukiye Aysun İNAN (Felsefe ve Din Bilimleri/Philosophy and Religious Sciences)***

***Tuğba ÖZEN (İslam Tarihi ve San.-Türk Dili/Islamic History/Arts and Turkish Language)***

***Halil İbrahim DOĞAN (Temel İslam Bilimleri/Foundations of Islamic Sciences)***

***Yakup CİVELEK (Arap Dili ve Edebiyatı/Arabic Language and Literature)***

***Mehmet Emin SARIKAYA (İngilizce-Kitap Değerlendirmesi/English-Book Review)***



***Journal of Analytic Divinity***  
***International Refereed Journal***

Cilt/Vol: 4, Sayı/Issue: 2, 2020.

ISSN: 2602-3792

ANKARA-TURKEY.



Analytic Divinity Center  
www.andcenter.org

**Yayın Kurulu/Editorial Board**

- Prof. Dr. Ahmet ÜNSAL Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi  
Prof. Dr. Ahmet YILDIRIM Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi  
Prof. Dr. Asım YAPICI Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi  
Prof. Dr. Mehmet ÜNAL Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi  
Prof. Dr. Metin ÖZDEMİR Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi  
Prof. Dr. Yakup CİVELEK Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi  
Prof. Dr. Zeki Salih ZENGİN Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi  
Prof. Dr. Özcan GÜNGÖR Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi  
Prof. Dr. Mustafa ÖZKAN Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

**Danışma Kurulu/Board of Advisory**

- Prof. Dr. Abdurrahman KURT Uludağ Üniversitesi  
Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN Eskişehir Osmangazi Üniversitesi  
Prof. Dr. Ahmad RAFIQ Sunan Kalijaga State University (Endonezya)  
Prof. Dr. Ali Osman KURT Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi  
Prof. Dr. Andrea SZİGETİ Gal Ferenc College (Macaristan)  
Prof. Dr. Celalettin ÇELİK Erciyes Üniversitesi  
Prof. Dr. Dosay KENJETAY Gumilev Eurasian National Uni (Kazakistan)  
Prof. Dr. Eyüp ŞİMŞEK Atatürk Üniversitesi  
Prof. Dr. Felix KÖRNER Pontificia Università Gregoriana (İtalya)  
Prof. Dr. Frank GRIFFEL Yale University (ABD)  
Prof. Dr. Hacı Yunus APAYDIN Erciyes Üniversitesi  
Prof. Dr. Halil İbrahim BULUT İstanbul Üniversitesi  
Prof. Dr. Heidi HADSELL President of Hartford Seminary (ABD)  
Prof. Dr. İshak ÖZGEL Süleyman Demirel Üniversitesi  
Prof. Dr. Kemal POLAT Anadolu Üniversitesi



*Journal of Analytic Divinity*  
*International Refereed Journal*

Cilt/Vol: 4, Sayı/Issue: 2, 2020.

ISSN: 2602-3792

ANKARA-TURKEY.



Analytic Divinity Center  
www.andcenter.org

Prof. Dr. Kımbat KARATIŞKANNOVA A. Yesevi Üniversitesi (Kazakistan)

Prof. Dr. Labidi BOUABDALLAH Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Prof. Dr. Marcel SİGRİST EBAF École Biblique of Jerusalem (İsrail)

Prof. Dr. Mohamed M. EL-GAMMAL Hamad bin Khalifa Uni. (Katar)

Prof. Dr. Murat DEMİRKOL Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Prof. Dr. Sami KILIÇ Fırat Üniversitesi

Prof. Dr. Talip ÖZDEŞ Cumhuriyet Üniversitesi

Prof. Dr. Vejdi BİLGİN Uludağ Üniversitesi

Doç. Dr. Fatima ZOHRA Aouati University of Sharjah (Bir. Arap E.)

Doç. Dr. Harun ŞAHİN Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Doç. Dr. Jamal J. ELİAS University of Pennsylvania (ABD)

Doç. Dr. Samagan MYRZAİBRAİMOV Oş Devlet Üniversitesi (Kırgızistan)

Doç. Dr. Yasin YILMAZ Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Doç. Dr. Zekiye DEMİR Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Dr. A. Ulrich PAFFTRAH Goethe Universität (Almanya)

Dr. Öğr. Üyesi M. Mücahit ASUTAY Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Mustafa DEMİRCİ İstanbul Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Salih AYDEMİR Ankara Hacı Bayram Üniversitesi



*Journal of Analytic Divinity*  
*International Refereed Journal*

Cilt/Vol: 4, Sayı/Issue: 2, 2020.

ISSN: 2602-3792

ANKARA-TURKEY.



Analytic Divinity Center  
www.andcenter.org

**Dizinleme Bilgileri/Abstracting and Indexing  
Kabul/Accepted**

<b>Dizinleme Bilgileri/Abstracting and Indexing Kabul/Accepted</b>		<b>Kabul/Accepted</b>	
1- Google Scholar	17.12.2017	18-BASE	03.03.2018
2-İSAM	18.12.2017	19-SIS	09.03.2018
3-I2OR	22.12.2017	20-Cite Factor	12.06.2018
4-İdeal Online	22.12.2017	21- ROAD	30.01.2018
5-COSMOS IF	28.12.2017	22-EZB	23.12.2018
6-Türk Eğitim İndeksi	19.12.2017	23-DOJI	25.03.2018
7-Research Bib	20.12.2017	24-ASOS	25.04.2019
8-DRJI	28.12.2017	25-Paperity	20.11.2018
9-EBSCO	02.12.2020	26- OpenAIRE	20.10.2018
10-Scholar Impact	29.12.2017	27- JHUB	22.04.2019
11-Journal Factor	30.12.2017	28-JournalTOCs	20.03.2018
12-IIJIF	31.12.2017	29- ATLA	09.01.2019
13-Index Copernicus	02.01.2018	30- ERİH PLUS	11.03.2019
14-Root Indexing	02.01.2018	31- DOAJ	30.04.2019
15-Academic Keys	03.01.2018	32- Sharpa/Rome	10.01.2020
16-J-Gate	03.03.2018	33- MIAR	10.01.2020
17-JI Factor	03.02.2018	34- ProQuest	30.03.2020



## Journal of Analytic Divinity

International Refereed Journal

Cilt/Vol: 4, Sayı/Issue: 2, 2020.

ISSN: 2602-3792

ANKARA-TURKEY.



Analytic Divinity Center  
www.andcenter.org

### SAYI EDİTÖRÜNDEN

Bir Arapça ve bir doktora tezinden üretilme olmak üzere 12 araştırma makalesi ve bir kitap değerlendirmesinden oluşan dergimizin 4. Cilt 2. Sayısını sizlere takdim etmekten mutluluk duymaktayız.

Dergi ekibimiz kıymetli araştırmacıların makalelerine, kendisine gönderilmiş bir emanet hassasiyeti ile yaklaşmaktadır. Bu nedenle makalenin dergi sistemine yüklendiği andan itibaren editör ekibi tarafından ön inceleme, çift taraflı kör hakemlik sistemi ile hakeme gönderme, son okuma, mizanpaj ve nihayetinde yayına hazır hale getirip yayınlama aşamalarında titizlikle hareket edildiği ve hakkaniyetin esas ilke edinildiği ifade edilmelidir. Dergimize gönderilen makalelerde öncelikle dergi ana sayfasında belirtilen yazım kurallarını yerine getirmesi beklenmektedir. Ancak bundan daha önemli olan kıstasımız gönderilen çalışmanın akademik birikime katkı sunacak nitelikte olmasıdır. Bütün bu süreçlerde bizlere kıymetli çalışmalarını emanet eden yazarlarımıza ve dergimizin değerli okuyucularına teşekkür ediyoruz.

Dergimizin bu sayısında Dr. Öğr. Üy. İbrahim Yıldız'ın *Kur'ân'a Göre İnsanların Yanılgılarının Sosyolojik Nedenleri* adlı makalesi, dinî yanılgıların Kur'ân'da yer alan sosyolojik temelli nedenlerini incelemektedir. *Çoğulcu Toplum Okullarında Din Eğitiminin Birlikte Yaşama Kültürüne Etkisi* isimli makalesinde Doç. Dr. Muhammed Ali Yazıbaşı, okulda din eğitiminin çoğulcu toplumlarda birlikte yaşama kültürüne etkisini konu edinmektedir. Fatih Yılmaz'ın Hilafet kavramının belirli bir dönem içerisinde nasıl anlaşıldığına dair *Yavuz Sultan Selim Dönemi Hilafet Telakkisi* çalışması, güncelliğini daima koruyan hilafet kavramına odaklanmaktadır. *Lise Döneminde Şiddet Algısı Ve Nedenleri Üzerine Bir Saha Çalışması: Elazığ Örneği* başlıklı alan araştırmasında Doç. Dr. Handan Karakaya, lise dönemindeki öğrencilerin şiddet kavramından ne algıladıklarını hangi şiddet türlerine maruz kaldıkları ya da uyguladıklarını tespit etmektedir. Yaşar Uzun, *Etik Yönetim Penceresinden Kutadgu Bilig Değerlendirmesi* isimli makalesinde Kutadgu Bilig'le ilgili genel bilgilendirmeler yapmış, etik yönetim gereklilikleri üzerine eserin bizlere önerdiği hususları değerlendirmiştir. Dr. Öğr. Üy. Rahim Ay, Müslüman dünyada ve Batıda entelektüel kimliği ile bilinen Ali Şeriatî'nin din anlayışını *Dine Karşı Din: Ali Şeriatî'nin İki Kutuplu Din Anlayışı* çalışmasında tartışmıştır. *Anadolu Millî Mücadele Hareketine Tekke ve Tarikat Şeyhlerinin Katkıları* isimli makalesinde Prof. Dr. Ömer Yılmaz, Milli Mücadele sınırları dahilinde tarikat ehli ve tekkelerin vatanın savunulmasındaki gayret ve özverilerini ele almaktadır. Dr. Öğr. Üy. Çiğdem Gülmez *Müslümanların Seyahat Motivasyonları: Pozitif Psikoloji Perspektifinden Bir Değerlendirme* isimli çalışmasında Müslümanlar neden seyahat ediyor? sorusuna kuramsal ve inter-disipliner bir yaklaşımla cevap sunmaktadır. *Osmanlı Devleti'nde Devlet-Tarikat İlişkileri* başlıklı çalışmasıyla Dr. İsmail Kaya,



**Journal of Analytic Divinity**  
**International Refereed Journal**

Cilt/Vol: 4, Sayı/Issue: 2, 2020.

ISSN: 2602-3792

ANKARA-TURKEY.



Analytic Divinity Center  
www.andcenter.org

Osmanlı Devleti açısından devlet ile tarikatlar arasında nasıl bir ilişki biçimi olduğunu ortaya koymayı ve tarikatlar ile devlet arasındaki etkileşimi gün yüzüne çıkarabilmeyi amaçlamaktadır. Dr. Öğr. Üy. Aydın Kudat ve Dr. Khaled Dughim *Üniversitelerdeki Arapça Dil Öğretiminin Öğrenciler Arasında İslami Değerlerin Güçlendirilmesinde Etkisi* isimli Arapça makalelerinde, Arapça dil öğreniminin öğrencilerin dini ve lügavi gelişimlerdeki etkilerini incelemektedir. *Müslüman Kimliğine Yönelen İki Tehdit: Deizm ve Sekülerizm* adında çalışmasıyla Prof. Dr. Hamdi Gündoğar, itikadi alanda deizm, pratik hayatta sekülerizm Müslüman kimliği üzerinde olumsuz etki bırakan ve İslami yaşam biçimini tehdit eden önemli iki unsur olarak incelemektedir. Esra Karaman *Descartes'in Epistemolojisinde Tanrı Fikri* makalesinde Descartes'ın hakiki bilgiye ulaşmada nasıl bir yol izlediği, hangi ilkeleri benimsediği ve bilgiden hareketle Tanrı fikrine geçişi incelenmiştir. Son olarak Ceyhan Işık "*Gazzâlî'nin Cevâhirü'l-**Ḳur**'ân Adlı Eseri*"ni kitap değerlendirmesi olarak okuyucuların ilgisine sunmuştur. Yayımlanan tüm makaleler ülkemizin akademik birikimine bir katkı sunmak ve siz değerli okurlarımıza bilgiyi ulaştırmak adına takdir yahut eleştirilerinize açıktır.

Bu sayımızı yayınlarken sizlere, dergimizin dünya çapında prestijli bir indeks olan EBSCO Information Services uluslararası indeksinde taranmaya başladığını iletmek istiyorum. Bunun yanında dergimizin TR-Dizin için müracaatının değerlendirme aşamasında olduğu bilgisini ve yakında bir güzel haber verme imkanı olabileceğini ifade etmek isteriz. Bu çerçevede yüksek gayretleri ve özverili çalışmaları ile dergimizin bu başarısının mimarı başta dergimiz baş editörü Prof. Dr. Özcan Güngör ile editör ve yayın kurulundaki kıymetli hocalarımıza teşekkür etmek istiyorum.

Bu vesile ile dünyada ve ülkemizde insanlığı derinden etkileyen pandemi dolayısıyla olağanüstü gayret sarf eden sağlık çalışanlarımıza kolaylık vermesi için Rabbimize dua ediyor ve hepsine çok teşekkür ediyoruz. Ve en kısa zamanda bu hastalığın çaresine dönük gelişmelerin yaşanmasını diliyoruz. Bizleri geri bildirimleri, önerileri ve en önemlisi dualarıyla destekleyen herkese şükranlarımızı sunuyoruz.

**Sayı Editörü**

**Arş. Gör. Mehmet Emin Sarıkaya**



*Journal of Analytic Divinity*

*International Refereed Journal*

Cilt/Vol: 4, Sayı/Issue: 2, 2020.

ISSN: 2602-3792

ANKARA-TURKEY.



Analytic Divinity Center  
www.andcenter.org

## İÇİNDEKİLER/CONTENTS

### MAKALELER/ARTICLES

#### **Kur'ân'a Göre İnsanların Yanılgılarının Sosyolojik Nedenleri**

Sociological Reasons of Human Mistakes According to The Qur'an

**İbrahim Yıldız**

**11-39**

#### **Çoğulcu Toplum Okullarında Din Eğitiminin Birlikte Yaşama Kültürüne Etkisi**

Effects of Religious Education on Culture of Living Together In Pluralist Society  
Schools

**Muhammed Ali Yazıbaşı**

**40-53**

#### **Yavuz Sultan Selim Dönemi Hilafet Telakkisi**

The Conception of Caliphate in Yavuz Sultan Selim Era

**Fatih Yılmaz**

**54-70**



*Journal of Analytic Divinity*

*International Refereed Journal*

Cilt/Vol: 4, Sayı/Issue: 2, 2020.

ISSN: 2602-3792

ANKARA-TURKEY.



Analytic Divinity Center  
www.andcenter.org

**Lise Döneminde Şiddet Algısı ve Nedenleri Üzerine Bir Saha Çalışması: Elazığ  
Örneği**

A Field Study on The Perception of Violence in High School and Its Causes: The Elazığ  
Example

**Handan Karakaya-Yeşim Kubar**

71-98

**Etik Yönetim Penceresinden Kutadgu Bilig Değerlendirmesi**

An Evaluation On The Kutadgu Bilig From Ethics Management Perspective

**Yaşar Uzun**

99-126

**Dine Karşı Din: Ali Şeriatî'nin İki Kutuplu Din Anlayışı**

Religion Vs. Religion: Bipolar Religious Understanding of Ali Shariati

**Rahim Ay**

127-147

**Anadolu Millî Mücadele Hareketine Tekke ve Tarikat Şeyhlerinin Katkıları**

Contributions of Takkah and Tariqa Sheikhs (Masters) to the Anatolian National  
Struggle Movement

**Ömer Yılmaz**

148-165



*Journal of Analytic Divinity*

*International Refereed Journal*

Cilt/Vol: 4, Sayı/Issue: 2, 2020.

ISSN: 2602-3792

ANKARA-TURKEY.



Analytic Divinity Center  
www.andcenter.org

**Müslümanların Seyahat Motivasyonları: Pozitif Psikoloji Perspektifinden Bir Değerlendirme**

Muslims' Travel Motivations: An Assessment From a Positive Psychology Perspective

**Çiğdem Gülmez**

166-195

**دور مقررات اللغة العربية في الجامعات في تعزيز القيم الإسلامية لدى المتعلمين**

Üniversitelerdeki Arapça Dil Öğretiminin Öğrenciler Arasında İslami Değerlerin Güçlendirilmesinde Etkisi

The Role of Arabic Language Teaching in Universities in Strengthening Islamic Values Among Students

**Aydın Kudat-Khaled Dughim**

196-214

**Osmanlı Devleti'nde Devlet-Tarikat İlişkileri**

State-Religious Order Relations in the Ottoman Empire

**İsmail Kaya**

215-244

**Müslüman Kimliğine Yönelen İki Tehdit: Deizm ve Sekülerizm**

Two Threats to Muslim Identity: Deism and Secularism

**Hamdi GÜNDOĞAR**

245-257



*Journal of Analytic Divinity*

*International Refereed Journal*

Cilt/Vol: 4, Sayı/Issue: 2, 2020.

ISSN: 2602-3792

ANKARA-TURKEY.



Analytic Divinity Center  
www.andcenter.org

**Descartes'in Epistemolojisinde Tanrı Fikri**

The Idea of God in Descartes' Epistemology

**Esra Karaman**

258-274

**KİTAP DEĞERLENDİRMESİ/BOOK REVIEW**

**Gazzâlî'nin Cevâhirü'l-Çur'ân Adlı Eseri**

The Book of Gazzali: "Cevahirü'l-Qur'an"

**Ceyhan IŞIK**

275-282



*Journal of Analytic Divinity*  
*International Refereed Journal*

E-ISSN: 2602-3792

Aralık /December, 2020/ 4 (2): ss-pp 11/39



Analytic Divinity Center  
www.andcenter.org

## Kur'ân'a Göre İnsanların Yanılgılarının Sosyolojik Nedenleri

Sociological Reasons of Human Mistakes According to The Qur'an

**İbrahim Yıldız**

Dr. Öğr. Üyesi, Mersin Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri

Asst. Prof. Dr., Mersin University, Faculty of Islamic Sciences, Basic Islamic Sciences

Ankara/Turkey, [ibrahimbursevi@hotmail.com](mailto:ibrahimbursevi@hotmail.com)

<https://orcid.org/0000-0003-0438-6994>

### Makale Bilgisi | Article Information

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 03 Ağustos / August 2020

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 28 Kasım / November 2020

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Aralık / December 2020

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Kış-Aralık / Winter-December

**DOI:** <http://doi.org/10.46595/jad.816679>

**Cite as / Atıf:** Yıldız, İbrahim. "Kur'ân'a Göre İnsanların Yanılgılarının Sosyolojik Nedenleri", *Journal of Analytic Divinity* 4/2 (December 2020), 11-39

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

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

**Web:** <http://dergipark.gov.tr/jad> | **e-mail to:** [editorjand@gmail.com](mailto:editorjand@gmail.com)

**Copyright** © Published by Özcan Güngör, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Studies, Ankara-Turkey. Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

**Öz**

İnsan, özgür iradesi ile karar veren bir varlıktır. Aldığı kararları ve bunlara dayanan davranışları, onun imanî ve amelî durumunu belirler. Dolayısıyla kişinin karar ve davranışlarında düştüğü yanlışları, onun hem dünya hem de ahiret hayatını etkilemektedir. Fakat ilahî imtihanın bir gereği olarak birçok zaafı yaratılan insanın yanlışlığa düşmemesi mümkün değildir. Zaten insandan beklenen de hiç yanlışlığa düşmemesi değil, zaafını kontrol altına alarak maddî ve manevî baskılara direnmesi ve herhangi bir nedenle yanlışlığa düştüğünde hemen tövbe ederek yanlışından dönmesidir. İnsanları yanlışlığa düşüren nedenlerden biri de sosyolojik etkenlerdir. İnsan, yaratılışı icabı topluluk içinde yaşamak zorundadır. Bu zorunluluk, hayatı kolaylaştıran ve düzene oturtan kuralları manzumesi olan geleneği gerekli kılmaktadır. Aynı zamanda toplumların önderlerinin olması, insanların arkadaşlarının bulunması da doğaldır. İnsan psikolojisi, çoğunluğun yanında yer almaya ve ekonomik, siyasi ve sosyal statüsünü kaybetmemeye meyillidir. Fakat tüm bunlar, karar verme sürecinde kişiyi yanıltabilme potansiyeline sahiptir.

Geleneğin, düzenli hayata katkıda bulunmasına karşın insanların özgür düşünme ve davranmalarına engel olma gibi bir özelliği de vardır. Toplumdan dışlanmamak için çoğunluğa veya arkadaş grubuna uyma eğilimi, kişinin istemediği işleri yapmasına neden olabilmektedir. İnsanı yanlışlığa düşüren bu sosyolojik etkenlere karşı Kur'an, dünya hayatının geçici olduğunu, âhirette herkesin tek başına hesaba çekileceğini ve orada kimsenin kimseye bir faydasının olmayacağını, geleneğin temellerinin sahih bilgiye dayanması gerektiğini hatırlatarak önlem almakta ve sâlih kişilerle arkadaşlık yapılmasını tavsiye etmektedir. Çalışmamızda dinî yanlışlıkların Kur'an'da yer alan sosyolojik temelli nedenleri incelenecektir. Konu, literatür taraması metodu ile sosyoloji ilminin verilerinden yararlanılarak tefsir ilmi açısından değerlendirilecek ve müfessirlerin ilgili âyetlere yaptıkları yorumlar dikkate alınacaktır.

**Anahtar Sözcükler:** Tefsir, Sosyoloji, İmtihan, Gelenek, Liderler.

**Abstract**

Human being is a living creature who make decision with his free will. His decisions that he has made and behaviours depending on those decisions determine his situation in terms of faith and actions. Thus, the mistakes that he has made in his decisions and behaviours affect his life in both this world and Hereafter. However, by the necessity of divine testing, it is not possible for the human being, who was created with many vulnerabilities, not to fall into error. As a matter of fact that the human is not expected not to fall into error at all but what he is expected is to stand up to material and spiritual constraint by controlling his vulnerabilities and to abandon his mistake by repenting as soon as he makes a mistake for any reason. One of the reasons that make people fall into error is social factors. Human being has to live in a society because of the nature of his creation.

This necessity requires a set of rules which is the tradition that makes life easy and puts it in order. At the same time, it is normal for people to have friends and for societies to have leaders. Human psychology is inclined to go along with the crowd and protect his financial, political, and social status. However, all of these have the potential to misguide the person during the process of decision. Although tradition makes a contribution to the



order in life, it also may prevent people to think and behave freely. The tendency to go along with the crowd or social circle for not to be excluded from society may cause people to do what they don't want to do. In opposition to these sociological factors that make person fall into error, Qur'an takes precautions by reminding that the worldly life is temporal, in the Hereafter everyone will be questioned alone and no one will give benefit to another and advises having friendship with good people. In our study, the sociologically based reasons of religious mistakes in the Qur'an will be examined. The subject will be evaluated in terms of the science of tafsir by using the data of sociology with the literature review method and the comments made by the commentators to the relevant verses will be taken into consideration.

**Keywords:** Tafsir, Sociology, Testing, Tradition, Leaders.

## 1. Giriş

İnsanoğlu, ilâhî imtihan hikmetine uygun olarak itiraz edebilen, başkaldırabilen bir özellikte yaratılmıştır. Bu nedenle özgür iradesiyle Yaraticısına itaat veya isyan edebilir. Zaten insanı, diğer canlılardan üstün kılan da bu özgür iradesidir. Çünkü itiraz edebileceğinin, emredilene yapmayabileceğinin bilincinde olanın itaati, mecburi olarak itaat edenin itaatinden daha değerlidir. Bu hikmete binaen insanoğlu, seçim yapabilen, doğanın kendisini zorladığı şeyleri erteleyebilen veya tamamen reddedebilen muktedir bir varlıktır. Hatta o, sadece tabiata değil kendi doğasına da karşı çıkabilir. Mesela bedenini koruma içgüdüsüne rağmen intihara kalkışabilir veya din, vatan, bayrak, namus gibi yüce addettiği değerler uğruna canını, malını feda edebilir. Bu özgürlük aynı zamanda yaptığı seçimlerin hesabını verme sorumluluğunu da beraberinde getirmektedir. Bu nedenle insan, iradesiyle seçimler yaptığı ve bu seçimlerinin hesabını verip sonuçlarına katlanacağı kimin daha güzel amel yapacağı konulu bir imtihan sahasında yaşamaktadır.

Tüm peygamberler, insanlara bu imtihanı hatırlatarak hesap günü için hazırlık yapmalarını öğütlemişlerdir. Allah, insanoğlunu çeşitli zaafarla yaratmış, ancak bu zaafalarını kontrol altına alabilecek, iyi yönde geliştirebilecek üstün özellikler ile desteklemiştir. Bu noktada insana düşen, bu üstün özelliklerinin yardımıyla zaafalarının üstesinden gelmek ve imtihanı başarmaktır. Ancak insan, çeşitli nedenlerden dolayı yanılgılara düşebilir. Fakat Kur'an, Hz. Âdem kıssası ile önemli olanın yanılgıya düşmemek değil yanılgının farkına varıp ondan dönmek olduğunu hatırlatmaktadır. Aslında insanın düştüğü yanılgılar ve neticede işlenen günahlar, onu ümitsizliğe değil bilakis başarıya götüren birer sâiktir. İnsanlar, başarılarını edindikleri tecrübeler ve sonradan duydukları pişmanlıklara borçludurlar. Çünkü yanılgılar, kişiyi pişmanlığa ve vicdan azabına sevk ettiği için onu sonraki hayatında daha dikkatli yapar ve aynı hatayı tekrarlamaktan alıkoyar.<sup>1</sup> Hatta filozof Jose Gasset (1883-1955), geçmişin korunmaya en layık olan yanının isabetli kararlardan ziyade yanılgıların anıları olduğunu, çünkü onların

<sup>1</sup> İbrahim Yıldız, *Kur'an İnsan ve Yanılgı -Psikososyal Bir Okuma-* (Bursa: Emin Yayınları, 2019), 22.

kişileri aynı hatalara düşmekten engelleyeceğini söyler.<sup>2</sup> Dolayısıyla insanların sahip oldukları asıl hazine, yanlışlar sonucu oluşan bilgi ve tecrübelerdir.

İnsanın kendini yanlışya düşüren sebepleri bilmesi ve onlara karşı tedbirler alması, onun öncelikli konularından biri olmalıdır. Çünkü kişinin ilâhî imtihanındaki başarısı ve ahiretteki konumu buna bağlıdır. Özellikle günümüzde her türlü fitneyi sorumsuzca yayan kitle iletişim araçlarının her yere ulaşması nedeniyle müslüman toplumlardaki ahlâkî bunalımların ve dinden uzaklaşmaların oldukça arttığı bilinen bir gerçektir. Bu duruma, zihinlerde yer eden psikolojik ve sosyolojik yanlışlar ve bunların kaynaklık ettiği davranışlar neden olmaktadır.<sup>3</sup> Çalışmamızda Kur'ân'da yer alan sosyolojik temelli nedenler incelenecektir. Sosyoloji ilminin verilerinden yararlanılarak konu, literatür taraması metodu kullanılarak tefsir ilmi açısından değerlendirilecek ve müfessirlerin konu hakkındaki âyetlere yaptıkları yorumlar dikkate alınacaktır. Sosyolojik bakış açısı ile Kur'ân merkezli birçok çalışma yapılmıştır.<sup>4</sup> Özellikle çalışmamıza nispeten benzer mahiyette olan ve insana ulûhiyet isnad edilmesinin sebeplerini ve isnad eden fırkaların incelendiği *Aklın Büyük Yanılgısı: Tanrılaştırma* adlı eser, bu yanlışın çeşitli nedenlerinin yanında sosyolojik nedenlerini de ele almaktadır.<sup>5</sup> Bu çalışmamızın hedefi, insanların dinî açıdan yanlışlara düşmesine neden olan sosyolojik faktörleri, Kur'ânî bakış açısıyla ortaya koyabilmek ve onları bu tür tehlikelerden uzaklaşabilecek bilgi ve uyanıklık düzeyine çıkmalarına katkı sağlamaktır.

## 2. Yanılgı Nedir?

Yanılgı, “yanlış doğru, doğruyu yanlış sanmak”<sup>6</sup> anlamına gelir ve belli önermelere dayanan bir kıyaslama ve akıl yürütme sürecinin sonucunda oluşur. İnsanoğlu, dış dünyadan gelen ve duyu organlarıyla algıladığı duyuları önceki bilgi ve tecrübesiyle

<sup>2</sup> Jose Ortega Gasset, *Kitlelerin Ayaklanması*, çev. Neyyire Gül Işık (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010), 32.

<sup>3</sup> Yıldız, *Kur'an İnsan ve Yanılgı*, 28.

<sup>4</sup> Muhammed Fatih Kesler, *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Doğru Düşüncenin Engelleri* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2015); Celaleddin Çelik, “Kur'an'da Toplumsal Değişme Olgusuna Sosyolojik Bir Yaklaşım”, *Kur'an Sosyolojisi Üzerine Denemeler*, ed. Mehmet Bayyigit (Konya: Yediveren Kitap, 2003), 117-142; Ejder Okumuş (ed.), *Toplumsal Çöküş Teorileri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2007); Ejder Okumuş, “İbn Haldun'da Kur'an'ı 'Sosyolojik' Okuma”, *Diyanet İlmî Dergi Kur'ân Özel Sayısı* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012), 331-366; Vejdî Bilgin, “Kur'an'dan Sosyolojik İlkeler Çıkarmanın İmkânı -Sünnetullah Kavramı Çerçevesinde Bir Eleştiri-”, *Eski Yeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi* 22 (2011), 35-43; Murat Kayacan, “Sosyoloji ve Kur'an'ın Ortak İlgi Alanı: Toplumsal Değişim ve Çöküş Yasaları”, *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 9/3 (2012), 75-99; Özcan Güngör - Harun Şahin, “Sosyolojik Kur'an Okumalarının İmkânı”, *Maarif Mektepleri Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi* 1/1 (2017), 26-37; İbrahim Yıldız, “Hıristiyanların Hz. İsa'yı İlahlaştırması: Kur'ân'da Bu Yanılgının Nedenleri ve Giderilmesi”, *The Journal of Academic Social Science Studies* 65 (2018), 305-324; Mehmet Ergün, “Kur'ân'dan Evrensel Sosyolojik Kanunlar Çıkarmanın İmkânı”, *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 4/2 (2019), 161-194.

<sup>5</sup> Sayın Dalkıran, *Aklın Büyük Yanılgısı: Tanrılaştırma* (İstanbul: Yedirenk Kitapları, 2004).

<sup>6</sup> Komisyon, *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları 2011), 2521.



harmanlayarak değerlendirir. Bu işleminden sonra özgür iradesiyle bir karar verir. Fakat insan, bazen doğru verilere ulaşamaz bazen de çeşitli engellerle karşı karşıya kaldığı için doğru kararlar veremez. Aklın önündeki bu engeller, insanın tolere edebileceğinden fazla olursa düşünce sürecinde onu yanıltır. Yanılgıların önü alınamazsa bu durum düşünceyi dondurur; yeni görüş ve fikirleri kabul edemez bir hale sokar. Böylece akıl; hak ve bâtil, hayır ve şer arasındaki seçicilik ameliyesinde, gerçeklerin açığa çıkmasında, ilim tahsilinde ve insanı yüce derecelere terakki ettirmede doğal işlevini yerine getiremez olur. İnsan, düşünme ve doğruya tâbi olma işlevini yerine getiremediği zaman hayvan gibi olur, hatta daha kötü bir duruma düşer.<sup>7</sup> “Yoksa sen bunların çoğunun işittiğini ya da aklettiğini mi zannediyorsun? Bunlar tıpkı hayvanlar gibidir; hatta daha fazla yoldan çıkmış haldedirler.”<sup>8</sup>

Düşünce süreci, dış dünyadaki verilerin duyu organları ile içe aktarılıp çeşitli düşünme işlemlerinden geçirildikten sonra bir karara varılması ve bu kararın eyleme dökülmesi ile sonuçlanır. Bu süreçte önemli bir yer işgal eden karar verme eşiği, gerek fizyolojik dürtülerden gerek psikolojik zaafardan gerekse çevreden gelen sosyal baskılardan etkilenir. Bunun bir sonucu olarak insan, karar verme sürecinde birtakım yanılgılar yaşayabilir ve bu durum onun eylemlerine olumsuz olarak yansır. Böylece insan dinî açıdan şirk, küfür, günah, mekruh diyebileceğimiz olumsuz fiilleri işleyebilir. İnsanların yanılgıya düşmeleri kişisel yargılarına çok güveniyor olmalarına dayanır. Fakat bu yargıların büyük bir çoğunluğunun günlük hayatın birbirini izleyen ve yinelenen olaylarından edinilen bilgiler olduğu unutulmamalıdır. İnsan, çoğu zaman günlük hayatta yinelenen bu ardışık deneyimlerin gerçek bir bilgiye dayanıp dayanmadığı hakkında herhangi bir sorgulama yapmaya gerek duymaz. Hâlbuki bir şeye çok yakından bakmak veya o ortamın içinde olmak, neyin hata olduğu, neyin olmadığını değerlendirebilmemizi oldukça zorlaştırır. Bu açıdan yanılgılarımızı tespit edebilmemiz için olaylara belli bir mesafeden ve üçüncü bir şahıs gibi bakabilmemiz çok önemlidir.

Alınan kararların ve bunlara dayanarak yapılan davranışların sonuçları eğer yaşarken ortaya çıkarsa bunlar hakkında doğru veya hatalı diye bir hüküm verilebilir ve yanılgılar telafi edilebilir. Fakat bu karar ve davranışların sonuçları âhirette ortaya çıkacak dinî bir yanılgı olduğunda orada böyle bir hüküm verip yanılgıyı telafi etme imkânı yoktur. Yanılgılar, karar verme sürecindeki yanlış ve hatalı öncüllerden kaynaklanır. Çıkış noktası hatalı olan bir fikre dayanan eylemlerin de hatalı olacağı aşikârdır. Dinî konularda bilgilerin temel kaynağı Kur'ân ve Sünnet olduğuna göre bu iki kaynağa dayanmadan yapılan çıkarımlar veya kıyaslar ile ulaşılan sonuçlarda yanılgıya düşmek kaçınılmaz olacaktır.

Hata kavramının sözlükteki anlamlarından biri “yanılgı, yanılma, istemeden ve bilmeden yapılan yanlışlık” şeklindedir.<sup>9</sup> Dolayısıyla hata, yanılgı kavramıyla yakın

<sup>7</sup> M. Osman Necati, *Kur'an ve Psikoloji*, çev. Hayati Aydın (Ankara: Fecr Yayınları, 2011), 125.

<sup>8</sup> el-Furkân 25/44.

<sup>9</sup> Yaşar Çağbayır, *Ötüken Türkçe Sözlük* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007), 2/1896.

anlamlıdır. Hatta birçok yerde birbirlerinin yerine kullanılır. Hata hakikate aykırı söz, hüküm veya görüşe denilir. Diğer bir ifadeyle hata, zihnin yanlış veya hakikate benzer olan bir şeyi, hakikat yahut da hakikat olan bir şeyi yanlış veya hakikate benzer zannetmesinden ibaret olan fiil veya durumu bildirir.<sup>10</sup> İsfahânî'ye göre hata üç türdür: 1) Yapılması ve irade edilmesi güzel olmayan çirkin bir fiili bilerek yapmaktır ki bu insanın sorumlu tutulacağı tam bir hatadır.<sup>11</sup> 2) Yapılması iyi olan bir şeyi istemekle birlikte kasıtsız olarak istenilenin aksine bir şeyin gerçekleşmesidir. Burada kişi iradesinde isabet etmesine karşın fiilinde hata etmiştir.<sup>12</sup> 3) Kötü ve yasak bir fiili yapmak isterken tesadüfen zıddının gerçekleşmesidir. Burada kişi iradesinde hata etmiş fakat fiilinde doğruyu yapmıştır. Yine de iradesi sebebiyle bu kişi kınanır, fiili nedeniyle de övülmez.<sup>13</sup>

Yukarıda açıklanan yanlış kavramıyla sadece ikinci maddesi benzerlik arz eden hata kavramının daha çok sonuç odaklı olduğu görülmektedir. Nitekim İslâm hukukunda hata kavramı, daha ziyade gerçekleşen bir sonuçtan hareketle tanımlanmıştır. Örneğin Hanefî fıkıh âlimi İbn Melek (821/1418'den sonra), hatanın sözlükte "doğrunun zıddı", istilahta ise "bir şeyin irade edilenin hilâfına gerçekleşmesi" şeklinde tanımlandığını kaydetmiştir.<sup>14</sup> Bu çalışmada ele alınan yanlış kavramı ise daha çok süreç odaklıdır. Dolayısıyla bir fiilin gerçekleşme aşamalarında meydana gelen hususlardan dolayı istenmeyen bir durumun ortaya çıkmasına yanlış, bir fiilin sonucunda kasıtsız bir durumun ortaya çıkmasına ise hata denilebilir. Fikhî istilâhtaki hatada kişinin iradesi ve kastı yoktur. Yanlışta ise kişinin iradesi ve kastı vardır. Fakat karar alma sürecinde yaptığı yanlışlıklardan dolayı istenmeyen bir sonuç ortaya çıkmıştır. Bu gibi farklılıklar ve hata kavramının özellikle fıkıh ilminde istilâhlaşması nedeniyle bu çalışmada hata kavramı yerine yanlış kavramı tercih edilmiştir.

Kur'ân'da yer alan yanlışlar çeşitli biçimlerde ortaya konulmaktadır. Yanlış ifade eden fikir, söz veya davranışların nedenleri ve çözümleri konusundaki uyarılar, genellikle hisbân,<sup>15</sup> zann<sup>16</sup> ve zu'm köklerinden gelen fiil ve isimler kullanılarak yapılmıştır. Bazen de bu kelimeler kullanılmadan doğrudan doğruya yanlış ortaya konulmuş, düzeltilmesi hususunda ikazlar yapılmıştır. Hata, sehiv, cenef, tahmin, gaflet ve galat gibi kelimeler de sonuçları itibarıyla bir bakıma yanlış ifade etmelerine rağmen Kur'ân'da bu mânada kullanılmamıştır.

<sup>10</sup> Hüsameddin Erdem, "Yanlış", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi* (İstanbul: Risale Yayınları, 1990), 4/240.

<sup>11</sup> el-İsrâ 17/31; Yûsuf 12/29; el-Hâkka 69/9.

<sup>12</sup> en-Nisâ 4/92; Buhârî, "İ'tisâm", 20.

<sup>13</sup> Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân*, tah. Muhammed Seyyid Keylânî, (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, ts.), 151.

<sup>14</sup> İbn Melek, İzzeddin, *Şerhu Menâri'l-envâr fi usûli'l-fıkıh* (İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, 1965), 368.

<sup>15</sup> Örn. bk. el-Bakara 2/214; Âl-i İmrân 3/142; el-Mâide 5/71; el-A'râf 7/30; el-Enfâl 8/59; et-Tevbe 9/16; İbrâhîm 14/42, 47; el-Kehf 18/104, en-Nûr 24/15; el-Furkân 25/44; en-Neml 27/88; el-Ankebût 29/2; ez-Zuhruf 43/37; el-Mücâdele 58/18; el-Kıyâme 75/3; el-Beled 90/5, 7; el-Humeze 104/3.

<sup>16</sup> Örn. bk. el-Enbiyâ 21/87; el-Kehf 18/35-36; en-Necm 53/23.



### 3. İnsan ve İçinde Yaşadığı Toplum ile İlişkisi

İnsan, medenî bir varlık olması hasebiyle toplum içerisinde yaşamak zorundadır. Bu zorunluluk, onun psikolojik, sosyolojik ve fizyolojik ihtiyaçlarının çeşitli olmasından ve bunları tek başına karşılayamamasından kaynaklanır.<sup>17</sup> Kâdî Beyzâvî (öl. 685/1286), “*Ey insanlar! Sizler Allah’a muhtaç fakirlersiniz. Allah ise ganîdir, hamîddir.*”<sup>18</sup> âyetindeki *el-fukarâ* kelimesinin belirli (marife) olarak gelmesinin insanın ihtiyaçlarının çok fazla olduğuna işaret ettiğini belirtir.<sup>19</sup> İbn Haldun (öl. 808/1406) ise insan ve toplum ilişkisini şöyle izah etmiştir: “Şüphesiz ki, insanî içtima (insanların toplum halinde yaşamaları) zarurîdir. Filozoflar bu hususu “insan, tabiatı icabı medenîdir” sözleriyle ifade etmişlerdir.”<sup>20</sup> Dolayısıyla insan, diğer insanlarla birlikte belli birtakım sosyo-kültürel geleneklerin hâkim olduğu bir ortamda yaşar. Doğa ile olduğu gibi toplum ile de sürekli etkileşim içindedir. Bunun sonucu olarak toplumun ve bu toplumdaki gelenek ve göreneklerin bireyin düşünce ve davranışları üzerinde önemli bir etkisi vardır.<sup>21</sup> Aynı zamanda bu durum, bireyin karakterinin gelişmesi ve şekillenmesinde de oldukça etkilidir.

İnsanların iyi veya kötü olarak kabul ettikleri şeyler, genellikle toplumun benimsediği ve ona öğrettiği değer yargılarıdır. Karakterler de aynen ilmî, politik ve sanat eserleri gibi herkes tarafından kabul edildiği zaman önem ve değer kazanır. Dolayısıyla toplumlarda kabul edilen ideal insan tipi, üzerine düşen ve toplumun kendisinden beklediği görevleri herkesçe iyi karşılanabilecek şekilde yapan ve toplum şartlarına uyabilen insandır.<sup>22</sup> Bu nedenle sosyal hayat mantığına göre ferdin toplum içerisinde kabul görebilmesi için fikir ve davranışlarını toplumun değer potasında eritmesi şarttır. Bu durum, toplumun insanın düşünce ve davranışları üzerindeki etkisini net bir şekilde ortaya koymaktadır.

Kişideki bağlanma ve sığınma güdüsü, onu bir grubun parçası olmaya zorlar. Kaynağını yaşama güdüsünden alan kendine ve ailesine güvenli bir ortam sağlama ihtiyacı, hem sosyal hem de ekonomik güvenlik biçiminde kendini gösterir ve kişi, neredeyse tüm ömründe bu güvenliği elde etmek için çalışır. Sosyal güvenlik, başkaları tarafından sevilme ve beğenilme arzusu; ekonomik güvenlik, iyi bir gelire sahip olma arzusu; saygınlık ihtiyacı ise toplum içinde başarılı ve üstün bir kişi olma arzusu olarak tanımlanabilir.<sup>23</sup> Bu güdülerin etkisi altında, kişiye ne yapıp yapmaması konusundaki en büyük telkin, çevresinden gelir. Bu yüzden insanın; dinî, toplumsal ve kültürel hayatının gelişiminde ve şekillenmesinde ailenin, arkadaşlarının, eğitim kurumlarının, yaşadığı fiziksel ve sosyal çevrenin kısacası toplumun önemi tartışılmaz bir gerçektir.<sup>24</sup>

<sup>17</sup> Sulhi Dönmezer, *Toplumbilim* (İstanbul: Beta Yayınları, 1999), 97.

<sup>18</sup> Fâtr 35/15.

<sup>19</sup> Kâdî el-Beyzâvî, *Envârü't-tenzil ve esrârü't-te'vîl* (Beyrût: Dâru'r-Reşîd, 2000), 2/270.

<sup>20</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2007), 1/213.

<sup>21</sup> Feriha Baymur, *Genel Psikoloji* (İstanbul: İnkılâp Kitapevi, 1994), 271.

<sup>22</sup> Alfred Adler, *İnsanı Tanıma Sanatı*, çev. Şelale Başer (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1985), 27, 32.

<sup>23</sup> Baymur, *Genel Psikoloji*, 71.

<sup>24</sup> Ramazan Altıntaş, *Kur'an'da Hidayet ve Dalâlet* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2003), 53.

Toplumların gelenek ve kültürlerini gelecek kuşaklara sistemli bir biçimde öğretmesi sonucu temel kişilik tipleri oluşur, bireysel farklılıklar gitgide yok olur. Böylece belli ve değişmez görüşleri olan bir toplum oluşur. Bu durum, toplum üyelerinin bireysel özgürlüklerini sınırlamasına karşın onlara dünyanın gerçekte nasıl olduğu, doğru ve yanlışın ya da iyi ve kötünün ne olduğu konusunda kesin tanımlanmış bir varsayımlar sistemi sunar. Böylece insan, olaylar karşısındaki tavır ve tutumların nasıl olması gerektiğini önceden bilir.<sup>25</sup> Eğer toplumun onayladığı davranışları sergilemezse maddî veya manevî yaptırımlarla karşılaşması kaçınılmaz olur. Bu nedenle toplumsal yaptırımlar, toplumda uygulanmakta olan bir geleneği, âdeti veya kuralı koruyan ve yaşatan bir tepki türüdür. İnsan, içinde yaşadığı toplumun onayladığı davranışı sergilemediği zaman fiziksel cezalandırılma, kınanma, ayıplanma, hafife alınma ve küçük düşürülme şeklinde özetlenebilecek yukarıdaki toplumsal yaptırımlarla karşılaşır. Bu da insanın düşünüş ve davranışlarında tam olarak serbest olmadığını gösterir.<sup>26</sup>

Kur'ân'ın bütün ayetlerine bakıldığında, toplumun bireyden bağımsız olarak ele alınmadığı görülür. Yani toplum diye bir gerçeklik, toplumsal ruh ve bilinç diye bir olay var; ancak bu gerçeklik içinde bireyin gerçekliği ortadan kalkmamaktadır. Bireyler, toplum içinde erimemekte, toplumda kaybolmamaktadırlar. Sonuçta toplumu şekillendiren ve yönlendiren, birey ya da bireyler olmaktadır. Dolayısıyla birey olarak insan, toplum tarafından üretilmemekte, tam aksine bireyi çok değişik şekillerde etkilemekle kalmayıp zaman zaman sınırlayan ve baskı altına alan bir gerçeklik olarak toplum, bizzat münferit insanlar tarafından üretilmektedir. Kur'ân'a göre insanın kendi iradesinin payı olmaksızın içinde doğduğu çevre gerçeğinden önce, evrensel nitelikli bir fitrat gerçeği vardır.<sup>27</sup> Bireyin, hangi toplumun, ırkın, sınıfın üyesi olarak doğarsa doğsun, içinde doğduğu sosyal çevreyi islah etmekle yükümlü olması başka türlü izah edilemez.<sup>28</sup> Kur'ân, böylelikle insanın yeryüzünde gerçek fonksiyonunu icra edebilmesi için muhtaç olduğu gücü, fitratından alabileceğini belirtmektedir. Nitekim Kur'ân'da çevresine rağmen fitratına dönebilen insanların<sup>29</sup> varlığı örneklenir.<sup>30</sup> Dolayısıyla Kur'ân'a göre önemli olan toplumsal reflekslerin ve yaptırımların oluşmasındaki temel değerlerin ne olduğudur. Çünkü meşru olmayan temeller üzerine bina edilen toplumsal değerler ve

<sup>25</sup> Engin Geçtan, *İnsan Olmak* (İstanbul: Remzi Kitapevi, 1993), 16.

<sup>26</sup> Ali Şeriati, çağdaş insanın bilgi sayesinde kendisine sürekli egemen olmuş bulunan din ve toplumsal düzenler karşısında seçim yeteneğine sahip olmaya başladığını söylemektedir. Ona göre çağdaş insan yadsıyabilir ve seçebilir, benimseyebilir, kuşku duyabilir. Üretim düzenleri, sınıf ilişkileri, aile ve topluluk ayrıcalıkları, bunların tümü bilinçli çağdaş insan karşısında artık eskisi gibi güçlü değildir. Bk. Ali Şeriati, *İnsanın Dört Zindanı*, çev. Hüseyin Hatemî (İstanbul: İşaret Yayınları, 1997), 51.

<sup>27</sup> er-Rûm 11/30.

<sup>28</sup> el-Bakara 2/160; Âl-i İmrân 3/110,114; en-Nisâ 4/114; Hüd 11/117; el-Hucurât 49/10.

<sup>29</sup> el-Kehf 18/10-26; Yâsin 36/20-27; et-Tahrîm 66/11.

<sup>30</sup> Ejder Okumuş, "Kur'ân'da Kolektif Sorumluluk", *Diyanet İlmî Dergi* 42/2 (2006), 12.



gelenekler,<sup>31</sup> insanı haktan ve hakikatten uzaklaştırıp yanılgılara sürükleyen etkenlerin başında gelir.<sup>32</sup>

Birey, çeşitli yaptırımlarla karşılaşmamak için çoğu kez fikirlerinden ve davranışlarından taviz vererek toplum ile uyumlu olmaya çalışır. Hayatın düzeni ve devamı adına mühim olan toplumsal kurallar, eğer vahiy temeline dayanmıyorsa insanların günaha ve küfre düşmesine zemin hazırlar. Bilhassa toplumun inanç esasları, köklü bir gelenek içinde yer alıyorsa, o toplumun içinde yetişmiş insanın bu gelenek halkasının dışına çıkarak toplumun değerleriyle çatışan yeni inanç esaslarını kabul etmesi imkânsız değilse de oldukça güçtür.<sup>33</sup> İnsan, özgür iradesiyle karar verir fakat bu karar genellikle toplumun ondan beklediği davranışı sergilemeye yönelik olur. Davranışın gerekçesi olan gelenek, dinî açıdan sahih bir temele dayanıyorsa doğru bir karar, bâtil bir temele dayanıyorsa mesuliyet doğuran yanlış bir karar alınmış ve uygulanmış demektir. Bu nedenle insanın toplumdan etkilenip dinî hayatını perişan etmemesi gerekmektedir. Bunu başarabilmek adına yapılması gerekenleri tespit etmek için toplumun kişilerin karar verme sürecinde nasıl etkili olduğu: gelenek, önderlere uyma, arkadaş etkisi, çoğunluğa uyma ve ekonomik, siyasi ve sosyal durumun etkisi başlıkları altında incelenecektir.

#### 4. Yanılgıların Sosyolojik Nedenleri

##### 4.1. Gelenek

Gelenek, toplum kültürünün geçmiş kuşaklardan devraldığı, toplumun eski dönemlerini günümüze bağlayan ve üyeleri arasında sağlam bir bağ oluşturan alışkanlıklar olarak sosyal ve kültürel mirası ifade eder.<sup>34</sup> Bu miras, gerçek veya hayalî bir geçmişle ilişkilendirilip süreklilik gösteren ve yaygın bir şekilde benimsenen toplumsal davranışlardır.<sup>35</sup> Yanılgılara neden olması açısından ele alacağımız gelenek ise insanı olumsuz olarak baskılayan yönüdür. Bu durumda geleneğin kaynağının genelde doğru bilgilere özeldir ise vahye dayanıp dayanmadığı dikkate alınmalıdır. Kaynağını bunlardan almayan gelenekler, olumlu yöndeki gelişim ve değişimin önündeki en büyük engeldir.<sup>36</sup>

Her çocuk, bir yandan biyolojik olarak olgunlaşırken bir yandan da toplumsallaşır; yani başka insanlarla karşılıklı ilişkileri sonucunda toplumun yapma, duyma ve düşünme biçimlerini öğrenir ve içselleştirir.<sup>37</sup> Çocuğun yaşadığı bu çevre, ona hangi duygu, davranış ve düşüncelerin toplum tarafından kabul göreceğini, hangilerinin kabul görmeyeceğini

<sup>31</sup> el-Mâide 5/77; el-En'âm 6/116.

<sup>32</sup> Yıldız, *Kur'an İnsan ve Yanılgı*, 203.

<sup>33</sup> Hülya Alper, *İmanın Psikolojik Yapısı* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2013), 202.

<sup>34</sup> Ünver Günay, *Din sosyolojisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), 28.

<sup>35</sup> Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınhay - Derya Kömürcü (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999), 258.

<sup>36</sup> Yıldız, *Kur'an İnsan ve Yanılgı*, 204.

<sup>37</sup> İbrahim Gürses, *Dindarlık ve Kişilik* (Bursa: Emin Yayınları, 2010), 94.

hatırlatır<sup>38</sup> ve toplum içinde neyi, nasıl ve ne zaman yapması gerektiğini bildirir.<sup>39</sup> Böylece kişi, mutlu bir hayat yaşayabilmek için toplum ile ilişkilerinde belirli kurallara uymanın bir zorunluluk olduğunu bilir. Bu kuralları önce ailesinde öğrenir ve çevresinde uygulanır halde hazır bulur. Zamanla onları benimseyerek ahlâkî değerler olarak içselleştirir<sup>40</sup> ve toplumun değer yargılarını benimseyerek o toplumun bir üyesi haline gelir.<sup>41</sup> Böylelikle kişi, nasıl düşünmesi gerektiğini, niçin öyle davranması gerektiğini çevresinden öğrenir ve bunlara aykırı davrandığında toplumuyla çatışmalar yaşayacağını bilir.<sup>42</sup>

Hz. Peygamber'in "*Her doğan çocuk, fitrat üzere doğar. Sonra anne ve babası onu yahudi, mecusi veya hristiyan yapar.*"<sup>43</sup> hadisi, doğan her insanın tertemiz bir fitrat üzere doğduğu, sonrasında ailesinin dinî anlayışlarına göre yetiştirildiği gerçeğini, ailenin ve çevrenin kişiliğin gelişiminde ve dinî anlayışın şekillenmesinde oynadığı rolü ortaya koymaktadır. Her çocuk, bir aile ortamında gözlerini dünyaya açarken saf, temiz ve berrak bir yaratılışa sahiptir. Fakat büyüdükçe anlayış, düşünce ve karakter farklılıkları ortaya çıkar. Bu farklılıklar ancak onun yetiştiği aile, sosyal ve tabii çevredeki değişikliklerle açıklanabilir.<sup>44</sup> Muhammed Esed'e göre de bu hadisteki anne-baba terimi, geniş anlamda sosyal ve çevresel faktörleri ifade eder ki bu yorum, insanı şekillendiren ortamı daha net ortaya koymaktadır.<sup>45</sup>

Geleneğin gücü, dünden yola çıkarak bugüne anlam vermesinde yatmaktadır. Gelenek, aynı zamanda insan için güvenli bir limandır. Çünkü neyi, niçin yapacağına; kime, neden güveneceğine gelenek karar vermiş ve bu konuda onu desteklemiştir. Toplumda birlik, beraberlik, istikrar, güven ve dayanışma gelenek sayesinde sağlanır. Geleneğin bu çerçevedeki en önemli güç kaynağı ise güven olgusudur.<sup>46</sup> Atalara duyulan güven ile oluşan körü körüne bağlılığın nedeni yeni neslin kendilerini yetersiz görmeleri ve her durumda atalarına güvenmeleridir.<sup>47</sup> Bir toplum yapısı içinde yekvücut olan kişiler, kendi şahsiyetlerinden soyutlanıp yeni bir hüviyete ve hürriyete kavuşmakta, hatta bu durum onlara hiç vicdan azabı çekmeden işkence yapma, adam öldürme ve ihanet etme gibi kötü fiilleri işlemelerine olanak sağlamaktadır.<sup>48</sup>

<sup>38</sup> Doğan Cüceloğlu, *Yeniden İnsan İnsana* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1997), 95.

<sup>39</sup> Erol Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1996), 87.

<sup>40</sup> Hayati Hökekleli, *Din Psikolojisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998), 59.

<sup>41</sup> Baymur, *Genel Psikoloji*, 271-273.

<sup>42</sup> Gürses, *Dindarlık ve Kişilik*, 96-97.

<sup>43</sup> Buhârî, "*Cenâiz*", 79, 80, 93; Müslim, "*Kader*", 23, 24, 25; Ebû Dâvûd, "*Sünnet*", 17; Tirmizî, "*Kader*", 5.

<sup>44</sup> Suat Cebeci, *Din Eğitimi Bilimi ve Türkiye'de Din Eğitimi* (Ankara: Akçağ Yayınları, 1996), 28-29.

<sup>45</sup> Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı, Meal-Tefsir*, çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk (İstanbul: İşaret Yayınları, 2002), s. 826, (27. dipnot).

<sup>46</sup> Halis Çetin, "*Ezelden Ebede; Kadim Bilgeliğin Kutsal Yolculuğu: Gelenek*", *Muhafazakâr Düşünce* 3 (2005), 156, 168.

<sup>47</sup> Turgay Gündüz, *Kur'an'da Korku Motifi* (Bursa: Düşünce Kitabevi, 2004), 72.

<sup>48</sup> Eric Hoffer, *Toplumda Kitle Hareketleri ve Gerçek İnanç Adamı*, çev. Erkil Günür (İstanbul: Bozak Matbaası, 1968), 88.



Süreklilik arz etmesi ve ataların üstünlüğü fikri geleneğin en belirgin özelliğidir.<sup>49</sup> Ataların her konuda yeni nesilden üstün olduğu inancı, geleneğin yanlıları olduğunu kabul etmeyi imkânsız hale getirir. Onlara göre akıllı insan,<sup>50</sup> atalarını üstün görüp onların geleneklerine sıkı sıkıya bağlı olan insandır.<sup>51</sup> Ayrıca toplumun değer yargılarına uymak ahlâkî bir davranış olarak kabul edildiğinden bireyler, isteyerek ya da istemeyerek bu değerlere uymak zorundadırlar. Diğer bir ifadeyle geleneğin yoğun baskısı altındaki toplumlarda iyi veya kötü insan damgalaması, atalardan devralınmış değerlere ilişkin bireylerin takındığı tavırlara göre belirlenir.<sup>52</sup>

Geleneğin oluşturduğu atmosfer, bireylerin benliğini, iradesini, idrakini kuşatır, adeta onları esir alır. Bu etki, o kadar güçlüdür ki insan, toplumun dinî veya sosyal âdetlerine uyduğunu çoğu zaman fark bile edemez. Günlük davranışlarının birçoğunda kendi iradesini kullanmaz ve davranışları otomatik olarak gerçekleşir.<sup>53</sup> Hür düşünce faaliyetleri sonucu kendi iradesiyle karar alamayan bu gibi kişiler için, toplumun değerlerini reddetmek, bir bakıma kendi kişiliğini reddetmek manasına gelir ki bu onlar için adeta imkânsızdır. Çünkü geleneğin güçlü olduğu toplumlarda eski yerleşik değerleri tartışmaya açmak, onları eleştirmek, reddetmek ve onların yerine yeni değerler ileri sürmek asla kabul edilemez. Sonuçta bu tarz işleyen toplumsal süreçlerde insan hiçbir zaman kendi benliğini ve kimliğini bulamaz ve özgürleşemez.<sup>54</sup> Bu baskının bir sonucu olarak bireylerin en korktuğu durum, toplumun kendisini fiziksel olarak dışlaması, ötekileştirmesi ve değersiz addetmesidir. Çünkü her insanda etrafındaki insanların beğenisini kazanma isteği ve onlar tarafından dışlanma korkusu vardır.<sup>55</sup> Bu tür toplumlar geleneğe uymayı ve onu korumayı<sup>56</sup> bir gereklilik olarak kabul ettikleri için<sup>57</sup> Allah'ın otoritesini benimsemeye asla yanaşmazlar. Bu yüzden peygamberlerin çağrısı karşısında bu gibi toplumlarda -Kur'ân'da geçen kıssalarda görüldüğü üzere-<sup>58</sup> ataların yolunu izleme mazeretinin, vahyi reddetmek için öne sürülen en büyük sebeplerden biri olduğu görülmektedir.<sup>59</sup>

Geleneğin insanın kararları ve davranışları üzerinde büyük bir rolü olduğu aşikârdır. Bu sebeple Kur'ân, insanların gelenek sebebiyle birçok yanılgıya düştüğünü hatırlatır ve her defasında gündemde tuttuğu konu, geleneğin referansı durumundaki bilginin niteliğidir. Kur'ân, insanlara İslâm'ın hak veya diğer dinlerin batıl oluşunu anlatırken

<sup>49</sup> Mustafa Armağan, *Gelenek*, (İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1992), 19.

<sup>50</sup> Hûd 11/87.

<sup>51</sup> İbrahim Yıldız, "Kur'ân-ı Kerim'de Atalar Geleneği ve İnanca Etkisi", *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (2015), 180.

<sup>52</sup> Orhan Atalay, *Bilinç ve Put* (Van: Bilge Adam Yayınları, 2007), 113.

<sup>53</sup> Mustafa E. Erkal, *Sosyoloji (Toplumbilimi)* (İstanbul: Der Yayınları, 1993), 27.

<sup>54</sup> Atalay, *Bilinç ve Put*, 117.

<sup>55</sup> Abdurrahman Kasapoğlu, *Kur'an'da İman Psikolojisi* (İstanbul: Yanlızkurt Yayınları, 1997), 205.

<sup>56</sup> Sâd, 38/6.

<sup>57</sup> ez-Zuhruf, 43/22-23.

<sup>58</sup> Örn. el-Mâide, 5/104; el-A'râf, 7/70; Hûd, 11/62.

<sup>59</sup> Yıldız, "Kur'ân-ı Kerim'de Atalar Geleneği", 181.

devamlı surette bilgi üzerinde durmuştur.<sup>60</sup> Bu nedenle Kur'ân, atalarının bâtil dinî geleneklerini takip edenlere bilgi kaynaklarını sormuş ve bu kaynakların doğru olup olmadığını düşünmeye davet etmiştir.<sup>61</sup>

Geleneğini kutsayıp savunanlara göre bilgi, ataların tecrübe ettiği ve kendilerine miras bıraktığı bilgidir. Geleneklerinin çok eskiden kalmış olmasını, onların geçerliliği için yeter sebep olarak görürler. Onlara göre bir gelenek ne kadar eski, çıkış yeri ve zamanı ne kadar meçhul ise o kadar kuvvetli ve doğru kabul edilir.<sup>62</sup> Onlar, yüzyıllardır kabul edilen inanışların yanlış olması halinde ataları tarafından mutlaka terk edileceğine veya düzeltileceğine inanmışlardır. Dolayısıyla buradaki asıl sorun, "bilgi, tecrübe edilmiş olandır" şeklindeki yanılgıdır. Onlar, inançlarının dayanağı olarak tecrübe edilmişlik/edilmemişlik durumunu ölçü olarak almışlardır. Bu yüzden nesiller boyu uygulanan gelenekleri tecrübe edilmiş ve doğruluğu anlaşılmış olarak kabul ederken; vahyi tecrübe edilmemiş bir bilgi olarak değerlendirdiler.<sup>63</sup> "Mûsâ, onlara delillerimizi apaçık olarak getirince onlar, 'Bu, ancak uydurulmuş bir sihirdir. Biz geçmiş atalarımızın zamanında böyle bir şeyin varlığını duymadık' dediler."<sup>64</sup> Buna karşın Kur'ân, herhangi bir şeyin önceden beri yapılagelmiş olmasının onun doğru bir davranış olması için yeterli bir delil olamayacağını hatırlatarak başka deliller istemiştir.<sup>65</sup>

Dinî konularda yanılgıya düşmemek için dinî geleneğin gözden geçirilerek naslar ışığında sahih bir gelenek inşasına gayret edilmesi gerekmektedir. Çünkü "... İnsanlar arasında, hiçbir bilgisi, yol göstericisi ve aydınlatıcı bir kitabı olmadan Allah hakkında tartışıp duranlar vardır."<sup>66</sup> âyetinde de ifade edildiği gibi din ve özellikle Allah hakkında konuşulabilmesi için ilme, yol göstericiye ve aydınlatıcı kitaba dayanılması zaruridir. Fakat putperestlerin atalarından devraldıkları bâtil inançları ve gelenekleri ne doğru bilgiye ne akıl ve basirete ne de ilâhî vahye dayanmaktadır.<sup>67</sup> Âyette sahih bir bilgi için başvurulması gereken mihenk taşlarının gözler önüne serildiğine dikkat edilmelidir. İnsanlar, bu mihenk taşlarına dikkat edip kararlarına ve davranışlarına temel alacağı bilgilerin doğruluğunu âyette geçen hususlara göre belirlerlerse yanılgılara düşmekten kendilerini korumuş olurlar.

<sup>60</sup> Celaledin Vatandaş, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Hayatı ve İslam Daveti -Mekke ve Medine Dönemi- (İstanbul: Pınar Yayınları, 2014), 281.

<sup>61</sup> el-Bakara 2/170; el-Mâide 5/104; el-Kehf 18/5.

<sup>62</sup> Güngör, *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*, 90.

<sup>63</sup> Vatandaş, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Hayatı, 290-291.

<sup>64</sup> el-Kasas 28/36.

<sup>65</sup> el-Enbiyâ 21/24; en-Neml 27/64; el-Ahkâf 46/4.

<sup>66</sup> Lokmân 31/20.

<sup>67</sup> "Kendilerine, 'Allah'ın indirdiğine uyun' denildiği zaman, 'Hayır, biz babalarımızı üzerinde bulduğumuz şeye uyarız' derler. Şeytan, kendilerini cehennem azabına çağırıyor olsa da mı?" Lokmân 31/20; Hayrettin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2007), 4/342.



Kur'ân; fikir ve inançta atalarını taklit eden, akıllarını kullanmayan ve bağınaz bir tutumla her türlü yeni fikri reddedenlere sert eleştiriler yöneltir.<sup>68</sup> Çünkü geleneğin kayıtsız şartsız doğru kabul edilip sorgulanmadığı toplumlarda, yeni fikirler her zaman tepkiyle karşılanır ve bu yüzden yeni düşüncelerin önü kapanır, fikrî durgunluk ve taassup ise gelişir. Bu durum, fikrî yanılgıların en önemli sebeplerinden olup peygamberlere yapılan itirazları bu açıdan da ele almak gerekir. Çünkü vahiy, var olan geleneğin tevhide uymayan yönlerini değiştirmek istemektedir. Fakat câhilî toplumlarda atalara duyulan saygı, tüm geleneğe şamil edilince her türlü gelenek ilâhî birer ilke olarak kabul edilir. Aynı zamanda câhilî gelenek, ataları taklit etmeyi onlara saygı göstermek olarak kabul etmekte ve ataların dinine sahip çıkmakla kabileye ait değerleri korumayı amaçlamaktadır.<sup>69</sup> Fakat İslâm, kişilerin ferdî olarak sorumluluk taşıdığını, herkesin kendi yaptıklarından ve yapmadıklarından hesaba çekileceğini,<sup>70</sup> nedeni ve hedefi ne olursa olsun kişinin atasının yolunu takip etmek zorunda olduğu fikrinin bir yanılgıdan ibaret olduğunu hatırlatmaktadır.<sup>71</sup>

Gelenek, imanın önündeki engellerin en güçlülerindedir. İnsanlar, geleneğin öngördüğü öncülleri kabul ederek peygamberlere atalarının durumlarını öne sürerek itiraz etmişlerdir. Onlara göre atalarının yolu asla yanlış olamaz. Bu fikrî yanılgılarına atalarının refah içinde yaşamasını ve Allah tarafından herhangi bir cezaya çarptırılmamasını da delil olarak göstermişlerdir. Kur'ân bu yanılgıyı şöyle izah etmektedir: *“Evet, biz onları da atalarını da dünya nimetlerinden faydalandırdık. Öyle ki uzun süre yaşadılar. Ama artık görmüyorlar mı ki, biz yeryüzünü çevresinden (onların imkân, refah ve nüfuz alanlarını gitgide) daralttığımızı eksiltiyoruz? O hâlde iken onlar mı galip gelecekler?”*<sup>72</sup> Ayrıca onların dünyada refah içinde yaşamalarının, yaptıklarından hesaba çekilmeyecekleri anlamına gelmediğini özellikle hatırlatmaktadır.<sup>73</sup>

Gelenek takipçileri, öne sürdükleri delillerin tutarlı olmadığını ve Yüce Yaratıcı'yı göz ardı edemeyeceklerini anlayınca yanılgılarından dönmek yerine ilginç bir savunma psikolojisi sergilemişlerdir. Bu da takip ettikleri geleneğin ve inancın Allah tarafından izin verildiğini, onaylandığını<sup>74</sup> hatta emredildiğini savunmalarıdır.<sup>75</sup> Taberî, müşriklerin bu iddiasını şöyle savunduklarını kaydeder: *“Eğer Allah dilemiş olsaydı biz bu putlara tapmazdık. Allah, bizim de atalarımızın da bu yaptığına razıdır. Aksi halde ya bizi cezalandırarak bundan vaz geçirirdi veya bizi başka türlü davranmaya (yani doğru yola) yönlendirirdi.”*<sup>76</sup> Kur'ân ise Allah'ın

<sup>68</sup> M. Osman Necati, *Kur'an ve Psikoloji*, çev. Hayati Aydın (Ankara: Fecr Yayınevi, 2011), 134.

<sup>69</sup> Adnan Demircan, “Kur'ân'ın, Nüzül Dönemi Putperest Arapları İçin Kaynaklığı Üzerine”, *İSTEM* 2/4 (2004), 58.

<sup>70</sup> el-En'âm 6/164; el-İsrâ 17/15; Fâtır 35/18; ez-Zümer 39/7; en-Necm 53/38.

<sup>71</sup> el-Bakara 2/134.

<sup>72</sup> el-Enbiyâ 21/44; Ayrıca bkz. el-Furkân 25/18.

<sup>73</sup> Fâtır, 35/45.

<sup>74</sup> el-En'âm 6/148; en-Nahl 16/35.

<sup>75</sup> el-A'râf 7/28.

<sup>76</sup> Ebû Ca'fer et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdulmuhsîn et-Turkî (Kahire: Dâru Hicr, 2001), 14/216.

kullarına sadece vahiy aracılığı ile bir delil indirdiğini hatırlatarak onlara bu iddialarını hangi ilâhî kitaba dayandırdıklarını sorar: “Eğer Rahmân dileseydi, biz onlara kulluk etmezdik, dediler. Bu konuda hiçbir bilgileri yoktur. Onlar sadece yalan söylüyorlar. Yoksa bundan önce onlara bir kitap verdik de ona mı sarılıyorlar?”<sup>77</sup>

Allah’ı ve vahyi inkâr konusunda etkili olan gelenek, kişinin iman etmesinden sonra da etkisini sürdürmekte ve bu sefer de mü’minleri çeşitli yanlışlara sevk edebilmektedir. Çünkü kişinin atalarını sevip sayması yaratılıştan gelen bir duygudur. İslâm bu duyguyu hayırlı bir yola sevk etmiş ve onu yardımlaşmanın ve dayanışmanın temeline yerleştirmiştir.<sup>78</sup> Ayrıca Kur’ân, söz konusu duygu ile imanın karşı karşıya gelebileceği durumlarda mü’minlerin yanlışlığa düşmemeleri için yapmaları gerekenleri şöyle hatırlatmıştır: “Ey iman edenler! Eğer küfrü imana tercih ederlerse babalarınızı ve kardeşlerinizi bile dost edinmeyin. İkinizden kim onları dost edinirse, işte onlar, zalimlerin ta kendileridir.”<sup>79</sup>

#### 4. 2. Önderlere Uyuma

Toplu olarak yaşayan insanlar, belli bir düzen ve hiyerarşi içinde olmak zorundadırlar. Küçük yaşam grupları oluşturma, grup içinde öne çıkan elit tabakalar ve liderlerin olması da bunun bir gereğidir.<sup>80</sup> Bu durum, içgüdüsel bir davranış şekli olup ister hayvan ister insan olsun bir araya geldiklerinde bir önderin egemenliği altına girerler.<sup>81</sup> Kur’ân da toplumları incelerken özellikle iki gruptan ve aralarındaki ilişkilerden bahseder. Bunlar, *mele’* olarak adlandırılan<sup>82</sup> toplumun ileri gelenleri, zengin ve nüfuz sahibi azınlık yönetici kesimi ile onlara tâbi olan geniş halk kitleleridir. Halkın tepesine çöreklenmiş kimseler<sup>83</sup> olan *mele’* grubu, aralarında fikir birliği olan ve görünüşleri itibarıyla göz dolduran, gönüllerde heybet ve saygınlık uyandıran topluluklardır.<sup>84</sup> Kur’ân, *mele’* tabakasının genel özellikleri olarak büyüklük taslamaları, halkın fikirleri üzerinde etkili olmaları, onları saptırmaya çalışmaları, şımarık olmaları, sözlerinden dönmeleri, peygamberlere karşı önyargıyla davranmaları ve onlara hakaret etmelerini öne çıkarmaktadır.<sup>85</sup> Bunlar, yeni bir dinin hâkim olması ile sahip oldukları mevki ve

<sup>77</sup> ez-Zuhruf 43/20-21.

<sup>78</sup> el-Bakara 2/215; Meryem 19/14; Lokmân 31/14; el-Ahkâf 46/15.

<sup>79</sup> et-Tevbe 9/23.

<sup>80</sup> Çeşitli lider tiplerinin topluma etkileri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. İbrahim Halil Şimşek, “Lider Tiplerine Kur’an Açısından Bir Yaklaşım”, *Journal of Analytic Divinity* 2/3 (2018), 63-86.

<sup>81</sup> Gustave Le Bon, *Kitleler Psikolojisi* (İstanbul: Hayat Yayınları, 1997), 106.

<sup>82</sup> el-Bakara 2/246; el-A’râf 7/60, 75, 88, 103, 127; Hûd 11/27, 38, 97; Yûsuf 12/43; eş-Şuarâ 26/34; en-Neml 27/29, 32; el-Kasas 28/20, 38; Sâd 38/6; Yûnus 10/75, 88; ez-Zuhruf 43/46.

<sup>83</sup> Sadık Kılıç, *Kur’an’da Günah Kavramı* (Konya: Hibaş Yayınevi, 1984), 213.

<sup>84</sup> Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi garîbi’l-Kur’ân*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, ts.), 473.

<sup>85</sup> el-Bakara 2/246; el-A’râf 7/66; Hud 11/27; İbrâhîm 14/21; es-Sebe’ 34/31, 34; el-Mü’min 40/26.



statülerinin ellerinden alınacağı ve diğer insanlarla aynı seviyeye indirilecekleri korkusuyla her türlü yeniliğe karşı çıkarlar.<sup>86</sup>

Bakara sûresindeki “İnsanlar arasında Allah’ı bırakıp da O’na ortak koşanlar vardır. Onları, Allah’ı severcesine severler...”<sup>87</sup> âyetinde insanlar tarafından sevilen tanrılara işaret eden zamirin akıllı şahıslara ait olması nedeniyle tanrılaştırılan bu şeylerin akılsız putlar olmakla birlikte akıl sahibi reis ve liderleri de kapsadığı ifade edilmiştir.<sup>88</sup> Bazı insanlar, bu önderleri tıpkı Allah’ı sever gibi severler ve Allah rızasını bir tarafa bırakarak onların rızasını elde etmeye çalışırlar. Bunlar siyasî, ekonomik ve sosyal güç merkezlerini ellerinde bulunduran toplumun elit tabakasıdır. Hamdi Yazır, mele’ tabirinin ülke yönetiminde yer alan kabine, parlamento, ordu veya herhangi bir cemaatin önde gelen, söz sahibi lider tabakasını ifade ettiğini belirtir.<sup>89</sup>

İnsanoğlu, genelde temiz bir fitrata, selîm bir akla ve gerçekleri algılayıp kabul edebilecek bir kapasiteye sahiptir.<sup>90</sup> Kendini yanlış yönlendiren etkilerden kurtulduğu zaman gerçekleri rahatlıkla bulabilir. Bu nedenle Kur’ân’da gariban kâfirlerden ziyade, küfrün önderi niteliğindeki azılı elebaşların hedef almıştır. Bunların engellemeleri ortadan kaldırıldığında insanların topluca İslâm’a girdikleri tarihî bir gerçektir.<sup>91</sup> Toplumun büyük çoğunluğunu oluşturan halk kitleleri, her konuda önderlerini takip ettikleri ve onların yönlendirmesiyle harekete geçtikleri için Kur’ân, mele’ tabakasını hedef almış ve geniş halk kitlelerini bu yolla hidayete erdirmeye yoluna gitmiştir. Çünkü âyetler incelendiğinde tebliğ ilk karşı çıkanların bu elit tabaka olduğu, halkın ise onların kışkırtmaları ile daha sonra harekete geçtikleri görülmektedir.<sup>92</sup>

Mü’minûn sûresindeki “Milletinin inkârcı ileri gelenleri: Bu, sizin gibi bir insandan başka bir şey değildir. Sizden üstün olmak istiyor. Allah dileseydi melekleri indirirdi. İlk atalarımızdan beri böyle bir şey işitmedik. Bu adamda nedense biraz delilik var, bir süreye kadar onu gözetleyin, dediler.”<sup>93</sup> âyeti de mele’ grubunun bu hedef saptırıcı hileli metotlarından birini dile getirmektedir. Ancak şahsî menfaatleri söz konusu olduğundan bunu açıkça belirtmek yerine gizleyerek ve başka hileli yollara başvurarak halkı kendi arzuları doğrultusunda yönlendirmek isterler. Peygamberin getirdiği vahiy üzerinde düşünmeyi ve deliller ortaya koyarak tartışmayı, karşı gelmeyi göze alamayan mele’ grubu, peygamberleri birçok olumsuz sıfatla karalamışlar ve böylece halkın gelen vahiy ciddiye almalarına ve onu kabul etmelerine engel olmak istemişlerdir.

<sup>86</sup> Murat Sülün, *Kur’ân Ne Diyor? Biz Ne Anlıyoruz?* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 37.

<sup>87</sup> el-Bakara 2/165.

<sup>88</sup> Beyzâvî, *Envârü’l-tenzîl*, 1/98; Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kuran Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat, 1979), 1/573.

<sup>89</sup> Yazır, *Hak Dini*, 4/2227.

<sup>90</sup> er-Rûm, 30/30-31; el-A’râf, 7/172.

<sup>91</sup> en-Nasr, 110/1-3; Sülün, *Kur’ân Ne Diyor? Biz Ne Anlıyoruz?*, 40.

<sup>92</sup> el-A’râf, 7/66, 90; el-Mü’minûn, 23/33; Sâd, 38/6.

<sup>93</sup> el-Mü’minûn 23/24-25.

Mele'nin gerek fikir gerekse eylem planında halkı etkileyerek onları yanılığa sürüklediği bir gerçektir.<sup>94</sup> Çünkü halk, idarecilerinin yolunu takip etmeye meyyaldır. İdareciler, genellikle buldukları mevki ve ekonomik güçleri kaybetmeme adına mevcut durumdan yana tavır koyarlar ve kurulu düzenlerinin bozulmasını asla arzu etmezler.<sup>95</sup> Kur'ân, toplumların geleneklerine bağlılıkları ve atalara saygı zaaflarından yararlanarak kendi statülerini korumaya çalışan idarecilerin bu tavırlarına dikkat çeker: "Firavun dedi ki: Bırakın beni, Mûsâ'yı öldüreyim. (Faydası olacaksa) Rabbini yardıma çağırın! Çünkü ben onun, dininizi değiştireceğinden yahut yeryüzünde bozgunculuk çıkaracağından korkuyorum."<sup>96</sup> Âyette Firavun'un kendi konumunu sağlama alma kaygısını dile getirmeyip sanki din ve asayişin bozulmasını dert ediniyor intibahı verdiği vurgulanır. Firavun örneğinde olduğu gibi geleneğe bağlılık, liderler tarafından peygamberlerin yalanlanmasını sağlamak için kullanılmıştır.<sup>97</sup> Onların, halkı bu bahanelerle kışkırtmak istemelerinin<sup>98</sup> temelinde de kendi saltanatlarının yok olacağı korkusu yatmaktadır. Yani ileri gelenler, adeta konuyu halka mal etmek suretiyle kendi korkularını gidermek istemişlerdir.

Genel olarak dünyada rahat yaşayıp durumlarından memnun olanlar mevcut düzeni korumak; hayatlarından memnun olmayan kişiler ise bu dünyayı temelden değiştirmek isterler.<sup>99</sup> Bu ayırımında hayatından memnun olanlar her türlü dünyevî saltanata ve ekonomik refaha sahip mele' tabakası; hayal kırıklığına uğrayanlar ise umduğuna erişemeyen geniş halk kitleleridir. Ne var ki, mevcut düzeni yıkabilecek potansiyele sahip halk kitleleri, ileri gelenlerin tehdit ve baskıları, mevki ve dünyalık vaadi, sıkıntı ve darlıkla korkutmaları sonucunda kuvvet ve otoriteye boyun eğler.<sup>100</sup> Önderlerinin gösterdiği sahte ve temelsiz delillere inanıp vahye karşı çıkarlar. Atalarının dinini ve geleneklerini koruduklarını zannederler fakat asıl korudukları mele' tabakasının menfaatleridir.

Kur'ân, bilgisizce ve akılsızca yapılan bu söylem ve eylemleri kıyasıya eleştirir.<sup>101</sup> Ancak burada asıl eleştirilen bu tür işlerin ilmî bir dayanağı varmış edasıyla yapılmasıdır. Bu nedenle insanlar, dinî ve siyasi elitlerin kendilerine bilgi olarak lanse ettiği, hatta yer yer dikte ettiği inanış ve uygulamalar yüzünden başlarına gelebilecek felaketlere karşı ikaz edilir.<sup>102</sup> Görüleceği üzere mele' tabakasının ileri sürdüğü fikirlerin kaynağını araştırmadan doğru kabul ederek büyük bir yanılığa düşen geniş halk kitleleri, böylece kendi kötü akıbetlerini

<sup>94</sup> el-Ahzâb 33/67-68.

<sup>95</sup> Yûnus 10/78.

<sup>96</sup> el-Mü'min 40/26.

<sup>97</sup> Vatandaş, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Hayatı, 301.

<sup>98</sup> el-Mü'minûn, 23/24.

<sup>99</sup> Hoffer, *Toplumda Kitle Hareketleri*, 16.

<sup>100</sup> Ahmet Önkâl, *Rasûlüllah'ın İslâm'a Davet Metodu* (Konya: Esra Yayınları, 1992), 101.

<sup>101</sup> el-En'âm 6/140; er-Rûm 30/29.

<sup>102</sup> Sülün, *Kur'ân Ne Diyor? Biz Ne Anlıyoruz?*, 23.



de hazırlamış olurlar.<sup>103</sup> Yanılgının asıl sonucu ise kendini âhirette gösterecektir. Orada halkın güçlü zannederek muhabbet beslediği ve peşinden gittiği mele' tabakasının gerçek yüzleri ortaya çıkacaktır.<sup>104</sup>

Kur'ân, bu konuda halkın düştüğü "önderlik edenler kesinlikle doğru yoldadır" ön kabulüne dikkatleri çeker. Halkın, "eğer önderlerimiz doğru yolda olmasaydı Allah onlara bu kadar şeref ve saltanat vermezdi" diye düşünerek düştükleri bu yanılgıyı gidermek için mülkün sadece Allah'a ait olduğu ve onu dilediği kimselere imtihan etmek için verdiği gerçeği hatırlatılır.<sup>105</sup> Ayrıca önderlerine körü körüne uyan halka her bir kulun kendi hesabını kendisinin vereceği, kimsenin başkasının günahını yüklenmeyeceği yani suç ve cezanın şahsiliği ve kıyamette kimsenin kimseye fayda veremeyeceği vurgulanır.<sup>106</sup>

Mele' tabakasının idaresi altında yaşayan geniş halk kitleleri, genel olarak idarecilerden bir menfaat elde etme arzusu veya zulüm görme korkusuyla onların baskı ve tehditlerine boyun eğerler.<sup>107</sup> Ancak Kur'ân, aynı toplum içerisinde baskı ve tehditlere boyun eğmeyerek,<sup>108</sup> hür iradeleri doğrultusunda haktan yana tavır alan, her ne işkence yapılırsa yapılsın hak bildikleri yoldan dönmeyen mü'minlerin olduğunu<sup>109</sup> ve bunların aralarında gençlerin de bulunduğunu haber vermektedir.<sup>110</sup> Böylece ezilen ve itaate zorlanan tüm halklara, "onlar bunu başarabildi ve bâtil yolda önderlere uyma yanılgısına düşmekten kendilerini muhafaza ettilerse siz de bunu başarabilirsiniz" mesajı verilmektedir. Ayrıca her ne kadar toplumsal değişme ve çöküşte gerek yönetici ve gerekse yönetici olmayan elit tabakanın önemli bir rolü olsa da toplumun kötü önderlik eden bu kişileri düzeltme ve düzelmemeleri durumunda onlara itaat etmeme yükümlülükleri vardır.<sup>111</sup>

### 4. 3. Arkadaş Etkisi

İnsan, içinde yaşadığı toplumdan etkilenir, fakat bireyi asıl etkileyen direkt iletişimde bulunduğu yakın çevresi yani arkadaş ortamıdır. Mekân olarak mahalle ve şehir; insan olarak aile, akrabalar, komşular, iş ve sosyal hayatındaki kişiler insanın yakın çevresini oluşturur. Hayatın büyük bir bölümü bu yakın çevrede geçer. Kişinin karakterinin oluşmasında ve fikirlerinin şekillenmesinde yakın çevrenin özellikle de arkadaş gruplarının büyük etkisi vardır. Kişi karar alırken onlara güvenip danışmakta ve karşılıklı yakın ilişkilerden doğan bu güven ortamı, kişiyi kolaylıkla yanılgılara

<sup>103</sup> el-A'râf 7/38; el-Ahzâb 33/67-68.

<sup>104</sup> Tahsin Görgün, *İlâhî Sözün Gücü -Varlık ve Bilgi Kaynağı Olarak Kur'ân-* (İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2013), 117-118.

<sup>105</sup> Âl-i İmrân 3/26; el-İsrâ 17/111; Tâhâ 20/114; el-Mü'minûn, 23/116; el-Furkân, 25/2; Fâtır 35/13; ez-Zümer 39/6; el-Haşr 59/23; et-Tegâbün 64/1; el-Mülk 67/1.

<sup>106</sup> el-En'âm 6/164; el-İsrâ 17/15; el-Ankebût 29/12; el-Ahzâb 33/66-68; el-Mü'min 40/47-48.

<sup>107</sup> Yûnus 10/83.

<sup>108</sup> Tâhâ 20/70-73.

<sup>109</sup> el-Burûc 85/4-7.

<sup>110</sup> el-Kehf 18/10, 13.

<sup>111</sup> Ejder Okumuş (ed.), *Toplumsal Çöküş Teorileri*, 267.

sürükleyebilmektedir. Hz. Peygamber, “Kişi arkadaşının dini üzeredir. Öyleyse her biriniz, kiminle dostluk kuracağına dikkat etsin”<sup>112</sup> buyurarak yakın çevrenin, kişinin fikir ve davranışları üzerindeki büyük etkisine dikkati çekmiştir. Hz. Ali ise kötü arkadaştan sakınma konusunda şöyle der: “Günahkâr ile arkadaşlık yapma. Çünkü o, yaptığını sana güzel gösterir ve senin de kendisi gibi olmanı ister.”<sup>113</sup>

Kur’ân, iyi arkadaş olarak peygamberleri, sıddıkları, şehidleri ve sâlih kimseleri sayar,<sup>114</sup> iman edip sâlih amel işleyenlerin sâlih kişiler arasına sokulacağı müjdesini verir.<sup>115</sup> Bu müjde, arkadaşlığın insan ruhu için önemli bir nimet olduğunu göstermektedir.<sup>116</sup> Ayrıca dikkat edilirse bu sayılanlar, kişinin hem dünya hem de âhiret arkadaşlarıdır. Onlar, kişinin yanlışlarını düzelterek onu doğru yola sevk ederler, her daim yanında olup destek olurlar<sup>117</sup> ve doğru yoldan saptığı zaman ikaz ederek ona öğüt verirler.<sup>118</sup> Fakat kişi, arkadaşını seçme konusunda titiz davranmazsa, o arkadaşının gerek yaptıklarından gerekse telkinlerinden etkilenerek alacağı kararlarda yanlış düşebilir. İnsan, belki de hiç yapmayacağı bir fiili arkadaşlarının etkisiyle yapabilir. Kitle psikolojisi denilen bu ortamda kişinin bilinci, hassasiyeti, doğru düşünme kapasitesi kaybolur, duyguları düşüncelerine hâkim olur, duygularına da arkadaş grubunun duygusu hâkim olur ve irade, artık o kişiye rehber olmaktan çıkar.<sup>119</sup>

Kur’ân’da haber verildiğine göre Hz. Sâlih’in mucize olarak kavmine sunduğu devenin içme suyunu kullanmasına karşı çıkanlar, onun tüm uyarılarına rağmen deveye zarar vermek istediler. Fakat hiçbiri buna cesaret edemedikleri için bu işi Kur’ân’da *dokuzlu çete* olarak bahsedilen bozguncu ve anarşist bir çeteye havale ettiler.<sup>120</sup> Bu çete üyeleri de içlerinden en azgın arkadaşlarını çağırarak<sup>121</sup> bu işi yapmaya teşvik ettiler, sonuçta bu azgın adam, arkadaşlarının da desteğiyle deveyi öldürdü.<sup>122</sup> Semûd kavminin helâki ile sonuçlanan bu olayın seyrinden deveyi öldüren kişinin, bir arkadaş çevresinin üyesi olduğu ve arkadaşlarının teşvikiyle bu kötü fiili işlediği anlaşılmaktadır. Çünkü insan, grup psikolojisinin etkisiyle tek başına olduğu zamankinden tamamıyla başka türlü hisseder, düşünür ve yapar. Bazı düşünce ve duygular, grup halinde bulunan insanlarda normalde olandan çok daha fazla kuvvetlenir ki haddi aşmak, azgınlık, cesaret ve saldırganlık

<sup>112</sup> Ebû Dâvûd, “Edeb”, 19; Tirmizî, “Zühd”, 45; Ayrıca bk. Buhârî, “Zebâih”, 31; Müslim, “Birr”, 146.

<sup>113</sup> Râgıb el-İsfahânî, *ez-Zer’â ilâ mekârimi’s-Şer’â -Erdemli Yol-*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 275.

<sup>114</sup> en-Nisâ 4/69.

<sup>115</sup> el-Ankebût 29/9.

<sup>116</sup> Hayati Aydın, *Kur’an’da Psikolojik İkna* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2016), 119.

<sup>117</sup> et-Tevbe 9/40.

<sup>118</sup> el-En’âm 6/71; Yûsuf 12/39, 41.

<sup>119</sup> Le Bon, *Kitleler Psikolojisi*, 28.

<sup>120</sup> en-Neml 27/48.

<sup>121</sup> eş-Şems 91/12.

<sup>122</sup> el-Kamer 54/29.



bunlardan bazılarıdır.<sup>123</sup> Kişi, arkadaş ortamındaki sayı fazlalığının verdiği güvenle tek başına olduğu zamanlarda önüne geçebileceği duygu ve arzularına yenik düşerek kendisinde karşı konulamaz bir güç olduğunu zanneder ki bu his, onun yalnızken düşmeyeceği birçok yanılgıya kolayca düşmesine neden olur.

İbn Abbas'a (ö. 68/687-88) göre azgınlaşan her cin ve insan, birer şeytandır.<sup>124</sup> Hep beraber birbirlerini yanılgıya sevk ederler, küfrü güzel gösterip inkâra teşvik ederler. Fakat bu arkadaşlar, âhirette birbirlerine lanet edeceklerdir.<sup>125</sup> Bu noktada cehennemliklerin, "sizi cehenneme sürükleyen nedir?"<sup>126</sup> sorusuna verdikleri cevapta bâtıla dalan arkadaşlarına uyduklarını ve böylece kendilerinin de bâtıla daldıklarını söylemeleri çok dikkat çekicidir. Onlar açıkça arkadaş ortamına uyduklarını ve bu nedenle cehennemlik olduklarını itiraf edeceklerdir.<sup>127</sup> Saffât sûresinde anlatılan âhiret sahnesi, tam anlamıyla arkadaşın insanı nasıl yanılgıya sürükleyip yoldan çıkarabileceğini, bu kışkırtmaya kulak asmayan mü'minin mutlu sonunu ortaya koymaktadır: "İçlerinden biri der ki: "Benim bir arkadaşım vardı. Sen de tekrar dirilmeyi tasdik edenlerden misin? Gerçekten biz, ölüp bir toprak ve kemik yığını haline geldikten sonra mı, biz mi hesaba çekileceğiz?" derdi. Konuşan o kimse yanındakilere, "Bakar mısınız, hali ne oldu?" der. Kendisi de bakar ve onu cehennemde görür. Ona şöyle der: "Allah'a andolsun, neredeyse beni de helâk edecektin. Rabbimin nimeti olmasaydı, mutlaka ben de cehenneme konulanlardan olmuştum."<sup>128</sup> Bu mutluluk hem cennetteki nimetlere kavuşmanın mutluluğu hem de arkadaşının kışkırtmasına aldanmadığı için cehenneme düşmekten kurtulmasının mutluluğudur.

Kur'ân, kişinin yakın çevresinin onun hidayetine de helâkine da sebep olabileceğini örnekler vererek hatırlattıktan sonra arkadaş etkisiyle çeşitli yanılgılara düşmemek için sâlih insanlarla beraber olmayı<sup>129</sup> Allah'ı anmaktan ve İslâm'ı yaşamaktan uzaklaştıran kişileri ise terk etmeyi emreder.<sup>130</sup> İnsanın arkadaşlarının etkisinde kalmaması için ona, yalnız başına veya sadece bir arkadaşı ile kafa kafaya verip iyice düşünmesini tavsiye etmiştir: "De ki: Size tek bir öğütte bulunuyorum: Allah için ikişer ikişer, birer birer ayağa kalkmanızı, sonra da iyice düşünmenizi (istiyorum)."<sup>131</sup> Arkadaş etkisi ile hakkı kabul etmeme konusuna en güzel örnek, Velîd b. Mugîre'dir. O, Hz. Ebû Bekir'e Kur'ân hakkında sorular sormuş ve aldığı cevaplar karşısında "Bu sözler ne şiir ne de sihirdir. Bunlar, Allah kelamıdır" demişti. Fakat Ebû Cehil'in onun halk içindeki saygın konumunu hatırlatması üzerine bu kararından dönmüştü.<sup>132</sup>

<sup>123</sup> Le Bon, *Kitleler Psikolojisi*, 23, 26.

<sup>124</sup> Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-gayb* (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1981), 13/161.

<sup>125</sup> Fussilet 41/25; Kâf 50/27.

<sup>126</sup> el-Müddessir 74/42.

<sup>127</sup> el-Müddessir 74/45.

<sup>128</sup> es-Sâffât 37/51-57.

<sup>129</sup> et-Tevbe 9/119.

<sup>130</sup> el-En'âm 6/68.

<sup>131</sup> es-Sebe' 34/46.

<sup>132</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 23/430.

İnsanın hakkı tavsiye eden ve düştüğü hatadan kurtulması için uyarın bir arkadaşının olması hem dünyası hem de âhireti için çok önemlidir. İmam Gazzâlî, nefsin ayıplarını bilme konusunda sâlih kişilerle arkadaşlık etmenin önemine işaret ederek insanın yanılmalara düşmemesi için davranışlarının arkadaşları tarafından kontrol edilmesi gerektiğini söyler. Bu tutumun din âlimlerinin önde gelenlerinin uyguladığı, faydası kanıtlanmış bir çözüm yolu olduğunu da ilave eder.<sup>133</sup> Yahyâ b. Adî (öl. 364/975); âlim, zâhid ve âbid kişilerle arkadaşlık yapılmasını, hiç olmazsa onların sohbetlerine devam edilmesini tavsiye ile onların meclislerinde bulunmakla kişinin güzel ve doğru amellere yöneleceğini, bu kişilerin onun yanılmalılarını düzeltereklerini hatırlatır.<sup>134</sup> Hatta arkadaşın arkadaşı etkilemesi, sadece söz veya davranışlar ile de olmaz. Bazen bakışlar bile etkilenme için yeterlidir. Çünkü insan, mutlu birinin yüzüne bakınca tebessüm eder, ağlayan kişinin yüzüne bakınca ise hüzünlenir.<sup>135</sup> Bu açıdan bakıldığında duygular gibi ahlâkî özellikler de bulaşıcıdır ve kişiden kişiye kolaylıkla geçer. İbn Miskeveyh (öl. 421/1030) ise insanın kusurlarını kendisine söyleyecek arkadaşlar edinmesinin gerekliliğinden bahseder. Hatta arkadaş bu kusurları kendisine söylemek istemez ise ona sitem edip söylemesi için ısrar etmesini tavsiye eder.<sup>136</sup> Bu tavsiyelere uyan insan, arkadaşları nedeniyle istese de yanılmalığa düşüreceği fikirler geliştiremez ve geliştirse bile onu uygulayacak ortam bulamaz.

#### 4. 4. Çoğunluğa Uyuma

İnsanlar, önemli kabul ettikleri kişilerin oluşturdukları gruplara güçlü duygusal bağlar ile bağlanırlar. Bu bağlanma, kişinin kendini güvende hissetmesinde, dış dünyaya açılmasında ve başkaları ile ilişkilerinde kendisine yardımcı olur.<sup>137</sup> Aynı zamanda bu durum, insanda içinde yaşadığı toplumun, özellikle de yakın çevresinin etkisi altında davranışlarına şekil verme eğilimi geliştirir. Sosyolojide *uyuma* adı verilen bu durum, kişinin gerçek veya hayali olarak grup baskısını hissedip diğer kişilerden sözlü bir istek veya emir olmadığı halde düşüncelerini veya davranışlarını diğerlerine uygun olarak değiştirmesi ve onlara uymasındır.<sup>138</sup> Bu nedenle bireylerin bir gruba dâhil olmadıklarında gösterdikleri davranışlarla, gruba dâhil olduklarında gösterdikleri davranışlar aynı değildir. Bireysel hayatlarında alamayacakları riskleri, gruba dâhil olduklarında almaya başlarlar. Bunun sebebi; grup içerisinde takdir edilme isteği, gruba olan inanç ve güven olabilir. Gruplar,

<sup>133</sup> Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi'd-dîn* (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 2005), 946.

<sup>134</sup> Yahyâ b. Adî, *Tehzîbü'l-ahlâk -Ahlak Eğitimi-*, çev. Harun Kuşlu (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 58.

<sup>135</sup> İsfahânî, *ez-Zer'â*, 275.

<sup>136</sup> İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk -Ahlak Eğitimi-*, çev. Abdulkadir Şener ve dğr. (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2013), 211.

<sup>137</sup> Hayati Hökekleli, *Psikolojiye Giriş* (İstanbul: Düşünce Kitabevi, 2008), 74-75.

<sup>138</sup> Nuray Sakallı, *Sosyal Etkiler, Kim Kimi Nasıl Etkiler?* (Ankara: İmge Kitabevi, 2016), 32.



gruba mensup olan bireylerin tutumlarının değişiminde de oldukça etkilidir.<sup>139</sup> Bilimsel araştırmalar, bireyin grup içinde yalnız olduğu zamankinden farklı davranmakta olduğunu ortaya koymuştur.<sup>140</sup> Bu fark bazen o kadar büyük olur ki grup sayının çokluğu bireyde kendisine karşı konulamaz bir güç hissi verebilir ve bu durumda bireydeki imkânsızlık mefhumu kaybolur ve arzularının önünde hiçbir engel olamayacağına inanır.<sup>141</sup> Sosyal ve kültürel ortamlarda bireyin davranışlarında meydana gelen bu büyük değişimler, sosyal psikoloji adı altında bilimsel olarak incelenmektedir.<sup>142</sup>

Toplumla uyumlu davranışlar geliştirme, kişinin grup içinde tek kalmama, yalnızlaşmama, onlardan fikren ve fiilen ayrı düşmeme isteğinin bir sonucudur. Aksi durumlarda dışlanma korkusu yaşayan kişi, aynı zamanda büyük bir grubun üyesi olma duygusu ve gururuyla hareket etmektedir. Her türlü ortamda veya tartışmada, üyesi olduğu grubun desteğinin kendi arkasında olduğunu var saymakta ve bu duygu, fikirlerini daha kuvvetle savunmasına neden olmaktadır. Günümüzde birçok kişiyi bir spor takımının taraftarı veya bir ünlünün hayranı olmaya iten en büyük sebep işte bu duygudur. Aynı zamanda toplum içindeki fert, toplumun o anki genel hissiyatına uygun hareket etmekte, kolay kışkırtılmakta, doğru hüküm verme ve eleştiri yeteneklerini kaybetmektedir. Bu durumun, kişinin fikrî planda yanılgıya düşmesine yol açacağı gayet açıktır. Çünkü grup psikolojisinde fert, kendi özgür düşüncesiyle bir karar verip harekete geçmez. Onu harekete geçiren, grubun ortak düşünce ve hedefleridir. Bu ortak düşüncenin temeli, vahye ve temel insanî değerlere dayanmıyorsa orada insanı yanıltarak yanlış kararlar almasına ve yanlış davranışlar sergilemesine neden olabilecek büyük bir problem var demektir.<sup>143</sup>

Kur'an, insanların çoğunun kâfir, fâsık, vahiyden habersiz, nimetlere karşı nankör ve Allah yolundan sapmış olduklarını haber verir.<sup>144</sup> Ayrıca bunların, eğer dikkat edilmezse insanı Allah yolundan saptırabileceği hatırlatılır.<sup>145</sup> Bu durumda doğru olup olmadığını araştırmadan çoğunluğun fikrine uymak, insanı yanılgılara düşüren bir etken olacaktır. Bunu önlemek için Kur'an, "hakkında kesin bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşme, çünkü kulak, göz ve kalb, bunların hepsi ondan sorumludur."<sup>146</sup> uyarısında bulunur. Hatta daha net olarak "eğer yeryüzündekilerin çoğuna uyarsan seni Allah yolundan saptırırlar. Onlar ancak zanna uyuyorlar ve onlar sadece yalan uyduruyorlar"<sup>147</sup> diyerek doğrunun her zaman çoğunluk

<sup>139</sup> Ayşegül Kip, "Grup Aidiyetinin Tipik Özdeşimleri Bağlamında Bakara Suresinde Yahudi Grup Dayanışması", *Journal of Analytic Divinity* 2/1 (2018), 90.

<sup>140</sup> Çiğdem Kağıtçıbaşı - Zeynep Cemalcılar, *Dünden Bugüne İnsan ve İnsanlar Sosyal Psikolojiye Giriş* (İstanbul: Evrim Yayınevi, 2014), 275.

<sup>141</sup> Le Bon, *Kitleler Psikolojisi*, 134.

<sup>142</sup> Kağıtçıbaşı - Cemalcılar, *İnsan ve İnsanlar*, 21.

<sup>143</sup> Yıldız, *Kur'an İnsan ve Yanılgı*, 223.

<sup>144</sup> el-Bakara 2/243; el-Mâide 5/59; el-A'râf 7/17, 102, 187; et-Tevbe 9/8; Yûsuf 12/21, 38, 103; er-Ra'd 13/1; el-İsrâ 17/89; er-Rûm 30/6; es-Sebe' 34/28; es-Sâffât 37/71.

<sup>145</sup> el-Mâide 5/49.

<sup>146</sup> el-İsrâ 17/36.

<sup>147</sup> el-En'âm 6/116.

tarafında olmadığına dikkati çeker. Ayrıca birçok âyette suçun kişisel olduğunu ve hesap gününde herkesin tek tek sorguya çekileceğini haber verir.<sup>148</sup> Dolayısıyla bu âyetler ile grup halinde işlenen günahın grup psikolojisinin verdiği güven duygusuyla işlendiğinden<sup>149</sup> kişinin sorumluluğunu azalttığı şeklindeki yanılğı bertaraf edilir. Vele ki bu tür bir yanılğıya düşenlerin, çeşitli nedenlerden dolayı dünyada ceza almasalar bile âhirette muhakkak cezalarını görecekları hatırlatılır. Bu açıdan yanılğıya düşmemek için dikkate alınması gereken, çoğunluğun değer yargıları değil İslâm'ın değer yargıları olmalıdır.<sup>150</sup>

#### 4. 5. Ekonomik, Siyasî ve Sosyal Durumun Etkisi

İnsanda bulunan ve davranışlarını büyük ölçüde etkileyen toplumsal içerikli güdülerden biri olan sosyal güvenlik ihtiyacı, başkaları tarafından sevmek ve beğenilmek arzusu; ekonomik güvenlik ise iyi bir gelire sahip olup malî ihtiyaçlarını karşılayabilmek olarak tanımlanabilir. İslâm, bu ihtiyaçları makul bir seviyede, haksızlığa sebebiyet vermemek koşuluyla ve iyiliğe dönük olarak kabul ve teşvik eder. Bu arzuları tatmin etmek için adaletsizlik ve zulüm yapılmasına ise asla müsamaha göstermez. Fakat özellikle makam ve mevki elde etmek, bazı insanlar için o derece önemlidir ki kişi, bunlar için malını mülkünü harcamaktan bile çekinmez. Yağcılık, gösteriş ve riyakârlık gibi daha nice kötü davranışlarda bulunarak hedefine ulaşmak ister. Bazen de bu uğurda dininden ve namusundan bile vazgeçer.<sup>151</sup> Örneğin Paul Vitz, özellikle Amerikan üniversitelerinde ateist olmanın, kişiye o toplumdaki sosyal ihtiyaçları ve akademik psikolojinin bir parçası olarak kabul edilme şeklindeki mesleki beklentileri karşılaması nedeniyle en iyi seçim olarak kabul edildiğinden bahseder.<sup>152</sup> Bu örnekte sosyal statünün kişilerdeki din tercihini nasıl etkilediği açıkça görülmektedir. Ayrıca statüyü elde eden kişiler, mevcut durumlarını koruma isteğiyle hareket ederler ki bu da gerek kişisel gerekse toplumsal değişim ve gelişimin önündeki engellerden biridir.<sup>153</sup>

Câhilî toplumların vahye karşı çıkmalarındaki en temel nedenlerden biri, vahyin gelenekle toplum arasındaki güçlü ilişkiyi ortadan kaldıracığı, dolayısıyla toplumdaki birlik ve beraberliği yok edeceği, sonuçta mevcut siyasî düzeni bozacağı, var olan ekonomik ve sosyal statüleri yok edeceği iddiası ve korkusudur.<sup>154</sup> Statü sahibi insanlar arasında makam, şöhret ve servetlerinin ellerinden gideceği, zenginliklerine, ticarî faaliyet ve üstünlüklerine halel geleceği endişesiyle peygamberlerin tebliğinin hak olduğunu itiraf

<sup>148</sup> Örn. bkz. el-En'âm 6/94; 164; el-İsrâ 17/15; Fâtr 35/18; ez-Zümer 39/7; en-Necm 53/38.

<sup>149</sup> Le Bon, *Kitleler Psikolojisi*, 45, 50.

<sup>150</sup> Yıldız, *Kur'an İnsan ve Yanılğı*, 224.

<sup>151</sup> Adem Dölek, *Edebî Açıldan Hadîslerde Teşbîh ve Temsîller* (Erzurum: Ekev Yayınevi, 2001), 219.

<sup>152</sup> Paul C. Vitz, "Ateizm Psikolojisi", çev. Kenan Sevinç, *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2013), 137.

<sup>153</sup> Yıldız, *Kur'an İnsan ve Yanılğı*, 225.

<sup>154</sup> Yıldız, "Kur'ân-ı Kerîm'de Atalar Geleneği", 197.



ettikleri halde imana yanaşmayanlar, bir hayli fazladır.<sup>155</sup> Örneğin Haris b. Osman b. Nevfel, bu endişesi nedeniyle Hz. Peygamber'e "Biz biliyoruz sen şüphesiz hak üzeresin ve fakat korkuyoruz ki Araplara muhalefet edip, "sizinle beraber doğru yolu tutarsak, kendi yurdumuzdan koparılıp çıkarılırız."<sup>156</sup> diyerek sosyal ve ekonomik kazanımlarının elden çıkacağı korkusundan hak olduğunu ikrar ettiği halde iman etmemiştir.<sup>157</sup> Yine Şam yöresinin hükümdarı olan Herakleios, İslâm'a davet edilince önce iman etmek istemiş ancak etrafındaki eşraf tabakasının tepkisi üzerine geri adım atarak makamını kaybetme korkusundan iman etmekten vazgeçmiştir.<sup>158</sup> Bu insanları yanıltan ve böyle davranmaya sevk eden temel duygu, korkudur. Onu da kamçılaman, hâlihazırda sahip oldukları makamı, serveti ve siyasî imkânları yitirme ihtimalidir.<sup>159</sup>

Peygamberlerin tebliğine ilk önce statü sahipleri karşı çıkmıştır. Peygamberlerin asıl hedeflerinin hakkı tebliğ olmayıp var olan sosyal ve ekonomik düzeni bozup yerine yepyeni bir düzen kurmayı amaçladıklarını iddia etmeleri de kendi statülerinin yıkılacağı endişesinin bir dışı vurumudur.<sup>160</sup> Kur'ân, statü sahiplerinin siyasî endişelerini, peygamberleri de kendileri gibi makam ve mevki peşinde koşan muhterisler olarak göstermeye çalıştıklarını haber veren, "Onlar: 'siz ikiniz, bizi atalarımızı üzerinde bulduğumuz (yol)dan çevirmek ve yeryüzünde büyüklük sizin olsun diye mi bize geldiniz? Biz, sizin ikinize inanacak değiliz' dediler."<sup>161</sup> âyeti ile; ekonomik endişelerini ise "Dediler ki: 'Ey Şu'ayb! Babalarımızın taptığını yahut mallarımız hakkında dilediğimizi yapmayı terk etmemizi sana namazın mı emrediyor?..."<sup>162</sup> âyeti ile haber vermiştir. Bu âyetler, geleneğe ısrarla sarılan toplumlarda vahye karşı çıkış sebebi olarak atalar geleneği öne sürülse bile dirençlerinin arka planında başka hesapların olduğunu açıkça göstermektedir. Onlar, atalarının geleneğini sürdürme adı altında kurdukları nizamın bozulmamasını, menfaatlerine zarar gelmemesini, ekonomik, siyasî ve sosyal ayrıcalıklarının yok olmamasını istemişlerdir.<sup>163</sup> İbn Abbas, Yahudi âlimlerinin kendi halklarının Hz. Muhammed'e iman etmelerini engellemek için türlü türlü yalanlara başvurduklarını, bunu da kendilerinin sahip oldukları dünyevî hâkimiyetlerinin devamı için yaptıklarını haber vermektedir.<sup>164</sup>

Toplum içinde azınlık bir grup olan statü sahipleri, bu statülerini topluma kabul ettirme ve koruma adına baskı da dâhil her yolu denemişlerdir. Bu durum, halkın fikir ve

<sup>155</sup> Neşet Çağatay, *İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957), 142.

<sup>156</sup> el-Kasas 28/57.

<sup>157</sup> Ebü'l-Hasen el-Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl*, thk. Kemal B. Zağlûl (Beyrût: Dâru'l-Kütüb'i-İlmiyye, 1991), 348.

<sup>158</sup> Buhârî, "Bed'ü'l-vahy", 6.

<sup>159</sup> Ahmet Baydar, *Kur'ân Açısından Korku ve Büyü* (İstanbul: Beyan Yayınları, 1999), 16.

<sup>160</sup> Altıntaş, *Kur'an'da Hidayet ve Dalâlet*, 187.

<sup>161</sup> Yûnus 10/78; Ayrıca bk. el-Mü'minûn 23/24.

<sup>162</sup> Hûd 11/87.

<sup>163</sup> Günay Tümer, "Âbâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1988), 1/5.

<sup>164</sup> İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*, thk. Abdüsselâm Muhammed (Beyrût: Dâru'l-Kütüb'i-İlmiyye, 2001), 1/552.

davranışlarında çeşitli yanılırlara neden olmaktadır. Halk kitleleri genellikle propaganda yolu ile kolayca fikir değiştirebildikleri için statü sahiplerinin yönlendirmelerine gayet açıktır. Bu da gerçeği görmelerini engellemekte ve yanılırlara düşmelerine sebep olmaktadır. Kur'ân, gerçekte kendi statülerini koruma insiyakı ile hareket eden eşrafın, halkın duyarlı olduğu çeşitli konularda onları kışkırtmak suretiyle bu hedeflerine ulaşmak istediklerini hatırlatır. Örneğin peygamberlerin tebliğine statülerinin elden gideceği endişesi ile karşı çıkan eşraf tabakası,<sup>165</sup> bu korkularını hiç dile getirmeden halkın hassas olduğu dinî ve millî duyguları galeyana getirerek peygamberleri engellemeye çalışmışlardır.<sup>166</sup>

Statü sahiplerinin mevcut durumu korumak için başvurdukları yollardan biri de maddî ve manevî olarak toplumsal baskı ortamı oluşturmaktır. Çıkarıcı ve egoist bir toplum oluşturarak herkesin kendi maddiyatını öncelemesi ve mevcut durumu korumaya çalışması için çok önemlidir. Çünkü maddî menfaat beklentisi içinde olan kişiyi yönlendirmek çok daha kolaydır. Böyle bir ortamda başkalarını kendilerine tercih edip kendi çıkarlarına aykırı davrananlar, çıkarıcı toplum tarafından hiç çekinilmeden *aptal* diye aşağılanmakta, dışlanmakta ve böylece baskı altına alınmak istenmektedir.<sup>167</sup> Maddî ve manevî açıdan baskı altına alınan böylesi toplumların, zamanla hâkim güçlerin dinî ve dünyevî görüşlerinden etkilenmesi ise kaçınılmazdır.

Kur'ân'da statü sahiplerinin hem peygamberleri hem de onlara uyan mü'minleri baskı altına almaya ve bu yolla da mevcut durumlarını korumaya çalıştıkları görülmektedir.<sup>168</sup> Halkın yanılırlığı, işte bu noktada başlar. Eğer statü sahiplerinin gerçek düşüncelerini ve hedeflerini anlayabilirlerse doğru kararı verip hakka tâbi olacaklar, fakat anlayamazlarsa yanılacaklar ve statü sahiplerinin peşi sıra onların gizli hedeflerine hizmet eden birer piyona dönüşeceklerdir. Burada halk, mazur görülemez çünkü herkes verdiği kararlarından ve gerçekleştirdiği eylemlerinden dolayı bizzat sorumludur.<sup>169</sup>

### Sonuç

İnsanoğlu, her ne kadar diğer canlılardan daha mükemmel olsa da zaafı da olan, yanılan ve unutan bir varlıktır. Bu nedenle insandan yanılırlığa düşmemesi değil yanılırlığından dönerek hakka teslim olması beklenir. Bunun için öncelikle insanın kendisini hata yapabilen bir varlık olarak kabul etmesi gerekir. Böylece düşüncelerinde,

<sup>165</sup> Yûnus 10/78; "Hz. Mûsâ'nın getirdiği mucizeleri kabule asıl engel, ellerinde tuttıkları nüfuz ve gücün kendilerinden alınması endişesiydi. Güya atalarından aldıkları emanete sahip çıkarak muhafazakâr bir tavır sergilemeye çalışırken dahi "Bu yerde egemenlik ve nüfuz ikinizin olsun diye mi?" sözleriyle gerçek rahatsızlıklarını açığa vurmuş oluyorlardı." Karaman vd., *Kur'an Yolu*, 3/126-127.

<sup>166</sup> Sâd 38/6.

<sup>167</sup> Nermi Uygur, *Kuram-Eylem Bağlamı* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996), 61-62.

<sup>168</sup> el-A'râf 7/66; Hûd 11/27, 91; Sâd 38/62.

<sup>169</sup> el-A'râf 7/38; İbrâhîm 14/21.



davranışlarında, olgular ve insanlar hakkındaki yargılarında, hatta kendisi hakkında yanılabilirliğini peşinen kabul etmiş olur. Yanılgıların tespiti ve giderilmesinde öncelikle yapılması gereken şey, insanın kendini tanımasıdır. Kur'ân'da insanın gerek fiziki gerekse psikolojik yapısı hakkındaki âyetleri bu bağlamda okumak önemlidir. İnsan, zaafalarını ve bu zaafaların karar ve davranışlarına nasıl etki ettiğini bildiğinde yanılığa düşmemek için dikkatli olacak ve gereken tedbirleri alacaktır.

İnsan, medenî bir varlık olarak diğer insanlarla birlikte belli birtakım sosyo-kültürel geleneklerin hâkim olduğu bir ortamda yaşar. Bunun bir sonucu olarak toplumun bireyin düşünce ve davranışları üzerinde önemli bir etkisi vardır. İnsanların doğru veya yanlış, iyi veya kötü olarak kabul ettikleri şeyler, genellikle toplumun benimsediği ve ona öğrettiği değer yargılarıdır. Toplumların kabul ettiği ideal bireyler, toplumun kendisinden beklediği görevleri yapan ve toplum şartlarına uyan insandır. Bu mantığa göre ferdin toplumda kabul görebilmesi için fikir ve davranışlarını toplumun kabulleneceği tarzda şekillendirmesi şarttır. Toplumla uyumlu hareket etme, önderlerin ve arkadaşların fikirlerine uyma isteği, geleneğin baskısı, ekonomik, siyasî ve sosyal statüyü kaybetme korkusu insanın kararlarını ve davranışlarını etkilemektedir. Aynı şekilde grup ile birlikte hareket etme arzusu, liderlerin emirlerine boyun eğme, arkadaşların etkisinde kalma da kişiyi baskılayabilir. Bu durum, toplumun insanın düşünce ve davranışları üzerindeki etkisini net bir şekilde ortaya koymaktadır. Kişideki bağlanma ve sığınma güdüsü, onu bir grubun parçası olmaya zorlar. İnsan, içinde yaşadığı toplumun onayladığı davranışı sergilemediği zaman fiziksel cezalandırılma, kınanma, ayıplanma, hafife alınma ve küçük düşürülme şeklinde özetlenebilecek yukarıdaki toplumsal yaptırımlarla karşılaşır. Birey, çeşitli yaptırımlarla karşılaşmamak için çoğu kez fikirlerinden ve davranışlarından taviz vererek toplum ile uyumlu olmaya çalışır.

Bu sosyal etkenlere karşı Kur'ân'ın uyarısı, herkesin tek başına hesaba çekileceği ve âhirette hiç kimsenin insana bir faydasının olmayacağı şeklindedir. Bırakın liderleri veya arkadaşları insanın en yakını olan babası, annesi ve kardeşinin bile kendisinden kaçacağı hatırlatılarak o günün dehşetinden korkması ve bu dünyada bu bilinç ile yaşaması gerektiği öğütlenmiştir. Ayrıca insanın dünyada meşgul olduğu işler, iletişim halindeki çevresi ve içinde bulunduğu psikolojik durum, onun iradesini etkilemektedir. Bu açıdan insanın doğru kararlar alabilmesi için iradesini olumsuz etkileyecek ortam, fikir ve meşguliyetlerden uzak durması gerekir. Cehennemdeki bazı insanların özellikle liderleri ve arkadaşlarıyla cedelleşme sahnelerinin Kur'ân'da yer alması, olabileceklerinden haber vererek insanların tedbir almasına yöneliktir.

Kur'ân'a göre iyi arkadaşlar edinmek ve olumlu davranışlar sergilenen ortamlarda bulunmak çok önemlidir. İnsanın, güzel ahlâklı ve üstün faziletlerle donanmış arkadaşlarının olması, onu yanılgılardan çekip kurtaracak bir ortamın içinde olması demektir. İnsan, devamlı olarak güzel ahlâklı insanları görür ve onlarla arkadaşlık ederse zamanla onların güzel huylarından etkilenir ve kendiliğinden onlar gibi olur. Böylece hem

yanılığara düşmekten korunur hem de düştüğü zaman arkadaşları tarafından ikaz edilerek onlardan yardım görür. Kötü ahlâklı arkadaşlardan uzaklaşmak ise insanı arkadaş telkininin ve grup psikolojisinin tesiri altında kalarak yanılığa düşmekten korur. İnsan, grup psikolojisinin tesiri altında ve çoğunluğun görüş ve davranışlarına uyma eğilimi nedeniyle yalnızken düşmeyeceği birçok yanılığa grup içinde iken kolaylıkla düşebilir. Bunun için kişi, kendini yanılığardan koruyacak uygun ortamları ve kişileri seçme konusunda çok titiz davranmalıdır. Aksi halde kendini bilerek yanılığaların dolayısıyla da günahların kucağına atmış olur. Kur'ân, bu konunun önemine binaen mü'minleri, her daim ibadete devam eden sâlih insanlarla beraber olmaya çağırılmaktadır.

### Kaynakça

- Adler, Alfred. *İnsanı Tanıma Sanatı*. çev. Şelale Başer. İstanbul: Dergâh Yayınları, 4. Basım, 1985.
- Alper, Hülya. *İmanın Psikolojik Yapısı*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 3. Basım, 2013.
- Altıntaş, Ramazan. *Kur'an'da Hidayet ve Dalâlet*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003.
- Armağan, Mustafa. *Gelenek*. İstanbul: Ağaç Yayıncılık, 1992.
- Atalay, Orhan. *Bilinç ve Put*. Van: Bilge Adam Yayınları, 2007.
- Aydın, Hayati. *Kur'an'da Psikolojik İkna*. Ankara: Fecr Yayınevi, 7. Basım, 2016.
- Baydar, Ahmet. *Kur'ân Açısından Korku ve Büyü*. İstanbul: Beyan Yayınları, 1999.
- Baymur, Feriha. *Genel Psikoloji*. İstanbul: İnkılâp Kitapevi, 11. Basım, 1994.
- Beyzâvî, Kâdî. *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vîl*. Beyrût: Dâru'r-Reşîd, 2000.
- Bilgin, Vejdi. "Kur'an'dan Sosyolojik İlkeler Çıkarmanın İmkânı -Sünnetullah Kavramı Çerçevesinde Bir Eleştiri-". *Eski Yeni: Üç Aylık Düşünce Dergisi* 22 (2011), 35-43.
- Cebeci, Suat. *Din Eğitimi Bilimi ve Türkiye'de Din Eğitimi*. Ankara: Akçağ Yayınları, 1996.
- Cüceloğlu, Doğan. *Yeniden İnsan İnsana*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 14. Basım, 1997.
- Çağatay, Neşet. *İslâm Öncesi Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957.
- Çağbayır, Yaşar. *Ötüken Türkçe Sözlük*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007.
- Çelik, Celaleddin. "Kur'an'da Toplumsal Değişme Olgusuna Sosyolojik Bir Yaklaşım". *Kur'an Sosyolojisi Üzerine Denemeler*. ed. Mehmet Bayyigit. 117-142. Konya: Yediveren Kitap, 2003.
- Çetin, Halis. "Ezelden Ebede; Kadim Bilgelik Kutsal Yolculuğu: Gelenek". *Muhafazakâr Düşünce* 3 (2005).
- Dalkıran, Sayın. *Aklın Büyük Yanılığı: Tanrılaştırma*. İstanbul: Yedirenk Kitapları, 2004.
- Demircan, Adnan. "Kur'ân'ın, Nüzûl Dönemi Putperest Arapları İçin Kaynaklığı Üzerine". *İSTEM* 2/4 (2004), 53-61.
- Dölek, Adem. *Edebî Açından Hadîslerde Teşbîh ve Temsîller*. Erzurum: Ekev Yayınevi, 2001.
- Dönmezer, Sulhi. *Toplumbilim*. İstanbul: Beta Yayınları, 12. Basım, 1999.



- Endelüsî, İbn Atıyye. *el-Muharrerü'l-vecîz fî tefsîri'l-kitâbi'l-azîz*. thk. Abdüsselâm Muhammed. 6 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- Erdem, Hüsameddin, "Yanlıştır", *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*. İstanbul: Risale Yayınları, 1990.
- Ergün, Mehmet. "Kur'an'dan Evrensel Sosyolojik Kanunlar Çıkarmanın İmkânı". *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 4/2 (2019), 161-194.
- Erkal, Mustafa. *Sosyoloji (Toplumbilimi)*. İstanbul: Der Yayınları, 5. Basım, 1993.
- Esed, Muhammed. *Kur'an Mesajı, Meal-Tefsir*. çev. Cahit Koytak-Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, 5. Basım, 2002.
- Gasset, Jose Ortega. *Kitlelerin Ayaklanması*. çev. Neyyire Gül Işık. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2010.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *İhyâu Ulûmi'd-dîn*. Beyrût: Dâru İbn Hazm, 2005.
- Geçtan, Engin. *İnsan Olmak*. İstanbul: Remzi Kitapevi, 13. Basım, 1993.
- Görgün, Tahsin. *İlâhî Sözü'nün Gücü -Varlık ve Bilgi Kaynağı Olarak Kur'an-*. İstanbul: Külliyyat Yayınları, 2013.
- Günay, Ünver. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 11. Basım, 2012.
- Gündüz, Turgay. *Kur'an'da Korku Motifi*. Bursa: Düşünce Kitabevi, 2004.
- Güngör, Erol. *Kültür Değişmesi ve Milliyetçilik*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 10. Basım, 1996.
- Güngör, Özcan - Şahin, Harun. "Sosyolojik Kur'an Okumalarının İmkânı". *Maarif Mektepleri Uluslararası Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi* 1/1 (2017), 26-37.
- Gürses, İbrahim. *Dindarlık ve Kişilik*. Bursa: Emin Yayınları, 2010.
- Hoffer, Eric. *Toplumda Kitle Hareketleri ve Gerçek İnanç Adamı*. çev. Erkil Günur. İstanbul: Bozak Matbaası, 1968.
- Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 3. Basım, 1998.
- Hökelekli, Hayati. *Psikolojiye Giriş*. İstanbul: Düşünce Kitabevi, 2008.
- İbn Haldun. *Mukaddime*. çev. Süleyman Uludağ. 2 Cilt. İstanbul: Dergâh Yayınları, 5. Basım, 2007.
- İbn Melek, İzzeddin, *Şerhu Menâri'l-envâr fî usûli'l-fikh*. İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, 1965.
- İbn Miskeveyh. *Tehzîbü'l-ahlâk -Ahlak Eğitimi-*. çev. Abdulkadir Şener ve dğr. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2013.
- İsfahânî, Râgıb. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Seyyid Keylânî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- İsfahânî, Râgıb. *ez-Zerî'a ilâ mekârimi's-Şerî'a -Erdemli Yol-*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 3. Basım, 2015.
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem - Cemalcılar, Zeynep. *Dünden Bugüne İnsan ve İnsanlar Sosyal Psikolojiye Giriş*. İstanbul: Evrim Yayınevi, 16. Basım, 2014.
- Karaman, Hayrettin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2. Basım, 2007.
- Kasapoğlu, Abdurrahman. *Kur'an'da İman Psikolojisi*. İstanbul: Yanlızkurt Yayınları, 1997.
- Kayacan, Murat. "Sosyoloji ve Kur'an'ın Ortak İlgi Alanı: Toplumsal Değişim ve Çöküş Yasaları". *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 9/3 (2012), 75-99.

- Kesler, Muhammed Fatih. *Kur'ân-ı Kerîm'e Göre Doğru Düşüncenin Engelleri*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2015.
- Kılıç, Sadık. *Kur'an'da Günah Kavramı*. Konya: Hibaş Yayınevi, 1984.
- Kip, Ayşegül. "Grup Aidiyetinin Tipik Özdeşimleri Bağlamında Bakara Suresinde Yahudi Grup Dayanışması". *Journal of Analytic Divinity* 2/1 (2018), 82-115.
- Komisyon. *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 11. Basım, 2011.
- Le Bon, Gustave. *Kitleler Psikolojisi*. İstanbul: Hayat Yayınları, 1997.
- Marshall, Gordon. *Sosyoloji Sözlüğü*. çev. Osman Akınhay - Derya Kömürcü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999.
- Necati, M. Osman. *Kur'an ve Psikoloji*. çev. Hayati Aydın. Ankara: Fecr Yayınevi, 3. Basım, 2011.
- Okumuş, Ejder. "İbn Haldun'da Kur'an'ı 'Sosyolojik' Okuma". *Diyanet İlmî Dergi Kur'ân Özel Sayısı*. 331-366. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2. Basım, 2012.
- Okumuş, Ejder. "Kur'ân'da Kolektif Sorumluluk". *Diyanet İlmî Dergi* 42/2 (2006), 7-24.
- Okumuş, Ejder (ed.). *Toplumsal Çöküş Teorileri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2007.
- Önkâl, Ahmet. *Rasûlüllah'ın İslâm'a Davet Metodu*. Konya: Esra Yayınları, 7. Basım, 1992.
- Râzî, Fahrreddîn. *Mefâtîhu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1981.
- Sakallı, Nuray. *Sosyal Etkiler, Kim Kimi Nasıl Etkiler?* Ankara: İmge Kitabevi, 5. Basım, 2016.
- Sülün, Murat. *Kur'ân Ne Diyor? Biz Ne Anlıyoruz?* İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.
- Şeriatî, Ali. *İnsanın Dört Zindanı*. çev. Hüseyin Hatemî. İstanbul: İşaret Yayınları, 5. Basım, 1997.
- Şimşek, İbrahim Halil. "Lider Tiplerine Kur'an Açısından Bir Yaklaşım". *Journal of Analytic Divinity* 2/3 (2018), 63-86.
- Taberî, Ebû Ca'fer. *Câmi'u'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdulmuhsîn et-Turkî. 26 Cilt. Kahire: Dâru Hicr, 2001.
- Tümer, Günay. "Âbâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/5. Ankara: TDV Yayınları, 1988.
- Uygur, Nermi. *Kuram-Eylem Bağlamı*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1996.
- Vâhidî, Ebü'l-Hasen. *Esbâbü'n-nüzûl*. thk. Kemal Besyûnî Zağlûl. Beyrût: Dâru'l-Kütüb'i-İlmîyye, 1991.
- Vatandaş, Celaleddin. *Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Hayatı ve İslam Daveti -Mekke ve Medine Dönemi-*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2014.
- Vitz, Paul C. "Ateizm Psikolojisi". çev. Kenan Sevinç. *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2013), 133-147.
- Yahyâ b. Adî. *Tehzîbü'l-ahlâk -Ahlak Eğitimi-*. çev. Harun Kuşlu. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Yazır, Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kuran Dili*. İstanbul: Eser Neşriyat, 3. Basım, 1979.



- Yıldız, İbrahim. "Hıristiyanların Hz. İsa'yı İlahlaştırması: Kur'ân'da Bu Yanılgının Nedenleri ve Giderilmesi". *The Journal of Academic Social Science Studies* 65 (2018), 305-324.
- Yıldız, İbrahim. *Kur'an İnsan ve Yanılgı -Psikososyal Bir Okuma-*. Bursa: Emin Yayınları, 2019.
- Yıldız, İbrahim. "Kur'ân-ı Kerim'de Atalar Geleneği ve İnanca Etkisi". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (2015), 175-215.



*Journal of Analytic Divinity*  
*International Refereed Journal*  
E-ISSN: 2602-3792  
*Aralık /December, 2020/ 4 (2): ss-pp 40/53*



## **Çoğulcu Toplum Okullarında Din Eğitiminin Birlikte Yaşama Kültürüne Etkisi**

Effects of Religious Education on Culture of Living Together In Pluralist Society Schools

**Muhammed Ali Yazıbaşı**

Doç. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din  
Bilimleri Bölümü  
Assoc. Prof. Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Sciences, Department  
of Philosophy and Religious Sciences

Ankara/Turkey, muhammedaliyazibasi@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-0369-1217>

### **Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 05 Ekim/October 2020

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 30 Kasım/November 2020

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Aralık/December 2020

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Kış-Aralık/ Winter-December

**DOI:** <http://doi.org/10.46595/jad.828675>

**Cite as / Atıf:** Yazıbaşı, Muhammed Ali. "Çoğulcu Toplum Okullarında Din Eğitiminin Birlikte Yaşama Kültürüne Etkisi", *Journal of Analytic Divinity* 4/2 (December2020), 40-53

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

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

**Web:** <http://dergipark.gov.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com

**Copyright** © Published by Özcan Güngör, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Studies, Ankara-Turkey. Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

**Öz**

Savaş, eğitim olanaklarının yetersizliği, ekonomik problem ve ırkçı saldırıların neden olduğu göç dalgaları, toplumsal yapıların değişmesine ve yeni toplumsal yapıların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Ortaya çıkan toplumsal yapılardan birisi de çoğulcu toplumdur. Bu toplumda farklı inanç, kültür, düşünce ve ideolojiye sahip bireyler aynı ortamı paylaşmaktadırlar. Böyle bir ortamda sosyal hayatın barış ve huzurunun sağlanabilmesi için birlikte yaşama kültürünün oluşturulması gerekmektedir. Birlikte yaşama kültürünün oluşabilmesi için de herkes farklılıklarıyla kabul edilmelidir. Bu durumun oluşmasında okul ve din eğitiminin önemli rolü vardır. Bu bağlamda okullardaki din eğitiminde uygulanmak üzere Mezheplere Göre Din Öğretimi, Mezheplerüstü Din Öğretimi, Dinlerarası Din Öğretimi ve Fenomenolojik din öğretimi yaklaşımları gibi din öğretimi yaklaşımları geliştirilmiştir. Bu yaklaşımlar sayesinde birey hem inandığı dinini hem de diğer dinleri kaynaklarından öğrenmektedir. Böylelikle bireyler önyargılarından ve ötekileştirme duygusundan kurtulabilmektedir. Araştırmanın amacı okulda din eğitiminin çoğulcu toplumlarda birlikte yaşama kültürüne etkisini tespit etmektir. Çalışmada nitel araştırma deseninden belge tarama yöntemi kullanılmıştır. Araştırmada okulda din eğitiminin insan için bir ihtiyaç olduğu tespit edilmiştir. Ayrıca birey söz konusu eğitim sürecinde farklı inanç, dil ve kültür sahibi bireyleri tanıma fırsatı yakaladığı için din eğitiminin özellikle çoğulcu toplumlarda birlikte yaşama kültürüne katkıda bulunduğu da tespit edilen önemli sonuçlardan bir diğeridir.

**Anahtar Kelimeler:** Okul, çoğulcu toplum, din eğitimi, birlikte yaşama kültürü.

**Abstract**

War, education, economic problems and racist attacks caused of migration waves which caused changes in structures and emergence of new social structures. One of the social structures is the pluralist society. This society share different beliefs, cultures, individuals ideas and ideologies with same environment. In such environment, culture of coexistence must be create for ensure peace and tranquility of social life. Everyone should be accepted with their differences for create culture of coexistence. School and religious education is important in consist of this situation. This study shows, religious education approaches is developed to apply in religious education schools like Religious Education According to Sects, Supra-sectarian Religious Education, Interfaith Religious Education and Phenomenological. Through these approaches, person learns both own religion and other religions from sources. Thus, individuals avoid their feeling of prejudices and marginalization. Aim of study, determine effect of religious education at school on culture of coexistence in pluralist societies. Document scanning method and qualitative research design used. In research, religious education at school which determined the need. First result, religious education given at school allows individual to socialize and realize skills. Another result, religious education contributes to culture coexistence, especially in pluralist societies, as individual has opportunity to get to know individuals with different beliefs, languages and cultures in education process.

**Keywords:** School, plüralist society, religious education, culture of living together.

## 1. Giriş

Okul, öğrencileri sahip oldukları yetenekleri, ilgi ve ihtiyaçları doğrultusunda bilişsel, duyuşsal ve psikomotor kazanımlarla donatan; onların akademik, politik, ekonomik ve toplumsal-kültürel yeterliklere sahip olmalarını sağlayan bir kurumdur.<sup>1</sup> Okulu bireyi bütün yönleriyle geliştirmeyi amaçlayan, amaçlı ve planlı etkilemelerin yapıldığı eğitim kurumu olarak da tanımlamak mümkündür.<sup>2</sup> O halde bir toplumda okulun genel amacı, çocukların ve gençlerin bireysel gelişimine ve topluma faydalı birey olmasına katkı sağlamaktır. Ayrıca bireyin içerisinde yaşadığı toplumun kültürünü tanımasına, toplumun korunup ilerlemesine ve milli varlığın gelişip kuvvetlenmesine katkı sağlamaktır.<sup>3</sup>

Son dönemde 'öteki/ötekilerle' nasıl yaşanılacağını öğrenmek, farklı kimlik sahibi kişilerle bir arada ve barış içerisinde yaşamak önemli bir gereksinim haline gelmiştir.<sup>4</sup> Küreselleşme ve iletişim teknolojisindeki hızlı gelişimin de etkisiyle birlikte ülkeler arasındaki sınırlar kalkmış ve dünya artık bir köy haline gelmiştir. Ayrıca savaş, eğitim, ekonomik problem ve ırkçı saldırı gibi nedenlerden dolayı dünya üzerindeki hızlı göç dalgaları toplumsal yapıların değişmesi neden olmuştur. Hatta yeni yeni toplumsal yapılar ortaya çıkmıştır. Farklı inanç, kültür, düşünce ve ideolojiye sahip bireyler aynı ortamı paylaşmak durumunda kalmıştır. Söz konusu özelliklere sahip toplumlarda sosyal hayatın barış ve huzurunun sağlanabilmesi için birlikte yaşama kültürünün oluşturulması çok önemlidir. Bu konuda okul ve din eğitiminin önemli bir rolü oynayabilir. Çünkü okullar farklı inanç, kültür, düşünce ve ideolojiye sahip bireylerin birlikte eğitim görüp vakit geçirdiği kurumlardır. Dolayısıyla okulların söz konusu farklı özelliklere sahip bireylerin ihtiyaç ve beklentilerini karşılayarak farklı dünya görüşüne, din ve mezhep özgürlüğüne hak tanıyan eğitim sistemine sahip olmaları önem arz etmektedir.<sup>5</sup> Bu durumda okul, hem farklı dünya görüşüne, din ve mezhep özgürlüğüne hem de özel görüşlerin üzerinde birleştirici, bütünleştirici, toplumun devamlılığına ve yenilenmesine katkı sağlamada önemli role sahiptir.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> Cemal Tosun, "Din Öğretiminde Değer Öğrenme", *Ortaokul 5-8 Düşünen Sınıflarda Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi*, ed. Cemal Tosun (Ankara: Pegem Akademi, 2016), 159.

<sup>2</sup> Beyza Bilgin, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1988), 25.

<sup>3</sup> Muhammed Şevki Aydın, *Din Dersi Öğretmenlerinin Pedagojik Formasyonları* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1996), 1; Leyla Küçükahmet, "Öğretmen Eğitimi ve Eğitim Sisteminde Öğretmenin Rolü", *Eğitim Bilimine Giriş*, ed. Leyla Küçükahmet (Ankara: Nobel Yayınları, 2016), 163.

<sup>4</sup> Mualla Selçuk, "Karşılaşma Ahlakı: Kavşaklar, İlişkiler, Ortaklıklar", çev. Vahdettin Şimşek vd. *Kalemname 4 / 8* (Aralık 2019), 416.

<sup>5</sup> Bilgin, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, 85.

<sup>6</sup> Bilgin, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, 43.



Günümüzde din insanlık için yeniden yükselen bir değere dönüşmektedir.<sup>7</sup> Farklı kültür ve dinlerden insanların bir arada yaşadığı ortamlarda okullarda uygulanmakta olan müfredatta en çok dikkat edilmesi gereken alanlardan birisi de din öğretimidir.<sup>8</sup> Çünkü okullarda verilen sağlıklı din eğitiminin amacı, öğrencilere farklı olanı fark etmelerini ve anlamaları için gerekli olan becerileri geliştirmektir.

### 1. Din ve Eğitim

Din ve eğitim, insanla birlikte ortaya çıkan olgulardır. İnsanlık tarihi ve toplum bilimi tarihi çalışmaları, tarih boyunca hiçbir toplumun dinsiz yaşamadığını ortaya koymuştur. Semavi dinler de dini ilk insanla başlatmaktadır.<sup>9</sup> Din, 20. yüzyılın sonuna gelindiğinde de bütün dünyada yeniden yükselen bir olgu olmuştur. Toplumlar içerisine düştükleri manevi bunalımdan kurtulabilmek için dine ve dini değerlere yönelmektedir. İnsanlığın son dönemde yaşadığı tecrübeler din olgusunu dikkate almadan bir yere varmanın mümkün olmadığını bütün açıklığı ile ortaya koymuştur. Çünkü Semavi dinlere göre Allah katından gelen vahyin ve onun etrafında şekillenen ilahi nitelikli dinin esas amacı bireyin sorunlarının çözümüne katkıda bulunmaktır.<sup>10</sup>

İnsanlık tarihinin ilk dönemlerinde birey doğayı gözlemleyerek ve temel ihtiyaçlarını karşılamak için deneme yanılma yoluyla bilgi edinmiştir. Başlangıçta ailelerin daha sonra da toplumun en yaşlıları gençlere bildiklerini öğretmiştir.<sup>11</sup> Söz konusu dönemde informal şekilde gerçekleşen eğitim öğretim birey ve toplumun istek, ihtiyaçları doğrultusunda formal biçime dönüşmüştür. Daha sonraki dönemlerde eğitim, okullarda ve örgün şekilde gerçekleştirilmeye başlanmıştır. Eğitimin ulusal düzeydeki amacı, hem toplumun mevcut değer ölçülerini ve hukuk düzenini yetismekte olan nesillere tanıtip benimsetmektir. Ayrıca bireyi söz konusu düzene itaatle birlikte yeni değerler yaratmaya, benlik geliştirmeye ve topluma yeni seviyeler kazandırmaktır.<sup>12</sup> Eğitimin insani değerlerin geliştirilmesi, kültürel farklılıklara karşı duyarlı insanlar yetiştirilmesi ve insan kaynaklarının kalitesinin artırılması gibi evrensel düzeyde gerçekleştirmesi beklenen temel amaçları da vardır.<sup>13</sup>

Din ile eğitimin amaç ve işlevine bakıldığında ikisinin de ahlaklı, dürüst ve nitelikli birey yetiştirme amacı ve iddiasında oldukları görülmektedir. Bu durum tarih boyunca

<sup>7</sup> Hüseyin Yılmaz, "Prof. Dr. Beyza Bilgin ve Birlikte Yaşama Kültürü", *Prof. Dr. Beyza Bilgine Armağan*, ed. Mualla Selçuk vd. (Ankara: Grafiker Yayınları, 2019), 341.

<sup>8</sup> Muhittin Okumuşlar, "Çok Kültürlü Toplumlarda 'Din Hakkında Öğrenme' ve 'Dinden Öğrenme' Modeli", *Marife* 7/2 (Güz 2007), 251.

<sup>9</sup> Şükrü Keyifli, *Toplumsal Süreçler ve Yaygın Din Eğitiminde Yeni Yaklaşımlar* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2013), 55.

<sup>10</sup> Hasan Onat, *Türkiye'de Din Anlayışında Değişim Süreci* (İstanbul: Endülüs Yayınlar, 2016), 130-131.

<sup>11</sup> Ayşe Füsün Öksüzoğlu, "Din Eğitimi Biliminin Tarihsel Gelişimi", *Eğitim Bilimine Giriş*, ed. Leyla Küçükahmet (Ankara: Nobel Yayınları, 2016), 3.

<sup>12</sup> Bilgin, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, 18.

<sup>13</sup> Mehmet Şişman, *Eğitim Bilimine Giriş* (Ankara: Pegem Akademi, 2016), 27.

devam eden bir birlikteliği de beraberinde getirmiştir. Bu anlamda genel olarak semavi kitaplar, özel olarak da Kur'an-ı Kerim incelendiğinde<sup>14</sup> semavi kitaplar incelendiğinde din ile eğitimin ilişkisi hakkında önemli içerik sundukları görülmektedir.<sup>15</sup>

## 2.Okulda Din Eğitimi ve Öğretimi

İnsan, dünyaya gözünü açtığı andan itibaren çevresinde cereyan eden olgu ve olayların varoluşlarını anlamlandırmaya çalışmaktadır. Çocuklar özellikle üç yaşından itibaren çevresinde görüp de anlamlandıramadığı olayları anlayabilmek için anne ve babalarını soru yağmuruna tutmaktadır. Okul öncesi dönem çocuklarında soru sormaya düşkünlük ve merak duygusu bu dönemin en belirgin özelliklerindedir. Çünkü bireyin sahip olduğu söz konusu duygular fitridir.<sup>16</sup> Bu konuda en büyük görev aileden sonra okullara düşmektedir. Okullarda uygulanan müfredatın temel amacı öğrenciyi yetiştirmek, topluma hazırlamak, toplumun değer yargılarını öğretmek, kısacası öğrencinin hayatı anlamlandırabilmesine ve karşılaştığı problemlerin üstesinden gelebilmesine katkıda bulunabilmektir. Söz konusu eğitim kurumunda verilmekte olan eğitim-öğretimin amacı hem insanın yaratılışından itibaren sahip olduğu yeteneklerin geliştirilmesine hem de söz konusu yeteneklerin hayatın gereklerine uygun olarak zenginleştirilmesi ve biçimlendirilmesine katkı sağlamaktır. Özellikle okullarda verilmekte olan din eğitimi, diğer derslerle birlikte öğrencilerin içerisinde yaşadıkları kültürü anlamakla birlikte onların sosyalleşmelerine ve sahip oldukları kültürü geliştirecek bireyler olarak yetişmelerine katkı sağlamaktır. Dolayısıyla okulların bireysel, sosyal, kültürel ve tarihi bir gerçeklik olan din olgusunu hiçe sayması ve görmezlikten gelmesi düşünülemez. Çünkü diğer dersler hangi nedenlerden dolayı eğitim-öğretim konusu haline getirilmiş ise din eğitimi de bu sebepten dolayı öğretim konusu edilmelidir.<sup>17</sup> Özellikle çoğulcu toplumun okuluna uygun olan farklı dini inanç sahibi bireylerin hem kendi dinlerini hem de diğer dinleri sağlıklı bir şekilde öğretim konusu yaparak huzurlu bir toplumun oluşmasına katkı sağlamaktır. Ayrıca söz konusu eğitim kurumları farklı inanç, kültür ve ideolojik çevrede yetişen bireylerin farklı din, inanç ve kültürlere karşı olan ön yargısını çeşitli etkinliklerle olumlu yöne çevirebilir. Aksi takdirde empati, güven, herkesi olduğu gibi kabul etme bilincinin oluşmadığı toplumlarda sağlıklı bir eğitim ve birlikte yaşama kültüründen bahsetmek mümkün değildir.

<sup>14</sup> Bk. Yusuf Bahri Gündoğdu, *Alak Suresinin İlk Beş Ayetinin Eğitimsel Değeri* (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2020).

<sup>15</sup> Cemal Tosun, "Tarihten Günümüze Eğitim ve Din İlişkisi ve Okulda Din Öğretimi Üzerine", *Türk Yurdu Dergisi* 293 (Ocak 2012), 123.

<sup>16</sup> İbrahim Ethem Başaran, "Temel Eğitim Politikalarımız Ne Olmalıdır?", *Temel Eğitim ve Sorunları, Türk Eğitim Derneği IV. Eğitim Toplantısı* (Ankara: Türk Eğitim Derneği Yayınları, 1981), 15.

<sup>17</sup> Mualla Selçuk, "Din Öğretimi Özgürleştiren Bir Süreç Olabilir mi?", *Din Öğretiminde Yeni Yaklaşımlar* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 2000), 207-209.



Dini kaynaklarla birlikte bazı felsefeciler ve psikologlar da çalışmalarında, insanda doğuştan Aşkına olanı kavramaya yönelik bir kabiliyetin varlığına yer vermiştir. Özellikle de din psikolojisi alanında yapılan bilimsel araştırmalar inanma ve din duygusunun, her insanda doğuştan var olduğunu ortaya koymuştur.<sup>18</sup> Çünkü tat alma duygusunu kaybetmiş birisinin gıdaların tadını alması nasıl mümkün değilse, Aşkın bir varlığı kabullenebilme yeteneğine sahip olmayan birisinin de Allah'ın varlığına inanabilmesi düşünülemez.<sup>19</sup> Bu bağlamda inanma duygusu bir yetenektir çünkü her insan doğuştan, bir aşkın varlığa inanma ve bağlanma kabiliyetindedir. Bir ihtiyaçtır çünkü her insan doğuştan sahip olduğu bu yeteneğini kullanarak, inanma ile ilgili duygularını doyurma yollarını aramaktadır. Bu anlamda din ve inanma, insanın insan olma özelliklerindedir; adeta insan varlığının olmazsa olmaz bir parçasıdır.<sup>20</sup> Burada önemli olan insan fıtratındaki Aşkın bir varlığa inanma duygusunu dinin asıl kaynaklarından, bilimsel yöntemlerle besleyip geliştirmek, onu bodur bırakmamak ve yozlaşmasına fırsat vermemektir. Bilgin, bir toplumda sağlıklı din eğitiminin verilmemesinin nelere yol açtığını şu şekilde ifade etmektedir:

“Büyük çoğunluğu ile ağır bir cehalet içerisinde bulunan anne-babalara bırakıldığı dönemde bu eğitim durmamış, aksine gizli ve kaçak olarak, çok kötü şartlar ve pek ilkel metotlarla, olumsuz yönde gelişme göstermiştir. Toplumumuz bu huzursuzlukların olumsuz sonuçlarını görmüştür. Din eğitimi adı ile milletin birliğini ve bütünlüğünü zedeleyici cereyanlar ortaya çıkmış, devlet bunları izlemek zorunda kalmıştır. Bu sırada görevlilerin din konusundaki yetersizliği, bir cereyana bağlı olanla, normal ibadetini yapan Müslüman bir vatandaşı ayırt edememiş, zararlı yayın şüphesi ile toplatılan kitaplar arasında Kur'an-ı Kerim ve ilmihal kitabı bulunabilmiştir...”<sup>21</sup>

Okulda eğitim-öğretim programları oluşturulurken öğrencinin yaşadıklarının ve yaşaması muhtemel olanların göz ardı edilmemesi önem arz etmektedir. Öğrencinin hayatı için bir anlam taşımayan unsurlar, öğrenme konusunda her zaman sıkıntıya neden olabilir.<sup>22</sup> Çünkü okullarda öğrencilerin ihtiyaçlarına, toplumun beklentilerine ve eğitim felsefesine uygun olarak hazırlanan programlar doğrultusunda öğretim yapılmakta ve öğrencilerde arzu edilen davranış değişikliği meydana getirilmeye çalışılmaktadır.<sup>23</sup> Dolayısıyla okullarda din eğitimine yer verilmesi öğrencilerin gerekli bilgi, beceri ve anlayış kazanmalarına, kimlik ve kişiliklerini geliştirmelerine katkı sağlamaktadır. Din

<sup>18</sup> Mustafa Öcal, “Okul öncesi ve İlköğretim Çağı Çocuklarının Allah Tasavvurları Üzerine Bir Araştırma”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2004), 60; Paul E. Johnson, “Dini Tecrübe”, çev. Recep Yaparel, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1985), 199.

<sup>19</sup> Ali Kuşat, “Bilişsel Gelişim Açısından Din-Fıtrat İlişkisi”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/12 (2012), 40.

<sup>20</sup> Cemal Tosun, *Din Eğitimi Bilimine Giriş* (Ankara: Pegem Akademi, 2011), 94.

<sup>21</sup> Beyza Bilgin, “Din Eğitiminin Genel Eğitimdeki Yeri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (1981), 479-480.

<sup>22</sup> Recai Doğan-Cemal Tosun, *İlköğretim 4.ve 5. Sınıflar İçin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretimi* (Ankara: Pegem Akademi, 2002), 47.

<sup>23</sup> Selçuk, “Din Öğretimi Özgürleştiren Bir Süreç Olabilir mi?”, 208.

dersi, müfredattaki diğer derslerle birlikte çocukların ve gençlerin içerisinde yaşamış olduğu toplumu, kültürü anlamalarına yardımcı olur. Onların sosyalleşmelerini ve kültürü geliştirecek bireyler olarak yetişmelerinde önemli rol oynar.<sup>24</sup>

Okul hayatın uzantısı olduğu için din eğitimi olgusu göz ardı edildiğinde okul görevini tam olarak yapmamış olur. Çünkü sosyal yaşam içerisinde var olan şeylerin okulda görmezden gelinmesi gerçekçi bir yaklaşım değildir. İnsanı eğitip yetiştirmek, toplumun fertlerini duygu ve davranışta birbirine yaklaştırmak okulun temel görevlerinden sayılmaktadır. Dolayısıyla okulda gerçekleştirilen eğitim-öğretim kültürün merkezinde yer alan dinden gelen bilgi ve değerleri yok sayamaz. Ayrıca insanın doğuştan getirdiği inanç duygusunu ve onun anlam arayışı ile ilgili gereksinimini ihmal edemez.<sup>25</sup> Okullardaki din eğitiminin amaçlarını insani, kültürel ve toplumsal şeklinde ifade etmek mümkündür.

**İnsani amaç:** Genel eğitimden beklenen, bireyin bütün kabiliyetlerini ortaya çıkarmak, geliştirmek, maddi ve manevi ihtiyaçlarını sağlıklı bir şekilde doyurmaktır. Söz konusu eğitim sürecinde insanın doğuştan sahip olduğu inanma duygusunun karşılanması gerekir. Eğer okul bireyin bu temel insani hakkını göz ardı ederse görevini ihmal etmiş olur. Çünkü okulda verilen din eğitimi öğrenciye, insanın yeryüzündeki varlığına, dinin, özellikle doğruluğuna inanılan dinin varlık anlayışı açısından yorum getirme ve açıklık kazandırma konusunda yeterlik sunmaktadır.<sup>26</sup>

**Kültürel amaç:** Eğitimin temel görevlerinden biri de kültürlemedir. Kültürü oluşturan unsurlardan birisini de din olgusu oluşturmaktadır. Kültürleme görevini yerine getiren okullardaki eğitim dini ve dini geleneği öğretme durumundadır. Dolayısıyla eğitim programı içerisinde yer alan din dersleri dini, hem bir kültür unsuru olarak hem de diğer kültür unsurlarını etkileyen bir faktör olarak öğretmesi beklenmektedir. İçerisinde toplumun mimarisinde, musikisinde, konuşmalarında dini motiflere rastlanmaktadır. Okulda verilen din eğitimi bireyin yaşadığı topluma ve kültüre uyum sağlamasına katkı sağlamaktadır. Dolayısıyla okul çağdaş kültürü damgalamış olan tarihi mirası, bu mirasın önemli bir bölümü ve yapıcısı olan dini, yetişmekte olan nesle tanıtmaktadır.<sup>27</sup>

**Toplumsal amaç:** İnsan sosyal bir varlıktır. Okul bireyin içerisinde yaşamış olduğu topluma uyum sağlamasına katkı sağlayan önemli kurumlardan biridir. Toplumun değerleri, gelenekleri ve göreneklerinde dinin etkisi önemli derecede görülmektedir. Bu durumda toplumun değerleri öğretilirken dinden yararlanmanın gerekliliğini ortaya koymaktadır. Okulda verilen din eğitimi ve öğretimi dini etkinliklere katılmak isteyenlere

<sup>24</sup> Selçuk, "Din Öğretimi Özgürleştiren Bir Süreç Olabilir mi?", 207.

<sup>25</sup> Beyza Bilgin, *Türkiye'de Din Eğitimi ve Liselerde Din Dersleri* (Ankara: Emel Matbaacılık, 1980), 14.

<sup>26</sup> Bilgin, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, 44; Mustafa Önder, "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretiminin Temelleri Üzerine", *Düşünen Sınıflar İçin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretimi İlkokul 4. Sınıf*, ed. Cemal Tosun-Mizrap Polat (Ankara: Pegem Akademi, 2015), 20; Hüseyin Yılmaz, *Din Eğitimi ve Sosyal Barış* (İstanbul: Dem Yayınları, 2019), 84.

<sup>27</sup> Bilgin, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, 44; Mustafa Önder, "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretiminin Temelleri Üzerine", 20; Yılmaz, *Din Eğitimi ve Sosyal Barış*, 84.



gerekli hazırbulunmuşluk sağlamak, dini etkinliğe katılmak istemeyenleri ise dini etkinlikleri anlama ve olumlu değerlendirme yeteneği kazandırmak suretiyle kişinin toplumsallaşmasına katkı sağlamaktadır. Dolayısıyla okul bireye içerisinde yaşadığı toplumun davranışlarına yön veren inançları tanımlarına katkı sağlamaktadır.<sup>28</sup>

21. yüzyılda çoğulcu toplumlarda herkese yönelik eğitim veren devlet okullarındaki din eğitim-öğretiminin çoğulluğu kabul edip ona değer vermesi, okulların temel özelliklerinden biri olarak kabul edilmektedir.<sup>29</sup> Bu durumu farklı ülkelerde din eğitimi için ortaya konulan amaçlarda da görmek mümkündür. Çoğulcu toplumların okullarındaki din eğitiminin amaçlarını şu şekilde özetlemek mümkündür:

- Öğrencilerde, kendilerinden farklı inanç ve kültüre sahip insanları anlama, onlara saygı duyma duygu ve düşüncesinin oluşmasına katkı sağlamak.
- Öğrencilerde, çoğulcu bir toplumda birlikte yaşamaya yönelik olumlu bir tutum gelişmesine katkı sağlamak.
- Öğrencilerin farklı inanç ve mezhep hakkında bilgi edinme ve anlayış geliştirme konusunda yetenek sahibi olmalarına katkıda bulunmak.
- Öğrencilerin kişisel, ahlaki ve manevi gelişimine destek olmak.<sup>30</sup>

### 3. Din Öğretimi Yaklaşımları

Dünya genelinde özellikle gelişmiş ülkelerde artık din eğitiminin meşruiyeti konusu tartışılmamaktadır. Söz konusu eğitim ile ilgili tartışmaların merkezini din eğitimi kurumları, din eğitimi yöntem-teknikleri ve yaklaşımları gibi konular oluşturmaktadır. Ayrıca bireylerin din eğitimi ihtiyaçlarını karşılama hususunda yeni modeller ortaya konulmaya çalışılmaktadır.<sup>31</sup> Ortaya konulan yeni yaklaşımların dinin inançlarını, bilginin hangi amaçla kim için ve nasıl bir dünyada kullanabileceğini sorgulayacak biçimde yetişmelerine katkıda bulunmak, bu bağlamda dinin birleştirici, huzur verici ve barışı sağlayıcı gücünü yeniden keşfetmeye yönelik olmasına özen gösterilmektedir.<sup>32</sup> Çoğulcu toplumlarda M. Grimmit tarafından ortaya konulan, J. Hull tarafından geliştirilen dini öğrenme, din hakkında öğrenme ve dinden öğrenme gibi farklı din eğitimi modellerine<sup>33</sup> rastlansa da çalışmada Mezheplere Göre Din Öğretimi, Mezheplerüstü Din Öğretimi, Dinlerarası Din Öğretimi ve Fenomenolojik Yaklaşım modelleri ele alınmaktadır.

<sup>28</sup> Bilgin, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, 44; Recai Doğan, "Prof. Dr. Beyza Bilginin Okulda Din Öğretimine/Din Derslerine Yaklaşımı", *Prof. Dr. Beyza Bilgine Armağan*. ed. Mualla Selçuk vd. (Ankara: Grafiker Yayınları), 138; Önder, "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretiminin Temelleri Üzerine", 20; Yılmaz, *Din Eğitimi ve Sosyal Barış*, 84.

<sup>29</sup> Religious Diversity and Intercultural Education: A Reference Book For Schools, Council of Europe 2007; Toledo Guiding Principles on Teaching About Religions and Beliefs in Public Schools, OSCE 2007.

<sup>30</sup> Muhittin Okumuşlar, "Çok Kültürlü Toplumlarda 'Din Hakkında Öğrenme' ve 'Dinden Öğrenme' Modeli", *Marife*, 7/2 (Güz 2007), 252.

<sup>31</sup> Muhammed Şevki Aydın, *Din Eğitimi Bilimi* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2018), 347.

<sup>32</sup> Mualla Selçuk-Cemal Tosun, "Türkiye'de ve Almanya'da (İslam) Din Dersleri", *Kültürel Çeşitlilik ve Din*, ed. Remziye Yılmaz (Ankara: Sinemis Yayınları, 2005), 371.

<sup>33</sup> Aydın, *Din Eğitimi Bilimi*, 351.

### 3.1. Mezheplere Göre Din Öğretimi

En eski din öğretimi programı olarak bilinen mezheplere göre din öğretimi, öğretmenin alıcı konumundaki gençlere öğretmek istediği dinî inançlar temeline dayandığı din öğretimi modelidir. Çoğunlukla tek bir din ya da mezhep mensuplarının yoğun bir şekilde yaşadığı ülke ve toplumların okullarında din öğretimi mezhebe göre programlanıp uygulanmaktadır. Mezheplere göre din öğretiminde mensup olunan mezhebin öğretimine ağırlık verilmekte her mezhep ya da dinin öğretimi için ayrı sınıflar oluşturulmaktadır. Bu sınıflarda verilen derslere o din ya da mezhebin mensubu öğretmenler ders vermektedir. Din öğretimi modelinde temel inanç öğrencilere mensubu olduğu mezhebi ya da dini sevdirmek ve onları o dinin inanırı haline getirmektir.<sup>34</sup> Çoğu Batı ülkesinde kilise okullarında, Almanya'da Katolik ve Protestan din derslerinde ve Yunanistan'da Ortodoks din öğretiminde mezheplere göre din öğretimi yaklaşımı uygulanmaktadır. Okullardaki din derslerinin statüsü, devlet ve rejim anlayışı ile toplumsal yapıya göre zorunlu, seçmeli olarak değişiklik gösterebilmektedir.<sup>35</sup>

Küreselleşme ve toplum yapısındaki değişiklikler gerekçe gösterilerek mezheplere göre din öğretimi modeli yeterli görülmeyip eleştirilse de tarihi arka planından dolayı halen pek çok ülkede kullanılmaktadır. Ayrıca gerek mezheplerüstü din öğretimi, gerek dinler üstü din öğretimi modeli gerekse fenomenolojik din öğretimi modelinde bireyin mensubu olduğu dini ve mezhebi iyi derece bilmesi gerektiğine vurgu yapılmaktadır. Birey mensubu olduğu dini veya mezhebi öğrenme sürecinde mezheplere göre din öğretimi modeli daha yararlı olabilir. Eğer öğrenci mensubu olduğu din hakkında yeterli bilgiye sahipse, o din hakkındaki yanlış, tek yönlü ve ön yargıdan uzak durur. Ayrıca kendi dinini iyi öğrenen ve başka din ve kültürlerle bir arada yaşayan birey, o dinin inanırlarının da inançlarını öğrenecek ve karşılıklı anlayış ve işbirliği için çaba harcamaya hazır olacaktır.<sup>36</sup>

### 3.2. Mezheplerüstü Din Öğretimi

Mezheplerüstü din öğretimi mezhep, tarikat ve cemaat ayrımı yapılmaksızın bir dinin bütün inanırları için planlanmış din öğretimi modelidir. Dersin içeriğine bakıldığında mezheplere ait özel konulara bilinçli olarak yer verilmediği, konuların derse katılanların hepsini kapsayacak biçimde ve mensup olunan dinin temel kaynaklarına dayanılarak belirlendiği görülmektedir. Mezheplerüstü din öğretiminde mezheplerin hepsine temel teşkil eden genel bir din ve ahlak kültürünün verilmesi amaçlanmaktadır.<sup>37</sup>

Mezheplerüstü din öğretim modelinin uygulandığı din dersinde bir din içerisindeki ayrılıklarda daha ziyade ortak noktalar öğretim konusu yapılmaktadır. Böylelikle o dinin mensupları arasında ortaya çıkabilecek çatışma ortamı engellenerek onların ortak duygu ve düşünce etrafında toplanmaları sağlanabilir.

<sup>34</sup> Tosun, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, 132.

<sup>35</sup> Tosun, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, 133.

<sup>36</sup> John Shepherd, "Fenomenolojik Bakış Açısı: Eleştirel Anlamda Sorgulayıcı Din Eğitimi", *Din Öğretiminde Yeni Yöntem Arayışları Uluslararası Sempozyum Bildiri ve Tartışmalar*, (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü, 2004), 331.

<sup>37</sup> Bilgin, *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*, 73-74.



### 3.3. Dinlerarası Din Öğretimi

Dinlerarası din öğretimi küreselleşme, göç ve toplum yapısındaki değişiklikler üzerine ortaya çıkmıştır. Bu din öğretimi modelinin temel amacı aynı ülkede yaşayan farklı dinlere mensup öğrencilerin aynı sınıf ortamında, ayrı din dersleri görerek dinsel yönden birbirlerine yabancılaşmalarını önlemek için aynı derste, dinlerdeki ortak konuları işleyerek birbirlerini anlamalarına yardımcı olmaktır.<sup>38</sup>

Dinlerarası din öğretimi, öğrencilerin sahip oldukları dinsel gelenek, görenek ve dünya görüşleriyle birlikte, içerisinde yaşadıkları toplumdaki diğer dinleri, dinsel gelenekleri ve kültürleri de öğretime konu eden bir eğitim modelidir. Bu modele göre öğrenci sadece tek bir dinî dünya görüşüne göre değil aynı zamanda diğer dinî dünya görüşlerine de açık olacak şekilde yetiştirilmektedir. Dolayısıyla okullarda dinlerarası din öğretimi modelinin uygulandığı din derslerinde öğrenciye dünyada sadece kendi sahip olduğu dinsel geleneğin değil aynı zamanda diğer dinsel geleneklerin de mevcut olduğu öğretilmeye çalışılmaktadır.<sup>39</sup> Ayrıca söz konusu ders öğretimi modelinde karşılaştırmalı din bilimi esas alınmaktadır.<sup>40</sup>

Dinlerarası din öğretimi modelinin uygulandığı din dersine katılan öğrenciler, farklı dini inançları anlayarak farklı olana saygı duyma becerisini kazanabilirler. Öğrenci mutlak hakikatin sadece inandığı dinde olduğu düşüncesinden vazgeçebilecek, kendi dinlerine eleştirel gözle bakabilecek ve hakikatin farklılıklar içerisinde aranması gerektiği düşüncesine sahip olacaktır. Bu durum özellikle çoğulcu bir toplumun ihtiyaçlarına cevap veren din öğretimi yaklaşımının din derslerinde uygulanmasının farklı din, mezhep, cemaat ve tarikat mensubu bireylerin birlikte, huzur içerisinde yaşamasına katkı sağlayabilir.

### 3.4. Fenomenolojik Yaklaşım

Fenomenolojik din öğretimi yaklaşımı İngiltere’de uygulanmış olan dinler arası eğitimin denenmiş somut halidir. Bu öğretim yaklaşımının içeriği incelendiği zaman farklı dinlere mensup insanların bir arada yaşama olgusunun yarattığı ihtiyaçları karşılamak üzere ortaya konulmuş bir çalışma olduğu anlaşılmaktadır. Söz konusu din öğretimi modelinde farklılıklar yargılanmadan anlaşılmaya ve anlatılmaya çalışılmakta ve bunların hepsinin birlikte, barış içerisinde nasıl yaşayacağı öğretim konusu yapılmaktadır. Farklı dini, kültürel olgu ve olaylarda bulunduğu düşünülen evrensel özü veya ideal tipleri ortaya çıkarmayı amaçlayan fenomenolojik din öğretiminin yaklaşım ve uygulamalarına fenomenoloji bilimi kaynaklık etmektedir. Çünkü fenomenoloji bilimi, birbirine yakın dini ve kültürel içeriği belirli olgu grupları çerçevesinde gruplandırarak yorumlamayı esas almaktadır. Özellikle din eğitimi ve öğretiminde kullanılan materyalleri öğrencinin ön

<sup>38</sup> Tosun, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, 135-136.

<sup>39</sup> Mahmut Aydın, “Din Öğretiminde Dinlerarası Yöntem Tartışma Metni”, *Din Öğretiminde yeni Yöntem Araştırmaları Uluslararası Sempozyum Bildiri ve Tartışmalar*, (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü 2004), 269.

<sup>40</sup> Recai Doğan, “Avrupa Birliği Sürecinde Dinî Kurumlar ve Din Eğitimi: Almanya Modeli.”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49/2 (2008), 23.

kabullerini parantezleyerek, onu tecrübe edenin ifadeleri içerisinde sunmaya çalışan bir anlayışı geliştirmeyi amaçlamaktadır.<sup>41</sup>

Fenomenolik yaklaşımının özelliklerine bakıldığında parantezleme ve empati kavramları dikkat çekmektedir. Parantezleme ile kastedilen, kişinin kendi inançlarını mümkün olduğunca ertelemesi ve böylece söz konusu inançların, kişinin başka dinlere karşı bakış açısına aleyhte tesir etmemesi, doğru anlaşılmayı ve doğru öğretimi engellememesidir. Söz konusu yaklaşım sayesinde birey hem ön yargısından kurtulmuş hem de farklı inanç ve düşünce sahibi kimseleri anlama yeterliğine ulaşmış olabilir. Hıristiyanlar artık Yahudi kutsal metinleri için, küçük düşürücü bir Hıristiyan sıfatı olan Eski Ahit'i kullanmayı değil, İbranice İncil'i veya Yahudi terimi olan Tanah'ı kullanmayı tercih edecektir. Hıristiyan önyargılarından kaçınmak için Museviliği, Yahudi perspektifinden öğretmeye çalışacaklardır. Aynı şekilde, Hz. Muhammed'i otomatik olarak Hz. İsa'dan daha aşağı olarak tasvir etmek yerine İslam'ın bu merkezi olgusunu Müslüman perspektifinden öğrenmeye çalışacaktır. Aynı durum, bir dizi başka dinler için de geçerlidir. 'Empati' kavramı ile kastedilen öğrencilerin farklı dinleri sadece bilişsel düzeyde değil, aynı zamanda o dinlerin inançlarını anlamaları, hissetmeleri ve farklı inanç, düşünce sahibi olanlara saygı göstermeleri kastedilmektedir. Mesela Müslüman olarak hacca gitmenin veya Yahudi olarak Kudüs'teki Ağlama Duvarında dua etmenin veya Roma Katolik'i olarak Roma'yı ya da diğer kutsal merkezlerden birini ziyaret etmenin nasıl hissettiriyor olabileceği anlayışını öğrencilere kazandırmak ve bu konuda onlarla iletişim kurmaktır.<sup>42</sup>

Bu bağlamda çoğulcu toplumlardaki okullarda farklı inanç ve kültür sahibi kimseler Fenomenolojik din öğretimi yaklaşımı sayesinde birbirini anlama ve huzur içinde yaşama imkânı elde etmişlerdir. Söz konusu yaklaşımın uygulandığı din öğretiminde öğrenciler derse birlikte girerler, mezheplerin ve dinlerin hepsi ayrı ayrı öğretim konusu yapılır, her öğrenci kendi dininin işlenmesine katkıda bulunur. Çocuklar hem kendi inancını hem de birlikte yaşadığı arkadaşlarının inanç ve düşüncelerini tanımış olurlar.

### **Sonuç ve Değerlendirme**

Eğitim, hem insanın yaratılışından itibaren sahip olduğu yeteneklerin gelişmesine hem de söz konusu yeteneklerin hayatın gereklerine uygun olarak zenginleşmesine ve biçimlenmesine önemli derecede katkı sunmaktadır. Sağlıklı bir eğitim sürecinden geçen

<sup>41</sup> Beyza Bilgin, "Mezhepler ve Dinlerarası Eğitim ve İş Birliği", *Kültürel Çeşitlilik ve Din*, ed. Remziye Yılmaz (Ankara: Sinemis Yayınları, 2005): 133; Robert Jackson, *Din Eğitimi: Yorumlayıcı Bir Yaklaşım*, çev. Üzeyir Ok vd. (İstanbul: Dem Yayınları, 2005), 21.

<sup>42</sup> John Shepherd, "Fenomenolojik Bakış Açısı: Eleştirel Anlamda Sorgulayıcı Din Eğitimi", çev. Didem Nasıman, *Din Öğretiminde Yeni Yöntem Arayışları Uluslararası Sempozyum Bildiri ve Tartışmalar* (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2003), 324; Ahmet Yemenici, *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Diğer Dinlere ve Din Mensuplarına İlişkin Yaklaşımları*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 64-65.



bireylerden oluşan toplumun birlik ve beraberlik içerisinde, uzun dönemde ayakta kalabilmeli ihtimali daha yüksektir.

Eğitim ailede başlayıp sosyal çevrede devam etmektedir. Söz konusu ortamlarda eğitim sosyal öğrenme şeklinde gerçekleşmektedir. Birey önce içerisinde yaşadığı sosyal çevrede gerçekleşen olayları gözlemlemekte daha sonra onları taklit ederek öğrenmektedir. Yani öğrenme informal bir şekilde gerçekleşmektedir. Eğitimin planlı, programlı, amaçlı ve uzman eşliğinde formal şekilde gerçekleştirildiği yer ise okuldur. Söz konusu kurum bireye eğitim konusunda fırsat eşitliği sunmaktadır. Çünkü aynı toplum içerisinde yaşayan bireyler ekonomi, kültür ve sosyal çevre bakımından aynı imkâna sahip olmayabilir. Okullarda uygulanan müfredatın temel amacı öğrenciyi yetiştirmek, topluma hazırlamak, toplumun değer yargılarını öğretmek, kısacası öğrencinin hayatı anlamlandırabilmesine ve karşılaştığı problemlerin üstesinden gelebilmesine katkı sağlamaktır.

Okulda hazırlanan eğitim öğretim programları bireyi bütün olarak değerlendirmek durumundadır. Onun bilişsel, duyuşsal ve psikomotor gelişiminin ahenkli bir şekilde gelişiminin göz önünde bulundurulması sağlıklı bir eğitimin ortaya çıkmasına katkı sağlayacaktır. Özellikle okul müfredatında diğer derslerle birlikte din eğitimine de yer verilmesi öğrencilerin içerisinde yaşadıkları kültürü anlamalarına, sosyalleşmelerine, empati kurmalarına, farklılıkları fark edip onlara saygı duyan ve sahip oldukları kültürü geliştirecek bireyler olarak yetişmelerine katkı sağlayacaktır. Bu bağlamda gelişmiş ve çoğulcu topluma sahip ülkelerde din eğitiminin meşruiyeti konusu tartışılmamaktadır. Söz konusu ülkelerde din eğitimi yöntem-teknikleri ve yaklaşımları ile ilgili hususlar tartışılmaktadır. Bu tartışmalar Fenomenolojik Yaklaşım, Dinlerarası Din Öğretimi, Mezheplerüstü Din Öğretimi, Mezheplere Göre Din Öğretimi gibi yaklaşımların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Söz konusu yaklaşımlar öncelikle bireyin kendi inancını dinin kendi kaynaklarından öğrenmelerine vurgu yapmaktadır. Daha sonra farklı inanç ve kültürleri yine onların kaynaklarından faydalanılarak öğrenilmesini ön plana çıkarmaktadır. Okul müfredatında bu şekilde yer alan din eğitimi özellikle çoğulcu toplumlarda farklı dini inanç sahibi bireylerin hem kendi dinlerini hem de diğer dinleri sağlıklı bir şekilde öğrenmelerine ve huzurlu bir toplumun oluşmasına katkı sağlamaktadır. Birey inandığı, hayatına şekil veren din ve değerler hakkında sağlam, sağlıklı bilgiye sahip olursa özgürce düşünme, sosyal hayatta karşılaştığı problemlerle başa edebilme gücüne sahip olur. Farklı inanç ve fikir akımları ile karşılaştığında tereddüt yaşamaz. Eğer farklı inanç, mezhep, kültür ve düşünceleri kendi kaynaklarında öğrenirse ön yargıdan uzak ve empati kurarak onları anlayışla karşılar. Böylelikle tarih boyunca insanların yanlış anlamları ve farklı sebeplerden dolayı savaş nedeni olarak gösterilen din olgusu farklı kültür, inanç, mezhep sahibi bireylerin birlikte, huzur içerisinde yaşamalarına katkı sağlayabilir. İnsan bildiği, kendisinden emin olduğu bireyden ve bilgiden korkmaz. İnsanlık tarihinde bunun çok sayıda örneğine rastlamak mümkündür.

Bu bağlamda ideolojiden uzak, bilimsel yöntem ve tekniklerle, her dinin kendi kaynaklarından faydalanılarak, planlı, amaçlı ve uzmanlar tarafından verilen din eğitimi toplumda birlikte yaşama kültürüne katkı sağlamaktadır. Çünkü semavi dinlerin özünde insana değer verme ve herkesi sahip olduğu farklı düşünce ve inançlarıyla kabul etme mesajı vardır. Ayrıca bütün semavi dinlerin kaynağı aynı olduğu için hepsi de insanların yeryüzünde mutlu ve huzurlu bir yaşam sürdürmeleri konusunda birleşmektedir.

**Kaynakça**

- Atay, Hüseyin. *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi, Medrese Programları, İcazetnameler, Islahat Hareketleri*. Ankara: Atay Yayınları, 2018.
- Aydın, Mahmut. "Din Öğretiminde Dinlerarası Yöntem Tartışma Metni". *Din Öğretiminde Yeni Yöntem Arayışları Uluslararası Sempozyum Bildiri ve Tartışmalar*. 269-275. Ankara: MEB Din Öğretimi Genel Müdürlüğü, 2004.
- Aydın, Muhammed Şevki. *Din Dersi Öğretmenlerinin Pedagojik Formasyonları*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1996.
- Aydın, Muhammed Şevki. *Din Eğitimi Bilimi*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2018.
- Başaran, İbrahim Ethem "Temel Eğitim Politikalarımız Ne Olmalıdır?", *Temel Eğitim ve Sorunları, Türk Eğitim Derneği IV. Eğitim Toplantısı*. 3-47 Ankara: Türk Eğitim Derneği Yayınları, 1981.
- Bilgin, Beyza. *Türkiye'de Din Eğitimi ve Liselerde Din Dersleri*. Ankara: Emel Matbaacılık, 1980.
- Bilgin, Beyza. "İrşadda Evrensel Sorumluluk". *I. Din Şurası Tebliğ ve Müzakereleri*, 1/171-178. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1995.
- Bilgin, Beyza. "Mezhepler ve Dinlerarası Eğitim ve İş Birliği". ed. Remziye Yılmaz. 130-158. Ankara: Sinemis Yayınları, 2005.
- Bilgin, Beyza. "Din Eğitiminin Genel Eğitimdeki Yeri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (1981), 469-483.
- Bilgin, Beyza. *Eğitim Bilimi ve Din Eğitimi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1988.
- Doğan, Recai-Tosun, Cemal. *İlköğretim 4.ve 5. Sınıflar İçin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretimi*. Ankara: Pegem Yayıncılık, 2002.
- Doğan, Recai. "Avrupa Birliği Sürecinde Dinî Kurumlar ve Din Eğitimi: Almanya Modeli.", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49/2 (2008), 1-43.
- Doğan, Recai. "Prof. Dr. Beyza Bilginin Okulda Din Öğretimine/Din Derslerine Yaklaşımı". *Prof. Dr. Beyza Bilgine Armağan*. ed. Mualla Selçuk vd. 129-148, Ankara: Grafiker Yayınları, 2019.
- Gündoğdu, Yusuf Bahri. *Alak Suresinin İlk Beş Ayetinin Eğitimsel Değeri*. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2020.
- Jackson, Robert. *Din Eğitimi: Yorumlayıcı Bir Yaklaşım*. çev. Üzeyir Ok vd. İstanbul: Dem Yayınları, 2005.
- Keyifli, Şükrü. *Toplumsal Süreçler ve Yaygın Din Eğitiminde Yeni Yaklaşımlar*. Ankara: İlahiyat Yayıncılık, 2013.



- Kuşat, Ali. "Bilişsel Gelişim Açısından Din-Fıtrat İlişkisi", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/12 (2012), 35-53.
- Küçükahmet, Leyla. "Öğretmen Eğitimi ve Eğitim Sisteminde Öğretmenin Rolü", *Eğitim Bilimine Giriş*. ed. Leyla Küçükahmet, 163-174. Ankara: Nobel Yayınları, 2016.
- Selçuk, Mualla. "Karşılaşma Ahlakı: Kavşaklar, İlişkiler, Ortaklıklar", çev. Vahdettin Şimşek vd. *Kalemname* 4/8 (Aralık 2019), 406-421.
- Okumuşlar, Muhittin. "Çok Kültürlü Toplumlarda 'Din Hakkında Öğrenme' ve 'Dinden Öğrenme' Modeli", *Marife* 7/2 (2007), 251-264.
- Onat, Hasan. *Türkiye'de Din Anlayışında Değişim Süreci*. İstanbul: Endülüs Yayınlar, 2016.
- Öcal, Mustafa. "Okul öncesi ve İlköğretim Çağı Çocuklarının Allah Tasavvurları Üzerine Bir Araştırma". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2004), 59-80.
- Öksüzöğlü, Ayşe Füsün. "Din Eğitimi Biliminin Tarihsel Gelişimi". *Eğitim Bilimine Giriş*. ed. Leyla Küçükahmetoğlu. 3-13. Ankara: Nobel Yayınları, 2016.
- Önder, Mustafa. "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretiminin Temelleri Üzerine". *Düşünen Sınıflar İçin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretimi İlkokul 4. Sınıf*. ed. Cemal Tosun-Mizrap Polat.15-29. Ankara: Pegem Akademi, 2015.
- Paul E. Johnson. "Dini Tecrübe". çev. Recep Yaparel. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1985), 59-80.
- Selçuk, Mualla-Tosun, Cemal. "Türkiye'de ve Almanya'da (İslam) Din Dersleri". *Kültürel Çeşitlilik ve Din*. ed. Remziye Yılmaz. 367-383. Ankara: Sinemis Yayınları, 2005.
- Selçuk, Mualla. "Din Öğretimi Özgürleştiren Bir Süreç Olabilir Mi?". *Din Öğretiminde Yeni Yaklaşımlar*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 2000, 207-225.
- Shepherd, John. "Fenomenolojik Bakış Açısı: Eleştirel Anlamda Sorgulayıcı Din Eğitimi". çev. Didem Nasıman, *Din Öğretiminde Yeni Yöntem Arayışları Uluslararası Sempozyum Bildiri ve Tartışmalar*. 223-335. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2003.
- Tosun, Cemal. "Tarihten Günümüze Eğitim ve Din İlişkisi ve Okulda Din Öğretimi Üzerine". *Türk Yurdu Dergisi* 293/101 (Ocak 2012), 19-24.
- Tosun, Cemal. "Din Öğretiminde Değer Öğrenme". *Ortaokul 5-8 Düşünen Sınıflarda Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi*. ed. Cemal Tosun. 157-201. Ankara: Pegem Akademi, 2016.
- Tosun, Cemal. *Din Eğitimi Bilimine Giriş*. Ankara: Pegem Akademi, 2011.
- Yemenici, Ahmet. *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Diğer Dinlere ve Din Mensuplarına İlişkin Yaklaşımları*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- Yılmaz, Hüseyin. "Prof. Dr. Beyza Bilgin ve Birlikte Yaşama Kültürü". *Prof. Dr. Beyza Bilgine Armağan*. ed. Mualla Selçuk vd. 325-350. Ankara: Grafiker Yayınları, 2019.
- Yılmaz, Hüseyin. *Din Eğitimi ve Sosyal Barış*. İstanbul: Dem Yayınları, 2019.



*Journal of Analytic Divinity*  
*International Refereed Journal*

E-ISSN: 2602-3792

*Aralık /December, 2020/ 4 (2): ss-pp 54/70*



## **Yavuz Sultan Selim Dönemi Hilafet Telakkisi**

The Conception of Caliphate in Yavuz Sultan Selim Era

**Fatih Yılmaz**

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları  
Anabilim Dalı

Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Sciences, Islamic History and Arts  
Department  
Ankara, Turkey, fatihim-ylmz@yandex.com

<https://ordic.org/0000-0001-5875-1390>

### **Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 29 Temmuz/July 2020

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 30 Kasım/November 2020

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Aralık/December 2020

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Kış-Aralık/ Winter-December

**DOI:** <http://doi.org/10.46595/jad.775441>

**Cite as / Atıf:** Yılmaz, Fatih. "Yavuz Sultan Selim Dönemi Hilafet Telakkisi", *Journal of Analytic Divinity* 4/2 (December2020), 54-70

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

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

**Web:** <http://dergipark.gov.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com

**Copyright** © Published by Özcan Güngör, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Studies, Ankara-Turkey. Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

### Öz

Hilâfet, Hz. Muhammed'in vefatından sonra İslam devletine başkanlık eden siyasi ve askerî yetkilerinin yanı sıra peygamberlik dışındaki dinî konularda Müslümanlara önderlik eden kimselerin bulunduğu makamdır. Tarihi süreçte birçok olayın doğrudan ya da dolaylı sebepleri arasında yer alan hilâfet, İslam Tarihi boyunca olduğu gibi günümüzde de üzerinde hâlâ konuşulan bir konudur. Hilâfetin Osmanlıya geçişine dair birçok kaynakta yer alan rivayetlerin farklılık arz etmesi, buradan hareketle yapılan yorumların da tarihi gerçeklik ile uyuşmaması, bizi bu konuyu ele almaya yönlendirmiştir. Hilâfetin Memlûklerden, Osmanlıya geçişiyle özdeşleşen Mısır seferi öncesi ve sonrasında padişahın bu kuruma karşı tutumunu, döneme ait kaynaklarda konunun nasıl ele alındığını irdelemeye çalıştık. Çalışmamız bağlamında şu tespitlere ulaştık: Hilâfet kurumu genel kanaatin aksine tarih boyunca önemini koruyamamış, hâlifeler yetki ve otoritelerini zamanla kaybetmişlerdir. Kuruma tekrar eski işlevselliği kazandırılmaya çalışılmışsa da mümkün olmamıştır. Yavuz Selim'in seleflerinin aksine doğuya yönelmesi hilâfeti almanın ötesinde farklı sebeplere dayandığı, söz konusu dönemde Memlûkler devletindeki halifenin etkisizliği, Mısır seferi sonrasında dahi dönem kaynaklarında hâlîfe tabirinin kullanılmadığı, bunun birkaç müellifçe kasıtlı olarak kullandığı görülmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Hilâfet, Memlûk, Mısır, Osmanlı, Yavuz Selim,

### Abstract

Caliphate is a position in which elected people leading muslims in a religious way beside their politic and military authorities that preside State of Islam after the prophet Mohammed, have. As one of the reasons of so many events' in the historical period directly or indirectly, caliphate, no doubt, has become the most debated topic even in current time. Differences between sources towards passing of caliphate on Ottomans and discrepancies between reality and comments relying on these sources, urged us to study about it. We tried to study the attitudes of Sultans's towards caliphate before and after the expedition of Egypt which became symbolic event of caliphate's passing on Ottomans, focusing on particularly first-hand sources and documents. We eventually reached some points during our study: In contrast to general idea, caliphate couldn't protect its importance throughout history, caliphs has lost their authorities in time. Despite the endeavors of revival, it never become as strong as it was once. It was reached that the reason of expedition into east by Sultan Selim I, was more unique than receiving caliphate and different from the ones before him, that Selim I hadn't so reverence for caliph, that even after the expedition, he caliphate title wasn't in use in the that time sources and that the title was used by a few writers deliberately.

**Keywords:** Caliphate, Mamluk, Egypt, Ottoman, Selim I.

**Giriş**

Dokuzuncu Osmanlı padişahı Yavuz Sultan Selim (1512-1520), babası II. Bayezid'in (1481-1512) ardından devletin başına geçmiştir.<sup>1</sup> Sekiz yıl gibi kısa bir sürede devlet içindeki karışıklıklara karşı tedbir alıp İran ve Mısır seferleriyle hâkimiyet alanını genişletmiştir.<sup>2</sup> Söz konusu dönem, içinde barındırdığı birçok tarihi olayla günümüz düşünce yapısına etki etmiştir. Osmanlı devleti ve onun özelinde Yavuz Sultan Selim'e yönelik bakış açısının şekillenmesinde hilâfet meselesinin önemli olduğunu düşünmekteyiz. Sultan Selim'in nihai hedefinin mevcut hâlifeden hilâfeti ve kutsal emanetleri devralmak olduğu şeklindeki tarih anlatımını pek çok yerde görmek mümkündür.<sup>3</sup> Bu algının oluşmasında tarihî vesikaların taraflı olarak kaleme alınması, devlet erkânına yaranma ve dönemin siyasî faaliyetlerinin meşru gösterilmesi gibi kaygıların bulunması dikkat çekmektedir. Devlet kademesinde üst düzey görevlerde bulunmuş ve eserleriyle günümüze ışık tutan önemli şahsiyetlerin devlet politikası gereği delil üretme çabası içinde olması veyahut kasıtlı övgüde bulunmaları meseleye daha dikkatli yaklaşmayı gerektirmektedir.<sup>4</sup> Tarihî olayların tek bir sebebe indirgenerek okunması başka bir deyişle siyasî, sosyal ve ekonomik sebeplerinin göz ardı edilmesi söz konusu olayın doğru anlaşılmasına ve yanlış algılar üzerine hüküm inşa edilmesine sebep olabilmektedir.

Söz konusu dönemin sahip olduğu nitelikler ve olaylar arasındaki sebep-sonuç ilişkisi Yavuz'un faaliyetlerinin sebebini ve hilâfet kurumuna yüklenen anlamı farklı şekilde ortaya koymaktadır.<sup>5</sup> Siyasî ve ekonomik sebeplerin olaylara nasıl etki ettiği, beka problemi karşısında yürütülen siyasetin meşru bir zemine oturtulma gayesinin nasıl yorumlandığı, Osmanlı hilâfetinin mevcut rivayetlerdeki şekliyle vücut bulup bulmadığı, döneme ait birincil kaynak niteliğindeki eserlerde hilâfet vurgusunun sebebi gibi etkenler çalışmamıza yön vermiştir.<sup>6</sup> Çalışmamızda siyasî etkenlerden söz ederken sosyal ve ekonomik sebepleri çalışmanın hacmini de göz önünde bulundurarak kısaca değindik.

**1. Abbâsiler ve Yavuz Sultan Selim Döneminde Hilâfet Kurumunun Önemi**

Sözlükte "birinin arkasından gelmek, yerine geçmek, birinin yerine geçerek onun adına iş yapmak" anlamlarına gelen hâlife kelimesi, daha çok devlet başkanı, en yüksek yönetici olarak tanımlanmaktadır.<sup>7</sup> Hz. Muhammed'in ardından devlet başkanı sıfatıyla yönetimi elinde bulunduran, dünya işlerini düzenleyen ve onun adına dini koruyan

<sup>1</sup> Matrakçı Nasuh, *Rüstem Paşa Tarihi Olarak Bilinen Târih-i Âl-i Osmân*, ed. Erhan Afyoncu, çev. Göker İnan, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 307-310.

<sup>2</sup> Hadîdî, *Tevârih-i Âli Osman*, çev. Necdet Öztürk (İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları, 1991), 405.

<sup>3</sup> Namık Sinan Turan, *Hilafet: Erken İslam Tarihinden Osmanlı'nın Son Yüzyılına* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017), 3.

<sup>4</sup> Vural Genç, *Acem'den Rum'a Bir Bürokrat ve Tarihçi İdris-i Bidlîsî*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2019), 416.

<sup>5</sup> Ş. Tufan Buzpınar, "Osmanlı Hilafeti Meselesi: Bir Literatür Değerlendirmesi", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 2/1 (2004), 113-131.

<sup>6</sup> Faruk Sümer, "Yavuz Selim Hilafeti Devraldı mı?", *Belleten Dergisi* 56/217 (Aralık 1992), 21. Turan, *Hilafet*, 5.

<sup>7</sup> Fikret Karaman, "Hâlife", *Dini Kavramlar Sözlüğü*, ed. İsmail Karagöz (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2010), 226.



kimselere verilen bir sıfat olmuştur. Tarihi süreçte bu makamı ifade eden başka kavramlar da kullanılmıştır. Hilâfetin, Yavuz dönemindeki önemini kavrayabilmek adına kurumun pratik anlamda dönüşüm yaşadığı Abbâsiler dönemiyle başlayıp Memlûkler yönetiminde kazandığı niteliği zikretmeyi uygun gördük.

Hilâfet kurumu, tüm İslam coğrafyasında kabul gören, hâkimiyet unsurlarını bünyesinde barındıran ve edindiği birleştirici rolüyle Hulefâ-i Râşidûn denilen Dört Halife döneminden Abbâsilerin son zamanlarına kadar gelmiştir. Abbâsilerin siyasî, sosyal ve ekonomik alanda ulaştıkları refah, hilâfet kurumunun güç kazanmasını sağlarken bu alanlarda yaşanan krizler hilâfet anlayışında değişimlere neden olmuştur. Merkezden yönetici olarak görevlendirdiği kimseler aracılığıyla sahip olduğu toprakları yöneten hâlifeler, devletin güç kaybetmesiyle otoritelerinden ve yetkilerinden bu kimseler lehine feragat etmeye başlamışlardır.<sup>8</sup> Hâlifelerin bu dönemde tek yapabildikleri zikredilen yöneticilerin başına buyruk yönetimlerini tanımak ve gelen hediyelere karşı hil'at ve menşur göndermekten ibaret olmuştur.<sup>9</sup> Abbâsilerin son dönemlerinde gerçek anlamda hilafet makamını yürüten Abbasi halifeleri yerine dış kontrole açık, vasıfsız ve yeteneksiz halifeler iş başına gelmeye başlamıştır. İlerleyen süreçte Karmatîler ve Fatmîler gibi Şii hanedanlıklarının bağımsızlıklarını ilan etmeleriyle Abbâsilerin merkezi hilâfet iddiası sekteye uğramış ve Abbâsî hilâfetinin yanı sıra Büveyhî-Fatmî hâlifeliği ve Endülüs Emevî hilâfeti ortaya çıkmıştır.<sup>10</sup> Moğolların 1258 yılında eski ihtişamından çok uzakta olan Abbâsî hilâfetine son vermesiyle hilâfet müessesesi hem teoride hem de uygulamada etkin güç olma özelliğini yitirmiş, siyasî ve idarî hâkimiyet sultanlara geçmiştir.<sup>11</sup>

Abbâsî hilâfetinin yıkılmasının ardından Memlûkler Kahire'de Abbâsî hilâfetini yeniden ihdas etmiştir. Ancak Kahire'deki hâlifeler, Abbâsî hâlifesinin elinde kalan son yetkilerden ikta tahsisi,<sup>12</sup> memurları tayin ve azletme gibi haklardan da mahrum kalmışlardır. Bunun yerine belirli aralıklarla huzura çıkıp sultanı selamlama ve tebrikte bulunmak, savaşa gidecek orduyu dinî lider vasfıyla motive etmek, tertip edilen bazı meclislere iştirak etmek, hükümdarlığına dini meşruiyet kazandırmak isteyen hükümdarlara menşur göndermek gibi hâlifeliğin asıl niteliklerden çok uzakta görevlerle meşgul olmuşlardır.<sup>13</sup> Sultanlar, hilâfet makamına Abbâsî soyundan diledikleri kişiyi tayin etmişler ve istedikleri unvanı kullanmalarını sağlamışlardır. Tüm bunlar hiçbir otoritesi ve siyasî etkinliği kalmayan hâlifelerin, sultanın nüfuzu altında bulunan maaşlı bir devlet memuru görünümü kazandığı fikrini vermektedir.<sup>14</sup> Öte yandan mevcut hâlifelerin İslam

<sup>8</sup> Turan, *Hilafet*, 83.

<sup>9</sup> Mustafa Alkan, *Osmanlılarda Hilafet* (İzmir: Çağlayan Yayınları, 1997), 35.

<sup>10</sup> Alkan, *Osmanlılarda Hilafet*, 21.

<sup>11</sup> Nesimi Yazıcı, *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2016), 214; Alkan, *Osmanlılarda Hilafet*, 78.

<sup>12</sup> İkta: Sözlükte "kesmek, ayırmak" anlamındaki kat' kökünden türetilen İkta kelimesi, terim olarak, devlet başkanı veya onun adına yetki kullanan merci tarafından özellikle arazi gibi taşınmaz mallarla maden ocağı ve benzeri tabii kaynakların mülkiyet (temlik), işletme yahut faydalanma hak veya imtiyazlarının ya da bir bölgenin vergi gelirlerinin uygun görüldüğü kimselere tahsisini ifade eder. Mehmet Zeki Pakalın, "İkta", *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971), 2/1-2.

<sup>13</sup> Abdullah Mesut Ağır, "Memlûk Sultanlarının Gölgesi Altında Hilâfet Kurumu", *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 10/2 (2011), 642.

<sup>14</sup> Ağır, "Memlûk Sultanlarının Gölgesi Altında Hilâfet Kurumu", 643; Cemil Hakyemez, "İbn Haldun ve İmamet-Siyaset Algısında Farklılaşma arayışları", *Uluslararası İbn Haldun Sempozyumu*, ed. Mesut Okumuş (Çorum: Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, 2013), 70.

dünyasındaki etki alanları Abbâsî hâlifelerine nazaran daha sınırlı olmuştur.<sup>15</sup> Memlükler, her ne kadar kutsal şehirleri ve hac yollarını himaye etmeleri ve Abbâsî hâlifelerini yanlarında bulundurmalarıyla İslam âleminin en nüfuzlu devleti olduklarını iddia etseler de etki alanları sınırlı kalmıştır.

Memlük–Osmanlı ilişkilerine baktığımızda Osmanlılar, Mısır'daki hâlifeyi tanımışlar ve bu tanınmanın gerektirdiği sorumlulukları yerine getirmişlerdir. Hâlifeye saygı duymuşlar ve yönetimlerine dinî meşruiyet kazandırmak amacıyla hâlifeden menşur, unvan talebinde de bulunmuşlardır.<sup>16</sup> Etki alanı sınırlı olan bu hâlifeyi Osmanlıların niçin tanıdığı sorusu akla gelebilir. Bize göre Osmanlılar tıpkı Selçuklular gibi Sünnî İslam birliğinin Şii blok karşısında tamamen etkisiz kalmasını önlemek ve kutsal toprakları elinde bulunduran otoriteyle iyi ilişkiler kurmak istemektedir.<sup>17</sup>

Osmanlıların en başından beri edindikleri misyonla gazâ faaliyetlerine yönelmeleri İslam dünyasında saygı ve üstünlük elde etmelerine vesile olmuştur.<sup>18</sup> Üstüne Doğu Roma (Bizans) İmparatorluğuna son vererek pek çok İslam devletinin gerçekleştirmek isteyip de muvaffak olamadığı, İstanbul'u fethetmeleriyle İslam dünyasında siyasî nüfuz ve kudret sahibi olmuşlardır.<sup>19</sup> İstanbul'un fethiyle birlikte cihanşümül bir devlet düşüncesine geçiş, yürütülecek tüm politikalarda değişikliğe sebep olmuştur. Söz konusu değişiklikte birlikte hâlifeye olan ilişkilerde etkilenmiş ve başlangıçta mevcut halifenin üstünlüğünün kabul edildiği ilişkiler yerini Osmanlı yöneticilerinin önceliğine bırakmıştır.<sup>20</sup> Fatih Sultan Mehmet, İstanbul'u fethettikten sonra Memlüklere gönderdiği fetihnâmede kendisini Sultanu'l-Guzât ilan ederek, gazâ ve cihat yolunda mücahitlere önderliğin kendisinde hac farızasının gerçekleştirilmesi görevinin ise Memlüklerde olduğunu ifade etmiştir.<sup>21</sup> Öte yandan padişahların resmi yazışmalarda Mısır'daki hâlifeye "hâlife" unvanıyla hitap etmemesi bu fikrimizi destekler niteliktedir.<sup>22</sup>

Otoritesi ve siyasî yetkisi bulunmayan sembolik halifenin ve hilafet kurumunun I. Selim tarafından istenilmesi ne kadar mümkün sorusu akla gelmektedir. Bu sorumuza cevap ararken Osmanlı devletinin o dönemdeki siyasî gücü ve uluslararası alandaki itibarını göz ardı etmemek gerekir.

Fatih'in kendisini Roma tahtının yegâne ve meşru varisi görmesi, Doğu kaynaklarında *İslam'ın en güçlü hükümdarı* olarak anılırken Batı kaynaklarında *İskender*

<sup>15</sup> Anadolu Selçukluları sonrası Anadolu Beylikleriyle, Doğu Anadolu'da kurulan Karakoyunlu, Akkoyunlu Devletleri ve Orta Asya'da Timur devletiyle devamındaki hanedanlıkların Mısır Abbâsî halifelerinden habersiz olduğu zikredilmektedir. Öte yandan diğer İslam coğrafyalarının Fatımi halifeliğinin tesiri altında bulunması zikredilen etki alanını daha da azaltmıştır. Alkan, *Osmanlılarda Hilafet*, 73.

<sup>16</sup> Alkan, *Osmanlılarda Hilafet*, 78.

<sup>17</sup> Arif Erdoğan, *Yavuz Sultan Selim'in Faaliyetlerinde Din ve Siyaset Faktörü* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998), 35.

<sup>18</sup> Turan, *Hilafet*, 188.

<sup>19</sup> Matrakçı Nasuh, *Târih-i Âl-i Osmân*, 258.

<sup>20</sup> Turan, *Hilafet*, 231.

<sup>21</sup> Feridun Ahmet Bey, *Münşeâtü's-Selâtin* (Ankara: TBMM Kütüphanesi, 71-5305), 1858), 236.

<sup>22</sup> Alkan, *Osmanlılarda Hilafet*, 79-81.



*tahtına oynayan, Roma'nın yeni imparatoru* olarak tasvir edilmesi<sup>23</sup>, bize Osmanlıların zihinsel olarak devlet idealinden büyük bir cihan devleti idealine geçişini ifade etmektedir. İslam dininin bayraktarlığını hilâfetin devralınmasından önce de gazâ ve cihat faaliyetlerindeki öncülükle elinde bulunduran Osmanlıların, söz konusu önderlikte makama ihtiyaç duymadığı görülmektedir.

## 2. Yavuz Sultan Selim'in Siyasî Mücadeleleri

Yavuz Sultan Selim'in seleflerinin aksine yüzünü öncelikli olarak batıya değil de doğuya çevirmesiyle ilgili anlatımlarda sıklıkla hilâfet kurumu ve öneminin altı çizilmektedir. Sultan I. Selim'in öncelikli hedefinin hilâfet kurumu olduğu ve İslam âleminde otoritesini güçlendirme isteği ifade edilmektedir.<sup>24</sup> Bize göre Sultan I. Selim'in faaliyetlerinin yalnızca bu bağlamda ele alınmaması, onun faaliyetlerindeki dini hassasiyetin yanı sıra siyasî, sosyal, ekonomik hedeflerinde gözetilmesi gerekmektedir. Bu bahis başlı başına bir makale konusunu teşkil edecek genişliği sahiptir. Ancak hilâfet konusunda yapılan pek çok yorumun doğu seferi özelinde vücut bulması bizi kısada olsa meseleyi ele almaya yöneltmiştir. Doğru bir bakış açısı için öncelikli olarak Yavuz Sultan Selim'in niçin doğuya sefer düzenlediği, yakın ve uzak anlamda hedefinin ne olduğu, dönem kroniklerinde yalnızca dinî sebeplerin ön plana çıkarılmasının kasıtlı mı yahut başka sebeplere binaen mi dile getirildiği sorularına cevap aramamızın daha isabetli olacağını düşünmekteyiz.

XVI. yüzyıl sosyo-ekonomik anlamda uluslararası siyasette değişimin yaşandığı bir dönem olarak Osmanlıların da politik ve ekonomik anlamda yeni arayışlar içinde olduğu bir dönem olmuştur. Osmanlı siyasetine yön veren etmenlerin başında Akdeniz ve Hint Okyanusundaki faaliyetleriyle Osmanlı menfaatlerini ciddi ölçüde tehdit eden Portekiz'le mücadeleler ön plana çıkmaktadır.<sup>25</sup> Portekiz'in bu bölgede kurmayı hedeflediği bir deniz imparatorluğu Osmanlı'nın güney ve doğu bölgesi için aktif politikalar üretmesini zorunlu kılmıştır.<sup>26</sup> Portekiz nüfuzunu kırmak isteyen Osmanlılar, ekonomik ve stratejik öneme sahip Mısır'ı alarak Akdeniz'de güç olmak, Orta Asya ile kara bağlantısı kurarak buradaki hâkimiyetlerini pekiştirme amacı gütmüşlerdir.<sup>27</sup> Portekiz'in söz konusu ticaret ağını tehdit etmeye başlaması bölgedeki Safevîler, Memlükler ve Venediklilerin de bu mücadeleye katılmalarıyla konjonktüre göre belirlenen ittifak ve savaflara sebep olmuştur. Bu taraf oluşlarda din unsuru değil, daha çok siyasî gayeler etkili olmuştur.<sup>28</sup> Söz konusu siyasî mücadeleye Müslüman üç devlet arasındaki hâkimiyet mücadeleleri eklenince dönem olayları arasında girift bir yapı meydana gelmektedir.<sup>29</sup>

<sup>23</sup> Turan, *Hilafet*, 190.

<sup>24</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-Nâme*, çev. Hicabi Kırilangıç, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001), 239-242.

<sup>25</sup> Halil İncalcık - Donald Quataert, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, çev. Halil Berktaş (İstanbul: Eren Yayıncılık, 2000), 378-380.

<sup>26</sup> Ayşe Pul, "Yavuz Sultan Selim'in Güney Siyasetinin Doğu Akdeniz Ticaretine Etkisi Hakkında Bazı Düşünceler", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 35 (Haziran 2016), 264.

<sup>27</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988), 6/293; Turan, *Hilafet*, 200.

<sup>28</sup> İncalcık - Quataert, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*, 378; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 6/249.

<sup>29</sup> Celâlzâde Mustafa Çelebi, *Selim-Name*, çev. Ahmet Uğur- Mustafa Çuhadar (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990), 410-415.

II. Bayezid döneminde devletin iç işleyişinde meydana gelen aksaklıklar<sup>30</sup> hem otorite hem de sosyo-ekonomik anlamda bozulmalara neden olmuştur.<sup>31</sup> Şii düşünce etrafında şekillenen Safevî devletini kurarak (907/1502)<sup>32</sup> Azerbaycan'dan Irak'a, İran'dan Ceyhun nehrine kadar olan topraklarda hâkimiyet kuran Şah İsmâil, Anadolu halkının Erdebil tekkesine<sup>33</sup> olan muhabbet<sup>34</sup>ve bağlılığını<sup>35</sup> kullanarak Anadolu'da faaliyet göstermeye başlamıştır.<sup>36</sup>

Birçok araştırmacı Yavuz'un doğu seferini Şah üzerine gösterip hilâfete yönelik gerçekleştirdiği bir siyasi manevra olarak yorumlasada<sup>37</sup> bize göre durum farklı aksetmiş bulunmaktadır. Sultan I. Selim, Anadolu halkından azımsanmayacak bir kesimin Safevî devletinin propagandasına muhatap olmasını bir tehdit olarak nitelendirmiştir.<sup>38</sup> Babasından farklı olarak Anadolu'daki ayaklanmaları bir iç mesele olarak görmemiş aksine siyasi, askerî ve ticarî anlamda bir beka problemi olarak değerlendirmiş, problemin İran'daki kaynağını bitirmeye karar vermiştir.<sup>39</sup> Diğer taraftan Safevîler, Osmanlıyla sünni orta Asya müslümanları arasında bir blok oluşturmuş, Batı'yla mücadele halindeki Osmanlıya doğudan gelebilecek yardımların önünü kesmiştir.<sup>40</sup>

Netice itibariyle Osmanlıyı ideolojik anlamda yapılanmaya sevk ederek belki de o güne kadar kesin çizgilerle vurgulamak zorunda kalmadığı sünnilik'in hamiliğini yüklenmesine vesile olmuştur.<sup>41</sup> Şah İsmâil'le olan mücadele anlatılırken Yavuz Selim'in

<sup>30</sup>Yavuz Selim, Babası II. Bayezid'in hem mizacı hem de yaşı itibariyle otoritesini vezirleri lehine kaybetmeye başlamasını görmüş ve bu konuda yapılması gerekenleri dile getirmiştir. Ancak gerekli önlemler alınmayarak vezirlerin devlet işlerini kendi arzularını doğrultusunda yürütmesine göz yumulmuştur. Kötü gidişattan memnun olmayan halk ise iktidar aleyhine yeni arayışlar içine girmeye başlamıştır.

<sup>31</sup>Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 6: 228; Ahmet Uğur, *İbn-i Kemâl* (İzmir: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları), 6.

<sup>32</sup>Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 6: 244.

<sup>33</sup>*Erdebil Tekkesi*, Safiyyiddin-i Erdebilî (ö. 735/1334) tarafından Erdebil şehrinde kurulan Kurucusunun adına nispetle Safeviyye, kurulduğu Erdebil şehrine nispetle Erdebiliyye olarak anılan bir tarikattır. Başlangıçta Sünni bir tarikat olan Erdebil tekkesi Şah İsmail'in büyük dedelerinden Şeyh Cüneyt itibariyle Şii düşüncenin etkisine girmiştir. Bu süreç itibariyle tarikatin takipçileri silahlandırılmaya ve siyasi anlamda mücadeleye girilmiştir. Osmanlı devleti sınırlarında yer alan Anadolu'da iyi ilişkiler kurarak pek çok kesimden taraftar edinmişlerdir. Reşat Öngören, "Safiyyüddîn-i Erdebilî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 23 Ocak 2020).

<sup>34</sup> Öyle ki halktan azımsanmayacak bir kesimin ve devlet ricalinin bir kısmının Sultandan çok Şah'a saygı duyduğu ifade edilmektedir. Şükrî-i Bitlisi, *Selîm-nâme*, çev. Mustafa Argunşah (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1997), 83.

<sup>35</sup>Cenk Üçer, *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevilik* (Ankara: Ankara Okulu, 2015), 163; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 6/223.

<sup>36</sup> Ülkenin içinde bulunduğu siyasi ve ekonomik kötü durumu kullanan Şah taraftarları Şah'ın ülkesinde refah bir hayat olduğunu, halka adaletli davranılıp dirliğin hak eden kimselere verildiğini söyleyerek halkı göç etmeye yöneltmişlerdir. *Dirlik*: hizmet karşılığında devlet görevlilerine ve savaşlarda yararlılık gösteren askerlere tahsis edilen gelir kaynaklarına denilirdi.

<sup>37</sup>Feridun Emecen, "Selim I" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 12 Ocak 2020).

<sup>38</sup>Ahmet Şimşirgil, *KAYI III Osmanlı Tarihi- Haremeyn Hizmetinde*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2013), 157.

<sup>39</sup>Hoca Sadettin Efendi, *Tacü't-Tevarih*, çev. İsmail Parmaksızoğlu, (İstanbul: Devlet Kitapları Müdürlüğü-Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1979), 84; Cemil Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şii İttifakı*, (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014), 23; Şimşirgil, *Kayı*, 155.

<sup>40</sup>Hakyemez, *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şii İttifakı*, 23.

<sup>41</sup>Adnan Ulutaş, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Hilafet ve Saltanat Müesseselerinin Hukuki Mahiyeti* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 163.



dönem eserlerinde Ehl-i Sünnet müslümanlarının koruyucusu olarak zikredilmesinin bu gayeye yönelik olduğunu düşünmekteyiz.<sup>42</sup> Şah'ın İran ve Asya'daki topraklarında hâkimiyet kurma arzusu<sup>43</sup> olan Yavuz'un faaliyetleri dönem eserlerinde Şiiliğe karşı yapılan mücadele olarak ön plana çıkarılmakta<sup>44</sup> yapılanların İslam dini için yapıldığı mesajı sıklıkla dile getirilmektedir.<sup>45</sup> Burada söz konusu mücadeleye dinî bir karakter kazandırarak meşruiyet sağlama ve sefere çıkma noktasında isteksiz davranan askeri cepheye götürebilme gayesi akla gelmektedir.<sup>46</sup> Öte yandan Sultan I. Selim'in Mısır seferi sonrasında dahi Hindistan ve Çin haritaları hazırlatması öncelikli hedefinin Asya olduğunu ve burada hâkimiyet kurarak Doğudan-Batıya ulaşacak zenginlikleri kontrol etmek için mücadele ettiğini göstermektedir. İ. Hakkı Uzunçarşılı'ya göre bu gerçek "Asıl maksadı Safevî devletini ortadan kaldırmak ve Orta-Asya'ya kadar gidip oralardaki Sünnileri nüfuzu altına almaktır" şeklinde ifade edilmiştir.<sup>47</sup> Oradaki Sünniler üzerinde hâkimiyet kurmak demek Asya açıklarında kolonileşen Portekiz'e darbe vurmaktır.

Safevîlerle yapılan Çaldıran savaşı sonrasında ikinci bir İran seferi için hazırlık yapan Yavuz Selim Memlûkleri cephe gerisinde bir tehdit unsuru olarak görmekteydi.<sup>48</sup> Söz konusu tehdidi bertaraf etmek için Memlûklere iyi dilek ve temennide bulunan Yavuz Sultan Selim, katılmayacaklarını bildiği halde seferde kendisine yardımcı olmalarını teklif etmiştir.<sup>49</sup> Bu adımla I. Selim, Memlûklerin kendilerine karşı itimatsızlığı varsa önlemek, tarafsızlıklarından emin olmak ve muhtemel saldırılarından emin olmak istemiştir. Rivayete göre bu sırada Şah İsmâil Memlûklere müracaat ederek "Yavuz tehlikesi bir kez daha Acem üzerine yürüyecek olursa ona karşı durabilecek bir güç yoktur. Acemden sonra ise hedefi Arap (toprakları) olacaktır" diyerek Osmanlılara karşı birlikte hareket etme teklifinde bulunmuştur.<sup>50</sup> Eğer Şah üzerine bir saldırı olursa Memlûklerin destek vereceğini, Memlûk üzerine bir saldırı olursa Şah ve askerlerinin yardımcı olacağını ifade eden gizli bir anlaşma yapılmıştır. Yapılan anlaşmaya uygun hareket eden Memlûkler, siyasetleri gereği tarafsız kalacaklarını ve vaziyeti tetkik maksadıyla Halep yakınlarında ordu bulunduracaklarını söyleyerek asıl maksatlarını uygulamaya çalışmışlardır.<sup>51</sup> Böylece farklı mezheplerdeki Şah-Gavri ittifakına kapı aralanmış oluyordu. Yavuz Selim ise Şubat 1516 'da gönderdiği bir namesinde; "Sultan benim pederimdir ondan dua isterim<sup>52</sup>; lâkin benimle Şah İsmail arasına girip tavassut etmesin; ben şahun çadırını yeryüzünden kaldırmayınca dönmeyeceğim, sulh için aramıza girmesin" "aramızda babalık, evlâtlık varsa Suriye'den Kahire'ye avdet etsin."

<sup>42</sup>Matrakçı Nasuh, *Târih-i Âl-i Osmân*, 320.

<sup>43</sup>Hoca Sadettin Efendi, *Tacü't-Tevarih*, 92; Şükrü Bitlisî, *Selîm-nâme*, 104. Şark ehli ile var gönlümde cenk arzum niyetim şeksiz budur" demekte Yavuz Selim.

<sup>44</sup>Kayhan Atik, *Lütfü Paşa ve Tevârih-i Âli Osman* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2001), 82-83.

<sup>45</sup>Şefaettin Severcan, Kemalpaşazâde *Tevarih-i Al-i Osman 10. Defter* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1991), 52; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 6/249; Üçer, *Alevîlik*, 177.

<sup>46</sup>Orduda Şah'a gönülden bağlı olanların yanı sıra Yeniçerilerin Bektaşî tarikatına müntesip olmaları ve Hz. Ali'ye büyük sevgi duymaları Şah'a karşı savaş sırasında problem oluşturabilir düşüncesini meydana getirmiştir.

<sup>47</sup>Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 6/292-293.

<sup>48</sup>Hoca Sadettin Efendi, *Tacü't- Tevarih*, 225-230; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 6/258.

<sup>49</sup>Şükrü Bitlisî, *Selîm-nâme*, 243.

<sup>50</sup>Celâlîzâde Mustafa Çelebi, *Selîm-Name*, 403; Atik, *Lütfü Paşa ve Tevârih-i Âli Osman*, 112.

<sup>51</sup>Şükrü Bitlisî, *Selîm-nâme*, 247; Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 6/249; Şükrü Bitlisî, *Selîm-nâme*, 247; Hoca Sadettin Efendi, *Tacü't- Tevarih*, 186.

<sup>52</sup>Matrakçı Nasuh, *Târih-i Âl-i Osmân*, 320.

demıştır.<sup>53</sup> Ancak Gavri ve ordusu Halep'ten ayrılmayarak teklifi reddetmiştir.<sup>54</sup> Bunun üzerine Yavuz Selim, Memlûkler üzerine sefer düzenleyerek Safevî-Memlûk birliğini sekteye uğratmıştır.

Gazze'ye kadar Memlûk topraklarını ele geçiren Yavuz Selim, zaferinin tescili için Mısır'ın mutlaka alınması gerektiğini düşünüyordu.<sup>55</sup> Ancak Mısır üzerine gidilirken Abbâsilerdeki gibi güç ve görkeme sahip bir hâlife ve hilâfet kurumu bulunmamaktaydı.<sup>56</sup> Memlûk birliklerinin Ridâniye'deki Mısır şehrini savunma gayretleri sonuç vermemiş ve Osmanlı ordusu karşısında yenilmişlerdir. Bu galibiyet üzerine Mısır, Osmanlı devleti egemenliğine girmiş ve Memlûk sultanlığı fiilen sona ermiştir.<sup>57</sup> Bu seferin ardından iki büyük rakibini etkisiz hale getiren Yavuz Selim'in önünde ideallerini gerçekleştirme için engel kalmamıştı. Akdeniz'i bir Türk denizi yapmak isteyen Sultan Selim, vakit geçirmeden bu işe başlanmasını emretmiştir. Mısır'ın ve Kızıldeniz'in karşılıklı iki sahiline sahip olan Osmanlılar Hint ve Akdeniz arasındaki Kızıldeniz ticaret yoluna hâkim olmuş, Portekiz ve diğer rakipleri karşısında elini güçlendirmiştir.<sup>58</sup>

Döneme ait kaynaklarda Yavuz Selim'in faaliyetlerinin objektif bir şekilde ele alınmadığı görülmektedir. Yavuz ve Şah İsmâil arasındaki mücadelenin yalnızca bir mezhep çatışması gibi nakledildiği, Sünnilik ve Şîilik arasındaki mücadelenin ön plana çıkarıldığı gözlenmektedir.<sup>59</sup> Dönem kaynaklarının pek çoğunu okuyan kimse Yavuz Selim'in yalnızca mezhebi bir tutumla din adına mücadele ettiği izlenimine kapılabilir. Ancak tarihi olayları eleştirel bir gözle incelediğimizde Osmanlı-Safevî mücadelesinin yalnızca bir mezhep çatışması üzerine kurulmadığı sonucuna ulaşabiliriz. Her iki tarafta mezhebi propagandayı ön plana çıkarsa da asıl sebep dönemin jeopolitik özelliklerinden kaynaklanan siyasî gaye ve amaçlara dayanmaktadır. Zira Osmanlılar sırf Sünnilik güdüsüyle hareket etmiş olsaydı Sünnî bir devlet olan Memlûklerle savaşmaması gerekirdi. Öte yandan Sünnî Memlûk devletinin hiçbir kaygı gütmeden Safevî tehlikesi karşısında Osmanlıları desteklemesi gerekirdi ki bunun tersine bir tarihi gerçeklik karşımıza çıkmaktadır.<sup>60</sup> Osmanlı Devleti'nin uluslararası konumu pekiştirmek adına iki Müslüman devletle savaşmayı göze alması da bize göre dini hassasiyetlerin ötesinde bir hedefinin olduğunu göstermektedir. Öte yandan dinin sağladığı hareket sahasını liderler iyi kullanarak kitleleri daha kolay harekete geçirmişlerdir.

<sup>53</sup> Ahmet Uğur vd., *Kitâbü't- Târih-i Kühü'l- Ahbâr* Gelibolulu Mustafa Âli Efendi, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1997), 1163; Atik, *Lütfü Paşa ve Tevârih-i Âli Osman*, 66.

<sup>54</sup> Burası memleketimdir gitmem diyerek teklifini reddetmiş olan Gavri 'ye Yavuz, "Sen açık düşmanmışsın, Şah İsmail ortada yok. Senin Halep'te olman benim askerime ve vilayetime hayırlı değildir. Senin düşmanlığın göz önünde dururken, ben görünmez düşmana varıp seni arkamda komam(koymam)" demiştir.

<sup>55</sup> Mısır, söz konusu dönemde jeopolitik konumu ve gelişmiş ekonomik yapısıyla gözde bir şehirdir. Matrakçı Nasuh, *Târih-i Âl-i Osmân*, 321.

<sup>56</sup> Turan, *Hilafet*, 128.

<sup>57</sup> Nihat Azamat, *Anonim Tevârih-i Ali Osman* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları, 1992), 138.

<sup>58</sup> Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 6/279-284.

<sup>59</sup> İdris-i Bidlîsi, *Selim Şah-Nâme*, 198; Matrakçı Nasuh, *Târih-i Âl-i Osmân*, 310-315; Uğur vd., *Kühü'l- Ahbâr*, 1165; Genç, *Acem'den Rum'a Bir Bürokrat ve Tarihçi İdris-i Bidlîsî*, 458; Severcan, *Kemalpaşazâde Tevârih*, 78-84; Hoca Sadettin Efendi, *Tacü't- Tevârih*, 187.

<sup>60</sup> Celâlzâde Mustafa Çelebi, *Selim-Name*, 343-350.



Mısır seferinin tamamlanmasının ardından, bu toprakların sahibi olarak Yavuz Selim adına hutbeler okunmuştur. Müslümanlar için önem arz eden 3 şehri (Mekke, Medine, Kudüs) de elinde bulunduran Osmanlı Padişahları Hâdimü'l-Haremeyn yani Mekke ve Medine'nin hizmetkârı olarak anılmaya başlamıştır. Hutbelerin okunması ve bu hutbelerde Yavuz'un Hâdimü'l-Haremeyn olarak zikredilmesini hâlifelik olarak nitelendirenler bulunsada söz konusu unvan o dönemde siyasî yetkisi ve otoritesi olmayan hâlifeye değil Sultanlara verilen bir unvan olmuştur.<sup>61</sup> Yavuz Selim bu toprakların hâkimi olarak hutbe okutmuştur. Ayrıca bir hilâfet vurgusu yapılmamıştır.<sup>62</sup> Öte yandan Yavuz Selim'in Mısır'a girişini nakleden dönem kaynaklarında halifeden ya hiç söz edilmemekte ya da padişahın halifeye itibar etmediği nakledilmektedir.<sup>63</sup> Uzunçarşılı'nın da mevcut hâlifenin maiyetiyle birlikte İstanbul'a gönderildiği, Kanuni döneminde tekrar Kahire'ye gönderildiği ve maaş bağlanarak ölene kadar unvanı kullanmasına izin verildiği şeklindeki anlatımı<sup>64</sup> bize göre Yavuz Selim'in öncelikli ve nihai hedefinin mevcut hilafet kurumu olmadığı fikrini vermektedir. Eğer söz konusu sefer mevcut kurumun elde edilmesine binaen yapılmış olsa idi söz konusu unvanın kullanımına hem kendisinin hem de halefinin izin vermemesi gerekirdi.

### 3. Dönemin Yazılı Kaynak ve Belgelerinde Unvanların Kullanımı ve Hilafet Vurgusu

Osmanlı padişahları, genel olarak kullandıkları *Bey-Gazi, Padişah, Sultan, Han, Kayser, Şah* gibi unvanların değişik siyasî gelenekleri yansıttığını ve farklı iddialar taşıdığını biliyorlardı.<sup>65</sup> Hâkimiyet ve nüfuzlarının temeli olarak gördükleri gazâ ve cihatta öncülüğünü yansıtacak biçimde *Gazi* unvanını, hâkimi mutlak hükümdar imajını kuvvetlendirmek için *şehinşah* ve *padişah* gibi özgün Sâsanî İmparatorluğu unvanlarını tercih etmişlerdir. İran'ın mutlak hâkimi ve Pers Krallığı'nın varisi olduklarını vurgulamak için *Şah*, şahsında tüm dünyanın himaye bulduğu evrensel hükümdar anlamında *Padişah-ı Âlem Penah*, Roma İmparatorluğu varisliğini ifade etmek için *Kayser* ve *Rum* gibi unvanlar kullanmışlardır.<sup>66</sup> Bu unvanları yalnızca Müslüman halkların değil içinde farklı unsurları barındıran universal bir devletin liderliği düşüncesini yansıtacak şekilde bilinçli olarak kullanmışlardır. Bu bilinçli kullanımdaki amaç rakip devletlerin meşruiyet temelleri karşısında yeni bir ideoloji inşasına yöneliktir. Çizilen padişah portresine göre Acem, Rum ve Arap hükümdarları ancak sultanın kulları mertebesindedir.<sup>67</sup> Döneme ait kaynaklarda bu düşüncüyü destekler mahiyette doğunun ve batının tek hükümdarı olma isteğini ifade etmek için *İskender, Doğu ve Batı'nın Sultanı* gibi unvanlara yer verilmiştir.

Dönem eserlerini incelediğimizde Yavuz Selim için yukarıda nitelediğimiz unvanların yanında bazı farklı unvanlar da zikredilmektedir. Yavuz Selim'i ve diğer Osmanlı Padişahlarını kasıtlı olarak *hâlife* diye nitelendiren müelliflerin dışında pek çok müellif böyle bir vurguda bulunmamaktadır. Yavuz Sultan Selim ve Şah İsmâil arasında mücadelede Osmanlılar, Şiî propaganda altında ezilen Sünnî Müslümanlarca *İslam*

<sup>61</sup> Turan, *Hilafet*, 207-208.

<sup>62</sup> Matrakçı Nasuh, *Târih-i Âl-i Osmân*, 316.

<sup>63</sup> Celâlzâde Mustafa Çelebi, *Selim-Name*, 200-210; Hoca Sadettin Efendi, *Tacü't-Tevarih*, 330-339.

<sup>64</sup> Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, 6/280; Turan, *Hilafet*, 203.

<sup>65</sup> Turan, *Hilafet*, 224.

<sup>66</sup> Turan, *Hilafet*, 228.

<sup>67</sup> Genç, *Acem'den Rum'a Bir Bürokrat ve Tarihçi İdris-i Bidlîsî*, 416.

*dünyasının koruyucusu* olarak görülmeye başlamıştır. Dönem kroniklerinde hilafetten çok bu vurgu ön plana çıkmaktadır. Bu konu dönemin siyasî kaygıları göz önünde bulundurulduğunda hilâfet meselesinden daha öncelikli bir konu halini almaktadır.<sup>68</sup>

İdris-i Bitlisî'nin kalem aldığı eseri<sup>69</sup> ve o dönemde yazılmış mektuplarını incelediğimizde Şah İsmâil' in kendisinin yaşadığı coğrafya olan Memlük topraklarına hâkim olması ve burada Sünnî olarak birtakım problemler yaşaması Bitlisî'nin olayları değerlendirirken taraflı yaklaşmasına neden olmaktadır. Yavuz Selim'in bütün faaliyetlerini dinî gerekçelerle izah etmeye çalışan İdris-i Bitlisî, "...Allah'ın gölgesi olması vesilesiyle Cemiyet-i vahdet mazharıdır. Kuşkusuz ordu, Allah'ın gölgesi olan o sultanın gölgesi altında toplanmazsa, vahdet davasını Firavunî ulûhiyet ve rablik derecesine vardırان bir kimseyle [Şah İsmail] savaşılamaz..."<sup>70</sup> diyerek bakış açısını ortaya koymuştur. Osmanlı Padişahının hâlifeliğine işaret ettiği düşünülen *Zillu'llahi fi'l-Ard* yani Allah'ın yeryüzündeki gölgesi unvanı yalnızca İslam geleneğinde kullanılagelen bir ifade biçimi olmayıp Bizans geleneği içinde imparatorlar sıklıkla dünyanın sahibi ve tanrının gölgesi olarak adlandırılmıştır. Bu nitelermeyi kullanma geleneği genel olarak o dönemlerde hükümdarlara kutsallık atfetme gayelerinden ileri gelmiştir.<sup>71</sup> Özel olarak Yavuz Selim'in hilâfetine delil teşkil edemeyeceğini düşünmekteyiz. Öte yandan Safevîlerle savaşan orduyu da İslam ordusu ve Asâkir-i Mansûre olarak nitelermektedir.<sup>72</sup> Yavuz Selim'i *Sünnî Müslümanların koruyucusu, din sultanı*,<sup>73</sup> hâlifelerin tahtına oturan padişah, haremın koruyucu, küfür ve İslam ülkelerini fetheden Sultan, Hilâfet şiarlı şahların en büyüğü, hilâfet mekânlı ehl-i iman sultanlarının sultanı, yeryüzü Hüsrevlerinin Hüdavendigar'ı ve mücahitlerin meliklerin Şehinşah'ı olarak anmaktadır.<sup>74</sup> Eserde hâlife kelimesini kullandığı yerleri incelediğimizde hâlife kelimesini dini liderlik dışında kelime kökenindeki anlamıyla da kullandığını görmekteyiz. "*Şahların kalıcılığı evlat iledir. Selef halefinin adı ile yaşar*"<sup>75</sup> sözüyle hükümdarın ardından tahta geçen kimseyi kastetmiştir. Öte yandan Beyazıt için "*tehlikeli hilâfet işinden elini çekti, Hilâfeti Ahmet'e bırakacaktı*" ibarelerini kullanarak Saltanat işlerini ifade etmektedir. Ancak genel olarak Mısır seferi öncesinde dahi Yavuz'un ve önceki Osmanlı Padişahlarının halife olduğunu söylemekte, İstanbul ve Edirne'yi *Darü'l- Hilafet*<sup>76</sup> olarak nitelermektedir. Tüm bu söylediklerimiz sonucunda onun Yavuzu Halife olarak gördüğü ya da öyle olmasını istediği kanaatine varmaktayız.

Dönemin önemli isimlerinden Kemâl Paşazâde'nin eserlerini<sup>77</sup> incelediğimizde Mısır seferi ile ilgili kısımlara ulaşılammış olması nedeniyle yorumda bulunamasak da genel

<sup>68</sup> Turan, *Hilafet*, 207.

<sup>69</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-Nâme*.

<sup>70</sup> Vural Genç, "İdris-i Bidlîsî'nin II. Bayezid ve I. Selim'e Mektupları", *Osmanlı Araştırmaları Dergisi* 47 (2016), 171.

<sup>71</sup> Turan, *Hilafet*, 226.

<sup>72</sup> Genç, "İdris-i Bidlîsî'nin II. Bayezid ve I. Selim'e Mektupları", 169.

<sup>73</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-Nâme*, 285.

<sup>74</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-Nâme*, 50-54; Genç, "İdris-i Bidlîsî'nin II. Bayezid ve I. Selim'e Mektupları", 161.

<sup>75</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-Nâme*, 50.

<sup>76</sup> İdris-i Bidlîsî, *Selim Şah-Nâme*, 103.

<sup>77</sup> Kemâl Paşazâde, *Kemâl Paşazâde Dîvânı*, çev. Ahmet Cevdet (Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1896); Severcan, *Kemalpaşazâde Tevarih*, 1.



olarak İbn Kemal'in olaylara bakışı ve Yavuz hakkındaki nitelendirmeleri elimizde mevcuttur. İbn Kemal, Yavuz Selim tarafından Sünnî akideyi savunmak ve halkı Safevî tehlikesine karşı örgütlemekle görevlendirilmiştir. Üstlendiği misyonun da etkisiyle Kemâl Paşazâde olayları bu bakış açısıyla yorumlamış ve bu durumda anlatımına tesir etmiştir. O, kendi dönemine kadar olan Osmanlı padişahlarını *hâlife*, Osmanlı saltanat makamına da *hilâfet makamı* olarak değerlendirmektedir.<sup>78</sup> Ona göre Osmanlı padişahları, İslam'ın bilhassa *Ehl-i Sünnet akidesinin koruyucusudurlar*. Osmanlı sınırları Diyar-ı İslam sınırınıdır. Bu padişahlara verilen lakap ve sıfatlar, diğerlerine verilmez. Padişahlara "*Sâhib-kıran-ı âlem, Sultân-ı ulu'l-Âzâm, Kayser, Sultan-ı asr, Sultan-ı salâtînü'l-Arabî ve'l-Acemî ve't-Türkî ve'r-Rumî ve'd-Deylem, Cenâb-ı kamyâb. Hüdâvendigâr, Şehriyâr- ı bahire, Fatih-i Şamat-ı Kâhire, Kahiru'l-mülûk-i şehriyar, Sultan-ı İslam, Hazret-i padişah- ı cihan-penah, Sultan-ı cihan, Sahib kıran-ı zaman, manzur-ı subhan . . .*"<sup>79</sup> gibi unvanlar verilir. Kemâl Paşazâde ve İdris-i Bitlisî genel anlamda Osmanlı padişahlarının İslam adına hizmetlerini ve Yavuz Selim'in Şah ile Mücadelesi sırasındaki Ehl-i Sünnet Müslümanlarının koruyuculuğu rolünü hilâfetle ilişkilendirmektedirler.

Yavuz Selim'i Büyük İskender'e benzeten Şehsuvar Ali Bey ise Şükrü Bitlisî'den İskender Name gibi bir eser yazmasını ister.<sup>80</sup> Bu istek doğrultusunda hareket eden Şükrü Bitlisî'nin kaleme aldığı eserini<sup>81</sup> incelediğimizde *İskender gelenekli, doğu ve batı ülkelerinin fatihi* bir Yavuz Selim portresi çizilmektedir. Eserde hem Osmanlıların fi-sebilillah gayesiyle İslam adına hizmetlerinin hem de söz konusu dönemde devam eden Safevî-Osmanlı mücadelesinin etkisiyle *Şah-ı din penah* (İslam dininin koruyucusu Şah), *İslam'ın Hevadarı* (İslam'ın Aşığı, Taraftarı) olarak anılmıştır.<sup>82</sup> Ancak Kemal Paşazade ve İdris-i Bitlisî'nin aksine Osmanoğlu'nun hizmetleri halifelige yorulmamış, Allah yolunda gazâ etme görevinin bir neticesi olarak görülmüştür. Mısır seferi ve sonrasıyla ilgili anlatımlarda dahi Yavuz Selim'in hâlife olma isteğinden bahsedilmemiş ve hâlife vurgusu yapılmamış olup, İskender, Şah-ı Rum vasfıyla ön plana çıkmıştır.<sup>83</sup>

Lütfü Paşa, Yavuz Selim'in bütün seferlerinde yanında bulunan bir kimse olarak naklettiği bilgiler bizler için önem arz etmektedir. Ancak eserindeki<sup>84</sup> genel fikir yapısına baktığımızda Selçuklu ve Osmanlı devletlerinin davranışlarını hatasız görüp diğer İslam devletlerinin mutlaka eksik ve yanlışları olduğunu düşünmekte, Yavuz Selim ve diğer Osmanlı padişahlarını her yüzyılda Ehl-i Sünnet itikadını müdafaa ve ihya eden kimseler olarak nitelendirmektedir. Dinin koruyucusu ve yardımcısı olarak gördüğü Yavuz Selim'in "*bize Zillu'llah ve Sultan-ı ehl-i İslam de lakab komuşlardır. Niçün ehl-i İslam mu 'ini ve Hevadarı olmayuz...*" dediğini aktarmaktadır. Genel olarak Yavuz'u, *Padişah-ı 'âlem-guşa, İskender, el gazi u fi sebilillah, Hâdimü'l-Haremeyn* (söz konusu unvanın o dönemde hâlifeye değil bizzat o bölgeye hâkim olan Sultana verildiğini söylemiştik.), *malikü'l-berreyn ve'l-bahreyn*<sup>85</sup>olarak

<sup>78</sup> Severcan, Kemalpaşazâde *Tevarih*, 94.

<sup>79</sup> Uğur, *İbn-i Kemâl*, 36.

<sup>80</sup> Şükrü Bitlisî, *Selîm-nâme*, 5.

<sup>81</sup> Şükrü Bitlisî, *Selîm-nâme*.

<sup>82</sup> Şükrü Bitlisî, *Selîm-nâme*, 308.

<sup>83</sup> Şükrü Bitlisî, *Selîm-nâme*, 263-274-286.

<sup>84</sup> Atik, *Lütfü Paşa ve Tevârih-i Âli Osman*.

<sup>85</sup> Atik, *Lütfü Paşa ve Tevârih-i Âli Osman*, 73.

övmektedir. Mısır seferi ve sonrasında anlatımda da Yavuz Selim'i *Şah-ı Cihan ve Sultan* olarak nitelemekte ancak halifeliğine dair bir vurgu yapmamaktadır.<sup>86</sup>

Gelibolulu Mustafa Âli'nin eserindeki<sup>87</sup> kullanım şekillerine baktığımızda Yavuz Selim'i *Şah, İskender-i zamane, Sultan-ı zi-Zemin* (Yeryüzüne sahip olan Sultan), *Âlem-i Padişahiyan Şehriyari cihan* (Cihan Hükümdarı)<sup>88</sup> gibi sıfatlarla nitelemekte ve onun amacının Âlem fethi olduğu zikredilmektedir.<sup>89</sup> Şah İsmâil üzerine yapılan seferi anlatırken Yavuz Selim'in "*Allah'ın dinine yardımcı olun uyarınca ve saltanat namusunu korumak ve mazluma yardım eli uzatmak için bu seferi yapıyorum...*"<sup>90</sup> dediğini nakletmektedir. Yavuz Selim'in hâlifeliğin ötesinde bütün Müslümanlara yönelik hitapla dini bir hassasiyetle hareket ettiğini ifade etmektedir. Mısır seferi ve sonrasında ilgili anlatımlar da halife vurgusu bulunmamakla birlikte Yavuz *Mısır Şahu, Cihansitan* (Cihanı fetheden), *Yusuf tahtının sahibi*<sup>91</sup> olarak anılmaktadır. Büyük bir Selim taraftarı olan Celâlzâde Mustafa'nın eserini<sup>92</sup> incelediğimizde müellifin hâlifelikten ziyade Yavuz Selim'in universal liderliğine vurgu yaptığını görmekteyiz.<sup>93</sup> Yavuz Selim'i Mısır seferi sonrasında dahi *Şehensah, Sultan, Sahib-kıran, Padişah, Zem'in-ü-zaman, şahu Sultan-ı Rum* unvanlarıyla zikretmektedir.<sup>94</sup>

Dindar bir kişi ve Yavuz taraftarı olan Keşfi'nin eserine<sup>95</sup> baktığımızda tıpkı İdris-i Bitlisi gibi Yavuz Selim'in tüm faaliyetlerini dinî bir karakterde aktarmaktadır. Hilâfet kelimesini belirli yerlerde zikreden müellifimiz kelimeyi saltanatla eş anlamda kullanmıştır.<sup>96</sup> Gerçek anlamda Mısır seferi ve sonrasında hilâfeti alan Sultan için kullanması gereken hâlife ifadesine Yavuz Selim'in kardeşleriyle olan mücadelesin de "hilafetine(hükümdarlığına) muhalif olanların işini bitirdi" diyerek yer vermiştir. Mısır seferi ve sonrasında ise Yavuz Selim için; "*Mısır tahtına oturdu.*" "*Pes her kişi Padişah-ı (İskender)Sikender-der ve şahen-şâh-ı Feridûn-fer sağ olsun deyüp(diyip)...*" "*Pes şehriyâr-ı Suhrâb-heybet ve Rüstem-ceng ve kam-kar-ı Darâb-şevket-i Sikender-nâm-u-neng Hazretlerinin fermanıyla...*" "*...Yine ol mahalde padişah-ı rû-yi zemin ve şahen-şah-i mülk-i din devletinde...*"<sup>97</sup> ifadeleriyle nitelemektedir.

İshak b. İbrahim'in *Selimname*'sinde genel olarak Yavuz Selim Şehriyar, Hazret-i Hüdavendigar, şehriyar-ı sahipkıran şark ve garb, Sultan-ı Selâtin-i Cihan fahr-i Âli Osman, olarak nitelemekte ve Saltanata vurgu yapmaktadır. Hilâfete dair vurgunun yer almadığı eserde yalnızca din penah ifadesine gazâda yapılan öncülüğe nispeten yer

<sup>86</sup> Atik, *Lütfü Paşa ve Tevârih-i Âli Osman*, 199-240.

<sup>87</sup> Uğur vd., *Künhü'l- Ahbâr*, 1049.

<sup>88</sup> Uğur vd., *Künhü'l- Ahbâr*, 1120-1207.

<sup>89</sup> Uğur vd., *Künhü'l- Ahbâr*, 1053.

<sup>90</sup> Uğur vd., *Künhü'l- Ahbâr*, 1084.

<sup>91</sup> Uğur vd., *Künhü'l- Ahbâr*, 1172.

<sup>92</sup> Celâlzâde Mustafa Çelebi, *Selim-Name*, 3.

<sup>93</sup> Celâlzâde Mustafa Çelebi, *Selim-Name*, 100.

<sup>94</sup> Celâlzâde Mustafa Çelebi, *Selim-Name*, 127-206.

<sup>95</sup> Şefaettin Severcan- Ahmet Uğur, *Keşfi'nin Selim-namesi* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1988), 29.

<sup>96</sup> Severcan - Uğur, *Keşfi'nin Selimnamesi*, 54.

<sup>97</sup> Severcan- Uğur, *Keşfi'nin Selimnamesi*, 74-123-135.



verilmiştir.<sup>98</sup> Hadidî'nin eserinde<sup>99</sup> ise hilafete dair bir kullanım söz konusu değildir. Yavuz Sultan Selim'i Mısır seferi sonrasında bile ulu Şah, Süleyman-Saltanat, İskender-esfer, Cihan-dar, Feridun-fer olarak anmaktadır. <sup>100</sup>Zembilli Ali Efendi'nin Oğlu Muhiddin Cemali'nin eseri<sup>101</sup> o döneme kadar yazılmış Tarih kitaplarının bir derlemesi olup orijinal bir şey ortaya koymamıştır. Bu eserde de Mısır seferi sonrası Yavuz Selim için hâlîfe ibaresi kullanılmamıştır.<sup>102</sup>

Yavuz Selim dönemi şairlerinden Revânî'nin divanını incelediğimizde Yavuz Sultan Selim için " Kasîde der- Medh-i Sultân Selîm" isimli pek çok kasideye yer verdiğini görmekteyiz. Söz konusu dönemde meydana gelen olaylar üzerine yazılan kasideler de Yavuz Sultan Selim için pek çok övgü ifadesi ve unvan kullanılırken hâlîfe ve hilâfete dair bir kullanımla karşılaşmamıştır. Şah İsmâil taraftarı olan Ahi'nin divanında<sup>103</sup> gizli yakınma ifadeleri yer alsa da konuyla ilgili herhangi bir hitap bulunmamaktadır. Şîî düşünceye sahip bir yazarın Yavuz'u hâlîfe olarak övmesi beklenmemektedir. Ancak Şîî olmadığı ve Yavuz Selim'e nice övgüler de bulunan Revani gibi bir şairin hâlîfe olarak övmemesi dikkat çekicidir.<sup>104</sup> Yavuz Selim'in ve Kanunî'nin divanlarını incelediğimizde de hâlîfelik ve hilâfetle ilgili bir nitelemeyle karşılaşmadık. Yalnızca Yavuz Selim'in Taht ve Saltanat Allah'tandır vurgusu yaptığını görmekteyiz.<sup>105</sup> Âşık Çelebi ve Zati'nin divanlarında hilâfetle ilgili bir ifadeye rastlanmamıştır.<sup>106</sup>

### Sonuç

Yavuz Sultan Selim dönemi hilâfet telakkisini ele almaktaki amacımız hilâfetin Osmanlılara geçişine dair önemle altı çizilen 1517 yılının öncesi ve sonrasıyla dönem kroniklerine yansımaları, dönem insanının söz konusu meseleye bakışını ortaya koymaktır. Bu bağlamda yaşadıkları coğrafyanın temel dinamiklerini ve düşünce yapısını yansıtan müelliflerin farklı alanlarda kaleme aldıkları vesikaları inceleyerek hilâfet telakkilerini ve padişahı nitelemek için hangi unvanları kullandıklarını ifade etmeye çalıştık. Hilâfet konusunda yapılacak yorumların isabet etmesi için dönemin kendi dinamikleri içinde değerlendirilmesinin önem arz ettiğini düşünmekteyiz.

Bulduğu coğrafyada söz sahibi olamayan bağımlı bir devletin istediği kitlelere hitap edebilmesi ve etkin bir mücadele sergileyebilmesi mümkün değildir. Yavuz Sultan Selim'de bize göre bu gerçekten hareket ederek devletin içinde bulunduğu beka problemi (Şah İsmail ve taraftarları) karşısında bir savunma stratejisi geliştirmiştir. Öte yandan uluslararası ilişkilerde de sahip olduğu söz hakkı ve gücü korumak, cihan devleti ideali için güçlü bir irade ve otorite sergilemek istemiştir. Ancak döneme ait vesikalarda olayların

<sup>98</sup> Burhan Keskin, *Selîm-nâme İshâk b. İbrâhîm* (İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1988), 30-53.

<sup>99</sup> Hadîdî, *Tevârih-i Âli Osman*, 5.

<sup>100</sup> Hadîdî, *Tevârih-i Âli Osman*, 441-478.

<sup>101</sup> Hasan Hüseyin Adaloğlu, *Muhyiddin Cemâlî'nin Tevârih-i Âli Osmân'ı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 1990).

<sup>102</sup> Adaloğlu, *Muhyiddin Cemâlî'nin Tevârih-i Âli Osmân'ı*, 124.

<sup>103</sup> Âhî, *Divân, çev. Mustafa Kaçalın* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1994), 10.

<sup>104</sup> Revânî, *Revânî Dîvânı, çev. Ziya Avşar* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2017), 64-145.

<sup>105</sup> Yavuz Sultan Selim, *Yavuz Sultan Selim Divanı, çev. Ali Nihad Tarlan* (İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1946), 70.

<sup>106</sup> İvaz Çelebi Zâtî, *Divân* (Toronto Üniversitesi Arşivi.); Es-seyyid Pir Mehmed bin Çelebi, *Âşık Çelebi Dîvânı* (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2017).

siyasî, sosyal ve ekonomik arka planı görmezden gelinerek yaşanan olaylar mezhebî ve dinî bir bakış açısıyla aktarılmaktadır. Söz konusu dönemin siyasî söylemleri genele yorularak tüm olaylar bu bağlam çerçevesinde değerlendirilmiştir. 1517 yılının öncesi ve sonrasında yaşanan olaylara bütüncül bir bakış açısıyla yaklaşıldığında Yavuz Sultan Selim'in seleflerinin aksine doğuya yönünü çevirmesinin dinî gerekçelerin yanı sıra siyasî, sosyal ve ekonomik sebepleri bulunduğunu ifade ettik. Buradan hareketle bu mücadelelerin yalnızca hilâfetle ilişkilendirilemeyeceğini düşünmekteyiz. Bu kanaatimizi ise;

- Memlükler gölgesindeki hâlifenin itibar görmemesi ve etki alanının da sınırlı olması,
- Yavuz Selim'in öncelikli hedefinin Asya'da kurulacak bir hakimiyetle stratejik öneme sahip ticaret yollarını kontrol etmek istemesi, Mısır seferi sonrasında dahi bu amaca yönelik politikalar izlemesi,
- Unvan kullanımları başlığı altında ayrıntılı olarak zikrettiğimiz müelliflerin az bir kısmı kasıtlı olarak Yavuz Selim'i ve diğer Osmanlı Padişahlarını *hâlife* diye nitelendirirken diğer müelliflerin böyle bir vurgu yapmaması,
- Mısır seferi ardından dönem fetihnamelerinde ve bizzat sefere katılan müelliflerin kaleme aldıkları eserlerde Yavuz Selim, hilâfet ile ilgili bir beklentisinin dile getirilmemesi, Ayrıca Yavuz Selim adına Mısırın hâkimi olarak hutbe okunması ve hâlifelik namına ayrı bir vurgunun yapılmaması desteklemektedir.

Yavuz Sultan Selim'i hâlife olarak zikretmeyen müelliflerin cihan hakimiyeti mefkuresine uygun düşen Alem fatihliği vurgusu, dönem insanının algısını daha fazla yansıtmaktadır. Osmanlı Sultanlarının gazâ ve cihattaki önderlikle İslam âleminde edindikleri saygınlık göz ardı edilerek bu saygınlık ve önderliğin Mısır seferi ve sonrasında elde edildiğini düşünmek bize göre yanlış olacaktır. Elbette ki Hâdimü'l-Haremeyn unvanı Osmanlılara prestij sağlamıştır ancak söz konusu üstünlüğün yalnızca bu sefer ile elde edilen bir kazanım olmadığı aşıkardır.

## Kaynakça

- Adalıoğlu, Hasan Hüseyin. *Muhyiddin Cemâlî'nin Tevârih-i Âli Osmân'ı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1990.
- Ağır, Abdullah Mesut. "Memlük Sultanlarının Gölgesi Altında Hilâfet Kurumu". *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 10/2 (2011), 638-645.
- Âhî. *Divân*. çev. Mustafa Kaçalın. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1994.
- Alkan, Mustafa. *Osmanlılarda Hilafet*. İzmir: Çağlayan Yayınları, 2. Basım, 1997.
- Atik, Kayhan. *Lütfü Paşa ve Tevârih-i Âli Osman*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. Basım, 2001.
- Azamat, Nihat. *Anonim Tevârih-i Ali Osman*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları, 1992.



- Bidlîsî, İdrîs-i. *Selîm Şah-Nâme*. çev. Hicabi Kırlangıç. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1. Basım, 2001.
- Bitlisî, Şükrî-i. *Selîm-nâme*. çev. Mustafa Argunşah. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1. Basım, 1997.
- Buzpınar, Ş. Tufan. "Osmanlı Hilafeti Meselesi: Bir Literatür Değerlendirmesi". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 2/1 (2004), 113-131.
- Celâlzâde Mustafa Çelebi. *Selîm-Name*. çev. Ahmet Ahmet Uğur - Mustafa Çuhadar. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
- Çelebi, Zâtî, İvaz. *Divân*. Toronto Üniversitesi Arşivi, <https://search.library.utoronto.ca/search?Ns=Author&N=20509%20206305%204294966884&Nso=1&uuiid=93d294cc-65d0-4f10-95f7-a9f5221fe037>.
- Emecen, Feridun. "Selim I". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 12 Ocak 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/selim-i>
- Erdoğan, Arif. *Yavuz Sultan Selim'in Faaliyetlerinde Din ve Siyaset Faktörü*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998.
- Es-seyyid Pir Mehmed bin Çelebi. *Âsık Çelebi Dîvânı*. çev. Filiz Kılıç. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2017.
- Feridun Ahmet Bey. *Münşeatü's- Selâtîn*. Ankara: TBMM Kütüphanesi, 71-5305.
- Uğur, Ahmet vd. Gelibolulu Mustafa Âli Efendi *Kitâbü't- Târih-i Künhü'l- Ahbâr*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1997.
- Genç, Vural. *Acem'den Rum'a Bir Bürokrat ve Tarihçi İdris-i Bidlîsî*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Genç, Vural. "İdris-i Bidlîsî'nin II. Bayezid ve I. Selim'e Mektupları". *Osmanlı Araştırmaları Dergisi* 47 (2016), 147-208.
- Hadîdî. *Tevârih-i Âli Osman*. çev. Necdet Öztürk. İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları, 1991.
- Hakyemez, Cemil. *Osmanlı-İran İlişkileri ve Sünni-Şii İttifakı*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 1. Basım, 2014.
- Hakyemez, Cemil. "İbn Haldun ve İmamet- Siyaset Algısında Farklılaşma arayışları" Uluslararası İbn Haldun Sempozyumu. ed. Mesut Okumuş. Çorum: Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, 2013.
- Hoca Sadettin Efendi. *Tacü't- Tevârih*. çev. İsmail Parmaksızoğlu 4 Cilt. İstanbul: Devlet Kitapları Müdürlüğü-Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1. Basım, 1979.
- İnalçık, Halil - Quataert, Donald. *Osmanlı İmparatorluğu'nun Ekonomik ve Sosyal Tarihi*. çev. Halil Berktaş. İstanbul: Eren Yayıncılık, 2000.
- Keskin, Burhan. İshâk b. İbrâhîm. *Selîm-nâme*. İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1988.

- Karagöz, İsmail. Dini Kavramlar Sözlüğü. ed. İsmail Karagöz. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 5. Basım, 2010.
- Kemâl Paşazâde. *Kemâl Paşazâde Dîvânı*. çev. Ahmet Cevdet. Dersaadet: İkdâm Matbaası, 1896.
- Severcan, Şefaettin. *Kemalpaşazâde Tevârih-i Al-i Osman 10. Defter*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1991.
- Matrakçı Nasuh. *Rüstem Paşa Tarihi Olarak Bilinen Târih-i Âl-i Osmân*. ed. Erhan Afyoncu. çev. Göker İnan. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Öngören, Reşat. "Safiyüddîn-i Erdebîlî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* Erişim 23 Ocak 2020. <https://islamansiklopedisi.org.tr/erdebili-safiyuddin>
- Pakalın, Mehmet Zeki. *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 2. Basım, 1971.
- Pul, Ayşe. "Yavuz Sultan Selim'in Güney Siyasetinin Doğu Akdeniz Ticaretine Etkisi Hakkında Bazı Düşünceler". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 35 (Haziran 2016), 263-289.
- Revânî. *Revânî Dîvânı*. çev. Ziya Avşar. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2017.
- Severcan, Şefaettin - Uğur, Ahmet. *Keşfi'nin Selim-namesi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 1988.
- Sümer, Faruk. "Yavuz Selim Hilafeti Devraldı mı?" *Bellekten Dergisi* 56/217 (Aralık 1992), 675-701.
- Şimşirgil, Ahmet. *KAYI III Osmanlı Tarihi- Haremeyn Hizmetinde*. İstanbul: Timaş Yayınları, 9. Basım, 2013.
- Turan, Namık Sinan. *Hilafet: Erken İslam Tarihinden Osmanlı'nın Son Yüzyılına*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 1. Basım, 2017.
- Uğur, Ahmet. *İbn-i Kemâl*. İzmir: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1. Basım, 1987.
- Ulutaş, Adnan. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Hilafet ve Saltanat Müesseselerinin Hukuki Mahiyeti*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi*. 2 Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988.
- Üçer, Cenksu. *Tokat Yöresinde Geleneksel Alevîlik*. Ankara: Ankara Okulu, 3. Basım, 2015.
- Yavuz Sultan Selim. *Yavuz Sultan Selim Divanı*. çev. Ali Nihad Tarlan. İstanbul: Ahmet Halit Kitabevi, 1946.
- Yazıcı, Nesimi. *İlk Türk-İslam Devletleri Tarihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 13. Basım, 2016.





*Journal of Analytic Divinity*  
*International Refereed Journal*

E-ISSN: 2602-3792

Aralık /December, 2020/ 4 (2): 71/98



**Lise Döneminde Şiddet Algısı ve Nedenleri Üzerine Bir Saha Çalışması:  
Elazığ Örneği**

A Field Study on The Perception of Violence in High School and Its Causes: The Elazığ  
Example

**Handan Karakaya**

Doç. Dr., Fırat Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Sosyal Hizmet Bölümü  
Associate Professor, Fırat University, Faculty of Theology, Department of Social Work  
Elazığ, Turkey, hkarakaya@firat.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0003-2749-4277>

**Yeşim Kubar**

Dr. Öğrt. Üyesi Fırat Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, İktisat Bölümü  
Dr. Faculty Member Fırat University, Faculty of Economics and Administrative Sciences,  
Department of Economics  
Elazığ, Turkey, ykubar@firat.edu.tr

<https://orcid.org/0000000234399430>

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 26 Haziran/June 2020

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 28 Eylül/September 2020

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Aralık/December 2020

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Kış-Aralık/ Winter-December

**DOI:** <http://doi.org/10.46595/jad.758293>

**Cite as / Atıf:** Karakaya, Handan - Kubar, Yeşim. "Lise Döneminde Şiddet Algısı Ve Nedenleri Üzerine Bir Saha Çalışması: Elazığ Örneği", *Journal of Analytic Divinity* 4/2 (December2020), 71-98

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

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

**Web:** <http://dergipark.gov.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com

**Copyright** © Published by Özcan Güngör, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Studies, Ankara-Turkey. Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

## Öz

Şiddet; temelinde hükmetme ya da yaptırma unsuru olan bir olgu olarak tanımlanmaktadır. Çok farklı şekillerde tanımlanabilen şiddet olgusunun her geçen gün içeriğine yeni anlamlar eklenmektedir. Şiddet olgusu türleri açısından değerlendirildiğinde, fiziksel şiddet en kapsamlı ve yaygın görülen şiddet biçimi olarak öne çıkmaktadır. Öğrenciler arasında şiddetin yaygınlığı ya da sorunların çözümünde şiddetin bir yöntem olarak tercih edilmesi, toplumsal bütünü etkileyen bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle gençler arasında şiddetin yaygınlığı ve boyutu; öğrenciler, aileler ve eğitimciler boyutuyla ele alınıp değerlendirilmesi gereken önemli bir konu olmaktadır.

Bu çalışma Elazığ ili merkez ilçesinde bulunan devlet ve özel lise statüsünde yer alan toplam 42 ortaöğretim kurumunun öğrencileri üzerinde Milli Eğitim Bakanlığından izin alınarak gönüllülük esasına dayalı anket uygulaması gerçekleştirilerek tamamlanmıştır. Çalışmanın amacı, lise dönemindeki öğrencilerin şiddet kavramından ne algıladıklarını hangi şiddet türlerine maruz kaldıkları ya da uyguladıklarını tespit etmektir. Anket sonuçları SPSS 22 paket programı kullanılarak analiz edilmiştir. Çalışmada frekans analizi, t testi ve ANOVA analizi uygulanmış, elde edilen bulgular arasında, lise öğrencilerinin şiddet algılarının fiziksel şiddet ağırlıklı olduğu, kişisel özelliklerin şiddet kavramından etkilendiği ve etkilediği sonuçlarına ulaşılmış eğitimciler, aileler ve öğrenciler için diğer çalışmaların sonuçları dikkate alınarak önerilerde bulunulmuştur. Bu çalışmanın şiddetin öğrenciler arasında algılanma biçimini ortaya koyması bağlamında önemli olduğunu düşünülmemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Öğrenci, Şiddet, Okul, Şiddet Biçimleri.

## Abstract

Violence is defined as a fact that is the element of dominating or making. New meanings are added to the content of violence that can be defined in many different ways every day. When evaluated in terms of the phenomenon of violence, physical violence is the most common and widespread form of violence. The prevalence of violence among students or the choice of violence as a method for solving problems emerges as a situation that affects the social whole. For this reason, violence is an important issue that should be considered and evaluated by students, families and educators. This study was carried out in 42 secondary schools in Elazığ city center. While the schools were selected, there was no distinction between public and private schools. The study was completed with a volunteer-based questionnaire application by obtaining permission from the Ministry of National Education. The aim of the study is to determine what the students perceive from the concept of violence and what types of violence they are exposed to or apply. The results of the survey were analyzed using SPSS 22 software. In the study, frequency analysis, t test and ANOVA analysis were applied, finding revealed that high school student's perceptions of violence were predominantly based on physical violence and personal traits were influenced by violence, and suggestions were made by considering the result of other studies for educators, families and students. We believe that this study is important in terms of revealing the perception of violence among students.

**Keywords:** Student, Violence, School, Forms Of Violenc



## Giriş

Tarihin derinliklerinden günümüze kadar şiddet, bireyi çevreleyen temel unsurlardan biri olarak varlığını korumayı sürdürmüştür. Şiddeti ortaya çıkaran unsurlar, şiddetin biyolojik bir olgu olduğu mu? Yoksa sosyal ve kültürel çevrenin etkisine bağlı olarak mı ortaya çıktığı? Soruları etrafında tartışmalara konu olmaktadır. Tarihi süreç içerisinde ve günümüzde şiddetin biçimleri, şiddetin ortaya çıktığı gruplar, şiddetin algılanma biçimi çeşitli faktörlere bağlı olarak değişebilmektedir. Şiddet toplumun her kesimi açısından bir sorun olarak kendini gösterebilmektedir. Okul ortamında ya da dışarıda öğrenciler arasında şiddetin yaygınlığı, eğitim hayatlarının sürdürülebilirliğini ve başarılarını da olumsuz yönde etkileyebilmektedir. Bu açıdan bakıldığında öğrencilerin şiddeti algılama ve şiddete yaklaşım biçimleri önem kazanmaktadır.

Dünya Sağlık Örgütü'nün hazırladığı Şiddetin Önlenmesi ile İlgili Küresel Durum Raporu(2014, 4)'na göre, her yıl dünyada yarım milyon insan öldürülmektedir. Şiddet ölümlerinde kadın ve çocuklar yüksek bir oranla dezavantajlı bir gruba oluşturmaktadırlar.

Geçmişten günümüze kadar eğitim kurumlarında ve öğrenci grupları arasında şiddet önemli bir sorun olarak kendini göstermektedir. Şiddet özellikle görünür olmaya başlaması ile dikkat çekmiş, nedenleri ve sonuçları üzerine tartışmalara neden olmuştur. Türkiye'de 1980'lerden itibaren öğrenciler ve şiddetle ilgili araştırmalar yoğunluk kazanmıştır. Bu çalışmalarda iki boyut öne çıkmaktadır. Bunlardan ilki, 1990'lara kadar okul çalışanlarının öğrencilere uyguladığı şiddet tartışma konusu olurken, ikincisinde, öğrencilerin kendi aralarında ya da okul çalışanlarına karşı uyguladıkları şiddet biçimlerinden söz edilmeye başlanmasıdır (Balkıs vd., 2005, 83). Türkiye'de şiddet olgusu kadına karşı şiddet ve aile içi şiddet boyutuyla sıkça ele alınmakla birlikte eğitim kurumlarında yaşanan şiddet daha az görünür durumdadır. Şiddet olayları dünyada ve Türkiye'de çeşitli sebeplere bağlı olarak artmakta(Özgür vd. 2011, 54) ve etkileri aile ve okul gibi kurumların bireylerini büyük oranda etkilemektedir.

Eğitim kurumlarında şiddet konusu ilk defa 1950'li yıllarda çocuk suçluluğu ile ilişkisi çerçevesinde değerlendirilmiştir (Balkıs vd., 2005, 83). Şiddetin toplumda farklı biçimlerde ve giderek derinleşerek yaşanması bu konuda yapılacak araştırmaları da derinleştirmiştir. 1990'lar ve sonrasında yapılan çalışmalarda öğrenciler arasında ve öğrencilerle eğitimciler arasında yaşanan şiddet olaylarına yoğunlaşırken, çocuk suçluluğu da ayrı bir konu olarak araştırmacıların dikkatini çekmeye başlamıştır. Öğrencilerin okul ortamında ya da arkadaşları arasında karşılaştıkları sorunların çözümünde şiddeti bir yöntem olarak kullanmaları, öğrencilerin hem kendilerine hem de diğer öğrenci arkadaşlarına hatta öğretmenlerine ve yakın çevrelerine zarar vermelerine yol açmaktadır(Demir - Kumcağız, 2015, 225).

## 1. Kuramsal Çerçeve

### 1.1. Şiddet Nedir?

Geniş bir var olma biçimine sahip olan şiddeti tanımlamak oldukça zordur. Ünsal; Cogito dergisinin “Şiddet” sayısı için hazırladığı çalışmasında Ali Püsküllüoğlu'nun Türkçe sözlüğünde şiddetin günümüzde kazandığı yeni anlamlardan bahsettiğini aktarmaktadır. Söz konusu sözlükte şiddet, “karşıt tutumda, görünüşte olanlara kaba kuvvet kullanma, sert davranma, sertlik” biçiminde ifade edilmektedir. Şiddet kullanan bireyler, yapılmasını umdukları tutum ve davranışların gerçekleştirilmesinde bir araç olarak şiddeti kullanmaktadırlar (Ünsal, 1996, 29). Genel bir ifadeyle şiddet, bireyin bedensel ve ruhsal açıdan zarar görmesine, yaralanmasına, sakat kalmasına yol açan bireysel ve toplu hareketlerin tümü olarak ifade edilmektedir (Aktaş, 2007, 151).

Şiddet, “kanuna uymamak, kişiye zarar vermek, hakaret etmek, onurunu kırmak, sükûnet ve huzura son vermek; birinin hakkını çiğnemek, hırpalamak, incitmek, canını acıtmak için zor kullanmak; yıkıcı aşırı davranışlarda bulunmak, aşırı derecede öfke” ifade etmek şekillerinde de tanımlanmaktadır (Erten ve Ardalı, 1996, 143). Bunun yanında fiziksel bir kavga içerisinde yer alma, yaşamı boyunca bir kez dahi olsa silah taşıma, çakı, bıçak, jilet gibi kesici ve delici aletler taşıma da şiddet olarak ifade edilmektedir (Ögel vd., 2006, 9). Fiziksel şiddet, ölçülebilirliği ve görünürlüğü ile dar anlamda şiddetin ifade bulabildiği bir noktadır. Şiddet insanın iktidar araçlarından da biridir. İnsanın doğaya karşı iktidar mücadelesi şiddetin ilk araçsallaştığı nokta olarak tanımlanabilir (Oskey, 1996, 185-186).

Engels, tarihte şiddetin ekonomi evrim karşısında önemli bir rolü olduğunu ifade etmektedir (Engels, 1996, 181-184). Ona göre, insan doğa karşısında kendi güçlerinin farkında olmadığı dönemlerde ilişkiler basittir ve birlikte yaşayan insanlar arasındaki eşitliği bozacak herhangi bir unsur söz konusu değildir. Ancak insanların çoğalması yeni bir iş bölümünü beraberinde getirmiştir. Bu da ortak çıkarları karşıt çıkarılara karşı koruyup savunacak temsilciler yaratılmasına yol açarken, bir yöneten ve yönetilenler grubunun karşıtlığını da beraberinde getirmiştir. Bu da geniş toprakların işlenmesi, suyun taşınması, üretimin artırılması gibi emek temelli işlerin belli bir grup tarafından yapılmasını ortaya çıkarmıştır. Bu da Engels'e göre köle efendi ilişkisi üzerinden emeğin ekonominin boyunduruğuna girmesini sağlamıştır. Bu boyunduruğun ortaya çıkması ve sürdürülmesinde ise şiddet önemli bir görev üstlenmiştir. Dönmezer, her canlı varlığın çevresini saran dünyada kendini korumak ve yaşamını sürdürmek amacıyla belirli ölçülerde saldırıda bulunmak zorunda olduğunu ifade etmektedir (Dönmezer, 1996, 215).

Arendt, “şiddet iktidarın en göze batan dışı vurumudur” derken altını çizmek istediği nokta, şiddetin her kesimin elinde büyüyebilecek bir hükmetme aracı olduğu düşüncesidir. Şiddet toplumun en küçük yapısı içerisinde bir iktidar aracı olarak kendini gösterebildiği gibi bir yönetim ve siyaset gücü olarak da kendini görünür kılabilir (Arendt, 2018, 45).

Ekonomik olarak gelir yetersizlikleri yaşayan, fırsatlara erişim noktasında toplumun diğer kesimlerine oranla dezavantajlı olan gruplar da, bir çeşit ekonomik şiddetin pençesindedir ve bu şiddet biçimini ölçmek de oldukça güçtür. Birçok açıdan şiddet,



bireyin psikolojik sağlık durumunu olumsuz yönde etkileyen, onu üzen, bireyin kendisini baskı ve tehdit altında hissetmesine neden olan her tür tutum ve davranışı içine alan bir kavram olarak tanımlanabilir. Bu tanımın içerisine sığabilecek farklı şiddet biçimlerinden de söz edilebilir. Örneğin bireyin ahlaki değerlerine karşı yöneltilmiş ve kişinin ahlaki yaşam tarzını tehdit eden tutum ve davranışlar, ahlaki şiddet olarak değerlendirilirken, bireyin haklarına ulaşmasını engelleme durumu ise yasal şiddet olarak tanımlanmaktadır (MEB, 2008). Galtung'a göre geniş anlamda şiddet, öznesinin somut bir aktör olduğu durumlarda ortaya çıkan doğrudan şiddetle sınırlandırılmaz. Ona göre, bireyin potansiyel gelişimini kısıtladığı durumlarda, somut belirli bir uygulayıcı olmadan da şiddet ortaya çıkabilmekte ve bireyin çevresini etkileyebilmektedir (Memiş, 2015, 176).

## 1.2. Şiddetin Nedenleri Üzerine

Şiddetin nedenlerini ortaya koymak şiddetin tanımını yapmak kadar zor bir durum olarak karşımızda durmaktadır. Freud, saldırganlık, yıkıcılık, sadizm, mazoşizm, acı-haz, sevgi-nefret, ölüm içgüdü, öldürme, suç ve ceza gibi kavramları şiddetin yerine kullanmaktadır. Burada dikkat çekici olan nokta, öznenin kuruluşunda, ötekinin baştan itibaren kurucu faktör olarak var olmasıdır. Böylece öznenin dışında var olan öteki, etkin bir güç olarak kendini gösterebilmekteydi. Freud'a göre özneyi biçimlendiren ötekinin baskısı bir çatışma yaratabileceği gibi bastırmadan doğan gerilimi ortadan kaldırılması konusunda da etkisiz olduğudur (Özkazanç, 2015, 56-57). Bu açıdan bakıldığında şiddet bireyin toplumsallaşma sürecinde karşılaştığı biçimlendirme süreçleri ile bireyin öz varlığı arasındaki gerilimin patlama anları olarak tanımlanmaktadır. Şiddetin doğuştan gelen bir takım dürtülerin açığa çıkması ile oluştuğu savı, uzun süre onay almakla birlikte çokça tartışılmıştır. Lorenz (1966), Freud (1930) ve Fromm (1993), savaşta, suçta, kişisel tartışmalarda ve her türden yıkıcı ve sadistçe harekette kendini gösteren insanın saldırgan davranışını, ortaya çıkmak için uygun bir iklim arayan doğuştan bir içgüdüye bağlamaktadırlar (Fromm, 1993, 20).

Bu açıdan bakıldığında şiddet insanın doğasında engellenmesi neredeyse imkânsız bir dışavurum tutumu olarak tanımlanmaktadır. Bu yaklaşım şiddetin kontrol altına alınması noktasında yapılabilecek şeylerin azlığının altını çizmektedir. Bu yaklaşımı çeşitli açılardan destekleyen Lorenz, kavramsal düşünceden kaynaklanan bilginin, içgüdülerin etkisine düşüncesizce uyabilmesinden dolayı insanın cennetten kovuluşunun da bilginin içgüdülere teslimiyetinin sonucu olduğu kanısındadır. Lorenz (1996, 67), ilkel dönemlerden alıp geldiğimiz saldırganlık güdüsünün araçlar üzerinden gerçekleştirilmesi ile bastırma ya da ket vurmaldan saklanabildiği kanısındadır.

Mitscherlich de, Lorenz'e benze bir yaklaşım içindedir. Ona göre saldırganlığın kaynakları içimizde, doğamızda içsel olarak bulunmaktadır. Saldırganlık itkisi, insanın zulüm ediminden kaynaklanan doyuma ne denli bağlı olduğunu ve bu edimlere ne denli ilgi gösterdiğini kendi kendine duyumsadığında bunu yadsıyacak güce erişebilir. Onu kontrol etme gereksinimi duyabilir (Mitscherlich, 1996, 222-223).

Uygur'un Spinoza'dan aktardıkları insanın duygularını yönetemeyip onlar karşısında zayıflık göstermesi “kölelik” olarak adlandırıldığını göstermektedir. Bu köleliği aşabilmenin yolu ise, duygu ve duygulanımla ilgili tüm kavramları mantık ve gerçekliğin ayık bilincine ulaştırmaktır. Bu bağlamda akıl ya da us insanın

derinliklerinden gelen saldırgan ve olumsuz davranışları revize edebilecek bir güç noktasıdır. Bu açıdan bakıldığında insan hayatının tehlikeye girdiği anda ortaya çıkan şiddet tutumunun dışında kalan şiddet durumları mantık bilinci tarafından kontrol edilebilir. Ancak bunun her bir insanda nasıl çalıştığı konusunda ayrıntılı ve uzun soluklu çalışmalara ihtiyaç olduğu açıktır (Uygur, 1996, 136). Bu noktada Debarbieux (2009, 27), şiddeti ortaya çıkaran siyasal, ekonomik ve toplumsal koşulların gözden kaçırılması ve bu konudaki sorumluluğun sadece bireye yıkılması kolektif bir mantıksızlık olarak tanımlanmaktadır.

Çevresel faktörler de şiddetin öğrenilmesinde önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Archer ve Gartner'a göre, toplumsal öğrenme teorisinin en temel ögesi, şiddetin bir model ya da taslak oluşturabileceği ve bu model ya da taslağın taklit edilme olasılığının oldukça yüksek olmasıdır. Bunun yanında şiddet sonucunda kişi ya da grupların istenen sonuçları elde etmesi, bireyin isteklerini gerçekleştirme noktasında şiddeti bir yöntem olarak benimsemesini meşrulaştıracaktır (Archer ve Gartner, 1996, 241). İnsanın tutumlarının öğrenme sonucunda gerçekleştiğini iddia eden davranışçılar, bu noktada çevrenin etkisinin insanın biçimlenmesi üzerinde temel faktör olduğu kanısındadırlar. Davranışçılar açısından içsel süreçler nesnel değildir ve bu nedenle de ölçülemezdirler. Dolayısıyla insanın tutum ve davranışlarını içsel süreçlerden çok çevresel faktörler etkilemektedir. Bu doğrultuda bakıldığında şiddet öğrenilmiş bir davranış olarak kendini göstermektedir(Öztürk, 2017).

Memiş (2015, 176-177)'in Galtung'dan aktardığına göre insanın ihtiyaçlarının karşılanmasının önüne geçilmesi/engellenmesi ve bunun sonucunda insan yaşamının zarar görmesi de bir şiddet sürecini ortaya çıkarmaktadır.

Aydınlanma çağı düşünürlerine göre de, insan "iyi" ve ussal olarak doğmuştur. İnsanın kötü tutumlar geliştirmesinin temelinde kötü kurumlar, kötü eğitim ve kötü modeller vardır. Bu bağlamda davranışçı yaklaşımın önemli temsilcilerinden biri olan Skinner, olumlu pekiştirmelerin uygun bir biçimde kullanılmasının insanların davranışlarını şaşırtıcı bir biçimde değiştirebileceği kanısındadır(Fromm, 1993, 57-59). Dolayısıyla arzulanan davranışlar doğru pekiştirenler aracılığı ile ortaya çıkarılabilir. İnsana değil de davranışına yoğunlaşan Skinner, davranışı bir etkinin sonucu ortaya çıkan tepki olarak değerlendirmektedir. Bireyin öz çıkarları davranışlarını yönlendiren temel unsurdur, öz çıkarın tatmin edilmesi davranışı kontrol eder (Öztürk, 2017). Saldırganlığı, toplumsal yapıdan, gerçek yaşam bağlarından yoksunluk olarak tarif eden Fromm (1993, 144-145), kaynakların eşit olmayan paylaşımının da şiddeti beslediği kanısındadır. Ona göre, birey gerekli en temel koşullardan yoksun olduğu zaman çatışma, saldırganlık ve yıkıcılık kaçınılmaz olmaktadır.

Bronfenbrenner'ın ekolojik sistemler kuramı, şiddeti çeşitli sosyal faktörlerin bir araya gelmesinin bir sonucu olarak açıklamaktadır. Bu yaklaşım şiddeti tek yönlü bir problem olmaktan öte aile, okul, çevre ve içinde yaşanan kültürün de rol oynadığı karmaşık bir sorun olduğunu ortaya koymaktadır (Doğan, 2010, 153). Ekolojik sistem biyolojik ve demografik faktörlere ek olarak, ilk basamakta, dürtüsellik, düşük eğitim düzeyi, madde kullanımı ve bireyin saldırganlık hikâyesini göz önünde bulundurmaktadır. Başka bir ifadeyle ekolojik model, bu düzeyde bir kurban ya da şiddet



faili olma olasılığını artıran sosyal ve bireysel özellikler üzerinde durmaktadır. İkinci basamakta ise, sosyal ilişkilerin nasıllığını ele alıp incelemektedir. Bu noktada akran, yakın arkadaş, eş ya da aile ilişkileri üzerinde durmaktadır. Bu basamakta bir şiddet uygulayıcısıyla aynı ortamı paylaşmak, şiddetle karşılaşma riskini önemli oranda artıran faktörler arasındadır (Dehlberg ve Krug, 2006, 11-12). Bu noktada en fazla risk altında olan çocuklardır. Ev ortamında saldırgan davranışlara maruz kalan ya da bu davranışları gözlemleyen çocuklar, bunu okulda arkadaş ve öğretmenlerine karşı da uygulayabilmektedirler (Doğan, 2010, 154). Çevrede ve okulda şiddeti sorunların çözümünde kullanılacak bir yol olarak öğrenen birey yetişkinlik döneminde şiddetin uygulayıcısı olmaktan çekinmemektedir (Deveci vd. 2008, 353). Sosyal öğrenmede bireyler (özellikle de çocuklar) pasif değil, aktiftir ve çevresiyle etkileşim halinde olmaları yönüyle aktif alıcılardır. Bireylerin içinde bulunduğu çevreyle (aile, akran, okul vb. gibi) etkileşimi/alışverişi, onların tutum ve davranışlarını belirlemekte ve bu çerçevede kimliklerinin biçimlenişi üzerinde etkin rol oynamaktadır (Gökkaya ve Ayan, 2017, 390). Bu bağlamda sosyal öğrenme, “başkalarını seyrederek çevreden öğrenme” veya “toplum içinde toplum için öğrenme” biçiminde tanımlanmaktadır (Bayrakçı, 2007, 199).

Kişiler arası şiddet durumu araştırmalarında gençler arasında olumsuz olaylara karışma olasılığının yüksek olarak tespit edilmesinin temel nedeni, çevreleri tarafından gençlerin tutumlarının onaylanması ya da benzer tutumların yaygınlık üzerinden meşruluk kazanması olduğu olarak ortaya konmaktadır. Ekolojik sistemin üçüncü basamağında yer alan toplumsal bağlam bu noktada önemlidir. Buna göre sosyal ilişkilere gömülü- iş ortamı, komşuluk ilişkileri- yapılar içerisinde şiddet ve şiddet faillerinin özellikleri meşruluk kazanabilmektedir (Dehlberg - Krug, 2006, 12-13). Ekolojik sistemin dördüncü ve son basamağında ise farklı sosyal faktörlerin şiddet oranlarına etkisi incelenir. Buraya dâhil olan faktörler, şiddet için ılımlı bir iklim yaratan farklılıklar arasındaki boşlukları derinleştiren ve gerilimleri artıran unsurlar üzerinde durulmaktadır. Bunlar şöyle sıralanmaktadır:

-Şiddeti destekleyen kültürel normlar, çatışmaların çözümünde şiddeti bir yol olarak kabul edebilir,

-Çocuk refahı üzerinde ebeveyn haklarına öncelik veren normlar,

-Kadın ve çocuk hakları üzerinde erkek egemenliğini tetikleyen normlar,

-Sivil vatandaşlara karşı polis tarafından aşırı güç kullanımını destekleyen normlar,

-Siyasal çatışmaları destekleyen normlar,

Bandura, insan deneyimlerinin doğasının büyük ölçüde sosyal ve fiziksel çevre koşulları tarafından inşa edildiğini ifade etmektedir (Bandura, 2001, 4). Dolayısıyla insan ruhunun derinliklerinde varlığını sürdüren itkiler, sosyal ve fiziksel çevre koşullarından etkilenerek davranışa dönüşebilmektedir. Dürtülerin sadece doğuştan gelen özellikler değil, aynı zamanda yaşantılarla da biçimlendirildiği yaklaşımı (Erten - Ardalı, 1999, 157) bu noktada önem kazanmaktadır. Bunun yanında insanoğlunda iyi ya da kötü ayrımını yapmaya yarayacak temel bir kontrol mekanizması oluşturma çabaları, şiddetin kaynağını varlığın özsel yapısının derinliklerinde ya da içinde yaşadığı çevresel faktörlerde arama çabası devam etmektedir. Bu yönüyle şiddet, bazı kuramlarda iktidar ve sahip olma güdüsünün bir yansıması olarak değerlendirilirken bazılarında da toplumsal çevre koşullarının bir araya gelerek yarattığı sonuçlar olarak ele alınmaktadır.

Tüm bu bilgilerin ışığında şiddetin bireyin hayatına farklı biçimlerde ortaya çıkabileceğini görmekteyiz. Dolayısıyla şiddet konusu ele alınırken şiddeti ortaya çıkaran ve besleyen unsurların ayrıntılı olarak ele alınması faydalı olacaktır.

## 2. Araştırmanın Yöntemi

### 2.1. Araştırmanın Amacı ve Örneklemi

Toplumsal yaşamın önemli gündem konularından biri, rahatsız edici özellikte bir olgu olan şiddet kavramıdır. İnsanlığın varoluşundan bu yana yine insan kaynaklı bir olgu olan şiddet önlem alınmadığı süreçlerde yayılarak ve artarak devam etmektedir. Dünyada ve Türkiye’de şiddet eğilimlerinin artması özellikle 15-18 yaş arasındaki genç nesilde yaygınlaştığı düşüncesi sorunun nedenlerini ortaya koymayı zorunlu kılmaktadır. Bu nedenle çalışmada lise öğrencilerinin şiddet eğilimlerinin nedenleri, hangi ortamlarda şiddet ile karşılaştıkları, nasıl davrandıkları, şiddet görüp görmedikleri araştırılmak istenmiştir. Çalışmada Elâzığ ilinin merkez ilçesinde yer alan toplam 42 devlet ve özel nitelikli ortaöğretim kurumlarına anket uygulanarak, toplam 1032 anket ile çalışma tamamlanmıştır. SPSS 22 paket programı kullanılarak frekans analizi, T ve ANOVA testleri yapılmıştır. Tablo-1 de demografik özelliklere ait frekans analizi sonuçları verilmiştir.

### 2.2. Araştırmanın Bulguları

**Tablo-1: Demografik Özellik Frekans Analizi Sonuçları**

Demografik Özellik				Demografik Özellik			
					N	Yüzde	
Cinsiyetiniz	Kadın	N	542	Sınıfınız?	9.Sınıf	281	27,2
		Yüzde	52,5		10.Sınıf	299	29,0
	Erkek		490		11.Sınıf	292	28,3
			47,5		12.Sınıf	160	15,5
	Total		1032		100,0		
Yaşınız	14	34	3,4				
	15	247	23,9				
	16	306	29,7				
	17	308	29,8				
	18	120	11,6				
	19	17	1,6				
	Total		1032	100,0			

Katılımcılarımızın %47,5’i (490 kişi) erkek öğrencilerden oluşurken %52,5’i (542 kişi) kız öğrencilerden oluşmaktadır. Katılımcıların %29,8’i 17 yaşında, 29,7’si 16 yaşında ve 23,9’u 15 yaş grubundadır. Katılımcıların sınıf düzeyini belirlemeye yönelik soruda



%29'nun 10. sınıfta olduğu, %28,3'ü 11. sınıfta ve %27,2'si 9. sınıf grubunda yer almaktadır.

**Tablo-2: Ebeveynlerin Eğitim Düzeyi ve Öğrencilere Karşı Tutumu Frekans Analizi**

Demografik Özellik		N	Yüzde			N	Yüzde
Annenizi eğitim düzeyi?	Okuryazar değil	107	10,4	Babanızı n eğitim durumu ?	Okuryazar değil	22	2,1
	Okuryazar	87	8,4		Okuryazar	42	4,1
	İlkokul mezunu	340	32,9		İlkokul mezunu	221	21,4
	Ortaokul mezunu	257	24,9		Ortaokul mezunu	227	22,0
	Lise ve dengi okul mezunu	140	13,6		Liseve dengi okul mezunu	306	29,7
	Üniversite/Yüksekokul	88	8,5		Üniversite/Yüksekokul	187	18,1
	Lisansüstü	13	1,3		Lisansüstü	27	2,6
	Total	1032	100,0		Total	1032	100,0
Demografik Özellik		N	Yüzde	Demografik Özellik		N	Yüzde
Annenizin size karşı tutumu?	Koruyucu	164	15,9	Babanızı size karşı tutumu?	Koruyucu	168	16,3
	Otoriter	59	5,7		Otoriter	101	9,8
	İlgili	431	41,8		İlgili	358	34,7
	İlgisiz	54	5,2		İlgisiz	97	9,4
	Mesafeli	86	8,3		Mesafeli	83	8,0
	Arkadaş gibi	161	15,6		Arkadaş gibi	129	12,5
	Disiplinli	77	7,5		Disiplinli	96	9,3
	Total	1032	100,0		Total	1032	100,0

Katılımcıların ebeveynlerinin eğitim düzeylerini ve kendilerine yönelik tutumlarını belirlemeye yönelik demografik sorularımızda; katılımcıların annelerinin eğitim düzeyleri %32,9'u ilkokul mezunu olarak belirlenmiş %24,9'u ortaokul mezunu olarak belirlenmiştir. Katılımcıların babalarının eğitim düzeyi %29,7'si lise ve dengi mezunu olarak bulunmuş olup %22'si ortaokul mezunu olarak belirlenmiştir. Katılımcıların annelerinin kendilerine karşı tutumunu belirlemeye yönelik demografik sorularda; %41,8'i ilgili ifadesi öne çıkarken, babalarının kendilerine karşı tutumunu belirlemeye yönelik demografik sorumuzda da % 34,7 ile ilgili ifadesi öne çıkmıştır. Öğrenciler açısından ailenin ilgili olma durumunda annelerin babalara göre büyük oranda önde olduğu görülmektedir.

Tablo-3: Şiddet ile ilgili demografik özellik Frekans Analizi

Demografik özellik		N	Yüzde	Demografik Özellik		N	Yüzde
Okulda şiddet görüyor musunuz?	Evet	167	16,2	Siz okulda şiddet davranışında bulundunuz mu?	Evet	286	27,7
	Hayır	865	83,8		Hayır	746	72,3
	Total	1032	100,0		Total	1032	100,0
Hiç şiddete uğradınız mı?	Evet	781	75,7	Silah ya da kesici alet taşıyor musunuz?	Evet	182	17,6
	Hayır	251	24,3		Hayır	850	82,4
	Total	1032	100,0		Total	1032	100,0
Demografik Özellik		N	Yüzde	Demografik Özellik		N	Yüzde
Şiddete uğradığınızda ilk kiminle paylaşırsınız?	Ailemle	420	40,7	Size yapılan şiddete nasıl karşılık verirsiniz?	Şiddetle	492	47,7
	İdarecilerle	53	5,1		Uzlaşarak	103	10,0
	Yakın arkadaşlarımla	453	43,9		Karşılık vermem	58	5,6
	Öğretmenimle	40	3,9		Ortamdan uzaklaşarak	143	13,9
	Kardeşimle	52	5,0		Yardımcı olabilecek bir yetişkine başvurarak	236	22,9
	Hiç kimse	14	1,4		Total	1032	100,0
	Total	1032	100,0		Total	1032	100,0

Çalışmada katılımcıların şiddet görme ve şiddete eğilimlerini belirlemeye yönelik demografik sorular sorulmuş ve analiz edilmiştir. Katılımcıların %75,7 gibi büyük çoğunluğunun şiddete uğradığı belirlenmiştir. Gelişim çağındaki gençlerimizin büyük çoğunluğunun şiddete maruz kalması geleceğimiz için de kaygı vericidir. Çünkü gençlerimiz yarınlarımızın anne ve baba adaylarıdır. Yine katılımcılarımızın size yapılan şiddete nasıl karşılık verirsiniz ifadesi analiz edilmiş ve %47,7'si gibi çoğunluğunun şiddetle karşılık veririm düşüncesinde olduğu saptanmıştır. Bu da şiddeti çevresinden öğrenen bireyin bir tutum olarak şiddeti benimseyeceğini ortaya koymaktadır. Şiddete uğradığınızda ilk kiminle paylaşırsınız ifadesinde ise katılımcıların %43,9'u yakın arkadaşlarımla ve %40,7'si ailemle demıştır. Katılımcıların %83,3'ünün okulda şiddet görmediği belirlenmiştir. Katılımcıların %82,4'ünün silah ya da kesici alet taşıyor musunuz ifadesine hayır taşıyorum şeklinde cevap vermiştir.



**Tablo-4: Orta Öğretim Okullardaki Şiddet Nedeni, İzlenen Program Türü Frekans Analizi**

Demografik Özellik		N	Yüzde	Demografik Özellik		N	Yüzde	
Ne tür program izlersiniz?	Korku	43	4,2	Okullarda ki şiddet olaylarının en önemli nedeni nedir?	Ailede yeterli eğitimin verilmemesi	263	25,5	
	Aksiyon	197	19,1		Ahlaki değerlerde bozulma	318	30,8	
	Komedi	155	15,0		Evdeki şiddet	37	3,6	
	Belgesel	104	10,1		Medyadaki şiddet içerikli oyunlar	112	10,9	
	Haber	100	9,7		Öğrencinin okulu sevmemesi	81	7,8	
	Magazin	71	6,9		Okullarda disiplin eksikliği	44	4,3	
	Mafya	101	9,8		Okullardaki sosyal faaliyet eksikliği	50	4,8	
	Macera	88	8,5		Yoksulluk	26	2,5	
	Dini	48	4,7		Çevrenin olumsuz etkileri	52	5,0	
	Bilim kurgu	73	7,1		Disiplin cezalarının yetersizliği	14	1,4	
	Spor	52	5,0		Göçün getirdiği kültürel etki	5	,5	
	Total	1032	100,0		Psikolojik sorunlar	30	2,9	
Okulda sizi şiddet eğiliminden alıkoyan nedir?	Ceza almaktan korkarım	258	25,0	Ne tür şiddete maruz kaldınız?	<b>Demografik Özellik</b>		<b>N</b>	<b>Yüzde</b>
	Aldığım ahlaki ve kültürel terbiye	550	53,3		Fiziksel şiddet	282	27,3	
	Şiddeti sevmem	161	15,6		Kapkaç	15	1,5	
	Şiddet dinen yasak olduğu için	43	4,2		Gasp	3	,3	
	Arkadaşlarım tarafımdan dışlanmaktan korkarım	18	1,7		Cinsel taciz	13	1,3	
	Total	1032	100,0		İstismar	7	,7	
Ne tür lisede öğrenim görüyorsunuz?	Devlet	883	85,6	Hiç Şiddete Maruz Kalmadım	204	19,8		
	Özel	149	14,4	Total	1032	100,0		
	Total	1032	100,0					

Katılımcıların %85,6'sı devlet lisesinde(Anadolu, Sos. Bil. Ve Meslek Lis.) okuyan öğrencilerden oluşmaktadır. Katılımcıların %27,3'ü ne tür şiddete maruz kaldınız ifadesinde fiziksel şiddet gördüğü belirlenmiştir. Katılımcıların okulda sizi şiddet eğiliminden alıkoyan nedir ifadesinde %53,3'ünün aldığı ahlaki ve kültürel terbiyeden dolayı uzak durduğu belirlenmiştir. Okullardaki şiddet olaylarının en önemli nedeni nedir ifadesinde katılımcıların %30,8'i ahlaki değerlerde bozulma, %25,5'i ailede yeterli eğitimin verilmemesi olarak belirlenmiştir.

### 2.3. Güvenilirlik Analizi

Sosyal araştırmalarda, soruların incelenen olayı açıklayıcı olduklarını belirlemek üzere Cronbach's Alpha ( $\alpha$ ) güvenilirlik analizi yapılmaktadır. Anketin amacına ulaşabilmesi için, ankette kullanılan tüm soruların, temel araştırma sorusunun cevabını sağlayabilecek nitelikte olması gerekir. Cronbach's Alpha ( $\alpha$ )Katsayısı bu amaca hizmet eden bir istatistik tekniğidir (Arıkan, 2007, 215).

Güvenilirlik analizi; daha önceden belirlenmiş bir ölçek türüne göre hazırlanmış ankete verilen yanıtların tutarlılığını ölçmektedir. Bu analiz, soruların birbirleri ile yakınlıklarının derecesini ortaya koymak için yapılmaktadır. Bu analizi yaparken bizim için önemli noktalardan birisi Cronbach's Alpha değeridir. Bu değer;

- $0.00 < \alpha < 0.40$  ise ölçek güvenilir değil.
- $0.40 < \alpha < 0.60$  ise ölçek düşük güvenilirlikte.
- $0.60 < \alpha < 0.80$  ise ölçek oldukça güvenilir.
- $0.80 < \alpha < 1.00$  ise ölçek yüksek güvenilirlikte olarak değerlendirilmektedir.

Anketin, likert ölçeği sorularına güvenilirlik analiz uygulanmış ve sonuçlar Tablo 5'te verilmiştir.

**Tablo-5: Güvenilirlik Analizi Sonuçları**

	Cronbach's Alpha Değeri	
Kişilik Ölçeği (KİS)	,638	5
Lise içinde şiddet (LİS)	,681	

Kişilik Ölçeği (KÖ) ile ilgili 15değişken üzerinden güvenilirlik analizi yapıldığında Cronbach's Alpha değerinin ,638 çıktığı görülmektedir. Okulda şiddet ile ilgili 8 değişken üzerinden güvenilirlik analizi yapıldığında; Cronbach's Alpha değerinin ,681 çıktığı görülmektedir. Verilere ait Güvenilirlik Analizi sonuçları  $0.60 < \alpha < 0.80$  arasında yer aldığı için ölçeğin oldukça güvenilir olduğunu söyleyebiliriz.



#### 2.4. Test Analiz Sonuçları

Bağımsız iki örneklem t testi; iki örneklem grubu arasında ortalamalar açısından fark olup olmadığını araştırmak amacıyla kullanılmaktadır. İki grubun üyeleri birbirinden farklıdır. Gruplar arasında aynı özelliğe sahip üye bulunmaması gerekmektedir. Örneğin kadın- erkek, evli- bekâr grupları arasındaki farklılığa bakmak için T testi uygulanır. T testi bir gruptaki ortalamanın diğer gruptaki ortalamadan önemli derecede farklı olup olmadığını belirler. T testi için hipotezler kurulmalıdır. Tablo-6 da okulda ölçeği ile cinsiyet arasındaki ilişkinin t testi sonuçları verilmiştir.

**Tablo-6 Okul Ölçeği İle Cinsiyet Arasındaki İlişki**

Cinsiyetiniz?		N	X(Ort)	T testi sonuçları		
Soru	Okul Ort.			t	p	
	Okul Ort.	Kız	540	2,0752	-3,448	,001
		Erkek	490	2,2385	-3,415	,001
Okul 1	Okulda, arkadaşlarım veya diğer öğrenciler tarafından sözlü şiddete uğrarım.	Kız	540	2,0926	-1,628	,104
		Erkek	490	2,2245	-1,622	,105
Okul 2	Okulda, bazı öğretmen/idareciler bana sözlü şiddet uygularlar.	Kız	540	1,9667	-3,709	,000
		Erkek	490	2,2735	-3,696	,000
Okul 3	Öğretmenim, beni notla tehdit eder.	Kız	540	2,2759	-3,383	,001
		Erkek	490	2,5918	-3,371	,001
Okul 4	Öğretmenim, sınıfımızdaki öğrenciler arasında ayırım yapar	Kız	540	2,5148	-1,933	,054
		Erkek	490	2,6959	-1,928	,054
Okul 5	Hata yaptığım zaman öğretmenim bana fiziksel şiddet uygular.	Kız	540	1,8481	-2,242	,025
		Erkek	490	2,0327	-2,234	,026
Okul 6	Okul çevresinde uyuşturucu madde, sigara, hap vs. satanlar vardır	Kız	540	1,9759	-4,699	,000
		Erkek	490	2,3939	-4,667	,000
Okul 7	Okul çevresinde yolumuzu kesip harçlıklarımızı bizden zorla alan kişi veya gruplar bulunmaktadır	Kız	540	1,7222	-2,442	,015
		Erkek	490	1,9061	-2,426	,015
Okul 8	Okula gidip gelirken tanımadığım kişilerin bana kötülük yapmalarından korkarım.	Kız	540	2,2056	5,053	,000
		Erkek	490	1,7898	5,089	,000

Okulda şiddet ölçeği ile cinsiyet arasındaki ilişki t testi sonuçları tablosu incelendiğinde;

Okulda ölçeği ile cinsiyet bağımsız değişkeni arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?

H0: Okulda ölçeği ortalaması ile cinsiyet bağımsız değişkeni arasında anlamlı bir ilişki yoktur.

H1: Okulda ölçeği ortalaması ile cinsiyet bağımsız değişkeni arasında anlamlı bir ilişki vardır.

Hipoteze ait p değeri 0, 001 belirlenmiştir, p değeri 0, 001 alfa ( $\alpha$ ) 0.05 değerinden küçük olduğu için cinsiyet bağımsız değişkeni ile anlamlı bir farklılığın olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Ortalama değerlere bakıldığında (X sütunu) erkeklerin ortalaması (2,2385) kızların ortalamasından (2,0752) daha yüksek olduğu saptanmış ancak cinsiyet farkı olmaksızın çok nadir olarak ifade ettikleri sonucuna ulaşılmıştır.

Okul-2: Okulda, bazı öğretmen/idareciler bana sözlü şiddet uygularlar ifadesiyle cinsiyet değişkeni arasında anlamlı bir fark var mıdır?

H0: Okulda, bazı öğretmen/idareciler bana sözlü şiddet uygularlar ifadesiyle ile cinsiyet bağımsız değişkeni arasında anlamlı bir ilişki yoktur.

H1: Okulda, bazı öğretmen/idareciler bana sözlü şiddet uygularlar ifadesiyle ile cinsiyet bağımsız değişkeni arasında anlamlı bir ilişki vardır.

Hipoteze ait p değerine bakıldığında 0,000 değerini almıştır bu değer  $\alpha$  0.05 ten küçük olduğu için, aralarında anlamlı bir farklılık olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Sorulara verilen cevapların ortalaması incelendiğinde Erkeklerin ortalamasının (2,2735) kızların ortalamasından (1,9667) daha yüksek olduğu belirlenmiştir. Ortalama olarak yine bir cinsiyet farkı oluşmadan çok nadir ifadesi tercih edilmiştir. Okul-3, okul-5, okul-7 ve okul-8 sorularının hepsinin p değerleri  $\alpha$  0,05 değerinden küçük olduğu için cinsiyet bağımsız değişkeni ile aralarında anlamlı bir farklılık olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Tablo-7 de okul ölçeği ile silah/kesici alet taşıyor musunuz? t testi sonuçları verilmiştir.

**Tablo -7:Okul Ölçeği İle Silah/Kesici Alet Taşıyor Musunuz? T Testi Sonuçları**

Silah ya da kesici alet taşıyor musunuz?			N	X	T testi sonuçları	
					t	p
Soru	Okul Ort.	Evet	183	2,4337	5,649	,000
		Hayır	847	2,0887	4,995	,000
Okul 1	Okulda, arkadaşlarım veya diğer öğrenciler tarafından sözlü şiddete uğrarım	Evet	183	2,207	,635	,526
		Hayır	847	2,140	,606	,545
Okul 2	Okulda, bazı öğretmen veya idareciler bana sözlü şiddet uygularlar.	Evet	183	2,4863	4,254	,000
		Hayır	847	2,0283	3,847	,000
Okul 3	Öğretmenim, beni notla tehdit eder.	Evet	183	2,8743	4,530	,000
		Hayır	847	2,3247	4,190	,000
Okul 4	Öğretmenim, sınıfımızdaki öğrenciler arasında ayırım yapar	Evet	183	3,0546	4,569	,000
		Hayır	847	2,5006	4,359	,000
Okul 5	Hata yaptığım zaman öğretmenim bana fiziksel şiddet uygular.	Evet	183	2,3224	4,472	,000
		Hayır	847	1,8465	3,918	,000
Okul 6	Okul çevresinde uyuşturucu madde, sigara, hap vs. satanlar vardır	Evet	183	2,6230	4,747	,000
		Hayır	847	2,0720	4,160	,000
Okul 7	Okul çevresinde yolumuzu kesip harçlıklarımızı bizden zorla alan kişi veya gruplar bulunmaktadır	Evet	183	1,8579	,618	,537
		Hayır	847	1,7969	,604	,546
Okul 8	Okula gidip gelirken tanımadığım kişilerin bana kötülük yapmalarından korkarım.	Evet	183	2,0437	,402	,688
		Hayır	847	2,0000	,386	,700

Okul ölçeği ile silah ya da kesici alet taşıyor musunuz? Bağımsız değişkeni t testi tablosu incelendiğinde

Okul ölçeği ile silah ya da kesici alet taşıyor musunuz? Değişkeni arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?



H0: Okul ölçeği ile silah ya da kesici alet taşıyor musunuz? Değişkeni arasında anlamlı bir ilişki yoktur.

H1: Okul ölçeği ile silah ya da kesici alet taşıyor musunuz? Değişkeni arasında anlamlı bir ilişki vardır.

Hipoteze ait p değeri 0, 000 olarak belirlenmiştir p değeri 0, 000,  $\alpha$  0.05 değerinden küçük olduğu için silah ya da kesici alet taşıyor musunuz? Değişkeni ile aralarında anlamlı bir farklılığın olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Okul-5: Hata yaptığım zaman öğretmenim bana fiziksel şiddet uygular ifadesi ile silah ya da kesici alet taşıyor musunuz? Değişkeni arasında anlamlı bir fark var mıdır?

H0:Hata yaptığım zaman öğretmenim bana fiziksel şiddet uygular ifadesi ile silah ya da kesici alet taşıyor musunuz? Değişkeni arasında anlamlı bir ilişki yoktur.

H1: Hata yaptığım zaman öğretmenim bana fiziksel şiddet uygular ifadesi ile silah ya da kesici alet taşıyor musunuz? Değişkeni arasında anlamlı bir ilişki vardır.

Hipoteze ait p değerine bakıldığında 0, 000 değerini almıştır bu değer  $\alpha$  0.05 ten küçük olduğu için, aralarında anlamlı bir farklılık olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

## 2.5. ANOVA Testi Sonuçları

Varyans analizi iki ya da daha fazla gruba ait ortalamalar arasındaki farkın anlamlı olup olmadığı ile ilgili hipotezleri test etmek için kullanılmaktadır. Eğer ikiden fazla grubun ortalamaları karşılaştırılacak ise F testi diğer bir adıyla Varyans Analizi (ANOVA) uygulanmaktadır. İki den fazla grubun ortalamaları arasında anlamlı bir farklılık olup olmadığını belirleyen F testi için hipotezler kurulmalıdır. Bu nedenle çalışmada ikiden fazla grubu olan şiddet gördüğünüzde kiminle paylaşırsınız? Değişkeninin ANOVA testi sonuçları tablo-8 de yer almaktadır.

Tablo-8: Okul Ölçeği ile Şiddet Gördüğünüzde Kiminle Paylaşırsınız? ANOVA Testi Sonuçları

			N	Ort	S	F	Sig.
Sorular	Okul ort.	Ailemle	420	1,7120	,67732	7,756	,000
		İdarecilerle	53	1,9316	,85680		
		Yakın arkadaşlarımla	453	2,0199	,81941		
		Öğretmenimle	40	1,8844	,76081		
		Kardeşimle	52	1,7957	,71659		
		Hiç kimse	14	2,1518	,67968		
		Total	1032	1,8753	,76976		
Okul1	Okulda, arkadaşlarımla veya diğer öğrenciler tarafından sözlü şiddete uğrarım	Ailemle	420	1,7357	1,08545	3,259	,006
		İdarecilerle	53	1,9245	1,31338		
		Yakın arkadaşlarımla	453	2,0000	1,20103		
		Öğretmenimle	40	1,8250	1,23802		
		Kardeşimle	52	1,6731	,98461		
		Hiç kimse	14	2,4286	1,55486		
		Total	1032	1,8711	1,16440		

Okul2	Okulda, bazı öğretmen veya idareciler bana sözlü şiddet uygularlar.	Ailemle	420	1,6167	1,13028	7,800	,000
		İdarecilerle	53	2,0000	1,44115		
		Yakın arkadaşlarımla	453	2,1015	1,37240		
		Öğretmenimle	40	1,6500	1,02657		
		Kardeşimle	52	1,6346	1,18865		
		Hiç kimse	14	2,5000	1,65250		
		Total	1032	1,8634	1,28625		
Okul3	Öğretmenim, beni notla tehdit eder.	Ailemle	420	2,0190	1,42082	6,092	,000
		İdarecilerle	53	2,2075	1,48529		
		Yakın arkadaşlarımla	453	2,5585	1,55554		
		Öğretmenimle	40	2,1500	1,45972		
		Kardeşimle	52	2,2885	1,53823		
		Hiç kimse	14	2,7857	1,62569		
		Total	1032	2,2946	1,51310		
Okul4	Öğretmenim, sınıfımızdaki öğrenciler arasında ayrım yapar	Ailemle	418	2,2871	1,44238	5,206	,000
		İdarecilerle	53	2,6226	1,50928		
		Yakın arkadaşlarımla	448	2,7879	1,53472		
		Öğretmenimle	40	2,4000	1,49872		
		Kardeşimle	52	2,7885	1,53823		
		Hiç kimse	14	2,6429	1,78054		
		Total	1025	2,5580	1,51387		
Okul5	Hata yaptığım zaman öğretmenim bana fiziksel şiddet uygular.	Ailemle	417	1,2662	,83126	4,326	,001
		İdarecilerle	53	1,5283	1,13686		
		Yakın arkadaşlarımla	451	1,5654	1,14389		
		Öğretmenimle	40	1,4500	1,13114		
		Kardeşimle	52	1,2500	,83725		
		Hiç kimse	14	1,6429	1,27745		
		Total	1027	1,4226	1,02246		
Okul6	Okul çevresinde uyuşturucu madde, sigara, hap vs. satanlar vardır	Ailemle	416	1,7260	1,24645	4,769	,000
		İdarecilerle	53	2,0377	1,51863		
		Yakın arkadaşlarımla	451	2,1619	1,54142		
		Öğretmenimle	39	2,2308	1,45930		
		Kardeşimle	52	1,7692	1,29275		
		Hiç kimse	14	2,2857	1,72888		
		Total	1025	1,9629	1,42748		
Okul7	Okul çevresinde yolumuzu kesip harçlıklarımızı	Ailemle	418	1,1316	,54037	3,407	,005
		İdarecilerle	53	1,3208	,97613		
		Yakın	453	1,3333	,90801		



Karakaya, Handan-Kubar, Yeşim. Lise Döneminde Şiddet Algısı ve Nedenleri Üzerine.  
Bir Saha Çalışması: Elazığ Örneği”,

	bizden zorla alan kişi veya gruplar bulunmaktadır	arkadaşlarımla					
		Öğretmenimle	40	1,4000	,84124		
		Kardeşimle	52	1,2115	,87080		
		Hiç kimse	14	1,3571	1,08182		
		Total	1030	1,2476	,78610		
Okul8	Okula gidip gelirken tanımadığım kişilerin bana kötülük yapmalarından korkarım	Ailemle	418	1,8732	1,31973	1,743	,122
		İdarecilerle	53	1,8113	1,34531		
		Yakın arkadaşlarımla	453	1,6490	1,19289		
		Öğretmenimle	40	2,0000	1,41421		
		Kardeşimle	52	1,7500	1,18611		
		Hiç kimse	14	1,5714	1,01635		
		Total	1030	1,7660	1,26269		

Tablo-8 de okul ortalama ve şiddet gördüğünüzde kiminle paylaşırsınız gruplarına göre anlamlı bir ilişkinin olup olmadığını test edebilmek için hipotezler aşağıdaki gibidir:

H0: Okul Ölçeği ile Şiddet Gördüğünüzde Kiminle Paylaşırsınız? Değişkenleri arasında anlamlı bir farklılık yoktur.

H1: : Okul Ölçeği ile Şiddet Gördüğünüzde Kiminle Paylaşırsınız? Değişkenleri arasında anlamlı bir farklılık vardır.

Okul ortalama ve şiddet gördüğünüzde kiminle paylaşırsınız gruplarına göre ANOVA testi yapıldığında p değeri 0, 000 bulunmuştur, p değeri 0, 000 alfa 0,05 değerinden küçük olduğu için okul ortalama ile şiddet gördüğünüzde kiminle paylaşırsınız değişkenleri arasında anlamlı bir farklılık vardır sonucuna ulaşılmaktadır.

Okul-1, okul-2, okul-3, okul-4, okul-5, okul-6 ve okul-7 soruları p değerlerine bakıldığında değerlerin 0,05'ten küçük olduğu belirlenmiştir. Bu sorular ile şiddet gördüğünüzde kiminle paylaşırsınız grupları arasında anlamlı bir farklılık vardır. Bu farklılığın hangi arasında olduğunu belirlemek için Post Hoc analizi yapılmalıdır. Post Hoc analizinde birçok test seçeneği bulunmaktadır, hangi Post Hoc tekniğinin seçileceğine karar verilirken belirleyici öncelik varyansların homojenliğidir. Eğer varyanslar homojen ise; p değeri 0, 05'ten büyük çıkmakta, eğer homojenlik yoksa p değeri 0, 05'den küçük çıkmaktadır. Varyanslar homojen dağılmışsa genellikle "Tukey", "LSD" gibi testler tercih edilmekte, varyanslar homojen dağılmamışsa "Tamhan's T2" testleri Post Hoc testleri olarak belirlenmektedir. Tablo-9 da okul ölçeği ile şiddet gördüğünüzde kiminle paylaşırsınız? Değişkenleri için Post Hoc testleri sonuçları yer almaktadır.

**Tablo-9 : Okul Ölçeği ile Şiddet Gördüğünüzde Kiminle Paylaşırsınız Post Hoc Analizi**

	Tamhene Testi Sorular	Değişken Grupları		Pos Hoc Ortak Fark	f	Post Hoc p
Sorular	Okul ort.	Ailemle	Yakın arkadaşlarımla	-,30795*	,05074	,000
		Yakın arkadaşlarımla	Ailemle	,30795*	,05074	,000
Okul1	Okulda,	Ailemle	Yakın	-,26429*	,07739	,010

	arkadaşlarım veya diğer öğrenciler tarafından sözlü şiddete uğrarım	Yakın arkadaşlarımla	Ailemle	,26429*	,07739	,010
Okul2	Okulda, bazı öğretmen veya idareciler bana sözlü şiddet uygularlar.	Ailemle	Yakın arkadaşlarımla	-,48488*	,08485	,000
		Yakın arkadaşlarımla	Ailemle	,48488*	,08485	,000
Okul3	Öğretmenim, beni notla tehdit eder.	Ailemle	Yakın arkadaşlarımla	-,53945*	,10074	,000
		Yakın arkadaşlarımla	Ailemle	,53945*	,10074	,000
Okul4	Öğretmenim, sınıfımızdaki öğrenciler arasında ayırım yapar	Ailemle	Yakın arkadaşlarımla	-,50087*	,10117	,000
		Yakın arkadaşlarımla	Ailemle	,50087*	,10117	,000
Okul5	Hata yaptığım zaman öğretmenim bana fiziksel şiddet uygular.	Ailemle	Yakın arkadaşlarımla	-,29922*	,06752	,000
		Yakın arkadaşlarımla	Ailemle	,29922*	,06752	,000
Okul6	Okul çevresinde uyuşturucu madde, sigara, hap vs. satanlar vardır	Ailemle	Yakın arkadaşlarımla	-,43590*	,09488	,000
		Yakın arkadaşlarımla	Ailemle	,43590*	,09488	,000
Okul7	Okul çevresinde yolumuzu kesip harçlıklarımızı bizden zorla alan kişi veya gruplar bulunmaktadır.	Ailemle	Yakın arkadaşlarımla	-,20175*	,05019	,001
		Yakın arkadaşlarımla	Ailemle	,20175*	,05019	,001

Tablo-9 da Post Hoc analizinde Tamhene's T testi uygulanmıştır. Tamhene's T testi okul ortalama p değerleri, 0,05'den küçük olduğu için, okul ölçeği ile şiddet gördüğünüzde kiminle paylaşırsınız? İçin ailemle ve yakın arkadaşlarım grupları arasında anlamlı bir farklılık olduğu sonucuna ulaşılmış diğer gruplar arasında anlamlı bir ilişki oluşmadığı için tabloda yer verilmemiştir. Tablo-10 da Okul ölçeği İle Okulda Şiddette Eğilimden Alıkoyan Nedir? Değişkenleri arasında ANOVA Testi Sonuçları verilmiştir.



Tablo-10:Okul ölçeği İle Okulda Şiddette Eğilimden Alıkoyan Nedir Anova Testi Sonuçları

Okulda şiddette eğilimden alıkoyan nedir?			N	ort	S	F	Sig.
Soru	Okul ort.	Ceza almaktan korkarım	258	2,1887	,82810	14,447	,000
		Aldığım ahlaki ve kültürel terbiye	550	1,7386	,70971		
		Şiddeti sevmem	161	1,7714	,65230		
		Şiddet dinen yasak olduğu için	43	1,9777	,86073		
		Arkadaşlarım tarafımdan dışlanmaktan korkarım	18	2,1736	1,03624		
		Korkmam, alıkoyan bir şey yok	2	2,5000	,70711		
		Total	1032	1,8753	,76976		
Okul1	Okulda, arkadaşlarım veya diğer öğrenciler tarafından sözlü şiddete uğrarım	Ceza almaktan korkarım	258	2,1085	1,29194	3,211	,007
		Aldığım ahlaki ve kültürel terbiye	550	1,7855	1,11349		
		Şiddeti sevmem	161	1,7888	1,05125		
		Şiddet dinen yasak olduğu için	43	1,8372	1,19384		
		Arkadaşlarım tarafımdan dışlanmaktan korkarım	18	2,0000	1,32842		
		Korkmam, alıkoyan bir şey yok	2	1,0000	0,00000		
		Total	1032	1,8711	1,16440		
Okul2	Okulda, bazı öğretmen veya idareciler bana sözlü şiddet uygularlar.	Ceza almaktan korkarım	258	2,3333	1,49361	11,053	,000
		Aldığım ahlaki ve kültürel terbiye	550	1,6745	1,13300		
		Şiddeti sevmem	161	1,6646	1,16696		
		Şiddet dinen yasak olduğu için	43	2,0233	1,43905		
		Arkadaşlarım tarafımdan dışlanmaktan korkarım	18	2,2778	1,40610		
		Korkmam, alıkoyan bir şey yok	2	2,0000	1,41421		
		Total	1032	1,8634	1,28625		

Okul3	Öğretmenim, beni notla tehdit eder.	Ceza almaktan korkarım	258	2,8140	1,62312	9,865	,000
		Aldığım ahlaki ve kültürel terbiye	550	2,0709	1,40920		
		Şiddeti sevmem	161	2,1615	1,45302		
		Şiddet dinen yasak olduğu için	43	2,3023	1,53584		
		Arkadaşlarım tarafımdan dışlanmaktan korkarım	18	2,6667	1,64496		
		Korkmam, alıkoyan bir şey yok	2	4,0000	1,41421		
		Total	1032	2,2946	1,51310		
Okul4	Öğretmenim, sınıfımızdaki öğrenciler arasında ayırım yapar	Ceza almaktan korkarım	256	3,0586	1,62109	9,032	,000
		Aldığım ahlaki ve kültürel terbiye	547	2,3419	1,41491		
		Şiddeti sevmem	160	2,4063	1,45497		
		Şiddet dinen yasak olduğu için	42	2,6429	1,52734		
		Arkadaşlarım tarafımdan dışlanmaktan korkarım	18	3,1111	1,60473		
		Korkmam, alıkoyan bir şey yok	2	3,0000	2,82843		
		Total	1025	2,5580	1,51387		
Okul5	Hata yaptığım zaman öğretmenim bana fiziksel şiddet uygular.	Ceza almaktan korkarım	258	1,7481	1,27932	10,295	,000
		Aldığım ahlaki ve kültürel terbiye	547	1,2687	,82041		
		Şiddeti sevmem	160	1,3125	,89152		
		Şiddet dinen yasak olduğu için	42	1,5952	1,25055		
		Arkadaşlarım tarafımdan dışlanmaktan korkarım	18	1,8333	1,42457		
		Korkmam, alıkoyan bir şey yok	2	3,0000	2,82843		
		Total	1027	1,4226	1,02246		
Okul6	Okul çevresinde uyuşturucu madde, sigara, hap vs. satanlar vardır	Ceza almaktan korkarım	256	2,3203	1,55391	6,642	,000
		Aldığım ahlaki ve	547	1,8044	1,34114		



Karakaya, Handan-Kubar, Yeşim. Lise Döneminde Şiddet Algısı ve Nedenleri Üzerine.  
Bir Saha Çalışması: Elazığ Örneği”,

		kültürel terbiye					
		Şiddeti sevmem	160	1,9250	1,38523		
		Şiddet dinen yasak olduğu için	42	1,8333	1,30509		
		Arkadaşlarım tarafımdan dışlanmaktan korkarım	18	2,0000	1,68034		
		Korkmam, alıkoyan bir şey yok	2	5,0000	0,00000		
		Total	1025	1,9629	1,42748		
Okul 7	Okul çevresinde yolumuzu kesip harçlıklarımızı bizden zorla alan kişi veya gruplar bulunmaktadır	Ceza almaktan korkarım	258	1,3372	,86358		
		Aldığım ahlaki ve kültürel terbiye	549	1,2058	,72713		
		Şiddeti sevmem	161	1,1429	,55742		
		Şiddet dinen yasak olduğu için	42	1,4524	1,15193		
		Arkadaşlarım tarafımdan dışlanmaktan korkarım	18	1,7222	1,52646		
		Korkmam, alıkoyan bir şey yok	2	1,0000	0,00000		
		Total	1030	1,2476	,78610	3,517	,004
Okul8	Okula gidip gelirken tanımadığım kişilerin bana kötülük yapmalarından korkarım	Ceza almaktan korkarım	258	1,7868	1,28335		
		Aldığım ahlaki ve kültürel terbiye	549	1,7432	1,25767		
		Şiddeti sevmem	161	1,7764	1,19360		
		Şiddet dinen yasak olduğu için	42	1,9286	1,45490		
		Arkadaşlarım tarafımdan dışlanmaktan korkarım	18	1,7778	1,39560		
		Korkmam, alıkoyan bir şey yok	2	1,0000	0,00000		
		Total	1030	1,7660	1,26269	,338	890

Tablo-10 da okul ölçeği ile okulda şiddet eğiliminden alıkoyan nedir? Değişkenleri arasında anlamlı bir ilişkinin olup olmadığını test edebilmek için hipotezler aşağıdaki gibidir:

H0: Okul ölçeği ortalaması ile okulda şiddette eğilimden alıkoyan nedir? Değişkenleri arasında anlamlı bir farklılık yoktur.

H1: Okul ölçeği ortalaması ile okulda şiddette eğilimden alıkoyan nedir? Değişkenleri arasında anlamlı bir farklılık vardır.

Okul ölçeği ile okulda şiddet eğiliminden alıkoyan nedir? Değişkenlerine ait ANOVA testi incelendiğinde p değeri 0, 000 bulunmuştur alfa 0,05 değerinden küçük olduğu için aralarında anlamlı bir farklılık vardır sonucuna ulaşılmıştır. Okul-2, okul-3, okul-4, okul-5, okul-6 soruları için p değerinin 0,05'ten küçük olduğu belirlenmiştir. Bu sorular ile okulda şiddet eğiliminden alıkoyan nedir? Grupları arasında anlamlı bir farklılık vardır sonucuna ulaşılmıştır. Bu farklılığın hangi grupları arasında olduğunu belirlemek için Post Hoc analizi yapılmalıdır. Tablo-11 de Post Hoc analizi sonuçları yer almaktadır.

**Tablo-11: Okulda Şiddet İle Okulda Şiddet Eğiliminden Alıkoyan Nedenler Post Hoc Sonuçları**

Tamhenes				Post hoc ortak fark	f	p
soru	Okul ort.	Ceza almaktan korkarım	Aldığım ahlaki ve kültürel terbiye	,45004*	,05978	,000
			Şiddeti sevmem	,41727*	,07281	,000
		Aldığım ahlaki ve kültürel terbiye	Ceza almaktan korkarım	-,45004*	,05978	,000
			Şiddeti sevmem	-,41727*	,07281	,000
Okul1	Okulda, arkadaşlarım veya diğer öğrenciler tarafından sözlü şiddete uğrarım	Ceza almaktan korkarım	Aldığım ahlaki ve kültürel terbiye	,32307*	,09340	,007
			Korkmam, alıkoyan bir şey yok	1,10853*	,08043	0,00
		Aldığım ahlaki ve kültürel terbiye	Ceza almaktan korkarım	-,32307*	,09340	,009
			Korkmam, alıkoyan bir şey yok	,78545*	,04748	0,00
		Şiddeti sevmem	Korkmam, alıkoyan bir şey yok	,78882*	,08285	0,00
		Şiddet dinen yasak olduğu için	Korkmam, alıkoyan bir şey yok	,83721*	,18206	,001
		Korkmam, alıkoyan bir şey yok	Ceza almaktan korkarım	-1,10853*	,08043	0,00
			Aldığım ahlaki ve kültürel terbiye	-,78545*	,04748	0,00
			Şiddeti	-,78882*	,08285	0,00



Karakaya, Handan-Kubar, Yeşim. Lise Döneminde Şiddet Algısı ve Nedenleri Üzerine.  
Bir Saha Çalışması: Elazığ Örneği”,

			sevmem			
			Şiddet dinen yasak olduğu için	-,83721*	,18206	,001
Okul2	Okulda, bazı öğretmen veya idareciler bana sözlü şiddet uygularlar.	Ceza almaktan korkarım	Aldığım ahlaki ve kültürel terbiye	,65879*	,10479	,000
			Şiddeti sevmem	,66874*	,13079	,000
		Aldığım ahlaki ve kültürel terbiye	Ceza almaktan korkarım	-,65879*	,10479	,000
			Şiddeti sevmem	-,66874*	,13079	,000
Okul3	Öğretmenim, beni notla tehdit eder.	Ceza almaktan korkarım	Aldığım ahlaki ve kültürel terbiye	,74304*	,11757	,000
			Şiddeti sevmem	,65246*	,15272	,000
		Aldığım ahlaki ve kültürel terbiye	Ceza almaktan korkarım	-,74304*	,11757	,000
			Şiddeti sevmem	-,65246*	,15272	,000
Okul4	Öğretmenim, sınıfımızdaki öğrenciler arasında ayırım yapar	Ceza almaktan korkarım	Aldığım ahlaki ve kültürel terbiye	,71673*	,11801	,000
			Şiddeti sevmem	,65234*	,15328	,000
		Aldığım ahlaki ve kültürel terbiye	Ceza almaktan korkarım	-,71673*	,11801	,000
			Şiddeti sevmem	-,65234*	,15328	,000
Okul5	hata yaptığım zaman öğretmenim bana fiziksel şiddet uygular.	Ceza almaktan korkarım	Aldığım ahlaki ve kültürel terbiye	,47932*	,08703	,000
			Şiddeti sevmem	,43556*	,10635	,001
		Aldığım ahlaki ve kültürel terbiye	Ceza almaktan korkarım	-,47932*	,08703	,000
			Şiddeti sevmem	-,43556*	,10635	,001
Okul6	okul çevresinde uyuşturucu madde, sigara, hap vs. satanlar vardır	ceza almaktan korkarım	Aldığım ahlaki ve kültürel terbiye	,51592*	,11278	,000
			Korkmam, alıkoyan bir şey yok	-2,67969*	,09712	0,00
		Aldığım ahlaki	Ceza almaktan	-,51592*	,11278	,000

		ve kültürel terbiye	korkarım			
			Korkmam, alıkoyan bir şey yok	-3,19561*	,05734	0,00
		Şiddeti sevmem	Korkmam, alıkoyan bir şey yok	-3,07500*	,10951	0,00
		Şiddet dinen yasak olduğu için	Korkmam, alıkoyan bir şey yok	-3,16667*	,20138	0,00
		Arkadaşlarım tarafımdan dışlanmaktan korkarım	Korkmam, alıkoyan bir şey yok	-3,00000*	,39606	,000
		Korkmam, alıkoyan bir şey yok	Ceza almaktan korkarım	2,67969*	,09712	0,00
			Aldığım ahlaki ve kültürel terbiye	3,19561*	,05734	0,00
			Şiddeti sevmem	3,07500*	,10951	0,00
			Şiddet dinen yasak olduğu için	3,16667*	,20138	0,00
			Arkadaşlarım tarafımdan dışlanmaktan korkarım	3,00000*	,39606	,000
Okul7	Okul çevresinde yolumuzu kesip harçlıklarımızı bizden zorla alan kişi veya gruplar bulunmaktadır	Ceza almaktan korkarım	Korkmam, alıkoyan bir şey yok	,33721*	,05376	,000
		Aldığım ahlaki ve kültürel terbiye	Korkmam, alıkoyan bir şey yok	,20583*	,03103	,000
		Şiddeti sevmem	Korkmam, alıkoyan bir şey yok	,14286*	,04393	,021
		Korkmam, alıkoyan bir şey yok	Ceza almaktan korkarım	-3,33721*	,05376	,000
			Aldığım ahlaki ve kültürel terbiye	-,20583*	,03103	,000
			Şiddeti sevmem	-,14286*	,04393	,021
Okul8	Okula gidip gelirken tanımadığım kişilerin bana kötülük yapmalarından korkarım	Ceza almaktan korkarım	Korkmam, alıkoyan bir şey yok	,78682*	,07990	0,00
		Aldığım ahlaki	Korkmam,	,74317*	,05368	0,00



Karakaya, Handan-Kubar, Yeşim. Lise Döneminde Şiddet Algısı ve Nedenleri Üzerine.  
Bir Saha Çalışması: Elazığ Örneği”,

	ve kültürel terbiye	alıklar bir şey yok			
	Şiddeti sevmem	Korkmam, alıklar bir şey yok	,77640*	,09407	,000
	Şiddet dinen yasak olduğu için	Korkmam, alıklar bir şey yok	,92857*	,22450	,003
	Korkmam, alıklar bir şey yok	Ceza almaktan korkarım	-,78682*	,07990	0,00
		Aldığım ahlaki ve kültürel terbiye	-,74317*	,05368	0,00
		Şiddeti sevmem	-,77640*	,09407	,000
		Şiddet dinen yasak olduğu için	-,92857*	,22450	,003

Tablo-11 de Post Hoc analizinde Tamhene’s T testi uygulanmıştır. Tamhene’s T testine göre okul ölçeği ortalaması p değeri 0,05’den küçük olduğu için, okul ölçeği şiddet ile okulda şiddet eğiliminden alıklar nedir? İçin ceza almaktan korkarım, aldığım ahlaki ve kültürel terbiye, şiddeti sevmem grupları arasında anlamlı bir farklılık olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Tablo-11 de okul-1, okul-2, okul-3, okul-4, okul-5, okul-6, okul-7, okul-8 soruları ile okulda şiddet eğiliminden alıklar nedir? Arasında anlamlı bir ilişkinin olup olmadığını test edebilmek için hipotezler aşağıdaki gibidir:

Okulda, arkadaşlarım veya diğer öğrenciler tarafından sözlü şiddete uğrarım ifadesi ile okulda şiddet eğiliminden alıklar nedenler grupları arasında anlamlı bir farklılık var mıdır?

H0: Arkadaşlarım veya diğer öğrenciler tarafından sözlü şiddete uğrarım ile okulda şiddet eğiliminden alıklar nedir? Değişkenleri arasında anlamlı bir farklılık yoktur.

H1: Arkadaşlarım veya diğer öğrenciler tarafından sözlü şiddete uğrarım ile okulda şiddet eğiliminden alıklar nedir? Değişkenleri arasında anlamlı bir farklılık vardır.

Tablo-11 de ANOVA analizi sonucunda p değerini, 0,007 değerini almıştır. 0,05’den küçük olduğu için okul-1 sorusu ile okulda şiddet eğiliminden alıklar nedir? Grupları arasında anlamlı bir farklılık olduğu görülmektedir. Bu farklılığın hangi gruplar arasında kaynaklandığını belirlemek için Post Hoc testi yapılmalıdır. Post Hoc test sonuçları tablo-11 de verilmiştir. Tamhene’s T testi p Değerleri ,000 ve ,009 arasında değer almış; korkmam, alıklar bir şey yok grubu ile ceza almaktan korkarım, aldığım ahlaki ve kültürel terbiye, şiddeti sevmem ve şiddet dinen yasak olduğu için grupları arasında anlamlı bir farklılığın olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Aynı şekilde Okul-2, Okul-3, Okul-4, Okul-5, Okul-6, Okul-7 ve okul-8 soruları arasında da anlamlı bir farklılık bulunmuştur.

**Sonuç**

Bu çalışmaya 490 erkek öğrenci ve 542 kız öğrenci katılmıştır. Katılımcılardan fiziksel şiddet gördüğünü ifade edenlerin oranı %27,3 (Tablo-4) olmakla birlikte, katılımcıların %75,7 (Tablo-3) gibi büyük bir çoğunluğu şiddete uğradığını belirtmiştir. Öğrenciler okul içinde ya da dışında çeşitli biçimlerde şiddeti deneyimlediklerinin farkındadırlar. Dolayısıyla öğrenciler şiddet eylemlerinin büyük oranda farkındadır. Bunun yanında dikkat çekici sonuçlardan biri de şiddette uğradıkları zaman buna nasıl karşılık verecekleri yönündeki soruya verilen cevaplardır. Bu soruya öğrencilerin %47,7'si (Tablo-3) şiddetle cevap vereceğini ifade etmiştir. Bu da bize şiddetin sadece şiddet uygulayıcıları tarafından değil mağdurlar tarafından da benimsenen bir tutum olabileceğini ortaya koymaktadır. Öğrencilere şiddetten uzak durabilme nedenleri sorulduğunda %53,3'ü (Tablo-4) bunu aldıkları ahlaki ve kültürel terbiyeye bağlamakla birlikte bunu tutum olarak benimseyebileceklerin oranı az değildir. Şiddet sadece toplumumuzda görülen bir sorun olmadığı gibi sadece ergenler arasında yaygın olan bir olgu da değildir. Şiddet toplumun farklı kesimleri tarafından çeşitli şekillerde deneyimlenebilmektedir. Ancak şiddetin her yaş grubundaki öğrenciler arasında yaygınlığını azaltmak amacıyla yapılacak çalışmaların, toplumsal yapının farklı kesimleri arasındaki şiddet durumlarını da azaltacağı kanısındayız. Dünyada ve Türkiye de şiddet eğilimlerinin artması özellikle 15-18 yaş arasındaki genç nesilde yaygınlaşması sorunun nedenlerini ortaya koymayı zorunlu kılmaktadır. Biz çalışmamızda sorunun nedenlerini besleyen unsurların farklı kuramlar aracılığı ile dile getirilişi üzerinde durduğumuz gibi şiddetin öğrenciler arasındaki yaygınlık oranını da görmeye çalıştık. Çalışmamız öğrenciler arasında şiddete uğrama durumunun yüksel olduğunu gösterdiği gibi şiddetin öğrenilen bir tutum olarak yaygınlığını da orta koymaktadır. Şiddetin bir tutum olarak benimsenmesinde önemli sorumluluklar yüklenen okul ve aile kurumunun önemi bir kez daha öne çıkmaktadır. Dolayısıyla çevresel unsurların ve öğrenilmiş şiddet davranışlarının öğrenciler arasında yaygınlık oranının yüksek olduğunu söyleyebiliriz. Toplumun en temel kurumları olan okul ve aile kurumlarında şiddetin bir tutum olarak benimsenmesine imkân veren durumların ortadan kaldırılması şiddetin yaygınlığını azaltabileceği gibi şiddetin nesilsel bir miras olarak aktarımının da önüne geçecektir.

**Kaynakça**

- Akduman- Gültekin. Gülümser-Baran Gülen. "Suça Karışan Çocuklarda Akran İstismarının İşlediği Suçun Özellikleri, Göç Ve Okul Durumu Değişkenleri Açısından İncelenmesi". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 3/14 (2010), 33-41.
- Aktaş, Aktaş Mavili. "Aile İçi Şiddet". *Doğu Batı Dergisi* 43 (2007), 151-158.
- Aldemir, Arzu. *Çocuk Suçluluğu Profili 2007-2008 Yılları Üsküdar Bölgesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Adli Tıp Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Archer, Dane. Gartner, Rosemary. "Barış Dönemi Kayıpları: Savaşa Katılmayanların Şiddet İçeren Davranışlarında Savaşın Etkisi." Çev. Aysun Babacan. *Cogito Dergisi* 6/7 (1996), 237-251.



Karakaya, Handan-Kubar, Yeşim. Lise Döneminde Şiddet Algısı ve Nedenleri Üzerine. Bir Saha Çalışması: Elazığ Örneği”,

- Arendt, Hannah. *Şiddet Üzerine*. Çev. Bülent Peker. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Balkıs, Murat vd. “Şiddete Yönelik Tutumların Özyeterlik, Medya, Şiddete Yönelik İnanç, Arkadaş Grubu ve Okula Bağlılık Duygusu İle İlişkisi”. *Ege Eğitim Dergisi* 2 (2005), 681-97.
- Bandura, Albert. “Social Cognitive Theory: An Agentic Perspective”. *Annual Review Of Psychology* 52 (2001), 1-26.
- Bayrakçı, Mustafa. “Sosyal Öğrenme Kuramı Ve Eğitimde Uygulanması”, *Sakarya Üniversitesi Eğitim Bilimleri Dergisi* 14 (2007), 198-210.
- Bilgin, Asude. *Okullarda Şiddeti Önlemede Bir Yöntem Çatışma Çözme*. Bursa: Ezgi Kitabevi, 2008.
- Dahlberg-Krug, Linda-Etienne. “Violence A Global Public Health Problem”. *Ciênc. Saúde Coletiva* (2006), 277-292.
- Debarbieux, Eric. *Okullarda Şiddet*. Çev: İsmail Yerguz. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.
- Demir-Kumcağız, Yasin-Hatice. “Öğrencilerin Anne Baba Tutumlarını Algılama Biçimleri Ve Şiddete Eğilimleri”. *Turkish Studies International Periodical For The Languages, Literature And History Of Turkishorturkic*, 10/2 (2015), 221-234.
- Deveci, Handan vd. “İlköğretim Öğrencilerinin Şiddet Algıları.” *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi* 24/7 (2008), 351-368.
- Doğan, Aysun. “Ekolojik Sistemler Kuramı Çerçevesinde Akran Zorbalığının İncelenmesi”. *Çocuk Ve Gençlik Ruh Sağlığı Dergisi* 17/3 (2010), 149-162.
- Dönmezer, Sulhi. “Çağdaş Toplumda Şiddet Ve Mafya Suçları”. *Cogito Dergisi* 6/7 (1996), 215-220.
- Engels, Fredrick. “Tarihte Şiddetin Rolü.” Çev. Olcay Kunal. *Cogito Dergisi* 6/7 (1996), 169-184.
- Erten-Ardalı, Yavuz-Cahit. “Saldırganlık, Şiddet Ve Terörün Psikososyal Yapıları”. *Cogito Dergisi* 6/7 (1996), 143-163.
- Fromm, Eric. *İnsandaki Yıkıcılığın Kökenleri*. Çev. Şükrü Alp Agut. İstanbul: Payel Yayınları, 1993.
- Global Status, Report On Violenceprevention. [https://www.who.int/violence\\_injury\\_prevention/violence/status\\_report/2014](https://www.who.int/violence_injury_prevention/violence/status_report/2014).
- Gökkaya-Ayan, Veda Bilican-Sezer. “Sosyal Öğrenme Kuramı ve Aile İçi Şiddet”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 10/2 (2017), 389-394.
- Gümüş, Adnan. “Şiddet Türleri”. *Toplumsal Bir Sorun Olarak Şiddet Sempozyumu*. Ankara: Eğitim Sen Yayınları, 2017.
- Lorenz, Konrad. “Ecce Homo (İşte İnsan)”. Çev: Mustafa Tüzel. *Cogito Dergisi* 6/7 (1996), 5-77.
- Memiş, Emel. “Şiddet ve Ekonomi, Şiddetin Cinsiyetli Yüzleri”. ed. Betül Yarar. *Şiddetin Cinsiyetli Yüzleri*. 175-190, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015.

- Milli Eğitim Bakanlığı Eğitimi Araştırma ve Geliştirme Dairesi Başkanlığı (EARGED), *Öğrencilerin Şiddet Algısı*. Ankara, 2008.
- Mitscherlich, Alexander. "Zulüm Üstüne Savlar." Çev. Necmettin Sevil. *Cogito Dergisi* 6/7 (1996), 221-236.
- Nair, Güney. "Şiddetten Uzak Durma Konusunda Gençlerin Kendine Güven Duygusunun Çeşitli Değişkenler Arasında Değerlendirilmesi (Sivas Merkez İlçe Örneği)". *Gençlik Araştırmaları Dergisi* 9/4 (2016), 31-63.
- Oskay, Ünsal. "Efendi/Köle İlişkisi Açısından Şiddet Ve Görünümleri Üzerine." *Cogito Dergisi* 6/7 (1996), 185-196.
- Özgür, Gönül vd. "Lise Öğrencilerinin Şiddet Algıları, Şiddet Eğilim Düzeyleri Ve Etkileyen Faktörler". *Psikiyatri Hemşireliği Dergisi* 2/2 (2011), 53-60.
- Özkazanç, Alev. "Psikanaliz, Feminizm Ve Şiddet Sorunu", der. Betül Yara, *Şiddetin Cinsiyetli Yüzleri*. Der. Betül Yara. 53-84. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2015.
- Öztürk, Sezer Sevgi. "Şiddetin Psikolojik Kökenleri". Erişim 22 Şubat 2019. <http://www.kucukagacpsikolojisi.com>.
- Uygur, Nermi. "Spinoza'yla Amor Intellectualis." *Cogito Dergisi* 6/7 (1996), 133-142
- Ünal, Gülseren. "Aile İçi Şiddet." *Aile ve Toplum Dergisi* 9 (2005), 21-8.
- Ünsal, Artun. "Genişletilmiş Bir Şiddet Tipolojisi". *Cogito Dergisi* 6/7 (1996), 29-36.
- Yılmaz, Ferah Güçlü. "Ergen Suçları Ergen Suçlulara Yönelik Okul İçindeki Düzenlemeler Ve Türk Ceza Kanunu Karşılaştırması". *Ankara Barosu Dergisi* 3 (2015), 335-354.





*Journal of Analytic Divinity  
International Refereed Journal*

*E-ISSN: 2602-3792*

*Aralık /December, 2020/ 4 (2): ss-pp 99-126*



**Etik Yönetim Penceresinden Kutadgu Bilig Değerlendirmesi**

An Evaluation On The Kutadgu Bilig From Ethics Management Perspective

**Yaşar Uzun**

Sayıştay Uzman Denetçisi, Sayıştay Başkanlığı

Principal Auditor, Turkish Court of Accounts  
Ankara, Turkey, yasaruzun@sayistay.gov.tr

<https://orcid.org/0000-0003-3803-0611>

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 9 Ağustos/Agust 2020

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 1 Aralık/December 2020

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Aralık/December 2020

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Kış-Aralık/ Winter-December

**DOI:** <http://doi.org/10.46595/jad.778396>

**Cite as / Atıf:** Uzun, Yaşar. "Etik Yönetim Penceresinden Kutadgu Bilig Değerlendirmesi", *Journal of Analytic Divinity* 4/2 (December 2020), 99-126

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

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

**Web:** <http://dergipark.gov.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com

**Copyright** © Published by Özcan Güngör, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Studies, Ankara-Turkey. Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

**Öz**

Kamu yönetimlerinin halkın refah ve mutluluğunu sağlayacak şekilde geliştirilmesi, etik değer ve ilkeler temelinde şekillenecek yönetim anlayışlarının uygulamaya konulmasını zorunlu kılmaktadır. “Kamu yönetiminin temellerini oluşturacak, toplumca üzerinde mutabık kalınması gereken değer ve ilkeler nelerdir?”, “Devlet-toplum ilişkilerinin ölçüleri nasıl olmalıdır?” gibi sorular etiğin felsefi boyuttan somut yaşam alanına taşınarak yaşanan ve yaşatılan bir kavram olmasının önünü açacaktır. XI. yüzyılda Balasagunlu Yusuf tarafından kaleme alınan Kutadgu Bilig, günümüz kamu yönetiminde etik değer ve ilkelere dayalı bir anlayışın gözetilmesi için asırlar öncesinden bizlere öneriler sunan Türk İslam geleneğinin bir şaheseridir. Eserin kamu yönetimi anlayışına, insanın dünya ve ahiret yaşam dengesine, yöneten ve yönetilen ilişkilerine sunduğu bakış açıları müellifinin tabiriyle “her iki dünya mutluluğunu sağlamaya” yöneliktir. Bu çalışmanın amacı; günümüz kamu yaşamında etik yönetim gereklilikleri hakkında bilgiler vererek, Kutadgu Bilig’in söz konusu gerekliliklere ilişkin bizlere söyledikleri hakkında farkındalık geliştirmektir. Bu bağlamda çalışmada Kutadgu Bilig’le ilgili genel bilgilendirmeler yapılarak, etik yönetim gereklilikleri üzerine eserin bizlere önerdiği hususlara yer verilecektir. Böyle bir çalışmanın günümüz kamu yönetimlerinde karşılaşılabilen etik kaynaklı sorunları aşabilmek üzere etik yönetim gerekliliklerinin daha iyi anlaşılabilmesi açısından bir düşünce ufku kazandıracakı ümit edilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Siyâsetnâme, Kutadgu Bilig, Yûsuf Has Hâcib, Etik, Denetim

**Abstract**

Building and development of public management in a way that it enables welfare and happiness of public requires practicing of management understanding depending on ethical values and principles. Questions such as what should be the values and principles constituting essentials of public management and agreed by society as a whole and to what degree the relationship between the state and society should be maintained and kept, will lead the concept of ethics to be an experienced and living concept by carrying it from a philosophical dimension to the real life situations. *Ķutadĝu Bilig*, written by Yusuf of Balasagun, in the XI th century, is a masterpiece of Turkish-Islamic tradition providing us advices ages ago in order to maintain an understanding depending on ethical values and principles in today’s public management. The perspective of the *Ķutadĝu Bilig* regarding to public management understanding, the life balance between worldly life and afterlife, the relationship between managers and public officials etc. aims at happiness in this world and afterlife. Therefore, the purpose of this paper is to raise awareness regarding to what *Ķutadĝu Bilig* tells us in terms of ethical requirements of public management by giving information regarding today’s ethical requirements. Thus, the paper will elaborate the ethical management advices of *Ķutadĝu Bilig* by giving general information about his work. It is expected that this paper provides a vision to the readers in terms of providing an understanding about the ethical management requirements to solve ethics related problems of today’s public managements.

**Keywords:** Siyâset-nâme, Ķutadĝu Bilig, Yusuf Has Hacib, Ethics, Audit



## Giriş

Kamuyu yönetmek bir yönetim felsefesi gerektirmektedir. Söz konusu yönetim felsefesinin kilit taşlarını ise “değerler” oluşturmaktadır. Çelikkaya’ya göre değerler; “bir toplum, bir inanç, bir ideoloji içinde veya insanlar arasında kabul edilmiş, benimsenmiş ve yaşatılmakta olan toplumsal, insani, ideolojik veya ilahi kaynaklı her türlü duyuş, düşünüş, davranış, kural ya da kıymetlerdir”.<sup>1</sup> Söz konusu kamu yönetimi olduğunda, toplumun kamu yönetiminden beklentilerine göre benimsediği bir değerler setinden bahsetmek mümkündür. Bu değerler setine bakıldığında, “tarafsızlık”, “dürüstlük”, “liyakat”, “nesnellik”, “saydamlık”, “hesap verebilirlik”, “adalet”, “eşitlik”, “kamu yararını gözetme”, “profesyonellik”, “tutumluluk ve etkinlik”, “hediye ve rüşvet almama” gibi değer ve ilkeler bütünüünün kamu görevlilerinin karar alırken ve hizmetleri yürütürken uymaları gereken temel esaslar olduğu anlaşılmaktadır. Eryılmaz’a göre “bu ilke ve değerleri benimseyen, karar ve işlemlerinde bunları uygulayan yönetime, “etik yönetim” denilmektedir.<sup>2</sup>

Etik yönetim gerekliliklerinin her zaman olduğu gibi bugün de önemli olduğu ve kamu yönetiminin paydaşları ve hatta uluslararası organizasyonlar (OECD, BM vb.) tarafından üzerinde düşünüldüğü, konuşulduğu, yazıldığı aşikârdır. OECD’nin yakın zamanda geliştirdiği “kamu dürüstlüğü gereklilikleri”, kamu yönetimi açısından söz konusu etik yönetim gerekliliklerini birtakım ilkeler çerçevesinde tarif etmektedir. Söz konusu ilkeler uyarınca; kamu yönetiminin aktörleri arasında yer alan yöneticiler kamu dürüstlüğüne geliştirmede adanmışlık ve liderlik sergilemelidirler. Dürüstlüğe dayalı bir kamunun inşası için kamu yönetiminde kimin nelerden sorumlu olduğunu ortaya koyacak şekilde görev ve sorumluluklar tanımlanmalı, kamu görevlilerinden beklenen davranış standartları tarif edilmelidir. Tarif edilen davranış standartlarının uygulanması noktasında kamu görevlilerine gerekli eğitim ve rehberlik desteği sağlamak üzere gerekli tedbirler alınmalı ve dürüstlikle ilgili akıllara takılan hususları açıkça görüşmeye dayalı bir anlayış geliştirilmelidir. Kamu dürüstlüğüne ayrılmaz bir vasfı olarak liyakate dayalı bir kamu yönetimi anlayışı güçlendirilmelidir. Kamu dürüstlüğüne güçlendirilmesi için toplumun her kesiminin desteği sağlanmalıdır. Dürüstlüğüne kamu yönetiminde güçlendirilebilmesi açısından “iç kontrol ve risk yönetimi yaklaşımı” esaslı bir çerçeve uygulanarak, dürüstlük risklerini azaltmaya odaklı bir yaklaşım takip edilmelidir. Kamu dürüstlüğü açısından dürüstlük standartlarının ihlal edildiğine dair durumların yönetilmesine ve gerekli karşılıklarının verilebilmesine ilişkin mekanizmaların varlığı ve uygulanması önem taşımaktadır. Güçlü bir dürüstlük sistemi inşası için kamu yönetiminde dış denetim ve

<sup>1</sup> Hasan Çelikkaya, *Fonksiyonel Eğitim Sosyolojisi* (İstanbul: Alfa Yayınları, 1996), 168.

<sup>2</sup> Bilal Eryılmaz, “Etik Kültürü Geliştirmek”, *Türk İdare Dergisi* 459 (Haziran 2008), 7.

kontrol mekanizmaları oluşturulmalı, ayrıca kamu yönetiminde şeffaflık ve katılımcılık desteklenmelidir.<sup>3</sup>

Bu çalışmada, kültürel coğrafyamızın bizlere kazandırdığı bir siyasetname örneği olarak Yusuf Has Hacib'in "Kutadgu Bilig" adlı eseri ele alınacak, eserde bir çerçeve dahilinde etik yönetim gerekliliklerinin izlerinin bulunmasına çalışılacaktır.

Bu nedenle çalışmada temel amaç, yukarıda tarif edilen günümüz etik yönetim gerekliliklerine ilişkin olarak Kutadgu Bilig adlı eserde söz konusu gerekliliklerin nasıl ele alındığı hakkında bir bakış açısı kazandırmaktır. Bu nedenle çalışmada öncelikle Kutadgu Bilig'e dair genel bir bilgilendirme yapılacak, ardından etik yönetim fonksiyonlarına dayalı bir analize yer verilerek Kutadgu Bilig'de ortaya konan etik yönetim yaklaşımına dair tespitlere değinilecektir. Yapılan bu çalışmada, Ayşegül Çakan tarafından çevirisi yapılan "Yusuf Has Hacib-Kutadgu Bilig" adlı Türkiye İş Bankası yayını eserin okuma metni olarak esas alındığını hatırlatmakta yarar vardır. Söz konusu çeviri eser, "Kutadgu Bilig'in Fergana nüshasının tıpkıbasımındaki özgün metin esas alınarak günümüz diline manzum şekilde çevrilmiştir".<sup>4</sup>

## 1. Kutadgu Bilig'e Dair

### 1.1. Siyasetname Örneği Olarak Kutadgu Bilig

"Siyaset-nâme", "padişahlara ve büyük devlet adamlarına devlet işlerinde ve halka adaletli davranmaları yönünde öğüt veren, mensur ve manzum didaktik eserlere verilen addır".<sup>5</sup> Siyasetnameler, "içeriğinde siyasi düşünce ve uygulamalarla ilgili tavsiyelerin yer aldığı özel bir edebi eser türüdür. Hükümdarlara "iyi hükümet etme (iyi idare etme)", "gücünü ve iktidarını koruma" yollarını gösteren rehber metinlerdir. Siyasetnameler doğrudan hükümdara ve diğer yöneticilere yönelik yazılan, ağırlıklı olarak siyasi nitelikte tavsiyeleri içeren bir nasihatname türüdür. Yöneticilerin sahip olması gereken hem beşeri hem ahlaki özellikleri ve yönetimi sırasında takip edeceği ilke politikaları içeren metinlerdir. Siyasetnameler "hem iyi insan hem de iyi yönetici olma bilgisi" öğretir. Siyasetnamelerin içeriği, yazılış amaçlarına göre farklılık gösterse de hepsi için ilk amacın "iyi yönetici olma" bilgisini öğretmek olduğu ifade edilmelidir. Hepsi iyi insan ve hükümdar olma, iktidarın devamını sağlama ve halkı refah ve mutlu etme amacına

<sup>3</sup> Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD), *Recommendation Of The Council On Public Integrity*, (Paris: OECD Publishing, 2017), 13.

<sup>4</sup> Ayşegül Çakan, "Sunuş". *Kutadgu Bilig*. mlf. Yusuf Has Hacib, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültürü Yayınları, 2017), XI.

<sup>5</sup> Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat* (Ankara: Aydın Kitabevi, 2006), 959.



yöneliktir".<sup>6</sup> Bu yönüyle siyasetnameler, kamu yönetimi disiplininin gelişimine kaynaklık teşkil edebilecek temel yönetim esaslarını gerek döneminin, gerekse bugünün ve geleceğin insanına sunan referans eserlerdir. Bu eserler Türk İslam yönetim geleneğine dair kadim bilginin şekillenmesinde ve korunarak günümüze aktarılmasında temel yapı taşı işlevi görmektedirler.

"Kutadgu Bilig", Karahanlı bilgin ve devlet adamı Yusuf Has Hacib tarafından 1069-70 yılında kaleme alınmış hikaye anlatımlı bir siyasetnamedir. Günümüze ulaşan ilk manzum siyasetname olması ve Fars geleneğinden ziyade Türk devlet ve yönetim geleneğini yansıtmaması, esere siyasetnameler arasında özgün bir mevki kazandırmaktadır.<sup>7</sup> Kutadgu Bilig "kutlu kılan bilgi" anlamına gelmektedir<sup>8</sup> ve "edebiyatın gücünden faydalanarak fert-devlet ilişkilerine dair çok önemli bilgiler sunan bir siyaset bilimi kitabıdır".<sup>9</sup> "Türk uluslarının ortak serveti olan XI yüzyıl yadigârı "Kutadgu Bilig", halkın sürekli peşinde olduğu özgürlük, bağımsızlık ve milli devlet gibi kutsal ülkülerini ifade eden bir tarihi kaynaktır. Kutadgu Bilig kendi döneminin tarihini, ahlaki görüşlerini, edebiyatını, dilini, felsefi bakış açısını yansıtan bir eser olmakla, dönemin devlet yönetim mekanizmasının öğrenilmesi açısından da eşsiz sanat eseridir".<sup>10</sup> Kutadgu Bilig; devlet yönetiminin esasları, devlet yöneticilerinin görev ve sorumlulukları, sahip olmaları gereken vasıfları, devlet-toplum ilişkileri, dünya-ahiret dengesinin gözetilme gerekliliği gibi hususları ele alan, yöneticilere bu konuda rehberlik eden, izlenecek siyaseti (politikaları) belirleyen bir eserdir. Yönetime değer odaklı bakışın sağlandığı bu eserde, yönetici-yönetilen ilişkilerinin dayanması gereken düşünce zemini şiirsel bir dille ifade edilmiş, yönetimde karşılaşılan sorunları aşmak üzere müellif tarafından öngörülen siyaset felsefesi edebi bir üslupla okuyucusuna sunulmuştur.

Kutadgu Bilig'e "amaç" yönüyle bakıldığında, müellifin bu eseri kaleme almasındaki amacın düzenin bozulması üzerine hem devlet yöneticilerine ve hem de kendisinden sonra geleceklere söz söyleyerek dünya ve ahiret hayatında mutlu olmak için izlenmesi gereken yol hakkında bilgi vermek olduğu anlaşılmaktadır.<sup>11</sup> Kutadgu Bilig, devletin adalet temelinde kalıcı olabilmesi için uyulması gereken esaslar hakkında insanların bilinçlenmesini amaçlamıştır. Bu nedenle devlet, yönetim, yönetici, başta adalet olmak

<sup>6</sup> Ömer Dinçer, *Siyasetnameleri Yeniden Okumak- Bir Yönetim Bilimci Gözüyle Geleneksel Siyasi Düşünce* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 29-33.

<sup>7</sup> Hasan Hüseyin Adaloğlu, "Bir Siyasetname Olarak Kutadgu Bilig", *Doğumunun 990. Yılında Yusuf Has Hacib ve Eseri Kutadgu Bilig Sempozyumu Bildirileri*, ed. Musa Duman. (Ankara: TDK Yayınları, 2011), 42-43.

<sup>8</sup> Emir Çelik, *Dünyayı Değiştiren Müslüman ve Türk Bilim Adamları* (Ankara: Tutku Yayınevi, 2017), 160.

<sup>9</sup> Nazım H. Polat, "Edebi Değerler Açısından Kutadgu Bilig", *Yazılışının 950. Yılı Anısına Uluslararası Kutadgu Bilig ve Türk Dünyası Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed. M. Fatih Kirişçiöğlu, vd. (Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Yayını, 2019), 103.

<sup>10</sup> Galibe Hacıyeva - Elbrus Veliyev, "Kutadgu Bilig" de Devlet İdareciliği Stratejisi", *Yazılışının 950. Yılı Anısına Uluslararası Kutadgu Bilig ve Türk Dünyası Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed. M. Fatih Kirişçiöğlu vd. (Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Yayını, 2019), 948.

<sup>11</sup> Yusuf Has Hacib, *Kutadgu Bilig*, çev. Ayşegül Çakan, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), b. 192.

üzere kamu yönetiminde egemen olması gereken değerler gibi kavramlar üzerinde durmakta, yönetim işlerinde akıl ve bilgiye dayanarak hareket edilmesi, inanılan değerlerin toplum içerisinde yaşanarak hayata geçirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

## 1.2. Kutadgu Bilig'in Müellifi Hakkında

Yusuf Has Hacib, 1019 yılı civarında Balasagun'da doğmuştur. Kutadgu Bilig'in sonradan eklenen mukaddimesinde yer aldığına göre, asil bir aileye mensup olan Yusuf Has Hacib, iyi bir tahsil görmüş, Arapça ve Farsçayı iyi bir düzeyde öğrenmiştir. Kutadgu Bilig'de yer alan bilgilere baktığımızda, Yusuf Has Hacib'in hem söz konusu dilleri iyi bir düzeyde bildiğini, hem de dinî ve dünyevî ilimlere vakıf olduğunu söyleyebiliriz "Türbesi Kaşgar şehrinde bulunmaktadır".<sup>12</sup> Yusuf Has Hacib, "aruz ölçüsüyle yazdığı eserini 1070 yılında Karahanlı hükümdarı Ulu Buğra Han'a sunmuş ve "Has Haciblik" unvanıyla ödüllendirilmiştir. Yusuf Has Hacib, eserini doğduğu Balasagun'da (Kırgızistan) yazmaya başlamış, Kaşgar'da (Doğu Türkistan) tamamlamıştır".<sup>13</sup>

İlim ve erdem sahibi Yusuf Has Hacib, eserini her ne kadar on sekiz ay gibi bir zamanda yazarsa da, böyle bir eseri yazmak için bir hayli hazırlıklı olmak lazım geldiğini bilmek gerekir. Bu itibarla Yusuf, aldığı tahsilin yanında, toplumu gözlemleyen, devrinde olup bitenleri hakkıyla anlayıp çare bulmaya çalışan bir kimse olarak karşımıza çıkmaktadır. "Eserinden öğrendiğimiz kadarıyla her türlü bilgiyi edinmek, okumak, yazmak, güzel yazı, sanat, belagat ve bütün diller ile alfabeleri bilmek, şiir yazmak, çeşitli ilimlerle uğraşmak, insan topluluklarının hayatlarını gözden geçirmek, mesleklerle ilgili durumlar ve bunların özellikleri, tıpla ilgili bilgiler yanında hesap ve hendese öğrenmek, astronomi ilmine vakıf olmak, hatta rüya tabirinden tutun da şairlerin toplumdaki durumuna kadar hemen her konuya eserinde yer vermesi Yusuf'un bilgisinin ve görüş açısının genişliğini ortaya koymaktadır".<sup>14</sup> "Kendi döneminin ünlü bilim adamı olan Yusuf Has Hacib, bilgin filozof, araştırmacı, psikolog, şair, ülke yönetim düzenini anlayabilen toplum uzmanı, Arap ve Fars edebiyatını çok iyi kavrayabilen edebiyatçı ve bütün Türk folklorunu ezberleyen değerli şahsiyetlerden birisidir".<sup>15</sup>

<sup>12</sup> Umut Kaya, "Kutadgu Bilig ve Yusuf Has Hacib'in Eğitimle İlgili Görüşleri", *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2017), 3.

<sup>13</sup> Çakan, "Sunuş", XI.

<sup>14</sup> Kemal Yavuz, "Yusuf Has Hacib ve Kutadgu Bilig", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 37/37 (2007), 144.

<sup>15</sup> Nurjan Narınbayeva Osmonova, "Kutadgu Bilig'deki Astrolojik ve Totemik Unsurlar", *Yusuf Has Hacib'in Doğumunun 1000. Yılında Kutadgu Bilig Türk Dünya Görüşünün Şâheseri Uluslararası Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed. Ahmet Kavas vd. (İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayını, 2016), 580.



Yusuf Has Hacib, yukarıda zikredilen pek çok alanda sahip olduğu bilgi ve meziyetleriyle, “yönetim işinin” kitabını yazarak siyaset felsefesinin temel tartışma konularından olan “adalet”, “devlet”, “bilgi”, “iyi”, “iyilik” gibi temel kavramların kültürel coğrafyamıza uygun tanımlarını yapmıştır. Eseriyle yönetim anlayışının soyuttan somuta taşınmasında önemli katkılar sunan Yusuf Has Hacib, kendisinden sonra gelecek yöneticilere “yönetim işinin nasıl yapılması gerektiği” noktasında önemli bir kılavuzluk hizmeti sunmaktadır. Eserinde yöneten yönetilen ilişkilerine yaptığı tasnifler doğrultusunda detaylıca yer veren Yusuf Has Hacib, düşüncenin dışı vurumu olan davranışların değer odaklı sergilenmesi gerekliliğine de dikkati çekerek günümüz yönetim ve davranış bilimlerine önemli katkılarda bulunmuştur.

### 1.3. Kutadgu Bilig’de Temel Karakterler

Kutadgu Bilig’de dört karakter seçilmiş ve bu karakterler üzerinden devrin değerler sistemi, yöneten ve yönetilen ilişkileri tartışılmıştır. Bu şahıslardan Kün-Toğdı (İlig hükümdar), üslup, adalet, doğru yol ve kanunu; Ay-Toldı (Vezir), kut, saadet, devlet ve ikbali; Ögdülmüş (Vezirin oğlu), akıl, mantık ve feraseti; Odgurmış (Vezirin kardeşi) ise kanaat ve akıbeti temsil etmektedir.<sup>16</sup>

Eserin devlet yönetimine ışık tutan beyitleri göz önüne alındığında söz konusu karakterlerin vasıfları ile ilgili yapılan tespitlerden bazılarını şu şekilde ifade edebiliriz:

Kün-Toğdı Hakan; dürüst yaratılışlı, ılımlı tavırlı, doğru sözlü, bilgili ve akıllı bir şahsiyettir. O, cesur yürekli, kötülöklere ve kötüye karşı durabilen, insanlığa ve halkına yardım için yapılacak iyilikleri bir siyaset yolu çerçevesinde yerine getiren bir kişiliğe sahiptir.<sup>17</sup> Hakan, aynı zamanda doğru yasa yapmaya ve onu doğru şekilde uygulamaya önem vermektedir.<sup>18</sup> Adaletli biri olan Hakan, “hizmetli ve halkın haklarının” neler olduğunun bilincindedir.<sup>19</sup>

Ay-Toldı (vezir); zeki, yiğit, akıllı ve bilgili bir şahsiyettir. O, güzel görünümlü, doğru dilli ve yumuşak sözlü birisidir. Her türlü erdeme vâkıftır ve bunlara uygun davranır.<sup>20</sup> Güzel sözlü,<sup>21</sup> mütevazı ve doğruluk üzere hareket eden Ay-Toldı, hizmet odaklı çalışmaktadır.<sup>22</sup> İyi bir dinleyici olan Ay-Toldı, düzgün tavırlı, kendine karşı koyanı üzen,

<sup>16</sup> Janagül Sametova, “Kutadgu Bilig’deki Alegorik İsimlerin Özellikleri ve Birbirleriyle İlişkileri”, *Uluslararası Kutadgu Bilig Kurultayı Bildiri Özetleri*, ed. Feyzi Ersoy- İrem Işıl Altun (Ankara: TDK Yayınları, 2019), 18.

<sup>17</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 407-411.

<sup>18</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 454.

<sup>19</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. (2958, 2974, 5575).

<sup>20</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 463-465.

<sup>21</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 542.

<sup>22</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 590.

boyun eğeni ise arzusunun kavuşturucu,<sup>23</sup> davranışları değişken olabilen,<sup>24</sup> Hakan'a tam bağlılıkla çalışan<sup>25</sup> bir şahsiyete sahiptir.<sup>26</sup>

Vezirin oğlu Ögdülmiş; canını Hakan için feda etmeye hazır (1555), baba öğüdünü tutan, doğrudan ayrılmayan,<sup>27</sup> gece gündüz çalışan,<sup>28</sup> bütün töreyi bilen, yasayı, iç ve dış işlerini düzenleyen bir kişiliktir.<sup>29</sup> Alçak gönüllülükle davranan, herkesle iyi geçinen, tatlı dilli ve çokça dost edinen<sup>30</sup> Ögdülmiş, aynı zamanda kendisine değer verildiğinde bunu suistimal etmeyen, değer verilmediğinde hizmetini kesmeyen bir şahsiyettir. O, hazineyi ve malı iyi yönetmekte, işlerini doğrulukla yapmaktadır. İşlerinde şeffaflığı önemseyen Ögdülmiş, yazılı ve kayıtlı şekilde çalışan, Hakan'ın malını öz malı gibi gözetken, hizmette eğrilik göstermeyen<sup>31</sup> bir kişilik sergilemektedir.

Ögdülmiş'in yakını olan Odgurmuş ise, çok bilgili, bütün erdemlere sahip, zeki ve günahattan sakınan, hangi işe girse üstesinden gelebilen, doğru davranışlı, ama bu dünyadan yüz çeviren, insanlardan, şehir ve köylerden uzaklaşıp dağa çıkarak kendini ibadete veren, halkın ileri geleni, seçkin, bilgisiyle yol gösteren bir kişiliktir.<sup>32</sup> O, bilgili, akıllı, heva ve heves düşmanı,<sup>33</sup> dünya işlerine kendilerini kapıranların ibadet ve ahiret işlerini ihmal edeceğini düşünen zahit bir şahsiyettir.<sup>34</sup>

Eserde Kün-Toğdı Hakan, adaletle yönetme görev ve sorumluluğu olduğunun bilincinde bir yönetici olarak, yönetimin esasları hakkında bilgi edinmek isteyen bir şahsiyettir. Yusuf Has Hacib, değerlere dayalı yönetimin sırlarını ağırlıklı olarak Hakan'ın soru ve düşüncelerinin merkezde olduğu diyaloglar üzerinde bizlere sunmaktadır. Eserde Hakan'ın Ay-Toldı'ya, onun vefatı sonrasında Ögdülmiş ve Odgurmuş'a yönelttiği sorular ile fikri aydınlanmaya açık bir kişiliğe sahip olduğu anlaşılmaktadır. Zikredilen kişilerin Hakan'a verdikleri cevaplar doğrultusunda bu kişilerin aslında bilge kişiler oldukları ortaya çıkmaktadır. Eserde Ay-Toldı karakteri, devletin adalet üzere ayakta kalabileceğini sergilerken, Ögdülmiş karakteriyle de devlet işlerinde adaletin tecellisi için akıl ve bilginin gösterdiği yoldan ayrı hareket edilmemesi gerekliliğine işaret edilmektedir. İnandığı manevi değerlerin toplum dışında kalarak en iyi şekilde yaşanacağını düşünen Odgurmuş

<sup>23</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 674-678.

<sup>24</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 690, 697-798.

<sup>25</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 763.

<sup>26</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 1153.

<sup>27</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 1566.

<sup>28</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 1606.

<sup>29</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 1642-1643.

<sup>30</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 1695-1697.

<sup>31</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 1717-1723.

<sup>32</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 3145-3151, 3327.

<sup>33</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 3164.

<sup>34</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 3340, 3441.



karakteri ise aslında devlet yönetiminde görev ve sorumluluk almanın hesap verebilirlik gerektirdiğinin önemine dikkatleri çekmektedir. Devlet görevlilerinin bir taraftan yönetilenlerin hak ve hukuklarını gözetme sorumlulukları olduğunun, bunun yanı sıra dini mükellefiyetlerini ihmal etmemeleri gerektiğinin altını çizmektedir. Yusuf Has Hacib, bu karakter aracılığıyla dünyanın geçici olduğunu, bu nedenle yönetim işleri yerine getirilirken dünya ve ahiret dengesinin göz ardı edilmemesi gerektiğini okuyucusuna hatırlatmaktadır.

#### 1.4. Kutadgu Bilig'in Temel Bölümleri

Kutadgu Bilig, beş bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde mensur mukaddime, ikinci bölümde manzum mukaddime, üçüncü bölümde babların fihristi, dördüncü bölümde esere konu ana metin, beşinci bölümde ise ekleme üç metin yer almaktadır.

“İlk bölümde yer alan düz yazı girişin kim tarafından eklendiği bilinmemektedir”.<sup>35</sup> Müellif bu bölüme; “besmele” ile başlamakta, Allah’a hamd ve şükürle Hz. Muhammed Mustafa (s.a.v) ve değerli sahabelerine selam ve dua ile bir girizgâh yapmaktadır. Müellif, eserin Çin bilginlerinin örnekleriyle bezendiğini, Maçın âlimlerinin şiirleriyle donatıldığını ifade etmektedir. Bu çerçevede metinde, Çin ve Maçın âlimleri ve bilginlerinin tümünün Meşrik vilayetinde, bütün Türkistan illerinde, Buğra Han dilinde, Türk lügatine bu eserden daha iyisinin hiç kimse tarafından tasnif kılınmadığı konusunda ittifak ettikleri ifade edilmektedir. Bu metinden hareketle eserin, son derece sanatkârca ve görkemli şekilde kaleme alınmış olduğu, ulaştığı coğrafyalardaki bilginler tarafından genel kabul gördüğü ve esere değişik ad ve lakaplar verildiği belirtilmiştir. Bu bölümde ayrıca, eserin müellifinin Balasagun doğumlu ve gûnahtan sakınan bir kişi olduğu, kitabını Kaşgar ilinde tamamlayıp Meşrik Meliki Tavgaç Buğra Han’a sunduğu, onun da eseri değerli bularak yazara “Has Hacibliğini” (başdanışmanlığı) verdiği ifade edilmektedir. Eserin dört temel üzerine (adalet, devlet, akıl ve kanaat) kurgulandığı ve aşağıda bahsedileceği üzere her birine Türkçe bir ad verildiği de yine bu bölümde bahsedilmektedir.”<sup>36</sup>

İkinci bölümde, ilk bölümde de olduğu gibi Allah’a hamd, Hz. Peygambere ve değerli arkadaşlarına dua ile başlamaktadır. Müellif Yusuf Has Hacib, bu bölümde yazdığı eserin bir bilgi denizi olduğunu, Meşrik meliki, Maçinliler beyi ve ayrıca bilgili, anlayışlı dünyanın önde gelen kişileri tarafından eserin beğenildiğini, hazine olarak muhafaza ettiklerini ifade etmiştir. Bu bölümde, eserin yazıldığı dilden; her kent, ülke veya sarayda esere ayrı ayrı ad verildiğinden; kitabın herkese ve daha çok kentleri yöneten meliklere yararlı olduğundan bahsedilmektedir. Eserde yer alan konulara, eserde yer alan isimlere,

<sup>35</sup> Çakan, “Sunuş”, XI.

<sup>36</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, 3-4.

temsil ettikleri unsurlara değinen bu bölüm, okuyucusundan dua talebi ve Allah'tan bağışlanma talebi ile tamamlanmaktadır.

“Babların fihristi” başlıklı üçüncü bölümde, eserde detaylıca işlenen konu başlıklarının bir dizini oluşturulmuştur. Eserin dördüncü bölümü olan asıl metinde, temel kavramlar ana karakterler tarafından tartışılmakta, devlet yönetimi esasları ve devlet-halk ilişkileri ele alınmaktadır. Bu bölüme esas temel kurguya aşağıda yer verilecektir.

Eserin beşinci bölümünde yer alan ekli üç kısa alt bölümün birincisinde müellif, gençliğini boşa geçirdiğinden bahisle Allah'tan bağışlanma dilediğini ifade etmektedir. Müellif ikinci kısa bölümde; vefalı kimsenin kalmadığından, halkın bozulduğundan, iyilerin ve iyi törenin kalmadığından bahsetmektedir. Eserin üçüncü kısa bölümünde ise; bilginin önemine, eserin hazırlanma süresine değinilmekte, dünyanın geçici olduğundan bahisle Allah'tan bağışlanma dilenerek Hz. Peygamber ve arkadaşlarına dua edilmektedir.

### **1.5. Temel Karakterler Bağlamında Eserin Konusu**

Yukarıda özellikleri bahsedilen Hakan Kün-Toğdı, il işlerini kendisi düzenlemektedir, ancak bütün halkın işini tek başına yapamayacağından kendisine yardım edecek seçkin kişi/-lere ihtiyaç duymaktadır. Zira üstlendiği “adaleti sağlama” görevini tek başına gerçekleştirmesi zordur. Hakan'ın ününü duyan ve onun hizmetinde çalışmak isteyen Ay-Toldı Hakan'a ulaşır. Hakan, yaptığı mülakat sonrasında onu uygun görerek hizmetine alır ve “vezirlik” vazifesini verir. Yönetim işinde Hakan'a yardım ederek bütün işleri yoluna koyan Vezir, zamanla hastalanır ve ölmeden önce bir vasiyetname yazarak Hakan'a iletmek üzere oğlu Ögdülmiş'e verir. Vasiyeti okuyan Hakan, vezirin oğlunu hizmetine alarak yetiştirir ve töreyi öğretir.

Hakan, Ögdülmiş'in görev yükünü azaltmak üzere vakti geldiğinde onun yerini doldurabilecek birisinin olup olmadığını araştırmasını ister ve sonuçta aradığı erdemlere sahip “Odgurmuş” adında bu dünyadan yüz çevirip ibadet için dağa giden bir şahsın varlığından haberi olur. Hakan, Ögdülmiş aracılığıyla bu şahsa mektup gönderir ve yönetim işinde kendisine yardımcı olmasını ister. Ancak, bir cevabi mektupla talebinin kabul görmediği kendisine ifade edilir. Hakan'ın talebinde ısrar ettiği ikinci mektubuna da dünyanın geçiciliğinden bahisle olumsuz cevap verilir.

Aradan zaman geçince Hakan, aynı şahsı bu defa kendisine öğüt vermesi için davet eder ve nihayetinde görüşme talebi kabul edilir. Odgurmuş, Hakan'la görüşme sonrası tekrar dağa döner.

Ögdülmiş, zamanla yaşlandığını ve ölümünün yaklaştığını düşünüp Odgurmuş'ı ziyarete gider. Ziyarete, dünya işlerinden ahiret işlerine fazla zaman ayıramadığından ve



ömrünün sonuna yaklaştığından bahisle görüşünü ister. Odgurmuş görüş olarak; onun “ile” yararlı olduğunu, Allah’ın kendisine verdiği iyilikleri bırakmamasını, aksi halde liyakatsiz birinin görevi devralması halinde halka zarar gelebileceğini ifade eder.

Odgurmuş’un zamanla hastalanması üzerine Ögdülmiş onu ziyarete gider ve hasta halinde gördüğü rüya üzerine karşılıklı rüya yorumu yaparlar. Ögdülmiş’in bir sonraki ziyaretinde ise bu defa Odgurmuş vefat etmiştir. Ögdülmiş, Odgurmuş’un nasıl vefat ettiği, vasiyeti ve ondan kalanlar hakkında Hakan’a bilgi verir. Ögdülmiş, toparlanması sonrasında yine işinin başına döner ve çalışmalarına devam eder.

## 2. Kutadgu Bilig’de Etik Yönetim Gerekliliklerine Dair

“Etik” kavramıyla ilgili muhtelif tanımlar yapılmaktadır. Bu tanımlardan birisine göre; “Etik, kişinin davranışlarına temel olan ahlak ilkelerinin tümüdür. Başka bir ifade ile etik, insanlara “işlerin nasıl yapılması gerektiğini” belirlemede yardımcı olan rehber değerler, ilkeler ve standartlardır”.<sup>37</sup> Etik değer ve ilkelerin hayata geçirilmesi, bir takım yönetim yaklaşımlarının sistemli olarak uygulamaya konulmasını gerektirmektedir.

Kamu yönetiminde kamu hizmetlerinin üretim ve sunumunda rol alan bütün görevlilere görev ve sorumlulukların yerine getirilmesinde hangi davranışların “doğru” olduğu ve hangi davranışların “yanlış” olduğu noktasında gerekli “rehberliğin” sağlanması temel bir önceliktir. Kamu idaresi çalışanlarının istihdamında etik değer odaklı politika ve yönetim yaklaşımlarının geliştirilmesi de kamuda etik anlayışın “kamu görevlileri” unsuru yönüyle güçlendirilmesine katkıda bulunacaktır. Kamuda etik yönetimin güçlendirilmesinin bir diğer sacayağı ise etik davranışın teşvik edilmesi ve etik dışı davranışla mücadele edilmesi bağlamında gerekli izleme ve kontrol politikalarının tanımlanarak uygulamaya konulmasıdır.

Çalışmanın giriş başlığında değinilen “OECD Kamu Dürüstlüğü” yaklaşımına konu temel ilkeler de dikkate alınarak Kutadgu Bilig’de öngörülen etik yönetim gereklilikleri; “etik rehberlik”, “çalışan yönetimi ve uygulamaları” ve “etik izleme ve kontrol” gibi temel yönetim işlevlerinden yararlanılarak analiz edilip değerlendirilecektir. Yapılacak analiz ve değerlendirme için öngörülen bu çerçeve, aynı zamanda OECD’nin geçmiş yıllarda tarif ettiği “etik altyapı” mantıksal çerçevesi ile de uyum gösterecektir.<sup>38</sup>

### 2.1. Kutadgu Bilig’de Etik Rehberlik

Kamu yönetiminde etik rehberlik, “kamu hizmetlerini üreten ve sunan kamu görevlilerine ilişkin beklenen etik davranış kurallarının tanımlanmasını; yöneticilerin etik

<sup>37</sup> T.C. Başbakanlık Kamu Görevlileri Etik Kurulu, Etik Rehberi, (Ankara, 2012), 11.

<sup>38</sup> Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD), *Public Sector Integrity, A Framework For Assessment*, (Paris: OECD Publishing, 2005), 33.

liderlik uygulamaları sergilemesini; kamu görevlilerine etik eğitimlerin verilmesini ve etikle ilgili danışmanlık hizmeti sunulmasını gerektirmektedir".<sup>39</sup>

Etik kod; "etik değerler, ilkeler ve davranış kurallarının yazılı ifade edilme yöntemidir ve davranışa rehberlik etmeyi sağlar".<sup>40</sup> "Etik yönetim sistemi genellikle etik kodlarla başlamaktadır. Bu düzenlemeler, kamu görevlilerinin uymaları beklenen prensipler dizisi ya da davranış şekillerini ele alır. Bu düzenlemeler, etikle ilgili diğer unsurların oluşturulmasına da zemin sağlarlar".<sup>41</sup> Yukarıda belirtilen ana karakterlerin ve eserde adları geçen yardımcı karakterlerin konuşmaları incelendiğinde, söz konusu konuşmalarda devlet yönetiminde yöneticiler dâhil kamu görevlilerinin uyması gereken etik değer odaklı davranış standartlarına yer verildiği anlaşılmaktadır.

Kutadgu Bilig'de ele alınan temel değerlerden bazıları şunlardır: Adaletli olmak, doğruluk üzere hareket etmek, akıllı ve tedbirli davranmak, hakları gözetmek, alçak gönüllü ve mütevazı olmak, tamahkâr olmamak, edepli olmak, cömert olmak, liyakate önem vermek, tedbirli davranmak vb. Eserde söz konusu değerlere yapılan atıflardan bazıalarını aşağıdaki şekilde ifade edebiliriz:

- Devlet yöneticisinin devletin kalıcılığı için adil olması ve halkın güçlüklerini gidermesi gerekmektedir;<sup>42</sup>
- Devlet yöneticisi devletin uzun ömürlü olması için doğru olmalı ve töreyi doğrulukla yapmalıdır;<sup>43</sup>
- Vezir, halkına karşı vefalı,<sup>44</sup> edepli, gözü tok olmalı, mal hürsına düşmemeli,<sup>45</sup> doğru tavırlar sergileyerek halka adil davranmalıdır;<sup>46</sup>
- Kumandan, doğru sözlü ve sözleri uyumlu olmalı,<sup>47</sup> düşman hatlarını yarıp geçebilmek üzere sabırlı olmalı, askeri şevke getirebilmek için kararlı olmalıdır;<sup>48</sup>
- Hacib olduğunda rüşvet alınmamalı, yoksul, dul ve yetimlerin istekleri dinlenilmelidir;<sup>49</sup>
- Kapıcıbaşı, Hakan'a tam bağlılıkla hizmet etmelidir;<sup>50</sup>

<sup>39</sup> Yaşar Uzun, "Kamu İdarelerinde Etik Yönetim Altyapısı ve Değerlendirilmesi", *Ombudsman Akademik* 6 (Ocak - Haziran 2017), 111.

<sup>40</sup> EUROSAT Task Force on Audit&Ethics (EUROSAT TFAE), "Supporting SAI To Enhance Their Ethical Infrastructure-Part II Managing Ethics In Practice- Analysis" (Erişim 12.07.2020), 17-18

<sup>41</sup> OECD, *Public Sector Integrity, A Framework For Assessment*, 80.

<sup>42</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b 1435.

<sup>43</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b 5170.

<sup>44</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b 2195.

<sup>45</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b 2199-2200.

<sup>46</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b 2208.

<sup>47</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b 2324.

<sup>48</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b 2328.

<sup>49</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b 4144.

<sup>50</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b 2529.



- Elçi; gözü tok ve gönülden yöneticiye bağlı, güvenilir ve dürüst biri olmalıdır;<sup>51</sup>
- Katip olunduğunda sır bilgi ifşa edilmemelidir;<sup>52</sup>
- Hazinedar, hesaplarla ilgili olarak uyanık olmalı, devlet malının sayılı kaydını tutmalıdır.<sup>53</sup>

Eserde yöneticinin hizmetlilerle, kara halkla (yüce halkla), Alevilerle, bilge ve bilginlerle, otacılarla, büyücülerle, düş yoranlarla, yıldızcılarla, şairlerle, tarımcılarla, satıcılarla, hayvan yetiştirenlerle, zanaatkârlarla ve yoksullarla ilişkilerinde uyulması gereken kurallara da rastlanmaktadır. Örneğin; halka karşı yumuşak dilli olunmalı, istekleri karşılanmalı, bunlara çok söz sarfetmeden gerekli sözü sakınarak söylemelidir;<sup>54</sup> yönetici, her iki dünya iyiliği için bilge ve bilginlerle görüşmeli, iyilikle muamele etmeli, onları sevmelidir<sup>55</sup> vb.

Yukarıda değinilen örnekler ve eserin bütününde yapılan konuşmalar dikkate alındığında eserin, kendi mantık çerçevesi bağlamında (eserde öykülendirme şeklinde geçen olaylar zinciri dışında) bir etik kod düzenlemesi mahiyeti taşıdığı düşünülmektedir. Yusuf Has Hacib'in, ahlaki değerlere önem veren bir toplum yapısının oluşumunda öncelikle toplumu yönetenlerin bu değerlere sahip çıkmalarını, benimsemelerini ve yaşamalarını önemseydiği unutulmamalıdır. Bu nedenle, eserinde başta yöneticiler olmak üzere devlet görevlilerinin sahip olmaları gereken değer odaklı vasıflara detaylıca yer vermiş, örnekleri yukarıda görüldüğü üzere görevlerini yerine getirirken uymaları gereken davranış kurallarına referanslar yapmıştır. Yusuf Has Hacib'in eserinde izlediği bu yaklaşım, günümüz kamu yönetimlerinde uyulması gerekli davranış kurallarının yazılı hale getirilmiş şekli olan etik kodlara duyulan ihtiyaca da karşılık gelmektedir.

Etik değerlerin kavranması ve benimsenmesi için söz konusu değerlerin eğitim ve öğretim aracılığıyla kazandırılması ve kamu görevlilerinin bu yolla yetiştirilmesi gerekmektedir. Devlet yöneticilerinden beklenen davranış kurallarının tanımlanmasının devlet yönetiminde tek başına ahlakiliği sağlamada yeterli olmayacağını düşünen Yusuf Has Hacib, söz konusu kuralların benimsenmesi ve gönüllü olarak uygulanması gerektiğini düşünmektedir. O, bunun eğitim aracılığıyla sağlanabileceğine inanmaktadır. Bu noktadan hareketle Kutadgu Bilig'e bakıldığında etik değerlerin sunulmasında devlete ve özellikle aileye önemli görev ve sorumluluklar atfedildiği gözlemlenmektedir. Hacib'e göre, dürüst kamu görevliliğine giden yol, çocuk küçükken aile içerisinde verilecek eğitimlerden başlamaktadır. Buna göre, oğul ve kız doğduğunda onlara evde eğitim verilmesi gerektiğinin, her iki dünyada yararının olması için oğula ve kıza edep ve bilgi öğretilmesinin, mal sahibi olması için oğula bütün erdemlerin tam olarak öğretilmesi

<sup>51</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 2607.

<sup>52</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 4146.

<sup>53</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 2769, 2772.

<sup>54</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 4320-4335.

<sup>55</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 4341-4354.

gerektiğinin altı çizilmektedir.<sup>56</sup> Böylece ahlaki duyarlılığa sahip bireyler yetiştirerek ahlaklı bir toplum oluşumuna katkı verilecek, diğer taraftan da bu bireylerden devlet yönetiminde görev alanlar sayesinde kamu yönetimi değerlerine sahip çıkan devlet yönetici ve görevlilerinin çoğalmasına destek sağlanacaktır.

Hacib, eğitimlerin hayat boyu sürmesi gerektiğini düşünerek, kişilere aile içerisinde verilecek eğitimlerin yanı sıra devlet kademelerinde görev alındığında verilecek eğitimleri de önemsemektedir. Bu kişiler aile ortamında edindiği bilgi ve görgüye ilaveten devlette görev aldıkları eğitimlerle devlet işlerinin yerine getirilmesinde izlenecek yol ve yöntem ve adap esaslarını öğrenmiş olacaktırlar. Bu nedenle, kamu görevlisi olacak kişinin küçükken devlette hizmete başlayarak töre ve usul öğrenmesi, davranışlarını düzgün kılmayı başarması, edepli olmayı, uysal olup gönlünü ve dilini kontrol edebilmeyi öğrenmesi de bir eğitim yöntemi olarak eserde yerini almıştır.

Eserde, ana ve tali karakterlerin konuşmalarında etik değerleri yücelten ve hatırlatan, kimi yerde öğreten sözlerin sarfedildiği de görülmektedir. Bu durum bizlere etik eğitimlerin günümüz uygulamasıyla mutlaka sınıf ortamında olmasını gerektirmediğini, yönetici ve çalışanların aralarında söz konusu değerlere sık sık vurgu yapma şeklinde nasihate dayalı didaktik yaklaşımların da uygulanabileceğini anlatmaktadır. Bu şekil bir yaklaşımın, etik değerlerin benimsenmesinde etkili olacağı, etik değerleri gündemde tutarak kamu işlerinde hatırdan tutulmasını teşvik edeceği de eserin bizlere işaret ettiği önemli bir husustur.

Etik eğitimlerle ilgili eserde değinilen diğer bir hususta kişinin bu alanda yazılmış eserleri okuyarak söz konusu değerler hakkında gerekli bilginin edinilmesidir.<sup>57</sup> Bu noktadan bakıldığında eserde etik eğitimlere ihtiyaç duyulduğu ve bunun temini için aile bünyesinde ve devlet içerisinde gayret sarfedilmesi gerektiği sonucunu çıkarmak mümkün olacaktır.

Yöneticilerin değerlere dayalı bir yönetim için etik liderlik sergileme gereklilikleri de eserde değinilen önemli bir konudur. Bilindiği üzere etik liderler, "karakterleriyle, dürüstlükleriyle, etik bilince sahip olmalarıyla, ortak ihtiyaç ve çıkarlara hizmet etmeleriyle, örgütsel başarı ve performans açısından etik dışı olumsuz gelişmelerin karşısında duran kişilerdir. Etik liderler, kişisel veya politik çıkarlar için değil, diğer bireylerin yararına olacak şekilde çalışırlar. Evrensel değerler tarafından belirlenen etik yaşama özgü doğru şeyleri yapmak için çaba gösterirler ve bu konuda standartlar belirleyip

---

<sup>56</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 1228, 4504-4508.

<sup>57</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 2698-2699.



çalışanları da bu standartlara uyma konusunda teşvik ederek onları bu konuda sorumlu tutarlar. Ayrıca etik davranma hususunda çalışanlarına örnek olmaya çalışırlar".<sup>58</sup>

Yusuf Has Hacib, etik yönetim anlayışına uygun şekilde devlet yöneticisinin ahlaki erdemlere sahip bir kişi olarak liderlik vasıflarını sergilemesi gerektiğini düşünmektedir. Yönetilenlerin sorunlarını çözerek mutlu ve huzurlu olmasını sağlamanın yolu, onlara toplum olarak beraber ilerledikleri yolda doğruluğu ve dürüstlüğü telkin edecek, davranışlarıyla onlara doğru yolu işaret edecek güçlü liderlere sahip olmaktan geçmektedir. O, eserinde yer verdiği liderlik davranış örnekleriyle yöneticilerin dürüst toplum ve dürüst kamu yönetiminin inşasında kilit konuma sahip olduklarını asırlar öncesinden bizlere ifade etmektedir. Kutadgu Bilig'de devlet yöneticisinin özellikleri sayılırken "etik liderlik" işaretleri olabilecek şu örnek tespitlere değinilmektedir: Bilgili ve akıllı olan yönetici, halkına yardım için siyaset izler. Yürekli bir kişiliğe sahip olan yönetici, kötüye ve düşmana karşı sağlam duruş sergiler. Kendi yönetiminde akla ve bilgiye önem vererek akıllıları hizmete çağırır ve bilgilileri yükseltir. Devlet istihdamında değer odaklı vasıfları taşıyanları aramak ve böylesi kişilikleri istihdam etmek yöneticinin temel özelliklerindedir.<sup>59</sup> Kutadgu Bilig'de liderin değerler odaklı öğütler verip durması halinde yapılan yasaların tümünün iyi olacağına ve Allah'ın yardımıyla devletin payidar kalacağına işaret edilmektedir.<sup>60</sup> Bu yönüyle yöneticinin değerlere dayalı söylem geliştirmesi ve bunu devlet görevlilerine ve işleyişine aktarması etik liderlikle ilgili önemli ipuçları sağlamaktadır. Eserde, yönetici davranış ve tutumlarının halk üzerindeki etkisi değerlendirilirken davranışlarını düzelten beylerin temiz insanlarla işleri yola koyacağına vurgu yapılmaktadır.<sup>61</sup> Devlet yöneticisi, hizmetlerin sunulmasında yararlı işler üretilmesine ve tam bağlılığa; hizmet karşılığı ücret ödenmesine ve dürüstlüğü önem vermektedir.<sup>62</sup> O, her türlü işte hizmetlileri değer odaklı olarak sınamakta<sup>63</sup> ve hizmetlisine verdiği değeri gösterip bağlılıkla çalışmalarını teşvik etmektedir.<sup>64</sup> Hakan; yönetici olarak her işinde doğruluk üzere hareket ettiğini,<sup>65</sup> yasa karşısında herkesi eşit tuttuğunu,<sup>66</sup> güneş misali halka karşı söz ve tavrının bir olduğunu,<sup>67</sup> beyin iyi olması durumunda, halkın da düzgün olacağını ve zenginleşeceğini<sup>68</sup> ifade etmektedir. Eser uyarınca, halkın başındaki iyi olursa onun bütün işçileri de iyi olacaktır. Eğer beylerin kendileri iyi olursa, halkı zenginleştirecekler ve dünyayı düzeltereklerdir.<sup>69</sup>

<sup>58</sup>İsmail Bakan - İnci F. Doğan, *Liderlik: Güncel Konular ve Yaklaşımlar* (Ankara: Gazi Kitabevi, 2013), 77-78.

<sup>59</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 407-419.

<sup>60</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 6265-6266.

<sup>61</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 5949.

<sup>62</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 595-597.

<sup>63</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 629.

<sup>64</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 763.

<sup>65</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 809.

<sup>66</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 817-818.

<sup>67</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 828.

<sup>68</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 887, 895.

<sup>69</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 871-895.

Öte yandan kamu görevlileri etik değer, ilke ve kuralların yorumlanmasında da yardıma ihtiyaçları olabilecektir. Bu noktada “etik danışmanlık” fonksiyonunu üstlenecek kişi/kurum/birim yapılarının varlığı önemli olacaktır. Etik kodların ve eğitimlerin gerçek hayattaki bütün durumlara hitap etmesinin mümkün olamayacağı ve bir danışılma, görüş alma merciine ihtiyaç olacağı aşikârdır. Devlet yönetiminde herkesin ayrı bilgi, deneyim ve tecrübeye sahip olacağı, her alanda uzman olamayacağı gerçeğinden hareket eden Yusuf Has Hacib, devlet yönetiminde görev alanların karşılaştıkları meselelerde bir bilene danışmalarının zorunlu olacağını öngörerek etik alanı da kapsayacak şekilde “danışmanlık müessesesinin” gerekliliğine eserinde yer vermektedir. Hacib’e göre devlet işlerinde danışmak dini hükümlerin de bir gereğidir. Kutadgu Bilig’de etik danışmanlıkla ilgili olarak şu hususların tespit edildiğini ifade edebiliriz: Esere göre hangi iş yapılırsa yapılınsın insanlara danışılmalıdır.<sup>70</sup> Danışmanlar, akıl ve bilgiye sahip oldukları için atanırlar.<sup>71</sup> Kendi yararını düşünmeyen insana danışılmalıdır.<sup>72</sup> Öte yandan eserde kamu görevlisi olmayan Ogdurmuş’ın Vezir Ögdülmiş’e Hakan’ın kendisini görmek istemesi üzerine nasıl davranması gerektiği hakkında tavsiye talep ettiği durumlara da rastlanılmaktadır.<sup>73</sup> Esere göre; sonunda pişman olmamak üzere her işi yakın bilinen birine danışarak yapmalı, danışmak gerekirse kendi yakınına danışılmalıdır. Kişi işini nasıl göreceğini bilmiyorsa bilen başkasına danışmalı ve danışanın ilgili işe “yararlı” demesi durumunda o işi yapmalı, “yararsız” demesi durumunda ise o işten vazgeçmelidir. Danışmakla kişinin bilgisi genişleyecek ve danışma sonucunda bilgili hareket edildiğinde danışılan iş halledilecektir.<sup>74</sup> Eserde Hakan’ın farklı özellik ve huyları olan bir halkı nasıl yönetmesi gerektiğine Ögdülmiş’in verdiği cevaplarda bir etik danışmanlık örneği olarak ifade edilebilir.<sup>75</sup> Hizmetli unvanlarının hangi vasıflara sahip olunması gerektiğini izah eden beyitlerde Ögdülmiş’in bu unvanların gerektirdiği etik değer ve ilkelere dayalı nitelikler hakkında Hakan’a verdiği bilgiler de etik tavsiyeler arasında sayılabilir.

Yukarıdaki açıklamalar ışığında, Yusuf Has Hacib’in eserinin günümüz kamu yönetimleri için öngörülen etik rehberlik gerekliliklerine karşılık gelecek unsurları içerdiğini söylemek mümkün gözükmemektedir.

<sup>70</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 5659-5660.

<sup>71</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 1995.

<sup>72</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 3493.

<sup>73</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 3482-3483.

<sup>74</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 5650-5658.

<sup>75</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 1921-1929.



## 2.2.Kutadgu Bilig’de Çalışan Yönetimi ve Uygulamaları

Doğruluk, dürüstlük gibi değerlerin devlet yönetiminde hayat bulmasının bir boyutu da devlette çalışanların yönetilmesine dair temel politika alanlarının (işe alım, yetiştirme, görevlendirme vb.) etik değer ve ilkeler eksenli olarak düzenlemesi gerekliliğidir. Bu noktadan hareketle çalışmanın konusu olan Kutadgu Bilig’e bir sarf-ı nazarda bulunacak olursak aşağıdaki tespitleri yapmamızın mümkün olduğunu söyleyebiliriz:

Eserde ele alınan işe alım yaklaşımına bakacak olduğumuzda devletin en üst yöneticisi ile devlet görevlilerinin istihdamında “seçkinliğe” dair bir usulün izlendiği anlaşılmaktadır. Söz konusu “seçkinlik”, nihayetinde bir “seçme” eylemini ihtiva etmektedir. Bir farkla ki, eserde devlet yöneticisini seçen Tanrı’dır. Tanrı kimi “bey” olarak yaratmak isterse ona önce uygun tavır, akıl verir ve kol kanat gerer. Tanrı kime beylik işini vermişse o kişi “bey” olur ve anasından doğduğunda beylikle doğar. O kişi de görüp öğrenerek hangi işin iyi olduğunu bilir, öğrenir.<sup>76</sup> Bununla birlikte eserde “bey”de bulunması gereken vasıflara da (iyi huyluluk, alçak gönüllülük, akıllılık, bilgililik, insanlıkla iş görme vb.) değinilmiştir. Eserde, bey’in vasıflarının anlatıldığı beyitlerde “bey” için gerekli erdem ve töreye (kurallara) sahip insanların yükseltip “bey” olarak atanmasının önerildiğini de hatırlatmakta yarar vardır.<sup>77</sup> Esere diğer devlet yöneticisi ve kamu görevlileri açısından bakıldığında bunların işe alınmasında etik değer ve ilkelere öncelik verildiği ve işe alınanların sınanması gerektiği ifade edilmektedir.<sup>78</sup> Söz konusu beyit örneklerinden de anlaşılacağı üzere işe alımlarda işin gerektirdiği değerler, bilgi, beceri ve deneyimler temel kriterler olarak belirlenmiştir.

Eserde işe alımla ilgili gereken vasıfların araştırılmasına yönelik bazı esasların da önerildiği anlaşılmaktadır. Bu esaslardan bazıları işe alım öncesi aşamalara aittir, bazıları ise işe alındıktan sonraya aittir. İşe alım öncesinde şahsın iş gerekliliklerine uyup uymadığını belirlemeye yönelik olarak örneğin, tanınmayan birisini tanımak için tanıdıklarına sorma gerekliliğinden<sup>79</sup> bahsedilmektedir. İşe alım sonrasında ise iş vasıfları gerekliliklerine yönelik hizmetlinin sınanması da<sup>80</sup> eserde bir gereklilik olarak vurgulanmaktadır.

Eserde işe alımla ilgili Ay-Toldı ile Has Hacib ve Ay-Toldı ile Hakan arasındaki görüşmeler de işe alımlarda “mülakat” usulünden yararlanılması gerektiğini bizlere anlatmaktadır. Yapılacak mülakatlarla, işe başvuranın sözleri, duruşu, görünümü, tavırları itibarıyla devlet yönetiminde gerekli vasıflara uygunluğunun tespit edilebileceği eserde temel karakterler üzerinden ifade edilmektedir.<sup>81</sup>

<sup>76</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 1932-1934.

<sup>77</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 2165.

<sup>78</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 1755-1756, 2927-2932, 2238, 2524.

<sup>79</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 2251.

<sup>80</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 619.

<sup>81</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 523-569, 595.

Netice itibariyle Yusuf Has Hacib, halkın erdemli bir halk olması isteniyorsa onu yönetenlerin de o erdemlere sahip kişiler olması gerektiğini düşünmektedir. Bu nedenle Yusuf Has Hacib, devlette istihdam edilecek kişilerin kamu hizmetinin gerektirdiği değerlere uygun kişiler olması gerektiğinin altını çizmekte, bu vasıflara sahip kişilerin sınamaya tabi tutularak seçilmesinin zaruri olduğunu bizlere hatırlatmaktadır. Böyle yapılmaması durumunda ise işe alınanların halka ve yöneticiye, dolayısıyla devlet yönetimine zarar vereceklerini düşünmektedir. Bu yönüyle bakıldığında eserin günümüz etik yönetim anlayışında öngörülen değer odaklı işe alım politikalarına karşılık gelen bir yaklaşımı içerdiğini söylemek mümkün gözükmemektedir.

Kamu hizmetlerinin liyakatli kişiler aracılığıyla üretilmesi ve sunulması kamu hizmetinden yararlanacakların temel beklentisidir. Bu nedenle, kamuda görev alan kişilerin hizmet gereklerine uygun şekilde yetiştirilmeleri de kamu itibarının korunması açısından üzerinde durulması gereken önemli bir politika alanıdır. Yusuf Has Hacib, devlette istihdam eden görevlilerin hizmetlerin sunulacağı halka yararlı olabilmeleri açısından eğitimi önemsemektedir. Eserde, yöneticinin işe alınan görevlileri yetiştirme bağlamında sorumluluğuna atıfta bulunmaktadır. Hakan'ın Vezir Ay-Toldı'nın vefatı sonrasında onun oğlu Ögdülmiş'i hizmete alma konusundaki düşünceleri, okuyucuya hizmetlinin yetiştirilmesine dair esaslar hakkında bir fikir vermektedir. Buna göre Hakan, hizmetlisini adam olmaları, yararlı insan olmaları açısından yetiştirmeyi uygun görmektedir.<sup>82</sup> Zira bu tür kişinin/-lerin görevin gerektireceği vazifeleri yerine getirecek bir temayülleri vardır. Yetiştirilecek kişilerin (doğuştan insan ve yükselecek olanın) küçükken (veya adaylık döneminde) bütün işaretleri bulunmaktadır.<sup>83</sup> Vezir Ay-Toldı'nın Hakan'a vasiyetnamesinde de bahsedildiği üzere, devlet yöneticisi küçükken hizmete girenlere (günümüz tabiriyle adaylık hakkını kazanan görevlilere) erdem ve meslek için gerekli bilgiyi öğretmeli, düzgün tavırlara sahip olmalarını, hizmete yararlı olmalarını sağlamalıdır.<sup>84</sup> Bu çerçevede eserin etik yönetim için elzem olan profesyonel işgücünün yetiştirilmesi noktasında bir bakış açısını okuyucusuna sunduğunu ifade edebiliriz.

Doğru adamı doğru yerde görevlendirmek günümüz etik yönetim anlayışının bir gereğidir. Yusuf Has Hacib'e göre, halka faydalı hizmet sunabilmek üzere yöneticinin hangi işe hangi vasıfta çalışan görevlendirilmesi gerektiğini bilmesi ve buna göre görevlendirme yapması gerekmektedir. Kamu görevlisinin görevlendirilmesi noktasında esere bakıldığında şu tespitlerin yapıldığı anlaşılmaktadır: Küçükken/adayken yetiştirilen hizmetlilerin hangi göreve getirilecekleri işle ilgili sahip olduğu vasıflar dikkate alınarak yönetici tarafından belirlenir. Örneğin; hizmetli zeki ve tutarlı olursa arz görevlisi olur;

<sup>82</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 1627.

<sup>83</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 1646-1648.

<sup>84</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 1489-1490.



attığını vurursa ok yaycısı olur, doğru tavırlıysa mühürdar olur; tavrı, davranışı temiz ve iyi görünümlü ise saki olur; yazı, sayı bilirse hazinedar olur; akıl, anlayış varsa katip olur vb.<sup>85</sup> Devletle ilgili unvanlara küstah ve bilgisiz kişiler yerleştirilmemelidir.<sup>86</sup> Hizmetli önce fiilleri ve kusurları yönüyle sınanmalı ve sonra aklının dengince işler verilmelidir.<sup>87</sup> Bir iş, aynı anda iki kişiye söylenmemelidir, zira işler yapılmadan kalır ve iş bozulur. İşi, iş bilenlere vermek gerekir. Hizmettir diye olur olmaz iş verilmemelidir. Yararlı kişiyi değerli tutarak gerekli işi ona vermelidir.<sup>88</sup> İş, iş bilene, yararlı, doğru ve dürüst olana verilmezse yararsız iş yapılmış olur.<sup>89</sup> Bu beyitler, hizmetlilerin (kamu görevlilerinin) görevin veya işin gerektirdiği meziyetlere ve kapasiteye sahip olunarak görevlendirilmelerinin esas olması gerektiğini bizlere söylemektedir.

Bu noktada yukarıda örnekleri verilen görevlendirme yaklaşımları dikkate alınarak eserin, devlet yönetiminde doğru işlerin doğru kişilere gördürülmesi anlayışına uygun bir yaklaşımı öngördüğünü söyleyebiliriz.

Öte yandan çalışanların etik değerlere uygun performans sergilemelerinin kamu yönetiminin etik performansını da güçlendireceği dikkate alınır, eserde çalışanların performanslarının yönetilmesine dair esaslara da yer verildiği anlaşılmaktadır. Kutadgu Bilig, halka yararlı bir yönetim sergileyebilmek açısından devlet görevlilerinin kamu hizmetinin gerektirdiği değerlere ve teknik vasıflara uygun şekilde çalışma yapmalarının önemli olduğuna dikkati çekmektedir. Kamu görevlisinin “yararının veya performansının” değerlendirilmesi açısından eserde, çalışanın yapmadığı işin yarının işine ekleneceği; işlerin yığılması nedeniyle devlet işlerinin sürüncemede kalacağı ve halkın mutluluğunun sağlanamayacağı esas olarak belirtilmektedir.<sup>90</sup> Kişi ile ilgili yapılacak değerlendirmede kişinin yaptıklarının (davranış ve işlerinin) kendisine tanık olması nedeniyle, kişi tarafından ortaya konulacak işlerin nicelik ve niteliği/ devlete ve halka yararlılığı yapılacak bir değerlendirmeye esas olacaktır.<sup>91</sup> Hizmet ederken yanlışlık yapmamaları için yapılan işlerin denetlenmesi gerekmektedir.<sup>92</sup> Yararlı ile yararsız olanlar bir tutulmamalıdır.<sup>93</sup> Yararlı kişi değerli tutulmalıdır.<sup>94</sup>

Kamu görevlisinin ücretlendirilmesi/ona bağışta bulunulması yönüyle eser değerlendirildiğinde önce eserde geçen “bağış” kavramının tanımına değinmek yararlı olacaktır. “Bağış” kavramı Türk Dil Kurumu sözlüğünde “bir kimsenin, kuruluşun veya ülkenin aynî ya da nakdi varlıklarını bir başka kişi, kurum veya ülkeye karşılıksız olarak

<sup>85</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 4045-4048.

<sup>86</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 4073-4077.

<sup>87</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 4080.

<sup>88</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 5533-5539.

<sup>89</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 1759-1760.

<sup>90</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b 5502-5504.

<sup>91</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b 5810.

<sup>92</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b 4185.

<sup>93</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b 5532.

<sup>94</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b 5539.

devretmesi" şeklinde tanımlanmıştır. Eserde daha çok bu anlamıyla kullanılan "Açıg" yani "bağış" sözcüğü bazı beyitlerde ise "ücret" anlamında da kullanılmıştır.<sup>95</sup> Eserde düşmana, kurda karşı koyan eratin Hakan'ın bağışlayacağı mal ile sevindirilmesi, yararlarının dengince ağırlanması, mallarının çoğaltılması ve güçlerinin artırılması öngörülmektedir.<sup>96</sup> Hakan, kılıçla yararlı olan alp atıcıyı, danışmanlığından istifade edilen büyük bilge devlet adamını ve hazineyi dolduran, gelir gideri bilen yazıcıyı ağır tutmalı ve onlara yararlarının dengince değer verip bağışta bulunmalıdır.<sup>97</sup> Eserde genel anlamda yararlı işlerin, bağlılık ve dürüstlük içinde çalışmanın karşılığının bağış/ücret olduğunun altı çizilmektedir.<sup>98</sup> Beyitlerde geçen "hizmetine göre" ve "faydalı oldukları nispette" ifadelerinden Yusuf Has Hacib'in ücretlendirme konusunda performansa dayalı bir ücret sistemini benimsediği ve önerdiği kolaylıkla anlaşılmaktadır.<sup>99</sup>

Eser, buldukları devlet kademelerinde başarılı performans sergileyerek sahip oldukları vasıflar ve deneyimler itibariyle üst görevlerde çalışmayı hak eden veya çalıştırılması gerekenlere dair de yönetim yaklaşımı içermektedir. Kamu görevlisinin yükseltilmesi konusunda eserde etik değer ve ilkeler odaklı esasların benimsendiği anlaşılmaktadır: Kötü, zorba ve acımasız kişinin yükseltilmemesi ve yetki verilmemesi gerekir.<sup>100</sup> Hizmetlinin akıllı ve bilgili olması durumunda bunların dengince yükseltilmesi beklenir.<sup>101</sup> Eserde dürüstlikle, işi severek yapmayla ve işi eksiksiz arzu edildiği şekilde yerine getirmekle yükselineceğine vurgu yapılmaktadır.<sup>102</sup> Yükseltilecek kişinin sınanması, her işinin incelenmesi ve dürüstlüğüünün ve bağlılığının tespiti, beye dolayısıyla devlete yararlı görülmesi, ileride işe yarayacak olması, arzu edildiği şekilde hizmet sunması, içtenlikle ve severek hizmet etmesi, iş yönüyle hizmet sunma açısından boşa kalmaması yükseltmede öne çıkan kriterler olarak ifade edilmektedir.<sup>103</sup> Kamu görevlisinin hatalı davranışlarının düzeltilmesi anlayışı olarak esere bakıldığında, hizmet ederken bir şeyde yanlışlık yapılması durumunda cezalandırma, yapılan işleri kontrol etme ve hizmetliyi başıboş bırakmama gibi bir anlayışın öngörüldüğü anlaşılmaktadır.<sup>104</sup> Yine eserde kişiye değer verip vermemenin de davranış değişikliğine etkisinden bahsedilmekle kötüye değer verilmediğinde halini düzeltereğini, iyiye değer verilmesi halinde ise tavırlarının daha iyi

<sup>95</sup> Ahmet Vecdi Can vd. "Kutadgu Bilig' de Muhasebe, Ticari Hayat ve Etik ile İlgili Beyitler ve Güncel Yorumu", *Muhasebe ve Finans Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2 (2012), 72.

<sup>96</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 5591-5594.

<sup>97</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 5910-5914.

<sup>98</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 596.

<sup>99</sup> Can, *Kutadgu Bilig' de Muhasebe, Ticari Hayat ve Etik İle İlgili Beyitler ve Güncel Yorumu*, 73.

<sup>100</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 5521.

<sup>101</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 4079.

<sup>102</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 607-619.

<sup>103</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 1751-1756, 2543-2545.

<sup>104</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 4185.



olacağına vurgu yapılmaktadır.<sup>105</sup> Öte yandan yanlış tavırları düzeltmek açısından kişinin inandığı bir rol modeli kendine ayna tutması, kendisini görmesi için bu aynaya bakılarak tavrını düzeltebileceği de vurgulanan bir husustur.<sup>106</sup> Eserde disiplin yönetiminde etkinliği sağlamak üzere; kötülerin bastırılması, hoşgörülü davranılmaması,<sup>107</sup> bir işte öfkeli ve kızgın olunmaması, ceza vermede (hatalı davranışta diğer düzeltici yaklaşımları devreye sokarak) cezanın hemen uygulanmaması gibi yöntemler de hatırlatılmaktadır.<sup>108</sup> Bu bağlamda eserin, günümüz etik yönetim anlayışının öngördüğü etik davranışın yönetilmesi kapsamında önleyici, düzeltici ve gerekli durumlarda yaptırım uygulayıcı bir disiplin politikasına karşılık gelen yönetim yaklaşımı içerdiğini ifade edebiliriz.

Bu açıklamalar ışığında Kutadgu Bilig'in, günümüz kamu yönetimleri için öngörülen çalışanların değer odaklı politikalarla yönetilmesi anlayışına karşılık gelecek unsurları bünyesinde barındırdığını söylemek mümkün gözükmemektedir.

### 2.3. Kutadgu Bilig'de Etik İzleme ve Kontrol Yaklaşımları

Kamu yönetimlerinde etik anlayışın güçlendirilmesi için yapılacak çalışmaların özünde kamu hizmeti üretim ve sunumunda kamu görevlilerinin etik davranışlarını teşvik etmek ve bu bağlamda etik dışı davranılmasını önleyici tedbirleri almak yatmaktadır. Bu anlamda etik davranışı teşvik edici, etik ihlallerini önleyici, tespit edici ve düzeltici yönetim yaklaşımlarının geliştirilmesi önem taşımaktadır. Etik davranışın izlenmesine ve kontrol edilmesine yönelik geliştirilecek yönetim yaklaşımları bir taraftan etik rehberlik ve çalışan yönetimi politikalarının etkin şekilde uygulanmasına, bir taraftan da kamu yönetiminde etik performansın izlenmesine ve değerlendirilmesine değer katacaktır. Yusuf Has Hacı' de halkın yönetici üzerindeki haklarını elde edip etmediğini, yöneticiden duydukları memnuniyet veya memnuniyetsizliği öğrenmek üzere onların değerlendirmelerinin alınması gerektiğine eserinde yer vermektedir: Hakan, Ögdülmiş'i çağırır ve halkın halini, il gün işini sorar. Buradaki halkın halini sormadan maksat, görev ve ahlaki değerlere odaklı vasıfları itibariyle eserde bahsedilen Hakan hakkında halkın kanaatini öğrenmek, Hakan'ın uygulamalarının halk üzerindeki etkilerini ve bunlardan memnuniyet düzeyini tespit etmektir. Hakan'ın, dolayısıyla beyliğin etik performansını tespit etmeye yönelik yapılan sorgulamada Ögdülmiş'e Hakan adına halkın halini gözleme, memnuniyet veya memnuniyetsizlikleri dinleme, duyma, bilgileri alma görev ve sorumluluğunun verildiği anlaşılmaktadır. Vezir Ögdülmiş, halkın halinin nasıl olduğu sorusuna halkın halinin iyi olduğu ve Hakan'a dua edildiği bilgisini vermektedir.<sup>109</sup> Hakan'ın Ögdülmiş aracılığıyla

<sup>105</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 5527-5528.

<sup>106</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 5618-5619.

<sup>107</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 5227.

<sup>108</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 5216-5218.

<sup>109</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 6347-6351.

halkın yönetimi hakkındaki kanaatlerini öğrenmesi, aynı zamanda bir öz değerlendirme çalışması olarak da nitelendirilebilir.

Etik davranışın teşvik edilmesi ve etik ihlallerine zemin hazırlayabilecek riskli durumların takibi de günümüz yönetim anlayışının bir gereğidir. Zira etik davranışın yönetiminde karşı karşıya kalınabilecek muhtemel risklerin önlenmesi, tespit edilip ortaya çıkarılması ve yönetilmesine dair kontrol amaçlı tedbirler, dürüstlüğe dayalı bir kamu yönetimi anlayışının güvence yapı taşlarını oluşturacaklardır. Bu noktadan eser analiz edildiğinde etik davranışı yönetmeye dair “kontrol” amaçlı şu tedbirlerin önerildiğini tespit etmek mümkündür: Devletin uzun yaşaması ve insanların zarar görmemeleri açısından devleti yönetenlerin uyanık olmaları temel bir zorunluluktur. Bunun için gerekli tedbirleri almak, kamuya yararı olmayanlarla ve kötü davranış sergileyenlerle başa çıkmak gerekmektedir.<sup>110</sup> Yöneticiler; devletin düzeninin korunması için halkın durumu ile ilgilenmeli, düzenin bozulmasına yol açabilecek muhtemel tehlikeleri zamanında sezebilmeli, gerekli tedbirleri alarak uygulamalıdır. Öte yandan “aymaz” olmamak ve devlet yönetiminde gerekli tedbirleri almak dinin de bir gereğidir.<sup>111</sup> Aymazlıkla devletin düzeni bozulacaktır. Ayrıca yasayı doğru yapıp doğru uygulamak, etik davranışı teşvik etmede ve kamu düzenini korumada önemli bir tedbir unsuru olacaktır.<sup>112</sup> Bu manada, günümüzde kamu itibarının zedelenmesine yol açabilecek davranışlarla ilgili risklerin yönetilmesi gerekliliğinin Kutadgu Bilig’de karşılık bulduğunu söylemek mümkündür.

Eserde hatalı davranışın ihbar edilmesinde izlenecek yaklaşıma da işaret edilmektedir. Devletin günlük işleyişi sırasında herhangi bir kamu görevlisinin ciddi sonuçlar doğurabilecek hatalı davranışı hakkında yetkililere ihbarda bulunma ihtiyacı doğabilecektir. Bu tür durumlarda, önce hakkında ihbar edilenin konu hakkındaki düşünceleri alınmalı, sonuna dek durum irdelenmeli, soruşturulmalı ve tespitlere göre nihai karar verilmelidir. İhbarcının iddiasının ilk etapta dinlenilmesi, iddianın yalan olup olmadığının araştırılarak ortaya konulması gerekir. Eserde ayrıca, gördüğü densizliklere gözünü yuman devlet görevlisinin kendi başını yiyeyeceği de ifade edilmektedir.<sup>113</sup> Bu açıklamalar, günümüz etik yönetim anlayışı gerekliliklerine de uygundur.

Yusuf Has Hacib, etik dışı davranışın önüne geçebilmek için günümüzde öngörülen menfaat çatışmasının yönetilmesi, hediye ve menfaat kabul yasağı gibi konularda izlenecek yönetsel yaklaşıma eserinde yer vermiştir. Hacib’e göre, hizmetli, candan istekli şekilde hizmet sunmalı, kendi yararını düşünmemeli ve tam bir bağlılıkla devletin yararını

---

<sup>110</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 437-439.

<sup>111</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 446.

<sup>112</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 2010-2028.

<sup>113</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 2510-2511.



istemelidir.<sup>114</sup> Hep kendi yararını düşünen birisi, bencil bir kişi olacaktır.<sup>115</sup> İnsanların iyisi kendi yararını bir tarafa bırakıp, başkalarının yararını gözetir.<sup>116</sup> Kişi kendi iyiliğinin değil, neticede halkın yararına olması için devletin iyi olmasını istemelidir.<sup>117</sup> Akıllı bir yönetici, kendi yararını isteyene bir şey danışmaz, kendi yararını düşünmeyen danışmana danışır.<sup>118</sup> Devlet görevlisi rüşvet almadan bütün kamu işlerini yerine getirmelidir.<sup>119</sup> Bu tespitler ışığında Yusuf Has Hacib'in kamu işlerinde rüşvetin olmamasını ve bireysel çıkarın yerine kamu çıkarının önceliklendirilmesini istediğini ifade edebiliriz.

Etik anlayışa sahip bir kamu yönetiminde hak ve hürriyetlerin gözetilmesi, adaletin tecellisi açısından yargı müesseselerine de duyulacaktır. Yusuf Has Hacib, bu ihtiyaca da eserinde yer vermektedir. Hacib'e göre Kadı'nın özenli, temiz, günahattan sakınan ve halka yararlı bir görevli olması gerekmektedir.<sup>120</sup> Kadı, doğruluk üzerine hareket etmelidir.<sup>121</sup> Yargılama sürecinde davacının işi uzatılmaz, doğrulukla hareket edilerek kesin hüküm verilir. Bu süreçte güçlük çıkarıp dürüstlükten kaçan zorbalara karşı yasa gerekleri uygulanır. Yasanın karşısında evlat, yakın, yabancı, yolcu vb. herkes birdir. Dolayısıyla günümüzde de öngörüldüğü şekilde, kanun önünde herkes eşittir. O, dürüst bir yargılama ve doğru hükme varabilme açısından her tür tedbirin alınmasını öngörmektedir.

Eserde, etik izleme ve kontrol fonksiyonunun bir gerekliliği olarak devletin işleyişinde şeffaflığın sağlanmasına dair muhtelif referanslara da yer verilmektedir: Bu bağlamda devlet malının kaydedilmesi (2769), devlet hesaplarının tarihi ile beraber tam şekilde tutulması, devlet işlemlerinde yazılı kayda geçilmesi,<sup>122</sup> bütün işlerin açık ve yerinde yapılması,<sup>123</sup> devlet hesaplarının denetim ve kontrole hazır tutulması<sup>124</sup> gibi esasların devlet işlerinde şeffaflıkla ilgili önemli ipuçları içerdikleri anlaşılmaktadır.

Yusuf Has Hacib, etik yönetim için gerekli hesap verebilirlik müessesesinin varlığına duyulan ihtiyaca da eserinde yer vermektedir. Ona göre; devlet yöneticisi ve devlet görevlisi tavır ve davranışlarından dolayı öncelikle Allah'a hesap verecektir.<sup>125</sup> Eser uyarınca devlet içerisinde hesap verebilmenin zorunlu olması da önemli bir esastır.<sup>126</sup> Eğer çalışanlar, hesabı savsaklarsa hesap verirken başları ağrıyacaktır.<sup>127</sup> Eser uyarınca raiyyetin yönetici üzerinde üç hakkı mevcuttur: gümüşün arı tutulmasını ve ayarının gözetilmesini,

<sup>114</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 2571-2572.

<sup>115</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 3243.

<sup>116</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 3245.

<sup>117</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 3267.

<sup>118</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 3490-3493.

<sup>119</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 2506.

<sup>120</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 5329.

<sup>121</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 5332-5333.

<sup>122</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 2774.

<sup>123</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 1722-1723.

<sup>124</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 1752.

<sup>125</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 1363, 5165.

<sup>126</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 1752.

<sup>127</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 2781.

birinin diğerini zorlamasına izin vermeyecek şekilde doğru yasa yapılmasını, eşkıyalardan kurtulmak üzere yolların emin tutulmasını istemek. Yönetici bunların gereklerini yerine getirmekte halka karşı sorumludur ve hesap vermelidir.<sup>128</sup> Benzer şekilde hizmetlinin yönetici üzerindeki haklarından bahsedildiği beyitlerden, devlet yöneticisinin söz konusu hakların gereğini yerine getirmekten dolayı kamu görevlilerine karşı da hesap vermek zorunda olduğu sonucuna varabiliriz.<sup>129</sup>

Dürüstlüğe dayalı bir kamu yönetimi açısından denetim fonksiyonunun varlığı ve işlevselliği kritik bir öneme sahiptir. Yusuf Has Hacib, eserinde etik yönetim gerekliliklerinin denetim ve kontrol yoluyla izlenmesine dair yaklaşımlara da yer vermektedir. Eserde yer alan, Hakan'ın Ögdülmiş'i sınaması, onun her işini incelemesi ve onu dürüst bulması iç denetimin önemini göstermektedir.<sup>130</sup> Benzer şekilde hizmet ederken hizmetlilerin bir yerde yanlışlık yapmamaları için denetlenmesi ve bunların başıboş bırakılmaması gibi esaslar da iç/dış denetime işaret eden önemli referans beyitlerdir.<sup>131</sup> Yusuf Has Hacib'e göre, yöneticinin halkın ve hizmetlilerin haklarına dair hususlarda hesap verebilme zorunluluğunun olması, yöneticilerin bu konularda iç ve dış denetime açık olmasını da ön plana çıkarmaktadır. Hacib, söz konusu denetim gerekliliğine işaret etmek üzere eserde "ayna" kavramından bahsetmektedir. Buna göre, yöneticinin kendisini (kişisel ve kurumsal performansını) görebilmesi için itibar ettiği bir kişiyi/kurumu kendisine "ayna" olarak tutması gerekmektedir. "Ayna" vazifesi üstlenecek kişinin/kurumun içten samimi şekilde yapacağı denetim/kontrol çalışması, "olması gerekeni ve bunlar için yapılması gerekenleri" "ayna" misali göstereceğinden devlet görevlileri de yanlışlarını düzeltecektir. Yönetici, bu bağlamda ortaya çıkan sonuç ve önerilerin gereklerini de yerine getirmelidir.<sup>132</sup> Bu bağlamda, kamu yönetimlerinde önemli bir yeri olan bağımsız denetime duyulan ihtiyacın eserde bir karşılığının olduğunu söylemek mümkün gözükmektedir.

Günümüzde yöneticilerin yönetilenlerle ilgili geliştireceği politikalarda doğru karar verebilmelerini desteklemek açısından yönetilenlerin yönetime katılımlarının teşvik edilmesi, yönetilenlerin yönetimle ilgili bilgi ve belgelere erişiminin sağlanması yöneticilerin etik davranış sergilemelerini güvenceye alma açısından önem taşımaktadır. Yusuf Has Hacib'in eserinde bu yaklaşıma önem verdiğini gösteren beyitleri de görebilmekteyiz: Kutadgu Bilig'de Hakan'ın Odgurmuş'ı devlet hizmetine katmayı düşünmesi,<sup>133</sup> Odgurmuş'un iki kez talebini reddetmesi üzerine Hakan'ın üçüncü kez bu

<sup>128</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 5574-5578.

<sup>129</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 2957-3014.

<sup>130</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 1752.

<sup>131</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 4185.

<sup>132</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 5618-5621.

<sup>133</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 3131-3165.



defa kendisine sadece öğüt, nasihat vermesi için davet etmesi<sup>134</sup> yöneticinin vatandaşın yönetim işlerine katılması veya en azından katkı vermesi yönünde yaptığı önemli girişimler olarak vasıflandırılabilir. Eserde Ay-Toldı'nın arkadaşı Kösemış'ın dönemin Has Hacib'inin yanına giderek görüşmesi,<sup>135</sup> Kösemış ve Ay-Toldı'nın Has Hacib'le görüşebilmesi,<sup>136</sup> Ay-Toldı'nın Hakan'la görüşebilmesi<sup>137</sup> gibi örnekler vatandaşın yöneticiye erişebilmesi ve istediği bilgiyi edinebilmesi gerekliliğini bizlere ifade etmektedir. Odgurmuş'un Hakan'la yaptığı mektup yazışmaları kapsamında örneğin kendisinde yararlanılacak bilgi ve aklın bulunmadığından bahisle Hakan'a ne gibi bir yararının dokunabileceğini sorması,<sup>138</sup> Hakan'ın hizmetine girebilmek için dört ihtiyacını karşılayıp karşılayamayacağı hakkında bilgi istemesi<sup>139</sup> gibi örnekler bilgi edinme taleplerinin yöneticiye yazılı şekilde yöneltilebileceğini de göstermektedir. Eserde devlet görevlisi olmayan Odgurmuş'un bilgi talebi üzerine Ögdülmiş'in beylere hizmetin töresi, halkla ilişkiler vb. konular hakkında yaptığı sözlü bilgilendirmeler de vatandaşa yazılı usul dışında sözlü şekilde de bilgi sunulabileceğini göstermektedir.

Yukarıdaki açıklamalar ışığında çalışmamıza konu eserin, günümüz kamu yönetimleri için öngörülen "yönetimlerin etik davranışı izleme ve kontrol edebilme yaklaşım ve politikalarına sahip olmaları gerekliliğine" karşılık gelecek unsurları içerdiğini söyleyebiliriz.

### Değerlendirme ve Sonuç

Kutadgu Bilig, asırlar öncesinden kamunun yönetilmesinde uyulması gereken temel yaklaşımlar hakkında bizlere önemli ipuçları ve mesajlar veren bir eserdir. Bu eserde devlet yönetim işlerine dair kilit pozisyonların (bey, vezir, kumandan, elçi, ulu hacib, yazıcı, aşçı vb.) gerektirdiği değer odaklı vasıflara (erdem, bilgi, beceri, deneyim vb.) işaret edilmekle, bu vasıflara sahip kişilerin söz konusu görev ve pozisyonlara getirilmesi gerektiğini bizlere hayati mesele olarak sunmaktadır. Bu yönüyle eserin bizlere sunmuş olduğu iş tanımlarının günümüzdeki iş tanımlarına kıyasla değer odaklı vasıflara güçlü şekilde işaret etmesi, devlette yerine getirilen işlerin değerlerden bağımsız olmadıklarını, işlerin değerlere uygun şekilde gerekli vasıflara haiz görevliler tarafından yerine getirilmesi zorunluluğunu ortaya koymaktadır.

Yukarıda da açıklandığı üzere eser, günümüz dünyasının kamu yönetimleri için öngörülmüş olan etik yönetim gerekliliklerini karşılayacak unsurları şiirsel bir dille bizlere sunmaktadır. Bu noktada bizlere düşen öncelikle kavramsal anlayışların farkında olmaktır.

<sup>134</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 4939.

<sup>135</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 506.

<sup>136</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b.521.

<sup>137</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 581-582.

<sup>138</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b. 3802-3808.

<sup>139</sup> Hacib, *Kutadgu Bilig*, b.3755.

“Devlet”, “yönetim”, “değer”, “devleti yönetmek” vb. kavramların ne anlama geldiklerini, devletin yönetildiği çevrenin nasıl bir çevre olduğunu, bu anlamda iç ve dış paydaşlarının kimler olduğunu, bunlarla ilişkilerin nasıl düzenlenmesi gerektiğini, bizden önceki düşünür, yol gösterici ve uygulayıcıların devlet yönetimi ile ilgili bizlere neler söylediklerini anlamamız gerekmektedir. Yaşamamız olduğu gibi devleti yönetmenin de bir sanat olduğu, ustalık bilgi ve becerisi gerektirdiği göz önüne alınırsa devlet yönetiminde görev alanların rollerinin üstesinden gelebilmeleri için nasıl yetiştirilmeleri gerektiği önemli bir sorudur. Bu sorunun üzerinde her zaman için ciddi şekilde düşünmek, çözümler için toplumsal uzlaşa sağlamak gerekmektedir. Bu noktada, insanımızın eğitim ve öğretim hayatında “yönetim, yöneticilik, devlet yönetim gereklilikleri, yönetimde temel değerler” gibi kavramlarla tanıştırılması, değerlere önem veren ailelerin yetiştirilmesi “değerlere bağlı vatandaş ve devlet görevlisi” yapısına sahip bir toplumun oluşumunda önemli katkılar sunacaktır.

Kutadgu Bilig ve yönetim düşüncesine yön veren diğer eserlerin günümüz şartlarında nasıl değerlendirilebileceği, kamu yönetimi ve muhtelif bilim dallarında nasıl yararlanılabileceği toplumun her kesimince üzerinde düşünülmesi gereken bir husustur. Zira devlet yönetiminin esasları hakkında rehberlik edici bilgiler sunan bu eserler, kazandıracığı yeni düşünce ufukları nedeniyle yönetim bilimi ve kamu yönetimi disiplini açısından analiz edilmeyi ve dersler çıkarılmayı hak etmektedirler. Üzerimize düşen; bu tür eserleri yazarları hayırla anmak, eserlerinde hayatımıza, toplumumuza ve devlet yönetimine katabilecekleri faydalı bakış açıları hakkında farkındalık kazanmak ve kazandırmak üzere bu eserleri devamlı surette gündemde tutmaktır. Bireysel, toplumsal ve kamu yönetiminde yaşanabilecek sorunları çözmek için gerekli yaşam ve yönetim kodlarının, devlet geleneğimizi şekillendiren temel kaynak eserler tarafından da bizlere sağlandığını her zaman hatırdta tutmak gerekir.

### **Kaynakça**

- Adalıoğlu, Hasan Hüseyin. Bir Siyasetname Olarak Kutadgu Bilig. *Doğumunun 990. Yılında Yusuf Has Hacib ve Eseri Kutadgu Bilig Sempozyumu Bildirileri*. ed. Musa Duman. (Ankara: TDK Yayınları, 2011), 31-44.
- Bakan, İsmail - Doğan, İnci F. *Liderlik: Güncel Konular ve Yaklaşımlar*. Ankara: Gazi Kitabevi, 2013.
- Can, Ahmet Vecdi vd. “Kutadgu Bilig’de Muhasebe, Ticari Hayat ve Etik ile İlgili Beyitler ve Güncel Yorumu”. *Muhasebe ve Finans Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2 (2012), 68-100.
- Çakan, Ayşegül, “Sunuş”. *Kutadgu Bilig*. mlf.Yusuf Has Hacib. ix-xii. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültürü Yayınları, 4. Basım, 2017



- Çelik, Emir. *Dünyayı Değiştiren Müslüman ve Türk Bilim Adamları*. Ankara: Tutku Yayınevi, 1. Basım, 2017.
- Çelikkaya, Hasan. *Fonksiyonel Eğitim Sosyolojisi*. İstanbul: Alfa Yayınları, 1996.
- Devellioglu, Ferit. *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*. Ankara: Aydın Kitabevi, 23. Basım, 2006.
- Dinçer, Ömer. *Siyasetnameleri Yeniden Okumak- Bir Yönetim Bilimci Gözüyle Geleneksel Siyasi Düşünce*. İstanbul: Klasik Yayınları, 1. Basım, 2018. Erişim:17.07.2020.[http://www.keepeek.com/Digital-Asset-Management/oecd/governance/public-sector-integrity\\_9789264010604-en#.WZVPcIFJaUk](http://www.keepeek.com/Digital-Asset-Management/oecd/governance/public-sector-integrity_9789264010604-en#.WZVPcIFJaUk)
- Eryılmaz, Bilal. "Etik Kültürü Geliştirmek". *Türk İdare Dergisi* 459 (2008), 1-12.
- EUROSAI TFAE, EUROSAI, Task Force on Audit&Ethics. *Supporting SAI To Enhance Their Ethical Infrastructure-Part II Managing Ethics In Practice- -Analysis*. Erişim 12.07.2020. [http://www.eurosaitfae.tcontas.pt/activities/Papers/Activities/Ethics%20within20SAIs/Ethics%20within%20SAIs-Part%20II%20SAIs%20practices/Ethics%20within%20SAIs-Part%20II-SAI's%20practices\(English\).pdf](http://www.eurosaitfae.tcontas.pt/activities/Papers/Activities/Ethics%20within20SAIs/Ethics%20within%20SAIs-Part%20II%20SAIs%20practices/Ethics%20within%20SAIs-Part%20II-SAI's%20practices(English).pdf)
- Hacıyeva, Galibe - Veliyev, Elbrus. "Kutadgu Bilig'de Devlet İdareciliği Stratejisi". *Yazılışının 950. Yılı Anısına Uluslararası Kutadgu Bilig ve Türk Dünyası Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. ed. M. Fatih Kirişçioglu vd. Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Yayını, 2019, 945-955.
- Hacib, Yusuf Has. *Kutadgu Bilig*. çev. Ayşegül Çakan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017.
- Kaya, Umut. "Kutadgu Bilig ve Yusuf Has Hacib'in Eğitimle İlgili Görüşleri". *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi I/I* (2017), 1-26.
- OECD, Organisation for Economic Co-operation and Development. *OECD Recommendation Of The Council On Public Integrity*. Paris: OECD Publishing, 2017. <http://www.oecd.org/gov/ethics/OECD-Recommendation-Public-Integrity.pdf>
- OECD, Organisation for Economic Co-operation and Development. *Public Sector Integrity, A Framework For Assessment*. Paris: OECD Publishing, 2005.
- OECD, Organisation for Economic Co-operation and Development. *Recommendation Of The Council On Public Integrity*. Paris: OECD Publishing, 2017. Erişim: 18.07.2020. <http://www.oecd.org/gov/ethics/OECD-Recommendation-Public-Integrity.pdf>
- Osmonova, Nurjan Narınbayeva. "Kutadgu Bilig'deki Astrolojik ve Totemik Unsurlar". *Yusuf Has Hacib'in Doğumunun 1000. Yılında Kutadgu Bilig Türk Dünya Görüşünün*

*Şâheseri Uluslararası Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed. Ahmet Kavas vd. İstanbul: İstanbul Medeniyet Üniversitesi Yayını, 2016, 577-580.

Polat, Nazım. H. "Edebî Değerler Açısından Kutadgu Bilig". *Yazılışının 950. Yılı Anısına Uluslararası Kutadgu Bilig ve Türk Dünyası Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. ed. M. Fatih Kirişcioğlu vd. Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Yayını, 2019, 103-111.

Sametova, Janagül. "Kutadgu Bilig'deki Alegorik İsimlerin Özellikleri ve Birbirleriyle İlişkileri". *Uluslararası Kutadgu Bilig Kurultayı Bildiri Özetleri*. Ed. Feyzi Ersoy - İrem Işıl Altun. Ankara: TDK Yayınları, 2019, 18-19.

T.C. Başbakanlık Kamu Görevlileri Etik Kurulu. Etik Rehberi. Ankara, 3. Basım, 2012. Erişim: 12.07.2020. <https://www.ombudsman.gov.tr/contents/files/pdf/kamu-gorevlileri-etik-rehberi.pdf>

Uzun, Yaşar. "Kamu İdarelerinde Etik Yönetim Altyapısı ve Değerlendirilmesi". *Ombudsman Akademik* 6 (2017), 107-141.

Yavuz, Kemal. "Yusuf Has Hacib ve Kutadgu Bilig". *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 37/37 (2007), 137-180.





*Journal of Analytic Divinity*  
*International Refereed Journal*

E-ISSN: 2602-3792

*Aralık /December, 2020/ 4 (2): ss-pp 127-147*



**Dine Karşı Din: Ali Şeriatî'nin İki Kutuplu Din Anlayışı**

Religion Vs. Religion: Bipolar Religious Understanding Of Ali Shariati

**Rahim Ay**

Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve  
Din Bilimleri Bölümü  
Assist. Prof. Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Sciences, Department  
of Philosophy and Religious Sciences  
Ankara/Turkey, rahimay@ybu.edu.tr

<https://orcid.org/0000-0002-3486-1031>

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 7 Eylül/September 2020

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 25 Kasım/November 2020

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Aralık/15 December 2020

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Kış-Aralık/ Winter-December

**DOI:** <http://doi.org/10.46595/jad.822933>

**Cite as/ Atıf:** Ay, Rahim. "Dine Karşı Din: Ali Şeriatî'nin İki Kutuplu Din Anlayışı", *Journal of Analytic Divinity* 4/2 (December 2020), 127-147.

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

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

**Web:** <http://dergipark.gov.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com

**Copyright** © Published by Özcan Güngör, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Studies, Ankara-Turkey. Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

**Öz**

Makale konumuz, çağdaş Müslüman düşünür ve sosyolog Ali Şeriati'nin (öl. 1977) iki kutuplu din anlayışını ifade eden "dine karşı din" kavramıdır. Çalışmamızın amacı, Şeriati'nin dine karşı din ifadesiyle neyi kastettiğini, iki uçta yer alan tevhid dini ve şirk dini adlandırmasının sadece İslam ile mi sınırlı olduğunu, yoksa bunu bütün semavi dinlere hatta tüm dünya dinlerine teşmil edip etmediğini ortaya koymaktır. Şeriati'nin dinleri yalnızca inançları, ibadetleri, ritüelleri, kurumsal kimliği, din kurucuları, peygamberleri, sembolleri ve mabetleri ile incelemediği, dini tarihteki dönüşümleri yanında belli bir zaman dilimindeki toplumda gördüğü sosyal, ekonomik, siyasal ve kültürel işlevleriyle de ele aldığını görmekteyiz. Şeriati'nin nazarında din, insanlığın hayatını derinden etkileyen, her türlü araçsallaştırmaya da elverişli olan bir dinamik bir kurumdur. Çalışma boyunca inceleyeceğimiz üzere, yazar, tarihte bütün toplumlarda din ve dinsizlik şeklinde iki kutbun değil, tevhid dini ve şirk dini şeklinde iki kutbun var olduğunu iddia etmektedir. Tevhid dini tarihin çok sınırlı dönemlerinde hâkim olmuş, onun dışında tarihe daima farklı şirk biçimleri hükmetmiştir. Şirk dini, haksızlık üzerine kurulu sınıfsal sistemi ve sömürüyü meşrulaştırma aracı olarak işlev görmüştür. Şeriati, dini sosyal, ekonomik ve siyasal işlevleriyle incelerken 20. Yüzyılın etkili felsefi, ideolojik ve siyasi akımlarını göz önünde bulundurmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Dinler Tarihi, Din, Tevhid, Şirk, Ali Şeriati

**Abstract**

The topic of our article is the term "religion vs religion" which represents the bipolar understanding of religion by modern Muslim thinker and sociologist Ali Shariati (d. 1977). The aim of the study is to present what Shariati means by the expression and to establish whether the naming of monotheism (tawhid) and polytheism (shirk) in two opposite ends is limited to Islam or extendable to all Abrahamic and even all religions in the world. We observe that Shariati does not study the religions regarding their beliefs, worship, rituals, corporate identity, founders, prophets, symbols, and temples; but include their social, political, and cultural functions they play in a society in a given time period as well as their historical evolutions. According to Shariati, religion is a dynamic institution that impacts human life profoundly, but also is vulnerable to instrumentalization. As we explore in our study, the author argues that historically there have been two poles not between religion and irreligion in all societies, but between monotheism (tawhid) and polytheism (shirk). Different versions of polytheism ruled the world except for very limited time periods where monotheism dominated. Polytheism functioned as a legitimizing tool for an unjust class system and exploitation. Shariati considered the influential philosophical, ideological and political movements of the 20th century while studying religion with its social, economic, and political functions.

**Keywords:** History of Religion, Religion, Tawhid (Monotheism), Shirk (Polytheism), Ali Shariati



## Giriş

Araştırmamızın konusu, Ali Şeriatî'nin yüklediği özel anlam ile “dine karşı din” kavramsallaştırmasında ifade edilen iki kutuplu dindir. Amaç, Şeriatî'nin dini iki kutuplu olarak tevhid ve şirk kutuplarına yerleştirerek ortaya koymasının gerekçelerini ve bunun yapılan diğer din tanımlarıyla uyuşup uyuşmadığını ortaya koymaktır. Ali Şeriatî üzerine dünya çapında bir kısmı akademik düzeyde olan birçok çalışma mevcuttur. Bunlar büyük bir liste oluşturacağı için burada hepsine değinmeyeceğiz. Türkçeye tercüme edilen eserler arasında Ali Rahnema'nın *Müslüman Ütopycı*<sup>1</sup> adlı kitabı ve Hamid Ahmedî'nin *Dünyada Ali Şeriatî*<sup>2</sup> adlı kitabını zikredebiliriz. Türkçe yapılmış çalışmalar da mevcuttur. Ertuğrul Cesur'un *Dr. Ali Şeriatî ve Bir İdeoloji Olarak İslamcılık* adlı kitabı<sup>3</sup>, M. Melih Ahushalı'nın *Bir Kültür Gerillası Olarak Ali Şeriatî*<sup>4</sup> adlı kitabı; Murat Demirkol editörlüğünde yayınlanan *Bir Düşünce ve Eylem Adamı Ali Şeriatî*<sup>5</sup> adlı Sempozyum Bildirileri kitabı bunlardan birkaçıdır. Türkiye'de Türkçe yapılmış birtakım akademik çalışmalar bulunmaktadır. Bunlar arasında araştırma konumuzla yakından ilgili olarak Yılmaz Yumak'ın “Ali Şeriatî'nin Dinler Tarihi Çalışmalarının Metodolojik Açından Değerlendirilmesi”<sup>6</sup> adlı yüksek lisans tezi; Cansu İnce'nin “Ali Şeriatî'ye Göre Dinlerde Tevhit ve Şirk Diyalektiği”<sup>7</sup> adlı yüksek lisans tezi; Aykut Özer'in “Ali Şeriatî'nin Dinler Tarihindeki Rolü”<sup>8</sup>; Rabiye Çakmakçı'nın “Ali Şeriatî'nin Düşüncesinde Merkezi Bir Kavram Olarak Tevhidin Rolü”<sup>9</sup> adlı yüksek lisans tezi sayılabilir. Bizim çalışmamız, tevhid ve şirk sadece İslam'a özgü değil, bütün dinlerde görülebilen bir kutuplaşma olması itibarıyla ele alması bakımından özgünlük taşımaktadır. İnce'nin çalışmasının bizim makalemiz ile örtüşen yönler taşıdığını belirtebiliriz. Şeriatî'ye ait bir teori olma vasfı taşıyan “dine karşı din” anlayışı, aynı dinin içinde bazı mezhep ve yaklaşımları şirk kategorisine yerleştirmesi bakımından özgün ve keskin bir yaklaşımdır. Şeriatî, yabancılaşma, hümanizm ve tarih felsefesi konularındaki görüşleri ile de özgünlüğe sahip bir düşündürdür. Fakat bizim çalışmamız, Dinler Tarihi kapsamında sadece dinleri tevhid ve şirk kutuplaşması açısından nasıl konumlandığı ve yorumladığı ile sınırlıdır.

Aydın'a göre Şeriatî, dinlerle ilgili çözümlemelerde bulunurken reddiye geleneğinden farklı olarak İslam dışındaki dinlerin doğrularını, faziletlerini ve toplumsal hayattaki olumlu etkilerini vurgulamaktan çekinmemektedir. Şeriatî açısından dinler tarihi çalışmaları bilimsel bir meraktan ibaret olmayıp, aynı zamanda varoluşsal bir zorunluluktur. Şeriatî'nin dine ve dinler tarihine sosyolojinin verilerinden hareketle bir metodoloji geliştirmeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Ona göre tarihsel süreçte iki dini akım vardır. İnsani akım dediği birinci akımı incelerken insanın yaşamak için dine niçin ihtiyaç

<sup>1</sup> Ali Rahnema, *Müslüman Ütopycı*, çev. İhsan Toker (Ankara: Hece Yayınları, 2005).

<sup>2</sup> Hamid Ahmedî, *Dünyada Ali Şeriatî*, çev. Yasin Demirkıran (Ankara: Fecr Yayınları, 2019).

<sup>3</sup> Ertuğrul Cesur, *Dr. Ali Şeriatî ve Bir İdeoloji Olarak İslamcılık* (Ankara: Fecr Yayınları, 2012).

<sup>4</sup> M. Melih Ahushalı, *Bir Kültür Gerillası Olarak Ali Şeriatî* (Ankara: Fecr Yayınları, 2019).

<sup>5</sup> Murat Demirkol (ed.), *Bir Düşünce ve Eylem Adamı Ali Şeriatî* (Ankara: Fecr Yayınları, 2013).

<sup>6</sup> Yılmaz Yumak, *Ali Şeriatî'nin Dinler Tarihi Çalışmalarının Metodolojik Açından Değerlendirilmesi* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016).

<sup>7</sup> Cansu İnce, *Ali Şeriatî'ye Göre Dinlerde Tevhit ve Şirk Diyalektiği* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020).

<sup>8</sup> Aykut Özer, *Ali Şeriatî'nin Dinler Tarihindeki Rolü* (Kars: Kafkas Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018).

<sup>9</sup> Rabiye Çakmakçı, *Ali Şeriatî'nin Düşüncesinde Merkezi Bir Kavram Olarak Tevhidin Rolü* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018).

duyduğunu gösterir. Tarihsel olarak nitelediği ikinci akımı incelerken dinin egemen güçler tarafından insanlığın büyük kısmı aleyhine nasıl kullanıldığını gözler önüne serer.<sup>10</sup>

### 1. Din, Tevhid ve Şirk Kavramları

Din kavramı, farklı din, kültür ve disiplinlerde nispeten birbirinden farklılaşarak tanımlanmaktadır. Biz burada inceleyeceğimiz tevhid ve şirk kavramlarına temel oluşturacak şekilde birkaç tanımla yetineceğiz. Çalışkan'ın Kur'an'a dayalı olarak ortaya koyduğu tanıma göre din, insanın doğal yapısındaki derinliğinden (içinden) gelen bağlanma ve yüceltme duygusunun zorunlu bir şekilde yaşama yansıyarak bağlanmanın imana, yüceltmenin eyleme dönüşmesidir. Semavi dinlerin tarih boyunca uğradığı her bozulmadan sonra tashih için değişik dönemlerde görevlendirilen peygamberler vasıtasıyla sürekli olarak tebliğ edilmesi bağlamında düşünüldüğünde din, insanın özüne dönmesi için yapılan bir çağrı ve onu hem bireysel hem de toplumsal düzlemde yaşama geçirmesi girişimidir.<sup>11</sup> Harman, özellikle Hıristiyanlığı dikkate alarak dini yüce bir kudretin (veya kudretlerin) varlığını zihnen kabul edip ona bağlanma, onun için birtakım fiilleri yapma zarureti hissetme ve kutsalın tecrübesi şeklinde tanımlamaktadır.<sup>12</sup> Din tanımının içeriği ve vurgusu her dinin önem verdiği olguya göre değişiklik arz etmektedir. Gündüz'ün ifadesiyle, dinin mahiyetine ilişkin önbilgiler din konusunda çalışan araştırmacıların bakış açılarının belirlenmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Dinin alanını kutsalla, metafizik varlıklarla, tanrıyla ya da manevi yaantıyla sınırlayan yaklaşımlar bütün dinleri kapsayıcı bir tanım sunamamaktadır. Kapsayıcı bir din tanımı yapabilmek için bütün dini geleneklerin karakterisitik özelliklerini, ilgi alanlarını, tarihsel tezahürlerini ve din kavramına yükledikleri anlamları bilmek gerekir.<sup>13</sup>

Tevhid, "Allah'ı rab ve ilah olarak tanımak, onun birliğini ikrar etmek ve her çeşit ortağı ondan nefyetmek" anlamına gelir.<sup>14</sup> Cürçânî, *et-Ta'rifât*'ta tevhidi: "Allah'ın rab olduğunu bilmek, birliğini ikrar etmek ve onun hiçbir eşi, dengi ve ortağı olmadığına inanmaktır."<sup>15</sup> olarak tarif etmektedir. Düzgün'ün ifadesiyle, *tevhid* inanca rengini veren en temel dini ilkedir. Allah kavramı etrafında örülen bir dünya görüşü ve yaşam tarzına dayanan sistem fikrinin çekirdeğinde *Tevhid* kavramı yatmaktadır. Dinin içindeki bütün diğer unsurlar, *tevhid*'in bozulmasıyla bozulmakta; tevhidin varlığıyla da varlık bulmakta ve canlılığını devam ettirmektedir. Çekirdek kavram olarak *Tevhid*, dini unsurların birbiriyle olan ilişkisini sağlamakta ve anlamlı bir bütün oluşturarak dinin sistemli bir yapı arz etmesine imkân vermektedir. Bu yönüyle tevhid, başta Allah'ın birliği olmak üzere, dinlerin köken olarak birliği, insanların birliği, üzerinde uzlaşılacak kök kavramların

<sup>10</sup> Mahmut Aydın, "Ali Şeriatî'nin Dinler Tarihine Bakışı", *Bir Düşünce ve Eylem Adamı Ali Şeriatî*, ed. Murat Demirkol (Ankara: Fecr Yayınları, 2013), 261. Krş. Ali Şeriatî, *Dinler Tarihi I*, çev. Ejder Okumuş (Ankara: Fecr Yayınları, 2012), 60.

<sup>11</sup> İsmail Çalışkan, *Kur'an'da Din Kavramı* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 250, 252.

<sup>12</sup> Ömer Faruk Harman, "Yeni Ahid'de Din ve Din Anlayışı", *Dinler Tarihi Araştırmaları II* (Ankara: Aydoğdu Ofset, 2000), 71.

<sup>13</sup> Şinasi Gündüz, "Sabiilikte Din ve Din Anlayışı", *Dinler Tarihi Araştırmaları II* (Ankara: Aydoğdu Ofset, 2000), 135.

<sup>14</sup> Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde Tevhid* (İstanbul: Nun Yayıncılık, 1995), 55.

<sup>15</sup> Cürçânî, *Et-Ta'rifât (Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü)*, çev. Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), 17.



birliği, insanlığın aşması gereken ortak problemlerin birliği gibi geniş bir yelpazede kendini göstermektedir.<sup>16</sup>

Ali Şeriatî'ye göre tevhit, bir hükümde, varlığa insan zihninde birlik kazandıran, âlemdeki bütün zıt kutupları kırıp etkisizleştiren ve onun yerine bir Allah, bir varlık âlemi, bir hedef, bir irade, bir ruh koyan dünya görüşüdür. Şeriatî, tevhidi ifade eden "Lâ ilâhe illallah" sözü yanında "La havle velâ kuvvete illa billah" sözünün de bu anlamı verdiğini, ancak bu sözün maksadı dışında kullanıldığını belirtmektedir. Ona göre bu devrimci bir slogan bugün bir vird halini almıştır. Oysa önceden Allah'tan başka her şeyi reddetmeyi ifade etmekteydi. Tevhit, insana, aynı türden bir dünya, aynı türden bir tarih, aynı türden bir insan tanıtılmaktadır. Tevhid dini, başta dünya, tarih ve insanın birliği olmak üzere her şeyi tevhit alt yapısı üzerine inşa etmektedir.<sup>17</sup>

Tevhidi dünya görüşünü vurgulayan bir diğer 20. Yüzyıl Müslüman düşünürü olan Seyyid Kutub, tevhid, cihad ve İslam'ın sosyal bir sistem olarak hâkimiyeti konularını işlediği *Yoldaki İşaretler* kitabında tevhid terimini doğrudan kullanmaksızın aynı düşünceyi "Lâ ilâhe illallah" kavramsallaştırması ile ifade etmektedir.<sup>18</sup> İki düşünürü kullandıkları terminoloji açısından karşılaştırdığımızda Kutub'un daha Kur'anî bir terminoloji kullanmasına karşılık Şeriatî'nin Kur'anî terminolojiyi maksadını ifade edecek şekilde yorumlayarak, kavramlara çağdaş sosyolojik, ekonomik ve politik durumları ifade edebilecek bir anlam genişliği kazandırarak yaptığını söyleyebiliriz. Aynı durumu şirk kavramının kullanıldığı inanç, düşünce, eylem ve akımlar bağlamında da görmekteyiz. Kutub, saf İslam'dan uzaklaşan düşünce ve temsilcilerini şirk ile nitelemekte Şeriatî kadar cesur davranmaz.<sup>19</sup>

Tarih boyunca şirk dinlerinin hile ve düzenbazlıklarının kurbanı olan insanlar, daima ırk, soy, sınıf ve aile eşitliğinin gerçekleşmesi için savaşmışlardır. Egemen sınıf şirki yaydıkça halk ona karşı tevhit ile diremiştir. Şeriatî, halkı tevhidin savunucuları, sınıfsal ayrımcılığı dayatan egemen sınıfları ise şirkin savunucuları olarak konumlandırmaktadır. Şeriatî, büyük halk çoğunluğunun adil sosyal ortama ancak tevhid ile kavuşacağını düşündüğü için onların kaçınılmaz olarak tevhid taraftarı olduklarını varsaymaktadır.

Şeriatî, tevhidin Allah'ın varlığını ve birliğini çeşitli delillerle ispatlamaya hasredilmiş kelami ve felsefi bir problem olmadığını söyler. Tevhid hakkında bu akıl yürütmeler yeterli değildir. Onun ifadesiyle, Bilal bunları bilmiyordu ama tevhidi net olarak ilan ediyordu. İslam Peygamberi "La ilahe illallah" deyince köle pazarları titreyip sarsılıyordu. Köleler kurtuluşun her şeyden önce bu sloganda saklı olduğunu anlamışlardı. Şeriatî'ye göre Kureyş eşrafı karşısında yalın ayaklılar Hz. Peygamber'in peşine düşüp tevhit şiarını söylüyorlardı. Köleler aslında tevhidi bilgin ve filozoflardan daha çabuk kavnyıyorlardı. Çünkü onlar sosyal adalet ve insanların eşitliğinin ancak tevhid ile tahakkuk edeceğinin farkındaydılar.<sup>20</sup>

<sup>16</sup> Şaban Ali Düzgün, "Kur'an'ın Tevhid Felsefesi", *Kelam Araştırmaları* 3/1 (2005), 3-21.

<sup>17</sup> Şeriatî, *Dinler Tarihi I*, 311.

<sup>18</sup> Bk. Seyyid Kutub, *Yoldaki İşaretler*, çev. Salih Uçan (Ankara: Fecr Yayınları, 1996), 99-113.

<sup>19</sup> Kutub'un tevhid, şirk ve cihad anlayışı için bk. İbrahim Sarmış, *Bütün Yönleriyle Seyyid Kutub* (Ankara: Fecr Yayınları, 2018).

<sup>20</sup> Şeriatî, *Dinler Tarihi I*, 311-312

Şeriatî'ye göre tevhidin dört boyutu vardır: Felsefi boyut, sosyal ve ahlaki boyut, tarihsel boyut ve dünyagörüşü boyutudur. Erat, Şeriatî'nin *İslambilim I*'de kısaca isimlerini verdiği bu dört boyutu değişik eserlerindeki açıklamalarını da dikkate alarak sistematik bir şekilde sunmuştur.<sup>21</sup> Felsefi boyut doğa ile fizik ötesi, insan ile doğa, tanrı ile dünya arasındaki bağı açıklar. Tevhidin bu boyutunda evrendeki tüm varlıklar bir düzen ve uyum içerisinde, bir tek yaratıcının emrindedir. Tevhidin ikinci boyutu sosyal ve ahlaki boyuttur. Sosyal boyutta tüm ırklar ve topluluklar birlik içerisinde. Çeşitli gruplara ayrılmış olsalar bile kendilerini bir arada tutan vahdet sayesinde cesur ve bilgili, cehalet ve çıkarılıktan uzak olarak yaşarlar. Tevhidin ahlaki boyutu, onun düşünce sisteminde insan ruhunu besleyen bir alt yapı olarak işlev görür. Tevhidin üçüncü boyutu tarihsel boyuttur. Bu boyut geçmişten günümüze kadar tüm tarihsel devirleri ve toplumsal evrimleri açıklar. Tarihsel tevhid boyutu sayesinde insanlık, varoluşundan günümüze kadar geçirdiği tüm serüvenleri keşfederek doğru bir bilgi ile tevhidin gereğini yapabilecek bir hazırbulunuşluğa kavuşur. Tevhid inancının doğru yaşandığı Habîlî dönem ancak tarihsel boyut sayesinde yeniden yaşanabilir. Tarihsel tevhid, şirke karşı mücadele bilinci ve sorumluluğu kazandırır. Tevhidin dördüncü boyutu, dünya görüşü olarak tevhiddir. Bu boyut diğer boyutları da kapsar. Bir dünya görüşü olarak tevhid boyutu, her türlü şirk bakış açısının, anlamsız ve değersiz hayatın karşısında yer alarak müminleri Allah inancından mahrum bırakmaya çalışan düşüncelere karşı mücadele eder. Tevhidi boyut hem maddi hem de manevi yönü içinde bulunduran kapsamlı bir anlayıştır. Şeriatî'ye göre hakikatler ancak tevhid ile şekillendiği takdirde doğru algılanıp yorumlanabilir.<sup>22</sup>

Şeriatî'ye göre insanlık tarihi Habîlî dönem ve Kabîlî dönem şeklinde iki dönemden oluşmaktadır. Tevhidin geçerli olduğu Habîlî dönemden Kabîlî döneme geçişin sebebi tevhidin özünden uzaklaşmış olmaktır. Habîlî dönemde bütün insanlar tevhidi düşünceye uygun olarak eşitlik içinde yaşarlar. Kabîlî dönemde ise mülkiyetin ortaya çıkması sonucu toplum öz benliğinden uzaklaşır. Kabîlî dönemde mülkiyete sahip egemen sınıf ve mahrum sınıf şeklinde iki sınıf oluşmasıyla şirk toplumunun temeli atılmış olur.<sup>23</sup> Bu ayrışma tevhidin sosyal yansıması olan insanlığın birliği ilkesine aykırıdır.

Tevhid, insanı maddi olmayan erdemlerden, yücelme arzularından ve ilahi misyonundan soyutlamaz. Onu ekonomik bir hayvan derecesine indirgemez ve onun kâinatın yaratıcısıyla olan bağı koparma yoluna gitmez, insanın Allah ile olan ruhsal ilişkisini kesintiye uğratmaz. Tevhid, insan için kazanç ve çıkar asaletini değil, değer asaletini kabul eder. Tevhid, tabiatta ebedilik arayan, yetkinlik, estetik ve hakikat aşığı Tanrı benzeri insanın hayvan gibi salt tüketim ve güç peşinde koşuşturma seviyesine inmesine müsaade etmez. İnsana kör bir makine, amaçsız, dağınık, tesadüfi ve saçma hareketler toplamı olarak değil, bilgili, bilinçli, iradeli, amaçlı, mantıklı, yaratıcı, kemale doğru ilerleyen, güzellik ve duyarlılık sahibi bir varlık olarak bakar. Tevhid, toplumu ölü ve sahipsiz elemanlardan ibaret görmez, bilakis diri ve bilinçli öğeler toplamı olarak kabul

<sup>21</sup> Seda Erat, *Ali Şeriatî Düşüncesinde İslam ve Siyaset İlişkisi: Kavramsal Bir Analiz* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018) 40.

<sup>22</sup> Ali Şeriatî, *İslambilim I*, çev. Hicabi Kırılgaç (Ankara: Fecr Yayınları, 2018), 103, 109, 146-154, 229, 300.

<sup>23</sup> Şeriatî, *Dinler Tarihi I*, 308.



eder. Toplumda iyilikle kötülüğü, güzellikle çirkinliği, alçaklıkla yüceliği birbirinden ayırır; güzel ruh dalgaları karşısındaki sevgiyi hissettirerek kuvvetlendirir. Tevhid, kâinatta hiçbir zerrenin hareketinin sonuçsuz, amaçsız, boşuna ve tesadüfî olmadığı gerçeğini öğretir.”<sup>24</sup>

Şirk, Allah'ın zatında, sıfatlarında, fiillerinde veya ona ibadette ortağının, denginin veya benzerinin bulunduğuna inanmak anlamına gelir. Şirk kavramı Grekçe politeizm kavramıyla da ifade edilir. 19. yüzyılın evrimci din anlayışı, insanlığın politeist dinlerden önce ataların ruhlarına ve tabiatüstü varlıklarla temellendirilmiş basit inanç ve ritüellerden oluşan ilkel dinlere inandığını kabul etmektedir. Bu yaklaşıma göre bunu politeizm, monoteizm ve modern dönemde bilimsel ateizm takip etmiştir. Wilhelm Schmidt'e göre insanlığın inancı monoteizm idi. Hz. Âdem ve torunlarından sonra monoteizmden sapma şeklinde politeist inançlar ortaya çıkmıştır.<sup>25</sup>

Şeriatî'ye göre şirk, çok tanrıcılıktan ibarettir. Bu tanrılar, çok sayıda put olabileceği gibi, çok sayıda tür tanrısı, ruh veya tabiat ötesi güç de olabilir. Şirk, dinsizlik değil, bilakis çeşitli isimlerle beşerî toplumlara resmen egemen olmuş bir dindir. Bu çoklu dinî mabutlar, mevcut durumu din adına meşrulaştırma işlevi görür. Buna göre şirk, doğal, ezeli, ebedi, değişmez ve kutsal sınıflardan oluşan toplum sisteminin tezahür etmesi için çoktanrıcılığa ve çok güce dayalı bir dünya görüşüdür. Her tanrı, bir ırkın, sınıfın veya ailenin temsilcisidir. Nitekim “Zeus” “Yahve”, “Baal” veya “Vişnu”, ırksal asaletin sembolüdür. Her soy veya ırk diğerlerinin zıddıdır. Tanrılar birbirleriyle savaş halinde olduğu için onların taraftarları da birbirleriyle savaş halindedir. Dünyada her tanrı, ırksal bir semboldür ve her millette her tanrı, bir ailenin temsilcisidir. Irksal, sınıfsal ve ailevi asaletlerin korunması; ırklar ve ailelerin birbirine karışmaması; bir sınıfın diğerinin sınırlarına tecavüz etmemesi için bu gereklidir. Tanrılar ezeli ve ebedi oldukları için ırk, aile ve sınıfların farklılık ve ihtilafları da ezeli ve ebedidir. Özetle, sosyal şirk, tanrısal şirkin bir yansımasıdır. Bundan dolayı şirk, çok ırlıklık, çok sınıflılık ve çok ailelilik düzenini açıklamak ve meşrulaştırmak için üretilmiş bir dindir. Sosyal ve siyasal düzenin kutsal ve dinî bir kılığa bürünmesi, itirazları engeller ve bu düzenin kabul edilmesini kolaylaştırır. Tevhid dini egemen sınıfların meşrulaştırma aracına dönüştüğünde şirk dini olur.<sup>26</sup>

Şirk dinini doğru anlamının yolu, küfrün gerçek manasını bilmekten geçer. Küfür, ekilen tohumun üzerinin toprakla örtülmesi gibi örtmek anlamına gelir. İnsanın içinde bulunan hakikatin üstü cehalet, kin veya menfaatçılık gibi sebeplerle siyah bir perde ile örtülür. Fakat burada din hakikatinin üzeri dinsizlik ile değil, başka bir din ile örtülmektedir. Küfür kavramına yüklenen dinsizlik ya da din karşıtlığı anlamı son iki-üç asırlık bir mevzudur. Allah'ı, gaybı ve ahireti inkâr etme manasındaki küfür kavramı Doğu'ya Batı'dan ithal edilmiştir. İslam dâhil hiçbir dinde ve hiçbir kadim metinde küfre dinsizlik anlamı verilmemiştir. Zira dinsizlik diye bir şey yoktur. Çünkü küfrün kendisi de bir dindir. Her din kendisini hak din, diğerlerini küfür dini olarak görmektedir. Dünyanın neresinde bir peygamber veya dinî hareket ortaya çıkmışsa öncelikle mevcut dinî yapıya karşı çıkmıştır. Bu yeni dine karşı direnen güç de yine başka bir din olmuştur. Şeriatî'ye göre bu, son derece önemli bir tespittir. Zira bu tespit hem günümüz dünya aydınlarının

<sup>24</sup> Ali Şeriatî, *Öze Dönüş*, çev. Ejder Okumuş (Ankara: Fecr Yayınları, 2017), 338-339.

<sup>25</sup> Mustafa Sinanoğlu, “Şirk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 39/193.

<sup>26</sup> Şeriatî, *Dinler Tarihi I*, 309-310.

yanlış düşüncelerini tashih etmekte hem de onların din hakkındaki yargılarını bilimsel ve tarihî açıdan değerlendirme imkânı vermektedir.<sup>27</sup>

Şeriatî, küfür kavramının modern anlayışın etkisiyle dinsizlik ile özdeşleştirildiğini belirtir ve bunu doğru bulmaz. Onun katılmadığı bu yaklaşıma göre din ile küfür karşılıklı iki kutup ve iki cephe olarak konumlandırılır. O, bunun yerine tevhid ve şirk kutuplaşmasını ve cepheleşmesini kabul eder. Bu durumda küfür, şirk kapsamında bir çeşit dindir. Dinsizlik anlamındaki küfür ile dinin sürekli karşı karşıya olduğu; buna bağlı olarak tarih boyunca savaşın din ile dinsizlik arasında meydana geldiği sanılır. Şeriatî “dine karşı din” ifadesinin ilginç, müphem, şaşırtıcı ve kabul edilemez bulunabileceğini itiraf eder. Ona göre din, tarih boyunca her zaman dine karşı savaşmıştır; bugün anlaşıldığı manada hiçbir zaman din ile dinsizlik savaşmamıştır.<sup>28</sup>

Şeriatî, tarihi 6000 yıllık geçmişi olan yazılı tarih ile sınırlandırmaz, insanlığın yeryüzündeki toplumsal hayatı ile başlatır. Bu da yaklaşık 50.000 yıllık tarih demektir. İlk insanların toplumsal hayatının gelişim süreci efsane ve hikâyelerden oluşsa da 20. yüzyıla doğru yaklaştıkça dönemler netleşmekte, bilgi ve belgelere ulaşılabilen, yavaş yavaş tarih devreye girmektedir. Bütün bu dönemlerde dine karşı daima başka bir din ayaklanmış ve direnmiştir. Tarih, dinin etkin ve müdahil olmadığı hiçbir topluma tanıklık etmemiştir. Tarihin hiçbir döneminde, hiçbir nesilde, yeryüzünün hiçbir noktasında dinsiz insan olmamıştır. Medeniyet, akıl, düşünce ve felsefenin revaçta olduğu son asırlarda Allah’ı veya ahireti inkâr eden bazı kimselere rastlanmaktadır. Fakat bu kişiler hiçbir zaman bir sınıf, bir grup, bir topluluk oluşturamamıştır.<sup>29</sup>

Toplum ve şehirlerin kalbi konumunda olan ilah, inanç, kitap veya peygamber gibi dinî olgular, ait oldukları toplumun ruhsal yapısı hakkında bilgi vermektedir. Doğu ve Batı medeniyetlerinde büyük şehirlerin ortak noktası, kendisini belirgin alametlerle ifade eden sembol şehir olmalarıdır. Büyük şehirlerin kimliğini ortaya koyan bu semboller mabetlerdi. Ancak günümüzde bu tarz yok olma sürecine girmiştir. Şeriatî, sembolik bir değeri olmayan şehirlere Tahran’ı örnek verir. Bu şehrin yerleşim planında dinî bir eksen, dinî bir yapı yoktur. Ancak Meşhet şehrinin havadan çekilmiş bir fotoğrafı incelendiğinde onun sembol şehir olduğu anlaşılır. Orada bütün yapılar şehrin kalbi konumunda olan dinî bir eksen etrafında toplanmıştır. Hangi millet ve medeniyete ait olursa olsun, bu şehirlerde dinî motif taşımayan hiçbir yapı mevcut değildi. Şehirleri tanıtan kitaplar dinî bir rivayetle başlar. Böylesine büyük bir şehrin dinî ve manevi bir şahsiyet veya mucize olmadan inşa edilebileceği tasavvur edilemiyordu. Bu da, ister sınıfsal yapıya ister kabile düzenine sahip olsun, ister imparatorlukta isterse şehir devletinde yaşasın, ister geri kalmış ister medeni olsun bütün kadim toplumların dinî motifli ortak bir ruha sahip olduklarını gösterir. Bundan dolayı küfür ile özdeşleştirilen dinsizlik, Allah’a, ahirete ve gayba inanmayan, yeryüzünde ilahı gereksiz gören bir düşünce değildir.<sup>30</sup>

<sup>27</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, 17,19.

<sup>28</sup> Ali Şeriatî, *Dine Karşı Din*, çev. Doğan Özlük (Ankara: Fecr Yayınları, 2019), 15.

<sup>29</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, 15.

<sup>30</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, 16.



Aydınların “dinin medeniyete, ilerlemeye, halka ve özgürlüğe karşı olduğu ya da bu olgulara kayıtsız kaldığı” şeklindeki yargıları kin, düşmanlık veya asılsız bir kuruntuya değil, kesin bilimsel esaslara ve tarihî verilere dayanmaktadır. Şeriati, bu sonucu bilimsel ve tarihî verilere uygun bulmakla birlikte aydınlar tarafından savunulan bu fikrin yanlış olduğunu düşünür. Din tarih boyunca farklı kalıplara girmiş olsa da aslında birbiriyle savaşıyor yalnızca iki din vardır. Geçmişteki düşünce ve din savaşları bu iki din arasında cereyan etmiştir. Ancak günümüz insanları özel nedenlerden dolayı bunun böyle olduğunu kabul etmezler. Özellikle 19. yüzyıl Avrupa'sının din karşıtları, bu iki dini birbirinden ayırmamakla hataya düşmüşlerdir. Bu iki din birbirine benzemediği gibi, tam tersine birbirinin düşmanıdır. Şeriati'nin tevhid ve şirk olarak isimlendirdiği bu iki din arasındaki savaş tarih boyunca hiç kesintiye uğramadan devam edegelmiştir. Günümüz aydınlarının dinler hakkında vardığı sonuç, sadece şirk dini hakkında doğrudur. Bu iki dini birbirinden ayıramama, yalnızca çağdaş aydınlara özgü bir yanlıgı olmayıp dindarlar arasında da geçerlidir.<sup>31</sup>

Şirk, Allah'a inanmamak değildir. Hatta müşriklerin birden fazla ilahı vardır. Müşriklerin Allah'ın yanı sıra daha başka ilahları da vardır. Dinî inancı ve dinî duygusu olmayan kimseye bilimsel manada müşrik denemez. Müşrik, çeşitli ilahlara ibadet edilmesine gerektiğine, onların hem dünyanın hem de kendisinin kaderi üzerinde etkili olduklarına inanır. Bundan dolayı “müşrik” dindardır ve dinî bir şahsiyete sahiptir. Fakat gerçek dinî ölçüler ve hakikatler açısından yanlış bir yola sapmıştır. Dolayısıyla şirk bir dindir ve insanlık tarihinin en eski din biçimi olarak kabul edilmiştir. Putperestlik, şirkin eş anlamlısı değil, şirk dininin özel bir biçimidir. Şirk dininin takipçileri yontulan putları ve eşyaları kutsal kabul ederler. Putların ya Allah'ın kendisi ya da onun vekilleri ve ona ulaştırılan vasıtalar olduğuna inanırlar. Bazıları bu ilahların kendi hayatlarına müdahale ettiğine, dünyada olup bitenleri etkilediğine inanırlar.<sup>32</sup>

Kur'an, müşrikleri ve putperestleri eleştirmek amacıyla muhatap aldığı zaman onlarla daha genel ifadelerle konuşur. Mücadelesini sadece indiği dönemdeki müşrikler ve putperestlerle sınırlı tutmaz; amacının gelecekteki takipçileri vasıtasıyla her türlü şirkin kökünü kazımak olduğunu vurgular. Şirk, putperestlikten ibaret değildir. “De ki: Siz kendi yonttuğunuz şeylere mi tapıyorsunuz?” (Saffat 37/95) ayeti şirkin sadece bir türüne atıfta bulunmaktadır. İnsanlık tarihi boyunca şirk dininin maddi veya gayrimaddi birçok değişik tecelli şekli vardır. Şirk dini, tarih boyunca hep var olagelmıştır. Ne İbrahim'in ne de Muhammed'in gelişiyle yok olmuştur. Şimdi bile varlığını çeşitli şekillerde sürdürmektedir.<sup>33</sup>

## 2. Tevhid Dininin Şirk Dinine Dönüşmesi

Şeriati, ister tevhid ister şirk olsun her dine bağlanmayı kulluk ve tapmanın fitri oluşundan yola çıkarak temellendirmektedir. Tevhid dininin zamanla çeşitli faktörlerin etkisiyle şirk dinine dönüşmesini de bu bağlamda ele almaktadır. Allah, İbrahimî dinlerde âlemlerin bilgili, iradeli ve Rabbidir. Âlemlerin yaratılışı yanında tedbiri, sevk ve idaresi de Allah'ın elindedir. Bilgisi ve iradesi bütün âlemleri kuşatır. Kâinatı yaratmakla kalmaz, onun hedefini de tayin eder. Allah'a kulluğun anlamı; varlık âleminde tek bir güce kulluk

<sup>31</sup> Şeriati, *Dine Karşı Din*, 18.

<sup>32</sup> Şeriati, *Dine Karşı Din*, 19-20.

<sup>33</sup> Şeriati, *Dine Karşı Din*, 20-21.

etmek, kâinatı idare eden tek bir gücün varlığına inanmak, ömür boyu tek bir zatın himayesine girmektir.

Bütün kâinatı, tüm varlıkları tek bir güç yaratmıştır. Kâinatın bir tek hâkimi vardır; bu âlemi onun dışında çekip çeviren, koruyup kollayan başka bir güç yoktur. Bu inanca sahip olan bir kişi, ister istemez ilahî birlik ve tevhidi benimsemiş olur. Kâinattaki ilahî birlik, mantıksal olarak yeryüzünde beşerî birlik ve tevhidi gerektirir. Tevhid, bütün âlemin tek bir gücün hükümranlığında olduğunu; bütün insanların aynı kökten geldiğini, tek bir otorite tarafından idare edildiğini, hepsinin aynı hedefe yöneldiğini ve onun dışındaki bütün güç, sembol ve değerlerin reddedilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu durumda muvahhid, ister istemez bütün âlemi canlı bir beden olarak görür. Bu bedenin birlik ve bütünlüğü ona bir tek kudretin hükmetmesinden ileri gelir. Aynı şekilde insanoğlu da aynı cinsten türemiş, eşit değer ve yapıya sahip bir varlıktır. Şeriatî'ye göre Allah'ı birlemenin şartı âlemi birlemek, âlemi birlemen şartı da insanı birlemek, yani bütün insanların bir ve eşit olduklarını kabul etmektir.<sup>34</sup>

Bir güce tapmak, Durkheim'in ifadesiyle bir kutsala<sup>35</sup>, Kur'an'ın deyimiyle gayba inanmak, bütün insanların içinde var olan fitrî bir ihtiyaçtır. Bir şeyin fitrî ve içgüdüsel oluşunun iki göstergesi vardır. Biri bu içgüdünün devam etmesi, diğeri her zaman ve her yerde artarak yayılmasıdır. Bu göstergeler, tapmanın fitrî ve içgüdüsel bir şey olduğunu göstermektedir. Tarihin hiçbir döneminde hiçbir toplumun bir veya birçok ilaha tapmadan yaşadığı görülmemiştir. Tapma ve kulluk duygusu, tevhide yönelmeye, kâinatı ve ona hâkim olan kudreti tanımaya sebep olur. Bu duygu, tevhid dini sayesinde tarihte insanlığın birliği, soyların, sınıfların, ailelerin ve kişilerin birliği, hukukun, değerlerin ve şerefın birliği olarak tecelli eder. Diğer taraftan aynı dinî duygu, tarihteki varlığını şirk boyutuyla da devam ettirmiştir. Şirk dini, tevhid dininin karşısına en büyük güç olarak çıkmış, onun yerleşip yayılmasına engel olmuştur.<sup>36</sup>

Tevhid dini yegâne ilah olan Allah'a kulluk temeline dayanır. İslami tarih felsefesinde Hz. Âdem'den Hz. Peygambere ve ondan sonra insanlık tarihinin son anına kadar tağuta kulluğa karşı âlemlerin tek sahibi olan mabuda kulluk etmek esastır. İslam dini, Allah'a teslim olmaya çağırıldığı gibi, ondan başka her şeye karşı isyan etmeye de çağırır. Buna karşılık şirk dini, vahye, Allah'a, İslam davetine başkaldırmaya davet eder; çok sayıda ilaha, kutba ve kudrete kulluk etmeye çağırır. Her kutbun, her kudretin ve her sınıfın bir ilahı vardır. Şirk, Allah'a kulluk etmeye isyan olsa da putlara teslimiyet ve kulluktur. Burada putlar ile, sihirbazlar, yalancılar, cehalet ve zulmün birlikte ihdas ettiği tağut kastedilir. İnsanın kendi yonttuğu şey ister Lat ve Uzza, ister araba ve sermaye, ister kan, soy veya sınıf olsun hepsinin ortak adı tağuttur.<sup>37</sup>

Tevhid dininin özelliklerinden biri, onun inkılapçı tavrıdır. Şirk dininin özelliği ise kitabına uydurmak, bahaneler üretmek ve meşrulaştırmaktır. İnkılapçı din, kendi

<sup>34</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, 22.

<sup>35</sup> Emile Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, çev. Fuat Aydın (Ankara: Eskiye Yayınları, 2018), 41-44.

<sup>36</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, 22-23.

<sup>37</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, 25.



müminlerinin hayata, onun maddi, manevi ve sosyal yönlerine eleştirel bakmasını sağlar. Tevhid dininde mevcut durum tevil edilmez, ona dinî meşruiyet kazandırılmaz ve kayıtsız kalınmaz. Tarih boyunca peygamberler, mazlum kesimlerin ekonomik, ahlaki ve fikrî açıdan sömürülmesini meşrulaştıran, tağutu kollayan şirk dinine karşı mücadele etmişlerdir. Musa, üç sembole, Karun, Belam ve Firavun'a karşı kıyam etmiştir. Karun, dönemin en büyük sermayedarı; Belam, şirk dininin en büyük din âlimi; Firavun, dönemin en büyük siyasî otoritesidir. Musa, tevhid dini gereği, Kıptilerin Sıptiler karşısındaki üstünlüğüne dayalı ırkçılığa karşı mücadele etmiştir. Amaç, bir soyun diğer soylar üzerindeki tahakkümünü ortadan kaldırarak esaret altında yaşayan bir kavmi hicret yoluyla özgürlüğe kavuşturmadır. Bu, tağuta kulluğun olmadığı bir toplum inşa etme idealidir. İnşa edilen bu sosyal yapıda ayrımcılığı meşrulaştıran, kitabına uyduran tağutlar yok edilip yerine beşerî birlik ve adaletin nişanesi olan tevhid ikame edilir.<sup>38</sup>

Şeriatî'ye göre tevhid dini tarihte çok kısa süre varlık göstermiş, tarihe ekseriyetle şirk dini hükmetmiştir.<sup>39</sup> O, tevhid dininin şirk dinine dönüşmesini incelerken çeşitli dinlerden örnekler verir. İbrahimî din veya dinler tabirini özellikle kullanır. Aslında Hz. İbrahim'den önce Allah'ın peygamberleri vasıtasıyla gönderdiği dinler de tevhid dinidir. Fakat Hz. İbrahim ve sonrasındaki tevhid mücadelesi daha belirgin olduğu için İbrahimî dinler tabirini kullanır.

Düşünürün ele alıp incelediği ilk örnek, Hz. Musa karşısında Samiri ve Belam-ı Baura'dır. Firavun ve Karun'un bu mücadeledeki yeri ayrıca zikre değer bulunmaktadır, ama Hz. Musa'nın öğrettiği tevhid dininin şirk dinine dönüşmesindeki iki önemli mimar olması açısından Samiri ve Belam'ı ele alır. Hz. Musa, kavmini büyük bir mücadelenin sonunda şirkten uzaklaştırıp Allah ile tanıştırdıktan sonra Samiri, onun Tur Dağı'na çıkışını fırsat bilerek yaptığı altın buzağı ile halkı tekrar buzağıya tapmaya teşvik etmiştir. Halkın Yehova'yı, Allah'ı bırakıp bir hayvana tapması için buzağı yapan Samiri, Allahsız ve dinsiz bir kimse değildi. Tam tersine dine inanan, dinin tebliğcisi, mütevellisi ve koruyucusu konumundaydı. Belam-ı Baura, materyalist bir filozof veya mülhit bir şahsiyet değildir. Belam, dönemin en büyük âlimi ve halkın din anlayışını şekillendiren bir dinî önderdir. Hz. Musa'ya kılıç çeken, onun hareketine karşı ayaklanan böyle bir kimsedir. Belam ve onun misyonunu üstlenmiş temsilciler, dinin gücünü, halkın dinî duygu ve imanını istismar ederek tarih boyunca hakka ve tevhid dinine karşı direnmişler ve ağır darbeler indirmişlerdir.<sup>40</sup>

Hz. İsa'nın getirdiği tevhid dini de önce kendi çağındaki Yahudi Ferisiler, sonra Hıristiyanlığın takipçileri tarafından özü ve amacı bakımından tahrif edilerek şirk dinine dönüştürülmüştür. Hz. Yahudilik diye bilinen tevhid dinini saf haliyle yeniden öğretmek ve hâkim kılmak için gelmişti. Fakat o dönemin din savunucuları ve mütevellileri olan Ferisiler, buna engel olmuşlar, ona çeşitli ihanet, iftira, hakaret ve baskıda bulunmuşlardır. Onlar materyalist veya ateist değillerdi. Onlar yeni tevhid dininin peygamberi olan Hz. İsa'ya ve takipçilerine karşı şirk dinini temsil edip savunmuşlar ve tevhid dininin yerleşmesine engel olmuşlardır. Orta Çağ'da barışın ve affın sembolü olan ve aşk, dostluk, vefa, sabır ve fedakârlığıyla meşhur olan Hz. İsa'nın dini adına büyük cinayetler işlenmiş

<sup>38</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, 26.

<sup>39</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, 32.

<sup>40</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, 23.

ve çok kan dökülmüştür. Şeriatî, bunların Hz. İsa'nın havarileri değil, Hz. Musa'nın dinini içeriden yıkıp şirk dinine dönüştüren Ferisilerin varisleri olduğunu düşünür.<sup>41</sup>

Aynı durum Hz. Muhammed için de geçerlidir. Taif, Bedir, Uhut, Hevazin ve Mekke'de İslam Peygamberine karşı kılıç çekenler de dinsiz değildi. Hepsi, doğru ya da yanlış bir inanca sahiplerdi. Gayeleri Abdullah Oğlu Muhammed'i ve ona inananları ortadan kaldırmaktı. Çünkü onlara göre Muhammed, öğretilerini, kutsallarını ve inançlarını ayaklar altına almakta; Kâbe'nin hürmetini yok etmek, putlarını ve şefaathçilerini yakıp yıkmak istemektedir. Bu nedenle Peygamber dönemi boyunca İslam'a karşı savaş açan Kureyş'in ve bütün Arapların şiarı "dine karşı din" dir.<sup>42</sup> Şirk dininin bazı temsilcileri Hz. Muhammed'in tevhidi egemen kılması üzerine açık muhalefetten vazgeçip onun yanında yer almışlar, fakat onun hayatta olduğu süre içinde tevhidi şirk döndürmeye muvaffak olamamışlardır.<sup>43</sup>

Şeriatî, Hz. Muhammed'in tebliğ edip hâkim kıldığı tevhid dininin kendi zamanında değil, ama daha sonra şirk dinine dönüştürüldüğünü iddia etmektedir. Onun ifadesiyle, Hz. Ali'ye karşı ayaklananlar, Ali'nin çocukları ile Emevileri veya Abbasileri karşı karşıya getirenler de İslam'a inandıklarını iddia ediyorlardı. Şirk dini, ister tevhid dini, ister Musa'nın dini, ister İsa'nın dini, ister Peygamberin hilafeti, ister Abbasiler veya Ehlibeyt hilafeti adıyla ortaya çıksın neticede şirk dinidir. Bütün bunlar, tevhid kisvesine bürünmüş, cihat adıyla ortaya çıkıp Kur'an'ı mızraklara takarak kalkan yapmış şirk dinleridir. Mızrakların ucuna taktıkları Kur'an sayfalarını kendilerine kalkan yapanlar, Hz. Peygamber'e Lat ve Uzza adına karşı koyan Kureyşliler değildir. Kureyş'in şirk dini, eski biçimini aynen koruyamadığı için Müslümanların arasına sızarak, Kur'an'ı kalkan yaparak Hz. Ali'yi ve dolayısıyla Hz. Muhammed'i devirmiştir. Kısa zamanda şirk dini, tevhid dini kılığna girerek Peygamber ailesinin hilafeti adıyla tarihte yönetimi ele geçirmiştir. Halife cihada çıksa ve hacca gitse de yine hâkim olan din, şirk dinidir. Şeriatî, maskelere ve kalkanlara aldanmamak gerektiği konusunda uyarıda bulunur.<sup>44</sup> Bu tez, Ali Şeriatî'nin özgün tezidir. Tevhidin siyasal ve sosyal düzlemde hâkimiyetine yoğun vurgu yapan diğer meşhur çağdaş düşünürlerden Mevdudi ve Seyyid Kutup bile bu sertlikte bir iddiada bulunmamıştır.<sup>45</sup>

Şeriatî'ye göre İslam tarihinde Mürcie böyle bir misyon üstlenmiştir. Mürcie, olup bitenleri İslam toplumundaki katillerin sorumluluğunu ortadan kaldıracak şekilde yorumlamıştır. Mürcie şöyle demiştir: "Kıyamet gününde Yüce Allah teraziyi ne için kurar? Muaviye'nin ve Ali'nin hesabını görmek için." Bu yaklaşımda Allah hem savcı hem de hâkim olduğu için kimin haklı, kimin haksız olduğunu belirlemek insanların haddine düşmez. İlahi cebir, Emevi yöneticileri ile onların zulümlerini meşrulaştıran âlimlerin

<sup>41</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, 24, 31.

<sup>42</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, 24.

<sup>43</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, 50.

<sup>44</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, 25, 32.

<sup>45</sup> Bu konuda adı geçen düşünürlerin görüşleriyle karşılaştırmak için bk. Ebu'l-Alâ Mevdudi, *Dört Terim*, çev. O. Cilacı - İ. Kaya (İstanbul: Beyan Yayınları, 1987); Kutub, *Yoldaki İşaretler*.



icadıdır.<sup>46</sup> Şeriatî, Müslümanların yaygın olarak benimsedikleri “kaza ve kader” anlayışını Muaviye'nin mahareti olarak görür. Tarih, kader ve cebr inancını Emevîlerin icat ettiğine şahitlik eder. Müslümanların cebre inanmakla her türlü sorumluluktan kurtulacakları, çaba gösterme ve eleştirme gibi bir mesuliyetlerinin kalmayacağı inancı, Emevîler tarafından ihdas edilmiştir. Bu anlamdaki cebr, Peygamberin ve ashabının sahip olduğu sosyal sorumluluk bilinciyle uyuşmamaktadır.<sup>47</sup>

Şeriatî'ye göre şirk dininin temel misyonu mevcut durumu tevil etmek ve temize çıkarmaktır. Şirk dini, ilah, tabiat ötesi, ahiret ve mukaddesata olan inancı kullanarak, gaybî güçlere olan imanı tahrif ederek, bütün inanç esaslarını kitabına uydurarak mevcut durumu meşru gösterir ve temize çıkarır. Dini kullanarak halka “Toplumunuzun içinde bulunduğu durum, olması gereken bir durumdur.” inancını kabul ettirmeye çalışır. Şirk dinine göre bu durum, Allah'ın iradesinin bir tecellisidir, takdir-i ilahi gereğidir.<sup>48</sup>

Tarih boyunca insanların çeşitli sınıflara ayrıldığı görülmektedir. Soylu-soysuz, efendi-köle, hisse alan-hisse veren, zengin-fakir, yönetici-yönetilen, özgür-esir vs. Bir tarafta üstün bir ırk veya kabileye mensup bir sınıf; öbür tarafta her türlü meziyetten yoksun bir halk yığını vardır. Diğer uluslardan daha üstün bir ulus, her türlü iyiliğe diğer sınıflardan daha layık bir sınıf. Sosyal hayatın bir kanunu haline getirilmiş olan bu inanç ve kabuller, bir kesimi mutlu ederken, diğerini mutsuz ve mahrum etmektedir. Sınıf ayrımcılığının olduğu düzende egemen sınıf, diğer kesimleri zorla haklarından mahrum edip onlara karşı hukukî, ekonomik ve sosyal üstünlük elde eder. Ancak bu imtiyazları korumak ve devam ettirmek zordur. Mevcut durum ve yürürlükteki sistem zor kullanarak ilelebet sürdürülemez. Sınıfsal ve ırksal ayrımcılık ve anlaşmazlıklar baş gösterince şirk dini devreye girer ve mevcut durumu devam ettirebilmek için sorumluluk üstlenir. Bu dinin vazifesi halkı, başlarına gelen her şeyin Allah'tan olduğuna, Allah'ın böyle istediğine inandırmak ve onları teslimiyete ikna etmektir. Şirk dini, halkı bizzat aşağılık bir sınıf olduğu kadar ilahının, putunun ve sahibinin de diğer sınıfın ilahından, putundan ve sahibinden daha aşağılık olduğuna ikna eder.<sup>49</sup>

Şeriatî, *Dinler Tarihi* kitabında Budizm, Konfüçyüsçülük ve Zerdüştlük gibi İbrahimî olmayan dinleri incelerken onlarda tevhid izlerini arar. Bu dinlerin çıkış sebeplerini, sosyal işlevlerini ve bozulma süreçlerini tetkik eder. İbrahimî olmayan dinlerin ya maddi yönde ya da manevi yönde bir aşırılık taşıdığını, İbrahimî dinlerde bu dengenin korunduğunu belirtir. Şeriatî'ye göre Zerdüş'tün dini bir tür tevhid dini iken daha sonra mubedler onu şirk dinine, Mecusiliğe dönüştürmüşlerdir. Şeriatî bu görüşünü Hz. Ali'ye dayandırılan bir rivayetle kanıtlamaya çalışmaktadır. Yemen'deki Zerdüştilerin Ehl-i Kitap sayıldıklarına dikkat çekmektedir. Zerdüştilikteki sınıfsal yapı ve çok tanrıcılık Zerdüş'tün tevhidî dininin zamanla şirk dinine dönüştüğünü göstermektedir. Şeriatî, Zerdüş'tün tevhidî bir öz taşıdığını, ancak daha sonra Zerdüştiler tarafından dinin sınıfsal ayrımcılığa dayalı şirk dinine dönüştürüldüğünü düşünür.<sup>50</sup> Bununla birlikte düşünürün Zerdüş'tün dinini İslam benzeri tevhid orjinli bir din olarak görme konusunda kesin bir tutum sergilemekten kaçındığını görmekteyiz. Birtakım olumlu sosyal ve ahlaki özellikler taşımasına rağmen

<sup>46</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, 30, 150.

<sup>47</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, 27.

<sup>48</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, 27.

<sup>49</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, 28.

<sup>50</sup> Ali Şeriatî, *Dinler Tarihi II*, çev. Ejder Okumuş (Ankara: Fecr Yayınları, 2016), 220, 225-230.

Budizm ve Konfüçyüsçülük gibi Doğu dinlerini de tevhid orjinli dinler kategorisinde ele almaz.<sup>51</sup> Ancak onun tevhide adalet ve insanlığın birliği açısından yaptığı vurgu, bütün dinleri bu amacı gerçekleştirmeleri bakımından değerlendirmesini gerektirmektedir. Özünden ve amacından uzaklaşan İslam yorumu ve uygulamasını rahatlıkla şirk dini olarak niteleyen Şeriatî'nin İbrahimî olmayan dinlerde de tevhidi araştırması onun metodolojisine uygun bir yaklaşımdır.

### 3. Şirk Dininin Misyonu ve Tezahür Biçimleri

Şirk dini, küçük bir azınlığın hâkimiyetine ve çoğunluğun mahrumiyet ve mahkûmiyetine dayanır. Bu seçkin azınlık, kendi konumunu garantiye almak ve yaşam biçimini sürdürebilmek için dine ihtiyaç duyar. Din, insanların zillete gönüllü olarak razı olmalarını sağlayan en etkili ve güçlü araçtır. Şeriatî, şirk dininin mevcut durumu nasıl meşrulaştırdığını araştırır. Bunun birinci yolunun halkı birden fazla ilaha inandırmakta olduğunu düşünür. Böylece halk, toplumda birden fazla boyun ve sınıfın ortaya çıkmasını ilahi iradeye bağlar, mevcut durumu kabullenir ve ona itiraz etmez. İkinci yol, hâkim sınıfın tekelindeki bazı imtiyazlara şirk dini âlimlerinin de sahip olmasıdır. Nitekim şirk dininin kurucu ve koruyucuları olan din adamları sınıfı, bazen yönetici sınıftan daha etkili, daha üstün ve daha zengin olabilir. Mesela, Sasaniler döneminde Zerdüşt din adamları şehzadeler ve askerlerden daha etkilidirler. Avrupa'da keşişler, İsrailoğullarında hahamlar da aynı şekilde yüksek ve etkili bir tabakadır. Sasaniler döneminde Zerdüşt din âlimlerinin tekelindeki dinî vakıf ve mülk, toprak sahipleri ve çiftçilerin sahip olduğundan daha fazla olurdu.<sup>52</sup>

Şirk dini, cehalet ve korku yayar, varlıklı egemen sınıfın çıkarlarını gözetir. Yöneticilerin menfaati için fakirliği koruyan ve meşru gösteren şirk dini, tarihte zillet, esaret, kölelik ve cehaletin savunucusu olmuştur. Şirk dini, ileri gelenlerin, sefahat içinde yaşayanların, para babalarının ve zorbaların menfaati için halk kitlelerini aldatıp uyutarak cehaletin karanlığına terk etmiştir. Şeriatî'ye göre "Allah'ın, bir kesimin aç, diğerinin tok olmasıyla bir işi olmaz; Allah birinin yavan ekmek, diğerinin yağlı ekmek yemesine karışmaz." diyen din, insanların toplumdaki uzaklaşıp inzivaya çekilmelerini sağlamak için dinî duyguları uyuşturucu maddeye dönüştüren bir dindir. Şeriatî'ye göre "Din afyondur" hükmü işte bu din için doğrudur.<sup>53</sup>

Şeriatî, şirk dininin misyonunu şöyle tasvir eder: Toplumsal gücü ve bireylerin insani sorumluluklarını tekeline alır; bireylerin beklentilerini, bedensel ve fıtrî ihtiyaçlarını kapitalist zorbaların yararına görmezden gelir; dinî tevellere ve manevi unsurlara başvurarak zulmün devamını sağlar; açlık, yoksulluk ve hastalığı Allah'ın rızasını kazanma ve kâmil kulluğa ermenin işareti olarak gösterir; insanların münferit ve münzevi yaşamalarını teşvik eder; halkın yaşama, kazanma, özel mülkiyet ve yönetim hakkını elinden alıp kendi yandaşlarına peşkeş çeker.<sup>54</sup>

<sup>51</sup> Bk. Şeriatî, *Dinler Tarihi I ve Dinler Tarihi II*.

<sup>52</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, 29, 30.

<sup>53</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, 54.

<sup>54</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, 55.



Şirk dini tarihte iki farklı şekilde tezahür etmiştir: Birincisi, dinler tarihinde görüldüğü gibi kendisini açıkça ifade eden şirkidir. Totem dini, Tabu dini, Mana dini, çoktanrıcılık, ruhlara tapma böyledir. Bunlar, şirk dininin aşikâr biçimleridir. Kendini açık bir biçimde ifade eden, iç yüzünü gizlemeden ortaya koyan şirk dinine karşı mücadele etmek kolaydır. İkincisi, kendisini tevhid kisvesi altında gizleyen şirkidir. Şirkin bu gizli şekli diğerlerinden daha tehlikeli ve daha zararlıdır. Gizli şirk ile mücadele etmek daha zordur. Şirk, bu tezahür biçiminde tevhid maskesine bürünerek tevhid dinine musallat olur. Tağuta kulluk edenler Allah'a kulluk adı altında Allah'ın samimi kullarını ortadan kaldırmaya çalışırlar. Tevhid peygamberleri ortaya çıkıp şirke karşı koyduklarında şirk de onlara karşı koyardı. Ancak peygamberler üstün gelip şirke boyun eğdirince bu sefer şirk dininin mensupları, galip dinin mensupları arasına karışıp gerçek inançlarını gizleyerek varlığını devam ettirirdi. Yukarıda da belirtildiği gibi, Belam-ı Baura ve taraftarları Hz. Musa'nın hareketi karşısında bozguna uğrayınca hahamlar ve Hz. İsa'yı katleden Ferisiler kılığında varlıklarını devam ettirmişlerdir. Hz. İsa'ya karşı direnen Ferisiler, tevhid taraftarlarına karşı putperest Roma Kayseri ile birlikte hareket etmişlerdir. Bugün Hz. Musa'nın dininin kılığına girenler, Belamlar ve Samirilerdir. Aşk, sevgi, barış, af, dostluk, vefakârlık, sabır ve fedakârlığın simgesi haline gelen Hz. İsa'nın dini adına Orta Çağ'da Moğolları unutturacak derecede cinayetler işlenmiş ve kan dökülmüştür. Şeriatî'ye göre bunlar, Hz. İsa'nın takipçileri değil, Hz. Musa'nın tevhid dinini içeriden yıkıp şirk dinine döndürmek için keşiş kılığına girmiş Ferisilerdir.<sup>55</sup>

Şeriatî'nin daha cesur davranarak bu sefer şirkin Müslüman toplum içindeki seyrini analiz etmeye başladığını görüyoruz. Onun ifadeleriyle söyleyecek olursak, bugün gizli şirkin taraftarları cihada gidiyor, İslami fetihler yapıyor, görkemli camiler inşa ediyor, camilerde cemaatle namaz kılıyor ve Kur'an okuyor. Bütün İslam âlimleri ve kadılar bu dine tâbidir; Peygamber dininin ve dinî şiarların, savunucularıdır. İşin görünen yüzü böyle olsa da bu tezahürün özü ve ruhu şirke dayanmaktadır.<sup>56</sup>

Şeriatî, açık şirk ve gizli şirke Hz. Muhammed ve Hz. Ali dönemlerinden örnekler verir. Aynı tevhid dininin tebliğcisi olan iki önderden Hz. Muhammed'in muzaffer olurken Hz. Ali'nin yenilgiye uğramasını analiz eder ve yorumlar. Aynı din, aynı Kur'an, aynı ilah ve aynı dönem olduğu halde niçin biri başarılı olurken diğeri başarısız olmuştur? Ona göre bunun sebebi, Hz. Ali'nin uzlaşmacı olmaması, zulme sessiz kalmaması değildir. Çünkü aynı özellikler tevhid dininin tebliğcisi Hz. Muhammed'de de vardır. Gerçek sebep, Hz. Muhammed'in açık şirkle mücadele etmişken, Hz. Ali'nin gizli şirkle mücadele etmiş olmasıdır. Bu etken, ırkçılık ve sınıflaşmaya dayalı putperestlik dini, Kureyşli mele ve mütrefinin meşrulaştırma aracına dönüştürdükleri şirk dinidir. Hz. Ali şirk dinlerini "ticaret dini" ve "korkakların dini" olarak nitelemektedir. Şirk dini, Hz. Peygamber zamanında maskesizdi, açıktı. Ebu Süfyan, Ebu Cehil ve Ebu Leheb, siyasi ve ekonomik egemenliklerinin dayanağı olan putperestliği açıkça savunuyorlardı. Açık düşmanı mağlup etmek kolaydır. Hz. Ali ise yüzüne tevhid maskesi çekmiş kimselerle savaşıyordu. Hz. Ali'nin karşısındaki düşmanlar, mızrakların ucuna "Muallakat-ı Seb'a" takmış Kureyşliler değil, Kur'an takmış kimselerdi. Tevhid dininin sembolleriyle hareket eden tağutperestlerle mücadele etmek zordur.<sup>57</sup>

<sup>55</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, 30-31, 49.

<sup>56</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, 51-52.

<sup>57</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, 50.

Tevhid dinleri, ilk etapta muzaffer olmuş fakat bir nesil sonra resmî mütevelliler adıyla bir sınıf gücü ele geçirmiştir. Bu mütevelliler, o dinin mabetlerinin idarecileri sıfatıyla sosyal şirki tevhit maskesi altında tevhit mabetlerinde icra etmişlerdir. Dolayısıyla maskeli şirk, İslam, Hıristiyanlık ve Yahudi tarihinde açık şirkten daha derin ve güçlü bir biçimde varlık göstermiştir. Hz. Musa, Firavun'un şirk davasına tevhit ile karşı koymuş, fakat onun yerine geçen ruhaniler, Firavun düzeninin sosyal şirki karşısında yenilmiş, tek tanrı olan Yahve, Firavun tanrılarının rolünü üstlenmiştir. İsa Mesih, dinin mabedini kutsal eşya satan din tacirlerinin elinden kurtarmış, tevhidi ilan etmiş, Roma dünyasını tevhit ile tanıştırmıştır. Ancak onun varisleri, egemen sınıfın üç boyutluluğunu meşrulaştırmak için onun mesajlarından üç tanrı (Baba, Oğul, Ruhulkudüs) çıkarmışlar, tevhidi teslise dönüştürmüşlerdir. Zerdüşt dininin ruhanileri olan mubedler de bir olan Ahuramazda'yı üç ateşe dönüştürmüşlerdir: Şehzadelerin Ahuramazda ateşi, ruhanilerin Ahuramazda ateşi, çiftçilerin Ahuramazda ateşi.<sup>58</sup>

Şeriati, teslisin sınıfsal bir şirk şekli olduğunu belirtir. Başlangıçta "Kabil" suretinde tek boyutlu olarak ortaya çıkan egemen sınıf, insanlık tarihi boyunca gelişerek üç boyutlu hale gelmiştir: Biri siyasi güç, biri dinî güç, diğeri ekonomik güçtür. Bunlar, Kur'an'da üç sembol ile somutlaştırılmıştır. Siyasi boyutu Firavun, ekonomik boyutu Karun, dinî/ruhani boyutu Belam-ı Baur temsil etmektedir. Üçü de aynı kumaştan olup birincisi baskı yapar, ikincisi sömürür, üçüncüsü eşekleştirir. Tevhit peygamberi zafere ulaşınca mağlup olan şirk temsilcileri peygamberin safına geçip onun vekilleri namıyla halka hükümet etmeye başlamışlardır. Yahudi hahamları Hz. İsa ile önce savaşmışlar, savaşarak muzaffer olamayacaklarını anlayınca bu sefer İsa'nın keşişleri kisvesine bürünmüşlerdir. İsa'nın keşişleri de İslam ile yaptıkları mücadelede yenilgiye uğrayınca çareyi halifelere bağlı ruhaniler olmakta bulmuşlardır. Hz. Hüseyin'e karşı fetva verenler işte bunlardır.<sup>59</sup>

#### 4. Aydınların Genelleyici Din Yorumlarının Eleştirisi

Şeriati, Batılı aydınları ve onların taklitçileri konumundaki Doğulu aydınların genelleyici tek tip din anlayış ve yorumlarını analiz ederek kendi iki kutuplu din anlayışı açısından eleştiriye tabi tutar. Ona göre şirk dininin etkileri ve doğurduğu sonuçlar, 19. yüzyıl din karşıtı aydınlar tarafından ileri sürülen "din afyondur" iddiasıyla örtüşmektedir. "Din, halkların ölümden sonraki hayata bağladıkları ümit dolayısıyla bu dünyadaki mahrum, zavallı ve perişan durumlarına tahammül etmelerini sağlayan bir afyondur. Din afyondur; çünkü insanların başlarına gelen her şeyin Allah'ın iradesiyle olduğunu ve bu durumu değiştirmek için gösterilen her çabanın Allah'ın iradesine karşı çıkmak anlamına geldiğini öğretmektedir." Şeriati'ye göre yol açtığı sonuçlar sebebiyle aydınlarca savunulan "Din, insanların ilmî hakikatlere karşı bilgisizliğinin bir ürünüdür.", "Din, insanların boş ve anlamsız korkularının bir ürünüdür." ve "Din, feodalite dönemindeki kayırmanın, ayrımcılığın, sermayedarlığın ve yoksunluğun bir ürünüdür." gibi görüşler doğrudur.<sup>60</sup>

<sup>58</sup> Şeriati, *Dinler Tarihi I*, 310-311.

<sup>59</sup> Şeriati, *Dinler Tarihi I*, 313.

<sup>60</sup> Şeriati, *Dine Karşı Din*, 31. Şeriati'nin dinin kaynağı ve işlevi ile ilgili olarak naklettiği yargılar 19. Ve 20. Yüzyıl Batı düşünürleri tarafından ortaya atılmıştır. Bunlar hakkında genel bilgi için bk. Günay Tümer, "Din/Genel



Şeriatî'ye göre "Din, korkunun bir ürünüdür", "Din afyondur", "Din özgürlüğü ortadan kaldırıır" ve "Din, feodal sistemin bir ürünüdür." diyenler doğru söylemekle birlikte onlar bu yargıya tevhid dininden hareketle değil, şirk dininden hareketle ulaşmışlardır. Bu yargının sahipleri din bilimciler değil, tarihçilerdir. Tarihî verilere bakıldığında tarih boyunca dinler, ister tevhid dini adıyla şirk dinine arka çıksın, isterse açıkça şirk dini olarak ortaya çıksın, neticede hepsinin yaptığı şey aynıdır.<sup>61</sup>

Şeriatî, hem İbrahimî dinlerde hem de şirk dinlerinde Allah'a atfedilen isim ve sıfatların mukayeseli olarak incelendiğinde halkın korku ve cehaletinin ürünü olan dinin, şirk dini olduğu neticesine ulaşabileceğini söyler. Çünkü şirk dininin tebliğcileri, halkın bilinçlenerek vaziyeti fark etmelerinden korkmaktadırlar. Halkın kendi kontrolleri altında sadece sıradan sabit bilgilere sahip olmasını isterler. Zira halkın ilmî seviyesi ve bilinci arttıkça şirk dini yok olacaktır. Şirk dini cehalet sayesinde ayakta durur. Dolayısıyla halk uyandıkça, halkın itiraz ve eleştiri ruhu geliştikçe şirk dini sarsılacak ve yıkılacaktır. Şirk dinlerinde ilahlara atfedilen isim ve sıfatlar, zulüm ve istibdadın yansımaları olan heybet, vahşet ve zorbalık gibi anlamlar iken, İbrahimî dinlerde en kadim isimleri şu iki anlamdan türemiştir: Biri, aşk, güzellik, celal ve cemel sahibi bir zata kulluğu (ibadet) ifade eden "mabud" ve terbiye edip yönetmek, arka çıkmak, babalık etmek, rehberlik ve himaye etmek anlamlarını ifade eden "rab"dır. Buna göre "Tarihte hâkim olan dinin, doğal etkenler sebebiyle halkın cahillik ve korkularının ürünü olduğu" tezi şirk dinleri hakkında doğrudur. İbrahimî dinler ise aşkın niyazların, âlemi yönetecek bir yönetime duyulan ihtiyacın ve yaratılış gayesinin bir ürünü; insanın mutlak cemel, celal ve tekâmüle duyduğu ihtiyacın eseridir. Özetle, İbrahimî dinler, insanın ruhi, felsefi ve toplumsal ihtiyaçlarına cevap vermektedir.<sup>62</sup>

Bilinç, anlama, aşk ve fitrî ihtiyaca dayalı tevhid dini, daima cehalet ve korkunun ürünü olan şirk dininin karşısında yer almıştır. Tevhid dini inkılapçı bir din iken, şirk dini tahrif yoluyla veya tağutlara kulluk eden dinî akideler üretmek suretiyle mevcut durumu savunan muhafazakâr bir dindir. Bu nedenle tevhid dininin peygamberleri, insanı, ilahi iradenin tecellisi ve yaratılış gayesinin temeli olan sünnetullahı tabi olmaya çağırılmışlardır. Tevhid dininin olmazsa olmaz şartı, sünnetullah dışındaki her kuvvete karşı çıkmak ve onları "Lâ" diyerek inkâr etmektir. Tevhid dininin davetçileri insanı tek olan Allah'a kulluk etmeye çağırırken, tağutlar sosyal dengesizlik ve sınıfsal ayrımcılığın sembolleri olan "kölelik" ve "zillet" putlarına tapmaya çağırmaktadır.

Şeriatî, İbrahimi dinlerin peygamberleri ile İran, Hind ve Çin dinlerinin peygambervari rehberleri ve Sokrat, Platon ve Aristoteles gibi filozofları arasında keskin bir ayrım yapmaktadır. Peygamberlerin çoban veya zanaatkâr oluşunu özellikle vurgular. Bununla tevhid peygamberlerinin halkın içinden çıktığını, diğer din önderlerinin aristokratlar ve egemen sınıflar içinden çıktığını ispatlamak ister. Peygamber'in ümmi olmasını da okuma yazma bilmeme anlamında değil, ümmete, halka mensup olma anlamında kabul eder. İbrahimî olmayan dinlerin peygamberleri siyasi, ekonomik veya dinî gücü temsil eden sınıflardan birine bağlı iken, İbrahimî peygamberler halkın içinden

Olarak Din", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 9/312-320.

<sup>61</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, 32.

<sup>62</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, 33.

çıkışlardır.<sup>63</sup> Şeriatî'nin kavramlara ideal anlamlar yükleyerek tevhidî dünya görüşünü temellendirmeye, bir ideoloji inşa etmeye çalıştığını görmekteyiz. Ezilenlere nispet ettiği ideolojiyi tevhid ile özdeşleştirme yoluna gitmektedir.

Tevrat ve İncil'in tahrif edilmeyen kısımları ile Kur'an'ın tamamında Allah ve insanlar aynı safta yer alır. Yani sosyal, ekonomik ve siyasi meselelerin ele alındığı tüm ayetlerde "nas/insanlar" kelimesinin kullanıldığı yere rahatlıkla "Allah" kelimesi konabilir veya "Allah" kelimesinin yerine "insanlar" sözcüğü yerleştirilebilir. Her iki durumda da cümle aynı anlamı verir. Mesela "Eğer Allah'a güzel borç verirsiniz..." (Teğabun 64/17) ayeti incelenebilir. Allah'ın kazancı az mı geliyor ki insanlardan borç vermesini istesin? Burada ayetin maksadı, insanları birbirlerine güzel borç vermeye teşvik etmektir. Tevhidi toplumcu ve adil bir sosyal düzen ile özdeşleştiren Şeriatî, Allah ile halk kelimeleri arasında irtibat kurmakla kalmaz, şirk dinlerinin öncülerini ifade eden mele ve mütrefin kavramlarını da sosyal gayeler doğrultusunda analiz eder. Ona göre Allah'ın ve insanların safının karşısında Tağuta kulluk edenler yer almaktadır. Kur'an, tağuta kulluk edenleri "mele" ve "mütrefin" isimleriyle tanıtmaktadır.<sup>64</sup> Bunlar, kendi toplumlarında göz kamaştıran, her şeye karar veren ancak hiçbir sorumluluk taşımayan seçkinlerdir. Tarih boyunca mele ve mütrefinin dini hüküm sürmüştür. İbrahimî tevhid dini, tağuta kulluk eden "mele" ve "mütrefin" dinine karşı her zaman kıyam etmiş, halkı da bu dine karşı kıyama çağırmıştır. Tevhid dininin muhatabı halk, hedefi adaleti tesis etmektir. Tevhid dini, bilincin, aşkın, kulluğun ve uyanışın ürünüdür. Tevhid dini tarihe karşı eleştirel bir harekettir ve hiçbir zaman tarihte tam anlamıyla tahakkuk etmemiştir. Tarihte çoğunlukla şirk dini hâkim olmuştur.<sup>65</sup>

Şeriatî, peygamberlerin misyonu ile Avrupalı aydınların misyonu arasında bir benzerlik kurar. Orta Çağ'da hâkim olan dine ve Kiliseye karşı mücadelede temsil ettikleri rol açısından ve tahrif edilmiş dine, İsa kisvesine bürünmüş şirk dinine karşı mücadele ederek Avrupa'yı bin yıllık duraklamadan kurtarmaları bakımından Avrupalı aydınların ve özgürlükçülerin misyonu, tarih boyunca İbrahimî peygamberler tarafından icra edilen misyonun aynısıdır. Bu itirafına rağmen Şeriatî, bu aydınların vardıkları sonucu doğru bulmaz. Şirk dini ile tevhid dinini bir tutmalarını eleştirir.<sup>66</sup>

Şeriatî'ye göre Avrupalı materyalist aydınlar, halkın hakkını gasp edip onları yoksullaştıran egemenlerin şirk dini hakkındaki haklı düşüncelerini genelleştirmekle yanı sıra düşmüşlerdir. Şeriatî, Avrupalı aydınların zulmü meşrulaştıran din türü hakkındaki yargılarını paylaşmakla birlikte aynı hükmü tevhid dinine teşmil etmelerini eleştirir. Kendisini imtiyazlı üst tabakanın, hâkim sınıfın, üstün ırkın, yönetici kesimin ve zenginlerin varisi olarak kabul eden Buda dini, Zerdüşî dini, Mezdek dini, Mani dini ve Yunan dinleri hakkındaki doğru yargılarını ya da din adına ortaya çıkan hükümetler ve din adamları hakkındaki isabetli düşüncelerini tevhid dinine mal etmelerini hatalı bulur.

<sup>63</sup> Şeriatî, *Dinler Tarihi I*, 313-314.

<sup>64</sup> Mele, toplumun ileri gelenleri, söz sahipleri demektir. Bk. Araf 7/60. Mütrefin ise şımarıklık içinde sorumsuzca yaşayanlar demektir. Bk. Vakıa 56/45.

<sup>65</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, 34-35.

<sup>66</sup> Şeriatî, *Dine Karşı Din*, 55-56.



Hâlbuki tarih boyunca haksızlık ve sömürüye karşı tevhid dininin peygamberleri ve takipçileri mücadele etmiştir. Peygamberler, şirk dininin mensupları tarafından ortadan kaldırılmış; hak dinin takipçileri, şirk dininin koruyucusu olan hükümetler tarafından zehirlenmiş veya öldürülmüştür. Buna rağmen tevhid dini taraftarlarını diğerleri ile aynı safa koymak, bilimsel tutuma, aydın kişiliğe ve apaçık gerçeklere aykırıdır.<sup>67</sup>

Şeriati, Ebuzer'i yetiştiren din hakkında böyle düşünülmemeyeceğini onun haksızlığa karşı isyanı öğütleyen şu çarpıcı ifadesiyle anlatmaya çalışır: "Evinde yiyecek bir şey olmadığı halde kılıcını çekip de insanlara saldırmayan kimseye şaşarım!" Burada konuşan bir dindar değil, dindir aslında. Ebuzer, dinin insan şekline bürünmüş halidir. Bu sözle Ebuzer sadece sömürgeciyi sorumlu tutmaz, aynı toplumda yaşayıp da sömürüye karşı çıkmayan herkesi sorumlu tutar.<sup>68</sup>

Şeriati'ye göre aydın ve âlimlerin misyonu, dini ihya etmek, tarihte tahakkuk etmemiş bir dini hâkim kılmaktır. Ancak bu amacın tahakkuk etmesi için halkın yüksek düzeyde olgunlaşması, dinî vicdan bilincine sahip olması, tevhidin gerçek manasını kavraması, tevhidin tağuta kulluktan farklı olduğunu anlaması ve yaşayarak hissetmesi gerekir. Bu yolla tevhid elbisesine bürünmüş şirkin yalancı yüzünü teşhis edebilir ve şirkin maskelerini parçalayarak yok edebilir. Bu sayede insanlar cehalet ve korkunun ürünü olan şirk dininden kurtulup tevhid dinine kavuşabilir.<sup>69</sup>

Şeriati, kendisine "Sen bir aydın olarak nasıl olur da dine bu kadar dayanırsın?" diyen aydınlara verdiği cevapta aydınların misyonunu şöyle ortaya koymaktadır:

"Benim sözünü ettiğim din, geçmişte tahakkuk etmiş ve toplumda hâkim olan din değil, aksine sözünü ettiğim din, tarih boyunca topluma hâkim olan dini ortadan kaldırmayı hedef edinmiş dindir. Şirk dininin her türüsünü ortadan kaldırmak için kıyam eden peygamberlerin dininden söz ediyorum. Ki sosyal açıdan ve halkın toplumsal hayatı anlamında tarihte hiçbir zaman tam olarak tahakkuk etmemiştir. Bu nedenle bizim sorumluluğumuz, bu dinin tahakkuk etmesi için çalışmaktır. Bu mesuliyet tevhid peygamberleri tarafından ilan edilen, gelecekte tevhid dininin beşerî toplumlara hâkim olması ve uyutan, uyuşturan ve tevilci şirk dinlerinin yerini alması için gerekli olan insanî bir sorumluluktur."<sup>70</sup>

### Sonuç

Ali Şeriati, dinler tarihinin genel ve yaygın din tanımlarının dışına çıkarak dini tevhid ve şirk kutuplaşması üzerinden tanımlamakta ve açıklamaktadır. Bu çalışmada düşünürün dini felsefi ve kelami, manevi ve batını yönlerinden ziyade sosyal, ekonomik ve siyasal yansımalarıyla ele aldığını, dinin dünya hayatı açısından işlevselliğini vurgulayarak konumlandığını gördük. Bu bir çeşit siyasal ve sosyal okuma biçimidir.

Şeriati'ye göre tarih boyunca belli dönemlerde insanlığa uyarıcı ve bilinçlendirici tebliğciler olarak gönderilen peygamberler, her defasında meşrulaştırma aracına dönüştürülen ve şirkin yeni şekli haline getirilen tevhid dinini öğretmişler ve kendi sınırlı zamanları içinde uygulamışlardır. Şeriati, tevhid dininin çok kısa süre varlık gösterdiğini

<sup>67</sup> Şeriati, *Dine Karşı Din*, 56-57.

<sup>68</sup> Şeriati, *Dine Karşı Din*, 59.

<sup>69</sup> Şeriati, *Dine Karşı Din*, 53.

<sup>70</sup> Şeriati, *Dine Karşı Din*, 36.

ve hüküm sürdüğünü iddia etmektedir. İslam dini bu perspektiften incelendiğinde İslam tarihinde dinin daha çok tevhid dini değil de şirk dini şeklinde varlık gösterdiği anlaşılacaktır. Şeriatî'ye göre bu, dinin ortaya çıkış amaçlarına uygun bir işlev mi gördüğü yoksa dönemin siyasi, sosyal ve ekonomik şartlarını meşrulaştırma aracı olarak mı kullanıldığına bakılarak anlaşılabilir.

Kur'an'ın tebliğ mücadelesi tarihinde gündeme getirdiği bazı örnekler, mesela Habil ve Kabil, Musa ve onun karşısında Firavun, Karun, Belam ve Samiri, Hz. İsa karşısında Ferisiler ve ileriki dönemde Hıristiyan din adamları, Şeriatî için tevhid-şirk diyalektiğinin ya da çift kutuplu din anlayışının önemli örnekleridir. Şeriatî sadece İbrahimî dinler tarihindeki oluşum ve gelişmeleri değil, basit veya gelişmiş tüm dinleri bu bakış açısıyla değerlendirmektedir. Özellikle İran'da belli bir geçmişi olan Zerdüşt dinini ve onun sınıfsal ayrımcılığı pekiştirmek için aldığı biçimleri bu açıdan incelemektedir. İbrahimî olmayan Doğu dinlerinin ilk halinin tevhid olup olmadığını söylemekte kararsız görünmektedir. Şeriatî, herhangi bir cihatçı ve inkılapçı Müslüman'ın dini siyaset amaçları doğrultusunda okumasının çok ötesinde zahire bakarak değil, niyet, amaç ve sonuçları dikkate alarak tevhid veya şirk olarak nitelemektedir.

Sonuç olarak Şeriatî'nin din yorumu ve okuma biçiminin akademik amaçları taşımak yerine tarihi ve toplumu gerçekçi ve net bir şekilde anlama ve açıklama gayesine matuf olduğunu söylemek mümkündür.

### **Kaynakça**

- Ahışhalı, M. Melih. *Bir Kültür Gerillası Olarak Ali Şeriatî*. Ankara: Fecr Yayınları, 2019.
- Ahmedî, Hamid. *Dünyada Ali Şeriatî*. Çev. Yasin Demirkıran. Ankara: Fecr Yayınları, 2019.
- Aydın, Mahmut. "Ali Şeriatî'nin Dinler Tarihine Bakışı", *Bir Düşünce ve Eylem Adamı Ali Şeriatî*, ed. Murat Demirkol. Ankara: Fecr Yayınları, 2013.
- Cesur, Ertuğrul. *Dr. Ali Şeriatî ve Bir İdeoloji Olarak İslamcılık*. Ankara: Fecr Yayınları, 2012.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Et-Ta'rifât (Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü)*. çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Çalışkan, İsmail. *Kur'an'da Din Kavramı*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Demirkol, Murat (ed.). *Bir Düşünce ve Eylem Adamı Ali Şeriatî*. Ankara: Fecr Yayınları, 2013.
- Durkheim, Emile. *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*. çev. Fuat Aydın. Ankara: Eskiyeeni Yayınları, 2018.
- Düzgün, Şaban Ali. "Kur'an'ın Tevhid Felsefesi". *Kelam Araştırmaları* 3/1 (2005).
- Erat, Seda. *Ali Şeriatî Düşüncesinde İslam ve Siyaset İlişkisi: Kavramsal Bir Analiz*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Gündüz, Şinasi. "Sabîilikte Din ve Din Anlayışı", *Dinler Tarihi Araştırmaları II* (Ankara: Aydoğdu Ofset, 2000), 135.



- Harman, Ömer Faruk. "Yeni Ahid'de Din ve Din Anlayışı". *Dinler Tarihi Araştırmaları II*. Ankara: Aydoğdu Ofset, 2000.
- İnce, Cansu. *Ali Şeriati'ye Göre Dinlerde Tevhit ve Şirk Diyalektiği*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Kutub, Seyyid. *Yoldaki İşaretler*. çev. Salih Uçan. Ankara, Fecr Yayınları, 1996.
- Mevdudi, Ebu'l-Alâ. *Dört Terim*. çev. O. Cilacı - İ. Kaya. İstanbul: Beyan Yayınları, 1987.
- Mustafa Sinanoğlu, "Şirk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 39/193.
- Özer, Aykut. *Ali Şeriati'nin Dinler Tarihindeki Rolü*. Kars: Kafkas Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Özler, Mevlüt. *İslam Düşüncesinde Tevhid*. İstanbul: Nun Yayıncılık, 1995.
- Çakmakçı, Rabiye. *Ali Şeriati'nin Düşüncesinde Merkezi Bir Kavram Olarak Tevhidin Rolü*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Rahnema, Ali. *Müslüman Ütopyası*. Çev. İhsan Toker. Ankara: Hece Yayınları, 2005.
- Sarmuş, İbrahim. *Bütün Yönleriyle Seyyid Kutub*. Ankara: Fecr Yayınları, 2018.
- Şeriati, Ali. *Dine Karşı Din*. Çev. Doğan Özlük. Ankara: Fecr Yayınları, 2019.
- Şeriati, Ali. *Dinler Tarihi I*. Çev. Ejder Okumuş. Ankara: Fecr Yayınları, 2019.
- Şeriati, Ali. *Dinler Tarihi II*. Çev. Ejder Okumuş. Ankara: Fecr Yayınları, 2016.
- Şeriati, Ali. *İslambilim I*. çev. Hicabi Kırlangıç. Ankara: Fecr Yayınları, 2018.
- Şeriati, Ali. *Öze Dönüş*. Çev. Ejder Okumuş. Ankara: Fecr Yayınları, 2017.
- Tümer, Günay. "Din/Genel Olarak Din". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 9/312-320. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Yumak, Yılmaz. *Ali Şeriati'nin Dinler Tarihi Çalışmalarının Metodolojik Açından Değerlendirilmesi*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.



*Journal of Analytic Divinity*  
*International Refereed Journal*

E-ISSN: 2602-3792

*Aralık /December, 2020/ 4 (2): ss-pp 148-165*



**Anadolu Millî Mücadele Hareketine Tekke ve Tarikat Şeyhlerinin  
Katkıları**

Contributions of Takkah and Tariqa Sheikhs (Masters) to the Anatolian National Struggle  
Movement

**Ömer Yılmaz**

Prof. Dr. Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam  
Bilimleri

Prof., Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Sciences, Basic Islamic  
Sciences

Ankara-Turkey, omryilmaz64@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-2938-1009>

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 15 Eylül/September 2020

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 28 Kasım/November 2020

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Aralık/December 2020

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Kış-Aralık/ Winter-December

**DOI:** <http://doi.org/10.46595/jad.795447>

**Cite as / Atıf:** Yılmaz, Ömer. "Anadolu Millî Mücadele Hareketine Tekke ve Tarikat  
Şeyhlerinin Katkıları", *Journal of Analytic Divinity* 4/2 (December 2020), 148-165.

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

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

**Web:** <http://dergipark.gov.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com

**Copyright** © Published by Özcan Güngör, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami  
İlimler Fakültesi / Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Studies,  
Ankara-Turkey. Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

**Öz**

Mondros Mütarekesi akabinde Osmanlı Devleti parçalanmak istenmiş, bunun üzerine Mustafa Kemal (1881-1938) devletin işgaline karşı Anadolu merkezli Milli Mücadele hareketi başlatmıştır. Bu mücadele hiç şüphesiz toprakları yabancı güçler tarafından işgal edilmeye yüz tutmuş bir devletin yeniden inşası ve bekası bakımından oldukça önem arz etmektedir. Bu nedenle, Mustafa Kemal ve silah arkadaşları İstanbul Hükümeti'nden bağımsız Erzurum, Sivas kongreleri düzenlenmiş ve belli bir mücadele planı yapmışlardır. Başta askeri erkan olmak üzere, ilmiye sınıfı, aşiret ağaları yanında ulusal ve yöresel çapta faaliyet gösteren tarikat şeyhleri de bu mücadeleye çok büyük katkı sağlamışlardır. Bu makalede, Anadolu'da başlayan Milli Mücadele yıllarında gerek İstanbul gerekse İstanbul dışında faaliyet gösteren tekke ve tarikat şeyhlerinin katkıları ele alınmıştır. Çalışmanın kapsamı daha ziyade 1918-1923 yıllarıyla sınırlı tutulmuştur. Bu bir arşiv çalışması değildir. Bu nedenle yararlanılan kaynaklar mümkün mertebe o dönem ve daha sonra kaleme alınmış yazılı çalışmalardan oluşmaktadır. Çalışmamız akabinde sufilerin çok büyük bir kısmının vatanın müdafaasında Gazi'nin yanında yer aldıkları, kimilerinin fiilen müritleriyle birlikte savaflara iştirak ettikleri görülmüştür. Yine bu gibi zevatın bazen motive güç olarak halkı cesaretlendirdiği, bazı tekkelerin Anadolu'ya silah sevkiyatında adeta bir üs olarak görev üstlendiği anlaşılmıştır. Millî Mücadele başarıldıktan sonra yeni Cumhuriyetin başkenti ilan edilen Ankara, Hacı Bayrâm-ı Velî (öl. 833/1429-30) etrafında teşekkül eden manevi bir atmosfere ev sahipliği yapmış, yeni Meclis burada kılınan Cuma Namazı akabinde kurbanlar kesilerek ve dua edilerek açılmıştır. İlk Mecliste Gazi'nin iki yardımcısı da tanınmış iki tasavvuf şeyhidir.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, Milli Mücadele, Mustafa Kemal, Tekke, Ankara.

**Abstract**

Following the Treaty of Mondros, the Ottoman State was asked to break up, upon which Mustafa Kemal (1881-1938) started the Anatolian-centered National Struggle against the occupation of the state. This struggle is undoubtedly very important for the reconstruction and survival of a state whose territory has been occupied by foreign powers. For this reason, Erzurum and Sivas congresses were organized by Mustafa Kemal and his fellow soldiers independent of the Istanbul Government and a certain struggle plan was prepared in those. First of all, military power, in addition to this scientific class, the cult sheikhs operating nationally and locally as well as tribal warlords made a great contribution to this struggle. In this article, the contributions of the takkah and tarikah sheikhs who worked both in Istanbul and outside Istanbul during the National Struggle years started in Anatolia are discussed. The scope of the study was limited to the years between 1918-1923. This is not an archive work. For this reason, the resources used consist of written works that were written at that time and later on. After our study, it was observed that a great majority of the Sufis were with Gazi in the defense of the homeland, and some of them actually participated in the war together with their followers. It was also understood that such crafts sometimes encouraged the public as a motivating force, and that some lodges served as a base in delivering arms to Anatolia. In Ankara, which was declared the capital of the new Republic after the National Struggle, gathered around Hâjji Bayrâm Walî (d. 833/1429-30), that hosted a spiritual atmosphere. After the Friday Prayer, the new Assembly was opened here by sacrificing the victims and praying. In the first Assembly, two assistants of Gazi are two well-known Sufi sheikhs.

**Keywords:** Şüfism, National Struggle, Mustafa Kemal, Tekke, Ankara.

**Giriş**

Bektaşiliğin orduyu temsilen Yeniçerilikle bütünleşmesini istisna edecek olursak, tasavvuf ehlinin dünyevî işlerle, bâhusus siyasetle fazlaca iştigal ettikleri söylenemez. Bu noktada, *cihad* kavramı her ne kadar tasavvuf ehli için yabancı değilse de, bunun daha çok nefisle mücadele anlamında kullanıldığı bilinmektedir. Ancak yeri geldiğinde sufi zevat ve onların müntesipleri silahlı mücadelenin de gönüllü ve fiili taraftarı olmuştur. Halk arasında 93 *Harbi* olarak bilinen 1877-78 Osmanlı-Rus Harbi'ne Gümüşhânevî Dergâhı şeyhi Ahmed Ziyaüddin'in (öl. 1893) müritleriyle birlikte üstelik evliliğinin hemen akabinde cephede savaşması bunun bir göstergesidir.<sup>1</sup> O halde, bu zat gibi pek çok şeyh/mürşit tekkelerinde sulh döneminde topluma ahlaklı bireyler yetiştirirken, savaş zamanlarında padişahlarla birlikte sefere çıkmışlar, vatanın müdafaası yönünde bazen aktif bazen de *leşker-i dua* olarak ordunun zaferi, askerinin motive ve onların başarısı için dua etmişlerdir. Halka güven ve iyimserlik aşılamaşlardır. Nitekim Müttefik Devletler'in İstanbul'u işgali akabinde, işgalden yakınan ve devletin bekası için endişelenen ihvanına Şeyh Sabit Efendi, "Hadi, hadi, üzülmeysin! Biz o işi Selanikli, mavi gözlü bir sarışına havale ettik. O bu işin üstesinden gelecek" der. Hatta buna inanmayıp itiraz eden Necmeddin Efendi'ye, *Şimdiye kadar sen benim yalan söylediği mi hiç gördün mü?* diye çıkmıştı.<sup>2</sup> Çünkü *din* ve *hilafet* motifi Müslüman bir halk için vazgeçilmez iki ana unsurdur. Bu nedenle gerek İstanbul gerekse Ankara Hükümet kadroları bunu görmezlikten gelemezlerdi. Nitekim her iki tarafın çıkardığı dini kaynaklı "fetva" da günümüz Türkçesi'ne çevrilmiş elimizde mevcut haliyle buna işaret etmektedir.<sup>3</sup>

I. Dünya Savaşı'nı sonlandıran 30 Ekim 1918 tarihli Mondros Mütarekesi ile vatanın her tarafı düşman işgaline maruz kalmış, buna karşı koymak için yerel düzeyde *Müdafa-i Hukuk* ve *Kuvâ-yı Millîye* adı altında bazı silahlı teşkilatlar kurulmuştur. O nedenle konunun makabli bakımından I. Dünya Savaşı esnasında faaliyet gösteren sufi şahsiyetlere de kısaca değinilmiştir.

Literatürümüzde daha çok *İstiklal Harbi*, *Bağımsızlık Savaşı*, *Kurtuluş Savaşı* gibi farklı adlarla yer bulan *Millî Mücadele*'nin bundan böyle merkezi İstanbul değil Ankara'dır. Enver Behnan Şapolyon (öl. 1972)'ün övgü dolu sözleri akademik üsluba uygun düşmese de kendi zaviyesinden bir gerçeğe işaretle, temiz ruhlu, itaatli, ahlaklı, Oğuz Kolu'nun temiz Türkmen seciyelerini taşıyan Ankara bu haliyle Millî Mücadele'nin merkezi olmayı çoktan hak ettiğine değinmektedir.<sup>4</sup> Kenan Gürsoy da kendisiyle yapılan bir röportajda, Atatürk'ün Ankara'yı başkent yapmasının arkasında acaba bu şehrin eski bir *Ahî* kenti olmasının rolü yok mu diye sormaktadır.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> İrfan Gündüz, *Gümüşhânevî Ahmed Ziyaüddin (k.s) Hayatı-Eserleri-Tarikat Anlayışı ve Hâlidîyye Tarikatı* (İstanbul: Seçil Ofset, 2013), 75-76.

<sup>2</sup> Ahmed Yüksel Özemre, *Üsküdar'ın Üç Sırlısı* (İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2017), 21-22.

<sup>3</sup> Recep Çelik, *Millî Mücadele Günlerinde Din Adamları* (Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 2017), 165-174; Ali Sarıkoyuncu, *Millî Mücadelede Din Adamları*, I-II (Ankara: DİB Yayınları, 1997), 148-158.

<sup>4</sup> Enver Behnan Şapolyo, *Kemal Atatürk ve Millî Mücadele Tarihi* (İstanbul: Rafet Zaimler Yayınevi, 1958), 358.

<sup>5</sup> Kenan Gürsoy, *Etik ve Tasavvuf* (İstanbul: Sufi Kitap, 2008), 121.



Vatanın müdafaası ve bağımsızlık hareketinde eli silah tutan seyfiyye, onlara kaleleriyle yol gösteren ilmiyye, halkı motive etme ve onlara ümit aşılama din adamları, bâhusus tekke şeyhleri, eşraf, aydınlar ve esnaf olağanüstü gayret göstermişlerdir. Şüphesiz bu kesimlerin her birinin Millî Mücadele'ye karşı yeknesak bir tutum içinde oldukları söylenemez. Ancak sufiler nokta-i nazarından konuya yaklaşacak olursak, bu zümrenin çok büyük bir kısmı gerek Osmanlı, gerekse Cumhuriyet idaresinin tesisinde büyük oranda rol üstlendiklerini söylememiz gerekir. Bu cümleden olmak üzere Erzurum Kongresi'nde altı, ilk BMM'de 403 mebustan 85 kadarı dini eğitim alan zevattan oluşmuştur. Bunların dokuz tanesi şeyhti.<sup>6</sup> Din adamları ve şeyhlerin bu hakkını teslim eden emekli bir albay hatıratında şu bilgilere yer vermektedir: "...Mütareke yıllarının isimsiz kahramanları içine din adamlarını, imam ve müezzinleri, kürsü vaizlerini, tekke mensuplarını, medrese hocalarını da ithal etmek mecburiyetindeyiz."<sup>7</sup> Nitekim Mustafa Kemal de vatanın müdafaasında, Millî Mücadele yıllarında yaşadığı bölgelerde etkin nüfuz sahibi tarikat şeyhleriyle yakından temasa geçmeyi kendi başarısı açısından elzem görmüştür.

Böyle bir çalışmaya başlarken, kullandığımız kaynakların arşiv kayıtlarından öte bu konuda yapılmış lisansüstü çalışmalar ve yazılı eserlerden oluştuğunu ifade etmemiz gerekir. Arşiv kaynaklarına dayalı kapsamlı bir çalışma daha yakın bir zamanda Hülya Küçük tarafından yayımlanmıştır.<sup>8</sup> Tarafımızdan YÖK Tezler Kataloğu'nda anahtar kavram olarak Millî Mücadele yazdığımızda karşımıza yaklaşık 342 adet doküman çıkmaktadır. Ancak bunların tamamına yakını bizim ilgi alanımızın dışındaki konuları içermektedir. Bunlardan Recep Çelik'in, 1998 yılında yaptığı "Millî Mücadele'de Din Adamlarının Rolü"<sup>9</sup> adlı doktora çalışmasının yayımlanmış hali *Millî Mücadele Günlerinde Din Adamları* adlı kitabından, yine Ahmet Cahid Haksever'in 1999 yılında hazırlanmış olduğu, "Ahmet Remzi Akyürek Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı", basılmamış Yüksek Lisans tezinden yararlandık.<sup>10</sup> İSAM Makaleler Veri Tabanı'nda ise Millî Mücadele'de tarikat şeyhleri değil daha çok zahir uleması, müftü ve din adamlarının rolü üzerinde durulmuştur. Bu hususta Ali Sarıkoyuncu geniş bir çalışma yapmıştır.<sup>11</sup> Yeri geldikçe bu çalışmadan da istifade ettik. Bunun yanında gerek Millî Mücadele döneminde yazılan kaynaklar ve hatıralar, gerekse Cemal Kutay başta olmak üzere yakın dönem tarihçilerinin değerlendirmelerini dikkate aldık<sup>12</sup>, Mustafa Kemal'in *Nutuk*<sup>13</sup> adlı başyapıtında o dönem veya biraz daha öncesi tarikat şeyhlerine yazdığı mektupların metnine bakıp böylece genel bir çerçeve çizmeye gayret ettik. Bu çalışmayı, daha çok Millî Mücadele ile sınırlı tutmak istedik. Toplumun bir parçası olarak tarikat ehli ve tekkelerin vatanın savunulmasındaki gayret ve özverilerinin bilinmesini amaçladık.

### 1. Sıkıntılı Durumlarda Mâneviyata Duyulan İhtiyaç

Gerek birey gerekse toplumsal bağlamda insanlar sıkıntılı bir hadiseyle baş başa

<sup>6</sup> Hülya Küçük, *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler* (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2003), 47-48.

<sup>7</sup> Mustafa Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1999), 171.

<sup>8</sup> Hülya Küçük, *Arşiv Belgeleri Işığında İstiklal Harbi'nde Mevlevîler ve Bektaşiler*, (İstanbul: Nefes Yayınları, 2019).

<sup>9</sup> Recep Çelik, *Millî Mücadele Günlerinde Din Adamları* (Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 2017).

<sup>10</sup> Ahmet Cahid Haksever, "Ahmet Remzi Akyürek Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı", Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 1999).

<sup>11</sup> Ali Sarıkoyuncu, *Millî Mücadelede Din Adamları* (Ankara: DİB Yayınları, 1997).

<sup>12</sup> Cemal Kutay, *Millî Mücadele Kurtuluşun ve Cumhuriyetin Manevi Mimarları*. (Ankara: DİB Yayınları trs).

<sup>13</sup> Kemal Atatürk, *Nutuk* (İstanbul: MEB Yayınları, 1996).

kaldıklarında yüce bir güce dayanma ve oradan destek alma ihtiyacı hisseder. Din ve onun kutsal saydığı fenomenlere müracaat ederek buraları kendileri için emin bir liman gibi görürler. Bu, insan fıtratının tabii bir tezahürü olsa gerektir. Nitekim bir ayet bu gerçeği şu şekilde betimler: “ O, sizi karada ve denizde gezdirip dolaştırandır. Öyleki gemilerle denize açıldığınız ve gemilerinizin içindekilerle birlikte uygun bir rüzgarla seyrettiği, yolcuların da bununla sevindikleri bir sırada ona şiddetli bir fırtına gelip çatar ve her taraftan dalgalar onlara hücum eder de çepeçevre kuşatıldıklarını (batıp boğulacaklarını) anlayınca dini Allah’a has kılarak ‘Andolsun, eğer bizi bundan kurtarırsan, mutlaka şükredenlerden olacağız’ diye Allah’a yalvarırlar” (Yunus, 10/22). Anadolu insanının dilinde yer alan “Kul bunalmayınca/daralmayınca Hızır yetişmez” sözü de bu maksada matuftur. İslam dünyasında tarihte gerek Moğol istilası öncesi halkın dilek ve dualarının gerçekleşmesinde, gerekse daha sonra Anadolu’da yaşanan pek çok sosyal çalkantılarda devlet gücü karşısında kendisini mağdur gören insanlar velî ve erenlerin manevî güçlerinden yararlanmak için türbe, tekke ve dergâhlara sığındıkları yadsınamaz bir vakiadır.<sup>14</sup>

Şüphesiz bir milleti millet yapan değerlerden biri onların sahip oldukları inanç/maneviyattır. Bu gerçeğin bilincinde olan Mustafa Kemal, 17 Mart 1920 yılında tüm İslam âlemine hitaben bir beyanname yayımlamıştır. Bu beyanname; 1300 yıldan beri devam eden halifeliliğin esir olmayacağını, Haçlılara bir bütün olarak karşı çıkılması gerektiğini, bu mukaddes ayaklanmada Allah’ın yardımı ve Peygamber’in ruhaniyetinin bizimle beraber olacağını ifade etmiş ve maneviyatın önemine dikkat çekmiştir.<sup>15</sup>

Eserlerinde kullandığı kaynaklar ve serdettiği düşünceler bazı kişiler tarafından eleştirilse de, tarihçi Cemal Kutay (öl. 2006) maneviyata duyulan ihtiyaç noktasında kendi görüşünü paylaşarak, Tanrı velileri adına yapılmış türbeler ve onların adıyla değer ve ün bulmuş camilerin, tarihe geçmiş olayların izlerini taşıdıklarını belirtmiştir. Kutay, Hacı Bayram-ı Velî (öl. 1429)’nin türbesi ile adına yapılmış camiyi bu kategori içinde göstermektedir. Ona göre, Millî Mücadele yıllarının manevi varlığını bu kutsal yapıları düşünüp değerlendirmek çok güçtür.<sup>16</sup> Aynı yazar, Abdülhalim Çelebi (öl. 1925)’yi anlattığı bir bölümde bu gerçeğe parmak basarak, “Vatan müdafaası, halk üzerinde etkisi olan şahsiyetlerin himmeti olarak belirince, o günün manevi hayatında tesiri büyük olan tarikatların öncüleri bu görevi yerine getirmişlerdir”<sup>17</sup> der. Bir başka kaynak Kutay’ın 1920 yılında yayımladığı bir yazısında Ankara’yı kastederek, “...Cümlesinin temel fikirleri vatan hissiyle doludur. Buna imanım kadar kanaat hâsıl ettim...”<sup>18</sup> dediğini nakleder.

*Yenigün* gazetesinin sahibi ve *Anadolu Ajansı* kurulması teklifini ve ismini M. Kemal’e beğendiren<sup>19</sup> Yunus Nadi (öl. 1945) Kütahyalı Şeyh Servet Efendi’ye hitaben, “Ellerini tekrar tekrar öper ve hatm-i kelim eylerim şeyhim Efendim” cümlesiyle başlayan bir

<sup>14</sup> Erol Güngör, *İslam’ın Bugünkü Meseleleri* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2000), 94; Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2011), 115.

<sup>15</sup> Doğan Avcıoğlu, *Millî Kurtuluş Tarihi, 1838’den 1995’e* (İstanbul: 1974), 137-138.

<sup>16</sup> Cemal Kutay, *Millî Mücadele kurtuluşun ve Cumhuriyetin Manevi Mimarları*, 182.

<sup>17</sup> Kutay, *Millî Mücadele kurtuluşun ve Cumhuriyetin Manevi Mimarları*,73.

<sup>18</sup> Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, 172.

<sup>19</sup> Yücel Özkaya, *Millî Mücadele’de Atatürk ve Basın (1919-1921)* (Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 2014), 42.



mektubunda Kurtuluş Savaşı'nın erenlerin himmetiyle kazanıldığına vurgu yapmaktadır.<sup>20</sup>

Dönemin askeri şahsiyetlerinden Kurmay Yarbay Mehmet Arif Bey de (öl. 1926) silahla birlikte imanın gücünü yadsımayanlardandır. Bu zat, savaş araç-gereçlerine sahip bir ordu yanında imanın da metin ve sağlam kaleler meydana getirdiğini söyler.<sup>21</sup> Baykara; Millî Mücadele'nin güney bölgelerde özellikle halkın desteğiyle sürdürüldüğünü, oradaki mücadeleye Türk ordusunun katılmasının sınırlı olduğunu, bu bölge önderlerinden Yüzbaşı Osman'ın Millî Mücadele için dayandıkları büyük bir askeri kuvvetten ziyade, en büyük kuvvetlerin millî iman dediğine dikkat çekmektedir.<sup>22</sup> Millî Mücadele'nin bir parçası olarak İstiklal Marşı'nın da Mehmet Akif (öl. 1936) tarafından Ankara'da adını Celvetî şeyhi İbrahim'den alan Tâceddin Dergâhı'nda yazması, üstelik buranın devrin fikir ve siyaset adamlarına ev sahipliği yapması ruhani açıdan calib-i dikkat bir husustur.<sup>23</sup> Mehmet Doğan bir yazısında, "Ankara'da BMM'nin açılışını Cuma gününe tesadüf ettirme düşüncesine Maraş'ın Cuma kıyamu ilham vermiştir desek yanlış olmaz" görüşündedir.<sup>24</sup>

Tasavvuf ve tarikat ehlinin Millî Mücadele katkılarına değinmeden önce bu zevatın 1912 Balkan Harbi, I. Dünya Savaşı (1914-1918) esnasında ne gibi yararlılıklar gösterdiğini, nasıl bir katkı sunduklarını bazı örneklerle izah etmek konuya açıklık getirecektir.

## 2. I. Dünya Savaşı Esnasında Vatanın Müdaafasında Sûfilerin Desteği

Millî Mücadele başlamadan önce Osmanlı Devleti Balkan Harbi (1912-1913) ve I. Dünya Savaşı'na (1914-1918) katılmak zorunda bırakılmıştır. Devletin bu zor zamanında pek çok etkin tarikat ve tekke şeyhi savaşa iştirak ederek vatanın müdafaası ve bağımsızlığı, hilafetin korunması yönünde elinden gelen gayreti sarf etmişlerdir. Nitekim Balkan Harbi'nin başladığı sırada Bursa Mevlevihânesi şeyhi Mehmed Şemseddin Dede 6 Kasım 1912 tarihli maruzatında din ve vatan uğrunda mukaddes cihada müracaat ettiklerini bildirmiştir.

1914 yılı I. Dünya Savaşı esnasında Hacı Bektâş Dergâhı postnişini Ahmed Cemaleddin Çelebi, Bektaşilerden gönüllü bir grupla birlikte savaşa fiilen iştirak etmiştir. Daha sonra vatanın bağımsızlığına atılan ilk adımlarda yola koyulan Mustafa Kemal, Erzurum ve Sivas kongrelerini düzenledikten sonra Hacıbektâş'a uğramış, Cemaleddin Çelebi ile yüz yüze görüşmüştür. Hacı Bektâş Tekkesi'nin Tekke ve Zaviyeler Kanunu'nun kabul edilmeden önceki son resmi şeyhi olan Veliyyüddin Çelebi'nin beyanına göre; I. Dünya Savaşı'nda, 1915'te Bektaşiler tarafından sayısı 7.000'den fazla olan *Mücâhidîn-ı Bektaşîyye* adında bir alay kurulmuş ve Doğu Cephesi'ne gönderilmiştir. Çelebi İzzettin Ulusoy ise bu alayın Kafkas Cephesi'ne gidişi sırasında bir çok Alevi ve özellikle erkek kılığına girmiş kadın gönüllerden bahsetmektedir. Bu alaya ait olduğu söylenen bir sancak,

<sup>20</sup> Mustafa Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010), 92.

<sup>21</sup> Mehmet Arif Bey, *Anadolu İnkılabı Millî Mücadele Anıları (1919-23)*, haz. Bülent Demirbaş (İstanbul: Arba Yayınları, 1987), 67.

<sup>22</sup> Tuncer Baykara, *Millî Mücadele* (Ankara: KB. Yayınları, 1985), 85-86.

<sup>23</sup> Kutay, *Millî Mücadele kurtuluşun ve Cumhuriyetin Manevi Mimarları*, 253.

<sup>24</sup> D. Mehmet Doğan, "Millî Mücadele'yi Maraş'ın Kurtuluşu Üzerinden Okumak", *Karar* (13 Şubat 2020), <https://www.karar.com/yazarlar/d-mehmet-dogan/Millî-mucadeleyi-marasin-kurtulusu-uzerinden-okumak-12794>

Hacıbektaş Cemaleddin Çelebi türbesinin başucunda yer almaktadır.<sup>25</sup>

Vatanın savunmasında kendini ispatlayan bir diğer tarikat Mevlevîliktir. Devletin I. Dünya Savaşı'na girmesiyle birlikte cihâd-ı mukaddes ilan edilmiş, Veled Çelebi (İzbudak) kumandası altındaki kırk yedi Mevlevîhâne, *Mücâhidîn-i Mevlevîyye Alayı* adıyla gönüllü bir alayın kurulmasına<sup>26</sup> ve Filistin'de savaşılmaya karar vermiştir. Veled Çelebi Balkan Harbi için de 6 Kasım 1912 tarihinde tüm Mevlevîhânelere gönderdiği talimatta fiilen cephede yer almalarının millî bir görev olduğunu bildirmiştir. Mevlevî Ahmed Remzi Dede (öl. 1944), I. Dünya Savaşı yıllarında Halep-Şam yoluyla Filistin Cephesine giden alayın içinde yer almış, savaş esnasında tekkenin cami ve semahanesini Osmanlı ordusunun erzak ve mühimmat tedarikinde depo olarak kullanmasına izin vermiştir. Tekkedeki bir çok derviş de bu zatla birlikte savaşa iştirak etmiştir.<sup>27</sup>

I. Dünya Savaşı'nda Maraş Mevlevîhâne Şeyhi Selim Efendi kendisi ve müritleriyle birlikte orduya katılmak istediklerini belirtmiştir. Kütahya Mevlevîhânesi âsitane Konya'ya gönderilen bir mektupla millet ve devletin kurtuluşu için Fetih Suresi ve ism-i celâl okunduğunu yazmıştır. İzmir Mevlevîhânesi postnişini Nuri Dede İzmir'in kurtuluşunda aktif rol almıştır. Mustafa Kemal ve arkadaşlarının Amasya'da çalışabilmelerinde Amasya Mevlevîhânesi postnişini Cemaleddin Efendi'nin büyük gayretleri vardır. Yine bu zat Amasya Müdafa-i Hukuk Cemiyet kurucu azalarından biridir. Kastamonu Mevlevîhânesi postnişini Amil Çelebi'nin eşi Zekiye Hanım bu şehirdeki cemiyetin önemli üyelerindendir.<sup>28</sup>

Nakşî/Halidî Pîr Muhammed Küfrevî'nin (öl. 1898) oğlu Abdülbaki Efendi bu meyanda ismi zikredilmesi gereken biridir. Bu zat, I. Dünya Savaşı'nda halkı bölmek isteyenlere karşı koymuş, Mustafa Kemal 1916 yılında şeyh ve ailesine saygılarını sunup Muhammed Küfrevî'nin hanımı Fatma'dan dua talep etmiş ve Şeyh Abdülbaki'ye beş adet mektup göndermiştir. Bu mektupların tam metni *Nutuk*'ta yer almıştır.<sup>29</sup>

Norşinli Şeyh İzzeddin Harb-i Umûmî boyunca silahını hiç elden bırakmamış, Muhammed Said ve Muhammed Eşref isimli iki kardeşi de savaşta şehit düşmüş, kendisi mermi isabeti sonucu kolunu kaybedip gazi olmuştur. Hatta İstanbul'dan hükümet tarafından kendisine bir takma kol gönderilmiş, üstelik devrin padişahı Sultan Reşad (öl. 1918) tarafından madalya ile taltif olunmuştur.<sup>30</sup> Daha sonra Mustafa Kemal bir mektupla bu zattan destek isteyecektir.

<sup>25</sup> Selma Yel, "Türkiye-Arnavutluk İlişkileri ve Tekke ve Zaviyeler Kanunu Çerçevesinde Bektaşî Tekkesinin Arnavutluk'a Taşınması", *Yitik Hafızanın Peşinde Üsküp Konuşmaları*, ed. Özcan Güngör vd. (Ankara: Pruva Yayınları, 2019), 38.

<sup>26</sup> Alaya iştirak eden Mevlevîhâne, şeyhler ve mevcut liste için bk. Nuri Köstüklü, "Vatan Savunmasında Gönül Erleri: Mücâhidîn-i Mevlevîyye Alayı", *Tasavvuf Kitabı*. Haz. Cemil Çiftçi, (İstanbul: Kitabevi, 2008), 654-656.

<sup>27</sup> Bk. Haksever, "Ahmet Remzi Akyürek Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı", 78-84; Ahmet Cahit Haksever, *Modernleşme Sürecinde Mevlevîler ve Jön Türkler*, (İstanbul: H Yayınları, 2009), 154-164.

<sup>28</sup> Nuri Köstüklü, *Vatan Savunmasında Mevlevîhâneler (Balkan Savaşlarından Millî Mücadeleye)*, (Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 2010), 131-132.

<sup>29</sup> Atatürk, *Nutuk*, 3/ 939-942.

<sup>30</sup> Kadir Mısıroğlu, *Kurtuluş Savaşında Sarıklı Mücahitler* (İstanbul: Sebil Yayınları, 1977), 335.



1916 yılında cereyan eden Rus işgali arkasından başlayan Ermeni mezâlimine karşı koymak üzere Hâlidî koluna mensup Alvarlı Muhammed Lütfi Efendi (öl. 1956) etraf köylerden almış kişilik bir müfreze toplayarak savaşa fiilen iştirak etmiştir.<sup>31</sup> Bir başka Erzurum kökenli Kadiri şeyhi Yeşilzâde Mehmed Salih Efendi (öl. 1945) I. Dünya Savaşı'na kendi isteği ile katılmış, cephelerde irşat-hitabet hizmetinde görev almıştır.

Çorum Hıdırlık Rifâi Şeyhi Abbas Külâhî Efendi (öl. 1962), 1897 yılında Yunanlılarla yapılan savaşa bizzat katılmış, akabinde I. Dünya Savaşı'na iştirak etmiş, Van'daki Ermeni İsyanı'na yirmi kişilik bir müfreze oluşturmuştur. Yine yirmi kişilik bir kabileyi Zileli Hacı Bekir Efendi komutasında Samsun yoluyla Şark Cephesi'ne göndermiştir.

Sufi kimliği ile tanınan ve ümmî olmakla maruf Konya/Ladikli Ahmed Ağa (öl. 1969) ilk gençlik yıllarını Balkan Savaşları, I. Cihan Harbi'nde cephelerde bil fiil savaşarak geçirmiştir. Bu zat, İzmir'e ilk giren birlikler arasında yer almıştır. Hakkında yazılanlara bakılırsa onun gönül gözünün açılması da I. Cihan Savaşı'nda *Kanal Harekâtı* sırasında vuku bulmuştur. Rivayete göre, ağır bir yenilgi sonucu geri çekilen orduda ölümcül bir yaralanma ile baş başa kalmış, bir şehidin kolunun altına başını sokarak öldü zannıyla düşman askerlerinden kurtulmuştur.<sup>32</sup> I. Dünya Savaşı akabinde bu defa Millî Mücadele başlamıştır. Tasavvuf erbabının aynı azmi, aynı cesaret ve özveriye burada da gösterdiği anlaşılmaktadır.

### 3. Millî Mücadelede Sûfilerin Katkıları

M. Kemal Paşa'nın Samsun'a görevlendirilmesi esnasında onu ilk karşılayanlar arasında Havza'da Rifâi şeyhi Ali Baba, yine Erzurum ve Sivas cenahında Şeyh Fevzi Efendi bulunmaktadır. Halkın üzerinde din adamlarının, tarikat şeyhlerinin tesirini iyi hesap eden Mustafa Kemal, Mesudiye Otelı sahibi Küçük Ali Baba'nın babası Rifâi şeyhi Ali Baba'yı ziyaret etmiş, bu otelde yirmi iki gün boyunca ihtimamla misafir edilmiştir. Şeyhin oğlu o günü şöyle anlatmaktadır:

"...Maiyyetindekilerle birlikte tekkeye girdi. Vakit öğleye yaklaşmıştı. Tekkenin avlusunda Pamuk Baba'nın merkatı vardı. Onu görünce durdu, ellerini göğsüne kavuşturarak eğildi, sonra doğruldu. Ellerini açtı okudu okudu, tekrar eğilerek ağır ağır dergâha, pederin yanına girdi. Musafaha ettiler... Ondan sonra Paşa çıktı. Peder beni yanına çağırır: Oğul dedi. Paşa hazretlerine çok güzel bak, hizmetinde kusur etme, bu adam çok büyük adam, vatanı kurtaracak yiğit budur."<sup>33</sup>

Millî Mücadele esnasında yalnızca Anadolu değil, İstanbul'daki birçok tekke de etkin rol üstlenmiş ve bu tekkeler adeta birer silah deposu olarak kullanılmıştır. Şeyh Ata'nın (öl. 1936) başında bulunduğu Özbekler Tekkesi bunların başında gelir. Bu tekke, Anadolu'ya hem ehil kişilerin hem de silahların sevkiyatında bir üs olarak kullanılmıştır. Aynı zamanda sığınma sadedinde Fevzi Çakmak (öl. 1950), İsmet Paşa (öl. 1973) gibi dönemin önemli komutanlarına; Mehmet Akif, Kâmil Miras (öl. 1957), Hâlide Edip Adıvar (öl. 1964), Eşref Edip (öl. 1971), gibi edebiyat ve şairlere ev sahipliği yapmıştır.<sup>34</sup> Savaşın etkin komutanlarından ve aynı zamanda uzun yıllar Genel Kurmay Başkanlığı da yapan Fevzi

<sup>31</sup> Selahattin Kıyıcı, "Alvarlı Muhammed Lütfi Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/552.

<sup>32</sup> Mehmet Demirci, *Gönül Dünyamızı Aydınlatanlar* (İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2005), 155-156.

<sup>33</sup> Çelik, *Millî Mücadele Günlerinde Din Adamları*, 9, 19.

<sup>34</sup> Kara, *Din Hayatı Sanatı Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, 216-218.

Çakmak'ın aktif bir mürit olduğu, vasiyeti üzerine Nakşî şeyhi Küçük Hüseyin Efendi'nin (öl. 1930) Eyüp mezarlığındaki kabri yanına defnedildiği için bir diğer boyutudur.<sup>35</sup> Özbekler Tekke şeyhi Ata Efendi, Anadolu'ya kaçan kişilerin başarısı için hayır dualarda bulunmuştur.<sup>36</sup> Cemal Kutay onun bu özverisini vurgulayarak, Şeyh Ata'nın asıl himmetini Anadolu'ya geçecek fedakarları tekkede misafir etmesiyle açıklar. Fevzi Paşa, İsmet Paşa, Nureddin Paşa (öl. 1932) ve sayısız kumandanlar hemen hemen bütün mebuslar, Ankara'nın millî devletin merkez olmasını temin edecek şahsiyetler, evvela Özbek Tekkesi'nin gizli misafiri olmuşlar, daha sonra müsait vakitlerde Ankara'nın yolunu tutmuşlardır. Aynı yazar Mehmet Akif'in onunla kucaklaşırken, "Ankaradakilere selam ve duandan başka bir dileğin var mı?" sorusuna, "Buradaki vazifem tamamlandığı an aranızdayım inşallah"<sup>37</sup> diye cevap vermiştir.

Millî Mücadele'de bir diğer etkin tekke Eyüp Hâtuniye Dergâhı'dır. Dergâh şeyhi Cemal Ögüt (öl. 1966) *Müdafa-i Millîye* teşkilatlarının çalışmalarını çok gizli yürütmüş, etraftaki bir Rum'un bunu sezmesini bildiği halde görevini sürdürmüştür. Zafer sonrası Cemal Ögüt'e İstanbul milletvekilliği teklif edilmiş, "Ben vatanım için çalıştım, vazife istemem" diyerek bu teklifi reddetmiştir.<sup>38</sup> Dergâh Millî Mücadele yıllarında *Mim Mim* rumuzlu gizli örgütün adeta Eyüp semtindeki merkezidir. Nitekim kitaplarda *Mim Mim* ve *Felah* gruplarınca Anadolu'ya sevk edilen uzunca silah ve cephane listesine yer verilmektedir.<sup>39</sup> Bu dergâhın bilhassa İnebolu'ya silah sevkiyatında etkin rol üstlendiği söylenmektedir. Kâdiri şeyhi Sadeddin Efendi ile oğlu Nazmi Efendi (öl. 1990) bu sevkiyatı bizzat yönetenler arasındadır. Hatta bu zata başarısı nedeniyle İstiklal Madalyası teklif edilmiş, "Biz bu işi madalya için yapmadık, biz derviş adamlarıdır. Bize din ve vatan yolunda vacip olan hizmetin karşılığı olarak madalya almak yaraşmaz"<sup>40</sup> diyerek reddetmiştir. Yine Şehremini civarındaki Gülşenî tarikatına mensup Visâli Dergâhı postnişini Şeyh Hüsnü Efendi ile Şeyh Enver Efendi, tekkelerine Millî Mücadele emir verenlerdendir.

İstanbul'da Bedeviyye Tarikatına ait Ağaçkakan Tekkesi'nin son şeyhi Mehmed Atallah'ın (öl. 1932) yerine geçen oğlu Aşkî Naili Bey Millî Mücadele'de fikri neşriyatıyla destek verenler arasındadır. Konya'da çıkan *Öğüt* Gazetesi marifetiyle de bazı hizmetler sunmuştur.<sup>41</sup>

İstanbul'da Millî Mücadele'nin başarılmasında etkin bir diğer dergâh 1919 yılı Ekim ayı itibariyle Abdülhakim Arvâsî'nin şeyhliğini yürüttüğü Gümüşsuyu tepesindeki Kaşgârî Tekkesi'dir. Adı geçen tekke Murtaza Efendi (öl. 1747) tarafından Haliç sırtlarında inşa edilmiştir. Şeyh Bahaeddin Efendi'nin vefatı akabinde tekke şeyhliğine önce Hâtuniye Dergâhı şeyhi Sadeddin Ceylan Efendi, daha sonra asaleten Abdülhakim Arvâsî atanmıştır. Bu dergâh diğerleri gibi silahların depolanması ve nakledilmesinde bir cephanelik görevi

<sup>35</sup> Kara, *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, 86.

<sup>36</sup> Mısıroğlu, *Kurtuluş Savaşında Sarıklı Mücahitler*, 287.

<sup>37</sup> Kutay, *Millî Mücadele kurtuluşun ve Cumhuriyetin Manevi Mimarları*, 27.

<sup>38</sup> Çelik, *Millî Mücadele Günlerinde Din Adamları*, 82-83.

<sup>39</sup> Mehmet Kafkas, *Millî Mücadele'de Öncüler* (İzmir: Nil Yayınları, 1991), 2/172-173.

<sup>40</sup> Mısıroğlu, *Kurtuluş Savaşında Sarıklı Mücahitler*, 300.

<sup>41</sup> Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, 245-246.



üstlenmiştir.<sup>42</sup> Arvâsî daha sonraları Menemen Hadisesi'nde dahli olduğu gerekçesiyle suçlanmış, daha sonra beraat ederek tahli edilmiştir.<sup>43</sup>

Üsküdar Rifâî Sandıkçı Tekkesi Kurtuluş Savaşı'nda müessir bir diğer tekkedir. Bu tekkeden tabut içinde cenaze süsü verilerek naaşlar çıkarılmış, bunların Karacaahmet mezarlığına defni görüntüsüyle Anadolu'ya silah sevkıyatı yapılmıştır.<sup>44</sup>

Bir bütün halinde Millî Mücadele'ye destek veren tarikatların başında Bektaşilik gelir. Hacı Bektaş Dergâhı'nın gerek Millî Mücadele öncesi I. Dünya Savaşı'nda, gerekse Millî Mücadele esnasında ve sonrasında büyük katkıları olmuştur. 1921 yılında vefat eden Cemaleddin Çelebi'nin halefi kardeşi Velîyyüddin Çelebi (Ulusoy) de Millî Mücadele'yi hararetle destekleyenlerin başında gelir. 1923 yılında M. Kemal Paşa milletvekilliği seçiminde kendi listesinin kazandırılmasında Salih Niyazi Baba ve Velîyyüddin Efendi'den yardım talep etmiş ve onların desteği sayesinde kendi listesinin kazanmasını sağlamıştır.<sup>45</sup> Detay konusunda bilgi veren tarihçiler, Mucur üzerinden Hacıbektaş'a gelen M. Kemal için burada bir *ayin-i cem* düzenlendiğini, sabah olunca Hacı Bektaş hazretlerinin türbesinin ziyaret edildiğini, Kırklar Meydanı'nda Dede Babalık postuna oturan Niyazi Baba ile görüşüldüğünü naklederler. Bektaşilerin Millî Mücadele'ye katkıları uzunca bir ilmî çalışmaya tabi tutulmuştur.<sup>46</sup>

Millî Mücadelede Bektaşilik kadar etkin bir diğer tarikat Mevlevîliktir. Gerçi bazı Mevlevî şeyhleri, gerek buldukları bölge icabı, gerek karizmatik iktidar anlayışının bir sonucu İstanbul yönetimine yakınlıkları sebebiyle bu harekete kayıtsız kalmış veya zarar verici tutumda bulunsalar da<sup>47</sup>, genel itibarıyla Millî Mücadele tarafında yer almışlardır. Ekim 1919 yılında Konya'da kurulan Anadolu Kadınları Vatan Cemiyeti'nin tesisinde Yenikapı Mevlevîhânesi postnişini Osman Selahaddin Dede'nin kızı Abdülhalim Çelebi'nin eşi Kevser Hanım başı çekmiştir. Antep'in savunmasında Antep Mevlevî şeyhi Mustafa Efendi önemli rol üstlenmiştir. Isparta Müdafa-i Hukuk Cemiyeti'nde Mevlevî şeyhi Ali Dede yer almıştır.<sup>48</sup>

Hacı Bayram-ı Velî'ye nispet olunan Bayramîlik de Millî Mücadele'ye katkı sunan bir diğer tarikattır. Hacı Bayram-ı Velî şeyhlerinden Tayyip Baba'nın oğlu Şemseddin Efendi (Bayramoğlu) Mustafa Kemal Paşa ve Heyet-i Temsiliyye üyelerine Ankara'da büyük katkı sunmuştur.<sup>49</sup> Keza Nakşî şeyhlerinden "Başılı Hoca" adıyla bilinen Sadullah Efendi de Samanpazarı'nda galeyana gelerek halkı işagalcilere karşı direnişe geçirmiştir.<sup>50</sup>

Millî Mücadele yıllarında Mevlevî ve Bektaşilik gibi etkin belli başlı tarikat ve onlara ait tekkelerle birlikte, bireysel olarak da etkin rol üstlenmiş pek çok etkin sufi zevat vardır. Doğu Anadolu'da Abdülhakim Arvâsî (öl. 1943), kardeşleri Seyyid Hacı Baba Şeyh ve diğer

<sup>42</sup> Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, 179.

<sup>43</sup> Nihat Azamat, "Abdülhakim Arvâsî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1998) 1/211-212.

<sup>44</sup> Muharrem Varol, *Tekkede Zaman, Üsküdar'da Rifai Sandıkçı Dergâhı ve Vukuât-ı Tekâyâ* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 95.

<sup>45</sup> Çelik, *Millî Mücadele Günlerinde Din Adamları*, 40-41.

<sup>46</sup> Bk. Küçük, *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler*, 97-183.

<sup>47</sup> Köstüklü, *Vatan Savunmasında Mevlevîhâneler (Balkan Savaşlarından Millî Mücadeleye)*, 144.

<sup>48</sup> Köstüklü, *Vatan Savunmasında Mevlevîhâneler (Balkan Savaşlarından Millî Mücadeleye)*, 130.

<sup>49</sup> Kara, *Günümüz Tasavvuf Hareketleri*, 87-91.

<sup>50</sup> Çelik, *Millî Mücadele Günlerinde Din Adamları*, 80.

kardeşi Seyyid Taha Efendi, keza Bediüzzaman Said Nursi (öl. 1960) Van'daki mücadeleye fiili olarak katılanlar arasındadır.<sup>51</sup> Kütahya yöresinde Germiyanzâde Şeyh Ahmed Fazıl Efendi'nin oğlu Şeyh Seyfi Efendi Millî Mücadele sırasında Müdafay-ı Hukuk Cemiyeti'nde yararlı işlerde bulunmuştur. Manisa bölgesinde Rifâi şeyhi Hüseyin Efendi elindeki mavzeriyle çarpışarak Yunan kundakçılarını İbrahim Çelebi mahallesine sokmamış, mahallenin yakılıp yıkılmasını önlemiş, halkın direncini kuvvetlendirmiştir.<sup>52</sup> İstanbul'da bir Melâmî şeyhi olan Müslüm Penâhî, MM grubu üyesi olup, Kasımpaşa Tersanesi'nden Anadolu'ya silah sevkiyatı yaparken yakalanmış, Fransızlar tarafından ağır işkenceye tabi tutulup felç kalmıştır.<sup>53</sup> Devrek nüfusuna kayıtlı Halvetiyye postnişini Hacı Mehmed Efendi'nin oğlu Abdullah Sabri Efendi yörede yaşayan halkı direnişe teşvik etmiştir. Bursa doğumlu Muhittin Baha Bey Millî Mücadele sıralarında Bursa'da *Millî Yol* adında günlük bir gazete çıkararak, hararetle Millî Mücadele'ye destek verdiğini ilan etmiştir.<sup>54</sup>

Yukarıda I. Dünya Savaşı'na katıldığını bildiğimiz Erzurum kökenli Kâdiri Mehmed Salih Efendi Bursa Müdafay-ı Hukuk Cemiyet Başkanı iken fırınında bildiriler basarak halkı Millî Mücadele'ye desteğe çağırılmış, bu esnada çeşitli kuruluşlara aynî ve nakdî olmak üzere 23 bin altın vermiştir. Şeyh, Ankara'ya gelip Meclis'in açılışına katılmış, Millî Mücadele sırasında savaş cephelerinde bulunmuştur.

Nakşî şeyhlerinden Şeyh Şerafeddin Zeynel Abidin, Yalova Güney (Reşadiye) Köyü ve Dağıstan muhacirlerinden gönüllü üç yüz kişilik bir tabur oluşturmuş, cepheye göndermiş, bunlardan sadece 10-15 kişi köylerine geri dönebilmiştir. Bu şeyh de Ankara Hükümeti nezdinde yalan ve iftiralara dayalı jurnaller sonucu tutuklanmış, idamla yargılanmış, daha sonra yüksek hizmetlerinden dolayı Bakanlar Kurulu kararı ve Mustafa Kemal imzasıyla bir beraat ve yüksek para ile taltif edilmiştir. Şeyh Şerafeddin Yunan birliklerinin Bursa'dan sonra Orhangazi'yi işgal teşebbüsüne karşı çevre köyleri organize ederek, halkın katliamdan kurtulmalarını sağlamıştır. Onun hizmetlerini gösteren pek çok resmi belge ve Şeyh Efendi'nin Millî Mücadele'deki hizmetlerini tasdik eden Hükümet Kararnamesi mevcuttur. Şeyh Şerafeddin'in yakından tanıdığı ve TBMM'de tavassutta bulunduğu şahsiyetlerden biri ise Bursalı Şeyh Servet'tir.<sup>55</sup> Anlaşılan Şeyh Şerafeddin Saray ve Sultan'ı ziyaret ettikten sonra bir nevi arabulucu rolüyle, üye olmadığı halde BMM'ni meclisini ziyaret ederek, Şeyh Servet tarafından okunan bir konuşma metnini takdim etmiştir.

Bursalı Şeyh Servet Efendi (Akdağ) 20 Mayıs 1919 yılında tertip edilen mitinge katılarak kürsüde heyecanlı bir konuşma yapmış, halkın galeyana gelmesine sebep olmuştur. Bu şahıs mebus seçilmesi akabinde 27 Nisan 1920 yılında mecliste M. Kemal

<sup>51</sup> Şapolyo, *Kemal Atatürk ve Millî Mücadele Tarihi*, 366; Mısıroğlu, *Kurtuluş Savaşında Sarıklı Mücahitler*, 319, 329.

<sup>52</sup> Çelik, *Millî Mücadele Günlerinde Din Adamları*, 181-182.

<sup>53</sup> Küçük, *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler*, 80.

<sup>54</sup> Ömer Hakan Özalp, "Yeşilzâde Mehmed Salih Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 43/498-499.

<sup>55</sup> Bk. Küçük, *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler*, III. Bölüm; Cafer Barlas, *Bilinmeyen Yönleriyle Dağıstan Muhaciri Nakşbendi Şeyhlerinden Mürşid-i Kamil Şeyh Şerafeddin Zeynel Abidin* (İstanbul: Dağıstan Kitapevi Yayınları, 2014), 162-173.



Paşa'nın ardından söz alarak, yurdun her tarafında vazifelendirilmek üzere bir irşat meclisinin kurulmasını önermiş ve bu öneri meclis tarafından hüsnü kabul görmüştür.<sup>56</sup> Kastamonulu Şeyh Servet Efendi de bu hareketin içinde yer alanlardandır. Bolulu Halveti şeyhi Abdullah Sabri (Aytaç) Efendi Millî Mücadele lehine etkin vaazlar yapanlardandır. Denizlili Hasan Efendi (Tokcan) ve Hüseyin Mazlum Efendi bir Bektaşî şeyhi olarak yöresinde direnişin sembol isimlerindedir.

Maraş'ta Şeyh Ali Sezai'nin kayda değer hizmet ve himmetine tanık olunmuştur. Kilis'te Katma Şeyhi Ahmet Ağa önemli çalışmalar yürütmüştür.<sup>57</sup> Çorum Hıdırlık Rifâî Şeyhi Abbas Külâhî Külâhî, Kurtuluş Savaşı'nda da büyük yararlılıklar göstermiş, Sivas Kongresi'nde üyelik yapan şeyhi Abdullah Haşimi el-Mekkî (öl. 1922) gibi, Millî Mücadele'ye katılmanın yanında geniş mal varlığını da bu uğurda harcamıştır.<sup>58</sup> Burada adı geçen ve *Arap Şeyh* olarak tanınan el-Mekkî, Sivas'ta Paşabey Mahallesinde bir Rifâî tekkesi kurarak halkı irşat etmiş, Sivas Kongresi'nde M. Kemal'e büyük destek vermiştir.<sup>59</sup> Daha önce Balkan ve I. Dünya Savaşı'na katıldığı bilinen Konya/Ladikli Ahmed Ağa Millî Mücadele'de cephelerde bil fiil savaşmış, İzmir'e ilk giren birlikler arasında yer almıştır.<sup>60</sup>

Mustafa Asım Köksal (öl. 1998)'in intisap ettiği İskilipli Kâdirî şeyhi İbrahim Edhem Gerçekoğlu (öl. 1963) Millî Mücadele kahramanlarından biridir. Bu zat, Millî Mücadele başladığı sırada Çubuk ve Yabanâbâd (Kızılcahamam) taraflarına irşada gelmiş, Ankara Vali Vekili Yahya Galip Kargı (öl. 1942) ve Ankara Müftüsü Mehmed Rifat Börekçi'nin (öl. 1941) daveti üzerine Ankara'ya uğrayarak onlarla yüzyüze görüşmüştür. Kargı, aynı zamanda bir Halvetî şeyhi ve üç dönem Kırşehir, üç dönem de Ankara milletvekilliği yapmış biridir. Üstelik bu şahıs, Seymen Alayı'nın tertiplenmesini sağlayanların başında gelir.<sup>61</sup> 1925 yılında tekkeler kapatıldığında postnişin olan Kargı, Mustafa Kemal'in yakın arkadaşı olması hasebiyle tekkesinin yıkılmadan günümüze kadar gelebilmiş olması dikkat çekicidir.<sup>62</sup>

Şeyh İbrahim Edhem Efendi, o sırada yayılma istidadı gösteren iç isyanları yumuşak ve tesirli öğütleriyle derhal yatıştırmış, halkın Millî Mücadele'ye seve seve iştiraklerini sağlamıştır. Millî Mücadele başarıyla neticelenince kendisine kadirşinaslık olarak Hacı Bayram-ı Velî Dergâhı postnişinliği verilmek istenmiş, ancak o bunu kabul etmemiştir. Teklif edilen hediyeler için M. Kemal Paşa'ya; "Olmaz Paşam, kabul edemem. Fakirin burada zerre kadar emeği yok. Bir damla terim düşmüş değil. Milletın malını, hakkını, hak etmediğim bir şeyi nasıl kabul ederim? Bu mümkün değil. Size de tavsiyem; böyle bir şey yapmayın. Allah indinde mesuliyete düşer olursunuz". Hayret içinde kalan Paşa: "Allah Allah! Yahu, şimdiye kadar böylesiyle karşılaşmadım. Kime ne teklif ettiysem dört eliyle sarılarak, yerlere kadar eğilip sevinçlerinden uçtular. İlk defa senin gibi biriyle karşılaşıyorum. Madem öyle, ben sana bir izin belgesi vereyim, Türkiye'nin neresinde

<sup>56</sup> Çelik, *Millî Mücadele Günlerinde Din Adamları*, 84.

<sup>57</sup> Çelik, *Millî Mücadele Günlerinde Din Adamları*, 163.

<sup>58</sup> Ahmed Cahid Haksever, *Çorum Tarihi ve Kültüründe Tasavvuf Geleneği* (Çorum: Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, 2009), 179-184.

<sup>59</sup> Alim Yıldız, "Arap Şeyhin Bir Mektubu", *Hayat Ağacı* 2 (2005), 47-48.

<sup>60</sup> Demirci, *Gönül Dünyamızı Aydınlatanlar*, 155-156.

<sup>61</sup> Küçük, *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler*, 65-66.

<sup>62</sup> Mehmed Akif Köseoğlu. *İstanbul'un 100 Tekkesi* (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, 2016), 78.

olursa olsun istediğın gibi faaliyet göster. Kimse sana dokunamaz".<sup>63</sup> Ne var ki bir zaman sonra kendisini çekemeyenler şeyhi Menemen Hadisesi nedeniyle nezarete attırması, ancak Atatürk'ün müdahalesiyle bu engellenmiştir.<sup>64</sup> Çubuk Hapishanesinde üç defa hapse girdiğinde, bunu duyan Paşa kızmış, zamanın yetkililerine: "Kimden izin aldınız da o zatı içeri attınız? Ben size böyle bir emir verdim mi"? Demiş ve yapılan yanlışlıktan dolayı kendisinden özür dilenmiştir.<sup>65</sup>

Yeni devletin kuruluşuna sadece Anadolu'da faaliyet gösteren tarikat ve şeyhleri değil, aynı zamanda imkanlar ölçüsünde Osmanlı bakiyesi Afrika'da meskûn bazı şeyhler de katkı sağlamışlardır. Bunların başında Kuzey Afrika bölgesinde etkin Senûsî tarikatı ve şeyhi gelir. Şeyh Ahmed es-Senûsî (öl. 1933), Mustafa Kemal'e hizmet önermiş, bu önerisi Paşa tarafından kabul edilerek İslam ülkelerindeki dini duyguları İtilaf Devletleri'ne karşı ayaklandırmakla tanzif olunmuştur.<sup>66</sup> 1913 yılında İstanbul'a gelen şeyh, önce Bursa'ya oradan Anadolu'ya geçip bir Türk müdâfî gibi halkı Kurtuluş Savaşı'na teşvik etmiştir. Mustafa Kemal nutkunda bütün âlem-i İslam'ın hürmet ve muhabbetini hakkıyla kazanmış olan tarikat ve onun mümtaz mümessilini, TBMM namına hürmetle selamladığını ifade etmiştir.<sup>67</sup> Üstelik bu zatın kendi ülkesi I. Dünya savaşı esnasında işgal edilmiş, Hilafet Makamı olarak gördüğü Türk milletinin yardımına koşmuştur. Yine Kurtuluş savaşında canla başla savaşıyor, bir nevi genel vaiz olarak Şark ve Güney vilayetlerini dolaşmıştır. Şeyh, Türk milletini mücadelede desteklemenin dini bir vacibe olduğunu söyleyerek, özellikle Hint Müslümanları üzerinde derin tesirler uyandırmıştır.<sup>68</sup> Kuzey Irak sınırları içinde bulunan Berzençli Şeyh Ahmed Efendi de Senûsî gibi pek çok silah ve cephanenin Anadolu'ya sevkinde üstün gayret göstermiştir.<sup>69</sup>

Şeyhlerin Millî Mücadele'deki hizmetlerini karşılıksız bırakmayan Mustafa Kemal zaman zaman onlara hürmetlerini bildiren mektuplar yazmıştır. Bu cümleden olmak üzere Norşinli (Bitlis/Güroymak) meşâyih-i izamdan Şeyh İzzeddin'e ithafen bir mektupla ondan destek talep etmiştir.<sup>70</sup>

Sabahattin Selek, *Şeyhlerle İşbirliği* başlığı altında bazı bilgilere yer vermektedir: 3. Ordu müfettiş ünvanıyla Mustafa Kemal'in Şırnaklı Abdurrahman Ağa, Derveşli Ömer Ağa, Musarlı Resül Ağa'ya hitaben Erzurum kongresinde tanzim olunan beyannameye yardımları nedeniyle gözlerinden öptüğünü belirtmiştir. Keza Mutki aşiret reisi Hacı Musa Bey, Garzanlı Cemil Bey, Bitlis eski mebusu Sadullah Şeyh Mahmut Bey de yörenin destek veren etkin tasavvuf kökenli şahsiyetleridir.<sup>71</sup> Paşa, bunlardan özellikle Küfrevizâde Şeyh

<sup>63</sup> Ethem Cebecioğlu, *Allah Dostları Mehmet Hulusi Baybal-İskilipli İbrahim Edhem Efendi* (Ankara: Alperen Yayınları, 2004), 123-24.

<sup>64</sup> Asım Cüneyd Köksal, *İlim Semasında Bir Yıldız Mustafa Asım Köksal Hayatı, Hatıraları, Eserlerinden Seçmeler* (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2017), 218.

<sup>65</sup> Cebecioğlu, *Allah Dostları Mehmet Hulusi Baybal-İskilipli İbrahim Edhem Efendi*, 129-131.

<sup>66</sup> Kafkas, *Millî Mücadele'de Öncüler*, 1/196.

<sup>67</sup> Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*, 181.

<sup>68</sup> Mısıroğlu, *Kurtuluş Savaşında Sarıklı Mücahitler*, 359, 365, 369.

<sup>69</sup> Mısıroğlu, *Kurtuluş Savaşında Sarıklı Mücahitler*, 214-215.

<sup>70</sup> Kemal Atatürk, *Nutuk* (İstanbul: MEB Yayınları, 1996), 3/942-943.

<sup>71</sup> Çelik, *Millî Mücadele Günlerinde Din Adamları*, 44.



Abdülbaki'ye arz-ı hürmetlerini sunmuştur.<sup>72</sup> Selek daha sonra sözlerini şöyle sürdürür:

“Ağaların, eşrafın ve din adamlarının sosyal yapıdaki yerini iyi bilen Mustafa Kemal Paşa Doğu Anadolu'nun nüfuzlu kişilerine yazdığı özel mektuplarla onları yardıma çağırmıştır. Özellikle şeyhler bölgede geniş nüfuz sahibi kudretli kimselerdi. Onlara karşı saygılı ve mültefit davranmaktan başka çare yoktu. Şükranla belirtmek gerekir ki, M. Kemal Paşa'nın ümit bağladığı bu şeyhler ve ağalar görevlerini yapmışlardır. Millî Mücadele'nin başından sonuna kadar Anadolu'nun bu bölgesinde millî hareketi sarsacak menfi hiçbir olay cereyan etmemiştir”.<sup>73</sup>

Cemal Kutay ise konuya bir başka zaviyeden yaklaşıp bölgede etkin bir başka Nakşi şeyhi Muhammed Nuri Dirşevî (öl. 1924) üzerinden benzer görüşü tekrar eder:

“Cizre ilçemiz Millî Mücadele'de istilaya uğramayan sayılı merkezlerden biridir. Suriye'yi ele geçiren Fransızlar Antep, Urfa, Maraş saldırısı sonrası bu bölgeyi ele geçirmek istediler. O tarihte Cizre'de büyük nüfuz sahibi Şeyh Muhammed Nuri Efendi derhal bir teşkilat yapmış, 70 yaşında olduğu halde milis kuvvetlerinin başına geçmiş, hududu kapatmış ve bizzat M. Kemal Paşa'ya para ve dört silahlı muhafız göndermiş, Paşa da kendisine bir maşlah (aba) ile teşekkür mektubu yollamıştır”.<sup>74</sup>

Kutay devamla, bölge şeyhlerinin Millî Mücadele'deki katkısını dile getirmekte; “El-Cezire cephesi kumandanı Nihat Paşa imzasıyla Kurtalanlı Şeyh Abdülmennan'a bir yazı gönderildiğini, şeyhin I. Dünya Savaşı ve Millî Mücadele'de 'devlet ve millete ibraz eylediği sadakat ve fedakârlığa mebnî BMM Hükümeti namına bir kıt'a iftihar madalyasıyla taltif edildiğini' ifade etmektedir.”<sup>75</sup>

Bu durumda hem farklı yöreler, hem de farklı farklı tarikatlara mensup şeyhlerin Millî Mücadele içinde, aynı amaç etrafında yer aldıklarını görüyoruz. Ancak bu mücadelede Ankara ve bu şehrin manevi hamisi kabul edilen Hacı Bayram-ı Velî ve onun ruhaniyetinin ayrı bir önemi bulunmaktadır.

#### 4. Millî Mücadelede Ankara Hacı Bayram-I Velî Camii Ve Türbesinin Rolü

Mustafa Kemal Paşa ve silah arkadaşları Millî Mücadele hareketini Ankara merkezli yürütmüş, bu şehrin manevi mimarı sayılan Hacı Bayram-ı Velî (öl. 1429) etrafında oluşmuş evliya kültürünü gözden kaçırmamıştır. Ülkenin her bölgesinde Millî Mücadele'ye verilen destek akabinde sonuca doğru yaklaşıırken Ankara'da Mustafa Kemal Paşa için özel kurulan Seymen Alayı (Sekbân) arkasında tam kadro Mevlevîler<sup>76</sup>, Sa'dî, Rifâî, Kâdirî, Nakşî dergâhına mensup ehl-i tarik, Hacı Bayram-ı Velî'ye müntesip müritler, bir kısım ahilerle birlikte Kızılbaş ve Bektaşiler de yer almıştır. Bu şehirde o dönem en çok müride sahip Nakşîler şeyhleri Topçu Şeyh Efendi ile birlikte Sa'dilerin şeyhi ve diğer tarikat ehli kafilenin önünde yürümüşlerdir.<sup>77</sup> Şapolyo, bu arada Samanpazarı'ndaki Nakşî dergâhına giderek Rifâî dervişi Muharrem Efendi'yle görüşüğünü ve bu zatın kendisine şöyle

<sup>72</sup> Sabahattin Selek, *Ulusal Kurtuluş Savaşı Millî Mücadele*, (İstanbul: Milliyet Yayınları, 2011), 160-161.

<sup>73</sup> Selek, *Ulusal Kurtuluş Savaşı Millî Mücadele*, 1/165.

<sup>74</sup> Kutay, *Millî Mücadele Kurtuluşun ve Cumhuriyetin Manevi Mimarları*, 307.

<sup>75</sup> Kutay, *Millî Mücadele Kurtuluşun ve Cumhuriyetin Manevi Mimarları*, 334.

<sup>76</sup> Köstüklü, *Vatan Savunmasında Mevlevîhâne* (Balkan Savaşlarından Millî Mücadeleye), 135.

<sup>77</sup> Mısıroğlu, *Kurtuluş Savaşında Sarıklı Mücahitler*, 246-247.

dediğini aktarır:

“Mustafa Kemal Paşa Sivas Kongresi’nden Ankara’ya gelirken karşıcı çıkmıştık. Topçu Şeyhi Efendi dervişleri topladı. Taceddin ve Hacı Bayram sancaklarını aldı. Şeyh o gün hepimize ateş verdi, onu yedik. Ondan sonra kudüm çalarak, hû çekerek alaya katıldık... İçimizden iki güzel sesli derviş de M. Kemal Paşa’nın otomobili görülünce, Dikmen tepelerinde salat verdi. Diğer tarikatların dervişleri de başka tepelerden ezan okudular”.<sup>78</sup>

Millî Mücadele’nin tamamlayıcı unsuru yeni meclis de bir Cuma günü, Hacı Bayrâm Camii’nde kılınan namaz akabinde küşat edilmiştir. Heyeti Temsiliye adına Mustafa Kemal imzasıyla 23 Nisan 1920 de altı maddelik bir bildiri yayımlanmıştır.<sup>79</sup> Cemal Kutay:

“BMM’nin 23 Nisan Cuma günü açılacağını beyanla bu kutsal günün hayırlılığında faydalanma, Hacı Bayram-ı Velî Camii’nde Cuma namazı kılınırken, nurlu Kur’ân ve salata sığınacağı, namazdan sonra lihye ve Sancak-ı Şerif alınarak meclise gidileceğini” nakleder.<sup>80</sup>

Buradan da anlaşılacağı üzere Mustafa Kemal Paşa kurulacak yeni hükümet sistemine manevi bir ruh katmak istemiş ve halkın büyük teveccüh gösterdiği din ve dinin yaşam şekli tasavvufi öğelere yer vermiştir. Bu cümleden olmak üzere ilk Türkiye Büyük Millet Meclisi’nde Şeyh Şemseddin Efendi, Nakşî Servet Efendi, Bektaşî şeyhleri Mazlum Baba, Cemaleddin Çelebi, Mevlevî Abdülhalim Çelebi gibi pek çok tasavvuf kökenli zevatın görevlendirilmesi bunu teyit etmektedir. Keza bu mecliste Gazi’nin iki yardımcısından biri Hacı Bektaş postnişini Cemaleddin Efendi, diğeri Konya Mevlevî Dergâhı postnişini Abdülhalim Efendi’dir. Meclis başkan yardımcılıklarına dönemin iki etkin farklı tarikat şeyhinin atanması tesadüfi olmasa gerektir.

### **Sonuç**

Bu çalışmada, I. Dünya Savaşı esnasında vatanın savunmasına destek veren tasavvuf erbabı şeyhlere değinmekle birlikte daha çok 1918-1923 yılları arasını kapsayan Millî Mücadele’ye katkı sağlayan tarikat erbabı ve tekkelerin rolüne vurgu yapılmıştır. Bir başka ifadeyle, hem tarikat hem kişi bazında Balkan Harbi ve I. Dünya Savaşı’na katılanların bir kısmının aynı zamanda Millî Mücadele içinde yer aldıkları görülmüştür.

Millî Mücadele’nin en önemli siması Mustafa Kemal, devletin içine düştüğü zaafiyetten kurtulması, vatanın savunmasında kadın-erkek eli silah tutan herkesten, bölgesinin nüfuz sahibi aşiret ağaları ve tarikat erbabından büyük ölçüde istifade etmiştir. Muhtemel bunu yeni Cumhuriyete gidecek yolda başarısı açısından da elzem görmüştür. Paşa, bununla da yetinmeyip kurulan Cumhuriyetin başarısında zaman zaman müderris ve müftülerle birlikte, İstanbul ve Anadolu’nun ileri gelen tarikat şeyhleriyle istişarede bulunmuştur. Eğer Mustafa Kemal müderris, mürşit, din adamları ve devrin ileri gelen âkil insanlarıyla iş tutmasaydı bu sonuca gitmesi o kadar kolay olmayacaktı. Şüphesiz

<sup>78</sup> Şapolyo, *Kemal Atatürk ve Millî Mücadele Tarihi*, 367.

<sup>79</sup> Kazım Özalp, *Millî Mücadele 1919-1922, I-II* (Ankara: TTK Yayınları), 1/119.

<sup>80</sup> Kutay, *Millî Mücadele Kurtuluşun ve Cumhuriyetin Manevi Mimarları*, 182.



Mustafa Kemal'in bütün burada isimleri zikredilen şahsiyetlerle aynı siyasi ve ideolojik görüşü paylaştığı, ya da istisnasız bütün tarikat erbabının bu mücadeleye etkin destek verdikleri söylenemez. Nitekim aykırı davranış sergileyen Mevlevihâneler ve şeyhler vardır. Atatürk, zamanın şartları doğrultusunda iradi veya icbari pek çok tarikat ileri gelenleriyle mektuplaşmış, ihtiyaç olduğunda onları yerlerinde bizzat ziyaret etmiştir. Bunun en bariz örneği Hacı Bektaş Dergâhı'nı ziyaret ve Doğu'da etkin şeyhlere yazdığı mektuplardır.

Millî Mücadele'yi destekleyen sufi şeyhler sadece savaşlara iştirak etmekle sınırlı kalmamışlardır. Bu zatlar aynı zamanda mücadelenin meşrûiyet kazanmasında halkı motive etmiş, etkili vaazlar yaparak, dini cemiyetler tertip ederek topluma ümit aşlamış, kısıtlı maddi kaynakları transferde, yeri geldiğinde Padişah ile Ankara arasında bir nevi arabuluculuk görevi üstlenmişlerdir.

Yeni Meclis'in açılması ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasında katkıları bulunan tarikat erbabının çok büyük bir kısmı belli bir menfaat, çıkar ilişkisi ve herhangi bir takdir ve taltif beklentisi içinde olmamışlardır. Makale içinde yer aldığı gibi sufi zevatın büyük bir kısmı taltif ve takdire ihtiyaç duymadıklarını bunu Allah rızası için yaptıklarını ifade etmişlerdir. Bazıları ise milletvekilliği teklifini kabul etmiş, yeni Cumhuriyet'in teşekkülünde, fikir ve düşünceleriyle yol göstermek istemişlerdir.

### Kaynakça

- Atatürk, Kemal. *Nutuk*. 3 Cilt. İstanbul: MEB Yayınları, 1996.
- Avcioğlu, Doğan. *Millî Kurtuluş Tarihi 1838'den 1995'e*. İstanbul: İstanbul Matbaası, 1974.
- Azamat, Nihat. "Abdülhakim Arvâsî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1/211-212. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Barlas, Cafer. *Bilinmeyen Yönleriyle Dağıstan Muhaciri Nakşbendi Şeyhlerinden Mürşid-i Kamil Şeyh Şerafeddin Zeynel Abidin*. İstanbul: Dağıstan Kitapevi Yayınları, 2014.
- Baykara, Tuncer. *Millî Mücadele*. Ankara: KB Yayınları, 1985.
- Cebecioğlu, Ethem. *Allah Dostları Mehmet Hulusi Baybal-İskilipli İbrahim Edhem Efendi*. Ankara: Alperen Yayınları, 2004.
- Çelik, Recep. *Millî Mücadele Günlerinde Din Adamları*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 2017.
- Demirci, Mehmet. *Gönül Dünyamızı Aydınlatanlar*. İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2005.
- Doğan, D. Mehmet, "Millî Mücadele'yi Maraş'ın Kurtuluşu Üzerinden Okumak", *Karar* (13 Şubat 2020). <https://www.karar.com/yazarlar/d-mehmet-dogan/Millî-mucadeleyi-marasin-kurtulusu-uzerinden-okumak-12794>
- Gündüz, İrfan. *Gümüşhânevî Ahmed Ziyaüddin (K.S.) Hayatı-Eserleri-Tarikat Anlayışı ve Hâlidîyye Tarikatı*. İstanbul: Seçil Ofset, 2013.
- Güngör, Erol. *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2000.
- Gürsoy, Kenan. *Etik ve Tasavvuf*. İstanbul: Sufi Kitap, 2008.

- Haksever, Ahmed Cahid. *Çorum Tarihi ve Kültüründe Tasavvuf Geleneği*. Çorum: Çorum Belediyesi Kültür Yayınları, 2009.
- Haksever, Ahmet Cahid. *Ahmet Remzi Akyürek Hayatı, Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999. Erişim tarihi: 25. 04. 2020.
- Haksever, Ahmet Cahit. *Modernleşme Sürecinde Mevlevîler ve Jön Türkler*, İstanbul: H Yayınları, 2009.
- Kafkas, Mehmet. *Millî Mücadele'de Öncüler*. 2 Cilt. İzmir: Nil Yayınları, 1991.
- Kara, Mustafa. *Metinlerle Günümüz Tasavvuf Hareketleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010.
- Kara, Mustafa. *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaaviyeler*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1999.
- Kıyıcı, Selahattin. "Alvarlı Muhammed Lütfi Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2/552. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Köksal, Asım Cüneyd. *İlim Semasında Bir Yıldız Mustafa Asım Köksal Hayatı, Hatıraları, Eserlerinden Seçmeler*. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2017.
- Köseoğlu, Mehmed Akif. *İstanbul'un 100 Tekkesi*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, 2016.
- Köstüklü, Nuri. *Vatan Savunmasında Mevlevîhâneler (Balkan Savaşlarından Millî Mücadeleye)*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 2010.
- Köstüklü, Nuri. "Vatan Savunmasında Gönül Erleri: Mücâhidîn-i Mevlevîye Alayı", *Tasavvuf Kitabı*. Haz. Cemil Çiftçi, İstanbul: Kitabevi, 2008, 644-661.
- Kutay, Cemal. *Millî Mücadele Kurtuluşun ve Cumhuriyetin Manevi Mimarları*. Ankara: DİB Yayınları.
- Küçük, Hülya. *Kurtuluş Savaşı'nda Bektaşiler*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2003.
- Küçük, Hülya. *Arşiv Belgeleri Işığında İstiklal Harbi'nde Mevlevîler ve Bektaşiler*. İstanbul: Nefes Yayınları, 2019.
- Mehmet Arif Bey. *Anadolu İnkılabı Millî Mücadele Anıları (1919-23)*. haz. Bülent Demirbaş İstanbul: Arba Yayınları, 1987.
- Mısıroğlu, Kadir. *Kurtuluş Savaşında Sarıklı Mücahitler*. İstanbul: Sebil Yayınları, 1977.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2011.
- Özalp, Kazım. *Millî Mücadele 1919-1922*. 2 Cilt. Ankara: TTK Yayınları.
- Özalp, Ömer Hakan. "Yeşilzâde Mehmed Salih Efendi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/498-499. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.
- Özemre, Ahmed Yüksel. *Üsküdar'ın Üç Sırlısı*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları, 2017.



- Özkaya, Yücel. *Millî Mücadele'de Atatürk ve Basın (1919-1921)*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi, 2104.
- Sarıkoçuncu, Ali. *Millî Mücadelede Din Adamları*. 2 Cilt. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Selek, Sabahattin. *Ulusal Kurtuluş Savaşı Millî Mücadele*. İstanbul: Millîyet Yayınları, 2011.
- Şapolyo, Enver Behnan. *Kemal Atatürk ve Millî Mücadele Tarihi*. İstanbul: Rafet Zaimler Yayınevi, 3. Basım, 1958.
- Varol, Muharrem. *Tekkede Zaman, Üsküdar'da Rifai Sandıkçı Dergâhı ve Vukuât-ı Tekâyâ*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2017.
- Yel, Selma. "Türkiye-Arnavutluk İlişkileri ve Tekke ve Zaviyeler Kanunu Çerçevesinde Bektaşî Tekkesinin Arnavutluk'a Taşınması". *Yitik Hafızanın Peşinde Üsküp Konuşmaları*. Ed. Özcan Güngör vd. Ankara: Pruva Yayınları, 2019.
- Yıldız, Alim. "Arap Şeyhin Bir Mektubu". *Hayat Ağacı* 2 (2005), 47-48.



*Journal of Analytic Divinity*  
*International Refereed Journal*

E-ISSN: 2602-3792

*Aralık /December, 2020/ 4 (2): ss-pp 166-195*



**Müslümanların Seyahat Motivasyonları: Pozitif Psikoloji  
Perspektifinden Bir Değerlendirme**

Muslims' Travel Motivations: An Assessment From a Positive Psychology Perspective

**Çiğdem Gülmez**

Dr. Öğr. Üyesi, Kastamonu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri  
Bölümü

Assist. Prof. Dr. Kastamonu University, Faculty of Theology, Department of Philosophy  
and Religious Sciences

Kastamonu/ Turkey, gulmez@kastamonu.edu.tr

orcid.org/0000-000168658464

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 18 Eylül/September 2020

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 20 Temmuz/July 2020

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Aralık/December 2020

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Kış-Aralık/Winter-December

**DOI:** <http://doi.org/10.46595/jad.771648>

**Cite as / Atıf:** Gülmez, Çiğdem. "Müslümanların Seyahat Motivasyonları: Pozitif Psikoloji Perspektifinden Bir Değerlendirme", *Journal of Analytic Divinity* 4/2 (December 2020), 166-195.

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

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

**Web:** <http://dergipark.gov.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com

**Copyright ©** Published by Özcan Güngör, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Studies, Ankara-Turkey. Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

**Öz**

Turizm olgusu, farklı ekonomik sınıflara, kültürlere, inanç biçimlerine, yaşam tercihlerine sahip kitleleri ilgilendiren çok boyutlu bir faaliyettir. Bu nedenle, turizm interdisipliner bir araştırma konusudur ve psikoloji bilimi bakımından da oldukça önemlidir. Özellikle pozitif psikoloji insanların turizm deneyimleriyle yakından ilgilenmekte, insanların psikolojik iyi oluşları ve turizm deneyimleri arasındaki ilişkiye odaklanmaktadır. Pozitif psikolojinin turizm motivasyonlarına ilişkin ulaştığı sonuçlar Müslüman turistler açısından oldukça önemlidir. Bu çalışmanın temel amacı Müslüman turistlerin seyahat motivasyonlarını pozitif psikoloji perspektifinden değerlendirmektir. Çalışma daha önce yapılmış araştırmalar, geliştirilmiş teoriler çerçevesinde mantıksal çözümler yapan kuramsal bir çalışmadır. Çalışmada öncelikle pozitif psikoloji ve turizm ilişkisi üzerinde durulmuş, ardından tarihsel olarak Müslümanların seyahatleri ve günümüz Müslümanlarının turizm motivasyonları hedonik ve eudaimonik (hazcı ve mutçu) motivasyonlar temelinde değerlendirilmiştir. Pozitif psikolojiye göre hedonik turizmin mutluluk üzerine etkisi kısa süreli, eudaimonik turizmin ise daha uzun sürelidir. Pozitif psikolojinin turizm sahasındaki araştırma çıktıları ve Kur'an'ın Müslümanları bilgilene, tefekkür etmeye, öğüt almaya, ders çıkarmaya, insanlarla ilişki kurmaya, Allah'ın yarattığı düzeni görüp takdir etmeye teşvik eden seyahatle ilgili ayetleri göz önüne alındığında Müslüman turistlerin seyahatlerinin altındaki itici gücün daha çok eudaimonik olması gerektiği söylenebilir.

**Anahtar Kelimeler:** Din psikolojisi, Pozitif Psikoloji, Turizm, Hedonik Motivasyon, Eudaimonik Motivasyon.

**Abstract**

The phenomenon of tourism is a multi-dimensional activity that concerns masses that have different economic classes, cultures, beliefs, and life preferences. For this reason, tourism is an interdisciplinary research subject and it is very important in terms of science of psychology. Especially positive psychology is closely related to people's tourism experiences and focuses on the relationship between people's psychological well-being and tourism experiences. Positive psychology's conclusions on tourism motivations are also very important for Muslim tourists. The main purpose of this study is to evaluate the travel motivations of Muslim tourists from a positive psychology perspective. The study is a theoretical study that makes logical analysis within the frame of previous researches and developed theories. In the study, first of all, positive psychology and tourism relationship was discussed. Then historically muslims' travels and muslims' travel motivations was evaluated on the basis hedonic and eudaimonic motivations. According to the positive psychology hedonic motivations are the driving force of mass tourism. and such experiences bring short-term happiness. Alternative tourism activities directed by Eudaimonic motivations bring more permanent happiness. When considered the results of positive psychology researches and the verses of the Quran that encourage Muslims to inform, contemplate, learn lessons, engage with others, it can be said that the driving force under the travels of Muslim tourists should be more eudaimonic.

**Keywords:** Psychology of Religion, Positive Psychology, Muslim, Tourism, Hedonic Motivation, Eudaimonic Motivation.

## Giriş

Turizm, modern insan yaşamının doğal bir parçası haline gelmiştir. Ancak dinamik doğasından dolayı turizm kavramını kullanmak kadar anlamak, ne olduğunu tanımlamak kolay değildir. Her ne kadar kavramın ortaya çıkışını, insanlar arasında yayılmaya başlamasını turizm araştırmacıları tespit edebilse de bugünkü karmaşık doğası içinde turizm fenomenini insanların ne zaman deneyimlemeye başladıklarını belirlemek zordur. Bu zorluğun en temel nedeni insanlık tarihiyle eş olan seyahat kavramının turizmin merkezinde yer almasıdır. Araştırmacılar günümüzün turizm spektrumunda yer alan turizm türleri, motivasyonları ve hedefleriyle geçmişteki seyahatleri kıyaslayarak turizme tarihsel bir zemin oluşturmaya çalışmaktadır. Yer yüzünde insanın seyahat ettiği ilk günden beri turizmin var olduğu ileri sürülse de, tarihte hangi seyahatlerin turizm olarak değerlendirileceğine “seyahat amacı” göz önüne alınarak karar verilmektedir (Kozak vd., 2008).

Tarih boyunca insanlar seyahat etmek için çok farklı motivasyonlara sahip olmuşlardır. Yüzeysel bir değerlendirmeyle tarihin erken devirlerinde insanlık için seyahat nedenlerinin çok karmaşık olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Bu erken devirlerde insanların temel seyahat motivasyonu hayatta kalmaktır. İnsanlar mevsimler değiştikçe, besin kaynakları tükendikçe yenilebilir bitkilerin ve av hayvanlarının bol olduğu bölgeleri bulmak için göç etmişlerdir. Yerleşik hayata geçilip temel ihtiyaçların belirli düzeyde temin edilmesiyle ve insan yaşamının daha karmaşık hale gelmesiyle seyahat motivasyonları da çeşitlenmiştir. Çin, Hint, Mezopotamya, Mısır, İran, Anadolu, Ege medeniyetleri seyahat tarihinde büyük dönüşümler yaşatmıştır. Bu medeniyetlerde askeri, dinî, ticari, sağlık, eğitim amaçlı seyahatler gerçekleştirilmiştir. Bazı araştırmacılar Babil’de paranın icadı ve M.Ö. 4000’de ticaretin gelişmesiyle, seyahatin ve turizmin de doğduğunu iddia etmektedir (Yeoman, 2008, 11). Daha sonra M.Ö. 2700’lerde inşa edilmeye başlayan Mısır piramitleri seyahatler için çekici bir merkez olmuştur. Bu mezarlar çok sayıda ziyaretçiyi cezbetmiştir. Ayrıca antik Mısır’da tarımın verimli olması ve firavunları onurlandırmak için yapılan festivallerde yılda birkaç kere insanlar bir araya gelmiştir. Benzer seyahatler Antik Yunan, Roma İmparatorluğu’nda da görülmüştür. Eski Yunanistan’da M.Ö. 776’ da şehir devletlerinde Tanrı Zeus’u onurlandırmak için düzenlenen atletik yarışmalar daha sonra Olimpiyat Oyunları’na dönüşmüştür (Yeoman, 2008, 12). Romalılar döneminde ise hâkim olunan coğrafyanın da etkisiyle Mısır’da piramitlere, Olimpiyat oyunlarına, şifa için kaplıcalara rahatlıkla seyahatler gerçekleştirilmiştir. Romalılar yaptıkları yollar sayesinde bu seyahatleri kolay hale getirmiştir (Kozak vd., 2008, 27).

Turizm tarihiyle ilgili bu genel bilgilerden hareketle turizm için tanımı yeni tarihi eski bir fenomen denilebilir. Ancak modern dönemdeki turizm motivasyonları ile modern öncesi dönemde seyahat motivasyonlarının büyük farklılık gösterdiğine dikkat çekmek



gerekir. Antik Mısır'da, Yunan'da ve diğer medeniyetlerde yaşama dair hemen hiçbir eylemin motivasyonel bakımdan salt bireysel haz için olmadığı söylenebilir. Zira o dönemlerde sanat, spor gibi akla gelebilecek hemen her şey tanrılar ve yöneticileri kutsamak için yapılmaktaydı. Buradan hareketle Antik Mısır'da piramitleri ziyaret etmek, festivallere katılmak, Yunan'da olimpiyat oyunlarını izlemek için yola çıkan insanların temelde dinî nedenlerle seyahat ettiklerini ancak zevk ve eğlencenin de bir yan ürün olduğu söylenebilir.

Büyük kitleleri etkisi altına alan temelde zevk ve eğlenceyi amaç olarak sunan turizm modern zamanlara özgüdür ve boş zaman etkinliği olarak zevk amaçlı seyahatler Avrupa'da siyasi, sosyal, ekonomik, teknolojik dönüşümlerin yaşandığı 18. yüzyılda görülmeye başlamıştır. Özellikle İngiltere bu dönemde keyfi seyahatler konusunda Avrupa'da öne çıkmaktadır (Kozak vd., 2008, 31). Turizm literatüründe, İngiliz iş adamı Thomas Cook'un kendi adıyla kurduğu taşımacılık şirketinin 1841 yılında İngiltere Leicester'den Loughborough'a 570 kişilik bir grupla yaptığı seyahat modern turizm çağının başlangıcı kabul edilmektedir (Yeoman, 2008 ,16; Çallı, 2015, 14; Kozak vd. 2008, 31).

Modern turizmin başladığı günden bugüne yaklaşık iki asır geçmesine rağmen turizmin üzerinde uzlaşmış bir tanımı bulunmamaktadır. Turizmin dinamik doğası da bu türden bir tanımın yapılmasına imkân vermektedir. Dünya Turizm Örgütü'nün tanımına göre turizm;

İnsanların kişisel veya iş/mesleki amaçlarla devamlı olarak yaşanılan yerin dışındaki yerlere veya ülkelere hareket etmesini gerektiren sosyal, kültürel ve ekonomik bir olgudur. Bu insanlar ziyaretçi (turist, gezgin, yerli veya yabancı olabilir) olarak adlandırılır ve turizm onların turizm harcamalarını da kapsayan aktiviteleriyle ilgilidir (UNWTO, <https://www.unwto.org/glossary-tourism-terms>).

Turizm kavramı bu kadar geniş anlam çerçevesine sahip olunca hem tarihte hem de günümüzde yapılan bir çok seyahat turizm olarak adlandırılabilir. Bilimsel bir toplantıya katılmak için seyahat eden de, inancının gereği hac vazifesini gerçekleştirmek için yola çıkan da, boş vakit, rahatlık, lüks için tatil yapan da bu tanıma göre turisttir. Buna göre insanlar isteyerek ya da istemeyerek, farkında olarak ya da olmayarak bir şekilde turizm hareketine katılmakta, turizm kapsamına girecek faaliyetleri yapmakta ve bu alandaki hizmetlerden yararlanmaktadır. Doğal olarak Müslümanların da tarihte ve günümüzde gerçekleştirdikleri seyahatler turizm başlığının altında değerlendirilmektedir.

Günümüzde Müslüman turistlerin sayısı küresel turizm pazarında gittikçe artmaktadır. Müslüman turistler, küresel turizm pazarı tarafından keşfedilmesi gereken önemli bir niş pazar olarak görülmektedir. Bu nedenle Müslüman turistler çeşitli tartışmalara ve bilimsel araştırmalara konu edilmektedir. Müslümanların turizm pazarındaki önemi kadar Müslümanların neden seyahat ettiği de önemlidir. Turizm alanında "İnsanlar neden seyahat ediyor?" sorusu temelde turizm motivasyonlarını

anlamak için sorulmaktadır. Müslüman turistlerin seyahat motivasyonlarını anlamak için “Müslümanlar neden seyahat ediyor?” sorusu cevaplanmayı beklemektedir.

Pozitif psikoloji alanındaki araştırmalar ve geliştirilen teoriler, Müslümanların seyahat motivasyonlarını anlamak için iyi bir kavramsal çerçeve sunmaktadır. Bu çalışmada tarihsel ve güncel olarak Müslümanların seyahat motivasyonları ele alınmış, pozitif psikoloji alanındaki turizm motivasyonlarına ilişkin teorik yaklaşımlar ve ampirik sonuçlardan yararlanarak turizm ve mutluluk ilişkisi değerlendirilmiştir. Çalışma, daha önceki araştırmalar ve geliştirilen teoriler çerçevesinde mantıksal analizler yapan teorik bir çalışmadır.

### **1. Pozitif Psikoloji ve Turizm**

Motivasyon insanların belirli zamanlarda belirli şekilde davranmalarını sağlayan çeşitli psikolojik ve fizyolojik faktörlerdir. Motivasyon kavramı psikoloji biliminin temel kavramları arasında olsa da insanla ilgili tüm bilim dallarının ilgi odağında olan bir kavramdır. Turizm özelinde ise “İnsan neden seyahat eder?” sorusu çeşitli sosyal bilim araştırmacılarının cevaplamaya çalıştığı temel soru olmuştur. Turizm motivasyonları, tutumları, faaliyet türü seçimleri, kişisel gelişim gibi araştırma konuları psikolojinin genç alt disiplinlerinden biri olan pozitif psikolojinin de yakından ilgilendiği konulardır (Pierce - Parker, 2013). Pozitif psikoloji turizm sahasında en temelde turizm ve mutluluk ilişkisini ele almaktadır. Pozitif psikoloji bireyin olumlu özelliklerine odaklanan, yaşamı neyin mutlu, değerli ve anlamlı kıldığını bilimsel olarak tespit etmeye çalışan araştırma alanıdır. Pozitif psikoloji alanında mutluluğa temel iki yaklaşım vardır. Bunlardan birincisi hedonik mutluluk ikincisi eudaimonik mutluluktur. Hedonik mutluluk daha çok hazzı ve olumlu duyguları yaşamaya dayalıdır. Felsefi kökleri M.Ö. 4. yüzyılda yaşamış olan Antik Yunan düşünürü Aristippos’a dayanmaktadır. Ona göre hayatın amacı acıdan kaçınmak ve mümkün olduğu kadar çok haz duygusunu yaşamaktır. Haz koşulsuz iyidir, diğer şeyler hazzı araç oldukları takdirde istenmeye değerdir (Akarsu, 1998, 62). Hedonik mutluluk pozitif psikoloji alanında öznel iyi oluş (subjective well-being) olarak tanımlanmaktadır (Rayn - Deci, 2001). Eudaimonik mutluluk ise erdemlere, anlamlı ve amaçlı bir yaşam sürmeye dayalı olan mutluluktur. Eudaimonik mutluluk anlayışının felsefi kökleri ise Aristoteles’e dayanmaktadır. Eudaimonia ilksel anlamda bir daimon’u değildir. Daimon Eski Yunanca’da yaşamı kuşatan, insan yazgısını belirleyen güç anlamına gelmektedir. Aristoteles’e göre eudaimonia insanın yaşamındaki en iyi, en soylu, en istenilen şeydir. Mutluluk insanın en yüksek ve en son amacıdır (Güçlü vd. 2002, 521). Bu amaca ise erdemlere uygun eylemlerle ulaşılır. Erdem ve bilgelikle insan kendine hâkim olur ve kendini gerçekleştirir. Aristoteles’e (2014) göre hazzı adanmış bir yaşam insana layık bir yaşam değildir. Haz eylemlerin amacı değil, erdemlere uygun bir yaşamın neticesinde ortaya çıkan sonuçtur. Pozitif psikolojide bu felsefi geleneği temel alan eudaimonik



yaklaşım kişisel gelişimin, kendini gerçekleştirmenin, kendini geliştirmenin ve anlamlı bir yaşam sürmenin mutluluğa ulaştıracağını kabul etmekte ve eudaemonik mutluluğu psikolojik iyi oluş olarak tanılamaktadır (Rayf, 1989, 2014).

Son yıllarda pozitif psikoloji alanında turizm deneyimlerinin mutluluk düzeylerine etkisi araştırma konusu edilmektedir (Filep - Pearce, 2014, 2016; Filep - Laing, 2018; Nawjin, 2011a, 2011b; Nawijn - Mitas, 2012; Pearce, 2009; Pearce vd., 2010; Voigt vd., 2010; Vogit, 2017). Çok çeşitlilik gösteren turizm motivasyonları pozitif psikoloji perspektifinden hedonik ve eudaimonik mutluluk olmak üzere iki kategoriden birine indirgenmekte ya da bütünleştirilmektedir. Esasında turizm mutluluk ilişkisini ele alan çalışmalar daha çok hedonik/öznel mutluluğa odaklanmakla birlikte yakın dönemlerde eudaimonik mutluluk/psikolojik iyi oluşu veya her ikisini birleştiren bütüncül, sentez çalışmalar yapılmaktadır.

Turizm denildiğinde daha çok hedonik veya öznel iyi oluşu artıran turizm akla gelmektedir. Çünkü turizm alanı hedonik bir tüketim alanı olarak kabul edilmektedir. Turistlerin hedonist olduklarına ilişkin stereotipik imaj deniz, kum, güneş üçlüsünden ve bazen de dizginlenemez tüketim arzusundan gelmektedir. Turistler genellikle keyifli aktiviteler ararken, onların turizm seçimlerini de turizm endüstrisi hedonik hedeflere başarılı biçimde yönlendirmektedir (Gnoth, 1997). Deniz-kum-güneş tatili olarak isimlendirilen dinlenme, eğlenme amaçlı turizm günümüzde hala en önemli seyahat nedeni olarak görülmektedir. Bu turizm türününün daha çok tercih edilmesinde insanların yaşam koşullarının rolü büyüktür. Yılın büyük bir kısmını çalışarak geçiren insanlar izin dönemlerinde yorgunluklarını atmak, günlük yaşamın stresinden ve rutininden uzaklaşmak için tatil yerlerini tercih etmektedir. Bir diğer ifadeyle insanlar bu tatillerle kendilerine olumsuz duygular yaşatan ortamlardan uzaklaşarak olumlu duyguları daha çok deneyimlemeyi yani öznel iyi oluş düzeylerini artırmayı hedeflemektedir. Yapılan araştırmalar da turistlerin bu beklentilerini tatilin bir derece karşıladığını göstermektedir. Hedonik mutluluğa odaklanan çalışmalar tatil ile yaşam doyumu ve öznel iyi oluş arasında pozitif ilişki olduğunu, turizmin bireylerin mutluluk düzeyini artırdığını desteklemektedir (Sirgy, 2009; Sirgy, 2012; De Bloom et al., 2010; Nawijn, 2010; Nawijn, 2011a). İnsanlar tatil sırasında kendilerini daha sağlıklı ve enerjik hissetmekte, daha pozitif duygular yaşamakta ve yaşamdan daha fazla doyum sağlamaktadır. Pearce (2007) turizmi insanların gezegende mutluluk düzeyini artırmak için kendi elleriyle geliştirdiği en büyük ticari sistem olarak görmektedir.

Nawijn ve Veenhoven (2011) Almanya'da 1990'ların başından 2003'e kadar eğitim, sağlık, iş, mutluluk gibi 18 farklı alanda kişisel bilgilerin kayıt altına alındığı bir veri tabanını kullanarak yaklaşık 20 bin kişi üzerinden mutluluk ile boş zaman aktiviteleri arasındaki ilişkiyi belirlemeye çalışmıştır. Bu çalışmada diğer boş zaman faaliyetlerine kıyasla tatil seyahatinin mutluluk üzerine en fazla etkiye sahip olduğu gözlenmiştir. Etkisi kısa olmakla birlikte tatil seyahatleri mutluluktaki varyansın yaklaşık %2'sini açıklamıştır.

Mutluluğu öznel iyi oluş olarak tanımlayan Nawjin (2010) tatillerin gerçekten ne kadar mutlu ettiğini araştırmıştır. Hollanda'da 481 uluslararası turist katıldığı çalışmada katılımcıların günlük ruh hali ve genel yaşam memnuniyetlerini ölçmüştür. 19 gün boyunca farklı günlerde, farklı lokasyonlarda ve farklı faaliyetler içindeyken turistlerin duygu durumlarını belirlemiştir. Tatil boyunca turistlerin duygu durumu dalgalı bir gidişat izlemekle birlikte 10 üzerinden ortalama 8,2 olarak ölçülmüştür. Benzer şekilde turistlerin yaşam doyumları 10 üzerinden ortalama 8,4 olarak puanlanmıştır. Ayrıca Nawjin turistlerin duygu durumlarının ve yaşam doyumlarının sosyodemografik değişkenlere, tatil türüne (kültürel tatil, doğa tatili, şehir gezisi, plaj tatili, gemi tatili, etkinlik tatili) yapılan aktivitelere (şehir turu yapma, müze ziyareti, alışveriş, tarihi yerleri görme, dinlenme) göre değişim göstermediğini ifade etmiştir. Ancak duygu durumlarının tatilin başında düşük, ikinci evrede yüksek, üçüncü evrede düşük ve son evresinde yeniden yükseliş gösterdiğini gözlemlemiştir. Nawjin vd. (2013), yine benzer bir çalışmada 39 Amerikalı ve Hollandalı turistlerin duygu durumlarını tatilleri sürecinde günlük olarak takip etmiştir. Bulgular, turistlerin duygu durumlarındaki dalgalanmaların tatilin uzunluğu ile ilişkili olduğunu göstermiştir. Nawjin vd. 8 ilâ 13 gün arasında bir geziye çıkan turistlerin, yolculukları sırasında duygularının dengesinde önemli değişiklikler yaşadıklarını ve turistlerin genel olarak kendilerini iyi hissederken, tatilin sonunda bu pozitif duyguların azalmaya başladığını tespit etmiştir. Ancak Nawjin (2012) her tür tatilin öznel mutluluğu artırdığını ileri sürmektedir. de Bloom vd. (2017) evdeki boş zaman aktivitelerine kıyasla seyahat sırasında insanların öznel iyi oluşunun daha yüksek, ruminatif düşüncenin daha az olduğunu ölçmüştür.

Garcês vd. (2018) sosyal bilimler alanındaki çeşitli veri tabanlarında pozitif psikoloji, iyi oluş, mutluluk, turizm, ziyaretçi, seyahat kavramlarını taratarak 2007 ve 2017 yılları arasında pozitif psikoloji ve turizmi birlikte ele alan literatürü taramış ve ulaştıkları 49 makaleye meta-analiz uygulamışlardır. Meta-analiz sonrasında, turizm sahasında iyi oluşun anahtar bir kavram olduğunu, turizmin hem yerliler, hem de turistlerin iyi oluş düzeylerini pozitif yönde etkilediğini dile getirmişlerdir.

Tatil turizminin insanların subjektif iyi oluşlarını pozitif yönde etkilediğine dair sonuçlar bulunsa da araştırmacılar bu etkinin zayıf olduğunu (Milman, 1998) veya tatil süresinin etkili olduğunu da ifade etmektedir (Nawjin, 2010, 2011a, 2013). Gilbert ve Abdullah (2004) ön test ve son test tasarımı bir araştırmada tatilin turistlerin yaşam doyumunu artırdığını ancak etki büyüklüğünün çok küçük olduğunu dile getirmektedir. Onlar pozitif duygu durumunun tatil boyunca benzer düzeyde seyretmemekle birlikte tatilin genel olarak olumlu duyguları artırdığını ve yaşam doyumunu sağladığını ifade etmektedir. Nawjin ve arkadaşları (2010) 1550 Hollandalı bireyin katılımıyla gerçekleştirdikleri ön test ve son test tasarımı bir başka çalışmada tatile çıkanları



çıkmayanlarla kıyaslayarak tatilin mutluluk üzerindeki etkisini incelemiştir. 974 turistten tatilleri çok rahat geçenlerin mutluluk düzeyleri eve döndükten sonra biraz yüksek seyretmiştir. Genel karşılaştırmada ise gezi sonrasında turistlerin mutluluk düzeyi ile turist olmayanların mutluluk düzeyleri arasında fark olmadığını gözlemişlerdir. de Bloom, Geurts ve Kompier (2010) de benzer şekilde çalışan bireylerin tatil deneyimlerinin sağlık ve iyi oluş düzeylerine tatil sürecinde etkide bulunduğunu, ancak bu pozitif tatil etkisinin işe döndüğünde hızlı biçimde düşüştüğünü göstermiştir. Tatilin uzun ya da kısa olmasına göre bu sonuç farklılaşmamıştır.

Sosyal turizm<sup>1</sup> bağlamında turizmin yaşam kalitesi ve öznel iyi oluşla ilişkisini ele alan bir araştırmada tatil öncesi iyi oluş ve tatil sonrası iyi oluş karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. Çalışmada, sosyal turistler arasında tatilin öznel iyi oluş düzeyine pozitif katkı sağladığına ve turizmin yaşam kalitesine pozitif etkide bulunduğuna dikkat çekilmiştir (McCabe – Johnson, 2013). Sosyal turistlerde tatil, özellikle mutluluk, iyimserlik, aile hayatı, aile ilişkileri üzerinde yüksek pozitif etki yaratmıştır. Ancak yaşam koşulları oldukça zor olan sosyal turistlerin duygu durumlarındaki ve iyimserliklerindeki bu pozitif iyileşme kısa ömürlü olmuştur. Araştırmacılar tatilin uzun süreli iyilikten ziyade kısa vadeli etkiye sahip olduğunu dile getirmektedir. Ancak turistlerin yaşam kaliteleri üzerine tatilin önemli bir etkisi olduğunu, özellikle aile bağlarında iyileşme ve aileyle geçirilen zamanın kalitesinde bir artış olduğunu bildirmişlerdir.

Görüldüğü üzere hedonik motivasyonun ürünü olan tatiller pozitif duygularda kısa ömürlü, geçici bir yükselme sağlamaktadır. Dinleme ve eğlenme amaçlı tatil turizmi her ne kadar hala çok canlı bir turizm türü olsa da mutluluk üzerine bu geçici etkisinden dolayı insanların salt hedonik olmayan motivasyonlarla farklı turizm türlerine yöneldikleri gözlenmektedir. İşte bu turistler eudaimonik bir motivasyonla hareket etmektedir (Filep - Pearce, 2014). Araştırmacılar yeni bilgi edinme arzusunda olan ve yeni deneyimler arayan bir gezgin dalgasının büyüdüğüne işaret etmektedir. Garcês vd. (2018) günümüzde bireysel gelişim ve kendini gerçekleştirilmeye odaklanan yeni bir “deneyim ekonomisi” fikrinin yükselişine şahitlik edildiğini belirtmektedir. Deneyim ekonomisi olarak yükselen bu trend içinde turistlerin de yeni bir tutuma sahip oldukları, turizm seyahatlerinde daha eudaimonik hedeflere yöneldiklerine dikkat çekilmektedir. Turizm endüstrisinin çoğunlukla salt tüketime dayalı olması, hepsi bir arada paket turların standartlığı, turizm endüstrisinin ürün çeşitlerini artıramaması, birkaç kere bu tür tatili deneyimleyen insanların hedonik adaptasyon yaşamaları, fiziksel olarak dinlenseler bile zihinsel, psikolojik olarak yenilenmiş hissedememeleri gibi nedenlerle insanlar farklı turizm alanlarına yönelmektedir. Eudaimonik bir motivasyona sahip olan turistler, iyi ve anlamlı eylemlerde bulunmayı, kendini geliştirmeyi ve gerçekleştirmeyi hedeflemektedir. Bu

<sup>1</sup> Sosyal turizm “ düşük gelirli” kesimlerinin turizme iştirak etmesinden doğan tüm kavram ve olaylar olarak tanımlanmaktadır. (Bkz. Avrupa' da Sosyal Turizm Barcelona Bildirgesi, <http://www.festtravel.com/avrupada-sosyal-turizm-barcelona-bildirgesi> )

turizm türlerini tercih eden insanlar deniz-kum-güneş turizminde olduğu gibi pasif değil aktiftir. Harrison (2003) turizm seyahatinin hayatın anlamına katkısı üzerine çok çeşitli kaynakları kullanarak (fotograf, video, dergi, öznel raporlar, vb) yaptığı çalışmada seyahatleri anlamlı kılan şeyleri dört başıkta toplamıştır. Birincisi insanlarla yakınlık ve ilişki kurmaya, ikincisi kişisel estetiği ifade etme/yansıtmaya, üçüncüsü kendi evini/yurdunu keşfetmeye, anlamaya ve dördüncüsü ise anlamlı bir dünya oluşturmaya yardımcı olmasıdır.

Sağlık turizmi<sup>2</sup> ve iyi oluş ilişkisine odaklanılan bir çalışmada insanların turizm deneyimleri hedonik ve eudaimonik olarak iki başlık altında toplamış ve bu deneyimlerin mutluluk düzeylerine etkisini karşılaştırmıştır (Vogit, 2017). Avusturalya’da sağlık turizmi için bulunan 27 kişiyle derinliğine görüşme yapmıştır. 27 turistin 15’i spa turizmi, 6’sı yaşam stili turizmi<sup>3</sup> ve 10’u manevi inziva turizmi gerçekleştirmiştir. Turistlerden 4’ü ise üç farklı sağlık turizmi deneyimlerinden ikisine katılmıştır. Araştırmada katılımcıların verdikleri cevaplar hedonik ve eudaimonik temalara ayrılmıştır. Araştırma sonuçlarına göre en çok güzellik/spa deneyimi yaşayanların cevaplarından hedonik karakteristikte temalar üretilmiştir. Bu grubun %40’ı zevk, %93’ü gevşeme, %73’ü duyuşsal uyarılma deneyimlediklerini belirtmiştir. Yaşam stili grubunda olanların %33’ü zevk, %17’si gevşeme kavramlarıyla deneyimlerini tanımlamış, deneyimlerini duyuşsal uyarılmayla tanımlayan hiç olmamıştır. Manevi inziva grubundakilerin ise %10’u gevşemeyle deneyimlerini tanımlamış, zevk ve duyuşsal uyarılmayla tanımlayan hiç kimse olmamıştır. Deneyimlerin etkileri hususunda ise güzellik/spa grubundakilerin %73’ü deneyimlerinin pozitif etkisinin çok kısa sürdüğünü ifade etmiştir. Üç grubun verdikleri cevaplardan eudaimonik karakterde olanlar ise şöyle sıralanmıştır: Manevi inziva grubunun %10’u deneyimlerini özel bir dünyaya ait olma hissiyle tanımlamıştır. Güzellik /spa grubundakiler ve yaşam stili grubundakilerden deneyimlerini bu kavramla tanımlayan kimse çıkmamıştır. Manevi inziva grubundakilerin %50’si deneyimlerini kariyer gelişimiyle tanımlarken, diğer iki grupta bu tema tespit edilmemiştir. Yaşam stili grubundakilerin %50’si, manevi inziva grubundakilerin %40’ı deneyimlerini çaba ve azim olarak tanımlamıştır. Ayrıca yaşam stili turizmini tercih eden bazı turistler ve manevi inziva grubundaki bazı turistler deneyimlerini 'sert', 'zorlu', 'biraz rahatsız edici', 'sinir bozucu' ve 'çok fazla çaba sarf edici' olarak tanımlamışlardır. Bununla birlikte, birçok

<sup>2</sup> İngilizcede “wellness tourism” olarak ifade edilen kavram Türkçeye sağlık turizmi olarak aktarılmıştır. Sağlık turizmi; insanların fiziksel, psikolojik veya manevi faaliyetlerle sağlığı ve refahı teşvik etmek amacıyla seyahat etmesidir.

<sup>3</sup> İngilizcede “lifestye tourism” olarak ifade edilen kavram “yaşam tarzı turizmi” olarak aktarılmıştır. Yaşam tarzı turizmi; bireylerin yaşam tarzlarından kaynaklanan istek ve arzuları karşılamaya çalışan niş bir turizm türüdür. Yaşam tarzının tüketicilerin karar alma sürecinde etkili olduğu gerçeğinden hareket ederek, yaşam tarzlarına uygun ürünleri tüketiciye sunmayı hedefler (Bkz. Michael J. Gross, Lifestyle tourism, [https://link.springer.com/content/pdf/10.1007%2F978-3-319-01669-6\\_277-1.pdf](https://link.springer.com/content/pdf/10.1007%2F978-3-319-01669-6_277-1.pdf))



katılımcı engellerin üstesinden geldikten ve sebat ettikten sonra deneyimlerini derinden tatmin edici ve anlamlı olarak tanımlamıştır. Güzellik/spa grubunda ise bu tema görülmemiştir. Yaşam stili grubundakilerin %67'si, manevi inziva grubundakilerin %80'inde bilgi, eğitim ve beceri teması görülmüştür. Yaşam stili grubundakilerin %67'si, manevi inziva grubundakilerin %70'i deneyimlerini tatmin olma ve kimlik oluşturma temalarıyla nitelemiştir. Ayrıca yaşam stili grubundakilerin %67'si, manevi inziva grubundakilerin %70'i deneyimlerin mutluluk düzeylerine uzun süreli etkide bulunduğunu belirtmiştir. Spa grubundakilerin hiçbiri deneyimlerini eudaimonik karkarakteristiklerle nitelememiştir. Vogit araştırmasında eudaimonik motivaysona sahip tursitlerin deneyimlerinin kimlik inşalarına katkı sunduğunu, çevrelerine, kendilerine ve tüm evrene karşı bakış açılarında olumlu değişimler yaşadıklarını, deneyim sırasında öğrendikleri şeylerin günlük yaşam biçimlerinde davranışsal değişiklikler sağladığını (düzenli olarak meditasyon yapma ya da daha sağlıklı bir şekilde yemek yeme) hatta yaşam kararları için bir katalizör görevi gördüğünü ifade etmektedir. Örneğin manevi inziva grubundaki turistlerden birinin deneyimi sonrasında stresli işinden vazgeçtiğini ve bir süre evde kalmaya karar verdiğini belirtmiştir. Eudaimonik bir motivasyonla deneyimlenen turizmin bu kadar kalıcı, derin değişimler yaşatabilmesi pozitif duyguların yanısıra negatif ama sağlıklı (sabretme, zorlanma, tahammül etme gibi) duyguları yaşatmasıyla da ilişkili olabilir.

Turizm mutluluk ilişkisini hedonik, eudaimonik perpektifle birlikte bütüncül ele alan yaklaşımlarda bulunmaktadır. Özellikle pozitif psikoloji sahasındaki mutluluk kuramlarından da turizm araştırmalarında yararlanılmaktadır. Örneğin Filep turizm ve mutluluk ilişkisine pozitif psikolojinin kurucu ismi Seligman'ın otantik mutluluk kuramı temelinde yaklaşmaktadır. Martin Seligman'ın otantik mutluluk kuramı turist motivasyonlarını açıklamak için başvurulabilecek bütüncül alternatif bir bakış sunmaktadır. Filep de otantik mutluluk teorisinin turist mutluluğunu açıklamak için oldukça uygun bir çerçeve olduğunu belirtmektedir. Seligman iyi oluşu veya kendi isimlendirmesi ile otantik mutluluğu beş boyutta incelemiştir. Bunlar olumlu duygular (positive emotions), bağlılık (engagement), olumlu ilişkiler (positive relationships), anlam (meaning) ve başarılar (accomplishments) dır (Seligman, 2011). Filep (2016) Seligman'ın kuramından yola çıkarak turistlerin deneyimlerin bütünüyle olamasa bile benzer kavramsal yapılarla anlaşılabilirliğini ileri sürmüştür. Filip'e (2009, 2016) göre tursitler seyahatlerinde (ilgi, sevinç, memnuniyet gibi) pozitif duyguları daha çok yaşamakta, akış veya öz farkındalık gibi bir faaliyete bağlılık hissini tecrübe etmekte veya bazı seyahatlerde daha üstün bir amaca hizmet ettikleri düşüncesiyle faaliyetleri anlamlı hale gelmektedir. Ayrıca turizmin stresi azaltarak, uyku kalitesini iyileştirdiği ve kardiyovasküler sağlığı artırdığını ileri sürmektedir.

Pozitif psikolojinin bir diğer kurucu isimi Mihaly Csikszentmihalyi ile John Coffey (2017) bütüncül bir pozitif turizm teorisi geliştirmiştir. Onlar insanlar neden seyahat eder sorusuna geliştirdikleri oldukça kapsamlı motivasyon teorisiyle cevap vermeye



Csikszentmihalyi ve Coffe (2017) her ne kadar dört gruba ayırarak motivasyonları inceleseler de deneyim noktasında bunların birbirinden tamamen ayrılmış durumda olmadığını ifade etmektedirler. Yani dışsal motivasyonla çıkılan bir seyahat içsel bir motivasyona evrilebilirken, hedonik motivasyonla çıkılan bir seyahatte eudaimonik bir seyahate dönüşebilir veya tam tersi eudaimonik bir motivasyonla seyahat eden biri hedonik ödüllere açık olabilir. Örneğin çocuklarının okul gezisine zorunlu olarak iştirak eden ebeveynler gördükleri yerlere hayran olabilirler, iyi ki gelmişiz diyebilirler. Böylece dışsal motivasyon içsel bir motivasyona dönüşebilir. Bir iş adamı içsel bir motivasyonla rahatlamak, dinlenmek için tatile çıkabilir. Kaldığı otelde iş dünyasından tanıştığı biriyle tatilinin geri kalan kısmını ortak iş planı yaparak geçirebilir. İçsel bir motivasyonla çıkılmış tatil, bir anda iş görüşmesine dönüşebilir. Benzer şekilde tamamen keyif, haz odaklı olarak tatile çıkmış biri bir süre sonra yerel mimari, yaşam biçimleri, inançlar, değerler konusunda bilgi edinmeye başlayabilir veya tamamen kendini geliştirme motivasyonu ile yola çıkan biri de bilgi edinirken haz ve keyif duyabilir. Motivasyonlar bu biçimde birbirine evrilme potansiyeline sahiptir ancak bu modelde motivasyonların hangisinin psikolojik ve fizyolojik iyilikle daha çok ilişkili olduğu konusunda net bir sınır çizmenin zor olduğuna işaret edilmektedir. Dört güdü farklı yoğunluklarda ve farklı kombinasyonlarda olabilir. Seyahate çıkan birey başlangıçta bu bölgelerden herhangi birinde daha yüksek puanlanırken seyahat sürecinde modelin başka bölgelerinde konumlanabilir.

Csikszentmihalyi ve Coffey'in modeli oldukça bireyselleştirilmiş bir modeldir. Literatürde seyahatler; türlerine (deniz kum güneş, kış, spor vb), motivasyonlarına veya tatil aktivitelerine göre sınıflandırılırlar. Ancak Csikszentmihalyi ve Coffey'e (2017) göre iki kişi tamamen farklı güdülerle aynı aktivitede veya tamamen aynı güdülerle farklı aktivitelerle yönelebilirler. Böylece psikolojik ve fizyolojik iyilik için tamamen farklı faydalar ve sonuçlar doğabilir. Örneğin bir kişi farklı bir coğrafyayı, kültürü ziyaret ederek yaşamını anlamlandırmaya motive olurken, bir başkası ailesini ziyaret ederek aynı anlamı bulabilir. Bu modele göre bu iki kişi farklı aktiviteler yapmalarına rağmen aynı motivasyona sahiplerdir. Ancak aynı türden aktiviteyi içsel olarak yapan kişinin elde edeceği mutluluk, dışsal olarak yapan kişinin mutluluğundan daha fazla olacaktır.

Pozitif psikoloji perspektifinden Csikszentmihalyi ve Coffey'in teorisi gibi insan doğasının dinamik ve karmaşık yapısını dikkate alan bir diğer yaklaşım Smith ve Diekmann'a aittir (2017, 9). Smith, Diekmann pozitif psikoloji sahasında turizmde iyi oluşu açıklayan yaklaşımları incelemiş ve bunları birleştirerek bütüncül turizm iyi oluş modeli geliştirmişlerdir. Smith, Diekmann insanın iyi oluşu üzerine etkileri bakımından turizm türlerini; kısa vadeli, orta vadeli, uzun vadeli ve kalıcı olmak üzere dört gruba ayırmışlardır. Kısa vadeli olan hedonik turizmdir. Deniz-kum-güneş tatili bu gruptadır. Orta vadeli olan hedonik ve eudaimonik turizmin birleşimidir. Örneğin gönüllü turizmi, kültür turizmi yaparken güneşlenmek, dinlenmek gibi. Uzun vadeli etkiye sahip olan eudaimonik, objektif hedef listesi ve otantik iyi oluşun birleşimidir. Örneğin yardım gezileri yapmak, gönüllü turizmi, inziva turizmi, hac yolcuğu gibi seyahatler.



vurgulanmaktadır. Bu tür turizm deneyimleri kişinin kendini geliştirmesine, gerçekleştirmesine, yenilemesine imkân verebilir ve böylece daha kalıcı bir mutluluk tezahür edebilir.

Pozitif psikoloji sahasına turizm motivasyonları ve tercih edilen turizm türlerinin mutluluk üzerine etkisine ilişkin teoriler ve ampirik çalışmaların sonuçları Müslüman turistlerin turizm motivasyonlarını değerlendirmede işlevsel olabilir. Son zamanlarda turizm sektöründe yeni yeni kendilerinden söz ettiren, sektör tarafından büyük ilgi gören Müslüman turistler çeşitli tartışmalara konu edilmektedir. Müslüman turistlerin turizm motivasyonlarını inceleyen çalışmalar yok denecek kadar azdır. Müslüman turistlerin turizm motivasyonlarını pozitif psikolojinin hedonik ve eudaimonik turizm sınıflaması çerçevesinde tartışmak önemli görünmektedir. Çünkü Müslümanların inanç kaynakları onları seyahate teşvik ederken aynı zamanda hangi niyetle bu seyahatleri gerçekleştireceklerine de açıklık getirmiştir. Aşağıda Müslümanların seyahatleri tarihsel açıdan yüzeysel olarak ele alınacak ardından ve günümüz Müslümanlarının turizm bağlamında seyahatleri pozitif psikolojinin hedonik ve eudaimonik turizm sınıflaması çerçevesinde değerlendirilecektir.

## 2. Tarihsel Olarak Müslümanların Seyahatleri

Müslümanlar İslam'ın ilk dönemlerinden modern zamanlara kadar başta dini, askeri, ekonomik ve ilmi nedenlerle seyahat etmişlerdir. Bu seyahatlerden dini olanlar turizm literatürünün merkezi temalarından biridir. Hatta turizm araştırmacılarına göre başta hac olmak üzere kutsal mekânlara yapılan seyahatler bugün turizm olarak adlandırılan seyahatin itici gücü ve temel kaynağı olmuştur (Jafari ve Scott, 2014). Hinduların Benares'e, Varanasi'ye, Budistlerin Lumbin, Bodh Gaya'ya Hristiyanların Beytullahim'e, Roma'ya, Lourdes'e, Yahudilerin Kudus'e ve Müslümanların Mekke'ye yaptığı hac yolculuğu turizmin tarihi anlamda belgelenmiş en iyi kökeni olarak görülmektedir. İbadet maksadıyla kutsal mekânlara yapılan seyahatlerin turizm türü olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği tartışmaları devam etmektedir. Ancak kutsal mekânları kutsal duygularla ziyarete giden bir hacı kendisini turist olarak tanımlasın ya da tanımlamasın turizm endüstrisi hacının seyahati sırasında doğan ekonomik faaliyetlerden dolayı onu turist, dini yolculuğunu ise inanç turizmi olarak tanımlamaktadır. Burada günümüz Müslümanlarının turizm tercihlerini ve motivasyonlarını değerlendirmeden Kur'an'ın seyahatlerle ilgili vurgusuna, başta Hz. Muhammed'in ve diğer Müslümanların seyahatlerine genel bir bakış sunmak faydalı olacaktır.

Kur'an'da belirli bir amaca yönelik olan seyahatler için "seyr" kökünden kelimeler kullanılmıştır (Çağrı, 2009, 37/8). Aşağıda örnek olarak verilen ayetlerde görüldüğü gibi Kur'an'da teşvik edilen seyahatlerin hedefi bir diğer ifadeyle hangi motivasyona sahip olması gerektiği açık biçimde zikredilmektedir.

“Sizden önce(ki milletlerin başından) nice olaylar gelip geçmiştir. Yeryüzünde gezin dolaşın da yalanlayanların sonunun nasıl olduğunu bir görün.” (Âl-i İmrân 3/137)

“De ki: “Yeryüzünde gezin dolaşın da (Peygamberleri) yalanlayanların sonu nasıl olmuş bir görün.” (el-En’âm 5/11).

“Yeryüzünde dolaşıp kendilerinden öncekilerin sonunun nasıl olduğuna bakmadılar mı? Oysa onlar kendilerinden daha da kuvvetli idiler. Ne göklerde ne yerde hiçbir şey Allah’ı aciz bırakacak değildir. Şüphesiz O, hakkıyla bilendir, hakkıyla kudret sahibidir.” (Fâtır 35/44).

“Andolsun biz, her ümmete, “Allah’a kulluk edin, tâğûttan kaçının” diye peygamber gönderdik. Allah, onlardan kimini doğru yola iletti; onlardan kimine de (kendi iradeleri sebebiyle) sapıklık hak oldu. Şimdi yeryüzünde dolaşın da peygamberleri yalanlayanların sonunun ne olduğunu görün.” (en-Nahl 16/36)

“De ki: “Yeryüzünde dolaşın da Allah’ın başlangıçta yaratmayı nasıl yaptığını bakın. Sonra Allah (aynı şekilde) sonraki yaratmayı da yapacaktır. (Kıyametten sonra her şeyi tekrar yaratacaktır) Şüphesiz Allah’ın gücü her şeye hakkıyla yeter.” (el-Ankebût 29/20).

“Onlar yeryüzünde dolaşıp, kendilerinden öncekilerin sonlarının nasıl olduğuna bakmadılar mı? Allah, onları yerle bir etmiştir. İnkâr edenlere de bu akıbetin benzerleri vardır.” (Muhammed 47/10).

“(Yine) onlar, yeryüzünde dolaşıp kendilerinden öncekilerin sonunun nasıl olduğuna bakmadılar mı? Onlar kendilerinden daha kuvvetli idiler. Yeryüzünü sürüp işlemişler ve orayı kendilerinin imar ettiğinden daha çok imar etmişlerdi. Onlara da peygamberleri apaçık deliller getirmişlerdi. Allah, onlara asla zulmediyor değildi. Fakat onlar kendilerine zulmediyorlardı.” (er-Rûm 30/ 9).

Yukarıda verilen ayetler açık biçimde insanları seyahate teşvik edilmekte ve onların hakikatleri görmeleri, ibret almaları istenmektedir. Kimisi bütün ihtişamıyla açıkta, kimisi açığa çıkarılmayı bekleyen geçmiş milletlere ait nice kalıntılar, yaşam izleri bulunmaktadır. Sadece geçmiş milletlerin kalıntılarını değil yeryüzünün değişik bölgelerinde yaşayan insanlara, bu bölgelerin iklimine, bitki örtüsüne, hayvanlarına şahit olmak, onları tanımak evrenin düzeni işleyişi hakkında bilgi sahibi olmak önce insanın kendisini sonra Allah’ı layıkıyla tanımaya götüren vasıtalar. Elmalı Hamdi Yazır (2000) Ali İmran Suresi 137. ayetin tefsirinde "geziniz" emrinin, yalnız izin verilen ve yapılmasında dinen sakınca olmayandan (mübah) ziyade, en az teşvik edilen (mendûb), iyi ve güzel kabul edilen (müstehab) bir emir olduğunu ifade etmekte ve benzer ayetlerin Müslümanları tarihi arkeolojik araştırmalar yapmaya teşvik ettiğini de belirtmektedir.



Hız. Muhammed'in hayatında çok sayıda seyahat yaptığı bilinmektedir. Hız. Muhammed gençliğinde ve yetişkinliğinde ticaret maksadıyla seyahat etmiştir. Peygamberliği zamanında Mekke'li müşriklerin baskı ve eziyetlerinin artmasıyla Müslümanların güven içinde yaşayabilecekleri bir yurt edinebilmek için ilkin Taif'e ve daha sonra Medine'ye yolculuk yapmıştır. Müslümanların güvenliklerini tehdit edenlere karşı askeri seferlere katılmıştır. Ayrıca Hac ibadetini gerçekleştirmek için Medine'den Mekke'ye gitmiştir. Hız. Muhammed'in tüm seyahatleri ticari, askeri, dini olmak üzere zorunlu gerekçelerle gerçekleşmiştir.

Hac, Müslümanların tarih boyunca en önemli seyahat nedeni olmuştur. Gücü yeten her Müslümanın yerine getirmesi gereken hac, Hız. Muhammed döneminden beri Müslümanların gerçekleştirdiği en sistemli seyahattir. Bu gün üç milyondan fazla insan dünyanın çeşitli yerlerinden Allah'ın çağrısına icabet ederek kitlesel biçimde Mekke'ye gelmektedir.

İslam tarihinde görülen bir diğer önemli seyahat türü ilim için yapılan seyahattir. Müslümanlar Hız. Muhammed'in sözlerini doğru kaynağından öğrenmek için ilk dönemlerden itibaren seyahat etmişlerdir. Bu seyahatler "rihle" olarak isimlendirilmiştir. Bunun dışında İslam âlimleri daha çocukluk yıllarından itibaren meşhur olan âlimlerden eğitim almak ve daha sonra da eğitim vermek için birçok şehir gezmişlerdir. Müslümanlar coğrafya, tarih, kültür konularında bilgi toplamak için de seyahatler yapmışlardır. Kitâbü'l-Büldân'ın yazarı Ya'kübî ilk coğrafyacılarıdır. O, Cezayir, Ermenistan, Filistin, Hindistan, Horasan, Mısır gibi ülkelere seyahatler yapmıştır. Bir diğer coğrafyacı İbn Havkal'dir. İbn Havkal'in Kitâbü Şûreti'l-arz (el-Mesâlik ve'l-memâlik) başlıklı eseri de otuz dört yıllık seyahatin ürünüdür. Ayrıca sûfiler de seyahati insan ruhunu besleyen, manevi olarak geliştiren bir araç olarak görerek farklı şehirler, bölgeler dolaşmışlardır (Çağrııcı, 2009, 7-9).

Bunların dışında az sayıda olmakla birlikte merak, keşif amacıyla seyahat eden Müslümanlar da olmuştur. Bunlara İbn Battûta, İbn Cübeyr, Nâsır-ı Hüsrev, Evliya Çelebi örnek verilebilir. İbn Battûta hac için yola çıkmış, hac ibadetini gerçekleştirdikten sonra 29 sene boyunca seyahat etmiştir. Orta Doğu'ya, Afrika'ya, Uzak Doğu'ya gitmiş yani Avrupa hariç eksi dünyanın tamamını gezmiştir. Bu da onu Ortaçağın iki büyük seyyahından biri yapmıştır (Aykut, 1999, 19/361-368). Bir başka isim İbn Cübeyr'dir. İbn Cübeyr de sıra dışı bir hac yolculuğu yapmıştır. 1138 yılında Granada'dan yola çıkmış İskenderiye, Kahire, Mekke, Medine, Bağdat, Sâmerâ, Dimeşk, Filistin gibi Doğunun pek çok önemli şehrini iki yılda gezmiştir (Karaarslan, 1999, 19/400-402). Bir başka seyyah İsmaili Şiiilerinden olan ve Nâsır-ı Hüsrev ismiyle tanınan Ebû Muîn Nâsır b. Hüsrev'dir. O da İbn Cübeyr gibi hac yapmak için yola çıkmış bu yolculuğunu yedi yılda tamamlanmıştır (Azamat, 2006, 32/395-397). Son olarak büyük Türk seyyahı Evliya Çelebi'yi de anmak gerekir. 1630'te başlayarak ömrünün sonuna kadar Kuzey Afrika, İran, Kafkaslar, Orta ve Kuzey Avrupa'yı dolaşmış,

kültür tarihinde eşine rastlanmayan bir seyahatname kaleme almıştır (İlgürel, 1995, 11/529-533).

Müslümanların seyahat nedenlerinden biri de sıhhat bulmak, hastalıklara şifa aramaktır. Müslümanlar şifa bulmak için bimaristanlara, şifahanelere, termal su kaynaklarına gitmiştir. Bağdat, Fas, Kurtuba, Gırnata gibi şehirlerde kurulan hastanelere ve tıp fakültelerine hem Müslüman hem de gayri Müslim çok kişi için tedavi için seyahat etmiştir. Bu seyahatlerin bugünkü anlamıyla tam bir sağlık turizmi olduğu ileri sürülmektedir (Tontuş, 2015).

İslam'ın ilk dönemlerinden beri Müslümanlar dinî, ilmi, ekonomik, askeri, sağlık gibi nedenlerle seyahat etmişlerdir. Yakın zamanlarda Müslümanlar bir başka seyahat türü ile tanışmıştır. Tatil amaçlı seyahat. İslam dünyasında Müslümanların çoğu hedonik tüketim alanı olarak gördükleri tatile uzun bir süre hayli mesafeli durmuşlardır. Ancak yaklaşık son 30-40 yıldır Müslümanların dinlenme eğlenme amaçlı kitle turizmine yönelik tutumları değişim göstermiştir.

Günümüz Müslümanları özellikle ekonomik durumlarının iyileşmesiyle, alım güçlerinin artmasıyla yeni yeni turizm pazarında yer almaya başlamıştır. Müslüman turistler küresel turizm pazarının keşfedilmesi gereken verimli bir niş pazarı olarak görülmektedir. MasterCard Müslüman Milenyum Seyahat Raporu 2017'ye (MMTR, 2017) göre, 2016 yılında 121 milyon Müslüman seyahat etmiş ve 156 milyar ABD doları harcamıştır. Yine MasterCard - CrescentRating'in 2019 yılında yayımladığı Global Muslim Travel Index'e göre; 2000'de bir başka ülkeye giden Müslümanların sayısı 25 milyonken, 2018'de bu sayı 140 milyona ulaşmıştır. Araştırma 2026 yılında bu sayının 230 milyona ulaşacağını ve Müslümanların turizm harcamalarının 300 milyarı aşacağını tahmin etmektedir.

İslam İşbirliği Teşkilatı Ekonomik ve Ticari İşbirliği Daimi Komitesi tarafından hazırlanan rapora göre (COMCEC, 2016) Müslümanların seyahatlerinin %75'ini tatil/boş zaman türü seyahatler oluşturmaktadır. Yaklaşık %10'unu ise Hac ve Umre seyahatleri oluşturmaktadır. İş seyahati yüzde 9 ila 10 civarındayken, tıbbi veya sağlık nedeniyle yapılan seyahat %1'den daha azdır. Mastercard (MTSI) 2015 raporunda da benzer ifadeler yer verilmiştir. Müslüman gezginlerin büyüyen orta sınıfı için seyahatlerin başlıca nedeni plaj tatillerini kapsayacak biçimde dinlenme, eğlenme, alışveriş ve yemektir. MTSI 2015'e göre, Müslüman gezginler alışverişte 32 milyar dolar harcamış, seyahat ederken 25 milyar doları ise yemeye ayırmıştır. MTSI'nın 2017 yılı araştırmasında da katılımcılardan seyahat nedenlerini bir veya daha fazla seçenle belirtmeleri istenmiştir. Seyahat nedeniz nedir sorusuna katılımcıların %93'ü boş zaman/tatil, %63'ü yerlileri ve kültürlerini tanımak, %43'ü akrabaları ve arkadaşları ziyaret, %30'u özel faaliyetlere ve festivallere katılmak,



%25'i iş, %22'si din ve maneviyat, %10'u sağlık/iyi oluş, %8'i gönüllü turizmi, %4'ü ise diğer cevabını vermiştir.

### 3. Günümüz Müslümanlarının Seyahat Motivasyonlarını Pozitif Psikoloji Perspektifinden Değerlendirme

Turizm veya dini bilimler alanında, turizm ve İslam ilişkisine odaklanan çalışmaların çoğunda yukarıda örnekleri verilen Kur'an ayetlerine, Hz. Muhammed'in seyahatlerine ve seyahat hakkındaki sözlerine ayrıca İslam tarihinde Müslümanların sair seyahatlerine dikkat çekilerek İslam'ın turizmi teşvik ettiği ileri sürülmektedir. İslam ve turizm arasında bir gerilim olmadığı, İslam'ın turizmi yasaklamadığı, Müslümanların Müslüman olan veya olmayan ülkelere seyahat edebilecekleri ve kendi ülkelerine de başka ülkelerden, dinlerden insanların gelebileceğine izin verdiği vurgulanmaktadır (Süt, 2014; Zamani-Farahani - Henderson, 2010; Arasteh - Eilami, 2011, Dinçer - Bayram, 2017). Turizmin bugün kazandığı geniş anlam çerçevesi göz önüne alındığında Müslümanları ve turizmi ayrı düşünmek neredeyse imkânsızdır. Başta Hac olmak üzere tarih, kültür, aile-akraba ziyareti gibi nedenlerle yapılan seyahatlerde ulaşım, konaklama ve yeme-içmeden doğan tüm hizmetler turizm sektörü tarafından verildiği için Müslümanlar birçok seyahatleriyle turizm faaliyetlerinin doğal öznesi konumundadır. Ancak Kur'an'ın seyahatle ilgili olan ayetlerini veya Hz. Muhammed'in seyahatle ilgili sözlerini kendi semantik bağlamlarından kopartarak turizmin en yaygın şekli olan kitle turizmine dinî referans olarak kullanmak tartışmalı bir durumdur. Bu elbette kitle turizminin veya dinlenme, eğlenme amaçlı turizmin dinen yasaklandığı iması taşımamaktadır. Genel olarak İslâmî ölçülere uyduğu takdirde dinlenme, eğlenme amaçlı seyahatlerin gerçekleştirilebileceği kabul edilmektedir. Burada üzerinde durulan husus Kur'an'ın ve Hz. Muhammed'in teşvik ettiği seyahatlerin düşünme, akletme, takdir etme, hayranlık duyma, şükretme, paylaşma gibi erdemlere ulaşmaya aracılık edecek türden seyahatler olmasıdır. Bu seyahatlerin altında yatan itici gücün ise hedonik motiveler değil bir anlam ve amaca ulaştıracak eudaimonik motiveler olduğu rahatlıkla söylenebilir.

Yukarıda Müslümanların seyahat nedenlerine ilişkin verilen rakamlar dünya turizm pazarına geç girmelerine rağmen bu pazarda çok hızlı yükseliş gösteren Müslümanlar için turizmin büyük oranda tatil bir diğer ifadeyle hedonik tüketim anlamına geldiğini göstermektedir. Bugün Müslüman turistlerin büyük bir kısmı tatilde dinlenme, eğlenme, alışveriş etkinliklerine yönelmekte, onları beş yıldızlı oteller, plajlar, lüks AVM'ler gibi mekânlar daha çok cezbetmektedir. İslami turizm, Müslüman dostu turizm veya helal turizm kavramları altında Müslümanların turizm faaliyetlerinin isimlendirilmesi tüketim ağırlıklı kitle turizminin hedonik doğasını değiştirmemektedir. Tatil köyü veya otel turizminin insanlara haz dışında verebileceği fazla bir şey yoktur. İslâmî temalı otel, tesettür otel vb. isimlendirmelerle hizmet veren yerlerin pazar politikası konaklatma, eğlendirme, yedirme-içirme, gezdirme ve para harcatmaya dayalıdır.

Bazı araştırmacılar İslâmî turizm veya Müslüman dostu turizm kavramlarıyla tanımlanan turizm anlayışını Batılı yaşam biçimin ürünü olan hedonik turizme alternatif olarak görmektedir (Timothy - Iverson, 2006). Hedonik turizm formu, hedonizmin felsefi ve psikolojik kavramsal çerçevesi daraltılarak sadece alkollü içeceklerle, kumara, disko-bar eğlencesine veya yabancılarla seks eylemlerine indirildiği takdirde (Bkz. Moghavvemi, 2019) haklı olunabilir. Veya İslâmî turizm, Kur'an'ın önerdiği motivasyonlarla seyahat etmeyi, doğal çevreye zarar vermemeyi, kaynakları israf etmemeyi ima ettiği takdirde hedonizme alternatif bir turizm anlayışı olabilir. Ancak kitle turizminin müşterisi olan Müslüman turistler belirli dini kısıtlamalar içinde olsa da turistik eylemlerini çoğunlukla nihai anlamda hazzla ulaşacak biçimde düzenlemektedir. Müslümanların kaldıkları sahil otellerinde alkollü içeceklerin olmaması, kumar, gece kulübü eğlencelerinin olmaması onların motivasyonlarını hedonik olmaktan çıkarmamaktadır. İslami veya helal konsept başlığı altında hizmet veren otelleri tercih eden turistlerin beklentileri İslam temalı olmayan otelleri tercih eden kişilerin beklentileriyle büyük oranda örtüşmektedir. Örneğin en az dört yıldızlı olan ve hizmet kapasitesi yüksek tatil tesisi anlamına gelen resort otelleri tercih eden müşterilerin beklentileri üzerine yapılan bir araştırmada beklentiler otel olanakları, oda olanakları, otelin konumu, deniz-sahil, havuz, hizmet kalitesi temaları altında toplanırken (Güzel - Güzel, 2006), İslâmî temalı otellerde yine müşteri beklentileri üzerine yapılan bir araştırmada da müşterilerin beklentileri; otelin konumu, oda olanakları, yeme-içme olanakları, hizmet kalitesi, personel ve boş zaman etkinlikleri temaları altında toplanmıştır. Ancak İslâmî temalı otellerde seviyeli/açık olmayan etkinliklerin yapılması, kadın ve erkek alanlarının (restaurant, cafe vb.) ayrı olması, kadın ve erkek havuzlarının ayrı olması, kadınlara özel hizmet sunulması, kadınlar bölümünde mahremiyete özen gösterilerek telefon ve kameraların içeriye alınmaması gibi hassasiyetler de öne çıkmıştır (Güzel - Güzel, 2017). Yine helal konsept otellere yönelik müşteri şikayetlerinden müşterilerin daha lüks, daha rahat, daha eğlenceli bir hizmet beklendikleri anlaşılmaktadır (Kargiglioğlu vd. 2017). Kısaca bir tatilin veya turizm faaliyetinin İslâmî veya helal kavramı ile etiketlenmesi onların hedonik olmadığını iddia etmek için yeterli görünmemektedir.

Bazı turizm türlerinin insanlara haz dışında hemen hemen verebileceği bir şey yokken bazı turizm türleri de insanlara çok farklı şeyler verebilir. Örneğin deniz-kum-güneş üçlüsü ile tanımlanan dinlenme eğlenme amaçlı tatil turizmi, popüler eğilimlerle orayı gördüm, burada bulundum diyebilmek için yapılan taklit turizmi, gösteriş, statü kazanmak için yapılan turizm, lüks alışveriş amaçlı turizm büyük oranda hedonik bir motivasyonun ürünüdür. Özellikle her şey dâhil sistemle işleyen otellerde yapılan tatiller hedonik tüketim üzerine kuruludur. Otel turizminin bir takım dini ölçüler içinde bile olsa yeme, içme ve zevk, eğlenme dışında müşterisine ne yazık ki verebileceği fazla bir şey yoktur. Öte taraftan turizm alanında yapılan pozitif psikoloji araştırmaları kültür turizmi, inanç turizmi, kongre turizmi, gönüllü turizmi, inziva turizmi, hüznün turizmi, ölüm



turizmi, hatta doğa sporları gibi turizm türlerine insanların daha çok eudaimonist motivasyonla yöneldiğini göstermektedir (Filep, 2009). Doğal ve tarihi kültür varlıklarını tanıma, farklı kültürlerin geleneklerini, göreneklerini tecrübe etme imkanı veren kültür turizminin zihinsel anlamda bir gelişim sağlama, kültür düzeyini, bilgi birikimini artırma potansiyeli vardır. Doğa sporları turizminde turistler yaşam boyu sürecek bir tutku geliştirebilir ve fiziksel ve zihinsel sınırlarını zorlayabilirler. Dünyanın gelişmemiş bölgelerinde muhtaç insanlar için düzenlenen yardım gezileri, buralarda yaşayan insanlara faydalı olacak gönüllü çalışma gezileri alturistik bir forma sahiptir. Yine kendini gerçekleştirme, keşfetme amacıyla yapılan inziva turizminde insanlar kendi yaşamlarına odaklanma, kendileriyle başbaşa kalma, sahip olduklarını fark etme, şükretme fırsatını yakalayabilirler (Simith - Diekman, 2017). Hüzün turizmi, kara turizm, ölüm turizmi temaları altında gerçekleştirilen turizmde ise savaşların, işkencelerin, ölümlerin meydana geldiği yerler insanlarda hüzün duygusunu ortaya çıkarır. Acının, ölümün, işkencenin yaşandığı yerlerde, mekanlarda kalan sembolik unsurların tarihsel hafızayı tazeleyici, milli, insani kimliği kuvvetlendirici gücü vardır. Bu tür turizmde hedonik veya subjektif iyi oluştaki gibi hazı yaşama, acıdan kaçma prensibinin aksine hüznün, acının üzerine gitme ve ona katlanabilme vardır. Genel olarak eudaimonik olarak isimlendirilen bazı turizm türleri İslami öğreti ile çelişmemekte ve bazıları ise bizzat teşvik edilmektedir. Öte taraftan insan doğasının karmaşası diğer davranışlarına yansıdığı gibi turizm davranışlarına da yansımaktadır. Bir seyahati hedonik veya eudaimonik karaktere bürüyen turizm türünden öte turistin motivasyonu daha geniş anlamda niyetidir. Csikszentmihalyi ve Coffe'nin (2017) kuramlarında belirttikleri gibi iki turist farklı motivasyonlarla aynı turizm türünde buluşacakları gibi, aynı motivasyonla farklı turizm türlerine yönelebilirler. Örneğin savaş turizmi teması altında farklı motivasyonlara sahip olan kişiler bir araya gelebilir. Aktif savaş bölgelerine bir kişi savaş mağdurlarına yardım etmek için seyahat edebilir, bir başka kişi ise tamamen macera amaçlı, bir aksiyon filmini gerçek hayattta izleme gibi çok hedonik bir motivasyonla binlerce dolar ödeme yaparak seyahat edebilir. Hac veya Umre seyahatleri de farklı motivasyonlara sahip insanları bir araya getirebilir. Bir müslüman umresini "hac ile umreyi Allah için tam yapın" (Bakara, 2/196) ayeti buyruğunca sadece Allah'ın rızasını kazanmak, ruhen arınmak, temizlenmek ve yenilenmek amacıyla gerçekleştirirken, başka bir müslüman ise hem ibadet etmek hem de ancak seküler bir tatil turizminin vadettiği zevki ve rahatlığı yaşama arzusuyla umreye gidebilir. Beş yıldızlı otellerde sınırsız hizmetten yararlanmayı, konforlu araçlarla rahat yolculuk geçirmeyi, en iyi manzaraya sahip odalarda konaklamayı ve kendini ayıcalıklı, özel hissetmesini sağlayacak, unutulmayacak bir deneyim yaşamayı arzu edebilir. Bu vaatler seküler bir tatilin insanlara sunduğu tipik hedonik vaatlerdir. Yüzeysel bir bakışla farz olan Hac veya Hz. Muhammed'in sünneti olan Umre gibi kutsal bir yolculuğu tipik bir turizm tatili ile bir arada düşünmek mümkün görünmese de kişilerin sahip olduğu motivasyon onu hedonik veya eudaimonik karaktere büründürebilir. Ancak yine Csikszentmihalyi ve Coffe'nin (2017) kuramında belirttiği gibi seyahatlerin dinamik bir doğaya sahip olduğunu

unutmamak gerekir. Örneğin arkadaş tavsiyesi ile Afrika'ya yardım gezisine dâhil olan bir kişinin tamamen dışsal bir motivasyonu içsele, can sıkıntısından kurtulma, bir değişiklik yapma isteği gibi hedonik bir motivasyonu spirütel bir motivasyona dönüşebilir. Hatta bu kişi gittiği yerde bir müddet yaşamaya, insanlara daha fazla yardım etmeye karar verebilir.

Turizm ve pozitif psikoloji literatürünün gösterdiği üzere turizm ile mutluluk, iyi oluş ilişkisine odaklanan çalışmalar hangi tür motivasyonla hareket edilirse edilsin turizm deneyiminin insanlara olumlu duygular yaşattığına işaret etmektedir. Turizm deneyimi olumlu duyguları güçlendirmekte, en azından bu deneyim sürecinde olumsuz duyguların azalmasını sağlamaktadır. Olumlu duygular yaşamak, keyifli olmak herkes için önemlidir. Turizm sektörünün temel amacı daha çok tükettirmek ve daha çok kazanmak olsa da Müslüman olsun ya da olmasın çoğunlukla turistler kendilerini daha iyi, daha mutlu hissetmek için turizme yönelmektedir. Müslümanların da dinlenmeye, rahatlamaya, olumlu duygular yaşamaya ihtiyaçları vardır. Ancak Müslüman bir turist aldığı zevkin, keyfin hayatının anlamına katkısıyla birlikte doğaya maliyetini de hesaba katmak durumundadır. Müslüman bir turist basitçe dinlenme, eğlenme, macera, hatta doğal yaşamı tecrübe etme adına pazarlanan paket turizm programlarının sanıldığı kadar naif bir deneyim olmadığı, doğal ve kültürel çevreye ait her unsurun tüketim nesnesi haline getirildiğinin, toplumsal ve çevresel olarak yarattığı tehlikelerin bilincinde olmalıdır. Birçok turizm faaliyetinde turistin yaşayacağı hazzı ve sektörün kazanacağı ekonomik kazanç karşılık ne yazık ki eko sistem zarar görmekte ve doğal kaynaklar katledilmekte veya israf edilmektedir. Müslüman turist helal yiyecek, içecek, otelde mescit ve kadın erkek ayrı havuz, plaj gibi konularda gösterdiği hassasiyet kadar satın aldığı hizmetin kendine gelinceye kadar hangi aşamalardan geçtiğine bu süreçte doğal çevreye ne tür etkide bulunduğu dikkat etmelidir. Yaşanan kısa süreli hazzın bedeli ve hedonik bir tüketimin insan mutluluğu üzerindeki geçici etkisi göz önüne alındığında Müslümanların eudaimonik veya hatta Smith, Diekmann (2017) işaret ettiği sürdürülebilir ve alturistik turizm formlarına yönelmeleri daha iyi bir tercih olacaktır.

Müslüman turistler hangi motivasyonla seyahat ettiğini ve hangi kazanıma ulaşmayı istediğini, bu kazanıma götürecek araçları iyi bilmelidir. Smith ve Diekmann (2017) belirttiği gibi önceden oluşturulmuş, standart paket turlarla eudaimonik hedeflere ulaşmak imkânsız olmasa bile çok zordur. Çünkü yaşam tarzı turizmi gibi bazı turizm türleri dışarıda bırakılırsa turizm sektörü maddi manevi her şeyi paraya çevirmeyi amaçlamaktadır. Seyahatini iyi planlamayan bir kişi eudaimonik bir deyim yaşama motivasyonu ile hareket ederken bile tuzağa çekilmiş, kapitalizmin karını artırmak için ürettiği kurgusal yaşamların, metaya çevrilmiş kültürlerin özensiz tüketicisi konumuna düşülebilir. Örneğin standart bir tatil paketi ile 7 günde 5 ülke tarzında yapılan seyahatlerde gidilen ülkelerin kültürünün, felsefesinin, yaşam biçimlerinin içine girmek, o



yerlerin insanları ile etkileşime girmek mümkün değildir. Yapılan şey sadece göstermelik bazı simgesel yerlerin ve objelerin yanında bir fotoğraf çekme zamanı kadar kalıp devam etmektir. O halde Müslüman turistler bu seyahatlerde sadece bir müşteri mi olmak istediklerine ya da bilgilenmiş, öğrenmiş, maddeye ve manaya bakış açısı gelişmiş bir biçimde sonuç almak istediklerini düşünmeli, değerlendirmelidirler.

Haz odaklı faaliyetlerin kaçınılmaz olarak hedonik adaptasyonu (Brickman - Campbell, 1971) getirdiği gözden kaçırılmamalıdır. İlk kez deneyimlendiğinde büyük haz veren turizm faaliyetleri zamanla mutlu etmeyecektir. Çünkü tüketimin hedonik değirmenine kapılmak bir müddet sonra pozitif duyguları da yaşanmaz kılabilir. Mutluluk seviyesini korumak veya daha yüksek bir seviyeye getirmek için daha fantastik, daha maceracı faaliyetlere yönelinecektir. Ancak Müslümanların inançları başta olmak üzere hareket alanlarını kısıtlayacak pek çok unsur bulunmaktadır. Müslüman turistler turizm tercihlerinde dinî-manevi, insani anlamda gelişimi hedefleyerek kendilerini popüler eğilimlerle hedonik motivasyonların sınırlı dünyasına hapsedememlidir. Çünkü Kur'an'da Müslümanların teşvik edildiği seyahatler eudaimonik özelliktedir. Müslümanların yeryüzünün çeşitli yerlerinde geçmiş millerin izlerini görmek, Allah'ın yaratma kudretine şahit olmak, insanlarla ilişki kurmak, onları tanımak veya yardım etmek amacıyla yapacağı seyahatler eudaimoniktir. Eudaimonik seyahatlerin pozitif duyguları yaşamaya engel olduğu söylenemez. Ancak eudaimonik seyahatlerde haz bir amaç değil, anlamlı faaliyetlerin sonucudur. Batı dünyasında yapılan çalışmalar insanların materyalizm ve tüketicilik kaynaklı memnuniyetsizliklerinin neticesinde daha iyi ve anlamlı bir yaşam arzusuyla alternatif turizm türlerine yöneldiklerini göstermektedir. Yeoman (2008) 2030'ların turizm dünyasını tasvir ettiği çalışmasında bu tarihlerde insanların turizm deneyimlerinin haz odaklı değil daha çok anlam odaklı olacağını ifade etmektedir. Yeoman'a göre turistlerin sağlıklı yaşam, kendini gerçekleştirme vb. alanlarda talepleri artış göstermektedir. Ayrıca Avrupalıların çevresel konularda gittikçe artan farkındalık ve duyarlılıklarıyla seyahat etme arasına bir çelişki yaşadıklarını, bu çelişkidenden kurtulmak için gelecekte karbon salınım dengesini sağlayacak, sürdürülebilir seyahat ürünlerine rağbet edeceklerini ifade etmektedir. Bu nedenle turizm sektörü yeni ürünler geliştirerek, yeni niş alanları oluşturarak bu taleplere cevap vermeye çalışacaktır. Yeoman Doğu toplumlarında refah düzeyinin artmasıyla turizm pazarında fazla sayıda yer alacaklarını ancak tüketim tercihlerinin Batılı insanlardan farklı olacağını ileri sürmektedir. Zenginleşmeye başlayan Doğulular yeme içme, lüks harcama, dinlenme eğlenme gibi hedonik tatilleri tercih ederken, nispeten belirli düzeyde zenginliğe ve yüksek yaşam standardına sahip olan Batı Avrupalıların daha çok deneyim, kendini gerçekleştirme fırsatı sunan tatilleri tercih edeceğini iddia etmektedir. Ona göre İngiltere gibi ülkelerde herkes kişisel gelişim için zaman ve çaba sarf etmenin önemli olduğunu kabul etmekte, gönüllü turizmini kendini gerçekleştirmenin bir yolu olarak görmekte, gezegeni kurmak için çeşitli projelerin içinde yer almakta veya Afrika'da gönüllü bir projeye katılmaktadırlar. Gönüllü turizmi

turistlerin iyi ve anlamlı işler yaptıklarını hissettirecek temelinde fedakarlığın yer aldığı kitlesel bir pazar haline gelmektedir.

Bugün Yeoman'ın ön görülerinin desteklendiği görülmektedir. Refah düzeyi yükselen Müslümanların önemli bir kısmı hedonik turizm türüne yönelmektedir. Turizm konusunda Müslümanlardan daha eski tecrübeye sahip olan Batılılar kitlesel olarak hedonik talep ve üretime dayalı turizm anlayışını yavaş yavaş terk ederken Müslümanların herhangi bir ideal, anlam ve amaç taşımayan, sadece zevk ve sefa vadeden turizmin sadık müşterileri olmamaları gerekir. Müslümanlar, Kur'an'da seyahatin hangi amaçlarla yapılması gerektiğini, sahada hangi tür turizm tercihinin insanların mutluluk düzeyini daha olumlu etkilediğini ortaya koyan çalışmaları dikkate alırlarsa maddi ve manevi gelişimi, kendini gerçekleştirmeyi sağlayacak, sürdürülebilir, doğal çevreyle uyumlu kendilerine özgü, inanç kaynaklarıyla çelişmeyecek, Batının ürettiği yaygın kitle turizmine alternatif bir turizm anlayışını ve hizmet sektörünü geliştirebilirler. Özellikle Türkiye bu konuda büyük bir potansiyele sahiptir. Yeoman (2008) 2030'a gelindiğinde, Türkiye'nin, Hristiyanlık ve İslam'ın kesişme noktasında, "Avrupa turizminin tacındaki mücevher" olacağını, uluslararası girişlerin yılda %6 oranında büyüyeceğini ve 20,3 milyondan 90,8 milyona çıkacağını öngörmektedir. Aynı zamanda, gelirlerin yıllık % 5.9 artışla 18.2 milyar ABD dolarından 78.6 milyar ABD dolarına yükseleceğine inanmaktadır. Yeoman, Doğu ile Batının kavşak noktası olan Türkiye'nin turizm sektörünü ağırlıklı olarak her şey dâhil tatil köylerinden geniş bir alana yayması, tarih, kültür, doğa yürüyüşü, kayak, su turizmi ve kırsal turizmini de geliştirmesi gerektiğine inanmaktadır. Başta Türkiye ve diğer turist kabul eden Müslüman ülkeler hedonik turizm formuna alternatif çok çeşitli turizm zenginliğine sahiptir. Bu nedenle maddi ve manevi anlamda bu zenginlikleri en iyi şekilde değerlendirmesi gerekmektedir.

Öte yandan Müslümanların günümüz dünyasında eudaimonik hedeflerle seyahat etmesi için birçok neden bulunmaktadır. Örneğin gönüllü turizmiyle sıkıntı içinde yaşayan Müslüman beldelere gidip, buradaki Müslümanlarla sahip olunan zenginlikler paylaşabilir. İnsanlara turizm dışında yardım etmenin başka yolları elbette bulunmaktadır. Ancak bu tür seyahatler zorluklar içinde yaşayan insanlara umut kaynağı olabilir. Ayrıca ne kadar küçük ölçekli olursa olsun bu bölgelere yapılacak seyahatlerden doğan ekonomik faaliyetler insanların güçlenmelerine katkı sağlayacaktır. Müslümanların konfor alanlarını daha konforlu ve lüks yerler için değil de insanlara yardım için terk etmeleri kendilerine yaptıkları en büyük iyilik olacaktır. Çünkü pozitif psikolojiye göre iyilik, anlamlı bir şey yapma hissi pozitif duyguları daha fazla açığa çıkarmakta, negatif duyguları azaltmaktadır.

Eudaimonik motivasyonlu alternatif turizmler Müslüman turistlerin fiziksel ve mental sağlığını olumlu etkileyecektir. Gündelik hayatta daha çok rutinler hâkimdir. Ancak bu rutinler insanların kendini yenilemesine, keşfetmesine, sahip olduklarına minnet



duymasına, güzel olan şeylere karşı takdir, erdemli olan davranışlara karşı hayranlık duymasına, iyimser olmasına engel olabilir. Müslümanların seyahat etmesi bu gibi olumsuzlukları tersine çevirmeye yardımcı olabilir.

Seyahatin Müslümanlar için bir başka pozitif etkisi, Müslümanların yaşamadıkları veya az oldukları bölgelerde Müslümanlara yönelik ön yargıların kırılmasına yardımcı olmasıdır. 11 Eylül'den beri Batı dünyasında yükselen İslamofobi nedeniyle Müslümanlar ayrımcılığa maruz kalmaktadır. Müslümanlar, dünyanın sınırlı bir coğrafyasına sıkıştırılmış, geri kalanı ile bağlantısı kopmuş bir yaşam sürmeyerek dünyanın bir parçası olduklarını tüm dünyaya yayılan seyahatleriyle gösterebilirler. Müslümanlar, turizm seyahatlerini İslam'ın inceliğini, yardımseverliğini dünyaya tanıtmanın bir vasıtası olarak kullanabilirler.

### Sonuç

Bu çalışmada, pozitif psikoloji perspektifinden turizm motivasyonları literatüründeki mevcut çalışmalar kapsamında incelenmiş ve bu bakışla Müslümanların turizm dünyasındaki motivasyonları, motivasyonların mutluluk üzerindeki olası etkileri tartışma konusu edilmiştir.

İnsan doğasının karmaşıklığı ve dinamikliği turizm sahasına da yansımaktadır. Tarihin eski dönemlerinde insanlar belirli ihtiyaçları gidermek için seyahat etmişken, modern dünyada insanların birincil seyahat nedeni turizmdir. Mutluluk bilimi olarak da isimlendirilen pozitif psikoloji insanların temelde daha mutlu olmak, daha iyi hissetmek için yöneldikleri turizm deneyimlerini, motivasyonlarını ve turizmin mutluluk üzerindeki etkisini yakın bir zamanda mercek altına almıştır. Sınırlı sayıda olmakla birlikte yapılan araştırmalar hedonik turizm formunun mutluluk üzerindeki pozitif etkisinin tatil süresiyle sınırlı olduğunu, eudaimonik turizm formunun ise daha uzun süreli ve kalıcı bir pozitif etki yarattığını göstermektedir.

İslam dini hem dünya hem de ahiret saadetine ulaştıracak vasıtalarından biri olması nedeniyle Müslümanları seyahat etmeye teşvik etmektedir. İslam'ın zevk alma, dinlenme, rahatlama amaçlı bir seyahati yasakladığını söylemek zor olsa da, teşvik ettiği seyahatlerin temel motivasyonunun eudaimonik olduğu rahatlıkla söylenebilir. Müslümanların dünyanın en önemli endüstrilerinden biri olarak görülen turizm endüstrisinde alternatif bir anlayış geliştirebilmelerinin, dünyaya örnek olabilmelerinin yolu Kur'an'ın insanlara seyahati neden önerdiğini iyi anlamaktan geçmektedir. Seyahat yapabilecek maddi olanaklara sahip Müslümanların Batı'nın geliştirdiği ve yaydığı hedonik tüketim turizminin sadık müşterileri olmak yerine hem kendilerinin hem de diğer insanların maddi manevi gelişimlerine yardım edecek turizm alanlarına daha çok yönelmeleri faydalarına olacaktır. Ayrıca Müslüman turistler ve turizm sektörü alternatif turizm anlayışı ve türleri geliştirmelidir. Müslümanların alternatif bir turizm felsefesi geliştirebilecek dini, ahlaki ve felsefi kaynakları bulunmaktadır. Ancak bugün İslami turizm, Müslüman dostu turizm,

helal turizm gibi kavramlar ekseninde yapılan tartışmaların bu alternatif turizm anlayışını geliştirebilecek zeminden oldukça uzak olduğu görülmektedir. Yapılan tartışmalar temel motivasyonu itibariyle hedonik turizm formu içinde bir takım dini ölçülerle çelişmeden tatillerin nasıl yapılacağı, otellerin nasıl işletileceği, müşterilerin nasıl memnun edileceği ile sınırlıdır. İslami turizm; otel odalarında kible işaretinin olmasına, seccade tespah bulundurulmasına, alkol olmamasına, helal yiyeceklere, kadınlar ve erkekler için ayrı havuzlara veya sahillere indirilmektedir. Oysa turizm Müslümanlar tarafından dini, ahlaki, felsefi açıdan daha geniş bir zeminde tartışılmalı, Müslümanların turizm sahasında temel seyahat motivasyonlarının neler olması gerektiği sorusu farklı disiplinler tarafından sorulmalı ve Müslümanların turizm deneyimlerinin mutlulukları üzerine etkisi çok boyutlu olarak incelenmelidir.

Pozitif psikoloji perspektifiyle çoğunluğu Avrupa ve İskandinav ülkelerinde yapılan araştırmalar bir anlam ve amaç taşıyan turizm deneyimlerinin turistlerin mutluluk düzeylerini daha çok artırdığını göstermektedir. Müslüman olmayan örneklerde bu çalışmalar gerçekleştirilse bile psikolojik açıdan insan davranışlarının temel dinamikleri, hazın geçici olduğu öte yandan huzurun ve kalıcı mutluluğun anlamlı eylemler neticesinde kazanıldığı gerçeği göz önüne alındığında Müslümanların eudaimonik turizm motivasyonlarına sahip olmalarının ve bunu getirecek turizm türlerine yönelmelerinin onları daha mutlu edeceği söylenebilir. Böylece Müslümanlar için hazın yaşamın temel ereği olamayacağını bildiren İslami öğretiyle de uyum içinde olacaklardır.

Bu çalışma diğer psikolojik kuramları dışarıda bırakarak pozitif psikolojinin hedonist (öznel iyi oluş) ve eudaimonist (psikolojik iyi oluş) kavramsallaştırması çerçevesinde Müslüman bireyin olası turizm motivasyonlarını anlamaya çalışmıştır. Çalışmanın en önemli kısıtlılığı ikincil veri kaynaklarına dayalı teorik bir çerçeve çizmeye çalışmasıdır. Mutlaka Müslüman turistleri, turizm motivasyonları ve mutluluk düzeyleri açısından kıyaslama imkânı veren amprik araştırmalar yürütülmelidir. Bu çalışmalar, Müslümanların dini öğretileriyle çelişmeyen, çevreyle, doğayla, kültürlerle uyumlu, onlara zarar vermeyen, ruhsal büyümeyi gelişimi ve beraberinde de zevki getiren dengeli alternatif bir turizm anlayışının geliştirilmesine kaynak sağlamalıdır.

### **Kaynakça**

Akarsu, Bedia. *Mutluluk ahlaki*. Ankara: İnkılap Yayınları, 1995.

Altunöz Sürücü, Özlem vd. "Evaluating Halal Tourism And Islamic Sensitives: Halal Hotels". *Journal of Turkish Tourism Research* 1/2 (2017), 64-77.

Arasteh, Mohammad - Eilami, Rahim Mohammadi. "The Role of Religion and Islam in The Tourism Industry of Iran". *SSRN SSRN Electronic Journal*, 2011.  
<https://ssrn.com/abstract=1773827> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.1773827>.



- Aristoteles. *Nikomakhos'a Etik*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Avrupa' da Sosyal Turizm (Barcelona Bildirgesi). Erişim 14 Nisan 2020.  
<http://www.festtravel.com/avrupada-sosyal-turizm-barcelona-bildirgesi>, E
- Ayktut, A. Said. "İbn Battûta". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 19/361-368. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Azamat, Nihat. "Nâsır-ı Hüsrev". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 32/395-397. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Bilim, Yasin - Özer, Özgür. Halal Tourism: The Case of Turkey. ed. Razaq. Raj - Kevin Griffin *Conflicts, Religion and Culture in Tourism*. 130-143, UK: CABI, 2017.
- Brickman, Philip - Campbell, Donald. T. "Hedonic Relativism and Planning the Good Society. Ed. Mortimer Herber Appley". *Adaptation Level Theory: A Symposium*. 287-304. New York: Academic Press, 1971.
- COMCEC. Standing Committee for Economic and Commercial Cooperation of the Organization of Islamic Cooperation. "Muslim Friendly Tourism: Understanding the Demand and Supply Sides In the OIC Member Countries". Erişim 13 Nisan 2020. <http://www.comcec.org/wp-content/uploads/2016/05/7-TUR-AN.pdf>
- Csikszentmihalyi, Mihaly - Coffey, John. "Why Do We Travel? A Positive Psychological Model for Travel Motivation". ed. Sebastian. Filep vd. *Positive Tourism*. 122-132. New York: Routledge, 2017.
- Çağrı, Mustafa. "Seyahat". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 37/7-9. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- de Bloom, Jesscia vd. "Holiday Travel, Staycations, and Subjective Well-Being". *Journal of Sustainable Tourism* 25/4(2017), 573- 588.  
<https://doi.org/10.1080/09669582.2016.1229323>
- de Bloom, Jessica vd. "Effects of Vacation from Work on Health and Well-Being: Lots of Fun, Quickly Gone". *Work and Stress* 24/2 (2010), 196-216.  
<https://doi.org/10.1080/02678373.2010.493385>
- Dinçer-İstanbul, Füsün - Bayram-Erkol, Gül. "İslami Bakış Açısıyla Helâl Turizm". *Uluslararası Türk Dünyası Turizm Araştırmaları Dergisi* 2/1(2017), 26-42.
- Filep, Sebastian - Laing, Jennifer. "Trends and Directions in Tourism and Positive Psychology". *Journal of Travel Research* 21(2018), 343-354.  
<https://doi.org/10.1177/0047287518759227>
- Filep, Sebastian - Pearce, Philip. *Tourist Experience And Fulfilment: Insights From Positive Psychology*. New York: Routledge, 2014a.
- Filep, Sebastian. *Tourists' Happiness Through The Lens of Positive Psychology*. James Cook University. Doktora Tezi, 2009. <http://eprints.jcu.edu.au/10842>.
- Filep, Sebastian. "Moving Beyond Subjective Well-Being: A Tourism Critique". *Journal of Hospitality & Tourism Research*, 38/2 (2014b), 266-274.  
<https://doi.org/10.1177/1096348012436609>

- Filep, Sebastian. "Tourism and Positive Psychology Critique: Too Emotional?". *Annals of Tourism Research* 59(2016), 113-115. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2016.04.004>
- Garcês, Soraia vd. "Positive Psychology and Tourism: A Systematic Literature Review". *Tourism & Management Studies*, 14/3(2018), 41-51. <https://doi.org/10.18089/tms.2018.14304>
- Gilbert, David - Abdullah, Junaida. "Holidaytaking and The Sense of Well-Being". *Annals of Tourism Research*, 31/1(2004),103-121. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2003.06.001>
- Gnoth, Juergen. "Tourism Motivation and Expectation Formation". *Annals of Tourism Research* 24(1997), 283-304. [http://dx.doi.org/10.1016/S0160-7383\(97\)80002-3](http://dx.doi.org/10.1016/S0160-7383(97)80002-3)
- Güçlü, A. Bâki vd. *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2002.
- Güzel, Berrin - Güzel, Özlem. "Evaluating The Resort Hotel Attributes Via Online Guest Reviews", *International Academic Conference on Social Sciences and Humanities in Prague*, 30-31 December 2016, Erişim 17 Nisan 2020. [https://www.researchgate.net/publication/312914821\\_Evaluating\\_the\\_Resort\\_Hotel\\_Attributes\\_via\\_Online\\_Guest\\_Reviews](https://www.researchgate.net/publication/312914821_Evaluating_the_Resort_Hotel_Attributes_via_Online_Guest_Reviews)
- Güzel, Berrin - Güzel Özlem. "Müşteri İslamî Otellerden Ne Bekler?" 1. *International Halal Tourism Congress / 07-09 April 2017 Alanya / Turkey*. ed. Kutay Oktay - Hüseyin Pamukçu, 244-258, 2017. Erişim 17 Şubat 2020, <https://www.halaltourismcongress.com/1IHTC/wp-content/uploads/2017/12/1.-IHTC-Bildiri-Kitab%C4%B1.pdf>.
- Harrison, Julia. *Being A Tourist: Finding Meaning in Pleasure Travel*. Vancouver: UBC Press. 2003.
- İlgürel, Mücteba. "Evliya Çelebi". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 11/529-533. İstanbul: TDV Yayınları. 1999.
- Jafari, Jafar - Scott, Noel. "Muslim World and its Tourisms". *Annals of Tourism Research*, 44/0 (2014), 1-19. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2013.08.011>
- Karaarslan, Nasuhi Ünal. "İbn Cübeyr". *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 19/400-402. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kozak, Nazmi vd. *Genel turizm: İlkeler-kavramlar*. Ankara: Detay Yayıncılık, 7. Baskı, 2008.
- Kur'ân-ı Kerîm Meâli. çev. H. Altuntaş & Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Baskı, 2011.
- MasterCard & CrescentRating. *MasterCard-crescentRating global Muslim travel index 2015*. Erişim 21 Mayıs 2020, [https://newsroom.mastercard.com/mea/files/2015/03/GMTI\\_report\\_FINAL1.pdf](https://newsroom.mastercard.com/mea/files/2015/03/GMTI_report_FINAL1.pdf)



- MasterCard-CrescentRating. *MasterCard-crescentRating global Muslim travel index 2017*. Erişim 21 Mayıs 2020, <https://newsroom.mastercard.com/asia-pacific/files/2017/05/Report-Mastercard-CrescentRating-GMTI-2017-20mb.pdf>
- McCabe, Scott - Johnson, Sarah. "The Happiness Factor in Tourism: Subjective Well-Being And Social Tourism". *Annals of Tourism Research* 41(2013), 42-65. <http://dx.doi.org/10.1016/j.annals.2012.12.001>
- Milman Ady. "The Impact of Tourism and Travel Experience On Senior Travelers' Psychological Well-Being". *Journal of Travel Research* 37/2 (1998), 166-170. <https://doi.org/10.1177/004728759803700208>
- Hassani, Ali - Moghavvemi, Sedigheh. "Muslims' Travel Motivations and Travel Preferences: The Impact of Motivational Factors on Islamic Service, Hedonic and Product Preferences". *Journal of Islamic Marketing* 11/2 (2019), 344-367. <https://doi.org/10.1108/JIMA-11-2018-0215>
- Muslim Millennial Travel Report 2017. Erişim 18 Mayıs 2020. <https://www.halaltrip.com/halal-travel/muslim-millennial-travel-report/>
- Nawijn, Jeroen - Veenhoven, Ruut. "The Effect of Leisure Activities on Life Satisfaction: The Importance of Holiday Trips". ed. Ingrid Brdar. *The Human Pursuit of Well-Being: A Cultural Approach*. 39-53, Dordrecht: Springer, 2011.
- Nawijn, Jeroen. "The Holiday Happiness Curve: A Preliminary Investigation into Mood During A Holiday Abroad". *International Journal of Tourism Research* 12/3 (2010), 281-290. <https://doi.org/10.1002/jtr.756>
- Nawijn, Jeroen. "Determinants of Daily Happiness on Vacation". *Journal of Travel Research* 50/5(2011a), 559-566. <https://doi.org/10.1177/0047287510379164>
- Nawijn, Jeroen. "Happiness Through Vacationing: Just a Temporary Boost or Long-Term Benefits?". *Journal of Happiness Studies* 12/4(2011b), 651-665. 65 <https://doi.org/10.1007/s10902-010-9221-y>
- Nawijn, Jeroen - Filep, Sebastian. "Two Directions for Future Tourism Well-Being Research". *Annals of Tourism Research* 61(2016), 221-223. <https://doi.org/10.1016/j.annals.2016.07.007>
- Nawijn, Jeroen vd. "Vacationers Happier, But Most Not Happier After A Holiday". *Applied Research in Quality of Life* 5(2010), 35-47. <https://doi.org/10.1007/s11482-009-9091-9>
- Nawijn, Jeroen vd. "How Do We Feel on Vacation? A Closer Look at How Emotions Change over the Course of a Trip". *Journal of Travel Research* 52(2013) 265-274. <https://doi.org/10.1177/0047287512465961>
- Pearce, Philip L. "The Relationship Between Positive Psychology and Tourist Behavior Studies". *Tourism Analysis* 14/1(2009), 37-48. <https://doi.org/10.3727/108354209788970153>
- Pearce, Philip L. "The relationship between Positive Psychology and Tourist Behaviour Studies". *The International Academy for the Study of Tourism Conference*, Mugla, Turkey. 2007.

- Ryan, Richard M - Deci, Edward L. "On Happiness and Human Potentials: A Review of Research On Hedonic and Eudaimonic Well-being". *Annual Review Psychology*, 52 (2001), 141-166. <https://doi.org/10.1146/annurev.psych.52.1.141>
- Ryff, Carol D. "Happiness is Everything, or is It? Explorations on The Meaning of Psychological Well-Being". *Journal of Personality and Social Psychology* 57 (1989), 1069-1081. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.57.6.1069>
- Ryff, Carol D. "Psychological Well-Being Revisited: Advances in The Science and Practice of Eudaimonia". *Psychotherapy and Psychosomatics* 83 (2014), 10-28. <https://doi.org/10.1159/000353263>
- Sarı-Çallı, Didem. "Uluslararası Seyahatlerin Tarihi Gelişimi ve Son Seyahat Trendleri Doğrultusunda Türkiye'nin Konumu". *Turizm ve Araştırma Dergisi* 4/1 (2015), 4-28.
- Seligman, Martin E. P. "Flourish: A Visionary New Understanding of Happiness and Well-Being". New York: Free Press, 2011.
- Sirgy, M. Joseph - Uysal, Muzaffer. "Developing a Eudaimonia Research Agenda in Travel and Tourism". ed. Joar Vitterso. *Handbook of Eudaimonic Well-Being*. 485-495, New York: Springer, 2016.
- Sirgy, M. Joseph. "Toward a Quality-of-Life Theory of Leisure Travel Satisfaction". *Journal of Travel Research* 49/2 (2010) 246-260. <https://doi.org/10.1177/0047287509337416>
- Sirgy, M. Joseph. *Leisure Well-Being. The Psychology of Quality of Life*. Dordrecht: Springer, 2012.
- Smith, Melanie Kay - Diekmann, Anya. "Tourism and Wellbeing". *Annals of Tourism Research* 66 (2017), 1-13. <http://dx.doi.org/10.1016/j.annals.2017.05.006>.
- Süt, Abdurruahman. "İslam ve Turizm İlişkisi". *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 9/11 (2014), 479-497.
- Timothy, Dallen - Iverson, T. "Tourism and Islam: Considerations of Culture and Duty". ed. Dallen J. Timothy - Daniel H. Olsen. *Tourism, Religion and Spiritual Journeys*. 186-205, London, New York: Routledge, 2006.
- Tontuş, Ömer. *Tüm Yönleriyle Sağlık Turizmi*. Ankara: T.C. Sağlık Bakanlığı, 2015.
- UNWTO, The World Tourism Organization. Glossary of Tourism Terms. Erişim 22 Mayıs, 2020. <https://www.unwto.org/glossary-tourism-terms>.
- Uysal, Muzaffer vd. "Progress in Tourism Management: Quality of Life (QOL) And Well-Being Research in Tourism". *Tourism Management* 53(2016) 244-261. <https://doi.org/10.1016/j.tourman.2015.07.013>
- Voigt, Cornelia. "Employing Hedonia and Eudaimonia to Explore Differences Between Three Groups of Wellness Tourists on The Experiential, The Motivational and The Global Level". ed. Sebastian Filep vd. *Positive Tourism*. 105-21, Lonon, New York: Routledge. 2017.



- Voigt, Cornelia vd. "Hedonic and Eudaimonic Experiences among Wellness Tourists: An Exploratory Enquiry". *Annals of Leisure Research* 13/3 (2010), 541-562.  
<https://doi.org/10.1080/11745398.2010.9686862>
- Yazır, Elmalı Hamdi. *Hak Dinî Kur'an Dili*. Sad. İ. Karaçam vd. (2. Cilt). İstanbul: Azim Dağıtım, 2000.
- Yeoman, Ian. *Tomorrows Tourists: Scenarios & Trends*. Oxford: Elsevier, 2008.
- Zamani-Farahani, Hamira - Henderson, Joan. "Islamic Tourism and Managing Tourism Development in Islamic Societies: The Cases of Iran and Saudi Arabia". *International Journal of Tourism Research* 12 (2009), 79- 89.  
<https://doi.org/10.1002/jtr.741>.



*Journal of Analytic Divinity*  
*International Refereed Journal*

E-ISSN: 2602-3792

*Aralık /December, 2020/ 4 (2): ss-pp 196-214*



دور مقررات اللغة العربية في الجامعات في تعزيز القيم الإسلامية لدى المتعلمين

Üniversitelerdeki Arapça Dil Öğretiminin Öğrenciler Arasında İslami Değerlerin  
Güçlendirilmesinde Etkisi

The Role of Arabic Language Teaching in Universities in Strengthening  
Islamic Values Among Students

**Aydın Kudat**

Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam  
Bilimleri  
Assist. Prof., Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Sciences, Basic Islamic  
Sciences  
Ankara-Turkey, aydinkudat@hotmail.com  
<https://orcid.org/0000-0002-8153-8181>

**Khaled Dughim**

Dr., İstanbul Sebahattin Zaim Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri  
Dr., İstanbul Sebahattin Zaim University, Faculty of Islamic Sciences, Basic Islamic  
Sciences  
İstanbul-Turkey, khaled.dughim@izu.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0003-0705-0740>

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article  
**Geliş Tarihi / Date Received:** 13 Ekim/October 2020  
**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 21 Kasım/November 2020  
**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Aralık/December 2020  
**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Kış-Aralık/Winter-December  
**DOI:** <http://doi.org/10.46595/jad.823206>

**Cite as/ Atıf:** Kudat, Aydın-Dughim, Khaled. “ دور مقررات اللغة العربية في الجامعات في تعزيز القيم الإسلامية لدى المتعلمين ”, *Journal of Analytic Divinity* 4/2 (December 2020), 196-214.

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

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

**Web:** <http://dergipark.gov.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com

**Copyright** © Published by Özcan Güngör, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami  
İlimler Fakültesi / Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Studies,  
Ankara-Turkey. Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

### المخلص

مشكلة البحث، هل تعزز مقررات اللغة العربية في الجامعات القيم الإسلامية عند الدارسين؟ كيف تعزز مقررات النحو والصرف القيم الإسلامية وتفعّلها لدى المتعلمين؟ هل تساهم مواد البلاغة والأدب في تفعيل و تعزيز القيم الإسلامية لدى المتعلمين؟ وبإمكاننا ان نفيذ أهداف البحث بما يلي: الكشف عن أهمية دراسة اللغة العربية عند الشباب المسلم العربي وغير العربي و بيان أهمية مقررات اللغة العربية في الجامعات، توضيح أهمية مواد اللغة العربية ( النحو والصرف والبلاغة والأدب والقصة والرواية ) في ترسيخ القيم الإسلامية وتعزيزها عند الدارسين من خلال اعتماد اللغة العربية بشكل أساسي على القرآن الكريم والحديث الشريف وشعر الحكمة . وأهمية البحث فكما يلي، نظراً لأهمية المرحلة الجامعية في حياة الشباب وهم في طور التكوين و بناء الشخصية الإسلامية وبناء القيم، وبالنظر من ناحية أخرى إلى أهمية مقررات مواد اللغة العربية في المرحلة الجامعية وتأثير مفرداتها على تفكير الطلاب واتجاهاتهم وقيمهم في الجامعات لابد من تسليط الضوء على أثر هذه المواد ومفرداتها في تعزيز القيم وترسيخها لدى الدارسين في الجامعات من الطلاب الأتراك وغيرهم. ومنهج البحث هو المنهج الوصفي التحليلي و المنهج الاستقرائي في بعض الأحيان

**الكلمات المفتاحية:** مقررات، اللغة العربية، القيم، المتعلمين، تعزيز.

### Öz

Bu makalede üniversitelerde özellikle ilahiyat fakültelerinde Arapça dil öğretiminin öğrenciler arasında İslami değerleri tanıtmadaki rolü üzerinde duruldu. Çalışmanın problemi şu şekilde ifade edilebilir: Üniversitelerde Arapça dersleri öğrencilerin İslami değerlerini artırıyor mu? Dilbilgisi ve biçim bilgisi dersleri İslami değerleri nasıl geliştirir ve bunları öğrenciler arasında nasıl harekete geçirir? Belağat ve edebiyat konuları, öğrenciler arasında İslami değerlerin harekete geçirilmesine ve teşvik edilmesine katkıda bulunuyor mu? Bu çalışmada ulaşılmak istenen hedef ise Arap ve Arap olmayan Müslüman gençler için Arapça öğrenmenin önemini ortaya çıkarmak ve üniversitelerin özellikle ilahiyat fakültelerinde Arapça dil kurslarının önemini göstermektir. Öncelikle Kur'an-ı Kerim ve hadis-i şerifler olmak üzere dini metinlerin doğru anlaşılmasında ve İslami değerlerin pekiştirilmesi ve tanıtılmasında Arap dili konularının (nahiv, sarf, belağat, edebiyat, kıraat ) önemini ortaya koymaktır. Çalışmanın önemini aşağıdaki şekilde özetlemek mümkündür: Gençlerin İslami karakter ve değer oluşturma sürecinde üniversite aşamasının hayatlarındaki önemi ve diğer taraftan Arapça derslerinin üniversite düzeyindeki önemi ve kelime dağarcığının üniversitelerin özellikle ilahiyat fakültelerinde okuyan öğrencilerin düşünce, tutum ve değerlerine etkisi göz önünde bulundurulduğunda, bu konuların etkisine ışık tutmak gerekmektedir. Gerek Türk öğrenciler ve gerekse eğitim öğretim için Türkiye'ye gelen yabancı öğrenciler arasında ortak değerleri teşvik etme ve temel kavramlar bağlamında kelime dağarcığını zenginleştirip pekiştirmektir. Çalışmada takip edilen metot ise bir miktar araştırma içerikli olmakla beraber genel olarak tanımlayıcı analitik yaklaşım şeklindedir.

**Anahtar kelimeler:** Yabancı Dil Öğretimi, Arapça, Değerler, Metot, Öğrenciler.

**Abstract**

This article will focus on the role of Arabic language teaching in promoting Islamic values among students at universities, especially in theology faculties. Research problem: Do Arabic classes in universities increase the Islamic values of students? How do grammar and morphology classes enhance Islamic values and mobilize them among students? Do eloquence and literature topics contribute to the mobilization and promotion of Islamic values among students? Research objectives: To reveal the importance of learning Arabic for Arab and non-Arab Muslim youth and to show the importance of Arabic language courses at universities, especially at theology faculties. To reveal the importance of Arabic language subjects (Grammar and rhetoric literature, recitation) in the correct understanding of religious texts, primarily the Quran and hadiths, and in the reinforcement / enhancing and promotion of Islamic values. Research importance: Considering the importance of the university stage in the lives young people's lives in the process of creating Islamic character and value, and on the other hand, the importance of Arabic lessons at the universities level and the effect of vocabulary on the thoughts, attitudes and values of students studying at the faculties of theology, it is necessary to shed light on the impact of these issues. Enriching and consolidating the vocabulary in the context of basic concepts and promoting common values among Turkish students and other foreigners studying at universities. It is to promote common values among both Turkish students and other foreigners coming to Turkey to study at universities and to enrich and to consolidate the vocabulary in the context of basic concepts. Research methodology: Although it contains research and statistics, it is generally in the form of descriptive analytical approach.

**Keywords:** Foreign Language Teaching, Arabic, Values, Method, Students.



## المقدمة:

في هذا المقال تحاولنا أن نتناول موضوع تدريس اللغة العربية في الجامعات في كليات العلوم الدينية كتدريس لغة أجنبية.

بحثنا في مدى توافق اللغة العربية مع دروس العلوم الدينية والقيم الدينية، خاصة في كليات العلوم الدينية، ركزنا على ما يجب القيام به لضمان الانسجام والنزاهة في هذا الصدد. هناك بعض أفكار حول تعليم اللغة العربية في الجامعات تتداول بين رأي ورأي آخر لها وعليها. كما أن لديها الصعوبات الخاصة بها بأكثر من جانب، وهذه كظاهرة متفقة عليها. وبالرغم من هذا فإنها ميزة خاصة أن يكون لدى المجتمع مفاهيم دينية متلائمة مع اللغة العربية الفصحى. فمثلاً آلاف من الكلمات المتداولة ذات الأصل العربي في اللغة التركية. ومع ذلك، فإن اللغة العربية الحديثة والعربية الفصحى تتعارض بعضهما مع البعض وتتسبب صعوبات ومشاكل في التكامل مع المواد الأخرى في التعليم الجامعي وخاصة في كليات العلوم الدينية حول المفاهيم الدينية. ولذا العربية الحديثة أحياناً لا تساعد بشكل كامل في فهم النصوص الدينية. تحتوي هذه المقالة على بعض النتائج والتوصيات حول هذا الموضوع. بما أن موضوعنا هو تدريس اللغة العربية، فقد قررنا كتابة المقال باللغة العربية. لقد أجرينا بعض الدراسات حول هذا الموضوع من قبل باللغة التركية.

## 1. مقررات اللغة العربية:

إن اللغة العربية هي اللغة التي اختارها الله لهذا الدين، ولا ينكر أحد أن اللغة العربية وعلومها من علوم الإسلام ومعارفه<sup>1</sup> ولا نبعد كثيراً إذا قلنا بل تقوم مقام القلب من الجسد، لأنها لسان الإسلام الأعظم والأسمى، وبها أنزل القرآن العظيم قال جل جلاله: "إنا أنزلنا قرآنا عربياً لعلكم تعقلون" (يوسف: 2). أنزل الله بها كتابه بلسان عربي مبين بلا رمز مبني على الخرافات والأوهام، ولا ادعاء لما لم يكن ولا نسبة كذب إلى الله عن ذلك علواً كبيراً<sup>2</sup>. وقال ابن كثير في تفسيره: "لغة العرب هي أفصح اللغات وأبينها وأوسعها، وأكثرها تأدية للمعاني التي تقوم بالنفوس؛ فلهذا أنزل أشرف الكتب بأشرف اللغات، على أشرف الرسل، بسفارة أشرف الملائكة، وكان ذلك في أشرف بقاع الأرض، وابتدئ إنزاله في أشرف شهور السنة وهو رمضان، فكمل من كل الوجوه"<sup>3</sup>.

إنها اللغة العربية التي تعلي من شأن أهلها إذا اهتموا بها، ولا سيما أنها مقدسة ونطقت بلسان الوحي الذي ينزل من السماء وهو صفة الحق المطلق، فلذلك يقول مصطفى صادق الرافعي رحمه الله: "ما دلت لغة شعب إلا دَلَّ، ولا انحطت إلا كان أمره في ذهاب وإدبار، ومن هذا يفرض الأجنبي المستعمر لغته فرضاً على الأمة المستعمرة، ويركبهم بها ويشعرهم عظمتها فيها ويستلحقهم من ناحيتها، فيحكم عليهم أحكاماً ثلاثة في عمل واحد الأول: فحبس لغتهم في لغته سجناً مؤبداً، الثاني: فالحكم على

<sup>1</sup> Aydın Kudat, "The Importance of Arabic at The Understanding of Religious Sciences" *Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 16/42 (Haziran 2016), 147-164, 148-149

<sup>2</sup> محمود شاكر، *أباطيل وأسفار*، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 2005) 436.

<sup>3</sup> أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، *تفسير القرآن العظيم*، تحقيق: محمد حسين شمس الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، 1419)، 365/4-366.

ماضيهم بالقتل محواً ونسياناً، وأما الثالث: فتقييد مستقبلهم في الأغلال التي يصنعها فأمرهم من بعدها لأمره تبع<sup>4</sup>.

فاللغة بشكل عام تميز الأمة وتعكس صورتها وأفكارها، ودقة اللغة العربية تحديداً تكشف عمق الروح فيها، فإذا كانت الأمة بهذه المنزلة فإن قدر الاهتمام بها يعطي لأبنائها شأنًا ومكانة بين الأمم، أما إذا أهملت وتراخى أهلها في الاهتمام بها ونشرها انحدر أبناء هذه الأمة وأضاعوا هويتهم. ولأن المناهج التعليمية هي من أحد مكونات العملية التربوية ومدخلاتها، فكان ضرورياً أن تشتمل هذه المناهج على قدر من القيم الأخلاقية لما لها من دور بارز في علاج مكونات الشخصية وتنمية المهارات المختلفة لدى الطلاب، ولا سيما في المرحلة الجامعية حيث تنعكس هذه القيم من خلال المناهج على شخصية الطالب في المرحلة الجامعية المهمة في حياة الإنسان والتي تحدد معالم شخصيته وسلوكه أيضاً، ومن هنا تبرز أهمية المناهج والمحتوى التعليمي وخاصة اللغة العربية في مناهج مقررات المرحلة الجامعية الذي يحمل في ثناياه اللغة الأم لغة القرآن الكريم التي يجب على الطلاب التعمق بها وفهمها ليستطيعوا فهم القرآن الكريم وتفسيره والسنة الشريفة والحديث الشريف والتعرف على التراث الإسلامي العظيم الذي قدّم للبشرية الخير الكثير عبر العصور بمختلف مجالات الحياة. ولأن منهاج العربية يركّز على القيم الأخلاقية التي تتعلق بالمجتمع أيضاً، والعوامل المؤثرة على سلوك الطلاب وأخلاقهم لغرس هذه القيم حتى يستطيع المتعلم تمييز الخطأ من الصواب ولا سيما أن المؤسسات والجهات المسؤولة عن إكساب الطلاب القيم الأخلاقية قد تنوعت وتعددت كثيراً في هذا العصر حيث أصبح لها الأثر الكبير في قناعات الطلاب وأخلاقهم وسلوكهم.

ومهارات اللغة العربية من خلال المقررات التعليمية في المرحلة الجامعية لها دور كبير في ترسيخ القيم الأخلاقية، فمثلاً النحو يُستغل بشكل مدروس في الشواهد والأمثلة من القرآن الكريم التي تحمل في طياتها قيماً وتناسب طبيعة الدرس ودارسيه في هذه المرحلة. والقراءة تلعب دوراً مهماً في بناء شخصية المتعلم وتوجيه سلوكه وذوقه ووجدانه وتتيح الفرصة للتعرف على مشكلات العصر والمجتمعات الأخرى، وتمكن المتعلم من حرية التعبير عن المشاعر والأفكار التي تدور في خلدته. والنصوص الأدبية لها دور مهم في صقل شخصية المتعلم لما تحمله من معاني ومشاعر يتفاعل معها المتعلم بشكل كبير علاوة على تجانسها وترتيبها وصياغتها وإبداعها الخيالي التي تسهم بدور فعال في تكوين الاتجاهات الإيجابية وغرس القيم الأخلاقية. أما التعبير فمن خلال الموضوعات المختلفة التي تحمل قيماً كثيرة كالتعاون والبرّ بالوالدين والمحبة والأمانة والعدل وغيرها. حيث تجذب اهتمام المتعلمين من خلال الكتابة والبحث عن مصادر هذه القيم في تراثنا الإسلامي وتفعيلها في وقتنا الحاضر.

<sup>4</sup> مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد الرافعي، وحي القلم (بيروت: دار الكتب العلمية، 2014)، 32/3.



كيف لا تكون هذه الأهمية للقيم الأخلاقية؟ وهي تعدّ الجانب المعنوي في الحضارة الإسلامية عبر العصور الماضية، وهي الأساس والجوهر الذي تقوم عليه أي حضارة، وهي التي تضمن وتدعم بقاء هذه الحضارات عبر التاريخ الإنساني.

ولم تهتم الحضارات السابقة المتنوعة ولا المعاصرة بالأخلاق والقيم كما اهتمت بها الحضارة الإسلامية في تفاصيل تاريخها؛ لأن تلك الحضارة (الإسلامية) إنما قامت أساساً على الأخلاق الحسنة والقيم النبيلة وبعث النبي ليتمها ويكملها، وذلك بعد أن ضاعت بين الأمم السابقة. حيث جاءت أسمى مظاهر هذه القيم في التعاليم الإسلامية التي أقرت الحقوق لكل الناس دون تمييز بين لون أو لغة أو جنس أو إقليم، بل حملت الأسس الأخلاقية والقانونية المثلى للتعامل بين المسلمين فيما بينهم من جهة أو بينهم وبين غير المسلمين من جهة ثانية. معاملة قائمة على البر والاحترام والرحمة والعدل. وتكفلت هذه القيم بحماية حقوق وأموال غير المسلمين أو الاستيلاء عليها بغير حق بظلم أو سرقة أو غصب.

والقيم الأخلاقية لها دور كبير في تحقيق الأمن والاستقرار للمجتمع وتحقيق التوازن النفسي بين أفراده، فيأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وبالتالي بناء حضارة إنسانية نظيفة توظف الإمكانيات والطاقات المادية والمعنوية في سبيل الخير. وكما أسلفنا القول: بأن الحضارة الإسلامية تختلف عن غيرها بأنها تهتم في قيمها بالروح الخيرة في جميع نواحيها. ففي مجال حقوق الفرد تجعل لكل إنسان كرامة وحقوقاً بغض النظر عن لونه وجنسه واتجاهه ودينه حتى وفي مجال المعاملة فاحترام العهود وأداء الأمانات والنهي عن الغش والخداع والخيانة والحض على الصدق. وفي مجال الاقتصاد والمعاش فتدعو القيم الأخلاقية في الإسلام إلى الجد والعمل والإتقان والإبداع حتى يشمل الخير جميع البشر. وكذلك في كل المجالات في الصحة والسياسة والحكم والحياة الروحية والعلم والتربية وكل ما يتصل بحياة الإنسان ويعينه على أداء رسالته في خلافة الله في الأرض وتقديم الخير للناس كافة.

## 2. القيم ومقررات اللغة العربية في الجامعات:

لقد استخلف الله الإنسان في الأرض وميزه عن جميع المخلوقات بالعقل والاختيار والحرية والإرادة، ومع ذلك كله من الإمكانيات التي منحها الله للإنسان يبقى عاجزاً عن أداء رسالته بنفسه بعيداً عن نهج ونظام يتبعه، وهذا المنهج هو القرآن الكريم والسنة النبوية، فلذلك أرسل الله الرسل، وأنزل الكتب السماوية لهداية الناس والعمل بمقتضاها حتى يستطيع الإنسان أداء رسالته.

وعندما نقلب صفحات التاريخ الإنساني نلاحظ أن كثيراً من الناس يتبعون الشهوات وطرق الشر، ويظهر بين حينٍ وآخر مصلحون يحملون دعوات التجديد والإصلاح في كافة المستويات التعليمية والتربوية والمهنية، ليقع الاهتمام على إبراز القيم الأخلاقية في حياة الكائن البشري وتنظيم سلوكه والمجتمع ككل؛ لأن القيم مرتبطة بحياة الناس على صعيد الفرد والجماعة وترتبط بمعاني الحياة وأهداف العيش المشترك بين الناس الذين يسعون معاً لتحقيق آمالهم وأهدافهم المنشودة، ولكل مجتمع طريقته في تحقيق تلك الأهداف والآمال، ولكن المهم في هذا الطريق هو الموجه والمرشد للسعي والعمل، وهو مجموع القيم الأخلاقية التي تمثلها أفراد المجتمع قوياً وعملاً، وأصبحت توجه سلوكهم وتضبط أخلاقهم وتنظم حياتهم، ولما كان السعي الإنساني -مهما كان شكله- لا بد أن يصدر بدوافع وقيم توجهه كان لزاماً

أن يكون موضوع القيم الأخلاقية في المجتمعات الإنسانية محل اهتمام المفكرين والمصلحين والتربويين، ولا سيما من يضع محتوى المناهج التعليمية في المراحل الدراسية لمراعاة مستويات القيم المختلفة: الإلزامية والتفضيلية والمثالية، ويندرج تحت كل من هذه المستويات مجموعة من الضوابط تتمثل بالأوامر والنواهي والعلاقات بين الجنسين وسبل العمل والسعي في العمل والحياة العامة وطريقة التعامل بين الأفراد من خلال الإحسان والتعاون والتضحية.

فمقررات اللغة العربية في المراحل الجامعية تقوم على تكامل بين مفردات اللغة لتؤدي دورها في التعلم والنطق والاستماع والمحادثة بشكل جيد، وتتطوي هذه المقررات وهذه المناهج المعتمدة على مبادئ وأفكار كبيرة تساهم في تعزيز القيم الإسلامية التي تنبثق من القرآن والسنة والتي تحملها اللغة العربية.

تعتبر القيم من بين الموضوعات المهمة في العلوم الاجتماعية. و القيم الدينية هي العناصر الأساسية التي تحافظ على حياة المجتمعات. وفي الجامعات ، بوصف أنها مراكز لتبادل المعلومات بين الأساتذة والطلاب، و تلعب القيم الدينية دورًا كبيرًا في الحفاظ على تحفيز الطلاب وتصميمهم وجهود العمل. ، القيم بشكل عام و القيم الدينية بشكل خاص تلعب دورًا في تنظيم الحياة الجامعية. و القيم هي الأهداف التي توجه حياة الناس ، و تعكس القيم رغبات الناس وتفضيلاتهم ورغباتهم. و بتعبير آخر “ القيم الدينية والأفكار والمعتقدات حول ما هو حق ومحبوب للناس. حيث يعتبر الدين من أهم المصادر التي تقوم عليها القيم. القيم الدينية تعتبر من أكثر العوامل فاعلية في تغيير سلوك الناس” 5. الدين والقيم تختلف من مجتمع إلى مجتمع. في المسار التاريخي ، يلعب الدين والقيم دورًا في بعض القضايا التي لا يستطيع الناس العثور على إجابات لها بعقولهم وخبراتهم. وبالتالي ، فهو لا يقدم فقط إجابات معنوية فقط بل ربما يقدم مساهمة كبيرة في تكوين المجتمع ، وخاصة الشباب. في واقع الأمر ، الإنسان ككائن اجتماعي في علاقة مع نفسه ومع الآخرين ومع نفسه. تحدث هذه العلاقة بطرق مختلفة ، مثل اللغات والفنون والمهن. مثلما تنظم القيم الدينية هذه العلاقة بشكل صحيح ، تلعب الأنشطة في هذه المجالات أيضًا دورًا مهمًا في تكوين القيم الدينية. ومن هذا المنطلق اللغة السمة التي تجعل الإنسان متفوقًا على الكائنات الأخرى لها علاقة وثيقة بالقيم والدين ، ألا وهي علاقة المصطلحات والمفاهيم والتعبيرات والمثال. و المفاهيم المستخدمة في العلاقة بين تدريس اللغة والقيم الدينية مهمة. بالنسبة للمفاهيم ، يدرك الإنسان كل ما يحدث مع الآخرين ، حتى العالم بأسره ؛ تساهم الكائنات في تمييز أوجه التشابه والاختلاف بين الأحداث والظواهر وحمايتها من الارتباك العقلي المحتمل. لهذا السبب ، يتم تشبيه المفاهيم بالخطافات. “ من خلال المفاهيم ، يصل كل فكر إلى ترتيب في العقل البشري بطريقة تتناسب مع المعنى الذي يتوافق معه

<sup>5</sup> Yümni Sezen, *Sosyoloji Açısından Din -Dinin Sosyal Meseleler Üzerindeki Tesirler-* (İstanbul: İFAV Yayınları, 1998), 34.



، من خلال ربطه بالخطاف الذي يرتبط به. لهذا السبب ، فإن أهم مرحلة في عمليات التدريس التي تتم في المدارس هي مفهوم التدريس”<sup>6</sup>.

ونحن نعلم أن هناك كثير من الاتجاهات في تنظيم المقررات والمنهج الدراسي ربما تكون في صورة مواد دراسية منفصلة بعضها عن بعض، كأن يدرس النحو لوحده والإملاء والقراءة والتعبير وغيرها من المهارات اللغوية، منعزلة عن حياة المتعلمين ربما ومجتمعهم، “ هذا ويتم النظر إلى المواد الدراسية المنفصلة بطريقة متميزة على أساس تفضيل بعضها على بعضها الآخر في ضوء قيمة كل منها حسب الملكة العقلية التي تسهم في تنميتها”<sup>7</sup>. ولكن اتجاه مقررات المواد الدراسية المنفصلة في اللغة العربية يكون في فترة زمنية محددة وقائم على التقسيم إلى الأدب والنحو القراءة والكتابة والإملاء والخط وأيضاً النصوص البلاغية والنفذ والتاريخ مقسمة إلى تقسيمات معينة والتعبير شفوي وكتابي وهكذا.

أصحاب هذا الاتجاه يقولون أنه لا سبيل إلى التربية والتعليم إلا بالمواد المنفصلة والتي تدرّب العقل على الكثير من المهارات التي تؤدي إلى الإتقان، ويشهد القرن الحالي حركة علمية نشيطة في مجال تطوير المقررات الدراسية نتيجة التطورات العلمية والتغيرات المتسارعة التي نعيشها في هذا العصر، “والتي أثرت بشكل مباشر على مناهج التعليم مما جعل جميع دول العالم تعمل على تطوير المناهج بما يتلائم مع هذه التطورات”<sup>8</sup>. و هذا ضروري جداً و خاصة في هذا العصر المضطرب ، حيث كثرت الفتن و التحديات التي تواجه طلاب العلم في المجتمعات الإسلامية ” وبدأت فعلاً -يعني الدول- بتغيير أهداف التعليم وأغراضه من خلال الكشف عن اتجاهات جديدة تتصل بطبيعة الفرد وعملية نمّوه، إضافة إلى تطوير عملية التعليم نفسها”<sup>9</sup>.

و نتيجة لهذا تشهد مناهج اللغة العربية حراكاً مستمراً من أجل تطويرها وإصلاحها لتساير التطور العلمي والتقني، لذلك من الضروري ”لحصول على بيانات مؤكدة ودراسات وافية كي يتمكن مخططو المناهج من رسم خطة شاملة دقيقة تراعى فيها جميع عناصر العملية التعليمية، كما ينبغي أن يركز التخطيط على قواعد لكي يكون سليماً ومبنياً على أسس علمية“<sup>10</sup>. حيث تتم في إعداد مناهج اللغة العربية مراعاة ترتيب الأولويات و تخطيطها بشكل جيد و وضعها حيز التنفيذ من الأكثر أهمية إلى المهم حسب الأمور المعتمدة في ترتيب و تطوير المحتوى في المناهج التعليمية “ومراعاة الواقع والإمكانات، والأخذ بمفهوم الشمول والتكامل والإحصائيات الدقيقة لواقع المناهج الحالية، ثم المرونة، والمرونة ضرورية عند وضع مقررات اللغة العربية ومن ضمن الخطة “<sup>11</sup>. لأنه “قد يحدث عند تنفيذ خطة التطوير ظروف

<sup>6</sup> Hasan Çetinel, “Kavram Olgusu, Dinî Kavramların Öğretimi, Önemi ve Sınırlılıkları Üzerine”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47 (2019), 92.

<sup>7</sup> Bk. Aydın Kudat, “Yabancı Dil Öğretiminde Bütüncül Yöntem (Gramatik dil öğretim yöntemi)”, *Fuad Sezgin Anısına Geçmişten Geleceğe Medeniyetimizde Bilgi Bütünlüğü Sempozyum Kitabı* (İstanbul: İZÜ Yayınları, 2018), 1/15-7.

<sup>8</sup> Muhammed Ali el-Hûlî, *Arapça Öğretim Metotları*, çev. Cihaner Akçay (Ankara: Akdem Yayınları, 2000), 7.

<sup>9</sup> محمود داود سليمان الربيعي، طرائق التدريس المعاصرة (الأردن: عالم الكتب الحديث، 2006)، 360.

<sup>10</sup> حامد عبد الله الطلافحة، المناهج تخطيطها تطويرها تنفيذها (عمان: مكتبة الرضوان للنشر والتوزيع، 2013)، 330.

<sup>11</sup> Bk. Candemir Doğan, *Yabancı Dil Olarak Arapça Öğretim Metot ve Teknikleri* (Ankara: Kişisel Yayınlar, 1989), 5-6.

لم تكن متوقعة أو قد تطرأ أحداث لم تكن في الحسبان، ويستدعي هذا إدخال تعديلات على الخطة بحيث تسير دائماً نحو تحقيق الهدف المنشود متخطية كل ما يقابلها من مشكلات وعقبات<sup>12</sup>.

ويراعى أيضاً خصائص المتعلم وحاجاته عند وضع منهج ومقررات اللغة العربية، وذلك لأن هدف التربية والتعليم في المقام الأول هو مساعدة المتعلم على النمو الشامل والمتكامل خلال المقررات الموضوعية ضمن منهج يراعي خصائص نمو المتعلم في مراحل العمرية المختلفة، "فلكل متعلم طبيعته الخاصة ووظيفة معينة ومرحلة نمو بذاتها، لكل مرحلة منها خصائص تختلف هذه المراحل بين المتعلمين كما تختلف بالنسبة للمتعلم نفسه من مرحلة إلى أخرى"<sup>13</sup>.

وأيضاً يجب مراعاة حاجات المجتمع الذي يعيش فيه المتعلم؛ لأن المجتمع ربما يتعرض لتغيرات مختلفة من زمن إلى آخر "تؤثر على أسلوب حياته مما يتطلب مراعاة المنهج لهذه التغيرات مهما اختلفت درجتها أو مصدرها أو قوة اتجاهها"<sup>14</sup>. ولذلك يجب دراسة العوامل المؤثرة في المجتمع ومدى تكيف الطالب مع المجتمع الذي يحيط فيه؛ "لأن هذا يشكل عنده باعثاً على التفاعل وعلى التخطيط من أجل أن عملية التعلم هي عملية تراكمية"<sup>15</sup> ثم مواكبة الاتجاهات الحديثة في مقررات اللغة العربية لأن ظهور اتجاهات حديثة في التعليم يؤدي إلى تطوير المناهج الدراسية ثم المقررات التي تخدم هذا المنهج القائمة على نمو المتعلم الشامل والمتكامل، حيث أن أهم التوجهات العالمية المعاصرة يجب أن تربط مناهج اللغة العربية بالعقيدة الإسلامية الصحيحة والتفكير السليم الذي يقوم على الاعتدال، وربط المناهج - مناهج اللغة العربية - بالمجتمع والبيئة والحياة وتنظيمها بشكل متكامل والتركيز على مهارة التفكير والتخطيط وحل المشكلات وتشجيع الطلاب المتعلمين على الحوار والمناقشة والتنوع في أساليب التعلم، ثم المحافظة على القيم الأخلاقية والإسلامية التي يرسمها هذا المقرر من خلال الشواهد القرآنية أو الحديث الشريف أو الشعر والحكمة كما سنمر عليه لاحقاً.

يوجد هناك أمر مهم وهو استشراق المستقبل عند تطوير مقررات اللغة العربية والتأكيد على بعض القيم الأصيلة التي تتعرض للاهتزاز والضياع مع ازدياد الغزو الفكري والثقافي وتشويه الإسلام من قبل أعدائه، والعمل على ممارسة الحياة التعاونية والبعد عن الأنانية والتأكيد على فكرة التعلم الذاتي وإكساب الطلاب مهارات التفكير والإبداع والرغبة في تعلم اللغة العربية "ثم الشمول والتكامل والتوازن والتعاون والاستمرارية من أجل الوصول إلى أكبر قدر ممكن من الاستفادة من المقررات الدراسية التعليمية التي تزيد من رصيد الطالب المعرفي والمهاري في اللغة العربية، وترسخ وتعزز لديه القيم

<sup>12</sup> حلمي أحمد الوكيل، تطوير المناهج (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، 1991)، 97.

<sup>13</sup> محمود أحمد شوقي، تطوير المناهج الدراسية (الرياض: دار عالم الكتب، 1995)، 137.

<sup>14</sup> جودت أحمد سعادة، عبد الله محمد إبراهيم، المنهج المدرسي المعاصر (عمان: دار الفكر، 2008)، 102.

<sup>15</sup> Nurullah Aykaç, "Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminin Genel Tarihi ve Bu Alanda Kullanılan Yöntemler", *Turkish Studies* 10/3 (Kış 2015), 165.



الإسلامية الأصيلة التي يبحث عنها كل إنسان صادق يريد رضا الله عز وجل“<sup>16</sup>. إذن المقرر هو موضوع دراسة يتضمن مفردات دراسية محددة تقرها المؤسسة التعليمية من أجل تحقيق أهداف معينة ومحددة،<sup>17</sup> فالمقرر الدراسي في اللغة العربية يكون مخططاً تربوياً وهو عبارة عن عناصر مكونة من أهداف ومحتوى وخبرات تعليمية وتقويم، وهنا أكد العلماء الأوائل ورويت أحاديث كثيرة عن الصحابة على تعلم اللغة العربية والاهتمام بها، فروى ابن أبي شيبه عن أبي بن كعب، قال: ”تعلموا العربية كما تعلمون حفظ القرآن“<sup>18</sup>. ثم روى الخطيب البغدادي في كتابه الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع أن عمر رضي الله عنه قال: ”تعلموا العربية فإنها تزيد في المروءة وتثبت العقل“<sup>19</sup>. عن أبي بن كعب رضي الله عنه: ”تعلموا العربية كما تعلمون حفظ القرآن“<sup>19</sup>. ولذلك كان تعلم النحو شرط في رتبة الاجتهاد عند العلماء، وعلم النحو -مثلاً- من أسمى العلوم قدراً وأنفعها أثراً، ونعلم أن الأوائل قد اهتموا باللغة لكي يشرحوا الحديث الشريف والقرآن، يفسروا القرآن الكريم، وقال الأصمعي رحمه الله: ”إن أخوف ما أخاف على طالب العلم إذا لم يعرف النحو أن يدخل في جملة قوله صلى الله عليه وسلم: من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار“<sup>20</sup>. ولا تقتصر اللغة العربية على النحو أو الأدب بل تتعداه إلى كل المجالات من الثقافة.<sup>21</sup>

### 3. القيم الإسلامية التي تعززها مقررات اللغة العربية في الجامعات

مقولة القيم الإنسانية أو هذا المصطلح القيم الإسلامية تشكل القيم الإنسانية في مجموعها مبحثاً مستقلاً من مباحث التفكير الإنساني الفلسفي، وهو مبحث القيم، ويحيلنا أصل لفظة قيمة إلى معنى القدر والمنزلة والرتبة العالية.<sup>22</sup>

وحقيقة القيمة هي مرادفة للثمن، أي قيمة الشيء ثمنه أو ما يقدر به، وهذه ممكن أن تسحب على السلوك البشري، فكل فعل إنساني هو ثمنه من جهة رضى الآخرين عنه انسجامه مع السلوك الإنساني الآخر، فالسلوك والفعل والقيم شيان مقدران ويستحقان كامل الاعتراف في إيجابيتها، ومن ثم الرضا عنهما في المجتمع فإن الفعل والسلوك والقيمة هما وجهان لعملة واحدة تستوجب رضا المجتمع الفطري عنهما، وأن الشيء القيم هو الذي حاز الصفة تجعل ذلك الشيء مرغوباً فيه ومطلوباً عند شخص من الأشخاص أو طائفة معينة من الناس“<sup>23</sup>.

<sup>16</sup> Hasan Soyupek, "İlahiyat Fakülteleri Hazırlık Sınıflarında Yürütülen Arapça Öğretimine İlişkin Öğrenci Başarılarının Tespit Edilmesi: Isparta İlahiyat Fakültesi Örneği", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 32, (Mart 2003), 78.

<sup>17</sup> Bk. Hûlî, *Arapça Öğretim Metotları*, 15.

<sup>18</sup> ابن أبي شيبه عبد الله بن محمد بن إبراهيم أبو بكر العبيسي، *الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار*، تحقيق: كمال يوسف الحوت، (الرياض: مكتبة الراشد، 1409)، 116/6، (رقم الحديث: 29915).

<sup>19</sup> الخطيب البغدادي، *الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع*، تحقيق: محمود طحان (الرياض: مكتبة المعارف، د.ت.)، 25/2.

<sup>20</sup> أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، *الجامع الصحيح*، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر (بيروت: طوق النجاة، 1422)، "الجنائز"، 3 (رقم الحديث: 1242).

<sup>21</sup> Aydın Kudat-Amer Baradei, "Gerçek ve Beklenti Arasında Ana Dili Arapça Olmayanlara Arapça Öğretimi (Türkiye Örneği)", *İlahiyat Dergisi 2* (Haziran 2019), 5-14.

<sup>22</sup> جميل صليبي، *المعجم الفلسفي* (بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1979)، 212/2.

<sup>23</sup> رمضان الصباغ، *الأحكام التوقيفية في الجمال والأخلاق* (بيروت: دار المطبعة الجديدة، 1988)، 36.

وهناك جدل كبير في موضوع القيم، حيث جرى الاتفاق على وصف بعضها بالمطلقة أو المثالية مثل الحق والخير والجمال، ويجمع تاريخ الفكر البشري على تثبيتها وهي من فصيل القيم المعنوية التي تمثل غاية الطموح الإنساني في المجتمع، ومن المشتغلين بمبحث القيم من يدرج هذه القيم في إطار نسق يجمع بين المستوى العقلي المجرد وقيمة الحق، ومن المشتغلين " وقيمة الحق والمستوى الجمالي وقيمة الفن والمستوى الأخلاقي وقيمة الخير"<sup>24</sup> وربما كانت الفلسفة اليونانية القديمة تقيم تمييزاً بيناً وواضحاً بين القيم لذاته؛ لأنه يحمل الملامح والصفات ما يجعله كذلك، توصف هذه المقاربة للقيم بالذاتية، وقد قال بها المتحمسون النزعة المثالية في الفلسفة، أما الآخرون يرون أن القيم يقصد بها القيم التي تمتلك منزلة من خلال طريقة إدراكها وتقديرها، أما في المجال الفكري الإسلامي نجد مقولة القيم الإنسانية قد خضعت في الأساس للمصدر الإسلامي الذي نأخذ عنه تعاليمنا وقيمنا متمثلاً في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، وإن شاب هذه النظرة إلى القيم الإنسانية شيء من التغيير عند المعتزلة والفلاسفة المسلمين كالفارابي وابن سينا ممن تأثروا بالفلسفة اليونانية، "فأقاموا نقاشاً حول القيم يدور حول ماهيتها في حين نرى التفكير الإسلامي باسرها انطلاقةً من مبدأ إدراجها في منظومة الأخلاق والسلوك المجتمعي، وهو ما جرى تناوله تحت مصطلح الحسن والقبیح عند الغزالي ومسكويه وغيرهما"<sup>25</sup>.

إن المرحلة الجامعية من المراحل المهمة في حياة الإنسان؛ لأنها فترة الشباب الأكثر أهمية في تكوين شخصية الإنسان وبنائها. والقيم الأخلاقية إذا غرست في نفس الفرد في هذا العمر ونميت تشكل وازعاً يصعب مخالفته أو تجاهله؛ لأن القيم في نهاية المطاف نابعة من حاجات المجتمع ومصالحه، فإن أي مخالفة من الإنسان تعدّ تجاوزاً ملحوظاً، ولعل المقررات الدراسية للغة العربية في المرحلة الجامعية تشكل عاملاً مهماً في إثارة الدافعية والحوافز في تنمية القيم الأخلاقية، وبقدر ما تحويه هذه المناهج على محتوى يثير الدافعية للتمسك بالقيم الأخلاقية بقدر ما كان له أهمية وتأثير بالغين.

والإنسان مخلوق مدني بطبعة يعيش في تفاعل مستمر مع البيئة التي يعيش فيها، وبقدر ما تحويه تلك المناهج من محتوى يقوّي في الشاب الشعور بالانتماء إلى قيم مجتمعه، والاصطباغ بقيمه الإسلامية، والافتخار بهذه القيم، هذا يقود الشباب إلى البعد عن الإساءة للمجتمع أو الانحراف عن طريقه. أما إذا اقتصر تلك المناهج على المعلومات المادية البحتة وبدون أدنى اهتمام بالقيم الأخلاقية. فكيف سيكون شعور الشباب تجاه تلك القيم مع وجود دواعي الشر في النفس الإنسانية وقلة الوازع الديني أو ربما انعدامه فإن الشباب لن يتورعوا عن الفساد والجريمة، فالقيم الأخلاقية النبيلة تدعو الشباب للتمسك بها للقرب من الإيجابية في المجتمع والدعوة إلى الخير والتناصح، وبهذا ينشأ الجيل في المجتمع بشكل سليم وبناء.

ولا سيما تكوين هوية المجتمع لأن القيم الأخلاقية تساهم في تشكيل هوية المجتمع، فكلما كان المجتمع يضع في سلم الأولويات الاهتمام بالقيم فالمجتمع إيجابي وأفراده متماسكون.

<sup>24</sup> المهدي أحمد جحيدر، القيم الخلقية بين الفكر اليوناني والفكر الإسلامي (ليبيا: جمعية المركز الدعوي العلمي الإسلامي، 2010)، 25-26.

<sup>25</sup> جحيدر، القيم الخلقية بين الفكر اليوناني والفكر الإسلامي، 26.



وهذا يبعث على التضحية والتفاني من أفراد المجتمع لبنائه وتطويره.

وللقيم دور كبير لا يخفى على عاقل في وقاية الشباب من الانحراف؛ لأنها تقوم بتوحيد ميول الشباب وطاقاتهم لأنها الموجّه والمنظم لأفكار وجهود الناس عامة والشباب خاصة، وبالتالي تضبط الثقافة وترشد الفكر وتوظف الإمكانيات في خدمة أهداف المجتمع وغاياته.

ومقررات اللغة العربية لا تخلو من التصور والرؤية الإسلامية فالأدب الإسلامي نوع من الفنون الشاملة يرتبط مباشرة بالتوجه الإسلامي للحياة والإنسان ويتأسس هذا الفن على ضوابط العقيدة الإسلامية الواسعة الحدود والنطاقات الكفيلة بتحقيق السعادة للإنسان في الحياة الدنيا والفوز بالآخرة حيث تنظم هذه العقيدة علاقة الإنسان بربه وبنفسه وبالمخلوقات كافة من حوله وبالكون أيضاً، فالأدب الإسلامي مكون من مكونات المشروع الإسلامي.<sup>26</sup>

إن مبدأ القول والتعاطي مع التصور الإسلامي من خلال الأحاسيس والمشاعر يعد إدراكاً حقيقياً لطبيعة اللغة العربية من جهة، ولطبيعة ما يمكن أن نسميه الانتفاع في الفن، كجزء من المقررات التي يدرسها المتعلم، فالشعور بالتصور الإسلامي هو تضامن مع القيم الإنسانية التي احتواها هذا التصور،<sup>27</sup> وبالرغم من اختلاف التصورات والفلسفات لموضوع القيمة إلا أنه لا خلاف بين التصورات كلها على أن القيم من الأهمية بمكان، وضرورية للسلوك الإنساني، وأن القيم لها دور كبير ومهم في بناء شخصية الإنسان وتقويم سلوكه وتحديد مساراته في الحياة الدنيا، وتحميه من الانحرافات والزلل، وتمنح الفرد إمكانية أداء ما هو مطلوب منه، وتمنحه القدرة على التكيف مع ظروفه وواقعه بشكل إيجابي يشعره بالأمان والقدرة على العطاء لبناء المجتمع الإنساني.

والقيم نسبية أيضاً –من ناحية أخرى- حين تختلف باختلاف المكان والزمان والإنسان، وهي متدرجة أيضاً حيث تعتبر من الأمور المكتسبة في حياة الإنسان، وقابلة للقياس من خلال سلوكيات الأفراد.

فحري بنا في هذا الزمن أن نأطر المناهج التعليمية على ذلك الأساس في بناء القيم وتأصيلها بشكل تطبيقي وعملي، لا نظريات ومفاهيم فقط كما هو الواقع اليوم في أغلب الأحوال. وبناء المناهج على القيم الأخلاقية التي تربي في الشاب القدوة الحسنة، ومن هنا كان الاستشهاد في مقررات النحو والبلاغة قائم على الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة؛ لأن الضرورة العقلية والتربوية تقتضي أن يكون الأنبياء والمرسلين من البشر وأن يأكلوا الطعام ويمشوا في الأسواق وتجري عليهم سنن الحياة التي تجري على باقي البشر، فلذلك كان الأنبياء هم القدوة لمحاكاتهم والافتداء بهم ثم جاء بعد النبي الصحابة رضوان الله عليهم لتتواصل الحلقات التاريخية حاملة في طياتها نماذج تربوية فذة من العلماء والصالحين والمصلحين.

ودور المناهج التعليمية في ترسيخ القيم الأخلاقية يكمن في القدرة على تحديد دور كل إنسان في علمية الإصلاح والتغيير التربوي ودور الجماعة والوسائل التربوية معاً في التأثير وتشكيل الرأي العام

<sup>26</sup> أنور الجندي، القيم الأساسية للفكر الإسلامي والثقافة العربية (بيروت: مطبعة الرسالة، د.ت)، 340.

<sup>27</sup> جحيدر، القيم الخلقية بين الفكر اليوناني والفكر الإسلامي، 13.

الذي يشكل البيئة المناسبة والسليمة لبناء جيل متماسك نفسياً وسلوكياً وأخلاقياً قادر على البناء والعطاء.

لذلك تقوم على عاتق المختصين في تقرير مناهج اللغة العربية إحداث التفاعل بين هذا المحتوى التعليمي والدارسين لبناء النسيج الأخلاقي والقيم عامة بين المتعلمين فيما بينهم من جهة وبينهم وبين المجتمع عامة من جهة أخرى.

وتعدّ القيم معروفة بشكل عام لدى أفراد المجتمع ومرغوبة اجتماعياً لأنها تُشبع حاجات الناس، فهي توجه الفرد وسلوكه في الحياة نحو الخير والصلاح وعمارّة الأرض وتحقيق الخلافة التي أناطها الله بالإنسان في هذه الأرض.

وعرف بعضهم القيم بأنها: "هي حكم يصدره الإنسان على شيء ما مهتدياً بمجموعة من المبادئ والمعايير التي ارتضاها الشرع، محدّداً المرغوب فيه والمرغوب عنه"<sup>28</sup>. وبالنظر إلى تعريفات عديدة للقيم الأخلاقية فهي عبارة عن معتقدات وقناعات وأفكار خاصّة بالشخصية الإنسانية قد تكون داخلية لا تظهر، ولكن على الأغلب تظهر آثارها على هذه الشخصية، وتتعلق هذه القيمة دائماً بالأشياء الصحيحة والمرغوب فيها والمستمدة من المثل الأعلى في الأخلاق، وهي تعتبر بمثابة معايير يحتكم إليها الفرد في علاقاته الاجتماعية وسلوكه الإنساني بشكل عامّ. ولذلك نصل إلى نتيجة حتمية لمفهوم القيمة في المنظور الإسلامي من خلال إطارين: إطار القيم الأزلية الثبوت المطلقة الكمال، وهي المثل العليا المستمدة من صفات الحق سبحانه. وهي ثابتة على الدوام. والإطار الآخر يضم القيم التي تنظّم سلوك الإنسان المسلم، وهو يحاول الاقتراب من المثل العليا ومحركاتها بالسلوك والأفعال والاجتهاد. وهذا الإطار ليس ثابتاً على الدوام؛ لأنه متوقّف على شخصيات البشر وسلوكهم وصدقهم ومجاهداتهم.

القيم موجودة في حياة البشر أفراداً وجماعات، وترتبط عندهم بمعنى الحياة ذاتها؛ لأن القيم ترتبط بالنوايا والدوافع للسلوك والأفعال والأهداف، وهي من الوسائل التي تميّز بين أنماط حياة الأفراد والجماعات، لذلك فهي تعطي الحياة معنى.

وإن من الصعب القول بأن السلوك القويم يأتي نتيجة لمعرفة بالقواعد الأخلاقية والنظريات التي تبرر هذه القواعد، ولكن هذه القواعد إذا ما كان لها دلالة معرفية وكانت مبرراتها متغلغلة بشكل عميق في أسس دينية واجتماعية فإننا في هذه الحالة نستطيع القول بأن السلوك القويم يمكن أن يوجه بالقواعد الأخلاقية والنظريات المبررة لها. والقواعد الخلقية والنظريات التي تبررها لا تشكل السلوك القويم، ولكنها تعطينا مؤشراً واضحاً لتفادي المشكلات الأخلاقية. فالدين الإسلامي يوفر المناخ الصالح للمعرفة التي تقود الإنسان إلى القرار.

لذلك للقيم دور كبير في تحقيق التوازن النفسي للشخصية الإنسانية وتحقيق التكافل المجتمعي والتكيّف مع البيئة، وفقدان الإنسان للقيم يؤدي بالضرورة إلى فقدان هذا التوازن النفسي وما يصاحب

<sup>28</sup> حامد زهران، علم النفس الاجتماعي (القاهرة: دار عالم الكتب، 1977)، 32.



ذلك من شعور بالضياح والضجر والقلق النفسي، بمعنى أن انعدام القيم أو قلة وجودها يؤدي إلى التوتر والضياح لا محالة. كما أن للقيم أهمية في تأكيد التوازن في المجتمع وتحقيق أمنه واستقراره، فالمجتمع الذي تسوده قيم نبيلة، تسوده روح الخير فيسعى الأفراد لخير الجميع، ويسوده العدل والإنصاف، فلا فرق بين الناس في المعاملة والحكم والقضاء، ولا بين غني وفقير، وبين حاكم ومحكوم.

وأيضاً عندما يسود المجتمع الوعي الكامل بقيمه ومبادئه المستمدة من قدسية مصدره، عند ذلك ترتبط المصالح المادية والمعنوية والاجتماعية والإنسانية فينظر المجتمع لكل فرد من أفرادها على أنه عضو له مكانته وأهميته بالنسبة لحياة الجماعة، وبالتالي ينظر الفرد إلى أن حياته مرهونة بحياة الجماعة، وسعادته من سعادة المجتمع، ومن ثم يتمتع من تلقاء نفسه عن أي عمل من شأنه الإضرار بمجتمعه أو الفساد فيه. وهذا له دور كبير في بناء الإنسان الصالح الذي يتمكن من بناء حضارة إنسانية من خلالها يستطيع استخدام كل ما فيها من طاقات وإمكانيات مادية وبشرية لتحقيق الاستقرار والسعادة للجميع. فالحضارة الإنسانية أياً كان نوعها قامت وازدهرت على أساس من القيم والمبادئ الأخلاقية فما ازدهرت حضارة إنسانية إلا وكان من أهم عوامل ازدهارها التمسك بالقيم والمبادئ، وما انهارت حضارة إلا لأنها أسقطت من حسابها التمسك بالمبادئ والقيم. فالقيم لها أثر بالغ وأهمية كبيرة في بناء شخصية الإنسان وتوجيه سلوكه نحو الخير والبناء.

وفي مجال الحياة الروحية مثلاً، يضع الإسلام القيم التي تركز عليها عقيدة المسلم التي إذا صلحت، يسرت له أن يؤدي الواجبات كما ينبغي أدائها، وأن يتجنب المحرمات وأن يوجه طاقاته نحو الأهداف السامية، عندئذ يشعر المرء أنه سائر في طريق خير نحو غاية خيرة، وأنه قوي الإرادة يكافح من أجل خير نفسه وخير الإنسانية، وهذا العمل بهذا الإحساس هو طريق السعادة الروحية التي تلازمه باستمرار، هذه السعادة من أهم القيم المعنوية لأنها الإحساس الدائم للسرور والطمأنينة القلبية والشعور بخيرية الذات وخيرية المصير. أما الذين ينغمسون في الهوى والملذات ويفتقدون الإحساس بهذه السعادة فضلاً عما يصيبهم من الشقاء والضيق النفسي، إذ يشعر المنحرفون دائماً بالخذلان وتأنيب الضمير والضياح عندما تتكشف لهم نتائج أعمالهم السيئة بعد انقضاء ملذاتهم الأنية التي لا تدوم، فيعانون من ورائها الشقاء النفسي والعذاب الروحي.

وبالنظر من ناحية أخرى إلى المحتوى في بعض المناهج السائدة وفيما يتعلق بتربية القيم وتنشئة الفرد -نراها- تقصر كثيراً على المستوى الذي كانت تخرجه مثيلاتها في عصور الازدهار، وحقيقة هناك عوامل كثيرة تقف وراء هذا الموضوع أولها الانشقاق الذي حدث بين العلوم الدينية وبين العلوم الطبيعية والاجتماعية، حيث وضعت المؤسسات التعليمية هذه المقررات دون مراجعة أو تقويم، فأنحصر مفهوم القيم في نواح متعددة من ميادين الحياة، فحصر العمل الصالح في الأخلاق الفردية وأصبح الإنسان لا يهتم بشؤون الآخرين، ولا يحمل هم الجماعة البشرية، وإن حصر مفهوم العمل الصالح في الميادين الدينية فقط دون الميادين الاجتماعية والكونية أدى إلى انحراف معاني المصطلحات المتعلقة بمظاهر العمل الصالح. وأدى إلى إهمال المؤسسات التربوية للقدرات التسخيرية مما أفرز أفراداً يفتقرون إلى القدرات والمهارات والتقنيات التي يتطلبها العصر وبالتالي يغيب المثل الأعلى في التربية على القيم الأخلاقية وتكون النتيجة عزل المتعلم في الجامعات عن الحاضر وشعوره بالنقص إزاء الماضي وهذا

بدوره يورثه العجز والاعتراب ويزيد من ضراوة المشكلة الموروثة الاجتماعية والثقافية القائمة في البيئة المحلية والتي يكون لها دور مهم في تقرير المناهج التعليمية وهذا يفرز عقليات قاصرة غير قادرة على التكيف الإيجابي والبناء والإبداع وهذا يخرج نمط من الشخصية مضطرب ينقصه القيم الصحيحة لبناء هذه الشخصية بشكل سليم. والإسلام اهتم بالقيمة في مجال العلم وطلب المعرفة وفي مجال التربية والاهتمام بتربية الأطفال وبنائهم بناءً متكاملًا في جميع جوانب شخصياتهم الجسمية والروحية والعقلية والنفسية والأخلاقية. و من هذه القيم على سبيل المثال لا الحصر:

### 3.1. قيمة العدل:

من القيم الأخلاقية الرفيعة التي تعززها مقررات اللغة العربية شعور الفرد بإنسانيته ومساواته مع غيره في الحقوق والواجبات، وذلك عندما يلاحظ في تطبيق شرع الله والزكاة على سبيل المثال كفرض وركن من أركان الإسلام وتطبيقها في المجتمع حيث تؤخذ الأموال من الأغنياء وتعطى للفقراء والمحتاجين عندها لا يشعر الفقير بالذل والمنة والمهانة إنما هي عملية مداولة وإعادة ترتيب للحقوق والواجبات.

هذا ترسيخ وتأكيد لتعاليم هذا الدين الحنيف، حيث إن المساواة بين الناس حق منح الله سبحانه و لجميع البشر وطبقه عملياً الرسول الأعظم (الحجرات: 13). ولذلك أكد الرسول على هذه المعاني العظيمة في المساواة والعدل بين الأفراد في المجتمع الإسلامي، حتى أنه حفظ حقوق غير المسلمين، وجاء التأكيد على حفظ حقوق الأفراد في خطبة الوداع.<sup>29</sup> وهكذا يختصر الرسول الأعظم المشهد يرسى قواعد العدالة والمساواة الإنسانية بين البشر وكم في هذا من نظريات من حكّم تحتاج لها حضارات الإنسانية عبر التاريخ كي يثبتوا تلك النظريات التي توصلوا إليها في حرية الرأي وحقوق الإنسان، كيف وقد أرسى قواعد النبي الأعظم منذ أكثر من ألف وأربعمائة عام، ولذلك القانون الإسلامي لم يفرق بين أصحاب المقامات الاجتماعية العليا كما كانت الجاهلية حيث يفضلون على أصحاب المقامات الاجتماعية الدنيا لأسباب قبلية أو عنصرية أو ثراء أو فقر، لم يفعل هذا الإسلام إنما كل الأحاديث الشريفة تحمل قيم المساواة الاجتماعية والعدل المستمدة من روح القرآن الكريم الذي تربي عليها الرسول وربي عليها أصحابه.<sup>30</sup>

ثم إن التعامل بين الناس على جميع الأصعدة والاتجاهات بالعدل والمساواة واجب شرعي بأمر من الله وبأمر من الرسول صلى الله عليه وسلم، وامتنثال للأوامر والتوجيهات الإلهية التربوية لتحقيقهم المساواة والعدل، حرص النبي على الالتزام بها وتمثلها في حياته، ثم حرص أن يتربى عليها كذلك أصحابه رضي الله عنهم إذا كان التوكيد بالحث عليها والمثابرة والافتداء به في الالتزام بها والأمثلة على

<sup>29</sup> أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق. شعيب الأرنؤوط وآخرون (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1421)، 38/47 (رقم الحديث: 23489).

<sup>30</sup> مسلم، بن الحجاج بن مسلم النيسابوري، المسند الصحيح، تحقيق. محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1986)، "القسامة"، 1679.



ذلك أكثر من أن تحصى. فالإسلام جاء ليثبت هذه المعاني من العدالة والمساواة بين الناس والمحافظة على إنسانيتهم والمفاضلة بينهم بالأعمال والتقوى.

### 3.2.التعاون:

وهي قيمة من أبهى ما قد تفرزه الأخلاق الرفيعة، وتصل إليه القيم الإنسانية، لأن الإنسان في الإسلام يرتبط بمجتمعه بروابط البر والخير المشترك وهو مأمور بالتعاون مع غيره من الناس ومن يعيشون معه في دائرة البر والخير (المائدة: 2). وجاء في الكتاب العزيز والسنة النبوية الأوامر الكثيرة التي تدفع إلى العمل الصالح وترسي هذه القواعد ومنها التكافل الاجتماعي مثلاً الذي من شأنه القضاء أو الحد من ظاهرة الفقر وإغناء المحتاج وأهل العوز والمساكين من الناس، فقد حض المؤمنين على التكافل والتعاون (البقرة: 267).

### 3.3.قيمة المحبة:

حيث يؤكد القرآن الكريم حقيقة الأخوة الإيمانية قال الله: "إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ" (الحجرات: 10). وقال في موضع آخر: "فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا" (آل عمران: 103). وهذه الحقيقة يعلمها كل مؤمن ويشعر بهذه الصلة بينه وبين غيره من المسلمين على مستوى الأفراد وعلى مستوى الجماعات، فينزل عند مقتضيات هذه الصلة وهذه العلاقة في كل تصرف من تصرفاته في مجتمعه الذي يعيش فيه. والتعاقد الاجتماعي بين أفراد المجتمع الإسلامي وتعاونهم لتأمين هذه الاحتياجات المادية يقوي أواصر المحبة والمودة والأخوة بينهم، ويقوي علاقاتهم فيما بينهم كما ورد في الأحاديث.<sup>31</sup> وهذه هي ثمرة الأخوة والأخوة ثمرة الإيمان.

### 3.4.قيمة الرحمة:

وهي غاية كبرى من إرسال الرسل وإنزال الشرائع السماوية (الأنبياء: 107). ويدخل في مفهوم الرحمة كثير من القيم كالعدل والتعامل مع الآخرين والإحسان والذي يقوم على تجاوز العدل في التعامل بالفضل. والرحمة كعامل نفسي وبشري تستلزم وتستوجب حب الخير للآخرين، والقيام في هذا الخلق قولاً وعملاً، وقد تكررت قيمة الرحمة في القرآن الكريم قرابة الألف مرة ولذلك هي تقتضي الرقة والعطف وحب إيصال الخير للآخرين. والتكافل الاجتماعي من أعظم مظاهر الرحمة وشعور المسلمين ببعضهم البعض وتقاسمهم لاحتياجاتهم المادية.<sup>32</sup>

### 3.5.قيمة الإنفاق على الناس والإحسان إليهم

يعدّ الإسلام المجتمع وحدة متماسكة، ما يصيب بعضه يصيب كله، وتكون قوته بقوة أفراد، و شعار المجتمع الذي يريده الإسلام

ولتحقيق هذا التعاون والتكافل تقصي الإسلام كل الفئات التي تحتاج إلى عون المجتمع وعنايته، فشرع لها من التشريعات ما يحقق لها حياة كريمة. فشرع التكافل بين الفرد وأسرته القريبة، (لقمان:

<sup>31</sup> البخاري، "الإيمان"، 6، (رقم الحديث: 13).

<sup>32</sup> البخاري، "الأداب"، 18، (رقم الحديث: 5997).

14). وتلو الأحاديث من الرسول لكي تشجع على الإنفاق وتقوي هذه القيمة في المجتمع الإسلامي وتجعل من أفراد شبكة متواصلة من الحب والألفة والتعاون في سبيل أن يحافظوا على حياة بعضهم وعلى كرامتهم الإنسانية.<sup>33</sup> وشهدت أحاديث كثيرة بهذا الذي يحض عليه الرسول من الإنفاق، وقد شهدت خديجة رضي الله عنها للرسول في عصر الجاهلية بأنه كان يحمل الكّلّ ويكسب المعدوم ويقري الضيف ويعين على نوائب الحق.<sup>34</sup> والكّل: يعني الذي لا يستقلّ بأمره، وقد سبق ذكر أحاديث من هذا القبيل كثيراً من الأحاديث التي وردت في هذا الباب، حيث تقوي العلاقات الاجتماعية بين أفراد الأمة، وإن التكافل الاجتماعي وتعاون المسلمين فيما بينهم يؤدي إلى المواساة الفقراء

وأيضاً تدعم الروابط الأسرية وتقوي صلوات المحبة والتعاون بين أفراد المجتمع وتشيع التراحم والمودة في المجتمع الإسلامي بدلاً من الحسد والشحناء والبغضاء، ومن ثم فإن قيمة الإنفاق والإحسان كثمرة لها تتبين ثمراتها على النفس البشرية والأقارب والجيران وغيرهم. وهكذا الآيات كثيرة التي ذكرها القرآن الكريم وقد استقى هذه المعاني بأبهى صورها الرسول ومن مائدة النبوة تغذى أصحابه هذه المعاني ومن جاء بعدهم إلى يوم الدين.<sup>35</sup> هكذا يؤكد على معاني الإحسان التي فيها يتجلى معاني العطاء هذا العطاء مادي ومعنوي، فالتكافل الاجتماعي كما قد أسلفنا إنه يعالج القضايا المادية ويعالج أيضاً المعاني المعنوية التي تقوي روابط المجتمع وهي وسيلة استشعار الخوف من الله سبحانه و والخشية، ووسيلة لإزالة ما في النفوس من سوء الظن والكدر والأمراض القلبية، وطريق يوصل لصاحبه العلم والحكمة ووسيلة لمساعدة الإنسان على ترك العجب بالنفس لما في الإحسان من نية صادقة تتجلى فيه، وإن الإحسان وسيلة لحصول البركة في العمر والمال والأهل والولد.

### الخاتمة:

إن مقررات اللغة العربية في الجامعات من نحو وصرف وبلاغة وأدب وقصة وغيرها من فنون اللغة العربية تتجه إلى تعزيز القيم الإسلامية من خلال هذه المقررات الدراسية ضمن منهج مدروس وموجه يحافظ من خلاله المتعلم على هويته كمسلم الهوية الإسلامية التي يجب ان نتمسك بها كمسلمين لتعزيز القيم الإسلامية الأصيلة التي تتسم و تتصف بالثبات والمرونة والوسطية والعالمية وأنها ربانية من عند الله عز وجل فهي شاملة و واضحة ومتكاملة تراعي مطالب الإنسان الدنيوية وفي الآخرة في كل مراحل الإنسان العمرية و شملت القيم الإسلامية جوانب الحياة كلها حتى القلبية والعاطفية الفردية منها والجماعية مثل التعاون والأخلاق الحسنة والعدل والصدق وغيرها كثير و خاصة في ظل التحديات التي نعيشها ويعيشها العالم و ما يخطط من مخططات و مكائد لإضلال أبناء الأمة الإسلامية وما يخطط له اعداء الاسلام وهذا البحث يفتح المجال للتخطيط لعمل جماعي مركز و مقنن لإنتاج مناهج و مقررات تهتم بالقيم الإسلامية بشكل اكثر وتراعي مطالب الشباب وحاجاتهم النفسية والسلوكية .

<sup>33</sup> مسلم، "الوصية"، 3، (رقم الحديث. 4310).

<sup>34</sup> البخاري، "بدء الوحي"، 45، (رقم الحديث. 3).

<sup>35</sup> مسلم، "البر والصلة"، 13.



### Kaynakça

- Aykaç, Nurullah. "Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminin Genel Tarihçesi ve Bu Alanda Kullanılan Yöntemler". *Turkish Studies* 10/3 (Kış 2015), 161-174.
- Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed bin İsmâîl. *el-Câmi'u's-Sahîh*. thk. Muhibbüddîn el-Hatîb vd. Kâhire: el-Matbaatüs's-selefiyye ve mektebetühâ, 1979.
- Candemir, Doğan. *Yabancı Dil Olarak Arapça Öğretim Metot ve Teknikleri*. Ankara: Akdem Yayınları, 1989.
- Cuhaydir, el-Mehdî Ahmed. *el-Kiyemü'l-hulkiyye beyne'l-fikri'l-islamî ve'l-fikri'l-Yunânî*. Libya: Cem' iyyetü'd-da'vâ el-islâmiyye, 2010.
- Cundî, Enver. *el-Kiyemü'l-esasiyye li'l-fikri'l-islamî ve's-sakafeti'l-arabiyye*. Beyrut: Matbaatü'r-risale, ts.
- Çetinel, Hasan. "Kavram Olgusu, Dinî Kavramların Öğretimi, Önemi ve Sınırlılıkları Üzerine". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 47, 2019), 89-114.
- Hatibel-Bağdâdî. *el-Cami' li-ahlâki'r-râvî ve adâbi's-sâmi'*. Thk. Mahmud Tahhân. Riyad: Mektebetü'l-ma'ârif, 2. Basım.
- Hûlî, M. Ali. *Arapça Öğretim Metotları*. Çev. C. Akçay. Ankara: Kişisel Yayınlar, 2000.
- İbn Ebî Şeybe. *el-Kitabü'l-musannef fi'l-ahadîsi ve'l-asar*. Thk. Kemal Yusuf el-Hut. Riyad: Mektebetü'r-rüşd, 2. Basım, 1409.
- İbn Hanbel, Ahmed. *Müsned*. Thk. Şuayb el-Arnâvûd vd. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2001.
- Kudat, Aydın. "The Importance of Arabic at The Understanding of Religious Sciences", *Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 16/42 (Haziran 2016), 147-164.
- Kudat, Aydın. "Yabancı Dil Öğretiminde Bütüncül Yöntem (Gramatik dil öğretim Yöntemi)". *Fuad Sezgin Anısına Geçmişten Geleceğe Medeniyetimizde Bilgi Bütünlüğü Sempozyum Kitabı*. İstanbul: İZÜ Yayınları, 2018.
- Kudat, Aydın-Baradei, Amer. "Gerçek ve Beklenti Arasında Ana Dili Arapça Olmayanlara Arapça Öğretimi (Türkiye Örneği)". *İlahiyat Dergisi* 2 (Haziran 2019), 5-14.
- Müslim b. Haccâc. *el-Câmiu's-sahîh*. thk. M.F. Abdülbaki. Beyrut: Daru İhyai't-Türâsî'l-Arabî, 1956.
- Rabî'î, Mahmud Davud Süleyman. *Tarâiku't-tedrîsi'l-mu'âsıra*. Ürdün: 'Âlemü'l-kütübî'l-hadîs, 2006.
- Rafî'î, Mustafa Sadık. *Vahyü'l-kalem*. Beyrut: Muessesetü'l-hindâvî, 2014.

Saadet-İbrahim, Cevdet Ahmed-Abdullah Muhammed. *el-Menhecü'l-medresiyyü'l-mu'âsır*. Amman: Daru'l-fikr, 5. Basım, 2018.

Sabbâğ, Ramazan. *el-Ahkamü't-takvîmiyye fi'l-cemâli ve'l-ahlâk*. Beyrut: Maru'l-mektebetü'l-cedîde, 2. Basım, 1988.

Salîbîyâ, Cemil. *el-Mu'cemü'l-felsefî*. Beyrut: Daru'l-kütübî'l-lübnânî, 1979.

Soyupek, Hasan. "İlahiyat Fakülteleri Hazırlık Sınıflarında Yürütülen Arapça Öğretimine İlişkin Öğrenci Başarılarının Tespit Edilmesi: Isparta İlahiyat Fakültesi Örneği", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* | 32 (Mart, 2003).

Şakir, Mahmud. *Ebâtilu ve esmâr*. Kahire: Mektebetü'l-hancî, 3. Basım, 2005.

Şevkî, Mahmud Ahmed. *Tatvîrü'l-menahici'd-dirâsiyye*, Riyad: Daru 'âlemi'l-kütüb, 1995.

Talâfiha, Hamid Abdullah. *el-Menâhic tahtîtuha tatvîruhâ ve tenfîzuhâ*. Amman: Mektebekü'r-ridvân li'n-neşri ve't-tevzî', 2013.

Vekîl, Hilmî Ahmed. *Tatvîru'l-menâhic*. Kahire: Mektebetü'l-enculu el-mısriyye, 1988.

Yümni, Sezen. *Sosyoloji Açısından Din -Dinin Sosyal Meseleler Üzerindeki Tesirleri-*. İstanbul: İFAV Yayınları, 1998.

Zahrân, Hamid. *İlmü'n-nefsi'l-ictimâ'î*. Kahire: Daru 'âlemi'l-kütüb, 1977.





*Journal of Analytic Divinity*  
*International Refereed Journal*

E-ISSN: 2602-3792

*Aralık /December, 2020/ 4 (2): ss-pp 215-244*



**Osmanlı Devleti'nde Devlet-Tarikat İlişkileri**

State-Religious Order Relations in the Ottoman Empire

**İsmail Kaya**

Dr., Düzce Turgut Özal Anadolu Lisesi  
Düzce/Turkey, ikayatr@gmail.com  
orcid.org/0000-0001-6920-7358

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 7 Kasım/November 2020

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 8 Aralık/December 2020

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Aralık/December 2020

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Kış-Aralık/Winter-December

**DOI:** <http://doi.org/10.46595/jad.822784>

**Cite as / Atıf:** Kaya, İsmail. "Osmanlı Devleti'nde Devlet-Tarikat İlişkileri", *Journal of Analytic Divinity*, 4/2 (December2020): 215-244.

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

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

**Web:** <http://dergipark.gov.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com

**Copyright** © Published by Özcan Güngör, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Studies, Ankara-Turkey. Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

**Öz**

Osmanlı Devleti'nin gerek kuruluş ve gerekse de yükselme dönemlerinde bazı hak ve ödeneklerle devlet tarafından desteklenen tarikatlar, özellikle Osmanlı Devleti'nin modernleşme dönemlerinde yoğun bir denetime tabi tutulmuştur. Tarikat faaliyetlerine yönelik olarak Osmanlı Devleti, Tanzimat öncesinde önemli düzenlemeler yapmış ve Evkaf Nezareti'nin oluşturulması ile başlayarak Tanzimat dönemi ile devam eden bu zaman diliminde tarikatlar önemli bazı ayrıcalıklarını bir süreliğine kaybetmiştir. 19. yüzyılla birlikte değişen dünya şartları ve Osmanlı Devleti'nin bu yeni durum ve şartlara uyum sağlama çabası içerisinde, tarikat ve onların faaliyet merkezleri olan tekkeler devlet tarafından eski rahat ve bir bakıma özerk konumlarını kaybetmişlerdir. Modernleşmenin veya dönüşümün her alanda kendini gösterdiği bu yüzyılda, devletin tekkelere bakışında da birtakım değişimler söz konusu olmuştur. Dolayısıyla bu yüzyılda çıkarılan fermanlarla faaliyet alanları kısıtlanan tekkeler, daha fazla devlet kontrolüne girmiştir. Tarikatların devlet kontrolü altına girdiğinin önemli ve bir başka göstergesi de Meclis-i Meşayih'in açılmış olmasıdır. Bir yandan bürokratik ve toplumsal hayatta Batılılaşma yaklaşımları devam ederken diğer yandan Şeyhülislamlık tarafından kontrol edilen tekkeler, 1866 tarihinde Şeyhülislamlık'ın bir alt dalı olarak kurulan Meclis-i Meşayih kurumunun yönetimi altına girmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Din Sosyolojisi, Dini Gruplar, Tarikat, Devlet-Tarikat İlişkisi, Modernleşme

**Abstract**

Religious orders supported by the state with some rights and allowances during both the establishment and ascension periods of the Ottoman Empire were subjected to intense control, especially during the modernization periods of the Ottoman State. For religious order activities, the Ottoman State made important arrangements before the Tanzimat Period and during this period of time, starting with the creation of the Evkaf Nezareti and continuing with the Tanzimat Period, the religious orders lost some important privileges for a while. The changing world conditions with the 19th century and the effort of the Ottoman Empire to adapt to these new conditions, the sects and Tekkes that were centers of activity, lost their former comfortable and somehow autonomous position by the state. The changing world conditions with the 19th century and the effort of the Ottoman Empire to adapt to these new conditions, the religious orders and the places which are the activity centers of dervish lodges, lost their former comfortable and somehow autonomous position by the state. In this century, when modernization or transformation manifested itself in all areas, there were also some changes in the state's view of dervish lodges. Therefore, the dervish lodges whose areas of activity were restricted by the edicts issued in this century, came under more state control. An important and another indication that religious orders are under state control is that Meclis-i Mashayih has been opened. On the one hand, while approaches to Westernization was going on in bureaucratic and social life, on the other hand, the dervish Lodges that were being controlled by Sheikh-ul-Islam came under the administration of the Meclis-i-Mashayih institution, which was established in 1866 as a sub-branch of Sheikh-ul-Islam.

**Keywords:** Sociology of Religion, Religious Groups, Religious Order, State-Religious Order Relation, Modernization



## Giriş<sup>1</sup>

Bu araştırmada Osmanlı Devleti'nde görülen devlet-tarikat ilişkileri dönemsel çerçevede ve tarihi veriler ışığına ele alınmaya çalışılacaktır. Özellikle Osmanlı Devleti bağlamında dönemsel yaklaşım; Kuruluş, Yükselme, 17.-18. yüzyıllar ve 19. yüzyıl şeklinde ele alınacaktır. Tarihsel çerçeve Türklerin İslamiyet'i bir din olarak kabul etmeye başladıkları dönemden itibaren özetlenecek ve devlet-tarikat ilişkileri açısından Meclis-i Meşayih'in açılışı ile çalışma tamamlanacaktır. Böylece Meclis-i Meşayih üzerinde müstakil bir çalışma yapılmasına da kapı aralanmış olacaktır.

Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren devlet tarafından desteklenen tarikatların faaliyet alanı olan tekkeler; devlete sosyal, kültürel, siyasi, dini ve askeri birtakım katkılar sağlamıştır. Devletin tarikatlara karşı yaklaşımını da bu bağlamda ele almak gerekmektedir.<sup>2</sup>

Kuruluş sürecine devlet açısından önemli fonksiyonlar üstlenen sufi gruplar Anadolu ve Rumeli'nin İslamlaşmasında da büyük rol oynamıştır. Uç bölgelerde iskân edilen tarikat ve dini gruplar 13. ve 15. yüzyıllarda sınır bölgelerinde kurdukları zaviyeler aracılığıyla Hıristiyanların Müslüman olmalarını sağlamıştır.<sup>3</sup> Böylece tarikatlar yeni fethedilen bölgelerde Osmanlı hâkimiyetinin kalıcılığını sağlayan unsurlardan biri haline gelmiştir. Özellikle 19. yüzyılda yaşanan gelişmelere paralel olarak yaşanan merkezileşme çalışmalarını bağlamında tarikatlar da devlet denetimi sürecine dâhil edilmiştir.

Bu çerçevede araştırmaya değer görülen konu Osmanlı Devleti açısından devlet ile tarikatlar arasında nasıl bir ilişki biçimi olduğunu ortaya koyabilmek ve tarikatlar ile devlet arasındaki etkileşimi gün yüzüne çıkarabilmektir. Buna bağlı olarak araştırmanın amacını; Osmanlı Devleti'nde devlet-tarikat ilişkisi tarzını tartışmak olarak ifade edebiliriz. Araştırmanın önemini ise aşağıdaki gibi belirtebiliriz:

Din Sosyolojisi alanında devlet ile dini grup ilişkileri açısından tarikatlar önemli bir yer tutmaktadır. Araştırma bu yönüyle Din Sosyolojisine bir katkı sunabileceği için önem taşımaktadır. Ayrıca Türk-İslam devlet geleneği içinde, devlet-dini gruplar ilişkisi çerçevesinde devlet-tarikat ilişkileri belirli bir süreç içerisinde bir sürekliliğe sahip olmuştur. Bu açıdan devlet-tarikat ilişkisinin tarihi sürekliliğini gözler önüne serebilmek önemlidir.

Araştırmada makro yöntem temelli, açıklama esasına dayalı ve dolaylı gözlem tekniğiyle konular ele alınacak ve tarama modeli temel alınarak hareket edilecektir. Dolaylı gözlem alan çerçevesinde makro bakışla tarihsel dokümantasyona uygun veri toplama tekniğidir. Tarama modeli ise, geçmişte ya da güncel olarak mevcudiyetini koruyan herhangi bir durumu var olduğu gibi tasvir etmeyi hedefleyen bir yaklaşım şeklidir.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Bu makale, "Osmanlılarda Devlet - Dinî Gruplar İlişkisinde Bir Model Olarak Meclis-i Meşayih" isimli Doktora tezimizden üretilmiştir.

<sup>2</sup> Ekrem Özer, *Osmanlı'da Tekke ve Tarikat Islahatları -II. Mahmud Dönemi ve Sonrası-* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 47.

<sup>3</sup> Mine Durmuş, *Meclis-i Meşayih'in Kuruluşu ve Sultan II. Abdülhamid Dönemi Faaliyetleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 11.

<sup>4</sup> Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2011), 101-187.

Çalışma, literatür taraması ve doküman incelemesi gibi teknikleri kullanılarak hazırlanmıştır. Bu çerçevede özellikle lisansüstü tezler ve yayımlanmış önemli eserler dikkate alınmıştır. Bu eserler arasında; İrfan Gündüz'ün Osmanlılar'da Devlet Tekke Münasebetleri, Haşim Şahin'in Osmanlı Devletinin Kuruluş Döneminde Dini Zümreler (1299-1402), Zekeriya Işık'ın Osmanlı Toplumunda Devlet Tarikat İlişkileri, Ömer Yılmaz'ın Osmanlı Devleti'nde Padişah-Sufi İlişkileri sayılabilir.

### 1. Türk-İslam Devletleri'nde Devlet-Tarikat İlişkileri

Konumuza Türklerin Müslüman olması açısından başlamak gerekirse; Horasan ve Maverainnehir bölgelerinde 8. yüzyıldan itibaren tasavvufi yapıların ortaya çıktığı gözlemlenmektedir. İslam coğrafyasına dâhil olan bu bölgelerde halk kitleleri özellikle tasavvufi İslam yorumundan etkilenecek İslamiyet'i kabul etmişlerdir. Eski Türk dininin tasavvufi İslam'a yakın olması açısından Türklerin İslamiyet'i kabul etmesinde tasavvuf anlayışının etkisi oldukça fazladır.<sup>5</sup>

Müslüman Türklerin ataları ve babaları bir yandan kamlara bir yandan da velilere benziyordu.<sup>6</sup> Bu kaynaşmanın bir sonucu olarak eski Türklerdeki alp tipinin yerini yeni dinle birlikte alperenler almıştır.<sup>7</sup> Bu çerçevede halk velileri olan Türkmen babalarını da eski Türk "kam-ozan"larının İslami boyut kazanmış şekli olarak düşünebiliriz.<sup>8</sup> Bu durum yeni bir kültürel çevreye geçişle beraber eskiye dair özelliklerin yeni kültürün kalıplarına benzetilerek korunması sosyolojik gerçekliğinin bir göstergesidir.<sup>9</sup>

Türklerin İslamlaşma süreci sosyolojik yatay farklılaşma normlarıyla benzeşmektedir. Merkezi oluşturan şehir ve kasaba gibi yerleşim merkezlerinde devlet kontrolünde ve eğitim sistemine bağlı olarak yetişenler arasında kitabi din anlayışına uygun bir İslamlaşma söz konusu iken çevre olarak kabul edilebilecek göçebe ve yarı göçebeler arasında kitabi anlayıştan farklı olarak popüler İslam tarzında bir İslamlaşma yaşanmıştır. Bunun için dini hayat tarikat formunda kurumsallaşan tasavvufi düşünceyle bütünleşmiş bir görünüm oluşturmaktadır.<sup>10</sup>

Karahanlılar döneminde, Türklerin Müslüman olmasıyla Türk tarihinde yeni bir dönem başlamıştır.<sup>11</sup> Karahanlı hükümdarları İslam'a tasavvuf kanalıyla giren ve olaylara

<sup>5</sup> Zamira Ahmedova, *Türkler Arasında İslâmiyet'in Yayılmasında Tasavvufun Rolü* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006), 30.

<sup>6</sup> Hasan Coşkun, "Alevi/Bektaşî Geleneğinde Dedelik Kurumu "Sivas Kangal Türkmen Alevileri Örneği"", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 85 (Bahar 2018), 45.

<sup>7</sup> Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1976), 253-254; Ömer Lütfi Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler: İstila Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *Vakıflar Dergisi* 2/2 (1942), 282; Mehmet Demirci, "Müslüman Türklerde Tasavvuf", *altayli* (Erişim 19 Ekim 2020).

<sup>8</sup> Franz Babinger - Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslâmiyet* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1996), 45.

<sup>9</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2002), 53.

<sup>10</sup> Mehmet Saffet Sarıkaya, "Türklerin İslamlaşma Süreçlerinde Mezheplerin ve Tarikatların Yeri", *msaffets* (Erişim 19 Ekim 2020).

<sup>11</sup> Mustafa Çağatay Uluçay, *İlk Müslüman Türk Devletleri* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977), 11.



tasavvuf penceresinden bakan kişiler olarak ele alınabilir. Nitekim İslamiyet'i kabul eden Satuk Buğra Han'a İslâm'ı anlatan ve onun Müslüman olmasına vesile olan Ebu Nasr Sâmânî mürşid mertebesinde bir mutasavvıf idi.<sup>12</sup> Karahanlı hükümdarlarının mutasavvıflara olan yakın ilişkisi, onların himayesinde tasavvufun ülke genelinde oldukça geniş bir alana yayılmasına zemin hazırlamıştır. Hoca Ahmed Yesevi bu şartlarda ortaya çıkmış ve İslamiyet'in Türk toplumları arasında yayılmasında etkili olmuştur.<sup>13</sup>

Selçuklular döneminde oluşan kurum ve anlayışlar ise daha sonraki gelişmelerin zeminini oluşturmuştur. Devlet kurumları, mezhep anlayışları, medreseler ve benzeri gelişmelerde olduğu gibi tasavvufi hareketler açısından da Selçuklular zamanındaki gelişmeler yön belirleyici bir niteliğe sahip olmuştur.<sup>14</sup>

Selçukluların mezhep ve dini gruplara karşı takip ettiği temel bazı politikalar vardı. Bu çerçevede, mezhep ve dini gruplar arasındaki uyum korunmaya ve birbirleriyle mücadele etmeleri önlenmeye çalışılmıştır. Bununla birlikte devletin dini gruplar üzerinde doğrudan ve net bir denetimi yoktu. Ancak devletin kendisince meşru gördüğü dini düşüncenin desteklenmesi veya meşru görmediği dini düşüncenin engellenmesi politikası bireysel ve kurumsal olarak izlenmiştir.

Takip edilen politikalar bağlamında; Selçuklu Devleti'nin dini, fikri ve tasavvufi akımlara karşı tutumu; devletin menfaatlerine zarar vermemek, sosyal huzur ve düzeni bozucu bir durum oluşturmamak kaydıyla geniş bir hoşgörü çerçevesinde ele alınabilir.<sup>15</sup> Özellikle Bâtını ve Şii yorumların devletin siyasi bütünlüğüne yönelik tehdit ve tehlikelerine karşı Selçuklu yönetimi bazı önemli tedbirler almıştır. Bu anlamda Nizamiye Medreselerinde devlet adamı yetiştirmek kadar Şii-Bâtını düşünceye karşı da bir eğitim verilmekte ayrıca Sünni tasavvufi akımlar desteklenmekteydi.

Selçuklu sultanlarının gözünde sufiler; insanları ibadet, ihlas ve tevhide yönlendirmek isteyen birer İslam davetçisi ve Allah'ın sevdiği insanlardı. Bu nedenle zahidane hayat yaşayan sufilere karşı saygı duyan Selçuklu hükümdarları,<sup>16</sup> dinin içsel çerçevede sürdürülmesini dile getiren ve İslam'ın hikmet boyutunda yaşanmasını öngören sufileri genellikle koruma altına almışlardır. Selçuklu Sultanlarının âlim ve sufilere karşı büyük saygı göstermesi, Şii-Bâtını düşünceye karşı verilen mücadelede etkinlik kazanılmasını kolaylaştırmıştır.<sup>17</sup>

Sufilerin üstlendikleri fonksiyonlarından dolayı Selçuklu Sultanları sufilerle iletişimlerini sürdürmüşlerdir. Sufiler sayesinde birlik ve dayanışma oluşmuş ve bu da toplumdaki sosyal uyumun yanında, sufilere toplumda önemli bir konum kazandırmıştır.

<sup>12</sup> Erdoğan Merçil, *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi* (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayıncılık, 2013), 32; Reşat Genç, "Karahanlılar", *Genel Türk Tarihi Ansiklopedisi* (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 2/698.

<sup>13</sup> Abdülkerim Özaydın, "Türklerin İslamiyet'i Kabulü", *Türkler Ansiklopedisi* (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 4/257.

<sup>14</sup> Kadir Özköse, "Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Tasavvufî Zümre ve Akımların Rolü", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (Haziran 2003), 250.

<sup>15</sup> Mehmet Altay Köymen, *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Cilt: 3 Alparslan ve Zamanı* (Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2001), 482.

<sup>16</sup> Marshall Hodgson, *İslam'ın Serüveni Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih Orta Dönemlerde İslam'ın Yayılışı Cilt: 2* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1995), 45.

<sup>17</sup> Ocak, *Alevi ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, 120.

Sufilerin insanlara ümit aşılması, onları birlik, beraberlik ve vefaya davet etmeleri ve halkın da bu şahısların yoluna, davetlerine icabet etmesi sonucunda sufilerin halk üzerindeki saygınlığı artmıştır. Böylece Sünni tasavvuf düşüncesinin gelişmesi ve güçlenmesi sağlanmıştır.<sup>18</sup>

Selçuklular döneminde tasavvufun meşruiyet kazanmasındaki temel etkenleri Özköse; “*Sufi müelliflerin ortaya yeni kaynak eser koyması, Selçuklu sultanlarının sufileri himaye etmesi, İlmîye sınıfına mensup birçok kişinin sufi bir hüviyet edinmesi, sufilerin sahip olduğu bilimsel bilgi birikimleri, sufilerin ortak aklı temsil etmesi, sorunların çözümü noktasında sufilerin önemli rolleri yerine getirmeleri, medrese ve tekke geleneklerinin birbirine yakın olması, sosyal hayatta tasavvufa karşı ilginin artması, sosyal yapı içinde üstlendikleri fonksiyonlar ile tekkelerin hizmetlerini sürdürmesi, sufilerin gaza ve cihad faaliyetlerinde önemli roller üstlenmesi ve mutasavvıfların sosyal birliğe ve merkezi idarenin kurulup yerleşmesine olan katkısı*”<sup>19</sup> şeklinde sıralamaktadır.

Büyük Selçuklular döneminde mutasavvıflarla kurulan yakın ilişki, Anadolu Selçuklu Devleti ve Anadolu Beylikleri döneminde de sürdürülmüştür. Selçukluların ilk dönemlerinde Anadolu’ya gelerek yerleşen dervişler, köylere isimlerini vermiş, zaviyeler açarak batıya doğru ilerlemiş ve toprak işleri ile uğraşmışlardır.<sup>20</sup>

Selçuklu sultanlarının, büyük bir saygı duydukları bu şeyh ve dervişler için yeni fethettikleri yerlerde tekke ve zaviye açmalarına rağmen bu kurumlar, zamanla bozulmuş ve tüketici bir kimliğine bürünmüş<sup>21</sup> hatta kimi tarikatlar, Babai İsyanı örneğinde olduğu gibi devletle mücadele içerisine girebilmiştir.<sup>22</sup> Bu isyan çerçevesinde Türkmen babalarının isyana yönelik propagandaları için hem sosyal hem ekonomik ve hem de siyasi şartlar gayet elverişli idi. Nitekim yapılan propagandaların kısa sürede yayılmasında, iktisadi ve içtimai alandaki genel memnuniyetsizliğin itici gücü kadar, Türkmenlerin İslami algı ve yaşayışları da önemli bir etken olmuştur.<sup>23</sup> Bir dönemin sonunu hazırlarken yeni bir dönemin başlangıcı olması yönüyle Osmanlı Devleti’nin kuruluşu açısından da bu isyan oldukça önemli bir yere sahiptir.

Anadolu Selçukluları zamanında başlıca iki tasavvufî zümre ve tarikat dikkat çekmektedir. Bunlardan birincisi, Babailik anlayışıdır. Bu yapı, devlet otoritesinin kendilerine karşı olumsuz tavır almasına karşı siyasi irade ile çatışarak devletin çöküşünü hızlandırmış yeni siyasi güçlerin ve hatta adına sonradan Osmanlı denilecek olan bir

<sup>18</sup> Ocak, *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*, 153-154.

<sup>19</sup> Kadir Özköse, “Selçuklular Döneminde Tasavvuf İlminin Gelişim Seyri ve Tasavvufî Çevrelerin Etkinlik Sahası”, *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce*, ed. Mustafa Demirci (Konya: Selçuk Belediyesi, 2013), 1/340.

<sup>20</sup> Ahmet Sevgi, “XIII. Asırda Anadolu’da Fikrî ve Tasavvufî Hareket”, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1986), 292.

<sup>21</sup> Özden Erdoğan, *XVIII. Yüzyıla Kadar Anadolu’daki Türkmenlerin Dini Durumu* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003), 124.

<sup>22</sup> Zekeriya Işık, *Zaman Ayarlı Kaos* (Konya: Çizgi Kitabevi, 2017), 55-56.

<sup>23</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu’da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü* (İstanbul, Dergâh Yayınları, 2011), 48.



imparatorluğun hazırlayıcısı olmuştur. Anadolu'da etkin olan ikinci tarikat ise Mevlevilik'tir. Piri, Mevlâna Celâleddin Rûmî'dir. Tezahürleri ve çağrısı bakımından evrensel bir nitelik taşımaktadır.<sup>24</sup> Mevlâna'nın yaşadığı dönemde Anadolu çok renkli ve hareketli bir tasavvuf ortamına sahip olarak daha sonraki dönemlerde yaşanacak olan gelişmelere de zemin hazırlamıştır.<sup>25</sup>

## 2. Osmanlı Devleti'nde Devlet - Tarikat İlişkileri

Osmanlı Devleti'nde din ve devlet ilişkileri devletin pozisyonu, kudreti, yönetim tarzı ve aynı zamanda etrafında yaşanan hadiselerle ilintili bir gelişim ve değişim göstermiştir. Devlet zaman içerisinde merkezileştikçe takip ettiği politikalarını halka açıklamakta sıkıntı yaşamıştır. Bu açıdan bir merkez-çevre sorunu olarak din-devlet ilişkileri de çeşitli dönemlerden geçerek günümüze kadar gelebilmiştir. Osmanlı Devleti'nde geleneksel Türk devlet anlayışı, dini hayatta da kendini göstermiş ve din, Osmanlı Devleti'nde bir baskı unsuru olarak düşünülmemiştir. Halka karşı hoşgörülü yaklaşımlar takip edilmiş bu bağlamda gayri Müslimler dahi devlet idaresine girebilmiştir. Padişahlar çeşitli dini grupları aynı anda beraberlerinde bulundurarak farklı tarikatlara kucak açabilmiştir.<sup>26</sup>

Osmanlı Devleti'nde devletin dini gruplarla ilişkisinde İslamiyet belirleyici bir rol oynamıştır. Zira devlet, beylik olarak ortaya çıktığı dönemden Tanzimat Fermanının ilan edildiği zaman dilimine kadar yaşanan tarihsel süreç içerisinde, meşruiyetini dinden almıştır. Osmanlı Devleti'nin İslam fıkhiyla iç içe geçmiş yapısı ve hukuk kaidelerinin ortaya çıkmasında dinin etkinliği, bu durumu gözler önüne sermektedir.<sup>27</sup> Bu çerçevede Osmanlı'da egemenliğin kaynağının ilahi olduğu kabul edilmiş ve tüm devlet yöneticileri kendilerini dini makamlara onaylatarak ve uygulamalarında dini motiflere yer vererek iktidarlarını meşrulaştırma yolunu seçmiştir.<sup>28</sup>

Bu temele bağlı olarak ilk kuruluş aşamasından itibaren dini renge bürünen Osmanlılar, yürüttükleri teşkilatlanma çabalarıyla devlet yapısı içerisinde hem kurumsal ve hem de bürokratik boyutta dine yer vermiştir. Osmanlılar, yönetimini padişahтан başlayarak en alt kademe ve birime kadar kendisini dini alanın kapsamı içerisinde göstererek kurumlarını İslami esaslara göre oluşturmaya gayret etmiştir.<sup>29</sup>

Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında Orta Asya ve Ortadoğu'dan göç ederek gelen şeyh ve dervişler devletin kuruluşunda önemli bir paya sahip olmuştur. Özellikle yeni

<sup>24</sup> Mehmet Rami Ayas, *Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1991), 61.

<sup>25</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Türkiye'de Tarihin Saptırılması Sürecinde Türk Sufiliğine Bakışlar Ahmed-i Yesevi Mevlâna Celâleddin-i Rumi Yunus Emre Hacı Bektaş-ı Veli Ahilik Alevilik-Bektaşilik (Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri)* (İstanbul, İletişim Yayınları, 1996), 97; Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*, 63.

<sup>26</sup> Bahtiyar Murat Aras, "Osmanlı Devleti'nde Din ve Devlet İlişkisi", *Cappadocia Journal of History and Social Sciences* 2 (2014), 68.

<sup>27</sup> Hande Seher Demir, "Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Din-Devlet İlişkilerinin Laiklik, Sekülerizm, Teokrasi ve Din Devleti Sistemleri Kapsamında İncelenmesi", *Ankara Barosu Dergisi* 3 (Mayıs 2013), 286.

<sup>28</sup> Şükrü Karatepe, "Osmanlı'da Din - Devlet İlişkisi", *Din - Devlet İlişkileri Sempozyumu*, ed. Osman Tunc (İstanbul: Beyan Yayınları, 1996), 11.

<sup>29</sup> Ejder Okumus, *Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Din - Devlet İlişkisi* (Ankara: Lotus Yayınları, 2005), 75-76.

fethedilen bölgelerde kurulan zaviyeler ve bu zaviyelere tasavvuf erbabı kişilerin iskân edilmesi bu bölgelerin Türkleşmesi ve İslamlaşmasında etkili olmuş hatta padişahlar kimi zaman bu dervişlerin gücünden çekinebilmiştir.<sup>30</sup>

Bu bağlamda Osmanlı Devleti'nde devlet-din ilişkilerinin çerçevesini Sünni fıkıh paradigması belirleyici olmuştur. Bu paradigmada ise en önemli özellik, dinî alanın siyasî otoriteye bağlı olarak konumlandırılmasıdır. Tanzimat ile birlikte bu paradigmada asıl çatlağı din-devlet ilişkisi değil siyasî otoritenin nasıl tanımlanacağı ve kısıtlanıp kısıtlanamayacağı tartışmaları oluşturmuştur. Ve din bu tartışmalarda daha çok siyasî ve sosyal değişimin meşruiyet aracı olarak öne çıkmıştır.<sup>31</sup>

Genel olarak ele aldığımızda Osmanlı Devleti'nde devlet ve dini gruplar arasındaki ilişkileri üç aşamada değerlendirilebilir. Bunlar; Uzlaşma, Devletleşme ve Tasfiye Dönemi'dir. Yani kuruluş, yükseliş ve yıkılış dönemlerinde devlet-dini gruplar ilişkileri kendine özgü olumlu veya olumsuz bir seyir izleyebilmiştir.<sup>32</sup>

## 2.1. Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Devrinde Devlet - Tarikat İlişkileri

Anadolu topraklarının Türk yurdu haline gelmesinde dervişler önemli bir rol üstlenmiş ve Osmanlı Devleti'nin kuruluşu aşamasında etkili unsurlardan birisi tasavvuf olmuştur.<sup>33</sup> Bu çerçevede tekkelerin daha Osmanlı kuruluş döneminde toplumsal hayat ve düzen açısından yerine getirdiği fonksiyonlar tekkeyi Osmanlı hanedanı ve aşiretiyle birlikte devletin kurucu unsurlarından biri haline getirmiştir.<sup>34</sup>

Osmanlı Devleti'nin kuruluş yılları aynı zamanda sistematik hale gelen tasavvufi yapılar olan tarikatların da geliştiği dönemdir. Osmanlı yöneticileri, tasavvufun üstlenmiş olduğu işlevler dolayısıyla, devlet sınırlarının en ücra köşelerine ulaşmaya kadar tekke ve zaviyelerin örgütlenmesini sağlamıştır. Böylece bu grupların liderliğini yürüten mutasavvıfların devletle iş ve hatta hedef birliği içinde hareket etmeleri Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan yıkılışına kadar devam etmiştir.<sup>35</sup>

Tarikat mensuplarının uç bölgelerine kaymasında Moğol istilasının etkisi hayli fazla olmuştur. Moğol baskısından kaçan insanlar şeyh ve babalara sığınmış, tarikat mensubu

<sup>30</sup> Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset Makaleler 3* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1991), 87.

<sup>31</sup> Hilmi Demir, *Türkiye'de Dinin Kamusal Rolü ve Din İstismarı: Tarihsel Bir Analiz* (TASAV, 2014), 9.

<sup>32</sup> Ömer Yılmaz, *Osmanlı Devleti'nde Padişah-Sufi İlişkileri*, ed. Ömer Yılmaz (Ankara: Akçağ Yayınları, 2019), 26.

<sup>33</sup> Zafer Erginli, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Türk Dervişlerinin İzleri", *Türkler Ansiklopedisi* (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 9/193; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi 1* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988), 530.

<sup>34</sup> Zekeriya Işık, *Tekkedeki İktidar Osmanlı İmparatorluğu'nda Toplumsal Alanda İktidar Mücadelesi* (Konya: Çizgi Kitabevi, 2017), 41.

<sup>35</sup> Mustafa Özsaray, *Arşiv Belgeleri Işığında Osmanlı'da Devlet-Tekke İlişkileri (XIX. Yüzyıl)* (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 14; Reşat Öngören, "Osmanlı'nın Kuruluş Yıllarında Anadolu'nun Tasavvufi Durumu", *Diyanet Aylık Dergi* 98 (1999), 8.



olmuş ve tarikat liderinin çevresinde örgütlenmiştir. Bu bağlamda tekke ve zaviyelerde kitleleri harekete geçiren unsurlar Melamiler, Kalenderiler ve Haydariler olmuştur.<sup>36</sup>

Osmanlılar devletin temelini atarken, ahilikten ve ahi liderlerinin nüfuzlarından da faydalanmışlardır. Özellikle Osman Gazi'nin kayınbabası Şeyh Edebali dönemin önde gelen liderlerindendi. Şeyh Edebali, beye yakınlığı ve üzerindeki nüfuzunun yanı sıra kurduğu zaviyede tasavvufi faaliyetler gerçekleştirerek devletin temellerindeki manevi harcı da atmıştır.<sup>37</sup> Bununla beraber tarikatlar; siyasi, dini, askeri, ekonomik, sosyal alanlarda önemli fonksiyonlar üstlenmiş, dolayısıyla Osmanlı yönetimi bu tarikatlarla irtibatlı olmuş ve onları kontrol altında tutmaya çalışmıştır.<sup>38</sup>

Tarikatların toplum üzerindeki sosyal fonksiyonları çeşitli açılardan düşünülebilir, bunlardan birisi de toplumun yönetici kadrosunun tarikatlarla olan ilişkisidir. Nitekim bir toplum onu yönetenin kişiliğinde temsil edilmektedir. Buna göre hükümdarın şahsi tutumu aynı zamanda toplumun da tutumu anlamına gelmektedir.<sup>39</sup> Haliyle yönetici ve sultanların tasavvufi oluşumlara karşı ortaya koyduğu pozitif yaklaşım halkın da tasavvuf erbabına karşı pozitif yönlü yaklaşımını geliştirmektedir. Bu bağlamda Osmanlı hükümdarlarının mutasavvıflarla yakın ilişki geliştirmeleri padişahların tarikat müntesibi gibi addedilmelerine yol açmıştır.<sup>40</sup>

Horasan Erenleri<sup>41</sup> olarak da adlandırılan dervişlerin Âşıkpaşazade tarafından dört guruba ayrıldığı bilinmektedir. Bunlar; Gaziyân-ı Rum, Ahîyân-ı Rum, Bacıyân-ı Rum ve Abdalân-ı Rum<sup>42</sup> adlarını taşımaktadır. Âşık Paşazade'nin dile getirdiği dördüncü grup olan Abdalân-ı Rum, Anadolu'da faaliyet yürüten dervişleridir.<sup>43</sup>

Babailer neredeyse Anadolu'daki tüm Türkmen boylarını hep beraber harekete geçirerek Selçukluları ciddi biçimde sıkıntıya sokmuştur. Bununla birlikte Osmanlı Devleti'ni kuran Kayıların da Horasan Erenleri gibi hareket etmesi, bu kitlenin Osmanlı devlet felsefesinin temellerinin nereden geldiğini göstermesi açısından önemin taşımaktadır.<sup>44</sup> Bu erenler, fetihleri gerçekleştirmek için Osmanlı ordularına sadece teşkilatlı ve imanlı asker sağlamakla kalmamıştır. Dervişler; geniş halk kitleleri arasında çok etkin bir yapıştırıcı gibi faaliyet göstererek, fethedilen toprakların toplumsal bünye ve idari yapılarında büyük değişiklikler yapmak için uygun kaynaşmayı da sağlamışlardır. Böylece tarikatlar, Anadolu ve Balkanların İslamlaşmasında etkili oldukları gibi<sup>45</sup> sınır boylarında da toplumsal yaşantının devam etmesini mümkün kılmıştır.<sup>46</sup> Ayrıca tarikatlar

<sup>36</sup> Davut Dursun, *Osmanlı Devletinde Siyaset ve Din* (İstanbul: İşaret Yayınları, 1992), 109.

<sup>37</sup> Mustafa Aşkar, "Osmanlı'nın Kuruluş Döneminde Tasavvufi Hareketler: Devlet-Sufi İlişisine Bir Bakış", *Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu* (İstanbul: Türk Kadınları Kültür Derneği, 2012), 220.

<sup>38</sup> Zekeriya Akman, *Osmanlı'da Devlet-Tekke Münasebetleri Meclis-i Meşayih* (Ankara: Elips Kitap, 2013), 31.

<sup>39</sup> Hasan Küçük, *Osmanlı Devleti'ni Tarih Sahnesine Çıkaran Kuvvetlerden Biri: Tarikatlar ve Türkler Üzerindeki Müsbet Tesirleri* (İstanbul: TÜRDAV Basım Yayım, 1976), 148.

<sup>40</sup> İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet - Tekke Münasebetleri* (Ankara: Seha Neşriyat, 1983), 20.

<sup>41</sup> Mehmet Fuad Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1991), 94.

<sup>42</sup> Âşık Paşazade, *Osmanoğulları'nın Tarihi* (İstanbul: Koç Kültür Sanat Tanıtım, 2003), 298.

<sup>43</sup> Sencer Divitçioğlu, *Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu* (İstanbul: Eren Yayıncılık, 1996), 50.

<sup>44</sup> Muammer Ulutürk, "Osmanlı Devleti'nin İnşasında Horasan Erenleri", *Tefekkür Dergisi* 57 (2012), 1-2.

<sup>45</sup> Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler: İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", 283.

<sup>46</sup> Mehmet Necmettin Bardakçı, "Türklerin Sosyal ve Kültürel Hayatında Tasavvuf ve Tarikatlar", *Türkler Ansiklopedisi* (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 7/686.

fethedilen bölgelerin iskân edilmesi konusunda bir zaviye oluşturarak rehberlik ve liderlik yapmıştır.<sup>47</sup> Bu çerçevede dervişler iskan bölgelerine aile ve akrabalarıyla gelen muhacirlerdir ve bu şekilde bir zaviye inşa etmeleri bu bölgelerin imar ve güvenliğinin sağlanmaktadır.<sup>48</sup>

Osmanlı Devleti'nin kuruluş sürecinde tasavvufi anlayışın içe dönük, fikirsel yönü güçlü yapılar olmaktan çok, toplumsal hayatla iç içe, toplumun ve devletin beklentilerini öne alan ve birçok alanda önemli fonksiyonları üstlenen bir boyutta olduğu görülür. Bu durum ilk Osmanlı hükümdarlarının etrafının mutasavvıflarca çevrenmesinin de bir izahı olarak düşünülebilir.<sup>49</sup>

Osmanlı Kuruluş Dönemi'ndeki mutasavvıflar çevrelerindeki müritleriyle beraber Osmanlı Beyliği topraklarına sonradan gelip yerleşmiştir.<sup>50</sup> Abdal olarak isimlendirilen bu gruplar hükümdarın da izniyle önemli birçok fetih hareketine katılmış ve bunun sonucu olarak birçok yerleşim bölgesinin isimlendirilmesinde etkili olmuştur.<sup>51</sup> Dervişlerin fetih ve iskân faaliyetleri dışında, İslamlaşma süreçlerinde de etkin rol aldıkları görülmektedir.<sup>52</sup>

Ancak siyasi otorite ile mutasavvıflar arasındaki ilişkilerin her zaman uyum içerisinde olmadığı<sup>53</sup> kimi zaman sufi çevrelerin iktidara karşı pasif veya aktif olarak karşı çıktıkları görülebilmektedir. Bu çerçevede sufi çevreler Osmanlı iktidarıyla ilişkileri bakımından iki kategoride ele alınabilir:

Birincisi, Sünni şehirli sufiler boyutuna vurgu yapan Konformist sufilik iken ikincisi bazen militan bir karakter de kazanabilen Non-konformist sufilik diyebileceğimiz göçebelere oluşan kırsal sufi çevrelerdir.<sup>54</sup> Özellikle Selçuklular döneminde ortaya çıkan Babai gruplar bu çerçevede Non-konformist sufilerin önemli bir örneğini oluşturmaktadır.

Devlet ile tarikat gruplarının arasındaki dengenin bozulmasında devletin iki konuda gösterdiği hassasiyet belirleyici olmuştur. Bunlardan birincisi idari sistem ve siyasal yapının bozulması endişesi iken diğeri ise inanç açısından ehli-sünnet çizginin dışına çıkılması kaygısıydı.<sup>55</sup>

<sup>47</sup> Semavi Eyice, "İlk Osmanlı Devrinin Dini-İçtimai Bir Müessesesi Zaviyeler ve Zaviyeli Camiler", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 23/1-2 (1963), 29.

<sup>48</sup> Barkan, "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler: İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", 298.

<sup>49</sup> Yusuf Halaçoğlu, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1991), 127.

<sup>50</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sufilik: Kalenderiler (XIV-XVII. Yüzyıllar)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992), 88.

<sup>51</sup> Erginli, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Türk Dervişlerinin İzleri", 9/196-197.

<sup>52</sup> Ahmet Yaşar Ocak, "Bazı Menakıbnamelere Göre XIII-XV. Yüzyıllardaki İhtidarlarda Heterodoks Şeyh ve Dervişlerin Rolü", *Osmanlı Araştırmaları Dergisi* 2/2 (Aralık 1981), 42.

<sup>53</sup> Mehmet Necmettin Bardakçı, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Sürecinde Tasavvuf ve Tarikatlar", *Araştırmalar İnsan Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 1/2 (1999), 4.

<sup>54</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar Makaleler - İncelemeler* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2015), 76.

<sup>55</sup> Abdurrezzak Tek, "Osmanlı Klasik Döneminde Devlet - Tarikat İlişkileri", *Dini Gruplar, Siyaset ve Bürokrasi*, ed. Kemal Ataman vd. (Bursa: Emin Yayınları, 2017), 14.



Mutasavvıflara gösterilen ayrıcalıklara rağmen, gerek görülmesi halinde, çalışmaları takip ve kontrol edilmiş, uygun olmayan davranış sergileyen, âyende ve râvendeye hizmette kusuru tespit edilen dervişlere, durumlarını düzeltmeleri için ikazda bulunulmakta veya bu dervişler memleket dışına sürgün edilmektedirler.<sup>56</sup> Osmanlı Devleti; tarihsel süreci içine tarikat görünümlü grupları ve tasavvuf ismiyle meydana gelen bazı uç gelişmeleri yakından izlemiş, bu grupları denetime tabi tutmuştur. Bu çerçevede Hurufiler, Kalenderiler, İşkiler, Cevlakiler, Babailer ve Melamiler; Osmanlı topraklarında ayrılıkçı ve tepki çeken düşüncelerini ortaya koymaya muvaffak olamamıştır.<sup>57</sup>

Nitekim Orhan Gazi, bir kısım dervişin durumunu araştırarak dini anlayışı ciddiye almayan torlak, çırak ve âlemlerin ellerindeki mallara el koyup onları ülkeden sürdürmüştür. Buna karşılık dini kurallara uyan, toplum huzurunu bozmayan, Türkleştirme, İslamlaştırma ve iskân ile imar faaliyetlerinde öne çıkan gruplara ise yer tahsis etmiştir.<sup>58</sup>

Özellikle Timur bozgunundan sonra ortaya çıkan karmaşa, dini grupların devletle çatışmasına neden olmuştur. Aslında genel olarak Türk - İslam tarihine bakıldığı zaman kargaşa devirlerinde bu tip sıkıntıların ortaya çıktığı görülmektedir. Örneğin Büyük Selçuklu Devleti'nin zayıflamaya yüz tuttuğu dönemde Bâtınlık hareketini ve Anadolu Selçuklu Devleti'nin yine son dönemlerinde görülen Baba İshak olayını bu çerçevede ele alabiliriz. Bu yüzden Osmanlı Devleti'nde Çelebi Mehmet Devri'nin olayları arasında meydana gelen Şeyh Bedreddin İsyanı üzerinde durulması gereken önemli gelişmelerden birisidir.<sup>59</sup>

Fetret Devri'nin yol açtığı karmaşa ortamında halka sosyal refah ve cennet vaat ederek isyan eden Şeyh Bedreddin'in hareketi güçlülükle de olsa bastırılmış ve yakalanan Şeyh, ulema tarafından sorgulanarak siyasi otoriteye karşı suç işlediği hükmüne varılarak idam edilmiştir.<sup>60</sup>

Yaşanan gelişmelere bakıldığında Şeyh Bedreddin'in bazı düşünce hareketleri ve sosyopolitik gerilimlerin odak noktasında yer aldığı görülmektedir. Bu yaşananlar, kuruluş devrinin sıkıntılı bir döneminde Osmanlı Devleti'nin varlığını tehdit etmekle sınırlı kalmamış, uzunca bir dönem Osmanlı "merkezkaç" nitelikli geniş "sosyo-mistik" tasavvufi gruplarla padişahlar arasındaki ilişkilere egemen olacak çatışma boyutunu da gözler önüne sermiştir.<sup>61</sup>

Osmanlı Devleti, güçlendikçe bürokratik yapıyı da güçlendirmeye yönelmiş ve merkezîyetçi anlayışı sağlama aldıkça Türkmenleri de dönüştürmeye başlamıştır. Böylece

<sup>56</sup> Gündüz, *Osmanlılarda Devlet - Tekke Münasebetleri*.

<sup>57</sup> Kadir Özköse, "Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Döneminde Tekkelerin Fonksiyonu", *yenidünyadergisi* (Erişim 20 Ekim 2020).

<sup>58</sup> Halaçoğlu, *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*, 128; Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 54; F. R. Haslok, *Bektaşilik Tetkikleri*, çev. Ragıp Hulusi (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 2000), 56-58.

<sup>59</sup> Ömer Yılmaz, *Osmanlı Devleti'nde Padişah-Sufi İlişkileri*, 40.

<sup>60</sup> Aşık Paşazade, *Osmanoğulları'nın Tarihi*, 159-160.

<sup>61</sup> Michel Balivet, *Şeyh Bedreddin Tasavvuf ve İsyan*, çev. Ela Gültekin (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000), 120.

Osmanlı Devleti bir biçimde dönüştürdüğü Türkmenler ve onların sahip oldukları tasavvufi anlayış yerine yeni bir sufilik anlayışını da üretmiştir.<sup>62</sup>

Genel anlamda Osmanlı kuruluş yıllarında tarikatlar, gönül terbiyesi mektebi, güzel sanatlar akademisi, bilgi ve iletişim merkezi, spor alanı, şifahane, siyasi, askeri, içtimai ve iktisadi ahlakın, birlik ve beraberlik ruhunun işlendiği yuvalar olmak<sup>63</sup> gibi birçok işlevi yerine getirmiş ve bu bağlamda devletten destek görmüştür. Buna karşılık tasavvufu istismar eden, dini hassasiyet göstermeyen ve siyasi hedefler peşinde koşarak isyanlara karışan tekke mensupları ise cezalandırılmıştır.<sup>64</sup>

## 2.2. Osmanlı Devleti'nin Yükselme Döneminde Devlet - Tarikat İlişkileri

Osmanlı Devleti'nin Yükselme Dönemi'ndeki etkin tarikatları, iki şekilde ele alabiliriz. Birincisi vakıf gelirleriyle ekonomik olarak desteklenen tekkeleri, iyi tanımlanmış organizasyonları ve belirli ayin ve törenleri ile şehirlerde kök salarak mensuplarını üst toplumsal tabakalardan oluşturan tarikatlardır. Diğeri ise Melâmî bir anlayışta ve gizlilik içerisinde örgütlenmiş, siyasi iktidara karşıt grupların şekillendirdiği yapılarıdır. Döneme; Bektaşilik, Mevlevilik, Zeyniyye, Rıfailik, Kadirilik, Halvetilik, Bayramilik ve Nakşilik damgasını vurmuştur diyebiliriz.<sup>65</sup>

Yükselme Dönemi'nde genellikle kentlerde entelektüel düzeyde bir tasavvuf anlayışının yaygın olduğu kadar taşrada da güçlü tarikat şeyhleri vardır. Bu çerçevede özellikle Bayramiyye Tarikatı ön plana çıkmaktadır. Nitekim Hacı Bayram hem ilmi tasavvuf anlayışını hem de kırsal alana seslenebilen tasavvufi yaklaşımı şahsında ortaya koyabilmiş nadir mutasavvıflardan birisidir.

Bu çerçevede Hacı Bayram'ın etrafında kümelenen müridlerin durumu, Baba İshak ve Şeyh Bedreddin isyanlarının yıkıcı etkisini uzun yıllar gidermeye uğraşan yöneticileri endişeye sevk etmiştir. Bunun üzerine II. Murad, Hacı Bayram'ı Edirne'ye çağırarak meseleyi incelemiş, söylenenlerin doğru olmadığı anlaşılınca müridlerinin vergi muafiyetine tabi tutulacağını beyan ederek ve Şeyh'i Ankara'ya göndermiştir.<sup>66</sup>

Yükselme Döneminin göze çarpan önemli tarikatlarından birisi de Mevleviliktir. Osmanlı Devleti'nde Mevlevî Tarikatı, Germiyan beyinin ölmeden önce ülkeyi II. Murad'a vasiyet etmesi üzerine beyliğin Osmanlı topraklarına dâhil olmasıyla önem kazanmıştır. II. Murad'ın 1426'da Edirne'de büyük Mevlevihane'yi açmasıyla tarikat Osmanlı'nın desteğini sağlamıştır.<sup>67</sup>

<sup>62</sup> Lütfi Bergen, "Ömer Lütfi Barkan'ın Dervişleri ve Anadolu'da Şehir Kurmak", *Journal of Islamic Research (APJIR)* 1/1 (Şubat 2017), 30.

<sup>63</sup> Osman Nuri Ergin, *İstanbul Mektepleri ve İlim, Terbiye ve San'at Müesseseleri – Dolayısıyla – Türkiye Maarif Tarihi*, (İstanbul: Eser Matbaası, 1977), 224-240.

<sup>64</sup> Özsaray, *Arşiv Belgeleri Işığında Osmanlı'da Devlet-Tekke İlişkileri (XIX. Yüzyıl)*, 175.

<sup>65</sup> Ünver Günay, "XV. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Sosyo-Kültürel Yapı, Din ve Değişme", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 14 (2003), 39

<sup>66</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, *Melamilik ve Melamiler* (İstanbul: Devlet Matbaası, 1931), 34.

<sup>67</sup> Nilgün Açık Önkaş, "Mevlevilerin Yönetimle İlişkileri", *Akademik Bakış Dergisi* 23 (2011), 3.



Dönemin önemli tarikatlarından birisi de Zeyniyye'dir. Tarikatın öncü ismi Şeyh Vefa; Mevlânâ ve İbn Arabî'nin düşüncelerini yeniden canlandırmış, tasavvufi anlayışın dışında Osmanlı ilim ve kültür sahasına da önemli katkılar sunmuştur. Şeyh Vefa sadece tasavvuf alanında değil aynı zamanda astronomi, musiki ve fen bilimlerinde de yetkin, Farsça, Arapça ve Türkçe şiir yazabilecek kadar da şair ruhlu bir kimsedir.<sup>68</sup>

Yükselme Döneminde meşruiyetini dinden alan ve tasavvufi yaklaşıma dayanan tekke ve tarikatlar, sistemin bütünleyici bir unsuru olarak birçok önemli fonksiyonu yerine getirmiştir.<sup>69</sup> Sosyal yapı oluşurken tarikatlar da birer "ara form" biçimi kazanarak sistemin bir parçası haline gelmiştir. Bir yandan toplumsal bütünleşmeyi sağlarlarken, diğer yandan da tepki ve direnç fonksiyonunu üstlenmekte; böylece çok yönlü sosyal işlevlere sahip olmaktadır.<sup>70</sup>

Ancak Yükselme Döneminde, Osmanlı yönetimi ile bazı tasavvufi gruplar arasında sıkıntılar da söz konusu olmuştur. Bu gruplardan birisi Kalenderiler<sup>71</sup> iken bir diğeri de Osmanlı Devleti'nin hüküm sürdüğü yıllarda çeşitli dini etkileşimler neticesinde Azerbaycan'da gelişip Orta Doğu'daki bütün Sünni anlayışın dışında kalan grupları nüfuzu altına alan Hurufiliktir. Bu hareketin 14. yüzyılın sonlarından itibaren 16. yüzyıla kadar bütün Osmanlı ülkesinde etkili olduğu gözlemlenmiştir.<sup>72</sup>

II. Mehmed döneminde Hurufiler takip ve tenkil edilince Bektaşiliğe nüfuz etmişlerdir. II. Bayezid'e karşı tertip edilen suikast üzerine bu heterodoks zümreler aleyhinde çok şiddetli takibata geçilmesine rağmen onlar yine de varlıklarını sürdürmeyi başarmışlardır.<sup>73</sup> Buna karşılık Hurufilerin 16. yüzyılda cezalandırılmasına yönelik düzenlemeler söz konusu olmuştur.<sup>74</sup> Bu gelişmeler göstermektedir ki tasavvufi oluşumlara karşı oldukça alakadar davranan padişahlar konu siyasi bir şekil kazanıp da hâkimiyet alanlarını tehdit etmeye başladığında sert tedbirlere de başvurmaktan çekinmemiştir.

Yükselme Döneminde tasavvufi bir yorum olarak ortaya çıkıp zamanla siyasallaşan Şii Safevi tehlikesi Anadolu'da etkin bir biçimde kendisini göstermiştir.<sup>75</sup> Erdebil'de ortaya çıktıktan sonra II. Bayezid, I. Selim ve I. Süleyman zamanlarında etkinliğini artıran ve Şii yaklaşımlarla beslenen Safevi tarikatı; Şeyh Cüneyd zamanında Anadolu'da bulunan köylü ve göçebe kitleler arasında yayılmış ve şeyhlik yerini şahlığa bırakmaya başlamıştır.

Şah İsmail döneminden itibaren dini bir görünüm kazanan Safevilerin desteklediği Şii, Hurufi ve Bâtını kitleler Osmanlı ülkesindeki Türkmen boyları içinde geniş bir taraftar grubu kazanmıştır. Bu noktada dikkat edilmesi gereken önemli bir konu ise, Şah İsmail'in

<sup>68</sup> Ömer Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2015), 294-295.

<sup>69</sup> Günay, "XV. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Sosyo-Kültürel Yapı, Din ve Değişme", 38.

<sup>70</sup> Ünver Günay - Ahmet Vehbi Ecer, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1999), 194-196.

<sup>71</sup> Reşat Öngören, "Osmanlı Türkiyesinde Tarikatlar", *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, ed. Semih Ceyhan (İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2015), 60.

<sup>72</sup> Ahmet Yaşar Ocak, "Babailer İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslâm Heterodoksisinin Doğuş ve Gelişim Tarihine Kısa Bir Bakış", *Belleten Dergisi* 64/239 (2000), 143.

<sup>73</sup> Günay - Ecer, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, 192.

<sup>74</sup> Öngören, "Osmanlı Türkiyesinde Tarikatlar", 61.

<sup>75</sup> Gündüz, *Osmanlılarda Devlet - Tekke Münasebetleri*, 37.

kökenleri Sünni ve Şafii olmasına rağmen zamanla Şiiliği yaymaya çalışmış olmasıdır.<sup>76</sup> Bu çerçevede Şah İsmail, tasavvufi grupları kendi hedefleri çerçevesinde ve Osmanlı Devleti aleyhinde kullanmıştır.<sup>77</sup>

Şii faaliyetlerinin devlet aleyhine yoğunluk kazandığı bu dönemde, Sünni ulema ve meşayih, Osmanlı Devleti katında önemli bir değer elde ederek kendilerinin devlet eli ile desteklenmesi yoluna gidilmiştir.<sup>78</sup> Özellikle Nakşibendiliğin Osmanlı ülkesinde önem kazanmasında bu durumun etkili olduğu ifade edilebilir. Nakşibendiyye tarikatının II. Mehmed zamanında etkili olamamasında tarikatın önemli simalarından Şeyh İlahî'nin Şeyh Bedreddin'e ait olan "Varidat" isimli yapıtını şerh edip onun düşüncelerini kabul etmiş bulunması düşüncesiyle izah edilebilir.<sup>79</sup> Bu bakımdan geçmişte devlete karşı ayaklanmış ve eserleri yasaklanmış bir şahsın fikirlerini benimseyen ve savunan bir kişiye karşı devletin çok da olumlu bir bakış açısına sahip olamayacağı anlaşılmaktadır.

Bu bağlamda devlet kendisine muhalif olarak ortaya çıkan tasavvufi oluşumlara karşı da gereken hassasiyeti göstererek önlem almaya gayret etmiştir.<sup>80</sup> Yükselme Dönemi'ndeki kimi şeyhlerin idam edilmelerine kadar varan gelişmeler düşünüldüğünde bu tarz hareketlerin etkinlik kazanmasında "Kutup" anlayışının ön plana çıktığı görülmektedir. Kutup, aslında Allah'ın dünyayı yönlendirmek için ilahi niteliklerle donattığı, insan görünümünde ancak insanüstü bir varlıktır. Bu çerçevede kutup hem dini hem de dünyevi-siyasi olmak üzere iki misyona sahiptir. Böylece bazı sufi grupların Osmanlı iktidarına neden karşı çıktıkları sorusu da cevaplanmış olmaktadır. Kutup anlayışına göre; Osmanlı padişahlarının dini ve dünyevi otoritesi gayri meşru kabul edilmekte, dünyayı düzenlemesi gereken asıl güç olarak kutup görülmektedir.<sup>81</sup> Nitekim bu anlayış tasavvuf dünyasında hemen hemen her tarikatın kendi pirini kutup ilan etmesiyle sonuçlanmıştır.<sup>82</sup>

Bu noktada bir örnek olması açısından Ocak; Oğlan Şeyh İsmail Maşuki'nin mahkemesinde, mahkeme zabıtlarına göre Maşuki'ye atfen şahitlerin iddialarına göre genç şeyhin fikirlerini aşağıdaki gibi sıralamaktadır:

*"1 - İnsan kadimdir ve insanlığını bildiği sürece onun için haram diye bir şey yoktur. Şeriatın haram dediği şeyler aslında helaldir. Mesela içki içmek cezbe-i ilahiye kapılmaktır; mümine helaldir. İnsan üstesinden geldiği müddetçe yiyip içip yatıp uyumalıdır. Bunların hepsi ibadettir.*

*2 - Beş vakit namaz avam içindir. Mümin olana yılda iki bayram namazı kâfidir. Zaten oruç, zekât ve hac da avamı meşgul etmek, birbirlerine düşmelerini engellemek için gelmiştir.*

<sup>76</sup> Ahmet Keven, "Şah İsmail'in Mezhebi Eğilimlerinin Anadolu ve İran Coğrafyasına Etkileri", *Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi* 2/3 (Haziran 2015), 9.

<sup>77</sup> Bilal Dedeyev, "Safevi Tarikatı ve Osmanlı Devleti ilişkileri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 1/5 (2008), 218.

<sup>78</sup> Gündüz, *Osmanlılarda Devlet - Tekke Münasebetleri*, 39-40.

<sup>79</sup> Bardakçı, "Türklerin Sosyal ve Kültürel Hayatında Tasavvuf ve Tarikatlar", 7/692.

<sup>80</sup> Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler Yahut Dairenin Dışına Çıkanlar (15.-17. Yüzyıllar)* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013), 317-357; Zekeriya Işık, *Devlet ve Tarikat Osmanlı Toplumunda Devlet Tarikat İlişkilerinin İdeolojik ve Sosyolojik Zemini* (Konya: Çizgi Kitabevi, 2016), 82.

<sup>81</sup> Ahmet Yaşar Ocak, "Bayramilik ve Osmanlı Tasavvuf Tarihindeki Yeri", *Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu* (İstanbul: Türk Kadınları Kültür Derneği, 2012), 18-19.

<sup>82</sup> Işık, *Devlet ve Tarikat Osmanlı Toplumunda Devlet Tarikat İlişkilerinin İdeolojik ve Sosyolojik Zemini*, 82-83.



3 - Kıyamet, Hesap ve Kabir azabı gibi şeyler yoktur.

4 - Zina ve livata haram değildir. Bunlar aşkın lezzetidir.

5 - Herkes aslında Tanrıdır. Zira her suretten görünen odur. Görünür Tanrıya tapmak lazımdır.

6 - Ruh bir bedenden çıkar, ötekine girer.

7 - Müridlerin kadınları, kızları ve oğulları ehlullah helaldir.

8 - İnsanı yaratan aslında kendisidir. Ama bir kadınla beraber olunur; ondan bir çocuk doğar, buna "Tanrı yarattı." denir.

9 - Asıl Tanrı, başı Arşta ayağı Ferşte ve on sekiz bin âleme dolu olan Kutb'dur."<sup>83</sup>

Böylece Oğlan Şeyh'in özellikle tartışmalı konuları ele alması onun idamı ile sonuçlanmıştır.<sup>84</sup> Anlaşılacağı üzere Kutup inancı her an bir kıyam veya siyasi istekleri içinde bulunduran tehlikeli bir durum arz etmektedir. Dolayısıyla kutup, velayet ve mehdilik ile birlikte meşayih ile sultanı ve ulemayı, tekke ile devleti karşı karşıya getiren başlıca temel anlayışlardan birisi olmuştur.<sup>85</sup>

Kutup anlayışı bağlamında devletin tarikatlarla ilişkisi zaman zaman sorunlu boyutlara ulaşırsa da devletin herhangi bir tarikat ya da şeyhe karşı özel bir baskı uygulamak gibi bir yaklaşım içinde olmadığını bilakis toplumda huzuru sağlayıp kanunun uygulanmasını esas aldığı<sup>86</sup> belirtmek gerekir.

### 2.3. Osmanlı Devleti'nde 17. ve 18. Yüzyıllarda Devlet - Tarikat İlişkileri

Osmanlı İmparatorluğu 16. yüzyılın sonu ve 17. yüzyılın başlarında büyük bir değişim ve dönüşüm yaşamıştır. Bu süreçte Avrupa'da yaşanan Rönesans ve Reform ile yeni birçok bölgenin bulunmasına yol açan Coğrafi Keşifler kıymetli madenlerin Avrupa'ya taşınmasına yol açarak Avrupa ekonomisinde büyük gelişmelerin yaşanmasını sağlamıştır. Buna karşılık Osmanlıların 17. yüzyılda siyasi, sosyal ve kültürel alanlarda daha önceki dönemlere göre negatif yönlü bir performans ortaya koyması devletin birçok kurumunda ciddi problemlere yol açmıştır. Bu sebeple genel olarak bu döneme Duraklama Devri denilmektedir.

17. yüzyılda hemen her alanda ciddi bir duraklama yaşanmasına paralel olarak Osmanlı Devleti'nde sufiler de kendi genel ilkelerinden ayrılmaya başladıkları için sonuç olarak tarikatlar bu durumdan olumsuz yönde etkilenmiştir.<sup>87</sup> Bununla birlikte bu dönem içinde bazı mutasavvıflar kaleme aldıkları kitaplarla geleneksel tasavvuf kültürünü devam

<sup>83</sup> Ahmet Yaşar Ocak, "Kanuni Sultan Süleyman Devrinde Osmanlı Resmi Düşüncesine Karşı Bir Tepki Hareketi", *Osmanlı Araştırmaları* 10/10 (Aralık 1990), 54.

<sup>84</sup> Süleyman Gökbulut, "Oğlan Şeyh İbrahim Efendi ve Bazı Tasavvufi Görüşleri", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/22 (Aralık 2012), 255; İsmail Erünsal, "XV-XVI. Asır Osmanlı Zendeke ve İlhad Tarihine Bir Katkı", *Osmanlı Araştırmaları* 24/24 (Aralık 2004), 128.

<sup>85</sup> Işık, *Devlet ve Tarikat Osmanlı Toplumunda Devlet Tarikat İlişkilerinin İdeolojik ve Sosyolojik Zemini*, 83-84.

<sup>86</sup> Reşat Öngören, *Osmanlılar'da Tasavvuf Anadolu'da Sufiler, Devlet ve Ulema (XVI. Yüzyıl)* (İstanbul, İz Yayıncılık, 2012), 310.

<sup>87</sup> Ahmet Yaşar Ocak, "Zaviyeler (Dini, Sosyal ve Kültürel Tarih Açısından Bir Deneme)", *Vakıflar Dergisi*, 12 (1978), 258-259.

ettirmeye gayret etmişler ve bu şekilde sahip oldukları birikimi halka aktararak kültürel çözülmeyi durdurmaya yönelik adımlar atmıştır.<sup>88</sup> Ayrıca 17. yüzyılda devlet adamlarının mutasavvıflarla ilişkilerinin devam ettiğini ancak bunun Osmanlı Devleti'nin zirvede olduğu dönemler kadar canlı olmadığını söylemek mümkündür.<sup>89</sup> Buna bağlı olarak tasavvuf kurumunun, bu dönemde eskiye nazaran bazı sıkıntılar görülse de, hala etkisini sürdürdüğü ifade edilebilir.

Özellikle Mevlevîlik, bu dönemde Osmanlı sultanlarının ilgi duyduğu ve destek verdiği tarikatlardan birisidir. Bu bağlamda Mevlevîlik, Osmanlı Devleti'nin resmi tarikatı olma fonksiyonunu üstlenmiştir denilebilir.<sup>90</sup> Kimi sultanların da bu tarikata yönelmesi, devlet adamları ve geniş halk kitlelerinin Mevlevîliğe karşı sempati beslemesine olanak sağlamıştır. Bu yüzden Mevlevîler de genel anlamda devlet politikalarını desteklemiş ve yönetime karşı protestocu davranışlardan uzak durmuştur.<sup>91</sup> Nakşiler ise 17. yüzyılda Doğu Anadolu'da ve özellikle Bursa'da faal olarak ağırlıklarını hissettirmiştir.<sup>92</sup>

Bu gelişmeler de göstermektedir ki Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda ve sosyal düzenin sağlanmasında etkin bir rol üstlenen tasavvuf 17. yüzyılda da hala aktiftir ve dinamikliğini sürdürmektedir. Osmanlı sosyal dinamiğinin üç sacayağından (cami, medrese, tekke) birisi olan tekke gerek nicelik ve gerekse de nitelik yönüyle bu dönemde de etkisini sürdürmeye devam etmektedir. Tarikat müntesipleri hem merkez tekkelerde hem de câmi, medrese ve buldukları farklı bölgelerde tasavvufi anlayışı yaygınlaştırmak, halkın irfan düzeyini üst noktalara taşımak, yönetimin daha sağlıklı devam etmesini sağlamak amacıyla hareket etmiştir. Onların bu gayreti karşısında, kuruluş dönemlerinden beri mutasavvıflar ile daima iletişim halinde olan Osmanlı padişah ve yöneticileri, mutasavvıflara karşı ilgilerini bu yüzyılda da sürdürmüştür. Mutasavvıfların bu kadar ilgi görmesi ve halk kesimlerince benimsenmelerinin temelinde yöneticilerin onlara karşı sergilediği sevgi, saygı ve destek belirleyici olmuştur.

17. yüzyılda da Kuruluş ve Yükseliş dönemlerinde olduğu gibi, mutasavvıflara gösterilen saygı kimi zaman yerini bazı olumsuz olaylara bırakabilmiştir. Bahsedilen bu dönemde, tasavvuf erbabından bazıları sürgün edilmiş bir kısmı ise idam ile cezalandırılmıştır. İdam ve sürgünlerde etkili olan temel gerekçe ise siyasi yaklaşım olmuştur.<sup>93</sup>

Konumuz açısından dönemin en çok göze çarpan olaylarından birisi Kadızâdeliler ve Sivasîler arasında yaşanan çatışmadır.<sup>94</sup> Özellikle; Hızır'ın hayatta olup olmadığı, teganninin caiz olup olmadığı, sufilerin yaptığı raks ve deveranın caiz olup olmadığı, hutbe

<sup>88</sup> Bardakçı, "Türklerin Sosyal ve Kültürel Hayatında Tasavvuf ve Tarikatlar", 7/693-694.

<sup>89</sup> Hakan Kaya, "XVII. Yüzyılda Nakşibendi Tarikatının Devlet ve Toplumla İlişkisi Üzerine Bir Çalışma (İstanbul Diyarbakır Bursa)", *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi* 1/1 (Ocak 2012), 593.

<sup>90</sup> Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf Sufiler, Devlet ve Ulema* (İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2007), 26.

<sup>91</sup> Murat Akgündüz, "Mevlevîlik ve Osmanlı Padişahları", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/18 (Aralık 2007), 44.

<sup>92</sup> Önkaş, "Mevlevîlerin Yönetimle İlişkileri", 5.

<sup>93</sup> Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf Sufiler, Devlet ve Ulema*, 477.

<sup>94</sup> İbrahim Baz, *Kadızâdeliler Sivasîler Tartışması* (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 41-45.



okunurken tasliyye ve tarziye, tütün içmenin hükmü, kahve içmenin hükmü, afyon şurubu ve diğer keyif verici maddelerin kullanımının hükmü, Resulullah'ın anne ve babasının hükmü, Firavun'un imânı, İbn Arabî'nin durumu, Yezîd'e lanet edilip edilemeyeceği, bid'atlar, kabirleri ziyaret etme, Regaip, Beraat ve Kadir Gecelerinde cemaatle namaz kılınıp kılınamayacağı, musafaha, inhina (eğilerek) selâm verme, emr-i bi'l-ma'ruf nehiy anî'l-münker, millet ve rüşvet meseleleri tartışmada öne çıkan başlıklardır.<sup>95</sup>

Kuruluş ve Yükselme Dönemleri'nde devlet yönetiminde etkin olan irade medrese ile tekke arasında ayırım yapılmasına izin vermemiş bilakis hem medreseye hem de tekkeye gereken ilgi ve alakayı göstermiştir.<sup>96</sup> Ancak zamanla ulema ile meşayih arasında çatışmanın şiddetlenmesinin temelinde, merkezi otoritenin zayıflaması, padişah ve vezirlerin tartışma konularını değerlendirebilecek eğitim ve kültür donanımından yoksun olması, Avrupa ve İran sınırlarında devam eden savaşlar ve toprak kayıpları, gün geçtikçe büyüyen ekonomik sorunlar gibi dönemin karakteristik vasıflarından kaynaklanan sebepler bulunmaktaydı.<sup>97</sup>

Bu gelişmelere bağlı olarak 17. yüzyılda tekke ve medrese farklılığını derinleştiren bir anlayış meydana gelmiştir ki, bu anlayışa Kadızâde Mehmed Efendi isimli bir kişinin önderlik etmesi dolayısıyla "Kadızâdeliler Hareketi" denilmiştir. Kadızâde Mehmed'e karşı bu dönemde en etkin mücadele Abdülmecid Sivasî eliyle yapıldığı için, onun tarafında bulunanlar ise "Sivasîler" olarak isimlendirilmiş, sonuç olarak oluşan bu taraftarlık ve çatışma tarihe, Kadızâdeliler - Sivasîler mücadelesi olarak geçmiştir. Böylece, devletin uzlaştırmaya çalıştığı medrese-tekke çatışması çok hassas ve tehlikeli bir dönemde şiddetlenmiştir.<sup>98</sup>

Nitekim bu iki grup arasında meydana gelen çatışmalar bağlamında bazı tekkeler kapatılırken, kimi dervişler de sürgün edilmiştir. Sıkıntılı süreç Köprülü Mehmed Paşa'nın vezir-i azamlığına kadar devam etmiştir. Köprülü Mehmet Paşa özellikle bir kısım ulemanın görüşü çerçevesinde Kadızâdelilerin fikirlerinin problemliliğini düşünerek durumu Padişah'a arz etmiş ve fesadı kıskırtanların katledilmelerine dair emir almıştır. Buna rağmen Köprülü idam yoluna gitmemiş, Kadızâde liderlerini Kıbrıs'a sürgün ettirmiştir.<sup>99</sup> Böylece şeyh ve tekkeleri Kadızâdelilerin elinden kurtaran Mehmed Paşa, bu hareketin de fiilen ortadan kalkmasını sağlayarak mevcut gerilim haline de son vermiştir. Yaşanan tartışmalar içerik açısından ele alındığında, dönemin koşulları içerisinde dini konuların katı bir kuralcılık, şekilcilik ve yüzeysellik içerisinde tartışma konusu edildiği görülmektedir.<sup>100</sup>

<sup>95</sup> Ferzende İdiz, "Kâtip Çelebî'nin Mîzânü'l-Hakk Adlı Eseri Bağlamında Kadızâdeliler-Sivasîler Mücadelesi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8/39 (Ağustos 2015), 1057-1061.

<sup>96</sup> Gündüz, *Osmanlılarda Devlet - Tekke Münasebetleri*, 78-79.

<sup>97</sup> Ali Fuat Bilkan, "XVII. Yüzyılda Medrese ve Tekke Mücadelesinin Osmanlı Şiirine Yansıması", *Osmanlı Araştırmaları Dergisi* 26/26 (Aralık 2005), 123.

<sup>98</sup> Cengiz Gündoğdu, *Abdülmecid-i Sivasî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997), 97-124; Cengiz Gündoğdu, "XVII. Yüzyılda Tekke-Medrese Münasebetleri Açısından Sivasîler - Kadızâdeliler Mücadelesi", *İLAM Araştırma Dergisi* 3/1 (1998), 38-47.

<sup>99</sup> Naima Mustafa Efendi, *Naima Tarihi* (İstanbul: Zuhuri Danışman Yayınevi, 1969), 2723-2725.

<sup>100</sup> Günay - Ecer, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, 200.

Genel olarak 17. yüzyılda; tasavvuf kurumları olan ve önemli fonksiyonlar üstlenen tarikat ve tekkelerin Duraklama Dönemi'nde asıl konumlarından sapmaya başladığını ifade edebiliriz. Nitekim "*Tasavvufun özü gitti sözü kaldı, mana gitti isim kaldı, hakikat kayboldu şekil zuhur etti*"<sup>101</sup> diyen Kelabazi gibi, bazı sufiler de tekkelerin devrini kapattığını dile getirmişlerdir. Bu durumun temel sebebi, değişime ayak uyduramayı; aşırı geleneksellik ve kendini yenileyememek<sup>102</sup> olarak düşünülebilir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun 18. yüzyılda Gerileme Dönemine girmesiyle özellikle iki tarikatta, en üst otoriteye duyulan sıkı bir bağlılık söz konusu edilebilir. Bu iki önemli tarikat ise Mevlevilik ve Bektaşiliktir. Bu durum Osmanlı Devleti'nin takip ettiği siyasi anlayıştan kaynaklanmaktadır.<sup>103</sup> Özellikle III. Mustafa döneminden itibaren tasavvufi yapıda çözülme görülmeye başlanmıştır. Şeyhlik makamının ehliyet aranmaksızın babadan oğula geçmesi, sufilerin şeyhlerine gösterdikleri saygıyı şeyhin soyundan gelenlere de göstermesi tarikat ve tekkelerin bozulma sürecini hızlandırmıştır. Bu yönüyle medreselerde rastlanan "Beşik Ulemalığı" benzeri bir durum göze çarpmaktadır. Bu sistem içerisinde sırf kan bağına bakılarak yeni doğmuş çocuklar ulema kadrosuna dahil edilmiş ve onlara maaş bile bağlanmıştır.<sup>104</sup> Bu bağlamda 18. yüzyılda tasavvufi ahlakın zafiyetlerine dair mutasavvıfların eleştirileri söz konusu olmuştur.<sup>105</sup> Ancak bu tenkitler "bir reform talebinin" göstergesi değil tasavvufa karşı içeriden bir eleştiri durumudur.<sup>106</sup> Tasavvufi eğilimlere karşı dışardan en sert eleştiriler ise, özellikle Vehhabi gruplardan gelmekteydi. Vehhabilik, tasavvufun yaygın uygulamaları, merasimleri ve rutin ibadetleri ile ilgili anlayışlarıyla bir uyumsuzluk içinde olmuş; tasavvufi pratik ve inançları ortadan kaldırmayı hedeflemiştir.<sup>107</sup>

18. yüzyılda padişahların şeyhlerle münasebeti genellikle olumlu olmakla beraber bazen şeyhler açısından sıkıntılı da olabilmıştır. Olumlu ilişkiler genellikle padişahların tekke yaptırımları veya tamir ettirmeleri, nakdi veya aynı yardımda bulunmaları ya da şeyhlerin vaaz ve nasihatlerini dinlemeleridir. Olumsuz örnekler ise daha çok şeyhlerin sürgün edilmesidir. Bazı şeyhler hakkında idam fermanı çıkarılmasına rağmen cezaları sürgüne çevrilebilmiştir.<sup>108</sup>

Her şeye rağmen Osmanlı toplumunda meydana gelen bozulma ve yozlaşma karşısında tasavvuf ve tarikatlar bir arındırma fonksiyonu rolünü oynayabilmiştir. Tarikatlar yaşamla olan bağı koparmadan insanları Allah'a çağırarak, helallerden

<sup>101</sup> Kelabazi, *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 50-51.

<sup>102</sup> Ünver Günay - Harun Güngör, *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dini Tarihi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003), 439.

<sup>103</sup> Nehemia Levtzion, "XVIII. Yüzyıl Sufi Tarikatları Yapı, Teşkilat ve Ritüel Bakımından Meydana Gelen Değişimler", çev. Ercan Alkan, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 29 (2012), 148-149.

<sup>104</sup> Kamil Çakın, "Fiten Rivayetleri Bağlamında Toplumların Çöküşü", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (2018), 19.

<sup>105</sup> Mustafa Kara, *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013), 74.

<sup>106</sup> Bernd Ratke, "18. Yüzyılda Tasavvuf Geçici Bir Değerlendirme Denemesi", çev. Ramazan Muslu, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6/15 (2005), 392.

<sup>107</sup> Esther Peskes, "18. Asırda Tasavvuf ve Vehhabilik", çev. Mehmet Çelenk, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (Haziran 2003), 428.

<sup>108</sup> Ramazan Muslu, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 567.



yararlanma ve bazı isteklerden uzak durmak yönüyle bir denge oluşturmuştur. Diğer taraftan sosyal yapıdaki toplumsal tabakalaşma karşısında birleştirici, kaynaştırıcı işlevleri de yerine getirmeye çalışarak yapıştırıcı görevini sürdürmüştür.<sup>109</sup>

#### 2.4. Osmanlı Devleti'nde 19. Yüzyılda Devlet - Tarikat İlişkileri

Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Dönemi'nden itibaren, yönetsel, toplumsal ve kültürel açıdan pek çok işlevi yerine getiren tekkeler; Avrupa ile ilişkilerin daha farklı bir şekil aldığı, siyasal, ekonomik, sosyal ve düşünsel boyutlarda büyük değişim ve sarsıntıların yaşandığı 19. yüzyılda da etkilerini sürdürmüşlerdir. Ancak farklı alanlarda önemli fonksiyonlara sahip olan tarikatlar; bu dönemde "yol'dan değil, bel'den gelen murşidler" in denetimine geçerek zayıflamış ve halk eğitimi kurumu özelliğini kaybetmiştir.<sup>110</sup>

Osmanlı toplumunda dini ve mistik açıdan önemli bir güce sahip olan ve aynı zamanda örgütlü bir kurumsal yapısı bulunan tarikatların iktidar mekanizması ile geliştirdiği ilişkilerde siyasal güce rağmen bazı yol ve yöntemler geliştirdiği görülmektedir. Buna bağlı olarak da tarikatlar ciddi sayılabilecek imkânlar elde edebilmiştir.<sup>111</sup> Elde edilen imkânlara rağmen Osmanlı Devleti'nde geleneksel otoritenin temsilcisi olan padişahla, karizmatik otoritenin temsilcisi olan tarikat şeyhlerinin hâkimiyet anlayışı açısından karşı karşıya gelmemeleri, "Padişah, Allah'ın yeryüzündeki gölgesidir." ve "Padişahlar yedi evliya kudretindedir." düşünceleriyle formüle edilen inanışla mümkün olmuştur ve bu çerçevede "Ulü'l-emre İtaat" prensibinden hareket edilmektedir.<sup>112</sup> Çünkü otorite kavramının önemli bir bileşeni, otoriteye sahip olanın veya otoriteyi kullananın buna hakkı olduğuna inanılmasıdır.<sup>113</sup>

19. yüzyılda tekke teşkilatındaki bozulma sürecinin devam etmesine karşılık, dergâhların sahip oldukları yerel güç sebebiyle Osmanlı yöneticileri, tekkeye olan desteğini sürdürmeye devam etmiştir.<sup>114</sup> Giderek bozulan ekonomik yapıdan olumsuz yönde etkilenmiş olmalarına rağmen tekke şeyhlerinin kontrollerinde bulundukları vakıflar, toplumda elde ettikleri manevi gücün dışında sülilere ayrıca bir ekonomik imkân da sunmaktaydı. Bu yüzden tarikat liderleri yaşanan isyanlarda çok fazla yer almamıştır. Ancak, ekonomik yapının bozulmasına paralel olarak Yeniçeriler devlete kul olmaktan çıkmış, idareye karşı politik bir güç pozisyonuna yükselmiş; bu yüzden Mevlevilik, Yeniçeri - Bektaşî birlikteliğinden doğan gücü dengelemek için bizzat Osmanlı yönetimi tarafından özellikle desteklenmiştir.<sup>115</sup>

<sup>109</sup> Mehmet Bulut, "Osmanlı Devleti'nde Dini Teşkilatlanma ve Yaygın Din Eğitimi" *Diyanet İlmî Dergi*, 35/2, 111.

<sup>110</sup> Gündüz, *Osmanlılarda Devlet - Tekke Münasebetleri*, 119.

<sup>111</sup> Zekeriyâ Işık, "19. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Tarikatların Devlet Otoritesi Karşısındaki Tutumları", *Belleten Dergisi* 81 (2017), 194-195.

<sup>112</sup> Ömer Yılmaz, *Edirne Müftüsü Mehmed Fevzi Efendi Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2008), 69-72.

<sup>113</sup> Yılmaz Soyger, "Osmanlı Devleti'nin Son Yüzyılında Bektaşîlik: Bektaşî Tekkelerinin Kapatılışı ve Bektaşîliğin Yasaklı Yüzyılı", *Araştırmalar - İnsan Bilimleri Araştırmaları*- 1/2 (1999), 41-42.

<sup>114</sup> Özer, *Osmanlı'da Tekke ve Tarikat İslahatları -II. Mahmud Dönemi ve Sonrası*, 24-25.

<sup>115</sup> Metin Ziya Köse, "Yeniçeri Ocağının Bektaşîleşmesi Süreci ve Yeniçeri-Bektaşî İlişkileri", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 49 (2009), 196.

19. yüzyılda yaşanan modernleşme girişimlerinin sonucu olarak tekkelerin denetim ve kontrol altına alınma süreci hızlanmıştır. Bu düşünceye paralel olarak yürütülen ilk gelişmeler III. Selim döneminde yaşanmıştır. Birçok şeyhin şikâyet ve müracaatı üzerine ilan edilen fermanla, bir meclis oluşturulmuştur. Ancak, sözü edilen şeyhler meclisi, görevlerinde ihmalkâr davrandığı ve uygunsuz hareketlerle sufileri “tekdir ve tahkir” ettikleri için bir müddet sonra kaldırılmıştır. Daha sonra benzer sorumlulukları ifa etmek üzere üç kişilik yeni bir heyet kurulmuştur.<sup>116</sup>

Bu olaydan sonra yaşanan bir başka önemli gelişme ise tekke vakıflarını, Evkaf-ı Hümayûn’un denetimine bırakan 1811 tarihli fermanıdır. II. Mahmud’un tekke ve tarikat hayatını yakından ilgilendiren fermanında aşağıdaki durumların yerine getirilmesi istenmiştir:

“1. Tarikat pirinin mezarının bulunduğu tekke o tarikatın merkez tekkesi olmalı, diğer tekkelerin yönetim ve denetimi buradan yapılmalıdır.

2. Vefat veya diğer yollarla boşalan tekke şeyhliklerine merkez tekke atama yapmalı, konu ile ilgili olarak Şeyhülislam’ın da görüşü alınmalıdır.

3. Tekke şeyhliklerine tayin yapılırken yetki ve kabiliyete dikkat edilmeli, rüşvet, hediye gibi yollarla liyakatsiz kişilerin tayini önlenmelidir.

4. Tekke vakıfları Evkaf-ı Hümayûn Nezareti’nin kontrolünde olmalıdır.”<sup>117</sup>

Saray bu fermanla tasavvufi yapıların kimi uygulamalarına doğrudan müdahale etmişse de sufilerin bazı yetkilerine dokunmamıştır. Fakat tekkelerin idarelerini bir yönüyle Şeyhülislamlığa, mali kaynakları demek olan vakıflarını da ilgili Evkaf-ı Hümayûn Nezareti’ne bağlamakta fayda görmüştür.<sup>118</sup> Böylece tüm tekkeler, yönetsel açıdan Şeyhülislamlığın, mali yönden ise Evkaf-ı Hümayûn Nezareti’nin denetimi altına girmiştir.<sup>119</sup>

19. yüzyılda diğer ıslahat eğilimlerine paralel olarak tekkelerde de bir yenilenme ihtiyacının ortaya çıktığını ifade edebiliriz. Buna bağlı olarak II. Mahmud, merkezîyetçi denetim sistemini geliştirmek üzere, sufi grup ve faaliyetlerini hiyerarşik biçimde yeniden düzenlemiş bulunmaktadır. Bununla birlikte sufilerin halkın nabzını elinde bulunduran kişiler olduğunu da dikkate alan II. Mahmud, uygulamaya koyacağı birçok ıslahatta tasavvuf erbabını yanında bulundurmaya ihmal etmemiştir. Bu şekilde, hem ıslahatlara karşı, oluşabilecek itirazların önlenebileceğini, hem de yeniliklerin toplum tarafından daha kolay benimsenebileceğini düşünmüştür.<sup>120</sup>

<sup>116</sup> Bilgin Aydın, “Meclis-i Meşayih”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 28/247.

<sup>117</sup> Mustafa Kara, “Tanzimat’ta Cumhuriyet’e Tasavvuf ve Tarikatlar”, *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1985), 4/982.

<sup>118</sup> Mustafa Kara, *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları Tarikatlar Tekkeler Şeyhler*, (İstanbul, Dergâh Yayınları, 2010), 86.

<sup>119</sup> Bilgin Aydın, “Osmanlı Devleti’nde Tekkeler Reformu ve Meclis-İ Meşayih’in Şeyhülislamlık’a Bağlı Olarak Kuruluşu, Faaliyetleri ve Arşivi”, *İstanbul Araştırmaları Dergisi* 7 (Güz 1998), 93.

<sup>120</sup> Küçük, *Osmanlı Devleti’ni Tarih Sahnesine Çıkaran Kuşaklardan Biri: Tarikatlar ve Türkler Üzerindeki Müsbet Tesirleri*, 170.



Bu çerçevede tarikat ve tekkelerin, diğer birçok kurum gibi 19. yüzyılda modernleşme ve merkezileşme girişimlerine paralel olarak farklı araçlarla kayıt ve kontrol altına alındıkları görülebilmektedir. Kayıt ve kontrol altına alma girişimleri tarikatları, islahata dönük karar ve uygulamaları olumsuz yönde etkileyici merkezler olmaktan uzaklaştırmıştır. Ancak yaşanan gelişmeler tarikatları giderek siyasi merkez ve reform hareketlerinin, zaman zaman da modernleşme talepleriyle ortaya çıkan muhalefetin yanında yer alan odaklar haline getirmiştir. Bununla beraber tek tek tarikat ve tekkelerin, hatta şeyhlerin modernleşme süreci içindeki durumu ve tavrı, döneme, padişahlara, şeyhlere göre de değişiklik ve farklılıklar gösterebilmiştir.<sup>121</sup>

Dönemin en önemli tasavvufi gelişmelerinden birisi 1826 yılında gerçekleşen ve "Vaka-i Hayriye" olarak adlandırılan gelişmeyle Yeniçeri Ocağı'nın ilgası ve Bektaşî tekkelerinin kapatılması olayıdır. Bu gelişmeyle büyük arazi ve mal varlığına sahip olan başta Hacı Bektaş Hankahı olmak üzere Antalya Abdal Musa Zaviyesi ve İstanbul'daki Bektaşî tekkeleri kapatılmış malları ise kamulaştırılarak üyeleri ya idam edilmiş ya da sürgüne gönderilmiştir.<sup>122</sup>

Yeniçeri Ocağı'nın kapatılması ile Bektaşîliğin yasaklanması arasında kronolojik yakınlığın bulunması, tarikatın yasaklanması ile ocağın kaldırılması arasında bir ilişkinin bulunduğunu düşünmemize olanak vermektedir. Nitekim Bektaşîliğin, Yeniçeri Ocağı ile arasındaki bağ; bütün yeniçerilerin Bektaşî olması, ocağa "Ocağ-ı Bektaşîyan" ya da "Hacı Bektaş Ocağı" denmesi ve yeniçerilerin kendilerini "Taife-i Bektaşîyan" olarak adlandırması şeklinde belirginleşmektedir.<sup>123</sup> Ocağın kuruluşundan itibaren başlayan birliktelik hem Bektaşî tarikatının kurumsallaşma süreci hem de ocağın yüzyıllar içerisindeki değişimi ile sürekli evrilmiştir.<sup>124</sup>

Genel olarak 19. yüzyılda tarikatların rehabilitasyonu sağlanmış ve tarikatlar üzerinde gözetleme, denetim ve sınırlayıcı bir organizasyon geliştirilmiştir. Bunun bir sonucu olarak tekke devletle bütünleşmiş ve devlet ise tekkenin gözeticisi ve hamisi olmuştur.<sup>125</sup> II. Mahmud'un giriştiği çaplı islahatlar, tarikat gruplarını da ikiye ayırmış; Mevleviyye, Sünbüliyye ve Sadiyye gibi bir kısım tarikat mensubu bu reformları desteklerken diğer bir kısım mutasavvıf ise yaşanan girişimlere karşı çıkmış ve bu sebepten dolayı örneğin Halidi Nakşî sufiler sürgün edilmiştir. Tanzimat Dönemi'nde gerçekleştirilen islahatlar özellikle Halidilerin bekledikleri bir İslami çizgide seyretmeyince Tanzimat'ın reformcu politikalarına karşı tepkiler de artmıştır. Bu tepkilerden en önemlisi

<sup>121</sup> İsmail Kara, "Meclis-i Meşayih, Ulema-Tarikat Münasebetleri ve İstanbul'da Şeyhlik Yapmış Beş Zatın Kendi Kaleminden Terceme-İ Hali", *Kutadgubiliğ Felsefe - Bilim Araştırmaları Dergisi*, 1 (2002), 185.

<sup>122</sup> Günay - Ecer, *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*, 203-204.

<sup>123</sup> Mesut Ayar, *Yeniçeri Ocağı'nın İlgasından Sonra Bektaşî Tarikatı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998), 25; Kemal Daşcıoğlu, "Yeniçeri Ocağı ve Bektaşî Zaviyelerinin Kapatılması", *Gazi Üniversitesi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 34 (2005), 309; Fahri Maden, *Yeniçerilik-Bektaşîlik İlişkileri ve Yeniçeri İsyanlarında Bektaşîler*, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 73 (2015), 180.

<sup>124</sup> Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*, 128.

<sup>125</sup> İlber Ortaylı, "Tarikatlar ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Yönetimi", *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 6 (1995), 285.

“Kuleli Vak’ası” olarak bilinen olaydır ki; 1859’da Nakşibendî Süleymaniyeli Şeyh Ahmed önderliğinde yaşanan bir darbe girişimidir. Ancak girişim sonuçsuz kalmıştır.<sup>126</sup>

19. yüzyılda görülen tekkeleri tek bir çatı altında toplayarak onları resmi bir devlet teşkilatına dönüştürme çabası, 1866’da tüm tekke ve tarikat yönetim ve denetimi görevinin uhdesine bırakıldığı, Şeyhülislamlığa bağlı “Meclis-i Meşayih”in kurulması ile devam etmiştir. Böylelikle tekkelere ait meseleler ve atamalar tek elden görülmeye başlanmış ve meclis bir alt birim olarak Meşihat makamına bağlanmıştır. Üyeleri devletin uygun gördüğü tarikat şeyhlerinden oluşan bu meclis, tekkelerin kurumsallaşması ve devlet siyasetinde resmî bir konuma sahip olması açısından çok önemli bir adım olmuştur.<sup>127</sup>

### Sonuç

Araştırmada Osmanlı Devleti’nde görülen devlet-tarikat ilişkileri ele alınmaya çalışılmış olup devletin bu ilişkileri düzenlemesinin gerekçeleri ve özellikleri konusu tartışılmıştır. Ulaşılan sonuçlar ise aşağıdaki gibi ifade edilebilir:

Osmanlı Devleti kuruluşundan 19. yüzyıla kadar tarikatları belli oranda bir özgürlük çerçevesinde kontrol etmiş, onların gelişme ve büyümesine üstlendikleri fonksiyonlar dolayısıyla müsaade etmiştir. Hatta bu yönüyle tekkeler devletin kurucu unsurları arasında yer alabilmiştir. Bununla birlikte Osmanlı Devleti’nin hemen her döneminde tarikatlarla ilişkisinde problemler de söz konusu olabilmıştır. Özellikle devletin merkezileşmesinin hız kazandığı ve Şii Safevi tehdidinin arttığı dönemlerde tarikatlar üzerindeki denetim de artırılmıştır.

Nitekim 19. yüzyıla beraber devletin yürüttüğü politikalar, tarikat ve tekkelerin devlet tarafından sağlanan ve bir bakıma özerk pozisyonundaki konumlarını yitirmelerine yol açmıştır. Bu dönemde tekkelerin denetim ve kontrolü artırılmış ve III. Selim zamanında bir meclis kurulmuştur. Fakat çok fazla etkinlik gösteremeyen bu meclisten sonra II. Mahmut zamanında alınan bir kararla tarikat ve tekkeler üzerindeki denetim ve kontrol daha sıkı bir boyut kazanmıştır.

Evkâf Nezareti’nin tüm vakıf gelirlerini tek elde toplamasıyla tekkelere ait gelirler de bu nezarete bağlanmıştır. Böylece Şeyhülislamıktan sonra Evkâf Nezâreti de tekkeler üzerinde ekonomik açıdan kontrol yetkisine sahip olmuştur.

Belirli aralıklarla başlayan tekkeleri kontrol süreci, bir meclisin kurulmasını kaçınılmaz hale getirmiş ve Meclis-i Meşayih, Meşihat’e bağlı olarak kurulmuştur. Tekke

<sup>126</sup> Uluğ İğdemir, *Kuleli Vak’ası Hakkında Bir Araştırma*, (Ankara, Türk Tarih Kurumu, 2009); Yasin Yılmaz, “Osmanlı’da Sebebi Meçhul Olan Kuleli Vakası’nın Tarihî Arka Planı Hakkında Bazı Mülâhazalar”, *Turkish Studies Academic Journal* 12/16 (2017), 519; Burak Onaran, “Gerici, İlerici, Darbeci... Kuleli Vakası’nı Nasıl Bilirsiniz?”, *Osmanlı’dan Günümüze Darbeler*, haz. Mehmet Ö. Alkan (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2017), 18; Zekeriya Türkmen, “Kuleli Vak’ası”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002), 26/356; Cem Düzen, *Kuleli Vak’ası* (Edirne: Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015), 45-46.

<sup>127</sup> Muharrem Varol, “Yıldız Sarayı’nın Tekkeleri ve II. Abdülhamid’in Tarikat Siyaseti”, *II. Abdülhamid Modernleşme Sürecinde İstanbul*, ed. Coşkun Yılmaz (İstanbul: 2010 Yayınevi, 2011), 206.



ve zaviyelere ait tüm işler ve özellikle şeyh atamalarından sorumlu olan Meclis-i Meşayih, tekkelerin denetlenmesi konusunda da önemli bir pozisyon üstlenmiştir.

### Kaynakça

- Ahmedova, Zamira. *Türkler Arasında İslâmiyet'in Yayılmasında Tasavvufun Rolü*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Akgündüz, Murat. "Mevlevilik ve Osmanlı Padişahları". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/18 (Aralık 2007), 37-44.
- Akman, Zekeriya. *Osmanlı'da Devlet-Tekke Münasebetleri Meclis-i Meşayih*. Ankara: Elips Kitap, 2013.
- Aras, Bahtiyar Murat. "Osmanlı Devleti'nde Din ve Devlet İlişkisi". *Cappadocia Journal of History and Social Sciences* 2 (2014), 68-75.
- Âşıkpaşazade. *Osmanoğulları'nın Tarihi*. İstanbul: Koç Kültür Sanat Tanıtım, 2003.
- Aşkar, Mustafa. "Osmanlı'nın Kuruluş Döneminde Tasavvufi Hareketler: Devlet-Sufi İlişisine Bir Bakış". *Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu*. 219-227. İstanbul: Türk Kadınları Kültür Derneği, 2012.
- Ayar, Mesut. *Yeniçeri Ocağı'nın İlgasından Sonra Bektaşî Tarikatı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiye Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1998.
- Ayas, Mehmet Rami. *Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1991.
- Aydın, Bilgin. "Meclis-i Meşayih". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/247-248. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Aydın, Bilgin. "Osmanlı Devleti'nde Tekkeler Reformu ve Meclis-i Meşayih'in Şeyhülislamlık'a Bağlı Olarak Kuruluşu, Faaliyetleri ve Arşivi". *İstanbul Araştırmaları Dergisi* 7 (Güz 1998), 93-109.
- Babinger, Franz - Köprülü, Fuat. *Anadolu'da İslâmiyet*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1996.
- Balivet, Michel. *Şeyh Bedreddin Tasavvuf ve İsyan*. çev. Ela Gültekin. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000.
- Bardakçı, Mehmet Necmettin. "Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Sürecinde Tasavvuf ve Tarikatlar". *Arayışlar İnsan Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 1/2 (1999), 1-16.
- Bardakçı, Mehmet Necmettin. "Türklerin Sosyal ve Kültürel Hayatında Tasavvuf ve Tarikatlar". *Türkler Ansiklopedisi*. 7/681-699. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.

- Barkan, Ömer Lütfi. "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler: İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler". *Vakıflar Dergisi* 2/2 (1942), 279-386.
- Baz, İbrahim. *Kadıızâdeliler Sivasiler Tartışması*. Ankara: Otto Yayınları, 2015.
- Bergen, Lütfi. "Ömer Lütfi Barkan'ın Dervişleri ve Anadolu'da Şehir Kurmak". *Journal of Islamic Research (APJIR)* 1/1 (Şubat 2017), 27-61.
- Bilkan, Ali Fuat. "XVII. Yüzyılda Medrese ve Tekke Mücadelesinin Osmanlı Şiirine Yansıması". *Osmanlı Araştırmaları Dergisi* 26/26 (Aralık 2005), 119-132.
- Bulut, Mehmet. "Osmanlı Devleti'nde Dini Teşkilatlanma ve Yaygın Din Eğitimi". *Diyanet İlmî Dergi* 35/2 (1999), 101-116.
- Coşkun, Hasan. "Alevi/Bektaşî Geleneğinde Dedelik Kurumu "Sivas Kangal Türkmen Alevileri Örneği"". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 85 (Bahar 2018), 43-62.
- Çakın, Kamil. "Fiten Rivayetleri Bağlamında Toplumların Çöküşü". *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (2018), 1-29.
- Daşcıoğlu, Kemal. "Yeniçeri Ocağı ve Bektaşî Zaviyelerinin Kapatılması". *Gazi Üniversitesi Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 34 (2005), 307-315.
- Dedeyev, Bilal. "Safevi Tarikatı ve Osmanlı Devleti ilişkileri". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 1/5 (Kış 2008), 205-223.
- Demir, Hande Seher. "Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Din-Devlet İlişkilerinin Laiklik, Sekülerizm, Teokrasi ve Din Devleti Sistemleri Kapsamında İncelenmesi". *Ankara Barosu Dergisi* 3 (Mayıs 2013), 269-288.
- Demir, Hilmi. *Türkiye'de Dinin Kamusal Rolü ve Din İstismarı: Tarihsel Bir Analiz*. TASAV, 2014. <https://hyd.org.tr/attachments/article/695/rapor-turkiye-de-dinin-kamusal-rolu-ve-din-istismari.pdf>
- Demirci, Mehmet. "Müslüman Türklerde Tasavvuf". *altayli*. Erişim 19 Ekim 2020. <https://www.altayli.net/musluman-turklerde-tasavvuf.html>.
- Divitçioğlu, Sencer. *Osmanlı Beyliğinin Kuruluşu*. İstanbul: Eren Yayıncılık, 1996.
- Durmuş, Mine. *Meclis-i Meşayih'in Kuruluşu ve Sultan II. Abdülhamid Dönemi Faaliyetleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Dursun, Davut. *Osmanlı Devletinde Siyaset ve Din*. İstanbul: İşaret Yayınları, 1992.



- Düzen, Cem. *Kuleli Vak'ası*. Edirne: Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2015.
- Erdoğan, Özden. *XVIII. Yüzyıla Kadar Anadolu'daki Türkmenlerin Dini Durumu*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2003.
- Ergin, Osman Nuri. *İstanbul Mektepleri ve İlim, Terbiye ve San'at Müesseseleri – Dolayısıyla – Türkiye Maarif Tarihi*. İstanbul: Eser Matbaası, 1977.
- Erginli, Zafer. "Osmanlı Devleti'nin Kuruluşunda Türk Dervişlerinin İzleri". *Türkler Ansiklopedisi*. 9/193-211. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.
- Erünsal, İsmail. "XV-XVI. Asır Osmanlı Zendeke ve İlahat Tarihine Bir Katkı". *Osmanlı Araştırmaları* 24/24 (Aralık 2004), 127-157.
- Eyice, Semavi. "İlk Osmanlı Devrinin Dini-İçtimai Bir Müessesesi Zaviyeler ve Zaviyeli Camiler", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası* 23/1-2 (1963), 3-80.
- Genç, Reşat. "Karahanlılar". *Genel Türk Tarihi Ansiklopedisi*. 2/693-716. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.
- Gökbulut, Süleyman. "Oğlan Şeyh İbrahim Efendi ve Bazı Tasavvufî Görüşleri". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/22 (Aralık 2012), 253-280. <https://doi.org/10.14395/jdiv41>.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Melamilik ve Melamiler*. İstanbul: Devlet Matbaası, 1931.
- Günay, Ünver - Ahmet, Vehbi Ecer. *Toplumsal Değişme, Tasavvuf, Tarikatlar ve Türkiye*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1999.
- Günay, Ünver - Güngör, Harun. *Başlangıçlarından Günümüze Türklerin Dini Tarihi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2003.
- Günay, Ünver. "XV. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Sosyo-Kültürel Yapı, Din ve Değişme". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/14 (2003), 21-47.
- Gündoğdu, Cengiz. "XVII. Yüzyılda Tekke-Medrese Münasebetleri Açısından Sivasiler - Kadızâdeliler Mücadelesi". *İLAM Araştırma Dergisi* 3/1 (1998), 37-72.
- Gündoğdu, Cengiz. *Abdülmecid-i Sivasî Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997,
- Gündüz, İrfan. *Osmanlılarda Devlet – Tekke Münasebetleri*. Ankara: Seha Neşriyat, 1983.
- Halaçoğlu, Yusuf. *XIV-XVII. Yüzyıllarda Osmanlılarda Devlet Teşkilatı ve Sosyal Yapı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1991.
- Haslok, F. R. *Bektaşilik Tetkikleri*. çev. Ragıp Hulusi. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 2000.
- Hodgson, Marshall. *İslam'ın Serüveni Bir Dünya Medeniyetinde Bilinç ve Tarih Orta Dönemlerde İslam'ın Yayılışı Cilt: 2*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1995.

- Işık, Zekeriya. "19. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Tarikatların Devlet Otoritesi Karşısındaki Tutumları". *Belleten Dergisi* 81 (2017), 191 - 226.
- Işık, Zekeriya. *Devlet ve Tarikat Osmanlı Toplumunda Devlet Tarikat İlişkilerinin İdeolojik ve Sosyolojik Zemini*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2016.
- Işık, Zekeriya. *Tekkedeki İktidar Osmanlı İmparatorluğu'nda Toplumsal Alanda İktidar Mücadelesi*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2017.
- Işık, Zekeriya. *Zaman Ayarlı Kaos*. Konya: Çizgi Kitabevi, 2017.
- İdiz, Ferzende. "Kâtip Çelebî'nin Mizânü'l-Hakk Adlı Eseri Bağlamında Kâdızâdeliler-Sivasîler Mücâdelesî". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 8/39 (Ağustos 2015), 1052-1063.
- İğdemir, Uluğ. *Kuleli Vak'ası Hakkında Bir Araştırma*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2009.
- Kara, İsmail. "Meclis-i Meşayih, Ulema-Tarikat Münasebetleri ve İstanbul'da Şeyhlik Yapmış Beş Zatın Kendi Kaleminden Terceme-i Hali". *Kutadgubilig Felsefe - Bilim Araştırmaları Dergisi* 1 (2002), 185-214.
- Kara, Mustafa. "Tanzimat'ta Cumhuriyet'e Tasavvuf ve Tarikatlar". *Tanzimat'tan Cumhuriyet'e Türkiye Ansiklopedisi*. 4/977 - 994. İstanbul: İletişim Yayınları, 1985.
- Kara, Mustafa. *Din Hayat Sanat Açısından Tekkeler ve Zaviyeler*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2013.
- Kara, Mustafa. *Türk Tasavvuf Tarihi Araştırmaları Tarikatlar Tekkeler Şeyhler*. İstanbul, Dergâh Yayınları, 2010.
- Karatepe, Şükrü. "Osmanlı'da Din - Devlet İlişkisi". *Din - Devlet İlişkileri Sempozyumu*, ed. Osman Tunç. 11-34. İstanbul: Beyan Yayınları, 1996.
- Kaya, Hakan. "XVII. Yüzyılda Nakşibendi Tarikatın Devlet ve Toplumla İlişkisi Üzerine Bir Çalışma (İstanbul Diyarbakır Bursa)". *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi* 1/1 (Ocak 2012), 591-603.
- Kelabazi. *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*. haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- Keven, Ahmet. "Şah İsmail'in Mezhebi Eğilimlerinin Anadolu ve İran Coğrafyasına Etkileri". *Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi* 2/3 (Haziran 2015), 9-26. <https://doi.org/10.20860/ijoses.82029>.
- Köprülü, Fuad. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1976.



- Köprülü, Mehmet Fuat. *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1991.
- Köse, Metin Ziya. "Yeniçeri Ocağının Bektaşileşmesi Süreci ve Yeniçeri-Bektaşî İlişkileri". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 49 (2009), 195-208.
- Köymen, Mehmet Altay. *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Cilt: 3 Alparslan ve Zamanı*. Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2001.
- Küçük, Hasan. *Osmanlı Devleti'ni Tarih Sahnesine Çıkaran Kuvvetlerden Biri: Tarikatlar ve Türkler Üzerindeki Müsbet Tesirleri*. İstanbul: TÜRDAV Basım Yayım, 1976.
- Levtzion, Nehemia. "XVIII. Yüzyıl Sufi Tarikatları Yapı, Teşkilat ve Ritüel Bakımından Meydana Gelen Değişimler". çev. Ercan Alkan. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 29 (2012), 147-162.
- Maden, Fahri. "Yeniçerilik-Bektaşilik İlişkileri ve Yeniçeri İsyanlarında Bektaşiler". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* 73 (2015), 173-202.
- Mardin, Şerif. *Türkiye'de Din ve Siyaset Makaleler 3*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1991.
- Merçil, Erdoğan. *Müslüman-Türk Devletleri Tarihi*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayıncılık, 2013.
- Muslu, Ramazan. *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf (18. Yüzyıl)*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Naima Mustafa Efendi. *Naima Tarihi*. İstanbul: Zuhuri Danışman Yayınevi, 1969.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Babaîler İsyanından Kızılbaşlığa: Anadolu'da İslâm Heterodoksisinin Doğuş ve Gelişim Tarihine Kısa Bir Bakış". *Bellekten Dergisi* 64/239 (2000), 129-159.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Bayramilik ve Osmanlı Tasavvuf Tarihindeki Yeri". *Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu*. 13-20. İstanbul: Türk Kadınları Kültür Derneği, 2012.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Bazı Menakıbnamelere Göre XIII-XV. Yüzyıllardaki İhtidallarda Heterodoks Şeyh ve Dervişlerin Rolü". *Osmanlı Araştırmaları Dergisi* 2/2 (Aralık 1981), 31-42.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Kanuni Sultan Süleyman Devrinde Osmanlı Resmi Düşüncesine Karşı Bir Tepki Hareketi". *Osmanlı Araştırmaları Dergisi* 10/10 (Aralık 1990), 49-58.
- Ocak, Ahmet Yaşar. "Zaviyeler (Dini, Sosyal ve Kültürel Tarih Açısından Bir Deneme)". *Vakıflar Dergisi* 12 (1978), 247-269.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Alevî ve Bektaşî İnançlarının İslam Öncesi Temelleri Bektaşî Menakıbnamelerinde İslam Öncesi İnanç Motifleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Babaîler İsyanı Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu'da İslam-Türk Heterodoksisinin Teşekkülü*. İstanbul, Dergâh Yayınları, 2011.

- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sufilik: Kalenderiler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı Sufiliğine Bakışlar Makaleler – İncelemeler*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2015.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler Yahut Dairenin Dışına Çıkanlar (15.-17. Yüzyıllar)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Türkiye'de Tarihin Saptırılması Sürecinde Türk Sufiliğine Bakışlar Ahmed-i Yesevi Mevlâna Celâleddin-i Rumi Yunus Emre Hacı Bektaş-ı Veli Ahilik Alevilik-Bektaşilik (Yaklaşım, Yöntem ve Yorum Denemeleri)*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1996.
- Okumuş, Ejder. *Klasik Dönem Osmanlı Devleti'nde Din – Devlet İlişkisi*. Ankara: Lotus Yayınları, 2005.
- Onaran, Burak. "Gerici, İlerici, Darbeci... Kuleli Vakası'nı Nasıl Bilirsiniz?". *Osmanlı'dan Günümüze Darbeler*, haz. Mehmet Ö. Alkan. 16-31. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2017.
- Ortaylı, İlber. "Tarikatlar ve Tanzimat Dönemi Osmanlı Yönetimi". *Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 6 (1995), 281-287.
- Öngören, Reşat. "Osmanlı Türkiyesinde Tarikatlar". *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*. ed. Semih Ceyhan. 55-94. İstanbul: İslam Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2015.
- Öngören, Reşat. "Osmanlı'nın Kuruluş Yıllarında Anadolu'nun Tasavvufi Durumu". *Diyanet Aylık Dergi* 98 (1999), 7-11.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılar'da Tasavvuf Anadolu'da Sufiler, Devlet ve Ulema (XVI. Yüzyıl)*. İstanbul, İz Yayıncılık, 2012.
- Önkaş, Nilgün Açıık. "Mevlevîlerin Yönetimle İlişkileri". *Akademik Bakış Dergisi* 23 (2011), 1-8.
- Özaydın, Abdülkerim. "Türklerin İslamiyet'i Kabulü". *Türkler Ansiklopedisi*. 4/239-262. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.
- Özer, Ekrem. *Osmanlı'da Tekke ve Tarikat Islahatları -II. Mahmud Dönemi ve Sonrası-*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Özköse, Kadir. "Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Tasavvufi Zümre ve Akımların Rolü". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1 (Haziran 2003), 249-280.



- Özköse, Kadir. "Osmanlı Devleti'nin Kuruluş Döneminde Tekkelerin Fonksiyonu". *yenidünyadergisi*. Erişim 20 Ekim 2020. <http://yenidunyadergisi.com/osmanli-devletinin-kurulus-doneminde-tekkelerinfonksiyonu/>
- Özköse, Kadir. "Selçuklular Döneminde Tasavvuf İlminin Gelişim Seyri ve Tasavvufi Çevrelerin Etkinlik Sahası". *II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyeti Sempozyumu Selçuklularda Bilim ve Düşünce I.* ed. Mustafa Demirci. 333-360. Konya: Selçuk Belediyesi, 2013.
- Özсарay, Mustafa. *Arşiv Belgeleri Işığında Osmanlı'da Devlet-Tekke İlişkileri (XIX. Yüzyıl)*. İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Peskes, Esther. "18. Asırda Tasavvuf ve Vehhabilik". çev. Mehmet Çelenk. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2 (Haziran 2003), 413-429.
- Ratke, Bernd. "18. Yüzyılda Tasavvuf Geçici Bir Değerlendirme Denemesi". çev. Ramazan Muslu. *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6/15 (2005), 377-414.
- Sarıkaya, Mehmet Saffet. "Türklerin İslamlaşma Süreçlerinde Mezheplerin ve Tarikatların Yeri". *msaffets*. Erişim 19 Ekim 2020. <http://www.msaffets.com/wp-content/uploads/T%C3%9CRK-MEZHEP.pdf>.
- Sevgi, Ahmet. "XIII. Asırda Anadolu'da Fikrî ve Tasavvufi Hareket". *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (1986), 283-296.
- Soyyer, Yılmaz. "Osmanlı Devleti'nin Son Yüzyılında Bektaşilik: Bektaşi Tekkelerinin Kapatılışı ve Bektaşiliğin Yasaklı Yüzyılı". *Araştırmalar -İnsan Bilimleri Araştırmaları-* 1/2 (1999), 35-66.
- Tek, Abdurrezzak. "Osmanlı Klasik Döneminde Devlet - Tarikat İlişkileri". *Dini Gruplar, Siyaset ve Bürokrasi*, ed. Kemal Ataman vd. 11-18. Bursa: Emin Yayınları, 2017.
- Türkmen, Zekeriya. "Kuleli Vak'ası". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 26/356-357. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.
- Uluçay, Mustafa Çağatay. *İlk Müslüman Türk Devletleri*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1977.
- Ulutürk, Muammer. "Osmanlı Devleti'nin İnşasında Horasan Erenleri". *Tefekkür Dergisi* 57 (2012), 1-4.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi 1*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1988.
- Varol, Muharrem. "Yıldız Sarayı'nın Tekkeleri ve II. Abdülhamid'in Tarikat Siyaseti". *II. Abdülhamid Modernleşme Sürecinde İstanbul*. ed. Coşkun Yılmaz. 203-221. İstanbul: 2010 Yayınevi, 2011.

- Yıldırım, Ali-Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2011.
- Yılmaz, Necdet. *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf Sufiler, Devlet ve Ulema*. İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı, 2007.
- Yılmaz, Ömer. *Edirne Müftüsü Mehmed Fevzi Efendi Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2008.
- Yılmaz, Ömer. *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2015.
- Yılmaz, Ömer. *Osmanlı Devleti'nde Padişah-Sufi İlişkileri*. ed. Ömer Yılmaz. Ankara: Akçağ Yayınları, 2019.
- Yılmaz, Yasin. "Osmanlı'da Sebebi Meçhul Olan Kuleli Vakası'nın Tarihî Arka Planı Hakkında Bazı Mülahazalar". *Turkish Studies Academic Journal* 12/16 (2017), 511-530. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.12025>.





*Journal of Analytic Divinity*  
*International Refereed Journal*

E-ISSN: 2602-3792

*Aralık /December, 2020/ 4 (2): ss-pp 245-257*



**Müslüman Kimliğine Yönelen İki Tehdit: Deizm ve Sekülerizm**

Two Threats to Muslim Identity: Deism and Secularism

**Hamdi GÜNDOĞAR**

Prof. Dr. Adıyaman Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri  
Prof., Adıyaman University, Faculty of Islamic Sciences, Basic Islamic Sciences  
Adıyaman/Turkey, hgundogar@adiyaman.edu.tr  
<https://orcid.org/0000-0003-4978-8436>

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 27 Eylül/September 2020

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 19 Kasım/November 2020

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Aralık/December 2020

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Kış-Aralık/ Winter-December

**DOI:** <http://doi.org/10.46595/jad.817254>

**Cite as / Atıf:** Gündoğar, Hamdi. "Müslüman Kimliğine Yönelen İki Tehdit: Deizm ve Sekülerizm", *Journal of Analytic Divinity* 4/2 (December 2020), 245-257.

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

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

**Web:** <http://dergipark.gov.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com

**Copyright** © Published by Özcan Güngör, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Studies, Ankara-Turkey. Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

**Öz**

Deizm ve sekülerizmde aklın vahiy ve peygamberin yerine ikame edilmesi, ilahi dinlerin ve dolayısıyla İslam'ın vahiy ve nübüvvet müessesesi için bir tehdit, Müslüman kimliğini itibarsızlaştırmaya yönelik bir tehlikedir. Akla yüklenen bu misyon aynı zamanda ilahi dinlere ve İslam'a bir meydan okumadır. Dini konularda aklın yegâne kaynak kabul edilmesi dinin vahiy ve nübüvvetten arındırılması ve insana sınırsız, sorumsuz bir alan açılmasını sağlamaya yöneliktir. Bu çaba insanın dinin kural ve kaidelerinden bağımsız bir varlık haline getirilmesidir. Vahyin bildirimlerini bertaraf edip dini alanda da aklı egemen kılmaktır. Dini, ilahi din olmaktan çıkarıp, beşeri bir felsefe haline getirmektir. Dinin bireysel ve sosyal hayattaki yoğunluğunun azalması ve dünya merkezli düşünme ve yaşamayı ifade eden sekülerleşme, deistik bir inanca sahip olmanın, diğer taraftan Batılılaşmanın veya modernleşmenin doğal sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Sekülerleşme, sosyolojik veya psikolojik bir anlamı içermekte ve bu kavramla kişilerin toplumsal hayatlarında veya ferdi düşünce ve duygularında dinin etkin olma özelliğini kaybetmesi kastedilmektedir. Bu durumda itikadi alanda deizm, pratik hayatta sekülerizm Müslüman kimliği üzerinde olumsuz etki bırakan ve İslami yaşam biçimini tehdit eden önemli iki unsur olarak karşımızda durmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Deizm, Sekülerizm, Tanrı, Din, Müslüman

**Abstract**

The substitution of reason for revelation and prophet in deism and secularism is a threat to the institution of revelation and prophethood of divine religions and hence Islam, a danger to discredit Muslim identity. This mission, loaded with reason, is also a challenge to divine religions and Islam. Accepting the mind as the only source in religious matters aims to purify religion from revelation and prophethood and to open up an unlimited and irresponsible space for people. This effort is to make human beings independent from the rules and rules of religion. It is to eliminate the declarations of revelation and to make the mind dominant in the religious field. It is to transform religion from being a divine religion into a human philosophy. The decrease in the intensity of religion in individual and social life and secularization, which expresses world-centered thinking and living, emerges as a natural result of having a deistic belief, on the other hand, of westernization or modernization. Secularization includes a sociological or psychological meaning, and with this concept, it is meant that religion loses its active role in people's social life or individual thoughts and feelings. In this case, deism in the field of belief and secularism in practical life stand out as two important factors that negatively affect the Muslim identity and threaten the Islamic lifestyle.

**Keywords:** Deism, Secularism, God, Religion, Muslim



## Giriş

Yaşadığımız çağın inanç problemlerinden ve Müslüman kimliğini tehdit eden düşüncelerden birisi; insan hayatında aklın yeterliliğine inanıp dini esas ve kaideleri gereksiz görmektir. Deizm başlığıyla dile getirilen bu gibi söylemlere göre artık çağımızda kişinin dine ihtiyacı yoktur ve insanlar olumlu davranışları dine bağlı kalmadan da ortaya koyabilir, iyi davranışlar sergileyebilirler. Müslüman kimliğine yönelik ikinci tehdit ise; pratik hayatta dini inanç ve esaslardan arındırılan seküler bir yaşam tarzıdır.

Zihninde Tanrı ve din kavramlarını yerleştiremeyen, yaratılış ve yaratılan bilincini elde edemeyen çevrelerden beslenen kişinin Allah'ın her an âleme müdahil olduğu gerçeğini yadsıması garipsenecek bir durum değildir. "Allah'ın insana şah damarından daha yakın olduğu" (Kaf, 50/16) hakikatini idrakten yoksun kalmış bireyin Allah-insan, Allah âlem ilişkisini anlaması da zor görünmektedir. Böyle olunca kendisine Allah tarafından verilen akıl ile Allah'ın âleme müdahil olmadığı tezini savunmakla işe başlar. Sonra vahiy ve peygamberlere ihtiyaç olmadığı düşüncesini elde eder ve akabinde aklın vahiy ve peygamber öğretisinden müstağni olduğu evresine ulaşır. İtikadi alanda ulaşılan bu seküler düşünce biçimini ameli ve ahlaki sekülerleşme takip eder ve artık ateizm boyutuna ulaşmaya ramak kalır.

Toplumun farklı kesimleri, özellikle belli bir ekonomik ve refah seviyesine kavuşanlar, dinini emir ve yasakları zamanla sıkıcı bulabilmekte, hür davranışları için engel kabul etmektedirler. Dini hayatta insanlar bazı esaslara uymak zorundadır ve birçok davranışa dini kurallar izin vermemektedir. Dinde bazı hareket ve eylemler haram olarak değerlendirilir ve yapılması yasaktır. Müslüman kişi hayatın her safhasında dini kural, kaide, emir ve nehiylerle baş başadır. İyi bir Müslüman olmak için bu kaidelere uyulması istenir. Örneğin Müslüman bir erkeğin nikâh olmadan bir kadınla birlikte bir hayat geçirmesine dini kurallar izin vermez. Birliktelik bir yana flört etmeleri de hoş karşılanmaz. Dinin getirdiği bu ve buna benzer kural ve kaideler bazı insanlara sıkıcı gelmekte ve süreç içerisinde deistik ve seküler bir yaşam biçimi onlara cazip gelebilmektedir. Bu durum ise gelecekte Müslüman gençler ve toplum için bir tehdit oluşturmaktadır.

### 1. Deizm Nedir?

Deizm; âleme müdahil olmayan yetkin bir Tanrı'ya inanmaktır. Deizmin Tanrısı vahiy ve peygamber göndermeyen, yalnız akıl yoluyla kavranan bir Tanrıdır.<sup>1</sup> Bu inanç antik Yunan'da başlayan, Ortaçağ İslam dünyasında Brahmanlarca savunulan, 16. yüzyılın ikinci yarısında batı Avrupa'da gelişerek yayılan tabii din anlayışıdır. Deizmde bir Tanrıya inanılır ancak o Tanrı'nın bir peygamberle vahiy göndererek insanların hayatını düzenlemesi kabul edilmez.

Deistik anlayışta Tanrı evreni mükemmel yaratmıştır, dolayısıyla âleme sonradan müdahale etmesine gerek yoktur. Aynı şekilde Tanrı insanı ve onun aklını da mükemmel yaratmıştır ve insan akli ile hem Tanrı'nın varlığını anlayabilir hem de hayatını akli ile düzenleyebilir. Tanrı evreni o kadar kusursuz yaratmıştır ki sonradan ona müdahalesi bir eksiklik ve acziyeti ifade eder ki bu da Tanrı için düşünülemez.

<sup>1</sup> Bkz. Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002), 255.

## 2. Doğal Din Anlayışı Deizm

Deizm, sosyal hayatı düzenleyen emir ve yasaklar, ahlaki hayatı yönlendiren kural ve kaideler bildiren Tanrı'yı yadsıyan, bu haliyle doğal bir din anlayışını benimseyen Batı Avrupa kökenli bir inanç biçimidir. Doğal din demek, aklın ışığında akli çıkarsamalarla elde edilen din demektir. Doğal din anlayışına sahip olan Batılı düşünürlerden Herbert of Cherbury (ö.1648)'ye göre akıl insanın dini anlayışı için yeterlidir. Vahiy akla uymalıdır ve akıl bir Tanrı'ya tapmayı öngörür. Cherbury'e göre günah ve suç işlendiğinde bunun cezası; yapılan şeyden pişmanlık duyulmasıdır. Ona göre ahiret hayatında mükâfat veya cezanın söz konusu olacağını da insanlar akıllarıyla düşünebilmelidir.<sup>2</sup>

Deistler doğal din anlayışlarıyla peygamberler tarafından insanlığa bildirilen vahiy kaynaklı ilahi dinlere bir alternatif oluşturmaya çalışmışlardır. Mesela deizmin önemli savunucularından Matthew Tindal'a göre "Doğal din" anlayışı ile yaratan Tanrı'nın mükemmel olduğunu, insanların ise mükemmellikten uzak olduğunu anlamamız mümkündür. Ayrıca "doğal din" anlayışı ile insanlar arası ilişkilerin nasıl olumlu olarak yürütülebileceği, insanlara karşı görev ve sorumluluklarımızın neler olduğu fikrine ulaşabilmek imkan dahilindedir. Tindal'a göre Tanrı'nın yarattığı insan akli evrendeki varlıkların doğasında bulunan iyi ve kötü özellikleri idrak edebilecek bir kapasiteye sahiptir. Tanrı'nın bahsettiği bu akıl sayesinde insanlar hangi iş ve eylemlerin iyi hangilerinin kötü olduğunu anlayabilir. Ona göre insanın doğasında olumlu davranışlara karşı bir temayül bulunmaktadır. Dolayısıyla insanlar tabiatları ve akılları gereği iyi olan davranışları gerçekleştirebilirler. Yani Tindal'a göre insanlar ilahi vahiy olmadan da doğru yolu akıllarıyla bulabilirler.<sup>3</sup>

Amerikalı deistlerin öncüsü Thomas Paine (ö.1809), *The Age of Reason* adlı eserinde insanların dini yaşamları için bir Tanrı'ya inanmalarının yeterli olduğunu, ayrıca Yahudi Havrası, Roma kilisesi, Yunan kilisesi, Türk (Müslüman) Camisi, Protestan kilisesi ya da herhangi bir kiliseye gerek olmadığını ifade etmektedir. Paine'e göre insanın akli onun kilisesidir ya da camisidir. Paine aynı zamanda Kilisenin ya da Cami'nin kurum olarak ilahi değil insan aklının eseri olduğunu iddia ediyor. Ona göre ilahi din kurumları insanları korkutmuş ve köleleştirmişlerdir. İnsanlar üzerinde baskı kurarak gücü kendi tekellerine almışlardır. Thomas Paine bununla birlikte Yahudilerin, Hıristiyanların ve Müslümanların kutsal kitaplarının ilahi olmadıklarını ve onlara inanmadığını da belirtiyor.<sup>4</sup>

Thomas Paine ve diğer deist filozofların söyleminde akıl, dinin, ahlakın ve hayatın tek kaynağı olarak görülmektedir. Tanrı'yı idrak eden akıl onlara göre, ibadeti, dini pratikleri, ahlakı ve hatta ölüm sonrası yaşamı bile takdir eder, yorumlar ve kurallarını ortaya koyar. Dolayısıyla vahye ve peygambere gerek yoktur.<sup>5</sup>

<sup>2</sup> Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1980), 207.

<sup>3</sup> Matthew Tindal, *Christianity as old as Creation*, (London, 1730); Meryem Kardaş, "Deizmin İncilinde Tanrı ve Din Tasavvuru", *Uluslararası Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu*, ed. Vecihi Sönmez vd. (Van: Ensar Neşriyat, 2017), 20.

<sup>4</sup> Thomas Paine, *The Age of Reason* (Newyork: Cosimo Inc., 2007), 6-7.

<sup>5</sup> Paine, *The Age of Reason*, 6-7.



Yukarıda dile getirilen deistlerin bu temel yaklaşımları farklı noktalardan ele alınabilir. Evet, her şeyden önce Allah'ın varlığını idrak etmede akıl yegâne kaynaktır. Dini esasları anlamak ancak akıl ile mümkündür. Nitekim "aklı olmayanın dini yoktur" denilmiştir. Ancak kabul etmek gerekir ki inanca ilişkin konularda, Allah'ın zâtı başta olmak üzere akli aşan birçok husus mevcuttur. Akıl Allah'ın varlığını idrak edebilir fakat akıl, O'nun zâtını, isimlerini, sıfatlarını, O'nun emir ve yasaklarını bütünüyle idrakten acizdir. Genel anlamda iyi ve kötüyü ayırt edebilen akıl, insanlara yararlı ve zararlı olanların tümünü; insanların hak ve hukuklarını ve bunları ihlal eden durumları bütünüyle idrak edebilecek durumda değildir.

Allah-âlem ilişkisini kısmen algılayabilen akıl, Allah-insan ilişkilerinde de yeterli bir konumda değildir. Allah'a kulluk ve ibadette akıl nasıl bir yol takip edileceğini bilmekten acizdir. Örneğin İslam'ın ameli esaslarından namaz, oruç, zekât, hac vb. ibadetleri akıl ile değil ancak vahiy ve peygamber tarafından açıklanabilir. Bunların nasıl yerine getirileceği ve bunların ayrıntılarını bir peygamber olmadan aklın ortaya koyması mümkün değildir.

Deistlerin akli vahiy ve peygamberin yerine ikame etmesi, ilahi dinlerin ve dolayısıyla İslam'ın vahiy ve nübüvvet müessesesi için büyük bir tehdit, vahyin ve peygamberin bildirdiklerini ortadan kaldırmaya yönelik bir tehlikedir. Akla yüklenen bu misyon aynı zamanda ilahi dinlere ve İslam'a bir meydan okumadır. Dini konularda aklın yegâne kaynak kabul edilmesi dinin vahiy ve nübüvvetten arındırılması ve insana sınırsız, sorumsuz bir alan açılmasını sağlamaya yöneliktir. Bu çaba insanın dinin kural ve kaidelerinden bağımsız bir varlık haline getirilmesidir. Vahyin bildirimlerini bertaraf edip dini alanda da akli egemen kılmaktır. Dini, ilahi din olmaktan çıkarıp, beşeri bir felsefe haline getirmektir.

Deistlerin akıl ve vahyin konumu ile vahyin sürekliliğine ilişkin yaklaşımları makul değildir. Bu anlayışın altında akli vahyin yerine ikame etme gayreti vardır. Akıl varlığı anlamak için insana bahşedilmiş en büyük nimet, ancak yegâne varlık değildir. Akli aşan durumlarda vahiy ve peygamberlik devreye girer. Dinin temel kural ve kaideleri Tanrı tarafından belirlenir, vahiy ve peygamber aracılığı ile insanlara iletilir. Akıl dinin kurucusu değildir ve olamaz. Beşeri aklın dinin temel kurallarını kurma gibi bir gücü ve kapasitesi söz konusu değildir. Beşeri aklın ortaya koyacağı bir dini yapının, insanlar üzerinde herhangi bir bağlayıcılığı ve tesiri de söz konusu olamaz.

Deistlerin vahyin belirli zaman ve zemine münhasır olduğu görüşü de gerçeklerden uzaktır. Yüce Allah her insan topluluğuna peygamberler göndermiş, bu peygamberler uzun yıllar insanlara ilahi vahyi tebliğ etmişlerdir. İlahi vahiy unutulmaya yüz tutunca yeni peygamberler ve kitaplar gönderilmiş, değişen şartlara göre şeriatlerde değişim veya gelişim gerçekleştirilmiştir. Dolayısıyla insanlık kesintisiz bir şekilde ilahi vahiy aracılığıyla güncellenerek bilgilendirilmiştir.

### 3. Deizm'in Âleme Müdahale Etmeyen Tanrı Anlayışı

Deistik anlayış Tanrı'ya evrene müdahale etme yetkisi tanımamaktadır. Hayatın her alanını kendi başına ve aklına göre düzenleme arzusu deistik düşüncenin ana gayesidir ve bu düşünce Tanrı'nın âleme müdahalesinden rahatsızdır. Bu düşüncenin ana merkezinde insana sınırsız ve sorumsuz bir hürriyet alanı açma gayreti vardır. Her alanda ve durumda egosunu tatmin etme arzusu taşıyan deist kişi zamanla doyumsuz bir egoya

sahip varlığa dönüştürmekte ve önüne konulan hiçbir sınırlamaya tahammül etmemektedir.

İlahi buyruklarda hayatın bazı alanlarında sınırlamalar söz konusudur. Dünya hayatını huzurlu bir hale getirmek, insanların barış ve güven içinde yaşamalarını temin etmeye yönelik düzenlemeler getirilmiştir. Bazı alanlarda haramlar ve yasaklar söz konusudur. İlahi dinlerde insan başıboş, kendi haline bırakılmış bir varlık değildir. Belli kural ve kaidelere muhatap kılınmıştır. Ne var ki deistik düşüncede vahiy ve peygamberin yadsınmasıyla ilahi kural ve kaideler insan hürriyetine yönelik kısıtlamalar olarak algılanmış ve bunlara karşı çıkmıştır.

Vahiy ve peygamberin bildirdiklerini reddeden deistik düşünce insanlara sınırsız ve sorumsuz bir alan açmakta ve kendi irade ve istekleriyle baş başa bırakmaktadır. Deizm'de toplumsal hayat tamamen insanın akıl, irade ve vicdanına terkedilmiştir. Evrensel bir nitelik taşıyan ilahi buyruklar ortadan kalktığına, yerel ve bireysel hüküm ve yorumlar devreye girmekte, her birey hayatı kendince yorumlamaktadır. İlahi buyruklardan ve peygamber öğretilerinden arındırılmış, uzaklaştırılmış bir inanç ve yaşam biçimi insanlığı hem bireysel bazda hem de toplumsal bazda ancak yalnızlığa ve mutsuzluğa götürür. İnsanların kendilerini merkeze koydukları, kutsalın, saygının, sevginin olmadığı, hedonist ve pragmatist bir yaşam biçimi. Böyle bir anlayış ve yaşam biçimi Müslüman kuşakların geleceğini, tehdit eden en büyük tehlikelerden biridir.

İlahi dinlerde Allah'ın âleme müdahalesi demek olan vahiy ve peygamberlik kurumunda, insanlığın evrensel değerlerle aydınlatılması ve eğitilmesi esastır. Allah'ın müdahalesinin olmadığı durumda ise bağlayıcı herhangi bir esastan ve düzenlemeden söz etmek mümkün değildir. İnsana sunulan sınırsız ve sorumsuz bir özgürlük anlayışı, her şeyin üstünde tutulan bir ego ve engel tanımayan hırs. Oysa bireyleri ve toplumları gerçek anlamda güven ve huzura götüren erkler, ilahi esaslar ve bildirimlerdir. İnsanların vicdanlarına hükmeden şey ilahi buyruklardır ve peygamberlerin öğrettiği temel ahlak ilkeleridir.

#### 4. Nübüvvetten Arındırılmış Deizm

Deist anlayışta dini gerçeklerin akılla idrak edilebileceğine ve aklın dini ve dünyevi meselelerde yeterli kaynak olarak görülmesi nübüvvet müessesesini geçersiz kılmaya yönelik bir çabadır. Batı dünyasındaki deistlerin peygamberleri gereksiz gören bu düşüncelerinin benzeri doğu İslam dünyasında da mevcuttur. Nübüvvet karşıtlığının simge ismi kelâm kaynaklarında genellikle Berâhime olarak belirtilir. Brahmanlar olarak da bilinen bu ekole göre peygamberlerin insanlara tebliğ ettiği kural ve kaideler eğer akla uygun ise bunun için peygambere gerek yoktur, çünkü akıl zaten bunları idrak etmektedir. Eğer akla aykırı esaslar ise o zaman zaten kabul edilmeleri mümkün değildir. Dolayısıyla akıl yeterli olup ayrıca peygamber gönderilmesine ihtiyaç yoktur.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Abdulkerim Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı yayınları, 2008), 453-454.



Görüldüğü üzere Brahmanların ve deist anlayışı savunanların ilahi vahye ve peygamberliğe bakış açıları önemli ölçüde örtüşmektedir. Oysaki insanlık tarihine baktığımızda peygamberlerin temsil ettiği ilahi vahyin göz ardı edildiği, insan aklının verileriyle hareket edildiği toplumlarda adalete ve ahlaka aykırı davranışlardan dolayı birçok toplumun çöküntüye uğradığı bilinmektedir. Tarih boyunca milletler ve toplumlar olumsuzluklarla karşılaşmış ve büyük sıkıntılar çekmiştir. Her defasında peygamberler gönderilmiş ve o toplumlar içine düştükleri sıkıntılardan kurtarılmıştır. Tarihte birçok örneği görülen toplumsal sıkıntıların kaynağında peygamberlerin öğretileri değil insan aklının öğretileri bulunmaktadır. Durum böyle iken deistik din anlayışı peygamberlerin getirdiği ilahi öğretiyi gereksiz bulmakta, yegâne kaynak ve otorite olarak insan aklını esas almaktadır. Oysaki tarihi hakikatler bunun böyle olmadığını göstermektedir. İnsanların ve toplumların gerçek anlamda mutlu olabilmeleri ancak beşer üstü bir otorite olan Allah'ın vahyi ile mümkündür.

### 5. Dünya Hayatını Kutsaldan Arındıran Sekülerizm

Seküler kelimesi Latince '*saeculum*' dan gelmektedir. Anlam olarak 'çağ' ya da 'çağın ruhu' olup ayrıca, dünyaya ve dünyevi şeylere ait olma ve kilise ile din ilişkilerinden uzaklaşmadır.<sup>7</sup> Aynı kelimedenden türetilen sekülerizasyon kavramı ise; dini düşüncenin, sosyal hayatta önemini yitirdiği bir süreç demektir. Bunun yanında dini otoritenin insan hayatı üzerindeki etkisinin zayıflaması ve gerilemesidir. Bu düşüncüyü doğrular anlamında Peter L. Berger'in şunları söylüyor: "Biz sekülerizasyonla, toplum ve kültür alanlarının dini kurumlar ve sembollerin egemenliğinden çıkarıldığı süreci kastediyoruz."<sup>8</sup>

Dinin bireysel ve sosyal hayattaki yoğunluğunun azalması ve dünya merkezli düşünme ve yaşamayı ifade eden sekülerleşme, deistik bir inanca sahip olmanın, diğer taraftan Batılılaşmanın veya modernleşmenin doğal sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Seküler bir hayat anlayışı hem sosyolojik hem de psikolojik bir anlamı içermektedir ve bu anlayışla kişilerin toplumsal hayatlarında veya ferdi düşünce ve duygularında dinin etkisinin zayıflatılması amaçlanmaktadır.<sup>9</sup>

Sekülerizm için; sekülerleşme; dünyevileşme, modernleşme, yabancılaşma, dünya ahiret ayırımı, din dünya ayırımı, dinsel olan veya dinsellik atfedilen bütün değerlerin birey ve toplum hayatının dışına itilmesidir gibi tanımları yapmak mümkündür.<sup>10</sup> Görüldüğü üzere bu anlamlarıyla sekülerleşme, dinin, özellikle İslam'ın günlük hayattaki etkisini ve yerini yok etmeye çalışan büyük bir tehdit olarak önümüzde duruyor. Nitekim Peter Berger, sekülerizmi hayatın tüm alanlarının dinden arındırılması şeklinde şöyle tanımlamaktadır: "Mamafih kültür ve sembollerden bahsettiğimizde sekülerizasyonun toplumsal, yapısal bir süreçten daha fazla bir şey olduğunu kastediyoruz. Sanat, felsefe ve edebiyatta dini içeriklerin kayboluşu ve hepsinden önemlisi bilimin dünyada özerk ve tamamen seküler bir yöntem olarak yükselişinde gözlemlendiği gibi o, kültürel ve düşünsel bir hayatın tamamını etkisi altına alır."<sup>11</sup>

<sup>7</sup> Mehmet Özay, *Sekülerleşme ve Din* (İstanbul: İbn-i Haldun Üniversitesi Yayınları, 2020), 122.

<sup>8</sup> Peter Berger, *Dinin Sosyal Gerçekliği*, çev. Ali Coşkun (İstanbul: İnsan Yayınları, 1993), 162.

<sup>9</sup> Ali Köse, *Sekülerizm Soruluyor* (İstanbul: Ufuk Kitapları, 2002), 13.

<sup>10</sup> Mustafa Özden, *Müslüman Kültüründe Sekülerleşme Süreci* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2010), 22.

<sup>11</sup> Bkz. Burhanettin Can, "Dindarlık ve Dünyevileşme", *Eskişeni* 13 (30 Haziran 2009), 82.

Sekülerizmin günlük hayattan sanat ve felsefeye, kültürden ekonomiye kadar hayatın her alanını kuşatması, dinin hayatın her alanından dışlanması, kovulması anlamına gelmektedir. Bu da dinin kişilerin hayatından çıkarılmayı ve zamanla dinden arınmış bir yaşam tarzını genelleştirmeyi, diğer bir ifadeyle dünyevileşmeyi hedeflemektedir. Böyle bir hedefin belirlenmesi de zamanla dini kutsalların, dini otoritelerin tümüyle etkisinin azalması anlamına gelmektedir.

Sekülerleşmeyle beraber dini esas ve kaidelerin Müslümanın hayatını etkileme oranı her geçen gün daha da azalmaktadır. Nitekim Diyanet İşleri Başkanlığının 2014 yılında yaptırdığı "Türkiye'de Dini Hayat Araştırması" adlı çalışmada hayatını dinin kurallarına göre belirlediğini söyleyenlerin oranı % 64,9, ara sıra dinin esaslarına göre şekillendirdiğini söyleyenlerin oranı % 28,3, hayatını hiçbir zaman dinin emirlerine göre oluşturmayanların oranı ise % 4,6 olarak saptanmıştır.<sup>12</sup>

Söz konusu araştırmanın verdiği oranlar 2014 yılına aittir. Günümüzde yapılacak benzer bir araştırmanın bundan daha olumsuz oranlar vereceğini tahmin etmek zor değildir. Her geçen gün öncelikle genç kuşaklar olmak üzere Müslüman toplumların seküler bir hayata içselleştirdiklerine tanık olunmaktadır.

### 5. Sekülerleşme ve Geleneksel Aile Yapısının Dönüşümü

Dini anlayışın egemen olduğu toplumlarda aile dini geleneklere göre kurulur ve hayatini ona göre sürdürür. Ancak dini geleneklerin etkisinin azaldığı durumlarda sekülerleşme ile beraber geleneksel aile yapısında ve anlayışında değişim başlar. Dindar toplumlarda aile kurmak aile büyüklerinin planlaması, onayı ve tavsiyeleri çerçevesinde mümkündür. Aile kuracak çiftler üzerinde anne-babaların etkisi devam eder. Geleneksel toplumlarda evlenme yaşı yüksek değildir ve ailedeki istişare sonucu erkek ya da kız evlendirilir. Aile reisi erkektir ve aile yönetiminde başat rol ona aittir. Ancak dini esaslar yerine seküler anlayışın baskın olduğu toplumlarda ise durum farklıdır. Örneğin, eş seçiminde ailedeki istişarenin bir önemi yoktur. Aile karşı çıksa da sonuç kız ya da erkeğin bireysel kararı doğrultusunda gerçekleşir. Evlenme yaşı aynı şekilde ailenin görüşüne göre değil, bireysel bir tercihtir. Kadınlar ekonomik özgürlüklerini elde ettiklerinde üzerlerindeki ailenin kontrolü de zamanla kaybolabilmektedir. Nitekim eğitim imkânlarına kavuşan ve sosyal hayatta kendilerine yer bulan kadınlar, evdeki konumlarıyla ilgili olarak geleneksel ailedeki sınırlamaları artık kabul etmemekte, geleneği eleştirmekte ve yeni yorumlar getirebilmektedirler.

Diğer taraftan dini kistasların hâkim olduğu muhafazakâr çevrelerde kız istenirken damadın dini yaşam biçimi sorgulanırken, seküler anlayışa sahip toplumlarda damadın ekonomik durumu ve statüsü sorgulanmaktadır. Nitekim "Türkiye'de Dini Hayat Araştırması" nda ülkemizde eş seçiminde önceliğin dindarlık olduğunu belirtenlerin oranı % 68,9, önceliğin dindarlık olduğu düşüncesine kısmen katılanların oranı % 15,4, bu fikre

<sup>12</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), *Türkiye'de Dini Hayat Araştırması* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014), 180.



katılmayanların oranı % 13,4 olarak tespit edilmiştir.<sup>13</sup> Söz konusu araştırmanın verileri bu konuda önemli sayılabilecek bir oranda bir sekülerleşmenin gerçekleştiğini göstermektedir.

Sekülerleşme dini hassasiyetleri olan bir toplumun aile yapısı için önemli bir tehdittir. Sekülerlik dini referanslar yerine kişisel haz ve çıkarları ön planda tutmaktadır. Kişisel ve ekonomik özgürlükler ekseninde rahatça hayat bulan seküler anlayış, geçmiş yüzyıllara dayanan gelenekleri aşındıran ve bu geleneklerin geleceğini tehlikeye atan en önemli etkidir. Dindar toplumlarda dini ve milli gelenekler toplumun sağlıklı yaşamasında ve geleceğe güvenle bakmasında en önemli dinamiklerdir. Ancak sekülerizm, dinden ve kutsaldan arınmış bir anlayışla toplumu ayakta tutan geleneksel aile yapısı gibi temel değerleri zaman içerisinde aşındırmakta ve itibarsızlaştırmaktadır. Geleneksel aile yapısında dede, nine, anne ve baba'nın aile hayatının biçimlenmesinde ayrı ayrı rolleri vardır. Bu roller olumlu anlamda aileye katkıda bulunmaktadır. Ancak seküler anlayışın etkin olduğu toplumda bu roller önemini zaman içerisinde yitirmektedir. Seküler anlayışta aile kavramının kendisi bile vazgeçilmez değildir ve aile kurmak da bir zorunluluk olarak görülmemektedir. Hayatta bireysel yararlar ve hazlar aile kurumunun önünde yer almaktadır. Kişisel yarar hayatın merkezidir ve her şey bu merkezin etrafında yer alır. Böyle bir anlayış Müslüman aile yapısını ve Müslüman toplumu tehdit eden bir anlayıştır. Dindar bir toplumu zaman içerisinde yozlaştıran, kimliğinden sıyrarak bir tutumdur. Önü alınmadığı takdirde dinin ve geleneğin referans alanlarının ortadan kalktığı bir sonuçla karşılaşmak kaçınılmazdır.

## 6. Sekülerleşme ve Ekonomik Hayattaki Değişim

Sekülerleşmek ya da dünyevileşmek; ekonomik hayatta dini esasların referans kaynağı olmaktan çıkması, başlıca amaç olarak insanın bu dünyadaki yararının belirlenmesi ve maddi gelirin her şeyin ölçüsü olarak kabul edilmesidir.<sup>14</sup>

Çoğunluğunu Müslümanların oluşturduğu bir toplumda kapitalizmin kurumsallaşmasıyla, önceleri dinde yasaklanan ve kapitalizmin temel taşı olan faizin hayatın her alanına girmesi, böyle bir değişime örnek olarak gösterilebilir. Dinde faizle alışveriş haramdır ve dindar toplumlar bu esasa uymak zorundadır. Kapitalizmin ve sekülerliğin yaygınlaştığı yerlerde ise faiz, ekonomik sistemin işleyişinin temel unsurlarından biridir. Ticaret ve ekonomi faiz sistemi üzerine kuruludur. Faize dayalı ekonomik sistemin içinde yaşayan dindar kesim zamanla faiz döngüsünün içine sürüklenmiş ve faizli kredi almayı kanıksamış durumdadır. Dindar kesim faiz alma konusunda daha temkinli olsa da faiz kazancı getiren hesap sahiplerinin bir kısmının muhafazakâr çevreden olduğu unutulmamalıdır. Faizli ev kredisi, taşıt kredisi, ihtiyaç kredisi almak ise her kesimden vatandaş için normalleşmiş bir durum arz etmektedir. Okuduğu Kur'an da faizin haram olduğunu bildiren buyrukları görmezden gelen Müslümanlar, faizli kredi almanın kendilerince fetvalarını bulma derdine düştiklerinde ne kadar sekülerleştiklerinin fakına varamamışlardır.

"Türkiye'de Dini Hayat Araştırması" nda Türkiye'de faiz alışverişine kısmen de olsa onay veren bir kesimin olduğu görülmektedir. Yapılan araştırmada ülkemizde % 21,3 oranda kişinin birine borçlanmaktansa faizli kredi çekmeyi tercih edecekleri tespit

<sup>13</sup> DİB, *Türkiye'de Dini Hayat Araştırması*, 204.

<sup>14</sup> Mustafa Özel, *İktisat Risaleleri* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1997), 9.

edilmiştir.<sup>15</sup> Söz konusu araştırmada yer almamakla beraber ülkemizde dindar ya da az dindar diyebileceğimiz önemli oranda kişinin bankalarda faiz hesabının bulunduğu bir gerçektir. Bu durum ülkemizdeki ekonomik hayatın önemli oranda seküler bir durum arz ettiğini ortaya koymaktadır.

Ekonomik alanda dinin etkisinin zayıfladığı tek husus faiz değildir. Kurumlarda ve şirketlerde verimliliğinin artması uğruna vakit namazlarına izin verilmemesi, dini bayram ve günlerin iş takvimine dâhil olması, sermayenin düşmemesi için zekâtı verirken dini ölçülerin esas alınmaması, bulunulan pozisyonda terfi almak amacıyla daha çok çalışmak için namaz saatlerinin aksatılması gibi davranışlar yeni ekonomik düzende görülen durumlardır.<sup>16</sup>

### 7. Kutsal Mekânlardan Uzak Kalma ve Azalan İbadet Oranları

Kutsal mekânlardaki uzaklık olarak ifade edilen şey; mesafe anlamındaki uzaklık değildir. Geleneksel toplumda yaşam alanlarının coğrafi/beşeri/ekonomik olarak merkezlerinde yer alan ibadethaneler, gündelik yaşamın aktiviteleri arasında daha az gidilen yerler haline dönüşmektedir. Dindar toplumda hayatın merkezinde olan kutsal mekânlar şehirlerde gündelik yaşamın koşuşturmacası içinde bireylerin hayatlarında daha az yer kaplamaya başlarlar. Şehirdeki yeni iş alanları ve şehrin beraberinde getirdiği sosyalleşme imkânları dini alanla ilgili faaliyetlerin ve bu faaliyetler için ayrılan zamanın azalmasına neden olmaktadır. Şehirdeki yaşamındaki uzun mesai saatleri, iş sonrası seküler sosyalleşme olanaklarının artması, kişilerin iş hayatı haricinde kendilerini geliştirebilmek için sportif/müzikal/sanatsal kurslara katılması, tatil algısının değişmesi modern gündelik hayatın yavaşça “öbür dünya”dan “bu dünya”ya odaklanmasına neden olabilmektedir. Bireyler geleneksel hayatta kutsal mekânlara daha fazla vakit ayırabiliyorken, kentlerde bahsi geçen sebepler nedeni ile bu durum tersine dönmüştür.<sup>17</sup> Örneğin Türkiye’de bir haftada 1-5 vakit namazını camide kılanların oranı % 49,9; 6-10 vakit namazını kılanların oranı %13,4; 31-35 vakit kılanların oranı % 5,1’dir. Yani % 49,9 oranda kişi bir haftada ancak 1 ila 5 defa camiye gitmektedir. 6 ila 10 defa camiye gidenlerin oranı ise sadece % 13,4 tür.<sup>18</sup> Bu şu anlama geliyor: Müslümanlar camiye bir hayli mesafe koymuş durumdadır ve bu da onların farkında olmadan dünya hayatına daha fazla kapıldıklarının ayrı bir göstergesidir.

Kutsal mekânlardan uzak kalma ile birlikte ibadet oranlarında da azalmalar söz konusudur. Prof. Dr. Hakan Yılmaz tarafından yürütülen, Açık Toplum Vakfı tarafından 2006 ve 2012 yıllarında yayımlanan “*Türkiye’de muhafazakârlık, Aile, Cinsellik ve Din*” başlıklı anket çalışmasına göre “bütün Ramazan boyunca oruç tutanların” oranı 2006 yılında % 60,4’ten 2012’de % 53,1’e düşmüştür. Bu çalışmada elde edilen bir diğer sonuca göre hiç

<sup>15</sup> DİB, *Türkiye’de Dini Hayat Araştırması*, 211.

<sup>16</sup> Yusuf Okşar, “İslam Ahlakı ve Kapitalizm”, *Modernleşme Sürecinde Müslümanlar*, ed. Necmettin Çalışkan (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2018), 246.

<sup>17</sup> Volkan Ertit, *Sekülerleşme Teorisi* (Ankara: Liberte Yayınları, 2020), 211.

<sup>18</sup> DİB, *Türkiye’de Dini Hayat Araştırması*, 49-50.



oruç tutmayanların oranı ise 2006 yılında % 6,4'ten % 12,3'e yükselmiştir.<sup>19</sup> Aynı çalışmada her gün beş vakit namaz kılanların oranı 2006 yılında % 33,5'ten 2012 yılında % 28,2'ye düşmüştür. Bir diğer araştırma Gezici Araştırma Şirketi tarafından yapılmıştır. Birleşmiş Milletler için yapılan ve 2013 ile 2015 yıllarının karşılaştırıldığı "*Muhafazakârlık Araştırması*" Türkiye'nin 7 bölgesinin 36 ilinde 4860 katılımcıyla gerçekleştirilmiştir. Ankete dayalı yapılan bu çalışmada da namaz kılanların ve Ramazan ayında oruç tutacağını belirtenlerin sayılarının düştüğü görülmüştür. Araştırmanın sonuçlarına göre "Düzenli namaz kılarım" diyenlerin oranı 2013 yılındaki % 28,2 oranından 2015'te %26,2'ye düşmüştür. "Hiç namaz kılmam" diyenlerin oranı ise % 22,7'den % 27,5'e yükselmiştir. "Ramazan ayı boyunca oruç tutmayanların" oranı 2013'te % 24,9 iken, 2015'te % 29,5'e yükselmiştir.<sup>20</sup>

Diyanet İşleri Başkanlığının "*Türkiye'de Dini Hayat Araştırması*"na göre ülkemizde namaz kılanların oranı % 42,5 olurken, oruç tutma oranı % 83,4, zekât ibadetini yerine getirme oranı % 71,9 ve hac ibadetini gerçekleştirme oranı ise 84,9 olmuştur. Diyanet İşleri Başkanlığının yaptığı çalışma diğer kurumlar tarafından yapılan araştırmalara göre muhafazakâr kesimi sevindirecek oranlar vermektedir. Ne var ki her geçen yıl dindar kesimi sevindiren değil, endişelendiren oranlar ortaya çıkmaktadır. Örneğin MAK Danışmanlık şirketinin yaptığı bir çalışmaya göre, hayatında hiç namaz kılmayanların oranı 2015 yılında % 18'den 2017 yılında % 22'ye yükselmiştir. Her gün beş vakit namaz kılanların oranı % 22'lere düşmüştür. Tüm Ramazan boyunca oruç tutanların oranı 2015 yılında % 52 iken, 2017 yılında % 45'e gerilemiştir. Öldükten sonra dirileceklerini ve hesaba çekileceklerini düşünenlerin oranı % 81'den % 73'e düşmüştür.<sup>21</sup>

Yukarıdaki araştırmalarda elde edilen oranlar Müslüman bir toplumun geleceği için ürkütücü bir durum arz etmektedir. İslami, muhafazakâr bir toplumun her geçen yıl daha olumsuz oranlarla karşılaşması gelecek için büyük bir endişeye sebep olmaktadır. Seküler hayat tarzının benimsenmesi, hayatın dinden, kutsaldan arındırılmasıdır. Dini referans alanlarının kısıtlandığı bir yaşam biçimi gelecek nesil Müslümanlarını bekleyen en büyük tehlikelerden biri haline gelmiş bulunmaktadır.

## 8. İletişim Kanalları ve Sekülerleşme

İnternetin yaygınlaşmasıyla beraber insanların ilgi alanlarında, bilgi ve bilinçlerinde değişimler görülmüştür. Dünyanın her yerinden ve her kesiminden bilgi alma imkânı, olumlu olumsuz her türlü bilgilere ulaşma imkânı insanların geleneksel tutumlarında farklılıklar meydana getirmiştir. Sosyolog Volkan Ertit, iletişim kanallarının günümüzdeki etki ve yansımalarını şöyle ifade etmektedir. Akıllı telefonlar ile cepte taşınmaya başlanan internet aileden, semtten ve eğitim kurumlarından farklı yeni bir toplumsallaşma sürecinin tetikleyicisi haline gelmiştir. Dini değer yargıları ve toplumsal duyarlıklara aykırı diziler ve televizyon yapımları, normal şartlar altında karşılaşma imkânı bulunmayan farklı kültürlerle sahip bireyler sosyal medya aracılığı ile tanışabilmekte, kendilerine uzak kültürlerin dizilerine, filmlerine reklamlarına ve benzeri diğer yapımlarına ulaşabilmekte ve böylece sahip oldukları değer yargıları, yaşam tarzları ve benzeri alışkanlıklarında

<sup>19</sup> Hakan Yılmaz, "*Türkiye'de Muhafazakârlık Aile, Din, Batı: İlk Sonuçlar Üzerine Genel Değerlendirme*" Yayınlanmamış Araştırma Raporu, (Erişim 15 Kasım 2018).

<sup>20</sup> Mirgün Cabas, "*Mirgün Cabas'la Her Şey*", *You Tube* (16 Temmuz 2015), 00:13:12-00:36:33

<sup>21</sup> MAK Danışmanlık, "*Toplumun Din Algısı ve Dine Bakışı*", Erişim 15 Kasım 2018.

<https://www.makdanismanlik.org/turkiyede-toplumun-dine-ve-dini-degerlere-bakisi>.

değişmelere dönüşebilmektedir. Daha önce “içine doğulan ortamda” toplumsallaşmak zorunda kalan bireyler, sosyal medya ile birlikte kendi eklektik toplumsallaşma süreçlerini yaratabilmektedirler. Örneğin, bireyler daha önce kutsallaştırılmış alanlar (dini ya da milli) hakkındaki fikirlerini toplumsal baskılar ve yaptırımlar nedeniyle ifade etme konusunda çekince yaşayabilmekteyken, kitle iletişim araçlarının yaygınlaşması kutsallarla ilgili eleştirilerin çok daha cesur şekilde ifade edilmesine olanak sağlayabilmektedir. Örneğin üye sayıları milyonu aşan bazı sosyal medya hesapları dine, dindarlara veya kutsallara karşı alaycı bir dil ile karşı çıkarken, aynı zamanda Hz. Muhammed’in (s) yaşamından kesitlerle İslam’ı yermeye, Kur’an’ın çelişkiler barındırdığını karşılaştırmalı ayetler ile ispatlamaya çalışmaktadırlar. Bu gibi yeni toplumsallaşma ve sosyalleşme ortamlarındaki kültürel etkileşim sürecinde zaman ve mekânın engel olarak ortadan kalkması, paylaşım sürecinin hızlanmasına sebep olmaktadır. Bu açıdan bakıldığında, sosyal medyanın kendisi, dinden uzak yaşam şekillerinin bilinmesi, normalleşmesi ve gündelik yaşamın parçası haline gelmesi noktasında kolaylaştırıcı bir görev üstlenmektedir denilebilir.”<sup>22</sup>

Sosyal medya sunmuş olduğu imkânlarla insanların toplum içinde dile getiremeyeceği söz ve ifadeleri, gerçekleştiremeyeceği davranışların ortaya konulmasına imkân ve zemin hazırlamaktadır. Kadın-erkek mahremiyeti akıllı telefonların yaygınlaşmasıyla yerini mahremiyetin bütünüyle yitirildiği iletişim imkânlarına bırakmıştır. Çağın getirdiği iletişim kolaylıkları geleneksel ve dindar toplumun mahremiyetini önemli ölçüde zayıflatarak özellikle genç nesillerin dini hassasiyetlerden uzaklaşmasına, dünyevi haz ve heyecanlarla baş başa kalmasına yol açmıştır. Sonuçta dinden, gelenekten, mahremiyetten arındırılmış ve Müslüman toplumun geleceği için açık bir tehdit haline gelen seküler bir yaşam biçimiyle yüzleşme olgusuyla karşı karşıya kalınmıştır.

### **Sonuç**

Deizm, inanç alanında, sekülerizm pratik hayatta ilahi dinlerin temel öğretilerini yadsıyan Batı menşeli iki akımdır. Deizm, âleme müdahale etmeyen pasif bir Tanrı anlayışını kabul ederken, sekülerizm dini esas ve prensipleri hayatın tamamında ortadan kaldırmayı hedeflemektedir. Bu halleriyle deizm ve sekülerizm Müslüman kimliğine meydan okuyan ve Müslümanın geleceğini tehdit eden iki önemli olgudur.

İtikadi alanda insanların inanç zaafiyetlerinden yararlanan deizm, Tanrı’yı sadece yaratan konumunda bırakıp, âleme müdahale etmeyen, kenara çekilmiş işlevsiz bir varlığa indirgerken, akla kaldırmayacağı bir yük yükleyip, itikadi, ameli, hukuki ve vicdani bütün meselelerde otorite kabul etmektedir. Vahiy ve peygamber tarafından tebliğ edilen dini esasları kabul etmeyen deist anlayış, akli inanç alanında tek otorite kabul ederek Allah-insan iletişimini yadsımış ve insanları akıl ve nefisleriyle baş başa bırakmıştır. Bu durum, zor zamanlarda sığınılacak manevi dinamiklerden mahrum kalma gibi bir tehlikeyi beraberinde getirmiştir. Seküler bir hayat anlayışı ise inanç alanında deistik bir anlayışın tabii bir sonucudur. Dünya hayatına müdahil olmayan işlevsiz bir tanrı anlayışı, beraberinde insanların önünde sınırsız ve sorumsuz bir özgürlük alanı açmış, insanlar her

<sup>22</sup> Volkan Ertit, *Sekülerleşme Teorisi*, 159-161.



dilediğini yapabilir hale gelmiştir. Kutsaldan, haramdan, helalden arındırılmış seküler insan, hiçbir manevi otorite, kural ve kaide tanımayarak kendi aklını ve nefsinin merkeze almış ve istediğini pervasızca yaşama imkânı bulmuştur. Böyle bir hayat anlayışının beraberinde birçok olumsuzluğu getireceği aşikârdır. Oysaki insanın maddi ve manevi hayatında, onu zaman zaman sıkıntılara sokan zor dönemleri vardır. Hayatta insanı aşan durumlar, insanın aciz kaldığı zamanlar vardır. Böyle sıkıntılı zamanlarda insanın başvuracağı, sığınacağı bir merci olmalıdır. O da ancak Yüce yaratıcı inancıdır. Bu inancın canlı tutulması, ancak manevi dinamiklerin diri tutulması ve muhafaza edilmesiyle mümkündür.

### Kaynakça

- Berger, Peter. *Dinin Sosyal Gerçekliği*. çev. Ali Coşkun. İstanbul: İnsan Yayınları, 1993.
- Cabas, Mirgün. "Mirgün Cabas'la Her Şey" *YouTube* (16 Temmuz 2015). <http://www.cnnturk.com/tv-cnn-turk/programlar/her-sey/16-Temmuz-2015>.
- Can, Burhanettin. "Dindarlık ve Dünyevileşme". *Eskiyeni* 13 (30 Haziran 2009), 70-83.
- Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 5. Basım, 2002.
- Ertit, Volkan. *Sekülerleşme Teorisi*. Ankara: Liberte Yayınları, 2020.
- Gökberk, Macit. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 4. Basım, 1980.
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. *Türkiye'de Dini Hayat Araştırması*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Kardaş, Meryem. "Deizmin İncilinde Tanrı ve Din Tasavvuru". *Uluslararası Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu*. ed. Vecihi Sönmez vd. 15-27. Van: Ensar Neşriyat, 2017.
- Köse, Ali. *Sekülerizm Sorgulanıyor*. İstanbul: Ufuk Kitapları, 2002.
- MAK Danışmanlık. "Toplumun Din Algısı ve Dine Bakışı". Erişim 15 Kasım 2018. <https://www.makdanismanlik.org/turkiyede-toplumun-dine-ve-dini-degerlere-bakisi>.
- Okşar, Yusuf. "İslam Ahlakı ve Kapitalizm". *Modernleşme Sürecinde Müslümanlar*. ed. Necmettin Çalışkan. Ankara: Nobel, 2018.
- Özay, Mehmet. *Sekülerleşme ve Din*. İstanbul: İbn-i Haldun Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Özden, Mustafa. *Müslüman Kültüründe Sekülerleşme Süreci*. Ankara: Araştırma Yay, 2010.
- Özel, Mustafa. *İktisat Risaleleri*. İstanbul: İz Yayıncılık, 1997.
- Paine, Thomas. *The Age of Reason*. Newyork, Cosimo Inc., 2007.
- Şehristânî, Abdulkerim. *el-Milel ve'n-nihal*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2008.
- Tindal, Matthew. *Christianity as old as Creation* (London, 1730)
- Yılmaz, Hakan. "Türkiye'de Muhafazakârlık Aile, Din, Batı: İlk Sonuçlar Üzerine Genel Değerlendirme" Yayımlanmamış Araştırma Raporu. Erişim 15 Kasım 2018. <http://www.aciktoplumvakfi.org.tr/pdf/muhafazakârlı/04.pdf>.



*Journal of Analytic Divinity*  
*International Refereed Journal*  
E-ISSN: 2602-3792  
*Aralık /December, 2020/ 4 (2): ss-pp 258-274*



## Descartes'in Epistemolojisinde Tanrı Fikri

The Idea of God in Descartes' Epistemology

**Esra Karaman**

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri  
Ankara Yıldırım Beyazıt University, Institute of Social Sciences, Philosophy and Religious  
Sciences

Ankara-Turkey, esraaras1994@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-2938-1009>

### Makale Bilgisi | Article Information

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 01 Eylül/September 2020

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 19 Kasım/November 2020

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Aralık/December 2020

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Kış-Aralık/ Winter-December

**DOI:** <http://doi.org/10.46595/jad.803831>

**Cite as / Atıf:** Karaman, Esra. "Descartes'in Epistemolojisinde Tanrı Fikri", *Journal of Analytic Divinity* 4/2 (December 2020), 258-274.

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

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

**Web:** <http://dergipark.gov.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com

**Copyright** © Published by Özcan Güngör, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Studies, Ankara-Turkey. Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

**Öz**

Descartes, epistemolojisinde açık ve seçik bilginin elde edilmesinde şüphe yöntemini kullanarak düşünce tarihinde önemli bir yer edinmiştir. Duyular aracılığıyla elde edilen bilgiler başta olmak üzere sahip olunan bütün bilgileri şüphe süzgecinden geçirmiştir. Daha sonra, düşünme edimini esas alarak bilginin temel kaynağının zihin olduğunu ileri sürmüştür. Ontoloji ve epistemolojisini düşünme ediminden hareketle ve şüphe yöntemini kullanarak temellendirmiştir. Çalışmamızda ilk olarak Descartes'ın hakiki bilgiye ulaşmada nasıl bir yol izlediği, hangi ilkeleri benimsediği ele alınmıştır. İkinci aşamada, Descartes'ın bilgiden hareketle Tanrı fikrine geçişi incelenmiştir. Bu bağlamda, metafizik anlayışının temelleri, Tanrı'nın bilinebilirliği, Tanrı kanıtlanması, Tanrı fikrine neden ihtiyaç duyduğu vb. konular irdelenmiştir. Çalışmamızın amacı, Descartes'ın kesin ve sağlam kabul ettiği bilgi görüşü ile Tanrı fikri arasındaki ilişkinin nasıl olduğunu açıklamak, Tanrı'yı metafizik alana sıkıştırmayarak epistemoloji ile bağıntısının anlaşılmasına dikkat çekmektir.

**Anahtar Kelimeler:** Cogito, Açık-Seçik Bilgi, Rüya Argümanı, Aldatıcı Tanrı, Yöntem.

**Abstract**

Descartes has gained an important place in the history of thought by using the suspicion method in obtaining clear and distinct information in its epistemology. The information obtained through the senses has passed through all the acquired knowledge, especially through the filter of doubt. He later claimed that the basic source of knowledge was the mind based on the thought. He based his ontology and epistemology using the method of doubt, starting from the act of thought. In our study, firstly, the way Descartes followed in reading real information and which principles it adopted were discussed. Secondly, Descartes' transition from knowledge to the idea of God is examined. In this context, the foundations of metaphysical understanding, the knowing of God, proofs for the existence of God, why he needs the idea of God, etc. are examined. The aim of the study is to explain how the relationship between the idea of God, which Descartes regards as precise and sound does not squeeze God into the metaphysics field but to draw attention to the understanding of epistemology and its connection.

**Keywords:** Cogito, Explicit Knowledge, Dream Argument, Deceitful God, Method.

**Giriş**

Descartes içinde yaşadığı dönemde inanç ve bilgi konularına yaklaşırken her şeye sıfırdan başlamak istemiştir. O, gerçeği aramanın asıl amacı olduğunu belirtir. Gerçeği aramaktan kastettiği insanların kesin gözüyle baktığı her ne varsa arkasındaki gerçeği bulmaktır. Yani kesin doğru kabul ettiğimiz şeyler bizi yanıltıyor mu yoksa sahiden gerçek ve kesin mi? Descartes'ın ulaşmaya çalıştığı hakikat hiçbir şekilde şüphe duyulmayacak bir gerçekliktir.<sup>1</sup> Descartes amacına ulaşmak için alışkanlık yoluyla edindiği bilgilerden uzaklaşıp, şüphe duymayacağı bilginin peşine düşer. Dogmatik düşünceleri ortadan kaldırmak ve şüpheye konu olmayacak kesin bir temel bulmak ister. Descartes, doğru kabul ettiği temel ilkelerden hareketle bir yöntem oluşturur ve bu yöntemle bilgi düzeyini artırma yoluna girer. Descartes'ın amacı yöntem oluştururken aklını nasıl kullandığını göstermek ve düşüncelerini bir temele oturtmaktır.<sup>2</sup>

Descartes amacına ulaşmak için yöntemsel şüphe tekniğini kullanır. Şüpheliğinde de üç argümanı vardır. Birincisi algı yoluyla edindiğimiz bilgilerin bizi bazı zamanlar yanıltıyor olmasıdır. Bu nedenle buradan edinilen bilgiler güvenilir olmayabilir. İkincisi, gerçeğe çok yakın bir rüyanın içinde olup olmadığımızı dair kuşku duyduğu rüya argümanıdır. Üçüncü ise, algılarımızın ötesinde kötü niyetli, aldatıcı bir Tanrı'nın olduğu argümanıdır.<sup>3</sup> Sistematik bir şekilde hazırladığı bu üç metodu amacına ulaşmak ve felsefesi sağlam zeminler üzerine oturtmak için kullanır. İzleyeceği yolu ve yöntemi belirledikten sonra açık ve seçik bilgiyi elde etmek için dikkatli ve özenli adımlarla ilerler. Descartes bu adımları atarken kendine birtakım ilkeler belirler. İlk olarak, önyargılarından uzak bir şekilde doğruluğundan emin olmadığı hiçbir şeyi kabul etmez. İkinci olarak, ele aldığı her konuyu daha iyi çözümlmek için küçük parçalara ayırır. Üçüncü kuralı, karmaşık bir bilgiye ulaşmak için basit ve kolay bilgilerden başlar. Son kuralı da her adımda denetlemeler yaparak bir şey atlamadığına emin olmaktır. Bu ilkeler güvenilir bir bilgi elde etmek için gereklidir.<sup>4</sup>

Çalışmamızın amacı, Descartes'ın şüphesiz kabul ettiği bilgi ile Tanrı fikri arasındaki ilişkinin nasıl kurulduğunu açıklamaktır. Tanrı'yı metafizik alana sıkıştırmayıp, epistemoloji ile olan ilişkisine dikkat çekilmek istenmiştir. Yani Tanrı fikrini sadece metafiziğin konusu olarak görmez. Epistemoloji alanında da Tanrı'ya geniş bir yer verdiği gösterilecektir. Descartes bir nevi epistemoloji üzerinden tanrı kanıtlaması yaparak, bilgi

<sup>1</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, çev. Mesut Akın (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 68.

<sup>2</sup> Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, çev. Özcan Doğan (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2014), 13.

<sup>3</sup> Ahmet Cevizci, *17. Yüzyıl Felsefesi* (İstanbul: Say Yayınları, 2013), 180,184.

<sup>4</sup> Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, 29.



ve inancını temellendirecektir. Yukarıda Descartes'in amacına, yöntemine ve ilkelerine kısaca değinmiş olduk. Konunun daha iyi anlaşılması için yöntemini nasıl kullandığını ve argümanlarını nasıl desteklediğine çalışmamızın ilerleyen bölümlerinde yer vereceğiz. Birinci kısımda, Descartes'in hakiki bilgiye ulaşmada izlediği yol ele alınacaktır. Yöntemin gereklilikleri nelerdir? Kuşku duyarak düşünme nasıl gerçekleşir? Açık-seçik bilgi nedir? Bu bilgiler ışığında "ben" kavramını neye dayandırır? gibi sorulara açıklama getirilmeye çalışılacaktır. İkinci kısımda, Descartes'in bilgiden hareketle Tanrı fikrine geçişi incelenecektir. Burada da metafizik anlayışının temelleri nelerdir? Tanrı'nın bilinmesi mümkün müdür? Açık ve seçik bilgiyi oluşturmada Tanrı fikrine neden ihtiyaç duyulur? gibi sorular çerçevesinde Descartes'in epistemolojisinde Tanrı'yı nasıl konumlandığını açıklamaya çalışılacaktır. Tanrı kanıtlanması konusuna gelene kadar Descartes'in Tanrı hakkındaki fikirlerine yer verilecektir. Çünkü Descartes aşama olarak gitse de Tanrı fikrini bilgi ile ilişkilendirerek her alanda konu etmiştir.

## 1. Descartes'in Hakiki Bilgiye Ulaşma Çabası

### 1.1. Yöntem

Descartes bir şeyi metotsuz aramaktansa hiç aramamanın daha iyi olacağı görüşündedir. Çünkü metotsuz ilerlemek düzensiz ve belirsiz düşüncelere yol açacaktır. Descartes için herkes aklını kullanabildiği ölçüde doğruyu yanlıştan ayırabilme melekesine sahiptir. Bu nedenle kimse kimseden akıl yönünden üstün değildir. Descartes, her bireyin zekasını kullanarak kendine özgü bir yöntem geliştirebileceğinden dolayı başkalarına yöntem öğretmeyi değil, kendi aklını nasıl yönettiğini bilmek ister. Zira herkesin bilgiye ulaşmada izlediği yol farklıdır.<sup>5</sup>

Descartes, amacına sistemli bir şekilde ulaşmak ister. Sistemini kurarken ağaç metaforundan faydalanır. O, bütün bilimleri birbiri ile ilişki halinde gördüğü için bütün felsefeyi ağaç olarak görür ve ağaç metaforunu ortaya atar. Sistemin köklerini metafizik, gövdesini ise fizik oluşturur. Bu gövdeden çıkan dallar ahlak, tıp, mekanik gibi diğer bilimleri oluşturur. Ahlak bilgeliğin son aşamasını oluşturur. Ağaçlarda meyvelerin, kök ve gövdeden alınmayıp dallardan alındığı gibi felsefenin yararı da aynı şekilde en son aşamadan, en son öğrenilebilen yerden başlar. Böylece bilinenden bilinmeyene doğru bir yol izlenmiş olur. Çünkü başlangıçta eksik görülen şeylerin üzerine gidildikçe daha netlik kazanır. Bu durumda Descartes'a göre doğru ilkeler belirlemeli ve onları takip etmelidir.<sup>6</sup> Descartes bilgi ağacının insanlığa faydası olması için bunun düzenli bir biçimde hayata geçirilmesini ister. Bu ağaçtan meyve almaya başlamadan önce yol haritasında öncelikler belirler. Yol haritasındaki ilk önceliği, yöntem oluşturulmasıdır. Yöntemini belirlerken tüm bildiklerini akla dayandırmak ister. Descartes bilgiye ulaşmada bilgellik için gerekli olan

<sup>5</sup> Cevizci, *17. Yüzyıl Felsefesi*, 169.

<sup>6</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 59-62.

dört aşamadan bahseder. İlk aşamada, düşünmeden anlaşılabilen apaçık kavramlar yer alır. İkinci aşamada, duyuların bizlere ilettiği şeyler vardır. Üçüncü aşamada başka insanlardan öğrenilen şeyler ve dördüncü aşamada ise iyi bir bilgi verebilen kitapların okunması gerektiği yer alır. Diğer bir ifadeyle, bunlar bilgeliğin dört yoludur.<sup>7</sup> Descartes öncelikle inandığı her şeyin doğruluğu kanıtlanana kadar her şeyden şüphe ederek, kuşku yöntemine başvurur. Bunu gerçekleştirmek için de duru bir zihinle yola çıkmak ister. Duru zihinle apaçık ve hakiki bilgiye ulaşmada ise benliğin etkisini ele alır. Bu bağlamda nesnel dünyanın nasıl bilinebildiği problemi üzerinde durur. Descartes bu sayede kullanacağı yöntemin zeminini hazırlar.

Descartes eğitimini tamamladıktan sonra kendi eksikliğinin ve şüphelerinin farkına varır. Her alanda okumaya gayret göstererek ilgi alanlarını çoğaltmıştır. İlgi alanlarından biri matematiktir. Matematikteki verilerin sağlam ve kesin olması onu bu bilime daha da yakınlaştırmıştır. Diğer ilgi alanı da teoloji olmuştur. Descartes inançlı olması sebebiyle cennete gitmeyi arzulayanlar arasındadır. Bu arzusu doğrultusunda hakikatleri anlamaya çalışır. Fakat bunun insan kapasitesini aşan bir şey olduğunu düşündüğünden insanüstünden gelecek bir yardıma ihtiyaç duyar. Sıradan bir insan olmanın ötesine geçmek gerektiği düşüncesindedir. Bir diğer ilgi alanı felsefeye bakış açısı ise felsefenin her türlü konuda doğru şeyler söylemeye yardımcı olmasıdır. Kişinin yargılama yetisine, bir sistem kurmasına yardımcıdır. Kısacası Descartes'ın matematik-teoloji-felsefe arasındaki kurduğu ilişkiyi özetleyecek olursak; Tanrı'nın varlığını kanıtlamaya çalışan Descartes, felsefedeki sistematik düşünce ve matematikteki analitik düşünce yardımı ile Tanrı'nın gerçekliğini göstermek ister.<sup>8</sup>

Descartes okullarda kendisine öğretilen matematik gibi olağanüstü bir bilim üzerine hiçbir şey kurulmamış olmamasına hayret eder. Bunun üzerine matematiksel fiziği düşünür. Yani teorik olanı pratiğe dönüştürmek ister.<sup>9</sup> 17. yüzyılda da ilk kez akılsal olan deneysel olana dönüşerek matematiksel fizik doğar. Descartes'ın yapmaya çalıştığı bu doğa anlayışı aslında metafizik için gösterdiği bir çabadır. O, felsefesini açık ve seçik ideler üzerine kurmak istediği için düşüncesinin boyutunu yöntem, metafizik ve fizik oluşturur. Teolojisi ve metafiziği arasında kurmaya çalıştığı bu ilişkide her ne kadar eleştiri olsa da bazı Descartes yorumcularına göre onu eski teologlardan ayıran bir fark olarak görür.<sup>10</sup> Descartes metafizik alanındaki düşüncelerini temellendirmek için matematiği sahaya taşımaya böylelikle karar vermiştir. Yani metot konusunda bu bilime başvurmasının

<sup>7</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 52.

<sup>8</sup> Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, 13-18.

<sup>9</sup> Tülin Bumin, *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012), 25.

<sup>10</sup> Bumin, *Tartışılan Modernlik*, 33-34.



nedeni; matematiğin yöntemsal ve kavramsal bakımdan sergilediği açıklık ve kesinlik, matematikteki akıl yürütmenin sağlamlığı ve tümdengeliimi kullanmasıdır. Descartes belirsizliklerden uzak durmak için matematiğin de etkisiyle "şüphe metodu" veya "analitik yöntem" adını verdiği yöntemler geliştirir. Yöntemi ortaya koymadan önce aklın ulaşabileceği bilgileri analiz eder. Descartes için matematik, insanın akıl yürütme yetilerine bağlıdır. Matematiksel akıl yürütmelerden yola çıkarak insan zihninin, akıl yürütmede nasıl bir yol izlediğine bakar.<sup>11</sup> Matematikte çıkarımlar, deney ve gözlemle gerçekleştirilmez. Tümdengelsel yöntem sonucunda çıkarımların geçerli ya da geçersiz olduğu akıl yolu ile belirlenir. İkiyle ikinin dört ettiği gözlem sonucu belirlenecek bir şey değildir. Tamamen insanın akıl yürütme yetilerine bağlıdır. Descartes Tanrı'yı ispatlamak için kullanacağı en iyi yöntem olarak matematikteki bu analitik yöntemi seçmiştir. Descartes'ın ortaya koymaya çalıştığı problem şudur: Matematiksel terimlerin dış dünyada hiçbir karşılığı olmadığı halde sadece akıl yürütme ile kavranabiliyorken kesinliğinden kimse şüphe duymuyor; fakat Tanrı'nın varlığından neden şüphe duyuluyor? Descartes insanların matematiğe olan inancını anlamak için insan zihninin matematikte nasıl işlediğine bakar.<sup>12</sup>

Yönteminin kusursuz olduğunu savunmamakla beraber aklını bir bütün olarak en iyi şekilde kullandığına emin olmuştur. Her şeyi şüphe alanına dâhil ederek aklını sınırlandırmadığı için zihninde incelediği konuları daha açık seçik şekilde kavramayı öğrenmiştir.<sup>13</sup>

Descartes mutlu bir yaşam sürdürmek için kendi adına ahlaki bir tavır belirler. Bu ahlaki tavır da üç ilkeden oluşur. Belirlenen ilkeler de yöntemini belirlemesinde ona ilham olmuştur. İlki, ülkesinin geleneklerine uymak ve dinini her an içinde taşımaktır. Yeniden akıl süzgecini geçirecek olduğunda sağduyulu insanların düşüncelerini izlemenin doğru olduğu inancı içerisindedir. İkinci ilkesi, davranışta bulunurken kararlı ve iradeli olmaktır. Dosdoğru yürünmesini ve basit sebeplerden dolayı yolu değiştirmekten uzak durulması gerektiğini belirtir. Bütün düşüncelere olasılık gözüyle bakmayı da doğru bulmayan Descartes için en azından birine karar kılınmalıdır. Üçüncü ilkesi, her zaman kendini yenmeye çalışmaktır. Kişi elinden gelenin en iyisini yaptıktan sonra yine başaramamışsa bu şey artık onun için imkansızdır. Üç ilkenin de amacı kendini yetiştirmek üzerine kuruludur.<sup>14</sup>

## 2.1. Kuşku Duyarak Düşünme

Descartes, eserini Fransızcaya çeviren yazara yazdığı mektupta, felsefenin ne olduğunu açıklar. Ona göre felsefe, bilgeliği incelemektir. Ahlakımızı düzenlemek,

<sup>11</sup> Cevizci, *17. Yüzyıl Felsefesi*, 170.

<sup>12</sup> Cevizci, *17. Yüzyıl Felsefesi*, 171-173.

<sup>13</sup> Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, 32.

<sup>14</sup> Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, 34-37.

yaşamamızda yol göstermek için felsefe öğrenmek gereklidir. İnsanları hayvanlardan ayıran düşünce yoluyla, bilgeliği aramaktır.<sup>15</sup> Bu akli kullanarak kesin ve kuşku duymayacağı bilgiye ulaşmak ister. Kuşku, Descartes için bir düşüncesizlik değildir. Aksine bunu yöntem olarak kullanır ve kesin bilgiye ulaşmak için dikkatli bir yol izler. Alışkanlık yoluyla edindiği bilgileri ve önyargılarını dışarıda tutar.<sup>16</sup> Descartes insanın çocukluktan bu yana aklını tam kullanamamasından dolayı yanıldığı yönlerin olduğuna sürekli dikkat çekmiştir. Hiçbir şüphe kırıntısı bırakmadan bir şeyden emin olmanın yolu nesnelere kuşku duymaktır. Kuşku duyulan tüm nesnelere yanlış gözüyle bakmak ilk aşama için yararlı olacaktır. Amaç sadece gerçeği aramaktır. Gerçek derken kastedilen duyduğumuz, konuştuğumuz nesnelere gerçekte var olup olmadığı konusudur.<sup>17</sup>

Descartes kendisine öğretilen inanç ve bilgileri yanlış gibi kabul ederek hepsini kuşkunun konusu yapar. İlk olarak duyu algılarından başlar. Descartes'a göre doğru kabul ettiğimiz bilgilere duyularımız aracılığıyla ulaşırız. Duyularımızla edindiğimiz çok uzaktaki ve küçük nesnelere Descartes'e göre bazen bizleri aldatabilir ve güvenilir değildir. Bir cisme olan uzaklık ya da ışıkla alakalı bir durumda bir cismi başka cisimlere benzetebiliriz. Descartes her ne kadar uzaktaki küçük nesnelere konusunda yanılmalar olduğunu söylese de bir yerde bulunmamızın, ateşin yanında oturmamızın ilk bakışta reddedilemeyecek doğrular olduğunu ifade eder. Ellerin ve bedeninin kendimize ait olduğunu reddetmek oldukça güçtür.<sup>18</sup> Descartes, duyularımız gerçeği anlamada bu kadar yetersizken dış dünyanın gerçekliğine nasıl güvenebileceğimizi konu alarak bu duruma açıklık getirir. Duyuların bizi yanılttığı konusuna çözüm olarak zihni koymuştur. Descartes, düşünme gücünden hareketle ruh-beden arasındaki ilişkiyi açıklamaya çalışır. Descartes'a göre ruh bedenden ayrı bir tözdür. Var olmak için uzama, şekle sahip olmak gerekmez. Bizlerin düşündüğümüz için var olduğunu, düşünce yoluyla edinilen bilginin de beden yoluyla edinilen bilgiden önce geldiğini belirtir. Yani bilinen her şey görülerek veya dokunularak algılanmazlar. Yalnızca zihin tarafından algılanır ve anlaşılırlar. Duyular yanılsa bile aracı bilginin kaynağı zihin insanı yanıltmaz. Zihindeki çeşitli kavram ve düşünceleri incelediğinde bir tane kavramın her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, sonsuz bir varlık kavramına ulaşmıştır.<sup>19</sup> Kişinin zihnini kullanarak, düşünmeye sevk eden şey nedir? Bu sorunun cevabını *Tanrı Kanıtlanması* adlı başlıkta ele alacağız.

<sup>15</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 51.

<sup>16</sup> Descartes, *Meditasyonlar*, çev. İsmet Birkan (Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2014), 21.

<sup>17</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 67.

<sup>18</sup> Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, çev. Çiğdem Dürüşken (İstanbul: Say Yayınları, 2013), 23.

<sup>19</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 22.



Descartes şüphecilikteki ilk argümanı olan duyuların yanıltmasına çözümü zihin ile bulduktan sonra ikinci argüman olan rüya argümanına geçer. Descartes uyanıklığı uykudan ayıran çok keskin ayrımların olmadığına dikkat çeker. Uyku halinde de o anın içinde her şey çok gerçekçi ve mantıklı görünmektedir. O halde yaşadığımız her şey bir rüya olabilir mi? Uyur ile uyanık arasında çok bariz ayrımlar olmasa da elleri hareket ettirmek, başı sağa sola çevirmek gibi irade kullanılarak yapılan şeyler rüya içindeki eylemlere göre daha belirgindir.<sup>20</sup> Descartes rüya argümanına da çözüm olarak geometri, aritmetik, cebir, mantık gibi bilimlere sunar. Bu bilimlerin kuşku duyulmayan bir içeriğe sahip oldukları düşüncesindedir. Ona göre uyur ya da uyanık halde de olsak iki ile üçün toplamı eder, bir karenin dörtten fazla kenarı olamaz. Bunlar apaçık hakikatlerdir.<sup>21</sup>

Descartes şüphecilik argümanlarından ikisini cevapladıktan sonra zihnini meşgul eden bir diğer meseleye gelir. En üst derecede iyi ve yüce bir Tanrı'nın değil de aldatıcı bir kötü cinin olduğunu varsayar. Aldatıcı bir tanrı veya kötü cin hipotezi ile yanılma olasılığımızın ne olduğu üzerinde durur. Descartes, geometri ve mantık gibi alanlarda doğruluğundan emin olduğumuz şeylere aldatıcı bir Tanrı'nın müdahil olup bizi yanıltabileceği ihtimalini düşünür. Aldatan bir Tanrı olsa da bir şey hakkında ne kadar kuşku duyarsak duyalım, düşünüyor olmamızın bilincindeyizdir. Yani düşünmek ruhun işlevidir, var olma farkındalığıdır.<sup>22</sup> Descartes bu önermeye ulaştığında aldatıcının ne kadar yanıltıcı olursa olsun kendisinin düşündüğü sürece var olduğunu iddia eder. "Ben varım" önermesine ulaşır, vardığı sonuç da bunun zorunlu olarak doğru olduğudur.<sup>23</sup> Aynı zamanda aldatmak ve kandırmak noksanlıktır. Her ne kadar aldatmak zekâ işi gibi görünse de kötü niyet ve zayıflık göstergesidir. Bunlarda Tanrı'nın sıfatları ile örtüşmemektedir.<sup>24</sup> Descartes bilmenin şüphe etmeye göre daha yetkin olduğunu düşünmeye başlamıştır. Kendi varlığını kusursuz görmezken, kusursuz olanı zihninde tasavvur etmeye çalışmanın nedenini öğrenmeye çalışır.<sup>25</sup>

Descartes, şüphecilikteki yolculuğu devam ederken kuşku duyarak düşünme ile aklını bütün olarak kullandığından emin olmak ister. Yöntemine bir sınırlandırma getirmez, diğer bilimlere de uygular. Böylelikle zihninde konular daha belirgin bir hal alır.<sup>26</sup>

Descartes bilgilerine dayanak noktası oluşturmak için dört temel ilke belirler.<sup>27</sup> Bu dört kural şunlardır:

1. Apaçıklık Kuralı: Doğruluğundan emin olmadığımız konuları dışarıda tutmak, kabul etmemektir. Burada önemli olan konuyu araştırırken ön yargısız

<sup>20</sup> Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, 25.

<sup>21</sup> Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, 29.

<sup>22</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 72.

<sup>23</sup> Descartes, *Meditasyonlar*, 25.

<sup>24</sup> Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, 109.

<sup>25</sup> Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, 46.

<sup>26</sup> Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, 32.

<sup>27</sup> Sevim Tekeli vd., *Bilim Tarihine Giriş* (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2012), 231.

davranmaktır. Böylece açık seçik kavramlara ulaşılabilecektir.<sup>28</sup> Descartes bu ilkeyi belirlemede şehrin bütün evlerinin yıkılıp, daha düzenli bir şekilde yeniden inşa edilmesi örneğini verir. Temeli sağlam olmayan bilgi ile temeli sağlam olmayan bu evleri örnekte eşdeğer görür. Eski temellerin üzerine bir şey inşa etmek yerine en baştan başlamayı tercih eder.<sup>29</sup>

2. Analiz Kuralı: Ele alınacak konuları daha iyi çözümlenmek için onları küçük parçalara ayırmaktır. Böylelikle güç gelen konuları hafifletmiş olur.

3. Sıra Kuralı: Düşünceleri bir düzene koymak için basitten karmaşığa doğru ilerlemektir. Bunu yaparken bilinmesi en kolay olanlardan başlanılır.

4. Sayış Kuralı: Son ilke olması bakımından genel denetlemelerin yapıldığı aşamadır. Bu aşamada bir şeyleri unutmayıp, atlamadığından emin olmak ister.<sup>30</sup> İlkelerini belirledikten sonra açık seçik kavramları ayırt etmeye başlar. Descartes her şeyi sorgulayarak bir sonuca varamayacağını bilincindedir. Daha önceki kuşkulardan farklı bir amaç güttüğü için ayrılır. Pirrhoncu düşünörlere göre bilgide güç yoktur, üzerinde yargılarda bulunulamaz. Yani demek istedikleri kavranamayacak konulardan kaçınmaktır. Ancak bu şekilde ruh dinginliğe ve mutluluğa ulaşılabilecektir.<sup>31</sup> Descartes doğruluğuna güvenilir bilgiye ulaşmak için şüphelerini Pirrhoncular gibi temelsiz bırakmaz. Descartes'ın şüpheciliği, Pirrhon ve öğrencilerinin şüpheciliğinden bu bakımdan ayrılır.

Descartes argümanlar ile kuşku duymada sistemli bir yol izlemiştir. En temele inerek basit gibi görünen sorulara cevaplar aramıştır. Ulaştığı sonuçlar onu her zaman üstün bir varlığa götürmüştür. Kuşkuları sonucu üstün varlık fikrine geçişini ilerleyen bölümlerde işleyeceğiz.

## 2.2. Açık-Seçik İdeler

Descartes, bilgiyi elde etmek için ilk nedenleri aramaya koyulmuştur. Bu ilkeler çok belirgin ve açık olmalıdır, doğruluğu hakkında şüphe edilmemelidir. Nesnelerin bilinebilmesi için ilkelerin bilinmesi gerekir. Bu ilkelere göre de çıkarımlarda bulunulduğunda her şey açık olmalı, herhangi bir muğlaklıkla karşılaşılmalıdır.<sup>32</sup> Peki, Descartes bu açık-seçik bilgi ile neyi kastetmektedir?

Descartes'a göre açıklık ve seçiklik bir doğruluğun ölçütüdür. Açıklık, zihin tarafından kolayca kavranan bir şeyin özelliğidir. Descartes bunu bedende bir acı ve şeyi

<sup>28</sup> Tekeli vd., *Bilim Tarihine Giriş*, 230.

<sup>29</sup> Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, 23.

<sup>30</sup> Tekeli vd., *Bilim Tarihine Giriş*, 231.

<sup>31</sup> Macit Gökberk, *Felsefenin Evrimi* (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1979), 17.

<sup>32</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 50.



arzu etme, düşünme örnekleri ile açıklar. Bunlar zihinsel faaliyetler sonucu meydana gelir. Yani bunların oluşumu ister duyu-deneyimle elde ediliyor olsun ister zihinde olsun fark edilmemesi mümkün değildir. Seçiklik ise, yalnız açık olan şeyleri içerir. Ağrıyan yerin başka bir yerle karıştırılmamasıdır seçik olmak. Bu durumda bir düşünce seçik olmadan açık olabilir, fakat açıklık olmadan seçikliğin olması mümkün değildir.<sup>33</sup> Açık-seçik konusunu acı duyma örneği ile açıklar:

Örneğin bir kimse yakıcı bir acı duyduğu zaman, bu acıdan edindiği bilgi kendi gözünde açıktır, ancak bundan dolayı her zaman seçik değildir çünkü çoğu zaman bu acıyı yaralanan kısımda bulunduğunu sandığı şeyin niteliği üzerine verdiği yanlış yargıyla karıştığı gibi, açık olarak kendinde bulunan duygu ya da belirsiz düşünceden başka şey görmese de gene yaralanan kısımda var olan şeyin kendi düşüncesinde bulunan acı düşüncesine ya da durumuna benzediğini sanır; böylece bilgi, bazen seçik olmaksızın açık olabilir ama açık olmaksızın seçik olamaz.

Özetleyecek olursak, bir acı duyduğumuzda edinilen bilgi oldukça açıkken, acı duyulan yerin belirsizliği seçik olmadığını gösterir. Tam bir bilgi elde edilmesi için de bilgi hem açık hem seçik olmalıdır.<sup>34</sup>

Açık-seçik bilginin ne olduğunu öğrendikten sonra bu bilgiye ulaşmak için gerekli olanlara bakalım. Descartes ilk olarak çocukluktan beri edinilen önyargılardan kurtulmak gerektiğini önerir. Beden, ruh, düşünceler o kadar körleşmiştir ki zihin sadece açık olan şeyleri görür. Seçik olan şeyleri bilmez. Yani bu demektir ki bütün bilinenler yüzeysel bir şekilde anlaşılmuştur. Bilinen şeylerin altı doldurulmadan bellek önyargılarla doldurulmuştur. Açık seçik bilgiye ulaşmak için önyargılardan kurtulup, zihin daha berrak hale getirilmelidir.<sup>35</sup> Doğruluğundan emin olunan en yalın bilgilerden yola çıkarak açık olan bilgilerle, kapalı olan bilgileri birbirinden ayrılmalıdır. Çünkü bunların kişiyi yanıltıp yanıltmadığından emin olunması gerekir.<sup>36</sup>

## 2. Tanrı Kanıtlanması

### 2.1. Cogito

Descartes'a göre daha önce de bahsedildiği gibi kuşku duymak düşündürmektir. Düşünen bir varlık olması bakımından var oluşunu kanıtlar. Ona göre düşüncelerin durdurulması, var olmamak demektir. Descartes "ben" in tam anlaşılması için onu tasvir ederken, bedene sıkıştırılmış bir şeyden ibaret olmadığını belirtir. Ben; düşünen, hayal eden, anlayan, hisseden bir varlıktır. Düşünen varlığın doğruluğunu anlamak da kişinin

<sup>33</sup> Cevizci, 17. *Yüzyıl Felsefesine Giriş*, 202-205.

<sup>34</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 94.

<sup>35</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 94-95.

<sup>36</sup> Descartes, *Felsefenin ilkeleri*, 50.

kendi elindedir ve varlık zihnidir.<sup>37</sup> Descartes da hayal ettiği, hissettiği şeylerin kendinde olduğundan emindir. Açık seçik algıladığı şeylerin doğru olduğunu da kendine ilke edinir.<sup>38</sup> Cogito ile tüm inançlarını bir kenara bırakarak, açık seçik bilgiye ulaşma serüvenini başlatır. Descartes şüphecilikliğini sonlandırmak, ruhun maddi olmadığını kanıtlamak ve Tanrı'nın varlığını ispatlamak için "cogito" ilkesini oluşturmuştur.

Descartes'ın dış dünyanın gerçekliğini zihne dayandırdığını açıklamıştık. Kişiyi duymaya yanıltsa da zihin duyulardan önce davranarak kavrayıp, anlamlandırdığını hatırlatarak "benlik" kavramına nasıl ulaştığına bakalım. Yöntemsel şüphe tekniğini kullanan Descartes, aldatan tanrı argümanında aldatılsa da hala düşünüyor olmasının farkına varır. Düşünmek onun için var olmaktır. Böylece "ben varım!" önermesine ulaşır, vardığı sonuç da bunun zorunlu olarak doğru olduğudur.<sup>39</sup> Önermesinin devamında ruh-beden ayrımı yaparak ruhun bedenden bağımsız olduğunu ortaya koyar. Beden olmasa da ruh varlığını sürdürecektir bir şeydir. Fakat bu ayrımı yaparken ikisi arasındaki etkileşimi göz ardı etmez. Ben'i maddi bir şeye bağlı kılmadan töz şeklinde düşünür. En sonunda bilmeyi şüphe etmeye nazaran daha yetkin görür. Benliğinin farkında olmak onun için açık seçik bir bilgidir. Şüphe ettiğinden de şüphe edemeyeceğini düşünerek "düşünüyorum o halde varım" gerçeğine ulaşır. Düşünebiliyor olduğundan emindir.<sup>40</sup> Descartes'ın düşündüğünden emin olması sonucu kendi varlığından da emin olması bazı Descartes yorumcularına göre hızlı bir geçiştir. Fakat Descartes için düşünmek ve var olmak birbiri ile doğrudan ilişkilidir. Böylece varlığından ve varlığının açık seçik bir bilgi olduğundan artık emindir.

Bu özne kendi varlığını kusursuz görmezken, kusursuz olanı zihninde tasavvur etmeye çalışmanın nedenini öğrenmeye çalışır. Bunun üstün bir güç tarafından içine yerleştirildiği düşünerek Tanrı fikrine ulaşır.<sup>41</sup> Yani mükemmellik fikrini mükemmel bir varlıkla açıklar. Çünkü artık aldatıcı tanrı problemini daha öncesinde çözmüştür. Bu durumda Tanrı'nın sıfatlarında kusursuz, mükemmel, yüce ve üstün olması yer aldığı için düşünüyor olmaktan şüphe edilmemesini kusursuz olan Tanrı'ya bağlar. "Düşünüyorum o halde varım" argümanını Tanrı fikri ile tamamlar. Artık düşünen bir zihin ve Tanrı vardır.<sup>42</sup> Bir usta eserini yaptığında üzerine mührünü nasıl basarsa Tanrı'nın da bu "mükemmel varlık" fikrini ruhlarımıza damga gibi bastığı düşüncesindedir. Bu nedenle

<sup>37</sup> Cevizci, *17. Yüzyıl Felsefesi*, 187-188.

<sup>38</sup> Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, 61-63.

<sup>39</sup> Descartes, *Meditasyonlar*, 25.

<sup>40</sup> Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşmalar*, 45-46.

<sup>41</sup> Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşmalar*, 47

<sup>42</sup> Mustafa Armağan, *Cogito Öyleyse Descartes* (İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, 1997), 109.



Descartes sahip olduğu bu Tanrı fikrini en açık seçik fikir olarak kabul eder.<sup>43</sup> Açık seçik fikir olarak kabul etmesinin nedenleri de şunlardır. Tanrı mutlak iyi olup hataya düşmenin insandan kaynaklandığını belirterek yanlışların ne olduğunu açıklamaya çalışır. Descartes'a göre bizler bağımlı varlıklarken, Tanrı bağımsız, tam varlıktır. Tanrı fikri oldukça açık-seçiktir, bizlerin var oluşu da Tanrı'ya bağlıdır. Kişi yargılama yetisini de Tanrı'dan almıştır. Tanrı'da mutlak iyi olduğu için kişinin yanlış yapmasına sebebiyet verecek bir yeti vermemiştir. İnsanın hataya düşmesi bu mükemmellikten uzakta kaldığı zamanlar gerçekleşir. Descartes Tanrı'da hataya yol açacak bir sebep görmez.<sup>44</sup>

Descartes yöntemini ortaya koyarken aslında şunun mesajını da vermiştir: Akıl ilkelerini kullanarak yargılar ortaya koyabilmek, bir güçlülüktür. Kişi doğruya ulaştıran değil ama doğruya ulaştırmadaki güçlülüktür. Akıl iyi kullanılmadığı takdir de yanlışla götürebilir. Önemli olan hakikate ulaşmada araç olan bu akıllı iyi kullanabilmektir. Descartes'a göre akıl Tanrı tarafından verilmiştir. Doğuştan verili yetilerin olduğuna dair bir görüşü vardır.<sup>45</sup> Bu nedenle kuşku duymak Descartes için Tanrı tarafından verili olan bir şeydir. Çünkü akıllı kullanmak, şüphe duymak kişinin yargıda bulunmasına ve sonuca varmasına sebep olacaktır. Descartes'ın düşünmekten yola çıkarak var olma fikrine hızla geçişinin sebebi budur.

## 2.2. Temellendirme

Descartes inandığı birtakım düşünceler konusunda metafiziksel görüşlerini temellendirme yoluna girer. Çünkü bazı insanların, duyularını ön planda tuttıkları için Tanrı'nın varlığı konusunda şüpheleri vardır. Onlara cevaben Tanrı'nın duyu verileri ile ulaşılabilecek bir varlık olmadığını söyler.<sup>46</sup> Peki, Tanrı'nın varlığından nasıl emin olunabilir?

Descartes dış dünya ile iletişime geçmek ister. Bunun için de Tanrı fikrinden yararlanır. Descartes'a göre insanda doğuştan gelen, ruhunda bulunan birtakım fikirler vardır. Tanrı'nın var olduğu fikri de böyledir. Bu fikri ruhumuza işleyen de Tanrı olmuştur. Başka bir kanıtı da "varlık bilimsel kanıt" olarak kullanılan ontolojik kanıttır. Bu kanıt türüne göre Tanrı kendinden daha yetkin ve mükemmel olanı düşünemeyen varlıktır. Bu en yetkin varlığın düşünülmemesi mümkün değildir. Zorunlu varlık, mümkün varlığa göre daha mükemmel olacağından Tanrı zorunlu olarak vardır.<sup>47</sup> Descartes'a göre doğa yasaları edilgendir ve kendilerine etki eden fail bir etki vardır. Descartes'a göre maddi dünya incelendiğinde onlara ait cevher, süre ve benzer nitelikler gözlemlenmektedir. Örneğin taşın kendi başına var olma gücüne sahip olduğunu varsayalım. Aynı şekilde canlı

<sup>43</sup> Descartes, *Meditasyonlar*, 51

<sup>44</sup> Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, 107-109.

<sup>45</sup> Afşar Timuçin, *Descartes Felsefesine Giriş* (İstanbul: Bulut Yayınları, 1999), 65.

<sup>46</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 56.

<sup>47</sup> Selahattin Hilav, *Felsefe El Kitabı* (İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, 2014), 119.

olarak kendimizin de benzer özelliklere sahip olduğunu düşünelim. Bakıldığında taş ve birey arasında benzer olmayan birçok özellik bulunsa da sonuç olarak ikisinin de cevheri vardır. Bu durumda her şey kendinin veya birisi diğerlerinin nedenidir. Yani taşın hareketini başlatan birey ise fail, bireydir. Kendini fail olarak varsaydığına da düşünme bakımından üstün olduğu için kişi üstün bir cevhere sahiptir. Fakat maddeye ait tüm vasıflar kişi de bulunmadığında dünyayı açıklayacak fail Tanrı'dır. Aynı zamanda her nedenlinin bir nedeni ve faili olması sonsuza dek sürmez. Bu silsilenin bir yerde durması gerekir. İnsan tüm dünyaya etki edecek yetkinliğe sahip olmadığı için her şeye etki eden yine Tanrı'dır.<sup>48</sup>

Descartes Tanrı'nın varlığını dış dünyadan örneklerle izah etmeye çalışmıştır. Descartes gökyüzü, sıcaklık, ışık gibi şeylerin düşüncemize nerden geldiğini anlamakta zorlanılmayacağını savunmaktadır. Çünkü bunlar görünen, hissedilen olması bakımından insanın doğasına bağlı şeylerdir. Fakat doğaüstü bir varlığın olması fikri, bu Tanrı fikrinin insana nereden geldiğini sorgulatmaktadır. Bu fikir doğaüstü güç tarafından insanların içine yerleştirilmiştir. İnsanın bu fikri düşünüyor olabilmesi, Descartes için en büyük kanıtlardan biri olmuştur. Descartes Tanrı'yı dışarıda tutarak, Tanrı'nın olmadığı ile ilgili varsayımlarda bulunsa da Tanrı fikri hiçbir zaman zihninden silinmemiştir. Her şeyin sahte olduğunu varsaysa bile Tanrı'nın tüm gerçekliği ile zihninde varlığını sürdürdüğü sonucuna varmıştır. Descartes Tanrı fikri üzerinde kanıtlaması devam ederken diğer bir aşama nesnelere doğasına değinir. Ona göre akılla kavranabilen doğa ile maddi doğa birbirinden ayrıdır. Akılla kavrayabilme soyut bir şeyken maddi doğa duyularımızla kavrayabildiğimiz daha somut bir şeydir. Akılla kavranabilen doğa ile maddi doğa birbirleri ile iç içe geçme halindedir. Yani ikisi birbirine bağlıdır. Descartes için bu yetkinsizliktir.<sup>49</sup>

O halde kusursuz olan Tanrı'nın doğası nedir? Descartes'a göre Tanrı, akılla kavranabilen bir doğaya sahiptir. Doğası tüm varlıklardan farklıdır. Maddi doğaya ihtiyacı yoktur. Akılla kavranabilme doğasını geometri ile destekler. Geometriciler uzunluk, derinlik, yükseklik, genişlik gibi özelliklerin kendi nesnelere var olduklarını düşünürler. Descartes'ın örneğine göre, gözümüzün önüne bir üçgeni getirdiğimizde üç açının iki açısına eşit olması gerektiğini görürüz. Fakat dış dünyaya baktığımızda zihnimizde tasarladığımız o görüntüye sahip hiçbir şey görülmemektedir. Üçgen olan bir yapı, oyuncak, aksesuar gibi şeyler görebiliriz. Ama dünyada zihnimizdeki o üçgeni gösteren bir

<sup>48</sup> Hasan Özalp, "Descartes Felsefesinde Kozmolojik Argüman Soruşturması", *İnanç, Kültür ve Mitoloji araştırmaları Dergileri* 11/2 (Temmuz-Aralık 2014), 149-150.

<sup>49</sup> Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, 47-48.



şey yoktur. Descartes'ın bu örnek ile Tanrı'nın varlığı arasındaki kurduğu ilişki şöyledir: İnsanın zihninde tasarladığı görüntü daha kusursuz ve mükemmeldir. Fakat dış dünyadaki karşılığı daha kusurludur. Bu nedenle Tanrı fikri de zihnimizde kusursuz şekildedir. Dış dünyada maddi bir karşılık aramaz. Bu örnekle Tanrı'nın da tüm gerçekliği ve kusursuzluğu ile var olduğunu savunmaktadır. Onun bu tezine karşı gelenlere başka bir örnek daha vererek iddiasını güçlendirmeye çalışır. Verdiği örnek duyu organlarımızla algıladığımız nesnelere üzerinedir. Görme yetisi için sadece gözlerin sağlıklı bir şekilde görmesi ya da işitme için kulakların sağlıklı olması yeterli gibi görünmektedir. Fakat bunların arka planında anlama yetisi vardır.<sup>50</sup>

Descartes, kendinin düşünen bir töz olduğunu kavradıktan sonra ona bu farkındalığı verenin sonsuz bir töz olduğu çıkarımında bulunur. Söz konusu bu töz, üstün akıl sahibi ve üstün güce sahip, bağımlı olmayan bir varlıktır. Böyle bir Tanrı'nın, gerçek olmayan şeyleri gerçek gibi göstermesi mümkün değildir. Zira her şey açık seçik bir şekilde Tanrı'da mevcuttur.<sup>51</sup>

Düşünen bir töz olan kişide anlama yetisi devreye girmediği sürece hayal gücü ve duyular insanı kesin bilgiye ulaştırmaz. Gerçeklik ile duyumsanabilirliği birbiriyle doğru orantı kabul edenlere karşı anlama yetisini ön planda tutar. Yani ne kadar duyumsanıyorsa o kadar gerçektir gibi bir şey söz konusu olamaz. Hatta Descartes daha ileriye giderek duyumsanarak emin olunan şeylerin daha az kesin olduğunu iddia eder. Mesela insan, sahip olduğu bedeni, yıldızları, yeryüzünü oldukça gerçek ve kesin kabul eder. Fakat rüyadayken kişi farklı bir bedende olabilir. Başka yıldızlar başka dünyalar görebilir. Rüyada gördükleri ile çok gerçekçi bir alemin içindedir. Ama uyandığında gerçek olmadığını idrak eder. Diğer düşüncelerine kıyasla bunların gerçek dışı olduğunu anlar. Tüm bunların gerçek dışı olduğunu nereden anlar? Duyumsanabilir her şeyin kesin olması neye bağlıdır? Descartes, Tanrı'nın varlığını kabul edenlerin bu soruları Tanrı ile açıklayacağını fakat; kabul etmeyenlerin bunları açıklayacak güçlü bir nedenlerinin olmadığını düşünmektedir. Tanrı'nın var olması ondan gelen şeyleri de kesin kılar. Düşüncelerin veya kavramların doğru ve gerçek olmasından başka bir seçenek kalmaz. Onların bu gerçekliği rüya ile dış dünya arasında ayırım yapmayı sağlar.<sup>52</sup> Kısaca Tanrı olmadan diğer varlıklar var olamaz. Onların var olması, gerçekliği ve kesinliği Tanrı'ya bağlıdır. O hepsinin sebebidir. Diğer varlıkların kesinliği ancak Tanrı ile mümkündür.<sup>53</sup>

Son olarak Tanrı varlığını kanıtlamada Descartes, olgunluk görüşü üzerinden devam eder.

...bir kimse birçok inceliği bulunan bir makine fikri bulunduğunu söylediği zaman, bu fikri nasıl edinebildiğini yani bir makine görüp görmediğini ya da bu makinelere ilişkin

<sup>50</sup> Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, 49-50.

<sup>51</sup> Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, 87-91.

<sup>52</sup> Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, 51.

<sup>53</sup> Özcan Akdağ, *Tanrı ve Özgürlük* (Ankara: Elis Yayınları, 2016), 53-54.

bilim dalını öğrenip öğrenmediğini veya başka bir yerde benzerini görmeksizin kendiliğinden yaratacak denli keskin bir zekâsının olup olmadığını sormakta haklıyız; çünkü bu adamda bulunan fikrin gösterdiği her incelik, bir tabloda olduğu gibi ilk ve başlıca nedenin de yalnız öykünmeyle değil, ancak gerçeklikle görüldüğü biçimde ya da görüldüğünden daha yüksek bir biçimde var olmalıdır.<sup>54</sup>

Yani incelikleriyle bir şey tasavvur edilebiliyorsa olgunca bir fikir ortaya koyuluyorsa bunun bile arkasında bunları oluşturan bir olgunluğun olduğuna inanmamız gerektiğini ifade eder. Descartes'a göre bu fikirlerin arka planında Tanrı vardır ve Tanrı'dan edinmiş olduğumuz bilgilerdir.<sup>55</sup>

Descartes'a göre, nasıl ki Tanrı metafiziğin temelini oluşturuyorsa; Tanrı'ya itaatte ahlakın dayanak noktasını oluşturmaktadır. Bu dayanak olmazsa kişi her anlamda kendi etrafında kaybolup gider, yani her şey anlamını yitirir. Tanrı'nın varlığını dünyadan yola çıkararak değil, dünyanın varlığını Tanrı ile bildiğini ileri sürer. Descartes, göğe yükselmek için yeri basamak yapmaz aksine yere inmek için gökten faydalanır. Onun için Tanrı zaruridir. Zaruri olan ise muhtaç olunandır. Descartes da var olmak, düşünmek, hareket etmek için her zaman Tanrı'ya ihtiyaç duymuştur. Bu nedenle ilk olarak kendi varlığını sonra da her şeyi Tanrı'ya dayandırmaktadır.<sup>56</sup>

Descartes Tanrı kanıtlaması yaparken ontoloji ve epistemoloji alanlarından faydalanmıştır. Descartes inanç ve bilgi konusunda kendisine dayatılan doğrulardan kaçınmak için kendi sistemini kurmuştur. Yani toplumsal dayatmalar, öğretiler olmadan da bilgiye ve Tanrı fikrine ulaşım ulaşmayacağını yöntemsel kuşku yöntemi ile almıştır. Açık seçik bilgiye ve hakiki olana ulaşma gayretinde olan Descartes, önyargılardan uzak daha yalın bilgilerle amacına ulaşmıştır. İzlediği yol ve yöntem sayesinde Tanrı ile hakikati bir araya getirmiştir. Bu bölümde Tanrı'nın gerekliliği ve bilinebilirliği Descartes bağlamında açıklanmaya çalışılmıştır.

## Sonuç

Descartes, bilgiyi açık ve anlaşılır hale getirebilmek için bilincin ve düşüncenin önemini ortaya koymuştur. Varlık hakkında konuşurken de bilinci ve düşünceyi kullanır. Descartes açık-seçik bilgiye ulaşmak için Tanrı'ya inandığı halde, Tanrı varlığına dair hiçbir

<sup>54</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 78.

<sup>55</sup> Descartes, *Felsefenin İlkeleri*, 79.

<sup>56</sup> Laberthonniere, *Descartes Üzerine Tetkikler*, çev. Mehmet Karasan (Ankara: Maarif Yayınevi, 1959), 23-27.



bilgisi yok gibi düşünmeye devam etmiştir. Amacı kendisine öğretilen her türlü bilgi ve inancın ne kadar hakiki olduğunu ortaya koymaktır. Bilgilenme konusunda yeni bir başlangıç yapmak için yöntemsel şüphe tekniğini kullanır. Bu bakımdan felsefenin seyrini değiştirerek, düşünce tarihinde önemli bir yer edinmiştir. Çocukluktan itibaren her bilgi doğru olarak kabul edildiğinden bilgilerin kaynağı çok sağlam değildir. Doğru görünen her şeyi yanlış bilgi gibi varsayarak sarsılmaz yapıyı kurmaya çalışmıştır.

Kuşkuyu yöntem olarak başa yerleştirerek bilgiye kaynaklık eden şeyin de zihin olduğunu iddia eder. Varlık düşüncesinin zihinde nasıl oluştuğunu anlamak için yetkin varlık olan Tanrı tarafından zihne nasıl yerleştirildiğini kanıtlamaya çalışır. Bir şeyin bilinmesi için önce var olması gerekecektir. Var olmayan bir şeyin bilgisi hakkında konuşmak mümkün değildir. Ancak var olan bir şeyin bilgisine ulaşabiliriz. Descartes için var olan da Tanrı'dır. Bu yüzden Descartes'in epistemolojik temelinde Tanrı fikri vardır. İnanan bir filozof olarak bilgi felsefesini oluşturur. İnancını, bilgisinin içine yerleştirir. Descartes'a göre insan bilir, Tanrı yaratır. Yaratırken insanlara birtakım yetenekler verir, bu yetenekleri kullanmak kişinin elindedir. Yani bilmek insanın işidir.

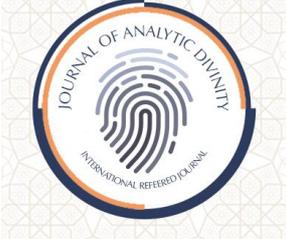
Descartes epistemolojisinde Tanrı fikrine geçişi temellendirerek izah etmiştir. Ruh-beden ayrımı onu benlik kavramına götürmüştür. Zihnin kusursuz işleyişini üstün varlıkla açıklamıştır. Bu nedenle Descartes'in felsefesinde, kesin ve sağlam epistemolojik temeli anlamak için metafiziğinin anlaşılması gerekir. Onun bilgisini ayakta tutan metafizik köklerdir. Descartes bilgi görüşünde Tanrı'yı, akli kullanarak bir yere oturtmuştur. Bu nedenle Tanrı, epistemolojisinin temelini oluşturur. Descartes'in epistemoloji ve ontolojisini Tanrı'yı dışarıda tutarak anlamak mümkün değildir, öncelikle metafiziğini anlamak gerekecektir.

### Kaynakça

- Akdağ, Özcan. *Tanrı ve Özgürlük*. Ankara: Elis Yayınları, 2016.
- Armağan, Mustafa. *Cogito Öyleyse Descartes*. İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, 1997.
- Bumin, Tülin. *Tartışılan Modernlik: Descartes ve Spinoza*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012.
- Cevizci, Ahmet. *17. Yüzyıl Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 2013.
- Descartes. *Metafizik Üzerine Düşünceler*. çev. Çiğdem Dürüşken. İstanbul: Kabalıcı Yayıncılık, 2013.
- Descartes. *Meditasyonlar*. çev. İsmet Birkan. Ankara: Bilgesu Yayıncılık, 2014.
- Descartes. *Yöntem Üzerine Konuşma*. çev. Özcan Doğan. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2014.
- Descartes. *Felsefenin İlkeleri*. çev. Mesut Akın. İstanbul: Say Yayınları, 2015.

- Gökberk, Macit. *Felsefenin Evrimi*. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1979.
- Hilav, Selahattin. *Felsefe El Kitabı*. İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, 2014.
- Laberthonniere, *Descartes Üzerine Tetkikler*. çev. Mehmet Karasan. Ankara: Maarif Yayınevi, 1959.
- Özalp, Hasan. "Descartes Felsefesinde Kozmolojik Argüman Soruşturması". *İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 11/2 (Temmuz-Aralık 2014), 149-150.
- Tekeli, Sevim vd. *Bilim Tarihine Giriş*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık, 2012.
- Timuçin, Afşar. *Descartes Felsefesine Giriş*. İstanbul: Bulut Yayınları, 1999.





*Journal of Analytic Divinity*  
*International Refereed Journal*

E-ISSN: 2602-3792

*Aralık /December, 2020/ 4 (2): ss-pp 275-282*



**Gazzâlî'nin Cevâhirü'l-Ûur'ân Adlı Eseri**  
The Book of al-Ghazali: Cevahirü'l Qur'an

**Ceyhan IŞIK**

Dr.

Phd.

ceyhan011980@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-5067-1799>

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Kitap Değerlendirme / Book Review

**Geliş Tarihi / Date Received:** 17 Ağustos/August 2020

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 03 Ekim/October 2020

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Aralık/December 2020

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Kış-Aralık/ Winter-December

**Cite as / Atıf:** Işık, Ceyhan. "Gazzâlî'nin Cevâhirü'l-Ûur'ân Adlı Eseri", *Journal of Analytic Divinity* 4/2 (December 2020), 275-282.

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

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

**Web:** <http://dergipark.gov.tr/jad> | **e-mail to:** editorjand@gmail.com

**Copyright** © Published by Özcan Güngör, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Studies, Ankara-Turkey. Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

**Öz**

William Motgomery Watt; Müslümanlar ve batılılar tarafından Hz. Muhammed'ten sonra en büyük Müslüman olarak İmam Ebû Hamîd Gazzâlî'nin görüldüğünü söyler. Buna rağmen onun bazı eserleri hak ettikleri öneme sahip olamadılar ve bunlardan birisi *Cevâhirü'l-Ķur'ân ve Dürruhu* (Kur'an'ın Cevher ve İncileri) adlı kitaptır. O, bu eserinde Kur'an-ı Kerîm'e kalp penceresinden bakar. Dolayısıyla eser tefsir olduğu kadar tasavvuftur da. Gazzâlî, bu eserinde sıkça rumuz yöntemini kullanır. Buna göre Kur'an, Allah'ı anan kalbe daha farklı bir biçimde hitap etmektedir. Tüm bilgiler Allah ve sıfatları için vardır. Buna karşın Allah'ın zatı ve sıfatları hakkındaki bilgiler ise sadece kendileri için vardırlar, yoksa diğer bilgiler için değil. Dolayısıyla tanrısal bilgi olan mârifetullah en yüce cennettir, hatta bu cennet ahiret cennetinden bile üstündür. Kur'an ayetlerinin hepsi aynı öneme sahip değildir. Allah'ın zatı ve sıfatları ile direkt ilgili olan ayet ve sureler dolayısıyla birçok ayet ve sureden daha faziletli olmaktadır zira tüm bilgiler Allah'ın zatı ve sıfatları için vardır. Cevherden kasıt bilgiler iken incilerden kasıt ise eylemlerdir. Bilgi ve eylem ise ayrıştırılmaz.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'an, Gazzali, Kalp, Eylem, Cevahirü'l-Kur'an.

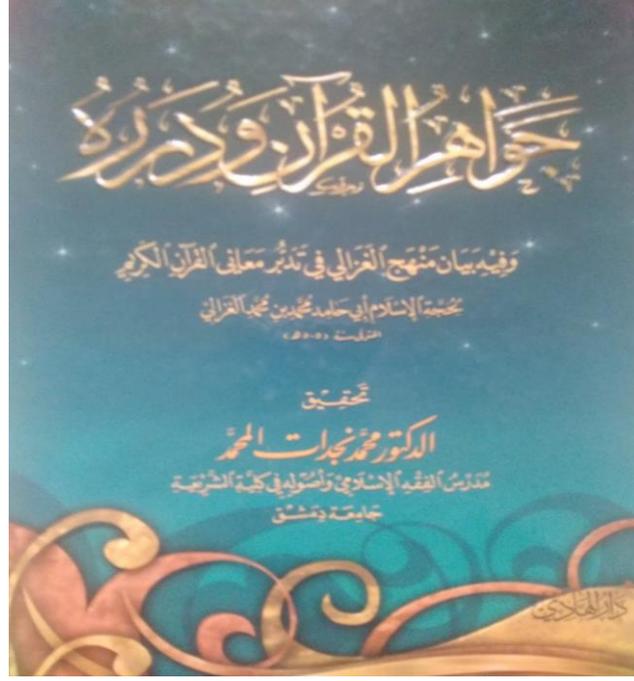
**Abstract**

William Montgomery Watt says that Imam Abu Hamid al-Ghazali is regarded as the greatest Muslim after Muhammad, for both Muslims and westerns. Despite this, some of his works did not get the importance they deserve and one of them is the book called *Cevâhirü'l-Ķur'ân ve Dürruhu* (The Substances and Pearls of The Quran). In this work, he evaluates the Quran in terms of heart. Therefore, the work is not only Quran commentary but also Sufism. Ghazali frequently uses the symbolism method in this work. Accordingly, the Quran reveals itself differently to a person who contemplates Allah. All knowledge is for Allah's Essence (dhât) and His attributes. On the other hand, the knowledge about God's Essence and His attributes is only for them, not for other knowledge. Therefore, the divine knowledge, mârifetullah, is the highest heaven, even this paradise is superior to the paradise of the hereafter. Not all verses of the Quran are of the same importance. The verses and suras directly related to God's Essence and His attributes are therefore more virtuous than many verses and chapters, because all knowledge exists for God's Essence and His attributes. Knowledge is meant by substance and action is meant by pearl. Knowledge and action cannot be separated.

**Keywords:** Qur'an, al-Ghazali, Heart, Action, Cevahirü'l-Qur'an.



## Giriş



Gazzâlî'ye olan ilgi daha çok *İhyâu-Ulûmid-dîn*, *Tehâfüt'ül Felâsife*, *el-Münkız mine'd-dalâl ve'l-müfşih 'ani'l-aḥvâl* gibi belli başlı eserler etrafında ola gelmiştir. Bu sebepten bazı eserlerin hak ettikleri ilgilere mazhar olamadıklarını belirtmek gerekir. İşte bunlardan biri *Cevâhirü'l-Ḳur'ân ve Düreruhu'* nun (Kur'an'ın cevher ve incileri) isimli hacmi küçük, buna karşın anlamı çok derin olan eserdir. Gazzâlî'nin birçok eseri halen daha kaliteli tahkikli neşirler beklemekte ve bunun yanı sıra ona atfedilen birçok eserin ise ona aidiyeti hakkında incelemeler yapılması gerekmektedir. *Cevâhirü'l-Ḳur'ân ve Düreruhu'* nun Gazzâlî'ye aidiyeti konusunda bildiğimiz kadarıyla şimdiye kadar hiçbir tartışma yapılmamıştır. Bu eser ayrıca Gazzâlî'ye aidiyeti kesin olarak kabul edilen *el-Müstaşfâ min 'ilmi'l-uşûl*<sup>1</sup>, *el-Ḳıstâsü'l-müstaḳim*<sup>2</sup> ve *Kimyâ-yı Sa'âdet*<sup>3</sup> ve adlı eserlerinde zikrolunur.<sup>4</sup> Eserin ilginç yönlerinden birisi, Gazzâlî'nin ezoterik olarak addedilen küçük eserleri arasında aidiyeti tartışma yapılmayan belki de yegâne eser olmasıdır. Gazzâlî'ye aidiyeti tartışma konusu olmamasına rağmen *Cevâhirü'l-Ḳur'ân* yine de ilim dünyasının ilgisine hiçbir zaman mazhar olmadı. Bunun nedenlerini kesin olarak tespit etmek çok kolay görünmemektedir. Bununla beraber bazı muhtemel nedenlere değinmek yerinde olacaktır. *İhyâu-Ulûmid-dîn*'in *Cevâhir'e* gölge yaptığı ileri sürülebilir. Ayrıca eserde çok uzun ayet iktibaslarının bulunması, zaten kısa olan esere, sanki sadece kısa notlardan oluşan bir eser hüviyeti

<sup>1</sup> Gazzâlî, *el-Müstaşfâ min 'ilmi'l-uşûl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlı (Beyrut: Dârun Nefâis, 2011), 98.

<sup>2</sup> George F. Hourani: "A Revised Chronology of Ghazali's Writings", *Journal of American Oriental Society*, Volume 104, Issue 2 (Apr. –Jun., 1984), 299.

<sup>3</sup> Gazzâlî, *Kimyâ-yı Sa'âdet* (İstanbul: Bedir Yayınevi, tarihsiz), 16. *Kimyâ*'nın Ali Arslan tarafından yapılan tercümesinde *Kimyâ*'nın muhtevası ile ilgili bölümde, *Cevâhirü'l-Ḳur'ân*'ın adı zikredilmemektedir (*Kimyâ-yı Sa'âdet* (İstanbul: Merve Yayınları, tarihsiz), 13). Hourani ise *Kimyâ*'da *Cevâhir'e* yapılan atıfa yer verir (George F. Hourani: "A Revised Chronology of Ghazali's Writings", 300).

<sup>4</sup> Daha fazla bilgi için bkz. George F. Hourani: "A Revised Chronology of Ghazali's Writings", 299-302.

izlenimini uyandırır. Şeklen bu doğru olsa da kısa notların epey değerli olduklarına işaret etmek gerekir. Gazzâlî; Muhyiddîn el-Arabî ve Abdürrezzâk el-Kâşânî kadar ezoterik yönleri ile ön plana çıkmamıştır ve muhtemelen ulema onu daha ezoterik yapabilecek *Cevâhir*'i pek dillendirme taraftarı olmamıştır. Ulemaya göre *Mişkâtü'l-envâr* onu bu konularda zora sokmuştur. Bunun haricinde rumuz yöntemi ile yaptığı tefsirler yeri geldiğinde Bâtinîleri, İhvân-ı Safâ ve filozofları andırır. Gerçekten de İbn Sînâ'nın *Nübüvvet Risâlesi* ile ciddi benzer Kur'an yorumlarına rastlanır *Cevâhir*'de.<sup>5</sup> Buna göre Gazzâlî'nin rumuz yöntemi ile tefsir yapanlardan etkilenmiş olabileceği sonucunun dillendirilmesi -ki bizce bu doğrudur-, Gazzâlî'yi mutedil tasavvuf çizgisinde tutmaya çalışan ulemanın pek hoşlanmayacağı bir husustur. Elbetteki onun rumuz konusundaki en büyük kaynağı klasik tasavvuf idi, ancak bu onun diğer ekollerden etkilenmeyeceği anlamına gelmemektedir. Bu sadette Gazzâlî'nin rumuz yöntemi ile tefsir yaptığı tek eserin *Cevâhir* olmadığına değinmek gerekir. Ancak Gazzâlî'nin hiçbir eseri kendisini rumuz yöntemi konusunda bu kadar ele vermez.

Gazzâlî müstakil bir tefsir yazmamıştır. Belki *İhyâu-Ulûmid-dîn* adlı ölümsüz eserinin her konusuna konuyla alakalı ayetler iktibas edip onların ışığında açıklamalar yapması, eserin konulu tefsirin klasik örnekleri arasında sayılmasını gerektirebilir. Onun Kur'an-ı Kerîm hakkında yazmış olduğu *Cevâhirü'l-Kur'ân* adlı eseri ise pek bilinmemektedir. Bu eser muhtemelen klasik dönemde de tefsir kategorisinde değerlendirilmemişti. Eserin bugün de tefsir bağlamından ziyade tasavvuf başlığı altında değerlendirilmeye tabi tutulduğu söylenebilir. Aslında Gazzâlî'nin kendisi de eseri klasik tefsirle değil, tasavvuf ilintiler: *İhyâ*'yı kapsamlı, *Kimyâ*'yı orta, *Cevâhirü'l-Kur'ân*'ı ise kısa ölçekteki tasavvuf eserlerine örnek olarak sunar.<sup>6</sup> *Cevâhir* aslında başta Allah-insan-âlem ilişkisi hakkında Kur'an ve kalp merkezli önemli bir özettir. Eser herkese hitap etmektedir: Bilim insanı olmayana ve bilim insanı olana. Eserin bilhassa ruh-mekân ilişkisi çerçevesinde fizik bilimi, kalp-nur ilgisi bakımından ise psikologların ilgisini çekebilmesi muhtemeldir. İlahiyat bilimi açısından ise eserden özellikle fıkıh ve kelim ilimlerinin faydalanması gerektiği belirtilmelidir zira Gazzâlî bu eserde bu iki bilim dalını bilerek alt bilimlerden saymıştır. Zaten bu iki bilimi donuk, detaycı, kavgacı, bölücü ve ruhtan yoksun olmakla suçlar. Fazlurrahman, İslam'da kelim ve tasavvufun bir nevi birleşmesini savunmuştu. Böylece kelim donukluktan, tasavvuf ise başboş bağımsız bir disiplin olarak hareket etmekten kurtulacaktı.<sup>7</sup> İşte burada tanıttığımız *Cevâhirü'l-Kur'ân*, mazide bu görevi ifa eden eserler arasındadır. İslam dünyası, sadece bu tarz eserler hakkında bilimsel araştırmalar yapmakla yetinmemeli, bunun yanı sıra bu tarz eserleri bugünün diliyle yeniden üretmek zorundadır. Michel Foucault'nun parrhesia kavramına<sup>8</sup> güncel işlevsellik kazandırması gibi çağdaş araştırmacılar da benzer şekilde *Cevâhir*'de işlenen ruh, ulûhiyet, ubudiyet, mekân, nur, birlik ve varlık gibi konulara yeni işlevler yüklemelidir. Bu konuda farklı yöntem ve tarzlar

<sup>5</sup> Mesela bkz. İbn Sînâ, "İşbâtü'n-nübüvvât ve te'vilü rumûzihim ve emşâlihîm", *Tis'u resâ'il*, (Kahire: 1326), 130-132.

<sup>6</sup> Gazzâlî, *el-Müstaşfâ min ilmi'l-uşûl*, 98.

<sup>7</sup> Fazlur Rahman, *İslam*, Second Edition, (Chigago and London: University of Chigago Press, 2002), 247-248.

<sup>8</sup> Michel Foucault, *Doğruyu Söylemek*, Çevirmen: Kerem Eksen (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016).



uygulanabilir. Tanıttığımız eserde Gazzâlî sıkça rumuz yöntemine sarılır. Buna göre Kur'an'da geçen ifadeler kalbî tefekkür ve ilham ile açıklanmalıdır. Dolayısıyla bu tarz rumuz yönteme bir nevi şiirsel nesir de denebilir. Gazzâlî, erken dönem eserleri arasında sayılabilecek *Feđâ'ihü'l-Bâtıniyye ve fežâ'ilü'l-Müstazhiriyye* adlı eserinde Bâtınilere karşı çıkarken Kur'an'ı yorumlama yöntemi hakkında onları ahmaklıkla suçladığı konulardan biri onların Kur'an yorumunda rumuz yöntemine sarılmalarıydı. Ayrıca *Tehâfütü'l-felâsife*'de Fârâbî ve İbn Sinâ'yı, sembolizmi sosyo-politik maslahatçılık yönünde kullanmaları nedeniyle sert bir biçimde eleştirir zira bu dinin gerçekliğine zarar getirmektedir.<sup>9</sup> Aynı Gazzâlî, fikri bunalıma düştükten sonra eserlerinde rumuz yöntemi hakkında etraflıca bilgiler verdiği gibi bu yöntem yoluyla elde ettiği bilgelere de yer verir. Aslında *Cevâhir*'i ezoterik yapan aslı unsurların başında bu rumuzcu yaklaşım gelir. Nasıl ki David Hume, Denis Diderot ve Friedrich Joseph Schelling gibileri Sokratik diyalog üsluba yeniden işlevsellik kazandırdıysa, benzer şekilde tefsirde ve diğer dini bilimlerde şiirsel nesir tarzı çağdaşlaştırılmalıdır. Immanuel Kant, Moses Mendelssohn, Johann Gottlieb Fichte, Wilhelm Gottlieb Tennemann, Friedrich Daniel Ernst Schleiermacher, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling ve Georg Wilhelm Friedrich Hegel gibileri Platon'u yeniden dirilttiler. Ancak bu taklit ile olmadı, Platonu güncelleştirmekle oldu. Onlar sadece İ.Ö. 5. ve 4.yy. Atina'sına gitmekle iktifa etmediler, bunun yanı sıra Platon'u 18. ve 19 yy. Almanya'sına getirdiler.<sup>10</sup> Aynı şekilde Gazzâlî de yeniden diriltilmelidir.

Gazzâlî, cevherden kastın bilgi, inciden kastın ise eylem oluşuna değinir. İmanın hem bilgi hem de eylem olduğunu ifade ederken bilginin de hem bilgi hem de eylem anlamına geldiğini söylemek istemektedir.<sup>11</sup> *Cevâhir*'de Gazzâlî'nin Kur'an-ı Kerim'den doğan dinî ilimleri ele alma şekli de ilgi çekmektedir. Buna göre Kur'an'dan neşet eden ilimler genel olarak iki kısımdır: Kabuk ve öz ilimler. Dil, nahiv kıraat ve mahreç kabuk ilimleri oluşturur. Kabuk ilimlerin aksine öz ilimler iki kategoride incelenir: Alt ve yüksek kategorideki öz ilimler. Alt dereceli öz ilimlere kıssaların bilgisi, kelimeler ve fıkıh ilimleri sayılırken Allah'ın zat, sıfat ve fiillerine ait ilimlerle birlikte meâd bilgisi Kur'an-ı Kerim'in özüne ait temel yüce ilimler arasında sayılır.

Tablo 1. Kur'an'dan Neşet Eden İlimler

Kabuk	Öz	
	Alt	Yüksek
Dil, nahiv, kıraat, mahreç	Kıssa, kelimeler, fıkıh	İlahî zat, sıfat, fiil, meâd

Eserde ontoloji epistemoloji ile birlikte işlenir. Eserin muhtelif yerlerinde mükerreren Allah'ın zatı, sıfatları ve fiillerine değinilir. Kelam kitaplarının Allah bağlamında zat, sıfat ve fiiller bahsini genelde ontolojik açıdan ele aldığı bilinmektedir. Hakeza Gazzâlî'nin kendisi de meşhur kelam kitabı *İktisat fi'l İtikâd* adlı eserde de bu konuları daha çok ontolojik açıdan ele alır. Bu kitapta ise konu ontolojik olmanın yanı sıra epistemolojik ve işâri açıdan da analiz edilmektedir. Buna göre Allah'ın zatının ve sıfatlarının bilgisi Kur'an ilimlerinin

<sup>9</sup> Gazzâlî, *Filozofların Tutarlılığı*, Arapça-Türkçe Paralel Metin, çevirmenler: Mahmut Kaya, Hüseyin Sarioğlu (İstanbul: Klasik, 2016), 225.

<sup>10</sup> G. Gabriel/Th. Rentsch, "Platonismus", *Historisches Wörterbuch der Philosophie* içinde, Herausgegeben von Joachim Ritter und Karlfried Gründer, Sonderdruck aus Band 7 (P-Q) (Basel: Schwabe & Co. AG Verlag, 1989), 981-982.

<sup>11</sup> Konu hakkında bkz. Ceyhan Işık, "Gazzâlî'ye Göre Her Teorinin Pratik Olması", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 24 (Ekim 2020), 1-13.

en yüce gayesidir. Tüm ilimler bu bilgi için vardır ancak bu bilgi yalnızca kendisi için vardır.

Gazzâlî bu eserinde mülk-melekût ayırımına vurguda bulunur. Cennetin cisimlerden yaratıldığını söyleyerek *Tehâfütü'l-felâsife'* de geliştirdiği haşrin bedensiz olmadığı ile alakalı görüşünde ısrar eder. Bunun yanı sıra cisimsel cennetin sonlu olduğuna, buna karşın Allah ve Onun eylemleri hakkında bilgi sahibi olma ve bu bilgileri geliştirmenin sonsuz bir cennet olduğuna işaret eder. Buna göre melekût cennetinde fikren gezinmenin nihayeti yoktur. Mülk âleminde ise -isterse bu cennet olsun-, cisimsel olanın imkân dâhilinde sonsuz olamayacağını öne sürer. Bunun dışında melekût ve mülk âlemindeki yakınlığa atıf yapar. Cisimsel dünyada yakınlık mesafe ileyken ilahi yakınlık ise mesafe barındırmaz. Kuşkusuz bu, Gazzâlî'ye göre cisimsel dünyada kütle keyfiyetinin olmasıyla ilgilidir. Mülk-Melekût dünyası ile ilgili Gazzâlî zevklere değinir. *Cevâhir'* de o; lezzet ve şehvet kelimelerini de kullanır. Buna göre Allah'a ulaşma çabası arifin şehvetidir. Bu ulvi gayeyi kendine şehvet edinen arif; şöhrat ve liderliği şehvet edinen kimseye hayret eder! Arifin yurdu bilgiler cennetidir ve esas yüce cennet budur. Hatta Gazzâlî nezdinde ahiret yurdundaki cisimsel cennetten daha üstündür bu cennet. Aslında birçok sūfide karşımıza çıkan bir görüştür bu. Bununla beraber Gazzâlî'nin cenneti cisimsel olarak ifadelendirmesi önemlidir zira o, ruhsal âlemin cisimsel âleme karşı üstünlüğünden bahseder. Karşımıza şöyle bir sonuç çıkmakta: Dünya ve ahiret bedensel ve cisimseldir. O halde üstünlük ne bu dünyada ne de ahirettedir. Evet, gerçekten de Gazzâlî bu görüşü paylaşır zira ona göre üstünlük Allah'a ulaşan arifindir. Dünyada gerçekleşen ilahi vuslat o halde ahiretten bile üstündür.<sup>12</sup> Gerçi Gazzâlî nezdinde ilahi vuslat anında insan cisimsel dünyayı bırakın, artık kendi bedeninde dahi değildir. Komünizm cenneti vaat eder ve onu ahiretten dünyaya getirir. Gazzâlî ise cenneti ahiretten getirmeyi zira o da dünya gibi cismanidir. Mademki en yüce cennet marifetullah cennetidir, o halde Gazzâlî'nin en yüce cenneti direkt Allah'tan getirdiğini söylememiz mümkündür.

Gazzâlî, eserin 11. Bölümünü Kur'an'ın bazı ayetlerinin bazılarında daha faziletli olması konusuna ayırır. Konu hakkında direkt örnekler verir. Âyetü'l-kürsî ile borçlanma ayeti (Bakara/282); İhlas suresi ile Tebbet suresinin şeref açısından ayrışır. Bu eserinde o, özellikle Fatiha, Âyetü'l-kürsî, İhlas, Yâsin surelerini ön plana alır ve bunların önemini belirten hadis iktibaslarında bulunur (Bu hadislerin tahrirleri konumuz dışındadır). Gazzâlî, *İhyâ* da olduğu gibi, *Cevâhir'* de de hadisleri yoruma tabi tutar. Turtûşî, Mâzerî, İbnü'l-Cevzî, İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye ve İbn Kesîr gibi âlimler Gazzâlî'yi hadisi iyi bilmemekle itham eder.<sup>13</sup> Aslında onun kendisi de bunu itiraf eder. Ancak Gazzâlî'yi bu hususta farklı kılan hadisler hakkında yapmış olduğu yorumlardır ve *Cevâhir* bu yorumların sergilendiği önemli eserler arasındadır. Şimdi ise Fatiha, Âyetü'l-kürsî, İhlas, Yâsin sureleri hakkında söylediği bazı ifadelerle yer verelim.

<sup>12</sup> Ahirette gerçekleşebilecek ilahî vuslattan Gazzâlî'nin bahsedip-bahsetmediği konusunda malumatımız bulunmamaktadır. Bununla beraber o, ahirette gerçekleşecek rü'yetullaha büyük önem atfeder.

<sup>13</sup> Görmez, M., *Gazzâlî'de Sünnet, Hadis ve Yorum*, (Ankara: Otto, 2014), 39-40.



Gazzâlî'ye göre Kur'an'ın en faziletli olma hüviyetine sahip olan Fâtiha suresinin besmelesinde yer alan Allah lafzı, zatı haber vermekten Rahman ve Rahim onun özel sıfatlarıdır ve âlemlerin Rabbi tabiriyle Allah'ın tüm fiillerine işaret etmektedir. Âyetü'l-kürsî'yi ise ifade ifade yorumlar. İlk kısmı zat, sıfat ve fiil açısından şu şekilde yorumu tabi tutar:

*Allah (Zat) O'ndan başka ilah yoktur. (Zatın Tevhidi) Hayy ve kayyumdur. (Zat Sıfatı ve Celali) Onu ne uyuklama ne de uyku basar. (Tenzih-Takdis) Gökte ve yerde bulunanlar ona aittir. (Tüm tanrısal fiiller)*

Gazzâlî, Âyetü'l-kürsî'nin Kur'an'ın efendisi olduğunu belirtir. Fatiha'nın Kur'an-ı Kerim'in en faziletli suresi olduğuna dair açıklamalar yapıldığı gibi, Âyetü'l-kürsî'nin neden Kur'an-ı Kerim'in efendisi olduğu ve iki durumun birbiriyle çatışıp-çatışmadığı gibi problemler yorumlanmaya çalışılmaktadır. Âyetü'l-kürsî ilahi zat, sıfat ve fiil konularının hepsini içinde barındıran yegâne tek ayettir. Fatiha suresi ise Âyetü'l-kürsî'nin içerdiği sıfatlar hakkında rumuzlar barındırır. İhlas suresiyle ilgili olarak Gazzâlî, Kur'an'ın en çok üç konuya önem atfettiğine değinir:

a) Allah bilgisi b) Ahiret bilgisi c) Doğru yol bilgisi

İşte ihlas suresi ilk bilgiyi ihtiva eder. Dolayısıyla Kur'an'ın üçte birine denk gelir. Yâsîn suresi hakkında ise okuyucunun kendisinin fikir idmanında bulunup neden Kur'an'ın kalbi olarak tavsif edildiğini anlayabileceğini belirtir. Buradan Gazzâlî'nin Fatiha, Âyetü'l-kürsî ve İhlas suresine nazaran Yasin suresi hakkında neden bilgi vermediği sorgulanabilir. Onun bu konu hakkında en azından bu eserde sustuğu doğrudur. Ancak fikir idmanında bulunmayı önermesinin ise altının kesinlikle çizilmesi gerekir zira Gazali fikri esas alan bir filozoftur: Fikrin cismani dünya ve ahiret gibi sonu yoktur, yani o sonsuzdur. Fikir sonsuzluk içerisinde gezinen bir düşünme hareketidir ve bu hareketin sınırlı kütlesi yoktur. Böylece Gazzâlî, Kur'an üzerinde sonsuz fikri tavsiye ederek donuk tefsir anlayışına karşı çıktığını da göstermiş oluyor. Gazzâlî, ruhsuz ibadetin dini fosiller yetiştirmesini eleştirmişti. Buna benzer şekilde aslında onun açısından fikirsiz Kur'an tefsirinin dini robotlar ürettiğine dikkat çekmelidir.

### Kaynakça

Gazzâlî, *Cevâhirü'l-Şur'ân ve Düreruhu*, thk. Dr. Muhammed Necdet el Muhammed, Şam: Dârul Hadi, 2006.

Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı*. Arapça-Türkçe Paralel Metin, çevirmenler: Mahmut Kaya, Hüseyin Sarıoğlu, İstanbul: Klasik, 2016.

Gazzâlî, *el-Müstaşfâ min ilmi'l-uşûl*, thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşlî (Beyrut: Dârun Nefâis, 2011), 98.

Gazzâlî, *Kimyâ-yı Sa'âdet* (İstanbul: Bedir Yayınevi, tarihsiz)

Gazzâlî, *Kimyâ-yı Sa'âdet* (İstanbul: Merve Yayınları, tarihsiz)

Fazlur Rahman. *İslam*, Second Edition, Chigago and London: University of Chigago Press, 2002.

- Foucault, Michel. *Doğruyu Söylemek*, Çevirmen: Kerem Eksen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016.
- Gabriel G./Rentsch Th.. "Platonismus". *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Herausgegeben von Joachim Ritter und Karlfried Gründer, Sonderdruck aus Band 7 (P-Q), Basel: Schwabe & Co. AG Verlag, 1989.
- Görmez, Mehmet. *Gazâlî'de Sünnet, Hadis ve Yorum*, Ankara: Otto, 2014.
- Hourani, George F. "A Revised Chronology of Ghazali's Writings". *Journal of American Oriental Society*, Volume 104, Issue 2, Apr. -Jun., 1984.
- Işık, Ceyhan. "Gazzâlî'ye Göre Her Teorinin Pratik Olması". *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 24, Ekim 2020.
- İbn Sînâ, "İsbâtü'n-nübüvvât ve te'vilü rumûzihim ve emşâlihim". *Tis'u resâ'il*, Kahire: 1326.

