

Eskiyeni

“Sosyal Bilimler Dergisi / A Journal of Social Sciences”





Eskiyeni

Eskiyesi

ISSN: 1306-6218

e-ISSN: 2636-8536

www.dergipark.org.tr/tr/pub/eskiyesi

Sayı/Issue: 39 (Eylül/September 2019)

Yayıncı/Publisher

Anadolu İlahiyat Akademisi Eğitim ve Yay. Ltd. Şti.
Adına / Owner on behalf of the *Anatolian Theological Academy* Ankara, Turkey
Tuncer Namlı
tuncer_namli@hotmail.com
ORCID: 0000-0003-1230-5568

Yazı İşleri Müdürü/Managing Editor

Prof. Dr. Murat Demirkol
Ankara Yıldırım Beyazıt Ü., İslami İlimler Fak.
Ankara Yıldırım Beyazıt Univ., Faculty of Islamic Studies
Ankara, TURKEY
mdemirkol@ybu.edu.tr
ORCID: 0000-0002-1770-4288

Editör/Editor

Dr. Abdullah Demir
Ankara Yıldırım Beyazıt Ü., İslami İlimler Fak.
Ankara Yıldırım Beyazıt Univ., Faculty of Islamic Studies
Ankara, TURKEY
abdemir@ybu.edu.tr
ORCID: 0000-0001-7825-6573

Editör Yardımcısı/Editorial Assistant

Tevfik Aksoy
tevfik_aksoy@hotmail.com
ORCID: 0000-0001-9199-5610

Veri Girişi/Data Entry

Abdullah Yasir Can

Sosyal Medya/Social Media

Kevser Ünlü

Tasarım/Design

FCR Yayın Reklam Tel: (+90 312.310 08 60)

E-Yayın/Electronic Publication

20 Eylül/September 2019
www.dergipark.org.tr/eskiyesi

Basım Tarihi/Date of Publication

30 Eylül/September 2019

Basım Yeri/Place of Publication

SAGE Yayıncılık Rek. Mat. San. Tic. Ltd.Şti.
Kazım Karabekir Cad. Uğurlu İş Merk. No: 97/24
İskitler/ANKARA Tel: 0312.341 00 02

Yönetim Yeri ve Adresi / Executive Office

Hacı Bayram Mh. Boyacılar Sk. No: 14/2
Ulus-Altındağ/ANKARA
Tel: (+90 312.311 88 00 pbx)
Faks: (+90 312.311 47 89)
e-mail: eskiyenidergi@gmail.com

Alan Editörleri/Section Editors

(Arap Dili/Arabic Language)

Doç. Dr. Murat Özcan
Ankara Hacı Bayram Veli Ü., Edebiyat Fak.
Ankara Hacı Bayram Veli U., Ankara, TURKEY
mozcan58@gmail.com
ORCID: 0000-0001-7003-1504

(Felsefe/Philosophy)

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Murat Karakaya
Ankara Sosyal Bilimler Ü., İslami İlimler Fak.
Social Sciences University of Ankara, Faculty of Islamic Studies Ankara, TURKEY
karakayamehmetmurat@gmail.com
ORCID: 0000-0003-2196-6456

(Edebiyat/Literature)

Dr. Öğr. Üyesi Kenan Özçelik
Ankara Yıldırım Beyazıt Ü., İslami İlimler Fak.
Ankara Yıldırım Beyazıt Univ., Faculty of Islamic Studies
Ankara, TURKEY
ozcelikkenan@hotmail.com
ORCID: 0000-0001-9255-055X

(İngilizce/English)

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Ata Az
Ankara Yıldırım Beyazıt Ü., İslami İlimler Fak.
Ankara Yıldırım Beyazıt Univ., Faculty of Islamic Studies
Ankara, TURKEY
mehmetataaz@gmail.com
ORCID: 0000-0002-8844-8875

(Eğitim/Education)

Dr. İshak Tekin
Eskişehir Osmangazi Ü., İlahiyat Fak.
Eskişehir Osmangazi Univ., /Faculty of Theology
Eskişehir, TURKEY
ishaktekin05@gmail.com
ORCID: 000-0002-3850-5691

(Tarih/History)

Dr. Öğr. Üyesi İlyas Uçar
Amasya Ü., İslami İlimler Fak.
Amasya Univ., /Faculty Of Islamic Education
Amasya, TURKEY
ilyasucar@gmail.com
ORCID: 0000-0002-7125-8995

(İlahiyat/Religion)

Büşra Betül Pınar
Ankara Yıldırım Beyazıt Ü., İslami İlimler Fak.
Ankara Yıldırım Beyazıt Univ., Faculty of Islamic Studies
Ankara, TURKEY
busrabetulpınar@gmail.com
ORCID: 0000-0003-0217-8163

(Sosyoloji/Sociology)

Fatmanur Dikmen
Zonguldak Bülent Ecevit Ü., İlahiyat Fak.
Zonguldak Bülent Ecevit Univ., Faculty of Theology
Zonguldak, TURKEY
fnur227@gmail.com
ORCID: 000-0001-9399-8831

Yayın Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Ömer Özsoy
Goethe Ü. / *Goethe Univ.* GERMANY
ORCID: 0000-0001-8223-7009

Prof. Dr. Kadir Canatan
İstanbul Sabahattin Zaim Ü.
Istanbul Sabahattin Zaim Univ. TURKEY
ORCID: 0000-0001-5098-5205

Prof. Dr. Ali Osman Kurt
Ankara Sosyal Bilimler Ü.
Social Sciences Univ. of Ankara TURKEY
ORCID: 0000-0003-1459-7832

Prof. Dr. Gürbüz Deniz
Ankara Ü. / *Ankara Univ.* TURKEY
ORCID: 0000-0002-9651-9645

Prof. Dr. İhsan Toker
Ankara Ü. / *Ankara Univ.* TURKEY
ORCID: 0000-0001-9033-9910

Prof. Dr. Müfit Selim Saruhan
Ankara Ü. / *Ankara Univ.* TURKEY
ORCID: 0000-0001-8065-3156

Prof. Dr. Murat Demirkol
Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.
Ankara Yıldırım Beyazıt Univ. TURKEY
ORCID: 0000-0002-1770-4288

Dr. Abdullah Demir
Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.
Ankara Yıldırım Beyazıt Univ. TURKEY
ORCID: 0000-0001-7825-6573

Danışma Kurulu/Advisory Board

Prof. Dr. Adnan Demircan
İstanbul Ü. / *Istanbul Univ.* TURKEY

Prof. Dr. Ali Bardakoğlu
KURAMER TURKEY

Prof. Dr. Ejder Okumuş
Ankara Sosyal Bilimler Ü.
Social Sciences University of Ankara TURKEY

Prof. Dr. Fuat Aydın
Sakarya Ü. / *Sakarya Univ.* TURKEY

Prof. Dr. Hicabi Kırılangoç
Ankara Ü. / *Ankara Univ.* TURKEY

Prof. Dr. İsmail Çalıışkan
Ankara Ü. / *Ankara Univ.* TURKEY

Prof. Dr. Mahmut Aydın
Samsun Ü. / *Samsun Univ.* TURKEY

Prof. Dr. Mehmet Evkuran
Hitit Ü. / *Hitit Univ.* TURKEY

Doç. Dr. Hatice Toksöz
Süleyman Demirel Ü.
Süleyman Demirel Univ. TURKEY

Eskişiyeni, **Anadolu İlahiyat Akademisi** tarafından yayımlanmaktadır.

Eskişiyeni is published by Anatolian Theological Academy, Ankara/Turkey.

Eskişiyeni, yılda iki kez yayımlanan (20 Mart- 20 Eylül) hakemli bir dergidir

Eskişiyeni is a peer-reviewed academic journal issued twice a year (20 March - 20 September).

Eskişiyeni; Din, Felsefe, Tarih öncelikli olmak üzere Sosyal ve Beşeri Bilimler alanlarında yapılan akademik çalışmaları yayımlar.

Eskişiyeni; publishes academic studies primarily in the fields of Religion, Philosophy, History and Social Sciences.

Matbu dergiye, abonelik ile erişilebilmektedir. Online dergi açık erişimdir (CC BY NC ND).

Printed version of Eskişiyeni can be accessed by subscription. Electronic version of Eskişiyeni is an Open Access.

OAI: <https://dergipark.org.tr/api/public/oai/eskişiyeni/>

Abonelik (2 Sayı): 40,00 TL (Şahıs)- Kurumlar: 50,00 TL-Yurt Dışı: 30,00 EURO

Individual Subscription (2 Issues): 40,00 TL - Institutional Subscription: 50,00 TL - 30,00 EURO

Account Information: Anadolu İlahiyat Akademisi, IBAN: TR700020300002027297000004

Dizinlenme Bilgileri:

CEEOL: Central and Eastern European Online Library Indexing/Start: 01/01/2013 - Sayı/Issue: 26

Eskiyeeni

ISSN: 1306-6218 e-ISSN: 2636-8536

www.dergipark.org.tr/tr/pub/eskiyeeni

Sayı/Issue: 39 (Eylül/September 2019)

İÇİNDEKİLER/CONTENTS

Editörden/From the Editor

Eskiyeeni: 39. Sayı

The Latest Issue of Eskiyeeni: Issue 39

Abdullah Demir -----199-200

Araştırma Makaleleri/Research Articles

Sosyolojide Tanrı Tasavvuruna Bir Giriş Denemesi

An Introduction Essay to the Imagination of God in Sociology

Ejder Okumuş -----201-222

Arapça Öğretiminde Müzikal Ritmik Zekâ Türüne Yönelik Etkinliklerin Kullanılması

The Use of Activities Related to Musical Rhythmic Intelligence Type in Arabic Teaching

Emine Yavuz - İbrahim Ethem Polat -----223-241

İbn Dâvûd Ez-Zâhirî'nin ez-Zehra Adlı Eserinde Aşkın Fıkhı

The Law of the Love in Ibn Dâvûd Al-Zabiri 's Al-Zabra

Adnan Arslan -----243-258

Almanya'daki Müslüman Topluma Katkıları Bağlamında DİTİB'in Din Eğitime Yönelik Faaliyetleri

The Religious Education-Oriented Activities of DITIB in the Context of the Contributions to the Muslim Community in Germany

Emre Şimşek -----259-282

Arapça - Türkçe Yazın Çevirilerinin Estetik Boyutu

Aesthetic Dimension of Arabic - Turkish Literary Translations

Sezer Yılmaz - Muammer Sarıkaya -----283-300

Kur'ân Ezberine Anlam Katma Teşebbüsleri: 'Hâfız: Lafzın Hâmili, Mananın Âmili' Eserinin Değerlendirilmesi

The Means of Adding Meanings to the Memorization of the Qur'an: Evaluation of 'Hâfız: Lafzın Hâmili, Mananın Âmili'

Ahmed Ürkmez -----301-322

- Kendini ‘Dindar’ Olarak Tanımlayan Erkeklerin Kadının Çalışmasına Bakışı**
The Perspectives of Men Who Describe Themselves as ‘Religious’ to the Women in Working Life
Zekiye Demir -----323-346
- Fukahâ-i Seb’a ve Amel-i Ehl-i Medine’nin Delil Değeri**
Al-Fuqahâ’ al-Sab’a and the ‘Amal of Medinese’s Value of Proof
Sümeyye Onuk Demirci -----347-365
- Savaş Mağduru Sığınmacı Çocuklarda Hayat ve Tanrı Algısı: 7-12 Yaş Arası Suriyeli Çocuklar**
The Perception of God and Life in Refugee Children Who Are Victims of War: Syrian Children Between 7-12 Years
Rumeysa Nur Türker - Behlül Tokur-----367-389
- Manevi Eğitim Açısından Hacı Bayrâm-ı Veli’nin Şiirlerinde Varoluşçu Temalar**
Existential Themes in Hacı Bayrâm-ı Veli’s Poems in Terms of Spiritual Education
İsa Ceylan-----391-418
- İnfaz Koruma Memurlarının Manevi Destek İhtiyaç ve Kaynaklarının Belirlenmesi Üzerine Nitel Bir Uygulama**
A Qualitative Study About Assessing The Needs and Sources of Spiritual Support of Correctional Officers
Elif Kara -----419-444
- Eskiyeni Yayın İlkeleri ve Makale Değerlendirme Süreci -----445-448

EDİTÖRDEN

Eskiyesi: 39. Sayı

Kıymetli Okurlar,

Eskiyesi'nin yeni sayısını istifadenize sunmanın mutluluğunu yaşıyoruz. Dergimize, Mart-Temmuz 2019 yayın döneminde bilim insanlarından 17 çalışma değerlendirilmek üzere gönderildi. Bu çalışmalar öncelikle dergimizin yayın ilkeleri çerçevesinde ön değerlendirmeye tâbi tutuldu. Bu ilk aşamada çalışmanın başlık, özet ve anahtar kavramları ile dipnot ve kaynakçasının akademik yazım teknikleri ile İSNAD Atıf Sistemi'ne uygunluğu incelendi. Ön değerlendirme sürecini daha objektif bir hale getirmek amacıyla ilgili değerlendirme formu web sitemizden ilan edildi. Bu aşamayı geçen çalışmalar, intihal tespit programı ve editör kontrolü ile yayın etiğine uygunluk açısından kontrol edildi. Dergimizin yayın etiği politikasına katkı sağlaması amacıyla her bir makale, uluslararası saygın akademik yayın kuruluşlarınca da kullanılan Turnitin intihali engelleme programında tarandı. Tarama sonucu %15'ten fazla benzerlik içeren çalışmalar, yazarlarına iade edildi. Bu aşamaları geçen çalışmalar, "Yazarın hakemleri hakemlerin de yazarı öğrenememesi (Çift Taraflı Kör Hakemlik) ilkesi" çerçevesinde hakem değerlendirmesine sunuldu. Yayın değerlendirme sürecini daha objektif bir hale getirme amacıyla, makale değerlendirme formu da web sitemizde ilan edildi.

Bu sayımızda, ön değerlendirme ve intihal taramasından geçen, hakemlerimizin de akademik içerik açısından yayımlanmasını uygun bulduğu 11 makale sizlerle buluştu. Bu sayının sizlere sunulmasında yoğun çaba ve gayretleri olan başta makale sahibi değerli bilim insanlarına, yayın, danışma ve hakem kurullarımıza, yayın değerlendirme aşamasında yadsınmaz emekleri olan alan editörlerimiz Doç. Dr. Murat ÖZCAN, Dr. Mehmet Murat KARAKAYA, Dr. Kenan ÖZÇELİK, Dr. Mehmet Ata Az, Dr. İshak Tekin, Dr. İlyas Uçar, Büşra Betül PUNAR ve Fatmanur DİKMEN ile Anadolu İlahiyat Akademisi'nin kıymetli yönetici ve çalışanlarına teşekkür ederim.

20 Mart 2020 tarihinde yayımlayacağımız 40. sayımızda buluşmak ümidiyle...

Dr. Abdullah DEMİR

Editör

Ankara Yıldırım Beyazıt Ü., İslami İlimler Fakültesi

Ankara, TURKEY

abdemir@ybu.edu.tr

ORCID: 0000-0001-7825-6573

FROM THE EDITOR

The Latest Issue of Eskiyei: Issue 39

Dear Readers,

We are happy to present the new issue of Eskiyei. In March-July 2019 period, seventeen different studies from scientists were submitted to the journal for evaluation. These studies were primarily subject to preliminary evaluation within the framework of the publication principles of our journal. In this first phase of assessment, the title, summary, key concepts, footnotes and bibliography/references of the study were examined in accordance with the academic writing techniques and the ISNAD citation style. In order to make the preliminary evaluation process more objective, the evaluation form was announced on our website. The studies that passed this stage were controlled for compliance with the plagiarism detection program and editorial control as well as publication ethics. To contribute to our journal's editorial ethics policy, each of article was screened in the Turnitin plagiarism prevention program, which is also used by internationally respected academic publications. The studies, which contained more than 15% similarity in the result of the scan, were reinstated to their authors. The studies also going through these stages were presented to the referee evaluation within the framework of "the principle of the author's inability to learn the referee and the author (double-sided blind refereeing)". So as to make the publication evaluation process more objective, the article evaluation form was also announced on our website.

In this issue, it has been put forward with 11 articles that were reviewed and plagiarised, which our referees approved for publication in terms of academic content. I would like to thank especially to the scientists who have written out the article in this issue, to our editorial, advisory and refereeing boards, our field editors: Associate Prof. Murat ÖZCAN, Dr. Mehmet Murat KARAKAYA, Dr. Kenan ÖZÇELİK, Dr. Mehmet Ata Az, Dr. İshak Tekin, Dr. İlyas Uçar, Büşra Betül PUNAR and Fatmanur DİKMEN and lastly the directors and employees of the Anatolian Theological Academy who all have great efforts during the evaluation phase of the publication.

Hoping to meet in our 40th issue we will publish on March 20, 2020...

Dr. Abdullah DEMİR

Editor

Ankara Yıldırım Beyazıt Univ., Faculty of Islamic Studies

Ankara, TURKEY

abdemir@ybu.edu.tr

ORCID: 0000-0001-7825-6573

Sosyolojide Tanrı Tasavvuruna Bir Giriş Denemesi

Ejder Okumuş

Prof. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı
Professor Dr., Social Sciences University of Ankara, Faculty of Islamic Sciences, Department of Sociology of Religion
Ankara, Turkey
ejder.okumus@gmail.com
orcid.org/0000-0003-1337-3255

An Introduction Essay to the Imagination of God in Sociology

Abstract: Dealing with the concept of god in philosophy, theology, kalām etc. is necessary, aside being surprising, since it is among one of the most essential topics of these disciplines. But when it comes to deal with the concept of god in Sociology or when “the concept of god in Sociology” is talked about, it is considered at first glance that the two things which should not be together are used together in a paradoxical way and with a meaningless force. However, if the issue is seen a little more closely, it will be understandable that the situation is not so. Because researching social dimensions of religion or reverse that society’s religious dimensions, Sociology has directly or indirectly been interested with the concept or subject of god; by carrying the subject on further aspects, some sociologists have even argued that society generates a god or gods, the society and God are the same thing, and god or gods are the reflections of society or groups. Thus, in Sociology, especially in the classic “Western Sociology”, society is god (God, god or gods), and god is society or group. In this viewpoint, society deifies or makes itself god. This can also be expressed as follows: God makes Himself society or socializes Himself that is, reflects himself into society. In a sense that God has become sociology/sociological, and sociology has become god/divine. In this study, the concept of god in sociology is considered based on the ideas of some sociologists and some sociological sources at the level of introduction.

Summary: That sociology and god are mentioned together or side or made interconnected can be quite surprising at first glance. Even the expressions such as the

Geliş/Received: 03 Haziran/June 2019

Kabul/Accepted: 30 Temmuz/July 2019

Yayın/Published: 20 Eylül/September 2019

Atıf/Cite as: Ejder Okumuş, “Sosyolojide Tanrı Tasavvuruna Bir Giriş Denemesi [An Introduction Essay to the Imagination of God in Sociology]”, *Eskiyeni* 39 (September 2019): 201-222.

<https://doi.org/10.5281/zenodo.3404502>

Copyright © Anadolu İlahiyat Akademisi/Anatolian Theological Academy, Turkey

“the concept of God in sociology” can be seen paradoxical. However, when it looked at sociologists’ approaches to religion and society closely, it can be seen that how much sociology has been internalized and related to God or intimately connected with God. When the issue approached in this way, matters such as how sociology looks at “God”, whether sociology has a god, and if it has, what kind of god is and whether sociology is atheist, become important. In this context, the questions such as what sociologists’ conception or beliefs of God are; what kind of science will emerge when it is looked at the relationship of sociology with “God” or gods and its approach to gods regardless of the beliefs of sociologists; what will happen if there is or isn’t god conception in sociology; whether sociology must not have a god conception as a requirement of being a science like many other sciences; and whether being objective requires being godless are equally meaningful and important. Also, seeking answers to questions like whether a godless or godly scientific discipline is possible or not; whether godless sociology or atheist sociology requires godless/atheist sociologists; if there is a god concept’ on in sociology, whether this is a monotheistic or a polytheistic god understanding, can contribute to the understanding and clarification of an important dimension of sociology. In this article, the approach of sociology to the “God” is tried to be covered around these questions and issues within relatively narrow limits.

In this study, it is assumed that “Western Sociology” has acted from a sociological and anthropomorphist point of view about God in relation to institutions, events and processes such as primitive religions, church, Reformation, Protestantism, positivism, modernity and modernization, secularization, rationalization. In this context, it can be said that the main line of classical Western sociology has seen society as a venter of religion and God/gods and argued that the society deified itself with certain structural features and various processes, and therefore that society is the same thing as God.

Sociology as a modern science, especially in the context of Auguste Comte’s (1798-1857) and Durkheim’s (1858-1917) sociologies of religion, sometimes identify society with religion and God (gods). In the background of this identifying, it is not very clear whether society produces God (gods) or whether God (gods) produce society; but it seems that society is slightly more dominant. This is seen in Comte, Marx (1818-1883), Freud (1856-1839) and Durkheim’s views of religion and society. It is understood that some of classical sociologists sometimes have made religion, sometimes gods or gods society and also made society god on the basis of positivism, and some on the basis of modernization and secularization, some on the basis of rationalization, some also on the basis of all of these.

Classical sociologists have developed a conception of god that changes in parallel with the general change of society and centered on the society and the culture, education and knowledge level of society and also probably being influenced by their own imaginations and beliefs of god. Accordingly, it can be said

that sociologists have contemplated on the “sociology of God’s imagination” or “the sociology of faith in God”. In doing so, it must be said that sociology can go as far as sociologicalization of God, which is not its subject of research. In the final analysis, it can be mentioned that a great number of the early and classical sociologists such as Comte, Marx and Durkheim, who played a primary role in the formation and development of sociology as a modern science, replaced man, humanity and society with God.

Many sociologists have acted with an evolutionist concept of god in accordance with evolutionist progressive understanding of history, religion and society. In this view, societies evolved from polytheistic beliefs to monotheistic faith, and finally reached a monotheistic faith. In modern times, societies have become more distant to God, and God has lost power in social or public spaces.

It should be noted that Ibn Khaldun, the first “sociologist”, the scholar of Umran, performed the science of sociology which he invented under the name of ‘Ilm al-‘Umran without concealing and removing the belief in Allah, even on the basis of Allah’s social rules and laws (Sunnatullāh), but by paying utmost attention to be objective. Ibn Khaldun, bases many of his concepts and theses in his sociology which is developed in *Mukaddime* on the Qur’anic verses. It is understood that Ibn Khaldun forming many of his concepts on the basis of the Qur’an and of course, his Qur’anic belief is the belief in Allah. Ibn Khaldun sets forth an example of the fact that a sociologist with a belief in Allah can look at things objectively and impartially.

In this context, the god of sociology is an anthropomorphic and a sociological god. Although many sociologists, especially classical sociologists, stated that God was not the subject of sociology, they have dealt with the subject of God and understood god as a product of society. In fact, perhaps the most important aspect of their involvement with God is “the idea of God as the product of society” which helps explain how religion emerged.

In the final analysis, it can be said that although “those who involve God” state that god is not the subject of sociology in their sociological researches and investigations, they see god as a collective entity representing the society, the shadow or reflection of society, and they considers or are close to considering society or group one/the same with the god or gods. From all these issues, it is understandable that classical Western sociology and those who influenced by this sociology put society as a god and perceive society as a god.

It should be noted that, at this point, no longer be regarded that sociology perceives “God” as it done in a part of the period of origin and the classical phase; although sociology as a relatively established science, it excludes the theological and metaphysical issues, it does not have the absolute attitude of rejecting and denying the subjects that fall within these fields.

Keywords: Sociology, God, Religion, Positivism, Methodology.

Sosyolojide Tanrı Tasavvuruna Bir Giriş Denemesi

Öz: Felsefe ve kelam gibi ilim dallarında tanrı tasavvuru konusunun ele alınması, şaşırtıcı olmak şöyle dursun, bu alanların en temel konuları içinde olması nedeniyle zorunludur. Fakat iş, sosyolojide tanrı tasavvuruyla ilgilenmeye geldiğinde veya “sosyolojide tanrı tasavvuru” denildiğinde, ilk bakışta hiç de yanyana gelmemesi gereken iki şeyin, paradoksal bir biçimde ve anlamsız bir zorlamayla birarada kullanılmaya çalışıldığı düşünülebilir. Oysa konuya biraz daha yakından bakılırsa, durumun böyle olmadığı anlaşılabilir. Çünkü sosyoloji, dinin toplumsal boyutlarını veya tersinden toplumun dinî boyutlarını araştırma konusu yaparken doğrudan ya da dolaylı olarak tanrı konusuyla ilgilenmiş, hatta bazı sosyologlar, işi daha ileri boyutlara taşıyarak toplumun tanrı veya tanrılar ürettiğini, toplumla tanrının aynı şeyler olduğunu, tanrı veya tanrıların toplum veya grupların yansımaları olduğunu ileri sürmüşlerdir. Dolayısıyla sosyolojide, özellikle klasik “Batı Sosyolojisi”nde toplum tanrıdır, tanrı da toplumdur. Bu bakış açısında toplum kendini tanrılaştırmıştır. Bu şöyle de ifade edilebilir: Tanrı kendini toplum(sal)laştırmıştır, yani toplum halinde yansıtmıştır. Bir bakıma tanrı sosyoloji(k)leşmiş, sosyoloji de tanrı(sal)laştırılmıştır. Bu çalışmada, bazı sosyologların görüşlerinden ve bazı sosyoloji kaynaklarından hareketle sosyolojide Tanrı tasavvuru giriş mesabesinde ele alınmaktadır.

Özet: Sosyolojiyle Tanrı'nın birlikte veya yanyana zikredilmesi yahut birbiriyle bağlantılandırılması, ilk bakışta oldukça şaşırtıcı gelebilir. Hatta “sosyolojide Tanrı tasavvuru” gibi bir ifadelendirme, paradoksal da görülebilir. Lakin sosyologların din ve toplum yaklaşımlarına yakından bakıldığında, sosyolojinin Tanrı ile ne kadar içli dışlı kılındığı ne kadar yakından ilişkili hale getirildiği görülebilir. Bu şekilde yaklaşıldığında, sosyolojinin “Tanrı”ya nasıl baktığı, sosyolojinin tanrısının olup olmadığı, varsa nasıl olduğu, sosyolojinin atesit olup olmadığı gibi hususlar, önemli hale gelmektedir. Sosyologların Tanrı tasavvuru veya inançlarının neler olduğu, sosyologların inançlarından bağımsız bir biçimde sosyolojinin tanrı veya tanrılarla ilişkisi, tanrılara bakışı ele alındığında, nasıl bir bilimin ortaya çıkacağı, sosyolojide tanrı yoksa ne olacağı, varsa ne olacağı, bir bilim dalı olarak sosyolojinin diğer birçok bilim dalı gibi bilim olmasının bir gereği olarak zaten tanrısının olmaması gerekip gerekmediği, nesnel olmanın tanrısız olmayı gerektirip gerektirmediği soruları da aynı şekilde anlamlı ve önemlidir. Yine tanrısız veya tanrılı bir bilim dalının mümkün olup olmadığı, sosyolojinin tanrısız veya tanrıtanımsız olması, sosyologların da tanrıtanımsız olmasını gerektirip gerektiremeyeceği, sosyolojinin tanrısı varsa, bunun monoteistik tanrı anlayışı mı yoksa politeistik tanrı anlayışı mı olduğu sorularına cevap arayışları, sosyolojinin önemli bir boyutunun anlaşılması ve vuzuha kavuşturulmasına katkı sunabilir. Bu makalede bu soru ve konular etrafında sosyolojinin “Tanrı”ya yaklaşımı nispeten dar sınırlar içinde ele alınmaya çalışılmaktadır.

Bu çalışmada klasik “Batı Sosyolojisi”nin; ilkel dinler, kilise, Reformasyon, Protestanlık, pozitivizm, modernlik ve modernleşme, sekülerleşme, rasyonelleşme

gibi kurum, olay ve süreçlerle bağlantılı olarak Tanrı konusunda hiçbir konuda olmadığı ölçüde sosyolojist ve antropomorfist bir bakış açısıyla hareket ettiği varsayılmaktadır. Bu bağlamda denilebilir ki, klasik Batı sosyolojisinin ana çizgisi, toplumu dinin ve Tanrı'nın/tanrıların anarahi olarak görmüş, toplumun bazı yapısal özellikleriyle ve çeşitli süreçlerle kendini tanımladığını, dolayısıyla toplumun tanrı ile aynı şey olduğunu ileri sürmüştür.

Modern bir bilim olarak sosyoloji, Auguste Comte (1798-1857) ve özellikle Durkheim'in (1858-1917) din sosyolojilerine bakılırsa, bazen toplumla din ve tanrıyı (tanrıları) aynılaştırır. Bu aynılaştırmanın arkaplanında toplumun mu tanrıyı (tanrıları) ürettiği yoksa tanrının (tanrıların) mı toplumu ürettiği çok net anlaşılmaz; fakat toplum biraz daha baskın görünmektedir. Comte, Marx (1818-1883), Freud (1856-1839) ve Durkheim'in din ve toplum görüşlerinde bu görülmektedir. Anlaşılmaktadır ki klasik sosyologların kimi pozitivism, kimi modernleşme ve sekülerleşme, kimi rasyonelleşme, kimi de bunların hepsi temelinde bazen din, bazen de tanrı veya tanrıları toplum, toplumu da tanrı yapmışlardır.

Klasik sosyologlar, muhtemelen kendi Tanrı tasavvur ve inançlarından da etkilenecek toplumu, toplumun kültürünü, eğitim ve bilgi düzeyini merkeze alan, toplumun genel değişimine paralel olarak değişen bir Tanrı anlayışı geliştirmişlerdir. Buna göre sosyologların "Tanrı tasavvurunun veya "Tanrı'ya imanın sosyolojisi" üzerine kafa yordukları söylenebilir. Bunu yaparken sosyolojinin araştırma konusu olmayan *Tanrı'yı sosyolojikleştirmeye* kadar gidebildiklerini de söylemek gerek.

Son tahlilde modern bir bilim olarak sosyolojinin oluşup gelişmesinde öncelikli rolü olan Comte, Marx ve Durkheim gibi başlangıç ve klasik sosyologların önemli bir kısmının tanrı yerine insanı, insanlığı ve toplumu koydukları söylenebilir.

Sosyologlardan birçoğu, evrimci ilerlemeci tarih, din ve toplum anlayışlarına uygun olarak evrimci tanrı tasavvuruyla hareket etmişlerdir. Bu tasavvurda toplumlar, çok tanrılı inançlardan tektanrılı inanca doğru evrim geçirmiş ve nihayet tektanrılı bir inanca erişmişlerdir. Modern zamanlarda ise toplumlar, Tanrı'ya karşı daha mesafeli hale gelmiş, Tanrı toplumsal veya kamusal alanlardaki gücünü kaybetmiştir.

Şu da belirtilmelidir ki, ilk "sosyolog", Umran âlimi İbn Haldun, 'İlmu'l-Umrân' ismiyle icat ettiği sosyoloji ilmini Allah inancını gizlemeden, ötelemeden, hatta Allah'ın toplumsal kural ve yasaları (Sünnetullah) temelinde, fakat nesnel olmaya azami özen göstererek icra etmiştir. İbn Haldun, *Mukaddime*'sinde geliştirdiği sosyolojisindeki birçok kavramı ve tezini Kur'an ayetlerine dayandırır. Anlaşıldığı kadarıyla İbn Haldun, birçok kavramını oluşturmada Kur'an'a dayanmakta ve tabii ki Kur'an inancının temelinde de Allah inancı yer almaktadır. İbn Haldun, Allah inancına sahip bir sosyologun, olaylara objektif ve tarafsız bir yaklaşımla bakılabileceğinin örneğini ortaya koymaktadır.

Sosyolojinin Tanrı'sı, anlaşıldığı kadarıyla antropomorfistik ve sosyolojistik bir tanrıdır. Klasik sosyologlar başta olmak üzere birçok sosyolog, sosyolojinin konusu olmadığını belirttikleri halde Tanrı konusuna girmiş, Tanrı'yı toplumun

bir ürünü olarak anlamışlardır. Aslında Tanrı ile ilgilenmelerinin en önemli boyutu da belki dinin nasıl ortaya çıktığını açıklamaya yardımcı olan bu “toplumun ürünü olarak tanrı” fikridir.

Son tahlilde denilebilir ki, sosyolojik araştırma ve incelemelerinde sosyolojinin konusu olmadığını belirtmelerine rağmen “Tanrı’yı işin içine katanlar”, Tanrı’yı toplumu temsil eden kolektif bir varlık, toplumun gölgesi veya yansıması olarak görmekte, tanrı veya tanrılar ile toplumu veya grubu bir/aynı telakki etmekte yahut etmeye yakın durmaktadırlar. Bütün bu ifade edilen hususlardan, klasik Batı sosyolojisinin ve bu sosyolojinin etkisinde kalanların toplumu tanrı olarak öne çıkardığı, toplumu tanrı olarak algıladığı anlaşılabilir.

Belirtmek gerekir ki, geline nokta da artık sosyolojinin, “Tanrı”ya, orijin dönemi ve klasik aşamasının bir bölümündeki gibi baktığı söylenemez; bir bilim olarak nispeten oturmuş bir sosyoloji olma özelliğiyle, teolojik ve metafizik alanı araştırma alanının dışında tutsa da mutlak surette o alanlara giren konuları red ve inkâr tutumuna sahip bulunmamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Sosyoloji, Tanrı, Din, Pozitivizm, Metodoloji.

GİRİŞ

Sosyolojide Tanrı tasavvuru, ilk bakışta paradoksal görülebilir. Sosyolojiyle Tanrı’nın yanyana getirilmesi veya birbiriyle bağlantılandırılmasının oldukça şaşırtıcı olduğu açıktır. Fakat sosyologların din ve toplum yaklaşımlarına yakından baktığında, sosyolojinin Tanrı ile ne kadar içili dışı olduğu ne kadar yakından ilgili bulunduğu görülebilir. Bu düşünceyle yaklaşıldığında, sosyolojinin “Tanrı”ya nasıl baktığı, sosyolojinin tanrısının olup olmadığı, sosyolojinin atesit olup olmadığı önem arz etmektedir. Sosyologların Tanrı tasavvuru veya inançlarının neler olduğu, sosyologların inançlarından bağımsız bir biçimde sosyolojinin tanrı veya tanrılarla ilişkisi, tanrılara bakışı ele alındığında, nasıl bir bilimin ortaya çıkacağı, sosyolojide tanrı yoksa ne olacağı, varsa ne olacağı, bir bilim dalı olarak sosyolojinin diğer birçok bilim dalı gibi bilim olmasının bir gereği olarak zaten tanrısının olmaması gerekir gerekmediği, nesnel olmanın tanrısız olmayı gerektirip gerektirmediği soruları da aynı şekilde anlamlı ve önemlidir. Yine tanrısız veya tanrılı bir bilim dalının mümkün olup olmadığı, sosyolojinin tanrısız veya tanrıtanımaz olması, sosyologların da tanrıtanımaz olmasını gerektirip gerektirmeyeceği, sosyolojinin tanrısı varsa, bunun monoteistik tanrı anlayışı mı yoksa politeistik tanrı anlayışı mı olduğu sorularına cevap arayışları, sosyolojinin önemli bir boyutunun anlaşılması ve vuzuha kavuşturulmasına katkı sunabilir. Bu makalede bu soru ve konular etrafında sosyolojinin “Tanrı”ya yaklaşımı nispeten dar sınırlar içinde ele alınmaya çalışılmaktadır.

Çalışmada varsayılmaktadır ki, klasik “Batı Sosyolojisi”; ilkel dinler, kilise, Reformasyon, Protestanlık, pozitivizm, modernlik ve modernleşme, sekülerleşme, rasyonelleşme gibi kurum, olay ve süreçlerle bağlantılı olarak Tanrı konusunda

hiçbir konuda olmadığı ölçüde sosyolojist ve antropomorfit bir bakış açısıyla hareket etmiştir. Klasik Batı Sosyolojisinin ana çizgisi, toplumu dinin ve Tanrı'nın/tanrıların anararhmi olarak görmüş, toplumun bazı yapısal özellikleriyle ve çeşitli süreçlerle kendini tanrılaştırdığını, dolayısıyla toplumun tanrı ile aynı şey olduğunu ileri sürmüştür.

1. SOSYOLOJİDE TOPLUM VE TANRI SORUNU

Modern bir bilim olarak sosyoloji, Auguste Comte (1798-1857) ve özellikle Durkheim'in (1858-1917) din sosyolojilerine bakılırsa, bazen toplumla din ve tanrıyı (tanrıları) aynılaştırır. Bu aynılaştırmanın arkasında toplumun mu tanrıyı (tanrıları) ürettiği yoksa tanrının (tanrıların) mı toplumu ürettiği çok net anlaşılmaz; fakat toplum biraz daha baskın görünmektedir. Comte, Marx (1818-1883), Freud (1856-1839) ve Durkheim'in din ve toplum görüşlerinde bu görülmektedir. Anlaşılmaktadır ki klasik sosyologların kimi pozitivism, kimi modernleşme ve sekülerleşme, kimi rasyonelleşme, kimi de bunların hepsi temelinde bazen din, bazen de tanrı veya tanrıları toplum, toplumu da tanrı yapmışlardır.

Klasik sosyologlar, muhtemelen kendi Tanrı tasavvur ve inançlarından da etkilenerek toplumu, toplumun kültürünü, eğitim ve bilgi düzeyini merkeze alan, toplumun genel değişimine paralel olarak değişen bir Tanrı anlayışı geliştirmişlerdir. Buna göre sosyologların "Tanrı tasavvurunun veya "Tanrı'ya imanın sosyolojisi" üzerine kafa yordukları söylenebilir. Bunu yaparken sosyolojinin araştırma konusu olmayan *Tanrı'yu sosyolojikleştirmeye* kadar gidebildiklerini de söylemek gerek.

Sosyolojinin mucidi olmasa da "sosyoloji" teriminin ve pozitivist bilimin mucidi olan Comte, "Büyük Varlık" olarak tanımladığı insanlığın bütün problemlerini çözen bir bilimin imkanına güçlü biçimde inanan bir insandı. Tarih ve toplumun evrelerine entelektüalist bir yaklaşımla baktığı anlaşılan Comte'un sosyolojisinde ilerlemenin ölçütü, ideolojik düzeydeki değişimler, başka bir ifadeyle zihin ve düşüncelerdeki gelişimlerdir. Hayal gücünün gözleme baskın olduğu *teolojik aşamadan metafizik aşama* yoluyla gözlemin hayal gücüne baskın olduğu *pozitif aşamaya* geçiş olarak özetlenebilecek olan söz konusu ilerleme düşüncesi, Comte'cu sosyolojinin tanrı yaklaşımını anlamamıza yardımcı olabilir. İnanç ve vahye dayalı bilgiyi reddeden pozitivist sosyolog Comte'a göre teolojik aşamada din, metafizik aşamada felsefe ve pozitif aşamada bilim egemen olmaktadır. Bu bakış açısında insan akli mükemmele ulaşmak için çalıştığından dolayı, toplumlar bu aşamalardan geçerek pozitif döneme varacaktır. Comte'a göre, medeniyetin gelişimi, insan ırkının kendisini mükemmelleştirme eğiliminden kaynaklanan tabii bir yasayı izlemekte, bu nedenle değiştirilememekte, mezkûr aşamalardan hiçbiri atlanamamakta ve geriye doğru bir adım da atılamamaktadır. Özetle Auguste Comte'un fatalist evrimci-ilerlemeci din yaklaşımında insanlar, ilerleme sürecinin içinde belirli aşamalardan geçerek monoteizme erişmiş ve monoteizm de miadını doldurduktan sonra pozitivism ve son din olarak insanlık dini evresine gelmişlerdir. Görüldüğü gibi

Comte, Tanrı'nın yerine insanlığı koyan bir anlayışa sahipti. Comte'un Mustafa Reşit Paşa'ya yazdığı mektupta söylediği ifadeler, onun bu tanrı yaklaşımını ortaya koymaktadır. Comte, bu mektupta, İslam dininin insan için çok önemli hedef ilkelinin olduğunu; sözcülemi siyasal boyutta kendini gösteren etkilerin, İslam'ın temel insanî yaklaşımı ekseninde, insanlığın birlik ve mutluluğunu sağlamak amacıyla yönelik olduğu görüşünü belirtmektedir. Comte'a göre İslam dinini bu amacı taşımasından dolayı Osmanlılar kısa bir süre sonra Tanrı yerine insanlığı tercih edecek ve böylece söz konusu büyük amaç doğrultusunda ilerleyerek hedefine en kısa yoldan erişeceklerini müşahade edeceklerdir.¹

Demek ki Comte'un dini "İnsanlık Dini", tanrısı "İnsanlık" ve temel ilkesi ise "başkaları için yaşamak" olarak ifade edilebilecek olan altruizm (diğergamlık, özgeçlilik) şeklinde dışa vurulabilen sevgidir. Bu dinde topluma ve insanlığa tapmak esastır. Bu din ve tapma, diğer dinler gibi teolojik ve metafizik değil, bilimsel ve pozitivisttir.²

Köhne din dönemlerinin kapanacağını ileri sürüp kendi kurduğu insanlık dinini ilan eden ve bu din için bir de "hakiki bir ilmihal" kitabı olarak *Pozitivizm İlmihali*'ni³ yazan Comte'un pozitivistik sosyolojisini onun din ve tanrı yaklaşımından ayrı değerlendirmek mümkün değildir. O, sosyolojisini, en son aşamada başta teolojik zihniyet üreten İslam ve Hıristiyanlık olmak üzere monoteist dinlerin de ortadan kalkacağı öngörüsü üzerine kurmaktadır.

Sosyolojinin başlangıç aşamasında oynadığı rolün önemi yadsınamayacak olan Karl Marx da sosyoloji-tanrı ilişkisi ya da ilişkisizliği konusunda zikre değer bir sosyolog olarak karşımıza çıkmaktadır. Marx'ın sosyolojisinde, din, insanların dünya hayatında birey ve toplum olarak gerçek acı ve dertlerinin, gerçek keder ve ıstıraplarının bir tezahürü veya yansıması, bireysel ve toplumsal düzeylerde, ailevi, siyasal, kültürel, düşünsel, ekonomik, alakî, hukukî vs. boyutlarda bir ifadesi olarak ortaya çıkar. Dolayısıyla Marx'ta din, insanların gerçek hayatta yaşadıkları acı, ıstırap veya dertlere bir itirazın adı, o acı, ıstırap veya dertlerin ağırlığını azaltma, hafifletme ya da kendileri açısından geçerli kılma, yani onlara meşruiyet kazandırma yolu olarak ifadesini bulur. Dine bu yaklaşım tarzı Marx'ın son tahlilde dini halkın afyonu olarak özetlemesini intaç eder. Böyle bir bakış açısıyla din, olduğu haliyle anlaşılabilen, yanlışlığı farkedilemeyen bir dünya anlayışı ve bilincidir. Bu anlayış ve bilinçle din, mazlumları, güçlü ve zengin sınıflar tarafından ezilen sınıfları, mevcut durumlarıyla hayata bağlamaya hizmet eder. Böylece din, yaşanan olumsuzluklarıyla, acı ve ıstıraplarıyla kendini gösteren gerçek sefillik ve rezilliklere yönelik olması muhtemel etkili itirazları, mevcut olumsuz dünyaya karşı muhtemel ve mümkün bir daha iyi dünya kurma girişimlerini söndürme veya daha baştan etkisizleştirme işlevi görür. Bu noktada dinin ideolojik bir işlevle hayatta rol oynadı-

¹ Auguste Comte, "Mustafa Reşid Paşa'ya Mektup", *İslamiyet ve Pozitivizm* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012).

² Bk. Auguste Comte, *Pozitivizm İlmihali*, Çev. Peyami Erman (İstanbul: MEGSB. Yayınları, 1986).

³ Comte, *Pozitivizm İlmihali*.

ğı söylenebilir. Bu ideolojik işlev Marx'ın din ve toplum teorisinde, yaşanan reel sefillik, düşüklük, rezillik, eziklik ağırlıklı hayatı meşrulaştırır; söz konusu olumsuz hayat şartlarını değiştirmeye yönelik çabaları ve bu bağlamda kendini gösterebilecek protestoları engeller. Dahası din, insanların dünyada yaşadıkları olumsuzlukları, acı ve kederleri öteki dünyaya havale eder. Bütün bu işlevleriyle din, hâkim sınıflarla mahkûm sınıflar arasındaki münasebetlerin toplumsal hayatta belli bir istikrar düzeyinde seyretmesinde etkili olur.⁴

Görülebileceği üzere Karl Marx'ın yaklaşım tarzında ve din okumasında din, merî toplumsal sistem ve düzenlemeleri insanlar katında, bilhassa ezilenler nezdinde açıklamak, geçerli kılmak, haklı hale getirmek suretiyle güçlü ve egemen sınıfların bir enstrümanı olarak hizmete alınan, araçsallaştırılan ve istikrarı korumada fonksiyonize edilen bir ideoloji olarak anlandırılmaktadır. Bu suretle din, toplumda ideal olsa da gerçeğin sınırları dışında bir dünya üretmek veya kurarak, toplumsal adaletsizliklerle mücehhez reel dünyevi hayata karşı bir teselli, telafi, anlamlandırma ve haklılaştırma işlevleriyle öne çıkmaktadır. Anlaşılmaktadır ki, Marx'a göre bir bakıma din insanı değil, insan dini oluşturup inşa etmektedir. Özetle Marx, Engels ve diğer bazı marksistler göre din, ezilen yaratılmışın iç çekişi, kalpsiz bir dünyanın ruhu ve halkın afyonudur.⁵ Böyle bir yaklaşımda açıktır ki din, daha baştan araçsal bir konum atfedilerek ele alınmaktadır. Baştan araçsal konum atfedilerek, baştan tamamen insan ürünü olarak konumlandırılarak açıklanan bir dinden, Marx'ın bakış açısına göre kurtulmanın yollarını aramak lazımdır.

Bu yürüyüşte biraz daha ilerleyerek denilebilir ki, Marx'a göre din bir yabancılaşmadır ve aynı zamanda yabancılaşma aracıdır. Marx'ın din ve toplum teorisinde dinî inanç ve hayat tarzı, insanın yabancılaşmasında en derinlikli şeklin ifadesidir. Marx, dini kapitalizm bağlantılı olarak ele alırken onu kapitalist üretim tarzının yabancılaşmaya yol açan tesirlerinin önemli bir unsuru olarak görür. O halde denilebilir ki, Marx ve doğal olarak Engels, dini, onda gördükleri veya ona hamlettikleri bir yabancılaşma boyutuyla izler ve incelerler. Bu yaklaşımda söz konusu yabancılaşmanın gerçek sebebini, ekonomide ve toplumsal ilişkilerde aramak gerek. Bu yaklaşıma sahip olanlar, dinin devlet ya da toplumla münasebetlerinin nasıl olması gerektiğiyle alakadar değillerdir. Dinin toplumsal adaletsizlikler karşısında gördüğü telafi etme, teselli etme, açıklama ve meşrûiyet kazandırma işlevlerini ortaya koyarak dini izah edip radikal bir şekilde olumsuzlayarak eleştirirler. Onlara göre toplumsal ve ekonomik bir durumun ürettiği bir olay olarak din, o toplumsal ve ekonomik durumu meşrûlaştırarak yaşatmaya hizmet eder. Bu nedenle dinî yabancılaşmaya karşı bu durumu dönüştürmek suretiyle mücadele edilebilir. Din, şayet, sosyal kötülüklerin bir tür göstergesi ise, tersinden bakıldığında onun ortadan kaldırılması, sosyo-ekonomik temelde gerçekleştirilen dev-

⁴ Karl Marx-Friedrich Engels, "On Religion", *Religion and Ideology*, der. R. Bocoek ve K. Thompson (Manchester University Press, 1987), 11-20.

⁵ Marx-Engels, "On Religion", 11-20.

rimin sonucu olacaktır. Marx ve Engels'e göre, tabii ki devlet de bir yabancılaşma kaynağıdır. Onlar, devletin ortadan kalkacağını haber vermeleri gibi, sonunda dinin bütünüyle silinip gideceğini düşünürler.⁶ Her ne kadar Blunden, Marx'ın ateist olmadığını ileri sürse de, Marx'ın sosyolojisinin tanrı-tanımsız bir inanç ve önyargıya dayalı, en azından dine karşıt bir sosyoloji olduğu söylenebilir.

Sigmund Freud'un din ile ilgili görüşünün Marx'tan çok farklı olmadığını da kaydetmek gerek. Freud, her ne kadar bireysel düzlemde bir din teorisi geliştirmiş olsa da hareket noktası itibarıyla Feuerbach ve Marx'la hemen hemen aynı mantığa sahiptir. Bilindiği gibi Freud'a göre de din uyutucudur, nevrozdur. Sonuçta aslında Marx ve Freud'a göre din açıklanıp rafa kaldırılacak bir şeydir.⁷

Comte'un toplumun yapısını temelde zihni gelişmenin belirlediği görüşü gibi, Karl Marx'da F. Fürstenberg'in telafi kuramı olarak nitelediği yönde bir anlayış zorlanmaksızın bulunur. Marx, "din eleştirisini esasen tamamlanmış olarak görür." Strauss ve Feuerbach, insanî bir ürün olduğunu ileri sürerek dinin maskesini çıkardıklarını düşünmüşlerdir. Feuerbach'ın dine ilişkin görüş ve düşüncelerinden etkilenen Marx, dini toplumsal bir ürün olarak anlayarak bu "eleştirici" öncülerini aşar. Tek başına insan değil, aksine "din yanlış bir dünya olduğu için, yanlış bir dünya bilinci" olarak, dini "toplum" üretir. Din, çoğunlukla topluma zarar veren aldatici bir uyuşturucu olarak düşünülür.⁸

Emile Durkheim'da tanrıyı veya tanrıları toplumsallaştırma, tanrıyı toplumun ürünü olarak görme, toplum ile tanrıyı aynı telakki etme oldukça açık bir biçimde görülmektedir. Durkheim'ın din sosyolojisine bakıldığında, orada toplum ile tanrının bir görüldüğü, bilmeden tanrısallaştırılan toplumun, içinde bütün dinlerin üretildiği şey olduğu görülür. Durkheim'ın din yaklaşımında din, toplumsal işlevleriyle ele alınır. Bu bakış açısıyla din, inanç ve ibadet boyutlarıyla hem inanların inandıkları Tanrı ve inanç ilkelerine sahip oldukları bağlılığı ve bağları güçlendirir, hem de üyesi oldukları topluma bağlılıklarını sağlamlaştırır. Böyle bir anlayışta, dinin Tanrı ve toplum boyutları iç içe geçer ve aslında dinin, daha doğrusu dindeki Tanrı'nın toplum olduğu gibi bir düzleme gidilir. Nitekim Durkheim'a göre Tanrı, toplumun mecazi bir ifadesinden başka bir şey değildir. Bu yaklaşımıyla Marx'a yaklaşan, hatta Marx'ın insan ve toplum temelli din yaklaşımın daha da güçlendiren Durkheim, toplumla Tanrı'yı adeta aynılaştırır. Zaten onun dini ve dindeki Tanrı tasavvur ve inancını Avustralyalılar örneğinde kabile, totem, mana, totemizm, ata ruhu, ritüel vs. ekseninde izah etme çabasında da Tanrının toplum, toplumun da tanrı oluşu açıkça görülür. Durkheim'a göre yüce kabile tanrısı, nihai derecede yüksek bir pozisyon elde etmiş bir ata ruhudur. Bu ata ruhları, ferdi ruhlara uygun bir şekilde üretilmiş varlıklardan başka bir şey değildiler.

⁶ Ejder Okumuş, *Din Sosyolojisi* (Ankara: Maarif Mektepleri, 2018).

⁷ Bk. Okumuş, *Din Sosyolojisi*.

⁸ Bk. Okumuş, *Din Sosyolojisi*.

O halde yüce Tanrı tasavvuru ve inancı, bütünüyle, tesirini daha özel totem inançlarının kökeninde görülebilen kabile hissine atfedilebilir.⁹

Durkheim, *Dini Hayatın Püritif Biçimleri* adlı kitabında tanrı ve din tasavvur ve inançlarının toplumun genel yapısına, kültür durumuna vs. göre değiştiğini ileri sürmektedir. Bu bağlamda tanrı inancının olmadığı inanç ve dinler mevcut olabilmektedir. Durkheim'a göre yine söz konusu sosyolojik gerçeklikten dolayı tanrı ve ruh fikriyle inancının bulunmadığı veya sadece tâli derecede bir rol üstlendiği büyük dinlerin mevcudiyetinden söz edilebilir. Mesela Budizm bu tür dinler kapsamında değerlendirilebilir. Farklı düşünür ve sosyal bilimcilerden de destek alarak Durkheim, Budizmin, tanrısız bir din olduğunu ve dolayısıyla tanrısız ve ateist bir ahlâka sahip bulunduğunu, Budizmde insanın tabi olduğu hiçbir tanrısının olmadığını; onun doktrinin mutlak anlamda ateist olduğunu savunur. Fransız sosyolog Durkheim'ın yaklaşımında Budist, içinde yaşadığı acı ve ıstıraplarla dolu ve kendisinin de acı ve ıstıraplar çektiği bu dünyanın nereden geldiği ile ilgili değildir; acılarla dolu dünyayı bir olgu olarak görür, hatta kabul eder, elbette bütün mücadelesi de ondan kurtulma mücadelesidir. Bu kurtuluş mücadelesinde, kendinden başka itimat edeceği hiçbir şey de yoktur. Mücadelede kendine yardım etsin diye çağıracağı ve sonra teşekkür edeceği bir tanrısından da bahsedilemez. Bazı mezheplerinde, Buda bir tür tanrı gibi algılanmaya başlansa ve ona mahsus kılınan mabetler olsa da oralardaki ibadetler çok basittir. Budistler gibi Cayinistler de ateist olup bir yaratıcı düşüncesini olumsuzlarlar. Cayinistlerin inancında, bu dünya ebedidir.¹⁰

Durkheim'ın sosyolojik din ve sosyolojik tanrı anlayışında tanrı fikri ve inancı, toplum, mesela ayin veya ritüellerle icat etmiş olabilir. Durkheim'a göre tanrılardan yahut manevî varlıklardan tamamen müstakil ve deistik inançlarla dinlerde bile mevcut bulunan birçok ritüel mevcuttur. Bunlardan birincisi belki de yasaklardır. Toplumsal hayatta din olarak kendini gösteren yaşam biçiminde çok sayıda olan yasaklar vardır. Örnek olarak Kutsal Kitap, kadının her ay belli bir süre yalnız yaşamasını emreder: Yine loğusalık zamanında da kadından yalnız yaşamasını ister. Durkheim, sosyolojik olarak dini temellendirirken kurbanı da önemli bir örnek olarak getirir. Ona göre kurban, insanların da tanrıların da kökeninin kendisine atfedildiği bir ibadet ve ritüel örneğidir. Kurban, Durkheim bakışında, sadece insanların değil, ayrıca tanrıların da kökenidir. Denilebilir ki, Durkheim'a göre insanların, toplumsal hayat gerçeklikleri içinde, bu gerçekliğin üstünde veya dışındaki bir tanrı ile ilişkilendirmekten başka amaç ve gayelere matuf ibadetleri ve ibadet bağları da söz konusudur. Bu sebeple, din, tanrı veya ruh fikrinden daha geniş bir anlama sahiptir; dolayısıyla sadece tanrı ve ruh gibi terimlere dayalı bir biçimde tanımlanamaz.¹¹

Anlaşılmaktadır ki tanrı tasavvuru veya inancı, toplumun, toplumsal durumun bir yansımasıdır. Durkheim bu anlayışını, sadece ilkel kabile dinleri eksenin-

⁹ Emile Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*, çev. Fuat Aydın (İstanbul: Ataç Yayınları, 2005).

¹⁰ Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*.

¹¹ Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*.

de bulduğu veya gördüğü bazı örneklerle temellendirmez, aynı zamanda büyük evrensel tek tanrılı dinlerde de bazı hususlarla derinleştirme yoluna gider. Nitekim Durkheim'a göre her yönüyle beşerî unsurlardan üretilmiş bir tanrı bulmak için, Hıristiyanlığın ortaya çıkışına kadar beklemek gibi bir zorunluluğumuz var. Hıristiyanlıkta Tanrı, sadece geçici bir şekilde kendini gösterdiği fiziksel boyutu bakımından değil; aynı zamanda ifade ettiği düşünce ve hisler açısından da bir insandır.¹² Bu ifadeler, bir sosyoloğun nasıl sosyolojiden türetilmiş bir tanrıyla toplum etkileşimine yaklaştığını göstermektedir. Yine Durkheim'ın yaklaşımıyla Kutsal varlık, parçalara ayrılmış, farklılaşmış ve biçim değiştirmiş yaşam tarzlarından, toplumsal hayatlardan ve toplumdan başka bir şey değilse, o takdirde ritüel hayat, seküler ve toplumsal terimlere uygun uygun bir şekilde anlamlandırılabilir.

Durkheim, Tanrı'yı topluma bağlarken, toplumla, toplumsal hayatla temellendirirken, toplumun bireyle etkileşimine değinir ve bunu yaparken de Tanrının toplumun ürünü olduğunu ispatlamaya çalışır gibi yapar. Bu bağlamda Durkheim'a göre eğer insanlardan dilleri, bilgileri, sanatları ve ahlakî değerleri çekilip alınırsa, hayvanlar gibi olurlar. O halde insanî tabiatın ayırt edici özellikleri, insanlara toplumdan gelir. Fakat unutmamak gerekir ki, toplum da yalnızca bireylerde ve bireyler sayesinde varlık kazanır. Toplum düşüncesi, bireysel zihinlerden, inançlardan söner veya kalkarsa, grubun veya toplumun gelenekleri, alışkanlıkları, değer kalıpları ve arzuları, bireyler tarafından hissedilmez ve paylaşılmazsa, o zaman toplum, toplumsal hayat diye bir şey kalmaz. Böyle bir durum toplumun ölümü demektir. Öyleyse tanrı da toplum da yalnızca insanî zihinde ve inançlarda yerini bulduğu ölçüde bir gerçekliğe sahip olur. Şüphesiz o yer ne olursa olsun, ona bu yeri de biz insanlar veririz. Bireyler, toplum denilen varlık olmadan bir şey yapamadıkları, bir şey olmadıkları gibi, Tanrıların sembolik ifadeleri olan toplum da bireyler olmadan hiçbir şey yapamaz, hiçbir şey olamaz.¹³

Durkheim ile devam etmekte fayda vardır; zira Durkheim, kendisinden sonra sosyolojide tanrı tasavvurunu çok etkileyen bir sosyolog ve din sosyoloğudur. Durkheim'ın din sosyolojisinde totem öncelikle bir semboldür, yani başka bir şeyin maddî bir ifadesi olma özelliğiyle varlığı anlamlı hale gelir. Buradaki bu başka şeye bakılırsa, totemin iki fark türden eşyayı ifade ettiği, işaretlediği, yani sembolize ettiği anlaşılır. Buna göre totem, bir yandan totem esası veya Tanrı olarak adlandırılan şeyin zahirî ve haricî şekli iken diğer taraftan aynı zamanda tanrı diye de adlandırılan özel bir toplumun sembolüdür. Meslea klanın bayrağıdır. Totem hem Tanrının hem de toplumun bir sembolü ise, o zaman bunun sebebinin, Tanrı ve toplumun aynı şey veya aynı şeyin iki farklı görünüşü olması olduğu söylenebilir mi? Durkheim'a göre genel olarak söylemek gerekirse, bir toplumun, yalnızca insan bilinci üzerindeki tesirleri sebebiyle, bireylerde tanrılık hissini doğurmak ve uyandırmak için zorunlu olan her şeye sahip olduğu açıktır. O halde bir tanrı,

¹² Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*.

¹³ Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*.

ona inanan için ne ise ne anlam ifade ediyorsa, bir toplum da ona mensup olanlar için odur, o anlama gelir.¹⁴

Durkheim'in din ve toplum teorisinde bir tanrı, her şeyden önce insanların kendilerinden daha üstün olduğunu tasavvur ettikleri ve o tasavvura göre daha üstün konuma yerleştirdikleri ve bu tasavvur etme ve konumlandırmaya uygun olarak kendisine bağlı olduklarını hissettikleri bir varlıktır. Bu varlık, ister Zeus veya Yahve gibi bilinçli şahsiyetler, isterse totemizmdeki gibi soyut güçler olsun, bu tanrılara inanan mü'minler, son tahlilde inançlarının bir gereği olarak kendilerinin belli şekillerde, belirli kalıplar dahilinde davranmak zorunda olduklarına inanırlar. Toplum da bireylerden kesinlikle farklı, kendine özgü bir tabiata sahip olduğu için, kendisine özgü hedefler doğrultusunda hareket eder. Lakin bunu bireyler aracılığıyla yapar; bireylerin aracılığı olmaksızın o hedeflerine ulaşamaz, bunun için de güçlü bir şekilde bireylerden kendisiyle birlikte hareket etmelerini ister. Toplum, bireylerin kendi çıkarlarını unutarak, onun adeta köleleri olmalarını ister. Toplumsal hayatın, kendisi olmaksızın mümkün olmayacağı her çeşit sıkıntı, ızdırıp, yoksunluk ve fedakârlıklara katlanmaya bizi zorlar. Bu sebeple bireyler, toplumsal hayatta istemedikleri birçok şeyi yapmak zorunda kalırlar. Kimi zaman kendilerinin üretmediği veya oluşturmadığı, arzulamadığı ve temayüllerine aykırı düşen fiil ve düşünme normlarına teslim olmak veya tâbi olmak mecburiyetinde kalırlar.

Durkheim'a göre esasen toplumun bilinç üzerinde kurduğu hakimiyet veya otorite, kuşatıldığı ahlaki otoriteye kendi ayrıcalığı olan fizikî üstünlüğe dayanır. Tabii ki toplum bir saygı nesnesidir. Dolayısıyla toplumun emirlerini kabul etmemizin sebebi, sadece onun kendisine karşı çıkışımızı alt edecek veya savuşturabilecek donanımla mücehhez olması değil, ayrıca gerçek bir saygı nesnesi olmasıdır. Saygınlıktan ve saygı objesi olmaktan kaynaklanan bu enerji, irademizi kuşatır, ele geçirir ve işaret edilen istikamete yönlendirir. Toplumun kendisi söz konusu olduğunda, kendi emir ve yasaklamaları mevzu bahis olduğunda, bireylerin her türden düşünme ve hesap fikrini kapıda bırakır. Elbette toplum, emir ve yasaklarını, bunları kabul edip destekleyen kimseler aracılığıyla iletir. Onları işittiğimizde veya öğrendiğimizde, toplumu işitmiş, toplumdan o emir ve yasakları öğrenmiş oluruz. Bu, genelin, toplumun sesidir. Toplum genelinin sesi, bireyin sesinin hiçbir zaman sahip olamayacağı derecede çok güçlü bir tona sahiptir. Belirtmek gerekir ki Durkheim düşüncesinde toplumsal baskı, kendini manevî araç ve yollarla gösterir, insanlar üzerinde kendini hissettirir. İşte buradan toplum, insanlara kendilerinin dışında ahlaki ve aynı zamanda da etkili ve ona bağlı olarak yaşadıkları bir ya da birden fazla gücün var olduğuna dair bir fikir verir. Bu toplumun tanrılaşmaya doğru yol almasıdır. Bir tanrı, sadece bizim tâbi olduğumuz bir otorite değil, ayrıca gücümüzün de kendisine dayandığı bir kudret ve kuvvettir. Kendi tanrısına,

¹⁴ Durkheim, *Dinî Hayatın İlkel Biçimleri*.

Durkheim'in yaklaşımında kendi toplumuna, daha doğrusu kendi toplum tanrısına ya da tanrı toplumuna boyun eğen ve buna binaen de tanrısının sürekli kendisiyle birlikte olduğunu düşünen insan, dünyaya güvenle, büyük bir motivasyonla ve artan bir enerji hissiyle, hareket verici bir coşkuyla yaklaşır. Bu genel güven, motivasyon ve coşkunun etkisi altında farklı kimlik ve kişiliklerle, çeşitli statü ve rollerde varlık gösterir. Toplumsal hayatta yaşanan bu zihinsel ve pratik süreç, dinin kökeninde olanlarla çok büyük benzerliklere sahiptir; bireyler, önünde diz çöktükleri toplumsal baskıyı, açık bir şekilde dinî olarak tasavvur etmişlerdir. Toplumu harekete geçiren bu durum ve güç, sadece istisnai durumlarda kendini hissettirmez. Toplumsal hayatta bireylerin yaşamlarında enerji akımlarının dışarıdan gelmediği bir an bile düşünülemez. Görevini yapan insan, toplumdaki azerin aldığını, sevgi ve saygıyla karşılandığını hisseder ve bununla teselli olur. Toplumun onun hakkında sahip olduğu söz konusu duygular, kendisinin kendisi ve toplum hakkında sahip olduğu duyguların pekişmesine, mütemediyen canlı kalmasına sebep olur. Ahlakî yaklaşımla toplumun diğer üyeleriyle uyum içinde olduğundan dolayı, kendi Tanrısının ilgisinin güzel bir biçimde kendisine döndüğünü hisseden mü'min insan gibi, yapacakları konusunda yeni bir motivasyon, güven ve cesaret kazanır. Bu sûretle ahlâkî varlığımızın sürekli yüceltilmesi demek olan şeyi üretiriz. Ancak bunun sebebinin ne olduğunu, nereden kaynaklandığını algılamakta zorlanırız. Bu nedenle onu, bizde içkin olarak bulunsa da içimizde bizden olmayan bir şeyi temsil eden ahlâkî bir güç şeklinde düşünürüz. Bu, insanın ahlâkî bilinci ve vicdanıdır. Belirtilmelidir ki, insanların çoğu, onu, sadece dinî sembollerin yardımıyla fark edebilir.”¹⁵

Durkheim'a göre biz insanlar olarak dünya gerçekliğinde kendimizin icat etmediği bir dili konuşuruz; kendimizin yapmadığı veya bulmadığı aletleri ve edvatı kullanırız. Aynı şekilde kendimizin tesis etmediği haklardan bahsederiz. Her kuşak, bizzat kendisinin derleyip biriktirmediği bir bilgi hazinesini tevarüs eder. Yine çeşitli medeniyet menfaatlerine sahip bir şekilde varlık sahnesindeki yerimizi alırız. İşte bizler bütün bunları toplum denilen varlığa borçluyuz. Bütün bu kazanımların, bunca birikimlerin genelde nereden geldiğini, nasıl geldiğini görmesek de hiç olmazsa onların bizzat kendimizden, kendi çalışmalarımızdan kaynaklanmadığını veya oluşmadığını hisseder, biliriz. Nitekim insanı diğer varlıklardan ayıran, bu yönüdür; zira medenîleşen, medenî bir dünya kuran ve o dünyada söz konusu birikimlerle hayatını sürdüren, sadece insandır. İnsan, bu özelliğiyle tabiatının ayırt edici sıfatlarını kendisine sağlayan, iyi güçler olarak kendisine yardım eden, kendisini koruyan ve kendisine uygun bir kaderi temin eden faal güçlerin var olduğu duygusunun etkisinden çıkamaz. Doğal olarak var olduğunu düşündüğü bu güçlere, onların varlığı ve yardımına bağladığı nimetlerin olağanüstü değerine uygun bir saygınlık göstermesi gerekir. Bu bağlamda gerçekliğin iki farklı türüyle, bir yandan

¹⁵ Durkheim, *Dinî Hayatın İlkel Biçimleri*.

din dışı şeyler dünyası, diğer yandan da kutsal şeyler dünyası ile ilişkide olduğumuzu biliriz. Elbette geçmişte olduğu gibi günümüzde de toplumun sıradan şeylerden hep kutsal şeyler ürettiğini müşahade ederiz. Mesela toplum, bir kişiye hayran kalmışsa ve onu harekete geçiren en derin arzularla bu arzuları tatmin etme araçlarını o kişide bulduğuna inanırsa, o zaman bu insanı, diğerlerinin üzerine yükseltir ve adeta tanrılaştırır. Bundan dolayı da kamuoyu ona tam manasıyla koruyucu tanrılara verdiği benzer bir saygınlık ve tazim atfeder. Bu, örneğin birçok hükümdar veya lider için doğrudur. Eğer onların bir kısmı doğrudan doğruya tanrı haline gelmişlerdir; tanrı yapılmamışlarsa da tanrının doğrudan bir temsilcisi olarak, dolayısıyla tanrı gibi kabul edilmişlerdir. Bu tanrılaştırmayı yapan toplumdur. Toplum insanları nasıl kutsallaştırırsa, düşüncelerin de içinde yer aldığı bazı şeyleri de kutsal hale getirir, onları dokunulmaz kılar. Bu çerçevede denilebilir ki, bir inanç, bütün toplum tarafından ittifakla paylaşıldığında, o zaman onu reddetmek, olumsuzlamak veya onun yanlışlığını iddia etmeye çabalamak yasaktır.¹⁶

Durkheim, toplumun tanrı(lar) üretmesi veya tanrılaşması hususunda Fransa'dan modern bir örnek verir. Fransız sosyoloğun tespitlerine göre hiçbir yerde, toplumun kendisini tanrılaştırması veya tanrılar yaratması kabiliyeti, Fransız devriminin ilk yıllarında olduğundan daha net değildir. Hakikaten Fransa'da, Fransız devriminin oluş ve yerleşik hale geliş sürecinde oluşan genel heyecan dalgasının etkisi altında, tabiatları gereği saf laik olan, dinî ve kutsal olmayan şeyler, toplum tarafından kutsal şeylere dönüştürüldü. Özellikle vatan, özgürlük, akıl, eşitlik gibi kavramlar ve bunların ifade ettiği şeyler bu hususta örnek olarak zikredilebilir. Adeta yeni kutsallar ve yeni bir din ortaya çıktı. Böyle bir zeminde bir din, kendiliğinden kurulma eğilimine girdi. Bu yeni dinin dogmaları, sembolleri, mihrapları ve bayramları da ortaya çıktı.¹⁷

Bütün bu ve benzeri toplum ve din yaklaşımlarıyla Emile Durkheim, toplumu tanrı yerine koyan bir sosyoloji anlayışı geliştirmiştir. Durkheim, bir yandan idrak kategorileri denilen kavramlar da dâhil pek çok şeyin kaynağını din olarak açıklarken, öte yandan din de dâhil insanla ilgili pek çok şeyin kaynağının toplum olduğunu savunmaktadır. Durkheim'a göre insanlar, tarih boyunca totem veya tanrı biçiminde inançla değiştirilen ortak gerçeklikten başka hiçbir şeye tapınmamışlarsa çıkmazdan kurtulmak mümkündür. Din bilimi, ortak inancın ortaya çıkması için kâfi olduğundan değil, geleceğin toplumunun tanrılar yaratabileceği umudunu muhafaza ettiği için fikir birliğini tesis edecek gerekli inançları yeniden oluşturma imkânının varlığını ortaya koyar; geçmişin bütün tanrıları da değişen toplumdan başka bir şey olmasa gerektir. Esasen bilim, bir din yaratmaz, ama toplumların her çağda ihtiyaç duydukları tanrıları yaratabileceği konusunda güven verir. Dinsel çıkarlar, toplumsal ve ahlakî çıkarların sembolik biçiminden başka bir şey değildir. Din konusunda totemizm görüşünden evrimci olduğu anlaşılan Durk-

¹⁶ Durkheim, *Dinî Hayatın İlkel Biçimleri*.

¹⁷ Durkheim, *Dinî Hayatın İlkel Biçimleri*.

heim'in bu yaklaşımlarına bakıldığında, Comte'un tanrısız bir insanlık dini veya tanrı yerine koyduğu insanlık görüşüne benzer bir biçimde, tanrıları toplumun yarattığını ve toplumun inanç ve tapınma konusu olduğunu kabul ettiği, tanrının veya tanrıların yerine toplumu koyduğu söylenebilir. Durkheim bu yaklaşımıyla adeta toplumların tanrılar imal eden makinalar ürettiklerini söylemiş olmaktadır. Durkheim'in din teorisinde Totemizmde insanlar, farkına varmaksızın kendi toplumlarına taparlar. Kolektivite aslında bir kutsallık ve tanrısallık üretmektedir. Toplumlar, sosyal hayatın bizzat kendisi yoğunlaştığında meydana gelen bir coşkunluk durumunda oldukları zaman din ve tanrılar yaratma eğilimindedirler.¹⁸

Wach'a göre aramızdan dinin sosyolojik boyutlarını araştırıp inceleyen kimse-lerden, inceleme ve araştırmalarının, kendilerine dinin tabiatı ve cevherini açıklamaya kâfi geleceğini tasavvur edenler, hayal görmekte, aldanmaktadırlar. Wach, bunun bir ikaz olduğunu ve bu ikazın da daha ziyade Marx ve Comte felsefelerini din ve toplumun incelenmesine uyarlayan teorisyenlere hitap ettiğini düşünmektedir. Meselâ Durkheim, hiçbir argümana dayanmaksızın dinî özne ve dinin objesinin aynı olduğu konusunda peşin yargılarla hareket ettiği için, ilkel dinî kurumlar hakkında yapmış olduğu analizin değerini düşürmüştür.¹⁹ Gustave Mensching ise Durkheim'i, dini işlevselci bir yaklaşımla toplumun bir işlevi olarak kabul eden Comte'un pozitivizminden hareketle din izahı yapmakla; dinin özünü, toplumsal yönlerini ve başlangıcını bütünüyle akıl yoluyla izah etmeye çalışmakla eleştirmektedir.²⁰

Son tahlilde modern bir bilim olarak sosyolojinin oluşup gelişmesinde öncelikli rolü olan Comte, Marx ve Durkheim gibi başlangıç ve klasik sosyologların önemli bir kısmının tanrı yerine insanı, insanlığı ve toplumu koydukları söylenebilir.

2. TANRILARDAN TANRI'YA SOSYOLOJİDE EVRİMCİ TANRI ANLAYIŞI

Sosyologlardan birçoğu, evrimci ilerlemeci tarih, din ve toplum anlayışlarına uygun olarak evrimci tanrı tasavvuruyla hareket etmişlerdir. Bu tasavvurda toplumlar, çok tanrılı inançlardan tektanrılı inanca doğru evrim geçirmiş ve nihayet tektanrılı bir inanca erişmişlerdir. Modern zamanlarda ise toplumlar, Tanrı'ya karşı daha mesafeli hale gelmiş, Tanrı toplumsal veya kamusal alanlardaki gücünü kaybetmiştir.

Bazı sosyologlara göre tanrı inancı olmayan toplumlar dönemi vardır. Bu toplumlarda bilinen anlamda tanrı inancı yoktur. Durkheim, *Dinî Hayatın Primitif Biçimleri* kitabında ele aldığı primitif dinlerde durumun böyle olduğunu ileri sürmektedir. Tanrılara inanç olsa bile bu, bugünün insanının anladığı mânada değildir. Bu yaklaşımda ilkel insan, ruhları yoktan var eden, her şeye gücü yeten bir Tanrı tasavvuru ve inancına sahip değildir. İlkel insan için, ruhlar olmadan yeni

¹⁸ Raymond Aron, *Main Currents in Sociological Thought*, 3. bs. (New Brunswick ve Londra: Transaction Publishers, 2009), 60.

¹⁹ Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, çev. Ünver Günay (İstanbul: İFAV Yayınları, 1995).

²⁰ Gustav Mensching, *Dinî Sosyoloji*, çev. Mehmet Aydın (Konya: Tekin Kitabevi, 1994).

ruhlar meydana gelemez gibidir. Bu sebeple ilkel insana göre doğanlar, ancak daha önce var olanların yeni biçim ve tarzları olarak doğabilirler. Bu nednele sonradan doğanların daha sonra da başkalarının doğabilmesi için varlıklarını sürdürmeleri mecburidir.²¹ Çok tanrılı dinler dönemlerinde, örneğin ilk çağlarda yaşayan toplumlarda tanrı inançları, toplumsal hayatı, toplumsal ilişkileri, toplumun kültürünü, toplumsal farklılaşmaları, güç rekabetini vs. yansıtır. Ortaçağlarda kilisenin hâkimiyetiyle bu hâkimiyete uygun olarak daha aşkın, ama her şeyi gören ve kontrol eden tek tanrı inancını yansıtan bir tanrı tasavvuru ve inancı geçerlidir. Modern dönemde ise yine toplumun durumuna, örneğin sekülerleşmesine paralel olarak göğe çıkan, etkisizleşen, kamusal alandan uzaklaşan, dünyevi gücü azalmış, hatta ölmüş bir tanrı tasavvuru söz konusudur.²²

Sosyolojik tanrı tasavvuruna göre pirimitif toplumlarda tanrı, insana, topluma oldukça yakındır, toplumun adeta tam bir yansımasıdır, topluma, insanlara dosttur, sevecendir. Durkheim'a göre ilkel insan; tanrılarını kötü görmez; yabancı veya düşmanlar olarak algılamaz; mecburen yönelmesi gereken kötü niyetli varlıklar olarak kabul etmezdi. Aksine ilkel insan için tanrılar, dost, akraba ve tabii koruyuculardı. Dolayısıyla ilkel toplumlarda insan, toplumu da öyle dost olarak görür ve kendisini, itiraz etmeden samimi bir şekilde topluma teslim eder.²³

3. SEKÜLERLEŞME TEORİLERİ VE TANRININ ÖLÜMÜ

Sekülerleşme teorilerinin bir kısmının yaklaşımında, Tanrı'nın sosyolojik açıdan öldüğü anlamına gelecek ifadeler ortaya konulmaktadır. Nietzsche'nin meşhur "Tanrı öldü." tespiti, aslında Batı'da insanın ve toplumun Tanrı'yı (tanrılarını) öldürdüğünü ifade etmektedir. Konuya bu şekilde yaklaşanlar, dinin modern toplumda artık geleneksel işlevlerinden bazılarını veya birçoğunu yerine getirmediği varsayımından hareket etmektedirler. Belki de onlar, Durkheim'ın totemistlerin tanrılarıyla ilgili yaptığı değerlendirmeyi modern döneme uyarlamaktadırlar. Fransız sosyoloğun yaklaşımında tanrılarının bizzat kendileri de ibadete muhtaçtırlar. Tanrılarda bu muhtaç oluş, onlara tapanlardan daha az değildir. Elbette insanların tanrılar olmadan yaşamaları imkânsızdı. Diğer yandan tanrılar da insanların kendilerine ibadetleri olmadan yaşayamaz, ölürlerd. Bu ibadetin gayesi, sadece profan varlıkları kutsal varlıklarla birleştirmek değil, aynı zamanda onları canlı tutmak, yeniden üretmek ve mütemadiyen ihya etmektir. Şüphesiz ibadetler ve benzeri maddî sunuşlar, insanlar üzerinde ve genel olarak toplumda etkili olurlar. Bunlar, kendine has özelliklerden dolayı değil, kendileri boş olsalar bile, bu sunuşları yeniden uyandıran ve onlara eşlik eden zihinsel durumlar sayesinde böyle etkileri oluştururlar.²⁴

²¹ Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*.

²² Bk. Mustafa Tekin, "Tanrı Kavramı ve Toplumsal İzdüşümü", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 10 (2003): 475-492.

²³ Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*.

²⁴ Durkheim, *Dini Hayatın İlkel Biçimleri*.

4. BİR YÖNTEM OLARAK TANRITANIMAZLIK

Sosyolojide ve din sosyolojisinde olay ve olgulara yaklaşım noktasında objektiflik ve tarafsızlığın nasıl sağlanacağı hakkında farklı görüşler serdedilmiş, çeşitli açıklamalar getirilmiş, birçok tartışma yürütülmüştür. Bu çerçevede bazı sosyologlar, dinî olay ve olgulara sosyolojik düşünmede, dini araştırmada metodolojik anlamda ateist bir bakışla yaklaşımda bulunmayı teklif etmektedirler. Mesela Peter L. Berger'e (1929-2017) göre toplumsal bağlamda din incelemesi yaparken metodolojik çerçevede ateist olunursa, objektif olunabilir. Bu durumda sosyolojide araştırmacı veya sosyolog, araştırmayı yürütme ve sonlandırma boyunca ateist, yani tanrıtanimaz olmaktadır. Berger bunu sosyolojik ateizm olarak adlandırmaktadır.²⁵ Genel anlamda objektiflik ilkesi tartışma konusu iken bu ilke, nasıl mümkün olabilir? Bunun ciddi bir tartışma konusu olduğu açıktır. Elbette Berger, metodolojik ateizmi önerirken sosyolog veya din sosyoloğunun ateist olması gerektiğini savunmamaktadır. Sosyolog, her türlü inanç ve ideolojiye sahip olabilir; Müslüman da olabilir, Hıristiyan da olabilir, başka bir din mensubu da. Fakat araştırmasını yürütürken metodik ateizmi benimsemesi nesnellik ve tarafsızlık için iyi olacaktır. Anlaşılmaktadır ki, Berger, sosyolojinin metodolojik olarak ateist olduğu görüşündedir.

5. TANRI TASAVVURUNUN VE TANRI'YA İMANIN SOSYOLOJİSİ

Bizzat tanrının varlığı ve birliği, tanrı tasavvuru ve tanrı inancı veya tanrıya iman gibi konular kelami ve felsefi düzlemde, sosyolojinin araştırma konuları arasında yer almasalar da; Tanrı tasavvurunun ve Tanrı'ya iman etmenin toplumsal temel, boyut ve tezahürleri; toplumun inanç, iman, kültür, bilgi, düşünce vs. dünyasının düzeyine göre Tanrı anlayışı ve tanımları; Tanrı anlayışı ve Tanrı'ya iman ile toplumun etkileşimi;²⁶ tanrı tasavvurunun toplumsal akisleri ve toplumsal durumların, imkân, birikim ve olayların tanrı tasavvuruna etkileri, sosyolojinin inceleme alanı kapsamındadır.

6. İBN HALDUNCU SOSYOLOJİ'DE TANRI

Belirtilmelidir ki, ilk “sosyolog”, Umran âlimi İbn Haldun, ‘İlmu’l-‘Umrân ismiyle meşgul olmayı deneği sosyoloji ilmini Allah inancını gizlemeden, ötelemeden, hatta Allah’ın toplumsal kural ve yasaları (Sünnetullah) temelinde, fakat nesnel olmaya azami özen göstererek icra etmiştir. İbn Haldun, *Mukaddime*’sinde geliştirdiği sosyolojisindeki²⁷ birçok kavramı ve tezini Kur’an ayetlerine dayandı-

²⁵ Berger, Peter L. *The Sacred Canopy*. Garden City: Doubleday, 1967. Bk. James S. Bielo, *Anthropology of Religion: Basics* (New York: Routledge, 2015), 99-101.

²⁶ Tekin, “Tanrı Kavramı ve Toplumsal İzdüşümü”, 475-492.

²⁷ Ejder Okumuş, *Osmanlı'nın Gözüyle İbn Haldun*, 2. Baskı (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009).

rır.²⁸ Tabii ki İbn Haldun, Kur'an'ın bazı ayetlerini birçok müfessirden farklı anlamlandırıp yorumlar. Bu bağlamda İbn Haldun'un bu hususiyetinde, yani ayetlere yaklaşımında orijinal veçhesinin meydana gelmesinde, ayetleri “sosyolojik” okumayla ele almasının, kendi kurduğu ilmin adı, konusu ve metodolojisi çerçevesinde belirtilirse, ‘İlmu’l-‘Umrân’ın (Umran İlmi) ilkeleri ve yöntemi çerçevesinde okuyup anlama çabasının etkisi çoktur. İbn Haldun, *Mukaddime*’sinde; Sünnetullah, toplumsal bir varlık olarak insan, umran, medeniyet, asabiyet, çalışma, toplumsal değişim ve çöküş, toplumsal sınıflar, siyaset, bilhassa devlet, ekonominin toplumsal hayattaki önemi, peygamberlerin gönderildiği yerlerin özellikleri, hadariyyet, bedeviyet gibi konularda ayetlere yöneldiği anlaşılmaktadır. İbn Haldun, bu konu ve problemlerle bu konu ve problemlerin kapsamına giren hususları, öncelikle ayetlere dayanarak ele almış ve anlamlandırmıştır.²⁹

Anlaşıldığı kadarıyla İbn Haldun, birçok kavramını oluşturmada Kur'an'a dayanmakta ve tabii ki Kur'an inancının temelinde de Allah inancı yer almaktadır. İbn Haldun, Allah inancına sahip bir sosyoloğun, olaylara objektif ve tarafsız bir yaklaşımla bakılabileceğinin örneğini ortaya koymaktadır.

7. İSLAM SOSYOLOJİSİNDE TANRI

İslam dininin temel esaslarına bağlı kalınarak yürütülen, ideolojik ve dinî amaca dayanan İslam sosyolojisinde Allah inancı, hareket noktasıdır. Dolayısıyla Allah'ın varlığının ve birliğinin olumsuzlanması, topluma veya insanlara indirgenmesi asla kabul edilmez. İnsanların, toplumların ürettiği, uydurduğu tanrı ve din, elbette tarihte ve bugün çoktur. İslam'ın Allah inancı ve tasavvuru, İslam sosyolojisinin temel düsturudur.³⁰ Bu sosyolojide Allah'tan geldiğine inanılan Kutsal Kitap Kur'an, en temel kaynak, Hz. Muhammed'in (s) Sünneti ise ikinci temel kaynaktır. İslam sosyolojisinde bu önkabullerle toplum araştırmaları yürütülür.

Doğası gereği İslam Sosyolojisinde bir ve tek Tanrı tasavvuru, temel kalkış noktasıdır. Tevhid inancı, Müslümanların Allah'ın bir ve tek olduğuna inanmalarını ifade eden temel inanç olduğu için söz konusu çerçevede hareket eden İslam sosyolojisi için de belirleyici inançtır.

Müslümanların toplumsal hayatlarında din boyutunu ideolojik olmadan ve dine bağlı kalınmadan inceleyen sosyoloji anlamında İslam sosyolojisi, yani İslam din sosyolojisinde ise, Müslümanların dinî durumları araştırılıp incelenirken; İslam'ın temel inanç esası olduğu için doğal olarak tevhid inancını esas al-

²⁸ Ejder Okumuş, “İbn Haldun’da Kur’an’ı “Sosyolojik” Okuma”, Kur’an’ın Nüzülünün 1400. Yılı Anısına Kur’an Özel Sayısı (2011): 331-336.

²⁹ Okumuş, İbn Haldun’da Kur’an’ı “Sosyolojik Okuma”.

³⁰ Bk. Ejder Okumuş, “İslam Sosyolojisi Üzerine Tartışmalar -Bir Giriş Denemesi-”, *İslam ve Sosyoloji* (İstanbul, 16-17 Mart 2013), Ed. Mustafa Tekin, İstanbul: Ensar, 2013; Kadir Canatan, *İslam Sosyolojisi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2005); Mustafa Tekin, “İslâm Sosyolojisinin İmkânı-Kavramsallaştırma, İçeriklendirme ve Amaçları”. *İslam ve Sosyoloji* (İstanbul, 16-17 Mart 2013), Ed. Mustafa Tekin, İstanbul: Ensar, 2013; Ali Coşkun, “İslâm Sosyolojisinde Yöntem Arayışları”, *İslam ve Sosyoloji* (İstanbul, 16-17 Mart 2013), Ed. Mustafa Tekin, İstanbul: Ensar, 2013.

mak, anlamak ve incelemek durumundadır. Aksi halde Müslümanların zihniyet ve düşünce dünyaları ile tutum ve davranışlarını anlayıp anlamlandıramaz.

SONUÇ

Sosyolojinin Tanrı'sı, anlaşıldığı kadarıyla antropomorfistik ve sosyolojistik bir tanrıdır. Klasik sosyologlar başta olmak üzere birçok sosyolog, sosyolojinin konusu olmadığını belirttikleri halde Tanrı konusuna girmiş, Tanrı'yı toplumun bir ürünü olarak anlamışlardır. Aslında Tanrı ile ilgilenmelerinin en önemli boyutu da belki dinin nasıl ortaya çıktığını açıklamaya yardımcı olan bu "toplumun ürünü olarak tanrı" fikridir.

Son tahlilde denilebilir ki, sosyolojik araştırma ve incelemelerinde sosyolojinin konusu olmadığını belirtmelerine rağmen "Tanrı'yı için içine katanlar", Tanrı'yı toplumu temsil eden kolektif bir varlık, toplumun gölgesi veya yansıması olarak görmekte, tanrı veya tanrılar ile toplumu veya grubu bir/aynı telakki etmekte yahut etmeye yakın durmaktadırlar. Bütün bu ifade edilen hususlardan, klasik Batı sosyolojisinin ve bu sosyolojinin etkisinde kalanların toplumu tanrı olarak öne çıkardığı, toplumu tanrı olarak algıladığı anlaşılabilir.

Belirtmek gerekir ki, gelinen noktada artık sosyolojinin, "Tanrı'ya, orijin dönemi ve klasik aşamasının bir bölümündeki gibi baktığı söylenemez; bir bilim olarak nispeten oturmuş bir sosyoloji olma özelliğiyle, teolojik ve metafizik alanı araştırma alanının dışında tutsa da mutlak surette o alanlara giren konuları red ve inkâr tutumuna sahip bulunmamaktadır.

İslam sosyolojisi'nin bazı normatif inanç ve ilkelerden hareket eden ve bazen İslamcı sosyoloji de denilen türünde ise Tanrı inancı, işin başıdır. Bu türde çalışan İslam sosyologları; Tevhid inancı gereği Allah'ın her şeyi yaratan, gözetleyen, gören, denetleyen, her şeye gücü yeten, ama insan ve toplum da dâhil kâinatın üstünde/dışında olan, varlığı, birliği, gücü onlara bağlı olamayan bir Tanrı olduğunu kabul eder, Allah'a ve Allah'ın vahyettiği Kur'an'a, görevlendirdiği Peygamberlere iman eder, sosyolojinin Kur'an'ın kılavuzluğunda ve son Peygamber Hz. Muhammed'in önderliğinde Müslümanca yaşayacakları İslam toplumunu tesis etmeye hizmet etmesi gerektiğini düşünürler.

KAYNAKÇA

- Appelbaum, Richard P. *Toplumsal Değişim Kuramları*. Çev. Türker Alkan. Ankara: Türkiye İş Bankası Yayınları, ts.
- Aron, Raymond. *Main Currents in Sociological Thought*. 3. Baskı. New Brunswick ve Londra: Transaction Publishers, 2009.
- Barbier, Maurice. *Modern Batı Düşüncesinde Din ve Siyaset*. Çev. Özkan Gözel. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999.
- Berger, Peter L. *The Sacred Canopy*. Garden City: Doubleday, 1967.
- Bielo, James S. *Anthropology of Religion: Basics*. New York: Routledge, 2015.

- Blunden, Andy. "Why Marx was not an Atheist". <http://home.mira.net/~andy/-works/atheism.htm>,12/11/2010.
- Canatan, Kadir. *İslam Sosyolojisi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2005.
- Cipriani, Roberto, *Sociology of Religion: An Historical Introduction*. İng. Çev. Laura Ferrarotti. New York: Aldine de Gruyter, 2000.
- Comte, Auguste. *Pozitivizm İlmihali*. Çev. Peyami Erman. İstanbul: MEGSB Yayınları, 1986.
- Comte, Auguste "Mustafa Reşid Paşa'ya Mektup". *İslamiyet ve Pozitivizm*. Çev. Özkan Güzel. İstanbul: Dergah Yayınları, 2012.
- Coşkun, Ali. "İslâm Sosyolojisinde Yöntem Arayışları". *İslam ve Sosyoloji* (İstanbul, 16-17 Mart 2013). Ed. Mustafa Tekin. 57-82. İstanbul: Ensar Yayınları, 2013.
- Durkheim, Emile. "Uygarlığın Dinsel Kökenleri". *Sosyoloji'nin Unsurları*. Der. C. B. - J. R. Çev. K. Nami Duru. 3. Baskı. 344-45. İstanbul: MEB. Yayınları, 1975.
- Durkheim, Emile. *Dinî Hayatın İlkel Biçimleri*. Çev. Fuat Aydın. İstanbul: Ataç Yayınları, 2005.
- Giddens, Anthony. *Sosyoloji*. Haz. H. Özel - C. Güzel. Ankara: Ayraç Yayınları, 2000.
- Giddens, Anthony. "Pozitivizm ve Eleştiricileri". *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*. Ed. T. Bottomore ve R. Nisbet. Çev. ve Der. M. Tunçay - A. Uğur. 251-298. Ankara: Verso Yayınları, 1990.
- Marx Karl ve Friedrich Engels. "On Religion". *Religion and Ideology*. Der. R. Bock - K. Thompson. 11-20. Manchester: Manchester University Press, 1987.
- Mensching, Gustav. *Dinî Sosyoloji*. Çev. Mehmet Aydın. Konya: Tekin Kitabevi, 1994.
- Nietzsche, F. *Böyle Buyurdu Zerdüşt*. Çev. Turan Oflazoğlu. İstanbul: MEB Yayınları, 1997.
- Okumuş, Ejder. *Osmanlı'nın Gözüyle İbn Haldun*. 2. Baskı. İstanbul: İz Yayıncılık, 2009.
- Okumuş, Ejder. "İbn Haldun'da Kur'an'ı "Sosyolojik" Okuma". *Diyanet İlmî Dergi* Kur'an'ın Nüzülünün 1400. Yılı Anısına Kur'an Özel Sayısı (2011): 331-336.
- Okumuş, Ejder. "İslam Sosyolojisi Üzerine Tartışmalar -Bir Giriş Denemesi-". *İslam ve Sosyoloji* (İstanbul, 16-17 Mart 2013). Ed. Mustafa Tekin. 103-110. İstanbul: Ensar Yayınları, 2013.
- Okumuş, Ejder. *Din Sosyolojisi*. Ankara: Maarif Mektepleri, 2018.
- Roberts, Keith A. *Religion in Sociological Perspective*. 2. Baskı. California: Wadsworth Publishing Company, 1990.

- Swatos, William H.-Christiano, Kevin J. "Secularization Theory: The Course of a Concept". *The Secularization Debate*. Ed. W. H. Swatos - D. V. A. Olson. 1-20. New York: Rowmon-Littlefield, 2000.
- Tekin, Mustafa. "Tanrı Kavramı ve Toplumsal İzdüşümü". *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 10 (2003):475-492.
- Tekin, Mustafa "İslâm Sosyolojisinin İmkânı-Kavramsallaştırma, İçeriklendirme ve Amaçları". *İslam ve Sosyoloji* (İstanbul, 16-17 Mart 2013). 11-55. Ed. Mustafa Tekin. İstanbul: Ensar Yayınları, 2013.
- Wach, Joachim. *Din Sosyolojisi*. Çev. Ünver Günay. İstanbul: İFAV Yayınları, 1995.
- Wilson, Bryani *Religion in Sociological Perspective*. Oxford-New York: Oxford University Press, 1989.

Arapça Öğretiminde Müzikal Ritmik Zekâ Türüne Yönelik Etkinliklerin Kullanılması*

Emine Yavuz

Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Arap Dili Eğitimi, Yabancı Diller Eğitimi Anabilim Dalı
Gazi University, Institute of Educational Sciences, Arabic Language Education, Department of Foreign Language
Ankara, Turkey
yyavuzemine@gmail.com
orcid.org/0000-0001-9804-7584

İbrahim Ethem Polat

Doç., Dr., Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi, Arap Dili Eğitimi, Yabancı Diller Eğitimi Anabilim Dalı
Associate Professor, Gazi University, Faculty of Education, Arabic Language Education
Department of Foreign Language Education
Ankara, Turkey
ethempolat@hotmail.com
orcid.org/0000-0002-3117-6872

The Use of Activities Related to Musical Rhythmic Intelligence Type in Arabic Teaching

Abstract: In this study; in Arabic teaching, first of all, in order to increase students' interest and love for Arabic lesson, the use of activities related to musical-rhythmic intelligence type, which is one of Howard Gardner's multiple theories of intelligence, is discussed. In this context, the relationship between language and music is emphasized and opinions and researches about the use of music in education are mentioned. The study is an enjoyable alternative to improve listening skills, one of the four basic skills in learning a foreign language, which is often disregarded. At the end of the study, suggestions for activities related to musical-rhythmic intelligence type to be used in Arabic teaching are included. Today, we need Arabic in order to keep up with the globalizing world and to strengthen relations with

* Bu çalışma "Arapça Öğretiminde Şarkıların Kullanılması" başlıklı yüksek lisans tezimiz esas alınarak hazırlanmıştır. / This article is extracted from my master thesis entitled "Use of Songs in Arabic Teaching" (Master Thesis, Gazi University, Ankara, Turkey, 2019).

Geliş/Received: 31 Temmuz/July 2019

Kabul/Accepted: 26 Ağustos/August 2019

Yayın/Published: 20 Eylül/September 2019

Atf/Cite as: Emine Yavuz - İbrahim Ethem Polat, "Arapça Öğretiminde Müzikal Ritmik Zekâ Türüne Yönelik Etkinliklerin Kullanılması [The Use of Activities Related to Musical Rhythmic Intelligence Type in Arabic Teaching]", *Eskişeyni* 39 (September 2019): 223-241. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3454187>

Copyright © Anadolu İlahiyat Akademisi/Anatolian Theological Academy, Turkey

Arab countries that we have many ties in religious, social and cultural terms. In order to ensure the continuity of the political, economic and social relations of the states with each other, it is important to learn and teach Arabic, which is the mother tongue of more than twenty countries. The aim of this study is to contribute to the development of speaking and writing skills by focusing on listening skills, which is the one of four basic skills in Arabic teaching and also to enable students to learn Arabic fondly.

Summary: In this study; in Arabic teaching, first of all, in order to increase students' interest and love for Arabic lesson, the use of activities related to musical-rhythmic intelligence type, which is one of Howard Gardner's multiple theories of intelligence, is discussed. In our country, it is understood that the importance of listening skills, which is one of the four basic skills in Arabic teaching, is not given due importance and the researches in this field are inadequate. The aim of this study is to contribute to the development of speaking and writing skills by focusing on listening skills, which is the one of four basic skills in Arabic teaching and also to enable students to learn Arabic fondly. In this study, it understood that Arabic teaching was focused on madrasah in the past and was only for the purpose of understanding religious texts.

In order to ensure the continuity of the political, economic and social relations of the states with each other, it is also important for our country's strategic location to learn and teach Arabic, which is the mother tongue of more than twenty countries. Today, we need Arabic in order to keep up with the globalizing world and to strengthen relations with Arab countries that we have many ties in religious, social and cultural terms.

Frequent changes in the education system at the secondary level and the reduction of Arabic lessons are one of the important reasons that make it difficult to obtain the desired efficiency in Arabic teaching. In this case; teachers need to use time effectively and use methods and techniques to achieve the goal in a short time. In addition, many students think that Arabic is a difficult language and therefore they are reluctant to learn Arabic. For this purpose, in Arabic teaching, first of all, it is necessary to put into practice the methods and techniques that will make this course attractive for students by making activity plans aimed at making language interesting for them. The most appropriate way of teaching Arabic to non-native speakers of Arabic is to enable students to use the target language as much as possible in the teaching process by using activities and methods that students will be able to attend and learn easily.

Language is learned in words, sentences, and phrases. Since the importance of words and phrases in Arabic teaching is extremely important, the activities that will improve students' vocabulary should be carefully selected; because students immediately record their activities such as songs and games.

Language and music are two important skills that people have. The basic element of both fields is sound. These two systems are predominantly located and processed in the same areas of the brain. Music addresses both the brain and the heart, while language appeals to the brain. Music has the ability to manage emotional, visual, auditory, linguistic and even physical sensations and movements synchronously by increasing neural activity in the human brain. In a research; it is concluded that the human brain never listens to music passively, rather than the brain tries to decipher these words during listening. In addition, research results related to the use of music in education indicate that the use of music in the classroom provides a pleasant environment and plays an active role in the development of language skills in foreign language teaching.

According to Gardner's multiple intelligences theory, each individual learns, but each individual learns differently. Achieving the desired goals in education and teaching is possible only by providing this diversity for each individual. It is of utmost importance to select the methods and techniques that will attract the attention of the students, enable them to participate in the course, make the students love the course and achieve the target in a short time rather than uniform, classical methods and techniques. Music is one of the educational tools that definitely must be used to achieve these goals. In the planning of teaching activities, it is important to organize teaching environments considering individual differences in the classroom and to use different methods and techniques that will appeal to each student in an appropriate manner.

Musical-rhythmic intelligence is the most widely discussed type of intelligence. Although critics of this type of intelligence agree that this is not a dimension of intelligence, but talent, the main purpose of this intelligence dimension is to work with individuals who are sensitive to sound, not with note and music knowledge and help them benefit from activities. Musical-rhythmic intelligence is a kind of intelligence that has preceded all other fields of human intelligence and has its own rules and thought structures. Music is a language consisting of three basic elements. These are the pitch, rhythm, and tone. Moreover, in order to use this language, it is not absolutely necessary to have a certain ability. The musical integrals chosen for the type of musical rhythmic intelligence should be clear and understandable, appropriate to the level of the student and targets.

At the end of the study, suggestions for activities for the type of musical rhythmic intelligence that can be used in Arabic teaching were given. Although the suggestions are planned for secondary school students, also can be adapted for students of all levels. It is important to note that the selected songs are suitable for the student level. The findings of the research can be listed as follows: Music is both a part of life and a versatile educational tool that allows to develop many skills with pleasure in Arabic education. Being easily accessible and economical, making it an attractive tool for educational environments. Musical-

rhythmic intelligence type activities appeal to students of all levels since they provide an opportunity to plan activities on a wide range of subjects, especially in order to develop listening, speaking and writing skills. Since the songs chosen for the musical rhythmic-intelligence type will be memorized by the students as a whole, in which the pattern expressions are used in a context, their speaking skills will develop faster than the natural course. As a result; the uses of activities related to musical-rhythmic intelligence in Arabic teaching will be more effective in the formation of desired behaviors in the student with the music that is intertwined and enjoyed in the daily life of the student. Based on all these findings, it is thought that the use of activities related to musical-rhythmic intelligence in teaching Arabic will contribute positively to the achievement of educational objectives.

Keywords: Arabic Language Teaching, Musical Rhythmic Intelligence, Arabic, Listening Activities, Multiple Intelligences

Arapça Öğretiminde Müzikal Ritmik Zekâ Türüne Yönelik Etkinliklerin Kullanılması

Öz: Bu çalışmada; Arapça öğretiminde öncelikle öğrencilerin Arapça dersine olan ilgi ve sevgilerini artırma amacıyla, Howard Gardner'ın çoklu zekâ kuramlarından biri olan müzikal-ritmik zekâ türüne yönelik etkinliklerin kullanılması ele alınmıştır. Bu kapsamda dil ve müzik arasındaki ilişki üzerinde durulmuş ve eğitimde müziğin kullanılmasına dair görüş ve araştırmalara değinilmiştir. Çalışma; yabancı dil öğrenmede dört temel beceriden biri olan ve çoğunlukla göz ardı edilen dinleme becerisini geliştirmeye yönelik keyifli bir alternatif olma vasfını taşımaktadır. Çalışmanın sonunda Arapça öğretiminde kullanılmak üzere müzikal-ritmik zekâ türüne yönelik etkinlik önerilerine yer verilmiştir. Günümüzde; globalleşen dünyaya ayak uydurabilmek ve dini, sosyal ve kültürel manada birçok bağımız bulunan Arap ülkeleri ile ilişkilerimizi güçlendirmek için Arapçaya ihtiyacımız bulunmaktadır. Devletlerin birbirleriyle olan siyasi, ekonomik ve toplumsal ilişkilerinin sürekliliğini sağlayabilmek için de yirmiden fazla ülkenin ana dili olarak konuştuğu Arapçayı öğrenme ve öğretme önem arz etmektedir. Bu çalışmanın amacı; Arapça öğretiminde dört temel beceriden olan dinleme becerisini temele alarak, konuşma ve yazma becerilerinin gelişimine katkıda bulunacak etkinlik örneklerine yer vererek öğrencilerin Arapçayı severek öğrenmelerini sağlamaktır.

Özet: Bu çalışmada; öncelikle öğrencilerin Arapça dersine olan ilgi ve sevgilerini artırma amacıyla Howard Gardner'ın çoklu zekâ kuramlarından biri olan müzikal ritmik zekâ türüne yönelik etkinliklerin kullanılması ele alınmıştır. Ülkemizde; Arapça öğretiminde dört temel beceriden biri olan dinleme becerisine gereken önemin verilmediği, bu alanda yapılan araştırmaların bir elin parmaklarını geçmeyecek kadar az olmasından anlaşılmaktadır. Bu çalışmanın amacı; Arapça öğretiminde dört temel beceriden biri olan dinleme becerisini temele alarak konuşma ve

yazma becerilerinin de gelişimine katkıda bulunacak etkinlik önerilerine yer vererek öğrencilerin Arapçayı severek öğrenmelerini sağlamaktır. Çalışma kapsamında yapılan araştırmada, Arapça öğretiminin geçmişte medrese odaklı olduğu ve yalnızca dini metinlerin anlaşılması amacıyla yapıldığı görülmüştür.

Devletlerin birbirleri ile olan siyasi ekonomik ve toplumsal ilişkilerinin sürekliliğini sağlayabilmek için yirmiden fazla ülkenin ana dili olarak konuştuğu Arapçayı öğrenme ve öğretme ülkemizin stratejik konumu bakımından da önem arz etmektedir. Günümüzde globalleşen dünyaya ayak uydurabilmek ve dini, sosyal, kültürel manada birçok bağımız bulunan Arap ülkeleri ile ilişkilerimizi güçlendirmek için Arapça öğrenmeye ihtiyacımız bulunmaktadır. Ortaöğretim düzeyinde eğitim sisteminde yapılan sık değişiklikler ve Arapça ders saatlerinin azaltılması Arapça öğretiminde istenen verimi almayı zorlaştıran önemli sebeplerdendir. Bu durumda; öğretmenlerin, zamanı son derece etkin kullanmaları ve kısa sürede hedefe ulaşmayı sağlayacak yöntem ve tekniklerden faydalanmaları gerekmektedir. Bunun yanı sıra öğrencilerin birçoğu Arapçanın zor bir dil olduğunu düşünmekte ve Arapça öğrenmede isteksiz davranmaktadır. Bunun için Arapça öğretiminde, öncelikle dili sevdirmeye yönelik etkinlik plânları yaparak öğrenciler için bu dersi cazip hale getirecek yöntem ve teknikleri uygulamaya koymak gerekmektedir. Anadili Arapça olmayanlara Arapça öğretiminde en uygun yol; öğrencilerin severek katılacakları ve kolayca öğrenebilecekleri etkinlik ve yöntemler kullanarak, öğretim sürecinde öğrencilerin olabildiğince hedef dili kullanmalarını sağlamaktır.

Dil; kelimeler, cümleler ve kalıplar halinde öğrenilir. Arapça öğretiminde de kelime ve kalıpların önemi büyük olduğundan öğrencilerin kelime dağarcığını geliştirecek etkinlikler özenle seçilmelidir çünkü öğrenciler severek yaptıkları şarkı ve oyun gibi etkinlikleri hemen hafızalarına kaydederler. Dil ve müzik insanların sahip olduğu iki önemli yetidir. Her iki alanın temel unsuru sestir. Bu iki sistem ağırlıklı olarak beynin aynı bölgelerinde yer alıp işlenmektedir. Dil beyne hitap ederken müzik hem beyne hem kalbe hitap etmektedir. Müzik; insan beyninde nöral aktiviteyi artırarak duygusal, görsel, işitsel, dilbilimsel ve hatta fiziksel duyumsama ve hareketleri senkronize bir biçimde yönetme yetisine sahiptir. Bir araştırmada; insan beyninin müziği hiçbir zaman pasif olarak dinlemediği, dinleme esnasında beynin bu sözleri deşifre etmeye çalıştığı sonucuna ulaşılmıştır. Bunların yanı sıra; eğitimde müziğin kullanılmasında ilgili araştırma sonuçları da müziğin sınıf içinde kullanılmasının keyifli bir ortam sağlayarak, yabancı dil öğretiminde özellikle dil becerilerinin geliştirilmesinde etkin bir rolü olduğuna işaret etmektedir.

Gardner'ın çoklu zekâ kuramına göre her birey öğrenir fakat her bireyin öğrenme şekli farklı olmaktadır. Eğitim ve öğretimde istenilen hedeflere ulaşmak ancak her birey için bu çeşitliliği sağlamakla mümkündür. Tekdüze, klâsik yöntem ve tekniklerden ziyâde öğrencilerin ilgisini çekecek, derse katılımlarını

sağlayacak, dersi sevdirecek ve hedefe kısa sürede ulaşmayı sağlayacak yöntem ve tekniklerin özenle seçilmesi büyük önem taşımaktadır. Müzik de bu hedeflere ulaşmada mutlak surette kullanılması gereken eğitim araçlarından. Öğretim etkinliklerinin planlanmasında sınıf içindeki bireysel farklılıkları dikkate alarak eğitim öğretim ortamları düzenlemenin ve her öğrenciye hitap edecek farklı yöntem ve teknikleri amaca uygun bir şekilde kullanmanın önemi büyüktür.

Müzikal ritmik, zekâ boyutlarından üzerinde en fazla tartışılan zekâ türüdür. Bu zekâ türünü eleştirenler bunun bir zekâ boyutu değil yetenek olduğu görüşünde birleşseler de bu zekâ boyutundaki asıl amaç nota ve müzik bilgisi olan bireylerde değil yalnızca sese duyarlı olan bireylerle çalışarak onların etkinliklerden faydalanmasını sağlamaktır. Müzikal ritmik zekâ insan zekâsının diğer bütün alanlarından önce ortaya çıkan ve kendine ait kural ve düşünce yapıları olan bir zekâ türüdür. Müzik üç temel öğeden oluşan bir dildir. Bunlar; ses perdesi, ritim ve tondur. Üstelik bu dili kullanabilmek için mutlak surette belirgin bir yeteneğe sahip olmak da gerekmemektedir. Müzikal ritmik zekâ türüne yönelik seçilen müzikal bütünler açık ve anlaşılır olmalı, öğrenci seviyesine uygun olmalı ve hedefe yönelik olmalıdır.

Çalışmanın sonunda Arapça öğretiminde kullanılmak üzere müzikal ritmik zekâ türüne yönelik etkinlik önerilerine yer verilmiştir. Bu etkinlik önerileri ortaöğretim düzeyindeki öğrenciler için plânlanmış olsa da her kademedeki öğrenciler için uyarlanarak kullanılabilir. Burada dikkat edilmesi gereken husus; seçilen şarkıların öğrenci seviyesine uygun olmasıdır. Araştırmanın sonucunda ulaşılan bulgular şöyle sıralanabilir: Müzik hem yaşamın bir parçası hem de Arapça eğitiminde keyifle birçok beceriyi geliştirme olanağı sağlayan çok yönlü bir eğitim aracıdır. Kolay ulaşılabilir ve ekonomik olması onu eğitim ortamları için cazip bir araç kılmaktadır. Müzikal ritmik zekâ türüne yönelik etkinlikler, özellikle yabancı dil becerilerinden dinleme, konuşma ve yazma becerilerini geliştirme amacıyla çok farklı konularda etkinlik plânlama imkânı sağladığından her kademedeki öğrenciye hitap etmektedir. Müzikal ritmik zekâ türüne yönelik seçilen şarkılar, öğrenciler tarafından bir bütün olarak yani kalıp ifadeler bir bağlam içinde kullanılmış biçimde ezberleneceğinden konuşma becerileri doğal seyre göre daha hızlı gelişecektir. Sonuç olarak; Arapça öğretiminde müzikal ritmik zekâ türüne yönelik etkinliklerin kullanılması zaten öğrencinin günlük yaşamında iç içe olduğu ve keyif aldığı müzikle, öğrencide istedik davranışların oluşmasında daha etkili olacaktır. Tüm bu bulgulardan yola çıkarak müzikal ritmik zekâ türüne yönelik etkinliklerin Arapça öğretiminde kullanılmasının eğitim hedeflerine ulaşmada olumlu yönde katkısının olacağı düşünülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili Eğitimi, Müzikal Ritmik Zekâ, Arapça, Dinleme Etkinlikleri, Çoklu Zekâ.

GİRİŞ

Ülkemizin Arap ülkeleriyle uzun asırlara dayanan çok derin ilişkileri söz konusudur. Arapça, Türklerin İslam'ı kabulüyle özel ilgi görerek dini, sosyal ve kültürel hayatımızın bir parçası haline gelmiş, karşılıklı etkileşimler sonucu her iki dilin de söz varlığında önemli bir yer edinmiştir. Ülkemizde Arapça öğretimi -Selçuklulardan Osmanlı yönetimine- asırlar boyunca medrese odaklı olup yabancı dil öğreniminden ziyade, Kur'an-ı Kerim'in ve dini metinlerin anlaşılmasına odaklanılmış ve ağırlığı sarf ve nahiv eğitimi oluşturmuştur.¹

Arapçanın Türkler için yabancı bir dil olduğu 1896 yılında Maarif Nezaretine sunulan bir raporda açıkça dile getirilmeye başlanmıştır.² Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan günümüze kadarda Arapça öğretimi çeşitli aşamalardan geçmiştir. Başlangıçta dilbilgisi-çeviri yöntemi ağırlık kazansa da özellikle son zamanlarda Arapça Öğretimi yeni yaklaşım, yöntem ve tekniklerle ele alınmaya başlanmıştır.³

Ortaöğretimde, eğitim sisteminde yapılan sık değişiklikler ve Arapça ders saatlerinin azaltılması Arapça öğretiminde istenen verimi almayı zorlaştıran önemli sebeplerdendir. Bu durumda; öğretmenlerin zamanı son derece etkin kullanmaları ve kısa sürede hedefe ulaşmayı sağlayacak yöntem ve tekniklerden faydalanmaları gerekmektedir. Önerilen onlarca yöntem ve tekniken; konuya, öğrenci sayısına, öğrenci seviyesi ve mekâna göre en uygun olanını seçmek öğretmenin bilgi, beceri ve deneyimlerine kalmaktadır. Arapça öğretiminde sıklıkla yaşanan sorunlardan biri de öğrencilerin azımsanmayacak kadarının Arapçayı zor bir dil olarak görmeleri ve öğrenmede de isteksiz davranmalarındır. Bunun için; öğretmenlerin, Arapça öğretiminde öncelikle dili sevdirmeye yönelik etkinlik planları yapmaları ve öğrenciler için bu dersi cazip hale getirecek yöntem ve teknikleri uygulamaya koymaları gerekmektedir.

Ülkemizde Arapça öğretiminde dört temel beceriden biri olan dinleme becerisine gereken önemin verilmediği bu alanda yapılan araştırmaların oldukça az olmasından anlaşılmaktadır. Oysa her birey doğduğu andan, hatta birçok araştırmaya göre anne karnından konuşma aşamasına gelene kadar bir kayıt dönemi yaşar. Bir başka ifadeyle; önce dinler, dinlediklerini belleğine kaydeder; ardından taklit ederek konuşmaya başlar. Dinleme, anadili öğrenirken olduğu gibi yabancı dil öğretiminde de büyük önem arz eder. İlk nahiv medresesi olan Basra Medresesi'nde işitme ve duymaya önem verilmesi, eski çağlardan itibaren dinleme becerisinin dil öğrenmede etkin bir rolü olduğuna işaret etmektedir.⁴

¹ Candemir Doğan, *Yabancı Dil Olarak Arapça Öğretim Metot ve Teknikleri* (Ankara: Ensar Neşriyat, 1989), 7.

² Hüseyin Polat, *Anadili Arapça Olanlara Türkçe Eğitimi* (Ankara: Pegem Akademi, 2016), 16.

³ Hasan Soyupek, *İkinci Meşrutiyetten Günümüze Türkiye'de Arapça Öğretimi* (Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004), 230-232.

⁴ Marmara Üniversitesi, "Medrese Ekolleri-Nizamiye'den Montessori'ye Eğitim", erişim: 3 Ağustos 2019, <http://www.tohumdergisi.com/2019/02/05/medrese-ekolleri/>

Kelebek'in⁵ Mısır Aynu'ş-Şems ve Kuveyt Üniversiteleri nezdinde Metodoloji ve Öğretim Teknikleri öğretim üyesi Prof. Dr. Mahmud Kâmil en-Nâka ile gerçekleştirdiği söyleşisinde temel becerilerin neler olduğu ve öğretim sırasının nasıl olması gerektiği sorusuna en-Nâka'nın verdiği cevap da bu savı destekler mahiyettedir. En-Nâka Arapça öğretiminde, çocuğun anadilini öğrenmesindeki doğal süreci uygulamanın, öğretimi kolaylaştıracağını ifade ederek dört temel becerinin dinleme ile başladığını belirtmiştir. En-Nâka'ya göre temel beceriler şunlardır:

- a) Dinleme-Anlama (الاستماع)
- b) Okuma (القراءة)
- c) Yazma (الكتابة)
- d) Konuşma (المكالمة)

Bununla birlikte en-Nâka; anadili Arapça olmayanlara Arapça öğretiminde en uygun yöntemin, öğrenciler için severek izleyecekleri ve kolayca öğrenebilecekleri etkinlikler ve ders modelleri kullanmak olduğunu belirterek bu süreçte öğrencilerin olabildiğince anadillerini konuşmaktan kaçınmaları gerektiğini ifade etmiştir.⁶

1. EĞİTİMDE MÜZİK

Dil ve müzik, insanların sahip olduğu iki önemli yetidir. Her iki alanın temel unsuru sestir. Dil ve müzik arasındaki birlikteliğin en üst düzeyde olduğu dönem erken çocukluk dönemidir. Bu iki sistem ağırlıklı olarak beynin aynı bölgelerinde yer alıp işlenmektedir.

Dil ve müzik arasındaki benzerlikler yüzyıllar öncesinden düşünürlerin ilgisini çekmiş hatta XVIII. yüzyıl düşünürlerinden Rousseau; konuşma ve şarkının aynı kaynaktan geldiğini, dil netleşip somutlaştıkça ezginin gerileyerek konuşmadan ayrıldığı görüşünü ortaya atmıştır. Darwin ise Rousseau'dan yaklaşık yüzyıl kadar sonra müziğin dilden önce var olduğunu, konuşmanın ise meydan okuma ve kur yapma sesleriyle ortaya çıktığını iddia etmiştir.

Dil ve müzik insan hayatının ayrılmaz parçalarıdır. Her ikisi de ifade ve anlatımı kolaylaştırarak yaşamın devam etmesinde ağırlıklı paya sahipse de müziğin evrensel bir dil olma özelliği onun etki gücünü öne çıkarmaktadır. Dil beyne hitap eder, müzikse hem beyne hem kalbe hitap eder; duyguları harekete geçirebilme gücüne sahip olduğu gibi dünya üzerindeki milyarlarca insanı etkileyebilme gücüne sahiptir. Müziğin birçok alanda olduğu gibi eğitimde de kullanılması yeni bir keşif değil elbette. Yalnızca ülkemizde; okullarda özellikle ortaöğretim düzeyinde, müzik, eğitimcilerin biraz daha mesafeli yaklaştığı bir eğitim aracı. Oysaki; melodi eşliğinde öğrenilen şarkı sözleri dilsel bütünlere nazaran

⁵ Mustafa Kelebek, "Öğretim Yöntemleri ve Arapça Öğretim Teknikleri Üzerine Prof. Dr. Mahmud Kâmil en-Nâka ile Bir Söyleşi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (Aralık 1999): 385-400.

⁶ Kelebek, "Öğretim Yöntemleri ve Arapça Öğretim Teknikleri Üzerine Prof. Dr. Mahmud Kâmil en-Nâka ile Bir Söyleşi", 385-400.

daha kolay hafızaya kaydedilebilir.⁷ İnsan beynindeki nöral aktiviteyi artıran müzik; duygusal, görsel, işitsel, dil bilimsel hatta fiziksel duyumsama ve hareketleri senkronize bir biçimde yönetme yetisine sahiptir. Müzik eğitimi almaya başlayan çocuklar üzerinde yapılan araştırmalarda, beynin davranış, planlama ve organizasyon gibi becerilerden sorumlu bölümünde, önceki görüntülerde olmayan, 15 aylık eğitimden sonraki görüntülerde ortaya çıkan olağanüstü bir değişimin sağlandığı gözlenmiştir. Kariyerini müziğin beyin üzerindeki etkilerini araştırmaya adanmış dünyaca ünlü nörolog Oliver Sacks da müziğin hiçbir zaman pasif olarak dinlenmediği, müzik dinleme esnasında bilinçaltında beynin bu sesleri deşifre etmeye çalıştığı sonucuna varmıştır.⁸ Eğitimde müziğin kullanılmasıyla ilgili olarak alanda yapılan çalışmalardan ilki Koç'un "Arapça Öğretiminde Müziğin Rolü ve Ders Materyali Olarak Şarkı Kullanımı" başlıklı araştırmasıdır.⁹ Bu araştırma; yabancı dil öğretiminde şarkıların kullanılmasını desteklemekte ve şarkıların; dinlediğini anlama, hedef dildeki sesleri ayırt etme, telaffuzu iyileştirme, konuşma becerisi, kelime bilgisini artırma ve örtük sözdizimi gibi kazanımlara katkı sağlayacağını belirtmektedir. Alan dışında yapılan çalışmalardan biri olan Ataseven'in "Değişen Sınıf İçi Öğretim Ortamları ve Şarkıların Yabancı Dil Öğretiminde Araç Olarak Kullanılması" konulu çalışmasında; şarkılar, sınıf içine mutlaka girmesi gereken otantik doküman çeşitlerinden biri olarak sayılmış ve şarkıların sınıf içinde kullanılmasının hem öğrenen hem de öğretene için keyifli bir ortam oluşturduğu belirtilmiştir.¹⁰ Zengin ve Kurbanov "Yabancı Dil Öğretimi ve Müzik" konulu çalışmalarını, bütünlüklü öğretim ve öğrenme ile ilişkilendirerek müziğin yalnızca bir eğlence aracı olmadığını ve Yunanca "iskolis" kelimesinden gelen "okul"un anlamının tartışma ve eğlence olduğunu dolayısıyla eğlencenin eğitimin doğasında var olduğunu ifade etmişlerdir.¹¹ Semerci de araştırmasında, yabancı dil öğretiminde özellikle dil becerilerinin geliştirilmesinde şarkıların son derece önemli bir role sahip oldukları sonucuna ulaşmıştır.¹²

Gardner'ın çoklu zekâ kuramına göre her birey öğrenir fakat her bireyin öğrenme şekli farklı olabilir. Bunun için eğitim ve öğretimde bu çeşitliliği sağlamak açısından tekdüze, klasik yöntem ve tekniklerden ziyade öğrencilerin ilgisini çekecek, derse katılımlarını sağlayacak, dersi sevdirecek ve hedefe kısa sürede ulaşmayı sağlayacak yöntem ve tekniklerin özenle seçilmesi gerekir. Müzik de bu hedeflere ulaşmada mutlaka kullanılmalıdır. Dil; kelimeler, cümleler ve kalıplar halinde öğrenilir.

⁷ Özyay Önal, "Ses, Dil ve Müzik". *Dil Dergisi* 155 (Ocak Şubat Mart 2012): 7.

⁸ Tuna Emren, "Beyninizi nasıl hack'lersiniz-müziği kullanın", *Popular Science* 56 (Aralık 2016): 58.

⁹ Celâl Turgut Koç, "Arapça Öğretiminde Müziğin Rolü ve Ders Materyali Olarak Şarkı Kullanımı", *Turkish Studies* 13/20 (Summer 2018): 561-573.

¹⁰ Füsün Ataseven, "Değişen Sınıf İçi Öğretim Ortamları ve Şarkıların Yabancı Dil Öğretiminde Kullanılması", *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 3 (1988): 189-198.

¹¹ Buğra Zengin & Babek Kurbanov, "Yabancı Dil Öğretimi ve Müzik: Bütünlüklü Öğretim ve Öğrenme", *Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi* 8 (2003): 187-209.

¹² Çetin Semerci, "Şarkıların Yabancı Dil Becerilerini Geliştirmedeki Etkiliğine İlişkin Öğrenci Görüşleri", *Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi* 1/4 (2012): 126-133.

Arapça öğretiminde de kelime ve kalıpların önemi büyük olduğundan, öğrencilerin kelime dağarcıklarını geliştirecek etkinlikler özenle seçilmelidir. Çünkü öğrenciler severek yaptıkları şarkı ve oyun gibi etkinlikleri hemen hafızalarına kaydederler.¹³ Arapça öğretiminde müzikal-ritmik zekâ türüne yönelik etkinliklerin kullanılması dili hızlı ve akıcı bir şekilde kullanmayı sağlayarak, dili öğrenme sürecini hızlandıracaktır.

2. MÜZİKAL RİTMİK ZEKÂ

Müzikal ritmik zekâ Gardner'ın oluşturduğu zekâ boyutlarından üzerinde en fazla tartışılan zekâ türüdür. Bu zekâ türünü eleştirenler bunun bir zekâ boyutu değil, bir yetenek olduğu görüşünü savunmaktadır. Gardner ise bu eleştirilere karşı kuram ve zekâ boyutu olarak bir ayırım yapmadığını; amacının bireysel farklılıklar ve bu farklılıkların değerini ortaya koymak olduğunu belirtmiştir. Bu zekâ boyutunda amaç nota ve müzik bilgisi olan bireylerle değil, yalnızca sese duyarlı olan bireylerle çalışarak onların etkinliklerden faydalanmasını sağlamaktır. Elbette müzikal-ritmik zekâyâ sahip insanlar, müzikle ilgili beste yapma, çalgı aleti çalma vb. işleri yapabilirler. Fakat Gardner'ın bu zekâ türünü ortaya çıkarmasındaki asıl amaç; farklı disiplinlerin öğretiminde bireysel farklılıkları göz önünde bulundurarak müzikal ritmik zekâ türüne yönelik etkinliklerle eğitim-öğretim ortamını çeşitlendirmektir. Bu tür etkinlikler yalnızca sınıf ortamını keyifli bir hale getirmekle kalmaz; aynı zamanda öğretmenin işini kolaylaştırarak bilginin bireyin hafızasında uzun süre yer etmesini sağlar.¹⁴

Müzikal ritmik zekâ insan zekâsının diğer bütün alanlarından önce ortaya çıkmaktadır. Kendine ait kural ve düşünce yapıları olan bir zekâ türüdür. Bu özelliği onun diğer zekâ türlerinden bağımsız olmasını sağlar. Müzik, aslında üç temel öğeden oluşan bir dildir; ses perdesi/uzunluğu, ritim ve ton. Üstelik bu dili kullanabilmek için mutlak surette belirgin bir yeteneğe sahip olmak gerekmemektedir. Gardner'a göre her normal insan düzenli olarak müzikle bir arada olduğunda yukarıda belirtilen üç öğeyi kullanarak müziksel etkinliklerde başarılı olabilir.¹⁵

2.1. MÜZİKAL RİTMİK ZEKÂYA YÖNELİK SEÇİLEN MÜZİKAL BÜTÜNLERİN ÖZELLİKLERİ

2.1.1. Açık ve Anlaşılır Olma

Seçilen müzikal bütünler yeterince açık ve anlaşılır olmalıdır. Hedef dili öğrenmeyi kolaylaştırmak için en fazla ihtiyaç duyulan ve üzerinde titizlikle durulması gereken aşama budur. Etkinliklerde kullanılmak üzere seçilen müzikal bütünler sözsüz de olabilir fakat sözlü yani şarkı formatında ise kelimelerin anlaşılır olmasına özen gösterilmelidir.

¹³ Oğuz Cesur, *Pansiyonlu İlköğretim Okulu Öğrencileri Üzerinde Kelime Serveti Araştırması* (Yüksek Lisans Tezi, Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005), 56-60.

¹⁴ Özcan Demirel v. dğr., *Eğitimde Çoklu Zekâ Kuram ve Uygulama* (Ankara: Pegem A Yayınları, 2006), 101.

¹⁵ Demirel v. dğr., *Eğitimde Çoklu Zekâ Kuram ve Uygulama*, 33.

2.1.2. Öğrenci Seviyesine Uygunluk

Seçilen müzikal bütünler öğrenci seviyesinin altında ya da üstünde olmamalıdır. Şarkı formatında ise öğrencilerin önceden öğrenmiş oldukları kelimeleri ihtiva etmekle birlikte öğrencinin bilmediği kelimeleri de içermesi daha faydalı olacaktır. Böylece anlamını bilmediği kelimeleri akıl yürütme yoluyla öğrenerek kelime hazinesini genişletme fırsatı bulacaktır. Fakat öğrenci seviyesinin üzerinde seçilen şarkılar, fayda sağlamaktan ziyade öğrencinin paniğe kapılmasına ve hiçbir şey bilmiyorum hissiyle Arapçadan soğumasına sebep olabilir.

2.1.3. Hedefe Yönelik Olma

Seçilen müzikal bütünlerin belirli bir hedefe yönelik olması gerekir. Özellikle şarkı sözlerinin fasih olmasına dikkat edilmelidir. Müfredatta olmayan ya da öğrencinin günlük hayatta işine yaramayacak kelime ve kalıplar içeren şarkılar yalnızca melodisi kulağa hoş geldiği için sınıf içinde kullanılmamalıdır. Sınıf içinde kullanılmak üzere seçilen tüm şarkılar günlük hayatta sıklıkla kullanılan kelime ve kalıpları içermeli ve hedefe ulaşmada kolaylık sağlaması açısından takip edilen ders kitabının ünite ve konularıyla uyum içinde olmalıdır.

2.2. ARAPÇA ÖĞRETİMİNDE MÜZİKAL RİTMİK ZEKÂ TÜRÜNE YÖNELİK ETKİNLİK ÖNERİLERİ

Arapça öğretiminde müzikal ritmik zekâ türüne yönelik etkinliklerle öğrencide geliştirilmek istenen davranışlar şunlardır:

- Dinlediği şarkıyı söyleme/yazma;
- Dinlediği şarkıda geçen yeni kelimelerin anlamını tahmin etme/sezme;
- Dinlediği şarkıda geçen fiillerin ve cümlelerin yapısını söyleme/yazma;
- Dinlediği şarkıyla ilgili sorulara nerede, nasıl, ne zaman vb. cevap verme;
- Farklı tonlama ve vurguların anlama etkisini kavrama.¹⁶

Arapça öğretiminde müzikal ritmik zekâ türüne yönelik etkinlik önerileri hazırlama aşamasında, ‘Ali el-Hûlî¹⁷, Akçay¹⁸ ve Demirel’in¹⁹ eserlerinden esinlenilmiş, öneriler bu eserlerdeki bazı ifadeler yapılandırılarak oluşturulmuştur. Etkinlik önerilerinden sonra beste yapma etkinliği dışındaki etkinliklere birer örnek verilmiştir ancak unutulmamalıdır ki buradaki örneklerden yola çıkarak sayısız etkinlik planlanabilir.

2.2.1. Harf Tamamlama

Harf tamamlama etkinliğinin daha çok başlangıç düzeyinde kullanılması önerilir. Arapça harfleri öğrendikten sonra, öğrenciler bazı sesleri birbirine ka-

¹⁶ Özcan Demirel, *Yabancı Dil Öğretimi*, 3 (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1999), 122.

¹⁷ Muhammed ‘Ali el-Hûlî, *Arapça Öğretim Metotları*, trc. Cihaner Akçay (Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2000), 103-118.

¹⁸ Cihaner Akçay, “Arapçanın Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Sınav Hazırlama ve Değerlendirme”, *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi* 21/3 (2001): 1-18.

¹⁹ Demirel, *Yabancı Dil Öğretimi*, 122.

rıştırılmaktadır. Bunun için öğrencilerin en fazla karıştırdıkları sesleri içeren oldukça kısa şarkılar seçilmeli veya şarkıların belli bir kısmı kesilerek kullanılmalıdır. Bu etkinlik için uzun bir şarkı kullanmak yalnızca zaman israfına yol açmakla kalmayıp öğrencilerin dikkatinin gereksiz yere dağılmasına sebep olacaktır.

Geliştirilmesi hedeflenen beceri: Dinleme becerisi ve yazma becerisi.

Örnek: Tavşanım (aşağıdaki şarkıyı tamamlayan harfler sırasıyla verilmiştir. Uygulamada harfler karışık olarak verilmelidir).

(ض) (ع) (ص) (ق) (ت) (هـ)

أزُنُوْبِي
 أَلْأَزُنُوْبِي لُونُهُ أَيْ... مَجِيْل
 أَلْأَزُنُوْبِي أَل... بْ مَعُهُ كَلَّ... يَا
 أَلْأَزُنُوْبِي ي... فِظْ يَحْفِظُ لَا ي... عَ
 أَلْأَزُنُوْبِي وَأَنَا مَعَ... كِي أَلْعَبُ²⁰

Tavşanım

Tavşanım rengi beyaz ve güzel

Tavşanım her sabah onunla oynarım

Tavşanım zıplar zıplar yorulmaz

Tavşanım oynamak için onunlayım

2.2.2. Boşluk Doldurma

Bu etkinlik her düzey için uygun hale getirilmek kaydıyla kullanılabilir. Etkinlik için seçilen şarkı sınıfta iki kez dinletilir. Ardından şarkı sözlerinin bazıları eksik bırakılarak hazırlanan kâğıt öğrencilere dağıtılır. Tüm öğrenciler kâğıtları aldıktan sonra şarkı iki kez daha dinletilir ve öğrencilerden kâğıtta boş bırakılan yerleri dinledikleri şarkıya göre doldurmaları istenir.

Geliştirilmesi hedeflenen beceri: Dinleme becerisi ve yazma becerisi.

Örnek: Okulum (uygulamada altı çizili kelimelerin yerini boş bırakınız).

مَدْرَسَتِي
 مَدْرَسَتِي حَدِيقَتِي وَبَابِهَا الْكِتَابُ
 أَقْرَأُ فِيهِ قِصَصًا أُذْرُسُ الْحِسَابُ
 فِي كُلِّ صَبَاحٍ نَذْهَبُ
 مَعَ الرَّفَاقِ نَلْعَبُ
 نَذْرُسُ فِي صُفُوفِنَا
 وَفِي الْمَسَاءِ نَكْتُبُ²¹

²⁰ Tavşanım şarkısı, *Çocuk Şarkılarıyla Arapça*, Arapça Eğitim Serisi 8 (İstanbul: Akdem Yayınları, ts.), 66.

²¹ "تشيد مدرستي حديقتي صف أول الفصل الأول"، معلم الإبداع والتميز، erişim: 03 Ağustos 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=FtPL5u-BieU>, 00:00-03:25.

Okulum

Okulum bahçemdir, kapısı kitap
Onda hikâyeler okurum, matematik çalışırım
Her sabah gideriz
Arkadaşlarla oynarız
Sınıflarımızda çalışırız
Aksamaları yazarız

2.2.3. Sesleri Ayırt Etme

Bu etkinlik daha çok başlangıç ve orta düzey için önerilir. Şarkı sözleri öğretmen tarafından iki kez okunur. Öğrenciler önce toplu halde, ardından grup halinde ve son olarak bireysel tekrar ettikten sonra şarkı melodisiyle dinletilir. Öğrenciler şarkıyı ilkinde sessiz dinler, ikincisinde mırıldanarak katılır, üçüncüsünde ise eşlik ederek söylerler.

Geliştirilmesi hedeflenen beceri: Dinleme becerisi ve konuşma becerisi (telaffuz öğretimi). Örnek: Biz Aileyiz

نَحْنُ الْعَائِلَةُ

أخي أخي أحبُّ أخي	أبي أبي أحبُّ أبي
أختي أختي أحبُّ أختي	أبي أبي أحبُّ أبي
أبي وأبي وأنا أخي أختي	أبي وأبي وأنا
نَحْنُ الْعَائِلَةُ ²²	نَحْنُ الْعَائِلَةُ

Biz Aileyiz

Annem annem annemi severim	Abim abim abimi severim
Babam babam babamı severim	Ablam ablam ablamı severim
Annem, babam ve ben	Annem, babam ve ben, abim, ablam
Biz aileyiz	Biz aileyiz

2.2.4. Kelime Düzenleme

Bu etkinlik her düzeye uygun hale getirilebilir. Seçilen şarkı sınıfta iki kez dinletilir. Şarkıya toplu halde iki kez eşlik edildikten sonra, şarkıda geçen cümlelerin kelimelerinin sırasız halde yazılı olduğu kâğıtlar öğrencilere dağıtılır. Öğrencilerden sözlü/yazılı olarak kâğıtta anlamsız olarak sıralanmış kelimeleri, anlamlı birer cümle/ ifade haline getirmeleri istenir.

Geliştirilmesi hedeflenen beceri: Dinleme becerisi, konuşma becerisi ve yazma becerisi.

Örnek: Bana Cevap Verin

رُدُّوا عَلَيَّ

إِنِّي مَشْغُولَةٌ أَطْبِخُ الْفُؤْلَةَ	أنا مُودُو
إِنْتَظِرْنِي نِصْفَ سَاعَةٍ	لا أَحَدَ يَهْتَمُّ بِي الْيَوْمَ

²² Elif Arapça Çeviriler, “Yeni başlayanlar için Basit Arapça Çocuk Şarkısı Aile Efradı (Biz Aileyiz)”, erişim: 03 Ağustos 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=1Y3-LYns120>, 00:00-01:46.

لا أدري لماذا؟
أرجوكم ردوا عليّ
مأما هنا أطعميني
إني جائع غلبيني

بَعْدَهَا سَأُكَلِّمُ جَمَاعَةَ
لا لا لا إلى المَطْبُخِ
لأنَّ الأرضَ مَبْلُوءَةٌ
.....²³

Bana Cevap Verin

<i>Ben Mudo</i>	<i>Meşgulüm, yemek pişiriyorum</i>
<i>Bugün kimse benimle ilgilenmiyor</i>	<i>Beni yarım saat bekle</i>
<i>Neden bilmiyorum</i>	<i>Sonra birlikte yeriz</i>
<i>Lütfen bana cevap verin</i>	<i>Yo, yo, yo mutfağa girme</i>
<i>Anne haydi yedir beni</i>	<i>Çünkü yerler ıslak</i>
<i>Açım doyur beni</i>

2.2.5. Eş Zıt Anlam Bulma

Bu etkinlikte kelime bilgisi önemli olduğundan, orta ve ileri düzey için kullanılması önerilir. Etkinlik için seçilen şarkıda kelime çeşitliliğinin bulunması önem arz etmektedir. Şarkı sınıf içinde üç kez dinletildikten sonra farklı iki yöntem izlenebilir. Birinci yöntemde öğretmen şarkı sözlerinin tam olarak bulunduğu kâğıdı öğrencilere dağıtarak, eş/zıt anlamının bulunacağı kelimeleri öğrencinin bulmasını ve kâğıdın alt kısmına önceden hazırlanmış boşluğa karşılıklı olarak yazmasını ister. İkinci yöntemde ise öğretmen şarkı sözlerinde yer alan eş/zıt anlamını istediği kelimeleri işaretleyerek ya da kelimenin yanına boşluk koyarak kendisi belirler. Öğrencilerden kelimelerin yanındaki boşluğa ayrılan kısma eş/zıt anlam yazmalarını ister. Şarkı dinletildikten sonraki aşama oyun/yarışma şeklinde de planlanabilir. Öğrenciler gruplara ayrılarak kelimelerin eş/zıt anlamını yazarlar. Gruplar halinde kelimelerin eş/zıt anlamını bulmada, kelime bilgisi zayıf olan öğrenciler hem etkinlik esnasında kaygı hissetmezler hem de iş birliği yöntemi ile akranlarından yeni kelimeler öğrenirler. Grupla çalışmada; grupları heterojen bir şekilde yani başarılı öğrenciler bir gruba, başarısız öğrenciler başka bir gruba olmayacak şekilde oluşturmaya özen gösterilmelidir. Aksi takdirde etkinlik; kelime bilgisi yetersiz olan öğrenciler için işe yaramaz ve sıkıcı hale gelecektir.

Geliştirilmesi hedeflenen beceri: Dinleme becerisi, yazma becerisi (kelime bilgisi).

Örnek: Yaz Treni (uygulamada noktalı yerlere kelimelerin eş ya da zıt anlamları yazılacaktır).

قَطَارَ الصَّيْفِ /
تَعَاوَا / نَمَشِي / يا صَعَارَا /
وَاحِدًا خَلْفًا / الأخر

²³ Kids Kids, “مودا مودي ردوا عليّ”, erişim: 03 Ağustos 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=j8q78Lxmwjw>, 00:00-04:33.

مِثْلَ عَرَبِيَّةِ الْقَطَارِ
هَيَّا هَيَّا نَلْعَبُ / هَيَّا نَبْدَأُ²⁴ المِشْوَارِ

Yaz Treni

Gelin yürüyelim çocuklar

Birbiri ardına

Tren aracı gibi

Hadi hadi oynayalım

Hadi gezintiye başlayalım

2.2.6. Soru Cevap Oluşturma

Bu etkinlik için seçilen şarkının içinde mutlaka kim, ne, nerede, ne zaman, kiminle vb. sorulardan en az üçünün cevabı bulunmalıdır. Etkinlik için seçilen şarkı sınıfta üç kez dinletilir. Daha sonra şarkı sözlerinin bulunduğu kâğıtlar öğrencilere dağıtılır. Öğrencilerden şarkının içinde cevapları bulunan sorular oluşturmaları istenir. Aynı etkinlikte şu yol da izlenebilir: Şarkı dinletildikten sonra şarkıdan bağımsız soru cevap oluşturmaları yapılır. Dersin sonuna doğru, şarkı bir kez daha dinletilerek şarkı sözlerinin yazılı olduğu kâğıt öğrencilere dağıtılır ve ev ödevi olarak şarkının içinden en az üç soru cevap oluşturmaları istenir.

Geliştirilmesi hedeflenen beceri: Dinleme becerisi ve yazma becerisi (dil bilgisi kuralları).

Örnek: Selma ve Çiçek

سَلْمَى وَالزَّهْرَةَ
ذَاتَ نَهَارٍ كَانَتْ سَلْمَى تَلْعَبُ فِي وَسْطِ الْأَشْجَارِ
فَرَأَتْ زَهْرَةَ لَيْسَتْ كَجَمِيعِ الْأَزْهَارِ
جَلَسَتْ سَلْمَى تَتَأَمَّلُهَا يَا لِلزُّوْعَةِ مَا أَجْمَلُهَا
حَتَّى غَابَتْ شَمْسُ الدُّنْيَا وَمَضَتْ سَلْمَى نَحْوَ الدَّارِ²⁵

Selma ve Çiçek

Selma bir gün ağaçların arasında oynuyordu.

Diğer çiçekler gibi olmayan bir çiçek gördü.

Selma onu incelemek için oturdu, bu ne çekicilik ne kadar güzel!

Ta ki güneş batana kadar ve Selma eve doğru ilerledi.

2.2.7. Benzer Şarkı Sözü Yazma

Bu etkinlik orta ve ileri düzeydeki öğrenciler için önerilir. Öğrencilerin hayal gücünün ve kelime hazinelerinin gelişmesine katkı sağlayacak bir etkinliktir. Önemli olan; öğrencilerin, üzerinde kolaylıkla düzenleme ve geçiş yapabilecekleri şarkılar seçmektir.

²⁴ Ali Yılmaz, "Arapça Çocuk Şarkıları Şenliği, Yaz Treni", erişim: 03 Ağustos 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=sLH7yw0SOBg>, 00:00-02:18. Bağlantı videosu yok

²⁵ Arapça Deposu, "Arapça Çocuk Şarkıları, Selma ve Çiçek", erişim: 03 Ağustos 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=SJ47KN1H0mg>, 00:00-02:12.

Şarkı dinletilmeden önce şarkı sözlerinin tamamının bulunduğu kâğıtlar sağ yarıya boş bırakılarak öğrencilere dağıtılır. Şarkı sözlerinin içindeki yeni kelime/kalıpların anlamları verilerek sözlerin anlaşılması sağlandıktan sonra şarkı iki kez dinletilir. Şarkı dinletildikten hemen sonra öğrencilerden şarkının yanına benzer sözler yazmaları istenir. Bunun için öğrencilere yeteri kadar süre tanınmalıdır. Süre dolduktan sonra her öğrenci kendi yazdığı sözleri dersin başında dinlediği melodiye uyarlayarak söyler. Öğrencilerin cesaretini kırmamak için olumsuz dönütlerden kaçınmalı ve asıl hedefin etkinlikten keyif alarak öğrenmeyi gerçekleştirmeye olduğu asla unutulmamalıdır. Öğretmen; şarkıyı, öğrencilerin hedeflenen kazanımları edinmeleri için belli sınırlar dahilinde kalabilecek konulardan seçmeye özen göstermelidir. Örneğin ‘anne’ ile ilgili bir şarkı aile bireyleriyle sınırlandırılır.

Geliştirilmesi hedeflenen beceri: Dinleme becerisi ve yazma becerisi (dil bilgisi kuralları).

Örnek: Annem

أُمِّي
أُمِّي رَبَّةٌ بَيْتٍ، أُمِّي مَا أَحْلَاهَا
كَيْفَ الْبَيْتِ يَكُونُ، لَا أَعْرِفُ لَوْ لَاهَا
أُنْسَى حَتَّى نَفْسِي، لَكِنْ لَا أَنْسَاهَا
وَكَمَا هِيَ تَرْعَانَا، وَاللَّهُ سَرَّعَاهَا²⁶

Annem

*Annem ev hanımı, annem ne tatlıdır
Evin bali ne olur bilmem, o olmasa
Kendimi bile unuturum, fakat onu unutmam
Onun bizçi gözettiği gibi biz de onu gözeteceğiz*

2.2.8. Dönüştürme

Bu etkinliği kendi içinde çok fazla çeşitlendirmek mümkündür. Öğretmenin hayal gücüyle her düzeyde ve her konuda kullanıma elverişli bir etkinliktir.

Bu etkinlik için uygun konuların bazıları:

- Olumlu cümleyi olumsuz cümleye çevirme
- İsim cümlesini fiil cümlesine çevirme
- Fâili değiştirme
- Mevsufu değiştirme
- Zamiri değiştirme
- Mazi fiili muzâri fiile çevirme vb. dir.

Etkinlik için, yukarıdaki konulardan biriyle alıştırma yapmaya uygun bir şarkı seçilir. Şarkı sözlerinin tamamının yazılı olduğu kâğıt öğrencilere dağıtılır. Şarkı sözlerinin içindeki yeni kelime/kalıpların anlamları tahtaya yazılır. Şarkı üç kez dinletilir.

²⁶ Elif Arapça Çeviriler, Arapça Çocuk Şarkısı, “Annem” (أُمِّي), erişim: 03 Ağustos 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=thHt47uKz10>, 00:00-01:24.

Ardından; öğretmenin önceden belirlediği, yalnızca bir konuya yönelik, şarkıdan bağımsız alıştırma yapılır. Daha sonra; öğrencilerden, yapılan alıştırmalara şarkı sözü üzerinde devam etmeleri istenir. Bunun için öğrencilere belirli bir süre tanınmalıdır. Verilen süre dolduğunda öğrencilerden alıştırma sözlü olarak yapmalarını istenir. Dersin sonunda şarkı iki kez daha dinletilir ve öğrencilerin ders içinde sözlü olarak yaptıkları alıştırmaları, evde yazılı olarak çalışmalarını istenir.

Geliştirilmesi hedeflenen beceri: Dinleme becerisi, yazma becerisi (dilbilgisi kuralları) ve konuşma becerisi.

Örnek: Üzgünüm (munfasıl ve muttasıl zamirleri değiştirme)

أنا آسف

إِنْ كُنْتُ فِي الْمَلْعَبِ تُجْرِي

وَحَبَابَةٌ دُونَ أَنْ تَدْرِي

أَوْقَعْتَ صَدِيقَكَ أَرْضًا

أَمْسِكْ يَدَهُ وَقُلْ عَفْوًا²⁷

Üzgünüm

Oyun alanında koşarken

Bilmeden birdenbire

Arkadaşını yere düşürürsen

Elini tut ve "afedersin" de

2.2.9. Beste Yapma

Bu etkinlikte öğrencilerin ezberlemesi gereken kelime grupları kullanılabilir. Öğrenci bu etkinliğe evde hazırlanarak gelmelidir. Dersten bir gün önce öğrencinin ezberlemesi istenen kelime gruplarından seçim yapılmalı ve bu kelimelerin sayısı 10-15 kelime ile sınırlı tutulmalıdır. Öğrencilerden, bu kelimeleri kullanarak bir beste yapmaları yani kendi şarkılarını oluşturmaları istenir. Bestelerin önceden elektronik ortamda toplanıp, sınıfta sıra ile dinlenilmesi, sınıf içinde olası karmaşanın önüne geçecektir.

Bu etkinlikte öğrenci, hem evde kendi bestesini oluşturmak için zaman ayırdığı hem de sınıfta arkadaşlarının bestelerini dinlemek suretiyle aynı kelimelere maruz kaldığından kelimeleri hafızasında daha kolay tutacaktır. Etkinlik süresince öğrencilerin ilgi ve heveslerini kırmamak ve onları bu tür etkinliklere cesaretlendirmek için hiçbir şekilde olumsuz dönüt verilmemelidir. Son olarak; tüm bu iyi bestelerin içinden 'en iyi' seçilerek toplu halde seslendirilir.

Beste yapma etkinliği için uygun olabilecek bazı kelime grupları; renkler, sayılar, saatler, haftanın günleri, mevsimler, bazı sıfatlar vb. olabilir. Önemli olan bu kelimelerin arasında farklı herhangi bir kelime kullanmamaktır; haftanın günleri bestesi isteniyorsa yalnızca haftanın günleri kullanılmalıdır.

²⁷ Ali Yılmaz, "Arapça Çocuk Şarkıları Şenliği, Üzgünüm", erişim: 03 Ağustos 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=193EwfswfEk>, 00:00-02:12. Video yok

SONUÇ

Müziğin, insan hayatında önemli bir yeri olduğu için Arapça eğitiminde keyifle birçok beceriyi geliştirme olanağı sağlar. Çok yönlü, kolay ulaşılabilir ve ekonomik bir eğitim aracı olduğundan sınıf içi etkinliklerde tercih edilebilir. Arapça öğretiminde müzikal ritmik zekâ türüne yönelik şarkıların kullanılması, Gardner'in çoklu zekâ kuramı ile de bağdaşmaktadır. Müzikal ritmik zekâ türüne yönelik etkinliklerle, yabancı dil becerilerinden başta dinleme becerisi olmak üzere konuşma ve yazma becerilerini geliştirme amacıyla çok farklı konularda etkinlik plânlanabilir. Şarkılar; Arapça öğretiminde her seviyeye uyarlanarak kullanım imkânı veren bir özelliğe sahiptir. Bu özelliğinden dolayı da öğretmenlerin şarkıları sınıf içi etkinliklerde kullanmaları önerilmektedir. Öğrenciler, müzikal ritmik zekâ türüne yönelik seçilen şarkılarda geçen kalıp ve ifadeleri bir bağlam içinde ezberler; bu da onların konuşma becerilerinin gelişimine hız kazandıracaktır. Sonuç olarak; Arapça öğretiminde müzikal ritmik zekâ türüne yönelik etkinliklerin kullanılması; öğrencilerin çok sevdiği ve günlük yaşamlarında sık sık dinledikleri müzikle, öğrencilerde istendik davranışların oluşmasında daha etkili olacaktır. Bununla birlikte; sınıf içindeki bireysel farklılıkları dikkate alarak eğitim öğretim ortamlarını düzenlemeye ve her öğrenciye hitap edecek farklı yöntem ve teknikleri amaca uygun bir şekilde kullanmaya özen gösterilmelidir.

KAYNAKÇA

- Akçay, Cihaner. "Arapçanın Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Sınav Hazırlama ve Değerlendirme". *Gazi Üniversitesi Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi* 21/3 (2001): 1-18.
- 'Ali el-Hûlî, Muhammed A. *Arapça Öğretim Metotları*. Trc. Cihaner Akçay. Ankara: Bizim Büro Basımevi, 1982.
- Arapça Deposu. "Arapça Çocuk Şarkıları, Selma ve Çiçek". Erişim: 03 Ağustos 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=SJ47KN1H0mg>
- Ataseven, Fusun. "Değişen Sınıf İçi Ortamları ve Şarkıların Yabancı Dil Öğretiminde Kullanılması". *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 3 (1988): 189-198.
- Cesur, Oğuz. Pansiyonlu İlköğretim Okulu Öğrencileri Üzerinde Kelime Serveti Araştırması. Yüksek Lisans Tezi, Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2005.
- Demirel, Özcan. *Yabancı Dil Öğretimi*. 3. Baskı. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1999.
- Demirel, Özcan - Başbay, Alper - Erdem, Eda. *Eğitimde Çoklu Zekâ-Kuram ve Uygulama*. Ankara: Pegem A Yayıncılık, 2006.
- Doğan, Candemir. *Yabancı Dil Olarak Arapça Öğretim Metot ve Teknikleri*. Ankara: Ensar Neşriyat, 1989.
- Elif Arapça Çeviriler. Arapça Çocuk Şarkısı. "Annem" (أُمِّي). Erişim: 03 Ağustos 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=thHt47uKzI0>

- Elif Arapça Çeviriler. “Yeni başlayanlar için Basit Arapça Çocuk Şarkısı Aile Efradı (Biz Aileyiz)”. Erişim: 03 Ağustos 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=1Y3-LYns120>
- Emren, Tuna. “Beyninizi Nasıl Hack’lersiniz Müziği Kullanın”. *Populer Science* 56 (Aralık 2016): 48-58.
- Kelebek, Mustafa. “Öğretim Yöntemleri ve Arapça Öğretim Teknikleri Üzerine Prof. Dr. Mahmud Kâmil en-Nâka ile Bir Söyleşi”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (Aralık 1999): 385-400. Kids Kids. “مودا مودي رداوا علي”. Erişim: 03 Ağustos 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=j8q-78Lxmwjw>
- “معلم الإبداع والتميز. نشيد مدرستي حديقتي صف أول الفصل الأول”. Erişim: 03 Ağustos 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=FtPL5u-BieU>
- Koç, Celâl Turgut. “Arapça Öğretiminde Müziğin Rolü ve Ders Materyali Olarak Şarkı Kullanımı”. *Turkish Studies* 13/20 (Summer 2018): 561-573.
- Marmara Üniversitesi. “Medrese Ekolleri - Nizamiye’den Montessori’ye Eğitim”. Erişim: 02 Ağustos 2019. <http://www.tohumdergisi.com/20-19/02/05/medrese-ekolleri/>
- Önal, Özyay. “Ses, Dil ve Müzik”. *Dil Dergisi* 155 (Ocak Şubat Mart 2012): 7-23.
- Polat, Hüseyin. *Anadili Arapça Olanlara Türkçe Eğitimi*. Ankara: Pegem Akademi, 2016.
- Soyupek, Hasan. İkinci Meşrutiyetten Günümüze Türkiye’de Arapça Öğretimi. Doktora Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2004.
- Semerci, Çetin. “Şarkıların Yabancı Dil Becerilerini Geliştirmedeki Etkililiğine İlişkin Öğrenci Görüşleri”. *Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi* 1/4 (2012): 126-133.
- Tavşanım Şarkısı. Çocuk Şarkılarıyla Arapça. Arapça Eğitim Serisi 8. İstanbul: Akdem Yayınlar, ts.
- Yılmaz, Ali. “Arapça Çocuk Şarkıları Şenliği, Üzgünüm”. Erişim: 03 Ağustos 2019. <https://www.youtu-be.com/watch?v=193EwfswfEk>
- Yılmaz, Ali. “Arapça Çocuk Şarkıları Şenliği, Yaz Treni”. Erişim: 03 Ağustos 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=slH7yw0SOBg>
- Zengin, Buğra & Kurbanov, Babek. “Yabancı Dil Eğitimi ve Müzik: Bütünlüklü Öğretim ve Öğrenme”. *Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi* 8 (2003): 187-209.

İbn Dâvûd Ez-Zâhiri'nin *ez-Zehra* Adlı Eserinde Aşkın Fıkhı

Adnan Arslan

Doç. Dr., Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Arap Dili ve Belagati Anabilim Dalı
Associated Professor, Bilecik Şeyh Edebali University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Arabic

Language and Rhetorics

Bilecik, Türkiye

adnan.arslan@bilecik.edu.tr

orcid.org/0000-0002-3989-6612

The Law of the Love in Ibn Dâwûd Al-Zâhiri 's *Al-Zahra*

Abstract: One of the most distinctive features that distinguishes man from all other living things is his/her extensive conversation ability. Phenomenon of love, which is the ultimate summit of this characteristic that makes it valuable, has occupied philosophers throughout human thought history. The first thinker to consider the phenomenon of love as an ontological issue Plato's evaluations of love have also been reflected in early Islamic thought. Ibn Dâwûd Al-Zâhiri al-Işfahâni's work *al-Zahra* is accepted as the first attempt to pass Plato's philosophy of love to the Islamic world. The author has written a work of authenticity that will inspire the Arab literati and thinkers to follow in style. This article will examine Ibn Dâwûd Al-Zâhiri al-Işfahâni's work in terms of form and content. In the introductory part, general information about the philosophy of love will be given. After that, the work will be examined in terms of form; an analysis of the sources of poetry applied by the author. Then, the context and perspective of love" discussed in the work will be evaluated.

Summary: The human being who is stated in the Qur'ân "perfect created" as a fit has the potential to affirm his perfection with the depth of his thoughts and the wideness of his emotions. One of his/her wide emotions is undoubtedly "love." From the moment he falls into the womb of his/her mother, a human being who has been embraced by a love that surrounds himself will spend his/her whole life in the spiral of "love" and "waiting for love". From his/her desire to marry and have children to the feeling of belonging as like religion, homeland and flag the underlying force of many emotions must be love. The love

Geliş/Received: 01 Mayıs/May 2019

Kabul/Accepted: 21 Ağustos/August 2019

Yayın/Published: 20 Eylül/September 2019

Atıf/Cite as: Adnan Arslan, "İbn Dâvûd Ez-Zâhiri'nin *ez-Zehra* Adlı Eserinde Aşkın Fıkhı [The Law of the Love in Ibn Dâwûd Al-Zâhiri 's *Al-Zahra*]", *Eskişeyni* 39 (September 2019): 243-258.

<https://doi.org/10.5281/zenodo.3456845>

Copyright © Anadolu İlahiyat Akademisi/Anatolian Theological Academy, Turkey

is a human characteristic that the mankind have tried to comprehend his nature for thousands of years. Philosophical considerations that “have taken him/her far beyond a normal psychological response to beauty” have persisted throughout history. Before Plato who has been an effective for centuries with its evaluations of love, believed in the God of Love “Eros” due to the extraordinary nature of love. Plato has been an activity for centuries with its evaluations of love. In fact, not only Greek philosophers like Socrates, Plato, Aristotle and Plotinus but also philosophers of ancient Indian civilization spoke of love as a high virtue and attributed meaning to it “beyond its being human’s psychological state”. In fact, it is explained as a cause of transcendent existence and as an indispensable part of human illumination since the systemization of Islamic Sufism.

Surprisingly the traces of the relationship of love and ascension are seen not only in the Islamic doctrine of Sufism but also in the Christian and Jewish sects. It is quite understandable that the Sufis wrote these works, which talk about the conditions of love and the procedures and bases of reaching the love of Allah. However, in this context (love) we come across a work that surprised us. We come across the author of a work that deals with love from many angles and makes the philosophy of love, which is neither sufi nor philosopher. The author, Abū Bakr Muḥammad Ibn Dāvūd al-Işfahānī (d. 297/910) (the son of Abū Sulaymān Dāvūd b. ‘Alī b. Khalaf al-Işfahānī al-Zāhirī, (d. 270/884) who believes in the need to accept religion as unjust, criticizes it with a harsh language and and the second imam of the Zāhirī school. The fact that Ibn Dāvūd al-Işfahānī, who followed in his father’s footsteps through his life-rhetoric discourse devoted a work on “love” is obviously an unexpected event for us.

In his book *Kitāb al-ḡabra* he has brought together the poems of many poets about their love and states and they have copyrighted the “love anthology” the first of its kind in Arabic literature. Ibn Dāvūd al-Işfahānī stated that he would give place to one hundred couplets (al-bayt) about each title. Although it is observed that one hundred couplets generally adhered to the idea sometimes there are more several couplets. Fifty of the hundred bâb titles are about the love and its conditions. While the names of the poets are mostly mentioned in the work, sometimes the couplets are mentioned directly without mentioning the name of the poet. The first title of the first volume that the author devotes to the love and states of the work has often been a logical and appropriate choice in addressing the gaze that ignited the first wick of love. Yes, it is known that the first spark to drop the fire into the heart is looks. In his first book of love, the author included a “look”. The title of this bâb is “the more you look the longer the frustration takes”. Ibn Dāvūd al-Işfahānī in order to remain pure and completely free of sentimental and shawhani (*lustful*) emotions requires that it is not forbidden and not forbidden by sharia. This state, which is conceptualized as “chastity” should be worn by lovers and beloved ones. Provided that chastity is preserved, love is a acceptable and personal fee-

ling in Sunnah by that hadith: “The one who is in love and who keeps his chastity and hides that love and dies in that state is a martyr.” This “love anthology”, which has many evaluations of love like this, deserves more in-depth and more qualified research. Because the work makes exquisite evaluations of love with quotations sometimes from verses and hadiths and sometimes from philosophers such as Plato and Galenos. He classified his poems according to his own intellectual background and turned his work into a guide of love beyond a selection of poems. As opposed to the logic of fiqh, which is thought to have devoted life to shape within the norms of law, Ibn Dāwūd al-İsfahānī has acted with the idea that being a human is a jurisprudence of his sentimental feelings. The author stated that loving and being connected with his work as a fact of life, but still has a manners. Religion, culture, spirituality, love, respect, need and so on. There are many tastes that present to the tasteless person of modern times, who tend to exhaust everything, from the pure and genuine love of twelve centuries ago.

Keywords: Arabic Language and Rhetoric, Ibn Dāwūd Al-Zāhiri, al-Zahra, Love, Philosophy

İbn Dāvūd Ez-Zāhiri'nin *ez-Zehra* Adlı Eserinde Aşkın Fıkhı

Öz: İnsanı diğer tüm canlılardan ayıran en belirgin bir özelliği ondaki geniş muhabbet kabiliyetidir. Onu değerli kılan bu hususiyetin nihai zirvesi olan aşk olgusu, insanlık düşünce tarihi boyunca filozofları meşgul etmiştir. Aşk olgusunu ontolojik bir mevzu olarak ele alan ilk düşünür Platon'un, aşk hakkındaki değerlendirmelerinin erken dönem İslam düşüncesinde de yansımaları olmuştur. Zāhiri Mezhebi kurucusu Ebû Dāvūd el-İsfahānī'nin (ö. 270/884) oğlu Ebû Bekr Muhammed b. Dāvūd b. Alī el-İsfahānī'nin (ö. 316/929) *ez-Zehra* adlı eseri, Platon'un aşk felsefesini İslam dünyasına aktaran ilk teşebbüs olarak kabul edilmektedir. Müellif kendisinden sonra gelecek Arap edebiyatçı ve düşünürlere üslup bakımından ilham verecek bir özgünlükte eser telif etmiştir. Bu makale İbn Dāvūd ez-Zāhiri'nin eserini biçim ve içerik bakımında ele alacaktır. Giriş bölümünde Platon'un aşk felsefesi hakkında genel bilgi verilecek ve Arap edebiyat tarihinde aşkın felsefesine dair ilk dönemde kaleme alınan eserler hakkında hızlı bir literatür taraması yapılacaktır. Sonrasında eser biçim bakımından incelenecek; müellifin başvurduğu şiir kaynaklarının bir analizi yapılacaktır. Daha sonrasında ise eserde ele alınan aşkın ele alındığı bağlam ve bakış açısı değerlendirilecektir.

Özet: Kur'an'da mükerrer bir fitrat üzere yaratıldığı belirtilen insan, düşüncelerindeki derinlik ve duygularındaki genişlik ile mükerrer oluşunun hakkını vermeye müsait bir potansiyel taşımaktadır. Onun alabildiğince genişliği olan duygularından birisi de kuşkusuz “sevgi”dir. Henüz anne rahmine düştüğü andan itibaren kendini saran bir sevgi ile tanışan insanoglu tüm hayatını “sevmek” ve “sevgi beklemek” sarmalı içinde geçirecektir. Evlenme ve çocuk sahibi olma arzusundan tutun din, vatan ve bayrak aidiyet hissine kadar pek çok duygunun temelinde yatan muharrik güç sevgi olmalıdır. Sevgi ve onun ileri derecesi olan “aşk”, binlerce yıldır insanın mahiyetini kavramaya çalıştığı beşerî bir hususiyet olmuştur. Onu, “güzellik karşısında olağan bir psikolojik tepki”nin çok ötesinde

ele alan felsefi değerlendirmeler tarih boyu süregelmiştir. Aşka dair değerlendirmeleri ile asırlar üstü etkinliği olan Platon öncesinde de aşkın olağanüstü oluşundan hareketle Aşk tanrısı “Eros”a inanılmıştır. Hatta sadece Sokrates Platon, Aristo ve Plotinus gibi Yunan filozofları değil kadim Hint medeniyetinin felsefecileri de yüksek bir erdem olarak aşktan bahsetmişler ve ona “beşerî bir psikolojik hal” oluşunun ötesinde anlamlar yüklemişlerdir. Hatta İslam tasavvufunun sistemleşmesinden itibaren aşkın var oluşun bir nedeni ve insani mizacın vazgeçilmezi olarak izah edildiği görülmektedir.

Aşk ve yükseliş ilişkisinin izlerinin sadece İslam tasavvuf öğretisinde değil, Hıristiyanlık ve Yahudi tarikatlarında da görüldüğü hakikaten de şaşırtıcıdır. Aşkın ahval ve mertebelerinden ve Allah aşkına ulaşmanın usul ve kaidelerinden bahseden bu eserleri sufilerin kaleme alması gayet anlaşılır bir durumdur. Ancak bu meyanda (aşk) bizi şaşırtan bir esere rastlamaktayız. Aşkı pek çok açıdan ele alan ve adeta aşkın felsefesini yapan bir eserin müellifine rastlıyoruz ki bu zat ne mutasavvıftır ne de filozof. Bu müellif, dini nasları olduğu gibi tevilsiz kabul etmek gerektiğine inanan ve teşrîde kıyası sert bir dille eleştiren ve bu yüzden de “Zâhiri” olarak tanınan Ebû Süleymân Dâvûd b. Ali b. Halef el-İsfahânî'nin (ö. 270/884) oğlu ve Zâhiriye Mezhebî'nin ikinci imamı Ebû Bekr Muhammed b. Ebû Dâvûd el-İsfahânî'dir (ö. 297/910). Hayatı boyunca -zahiri söylemi ile- babasının izinden giden Ebû Dâvûd'un “aşk”a dair bir eser tahsis etmesi açıkçası bizim açımızdan beklenmedik bir hadisedir.

İleride ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız “*Kitâbu'ş-Ş-Ş-Zehra*” adlı eserinde pek çok şairinin aşk ve hallerine dair söylediği şiirleri başlıklar halinde bir araya getirmiş ve Arap edebiyatında türünün ilk örneği olan “aşk antolojisi” eserini telif etmiştir. Ebû Dâvûd her bir bâb başlığı hakkında tam olarak yüz beyte yer vereceğini ifade etmiştir. Yüz beyit düşüncesine genel olarak bağlı kaldığı görülmekle birlikte yer yer birkaç beyitle yüzü geçtiği de vaki olmaktadır. Yer verdiği yüz bâb başlığından elli tanesi aşkın halleri ve davranışlarına dairdir. Eserde çoğunlukla şiirlerine yer verilen şairlerin isimleri zikredilirken kimi zamanda şairin ismi zikredilmeden doğrudan beyitler zikredilmiştir. Müellifin eserin aşk ve hallerine tahsis ettiği ilk cildin ilk başlığı çoğu zaman aşkın ilk fitilini ateşleyen bakışları ele almakla mantıklı ve bir o kadar da yerinde bir tercih olmuştur. Evet, müsellemler bir hakikat olarak bilinmektedir ki aşk ateşini kalbe düşüren ilk kıvılcım bakışlardır. Müellif aşka dair eserinin ilk babında “bakış”a yer vermiştir. Başlığı “Kim ne kadar çok bakarsa hüsrânı da o kadar çok uzun sürer” olan bu bâbda konuya ilişkin şiirler sıralanmıştır. Zâhiri, aşkın sâfi kalması ve tamamen nefsanî ve şehevânî duygulardan arınmış olması için münkerden uzak ve şeriatça haram edilmemiş olmasını şart koşmaktadır. “İffet” olarak kavramlaşan bu hâletin âşık ve mâşuk tarafından takınılması gerekmektedir. İffetin muhafaza edilmesi koşuluyla aşkın Sünnetçe de makbul ve müstahsen bir duygu olduğuna delil olarak şu hadis gösterilmiştir: Kim âşık olur ve iffetini korur da bu aşkı gizlerse ve bu hal üzere ölürse o kimse şehittir. Zâhiri, aşkın sâfi kalması ve tamamen nefsanî ve şehevânî duygulardan arınmış olması için münkerden uzak ve şeriatça haram edilmemiş olmasını şart koşmaktadır. Bunun gibi aşka dair pek çok değerlendirmelerin bulunduğu bu “aşk antolojisi”

si” daha derinlikli ve nitelikli araştırmayı hak etmektedir. Zira eser kimi zaman ayet ve hadislerden; Platon ve Galenos gibi filozoflardan yaptığı alıntılarla aşka dair enfes değerlendirmelerde bulunmaktadır. Gazel konulu şiirleri kendi düşünsel arka planına göre tasnif etmekle eserini bir şiir seçkisinin de ötesinde aşk rehberi haline dönüştürmüştür. Zāhirî, günümüz itibarıyla hayatı hukuk normları içerisinde şekle hasrettiği zannedilen fıkıh mantalitesinin aksine insan olmanın fitri gereği duygularının da bir fıkıh olduğu düşüncesi ile hareket etmiştir. Müellif eserinin tamamı ile sevmenin, bağlanmanın da hayatın bir gerçeği olarak fitri olduğunu ama yine de bir adabı bulunduğunu ifade etmiştir. Çıkarları uğrunda din, kültür, maneviyat, sevgi, saygı, ihtiyaç vb. her şeyi tüketme eğiliminde olan hali hazır modern zamanların zevksiz insanına, on iki asır öncesinin halis ve hasbî aşkıdan tatıracağı nice tatlar vardır.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Belâgatı, İbn Dāvūd Zāhirî, ez-Zehra, Aşk, Felsefe

GİRİŞ

Aşk nedir? İnsan neden âşık olur? Basit bir internet sorgulamasında bu iki soru çerçevesinde milyonlarca sonucun karşınıza çıktığını göreceksiniz. Konuyu ciddiyetsiz zeminlerde gayet laubali ve cinsellikle malul diline dolayanlar olacağı gibi aşk olgusunu varlık felsefesi zemininde temellendirmeye çalışan İslam dünyası ve dışında¹ gayet ciddi tahkikler de çıkacaktır. Bütün insanlık boyunca yediden yetmişe; dil, din, ırk... tüm etnisitelere kendinden bahsettiren aşkın mahiyeti üzerine o kadar şey söylenmiş ve yazılmıştır ki bunlara değinmek bu makalenin ne amacıdır ne de konuyu kaldırmaya bilimsel kabiliyeti vardır.

Aşka dair değerlendirmeleri ile asırlar üstü etkinliği olan Platon öncesinde de² aşkın olağanüstü oluşundan hareketle Yunan mitolojisinde Aşk tanrısı “Eros”tan bahsedilmiştir.³ Hatta sadece Sokrates, Platon⁴, Aristo⁵ ve Plotinus⁶ gibi Yunan filozofları değil kadim Hint⁷ medeniyetinin felsefecileri de

¹ Örneğin XVII. yüzyılın rasyonalist felsefecilerinden olan Spinoza, “ruhun Tanrıya karşı sevgisi Tanrının kendi kendisini sevdiği sonsuz sevginin bir kısmıdır.” ifadesiyle ilahi aşkın aslında kemal-i mutlak sıfatlara sahip Zat-ı İlâhî’nin muhabbet-i zatiyesinin tezahürü olduğunu belirtmektedir. Spinoza’nın aşk felsefesi için bk. Mehmet Kasım Özgen, “Spinoza’da Aşk Felsefesi”, *Beitülhikeme An International Journal of Philosophy* 3/1 (Haziran 2013): 85-103. İnsanı olmuş, tamamlanmış bir ürün olmayıp oluş halindeki bir varlık olarak gören Gabriel Marcel’e göre ise insanın varlığa katılım sürecindeki üç düzeyinden biri aşk ile gerçekleşmektedir. Emel Koç, “Bir Umut Metafiziği Olarak Gabriel Marcel Felsefesi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 18 (Aralık 2008): 171-194. Yine Tanrı’yı mutlak bir varlık olarak kabul eden Hegel’in (1770-1831) düşüncesine göre bütün varlıklar, varlığa gelişi ve varlıktan gidişlerinde aşk diyalektiğine tabidirler. Zira Tanrı “Aşk” olarak “ilk”tir, ama aynı zamanda “Son”dur da. Naim Şahin, “Hegel Felsefesinde Kötülük Problemi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/1 (2004): 71-83.

² Antik Yunan felsefesinde “aşk” konulu kapsamlı bir araştırma için bk. Mustafa İlboğa, “Platonik Aşk’ın Diyalektiği”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/26 (2011): 33-47.

³ Turhan Yörükhan, *Yunan Mitolojisinde Aşk* (Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, ts.), 35.

⁴ Aylin Çankaya, “Platon’un Symposium’unda (Şölen) Eros’un (Aşk) Doğası Meselesi: Bir Ölümüstü Arzusu”, *Felsefi Düşün Dergisi* 5 (Ekim 2015): 21-39.

⁵ Lokman Çilingir, “Platon’dan Tusi’ye Sevgi Siyaseti”, *Temaşa* 8 (Ocak 2018): 75.

⁶ İlk çağ filozoflarından Plotinus, ruhun duyduğu tannsal iştiyaktan ötürü onu Rabbani bir yükselişe doğru harekete geçiren ilk temel gücün aşk olduğuna inanmaktadır. Cevdet Kılıç, “Plotinus’ta Sudürle İnen ve Aşkla Yükselen Çift Kutuplu Hakikat Anlayışı”, *Kelam Araştırmaları* 7/1 (Ocak 2009): 52.

yüksek bir erdem olarak aşktan bahsetmişler ve ona “beşerî bir psikolojik hal” oluşunun ötesinde anlamlar yüklemişlerdir.

Aslında aşkı kızmak, üzülmek, sıkılmak vb. olağan psikolojik tepkilerden farklı kılan hususun ne olduğu başlı başına bir araştırma konusudur. Henüz adı bile konulmamış sayısız duygular yumağı halindeki insanın ruh dünyasına ait pek çok şeyler söylenmiş ve tanımlar yapılmaya çalışılmıştır. Ancak bu duyguların hiç birisinin varlığın sebebi olduğu gibi bir inanış söz konusu olmamıştır. Aksine aşk olgusu ise, yukarıda bahsedildiği gibi antik Yunan düşüncesinde ontolojik bir hüviyet kazanmıştır.⁸ Hatta İslam tasavvufunun sistemleşmesinden itibaren aşkın var oluşun bir nedeni ve insani miracın vazgeçilmezi olarak izah edildiği görülmektedir.⁹ Aşk ve yükseliş ilişkisinin izlerinin sadece İslam tasavvuf öğretisinde değil, Hıristiyanlık¹⁰ ve Yahudi tarikatlarında da¹¹ görüldüğü hakikaten de düşündürücüdür. Bugün itibarıyla modern tıp açısından hormon salınımları ile izah edilebilecek aşk gibi olağan bir psikotik vakamın¹² evrenin var oluşuyla ya da beşerî tekâmül ile ilişkilendirilmesi meseleye ciddiyetle eğilmeyi gerekli kılmaktadır.

İslam tarihinde aşk olgusuna ciddiyetle eğilen ve onu Allah’a ulaşmak için bir hakikat merdiveni olarak görenler kuşkusuz ilk dönem sufiler olmuştur. Her ne kadar İslam tasavvufunun henüz teşekkül evresinde “aşk” kavramı yerine Allah sevgisi anlamında “Muhabbetullah” kullanılagelse de kısa süre sonra Allah’a olan özel sevgiye “aşk” denilmiş ve sert eleştirilere rağmen “Allah aşkı” sufi literatürde yerini almıştır.¹³ Sufiler, erken dönemden itibaren Allah’a olan sevgiyi “aşk” olarak nitelendirmek ve onu en yüksek gaye olarak görmekle yetinmemişler aynı zamanda onu Allah’ın varlığı yaratmasının bir nedeni olarak da görmüşlerdir.

Sufilerin aşkı ele alması onların edebiyatlarına yansımış ve Allah aşkına sembol olacak pek çok rumuzlu ifadeler onların şiirlerinde kullanılagelmiştir. Beşerî aşkları ihsas edecek türden pek çok şifreli anlatımlara başvurmışlardır. İlahi aşkın mertbe ve hallerinden bahseden Türk, Arap ve Fars edebiyatlarında sayısız eser, gizemlerle dolu bir âlemin derûnuna dair işaretler taşımakta ve ehli-ne göre yol haritası mesabesinde olmaktadır.¹⁴

⁷ Hinduizm’de erken vedalar sonrası dönemde “aşk”, Tanrı ile birleşmek ve bu suretle kemale ermek için vazgeçilmez bir rükündür. Mysore Hiriyanna, *Hint Felsefesi Tarihi*, çev: Fuat Aydın (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011), 104.

⁸ Aşk kavramı ve felsefe tarihindeki seyri hakkında ayrıntı için bk. Cevdet Kılıç, Hilal Arslan, “İslam Düşüncesinde Aşk Metafizigi” (İbn Sînâ ve Mevlâna’da Aşk Felsefeleri)”, *e-Journal of New World Sciences Academy Social Science* 2/4 (2007): 321-351.

⁹ Halil Baltacı, “Aşkın Kazandığı Tasavvufi Muhteva: Ahmed Gazzâlî, Baklı ve İrâkî Çizgisi”, *Tasavvuf* 34/2 (2014): 24.

¹⁰ Hıristiyanlık’ta aşkın ele alınışı hakkında ayrıntı için bk. Tark Ziyad Gülcü, “Ortaçağ’da Hıristiyan Felsefesi, Aşk Öğretisi ve Edebiyat: Gülün Romansı”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 55/2 (2015): 271-286.

¹¹ Paul B. Fenton, “Yahudilik ve Tasavvuf”, çev. Salih Çift, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2004): 252.

¹² Aşk olgusunun dopamin, oksitozin, vazopressin, testosteron ve adrenalin gibi hormonlarla olan ilişkisi hakkındaki değerlendirme hakkında bk. Hasan Atak, Nuray Taştan, Romantik İlişkiler ve Aşk, *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar* 4/4 (2012): 520-546.

¹³ Süleyman Uludağ, “Aşk”, *Türkiye Dîyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 18-21.

¹⁴ Mustafa Uzun, “Aşk”, *Türkiye Dîyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4: 18-21.

Aşkın ahval ve mertebelerinden ve Allah aşkına ulaşmanın usul ve kaide-lerinden bahseden bu eserleri sufilerin kaleme alması gayet anlaşılır bir durumdur. Ancak bu meyanda (aşk) bizi şaşkırtan bir esere rastlamaktayız. Aşk pek çok açıdan ele alan ve adeta aşkın felsefesini yapan bir eserin müellifine rastlıyoruz ki bu zat ne mutasavvıftır ne de filozof. Bu müellif, dini nasları olduğu gibi tevilsiz kabul etmek gerektiğine inanan ve teşri'de kıyası sert bir dille eleştiren ve bu yüzden de “ez-Zāhiri” olarak tanınan Ebû Süleymân Dāvūd b. Alî b. Halef el-İsfahânî'nin (ö. 270/884) oğlu ve Zāhiriye Mezhebi'nin ikinci imamı Ebû Bekr Muhammed b. Ebû Dāvūd el-İsfahânî'dir (ö. 316/929).¹⁵ Hayatı boyunca -zahiri söylemi ile- babasının izinden giden İbn Ebû Dāvūd'un “aşk”a dair bir eser tahsis etmesi açıkçası bizim açımızdan beklenmedik bir hadisedir. İleride ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız *Kitābu'z-Zehra* adlı eserinde¹⁶ pek çok şairinin aşk ve hallerine dair söylediği şiirleri başlıklar halinde bir araya getirmiş ve Arap edebiyatında türünün ilk örneği olan “aşk antolojisi” eserini telif etmiştir.¹⁷ Bu çalışma müellifin eserini biçim ve içerik bakımından inceleyecektir. Bir antolojinin biçimini oluşturan unsurlar olarak başlıklandırma yöntemi, şair ve şiir yoğunluğu, alınan beyit sayıları esas alınmıştır. İçerik olarak da antolojiyi oluşturan başlıklardaki müellife ait felsefi değerlendirmelerin tahlili yapılmış ve esere giren şiirlerin seçiminde uygulanan düşünsel arka planın ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Sonuç olarak da böyle bir eserin hangi ihtiyacı karşıladığı ve günümüz insanının “saf aşk” algısına neler katabileceği oraya konulmuştur.

1. BİÇİM OLARAK EZ-ZEHRA

İlk olarak 1932 yılında Doktor Nichel'in Filistinli Şair İbrahim Tûkan'ın yardımıyla Beyrut Amerikan Üniversitesi Yayınları'ndan çıkan eserin tek el yazma nüshası Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye'de yer almaktadır. Araştırmamıza esas aldığımız eser de bu nüshadır. İki cilt olan eserin ilk cildinde müellif elli bâb başlığı tahsis etmiştir. Bu başlıkların neler olduğu hakkındaki bilgiler eserin içeriği hakkında olacağı için burada sadece başlıklar altında yer alan şiirler ve şairleri hakkında olacaktır.

Ebû Dāvūd her bir bâb başlığı hakkında tam olarak yüz beyte yer vereceğinin ifade etmiştir.¹⁸ Yüz beyit düşüncesine genel olarak bağlı kaldığı görülmekle birlikte yer yer birkaç beyitle yüzü geçtiği de vâki olmaktadır. Yer verdiği yüz bâb başlığından elli tanesini aşkın halleri ve davranışlarına dairdir. Diğer ellisi ise daha ziyade dini içerikli konularda söylenmiş şiirlere tahsis edilmiştir. Bu yüzden

¹⁵ Müellif hakkında ayrıntı için bk. İzmirli İsmail Hakkı, “Zāhiri Fikri”, *Hikmet Yurdu Düşünce -Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 8/15 (Ocak-Haziran 2015): 279-295.

¹⁶ *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*'nde İbn Dāvūd *ez-Zāhiri* maddesini yazan Saffet Köse, eserin adının araştırmacılar arasında *Kitābu'z-Zühre* ve *Kitābu'z-Zehre* şeklinde iki farklı okunuşunun olduğunu ve *Kitābu'z-Zehre* okunuşunun daha doğru olduğunu ifade etmiştir. Biz bu makalede Köse'nin görüşünü almakla birlikte Arap alfabesindeki “Ra” harfinin bu kelimele bulunduğu yere göre kalın okunması gerektiğinden hareketle eserin adını *Kitābu'z-Zehra*, kısaltılmış şekli ise *ez-Zehra* olarak belirlemeyi tercih ettik.

¹⁷ Muhammed Hayr el-Bikâî, “Min tarâifit-tasnif fi'l-cuz'îl-evvel min kitâbi'z-zehra”, *Mecelletu mecmâi'l-İngati'l-Arabiyeti'l-Urdunîye* 25/60 (2001), 215.

¹⁸ Ebû Dāvūd *ez-Zāhiri*, *ez-Zehra* (Ürdün: Mektebetu'l-menâr, 1985), 40.

eserin sadece konumuzu ilgilendirmesinden ötürü burada ilk cildinde yer alan başlıklar ele alınmıştır.

Eserde çoğunlukla şairlerine yer verilen şairlerin isimleri zikredilirken kimi zamanda şairin ismi zikredilmeden doğrudan beyitler zikredilmiştir. Burada müellifin şairlerine isim vererek başvurduğu şairlere değinmek yerinde olacaktır. *ez-Zehra*'da hicri III. yüzyıla kadar önemli sayıda Arap şairine yer verilmesi ve bu şairlere dair Arap edebiyatı araştırmalarına ışık tutabilecek bilgiler ihtiva etmesi ihtimaline binaen hakkında bilgiye ulaşılabilecek şairlere dipnotlarda atıfta bulunulmuştur:

Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ (Sa'leb) (ö. 291/904)¹⁹, Cerir b. Atiyye (ö. 110/728)²⁰, Cemîl b. Ma'mer (ö. 82/701)²¹, el-Adîl b. Ferah el-İclî, Ömer b. Ebî Rabîa (ö. 93/711-12)²², Yezîd b. Suveyd ed-Dab'î, Ahmed b. Ebî Tâhir, Ömer b. el-Ehtem, Ebû Dubeybe et-Tımmâh (ö. 125/743)²³, el-Kuhayf el-Ukaylî (ö. 130/749)²⁴, Ahmed b. Yahyâ eş-Şeybânî Ebûl-Abbâs, Zürrumme (ö. 117/736)²⁵, Kuseyyir b. Abdurrahman (ö. 105/724)²⁶, Ebû Temmâm Habîb b. Evs b. Hâris et-Tâî (ö. 231/846)²⁷, Ummu Hamâde el-Hemzânîyye²⁸, Ebû Tâhir Ahmed b. Bîşr ed-Dimeşkî, Ebû Ubâde el-Buhturî (ö. 284/898)²⁹, Ebû Amr Tarafe b. el-Abd (ö. 564)³⁰, el-Huseyn b. Mutayr (ö. 170/787)³¹, Mahmûd el-Verrâk (ö. 204/820)³², Abdullah b. Abdullah b. Atebe b. Mes'ûd, Ebû's-Şeys, Yezîd b. Tasriyye, Umâra b. Ukayl b. Cerîr, en-Nâbigatu'z-Zubyânî (ö. 604)³³, Mânî el-Mevsûs, Kays b. el-Mulevva (ö. 70/690)³⁴, Alî b. Muhammed el-Alevî, Huseyn b. ed-Dahhâk, Beşşâr b. Burd (ö. 167/784)³⁵, Suhaym Abd Beni el-

¹⁹ İsmail Durmuş, "Sa'leb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36: 25-27.

²⁰ Zülfikar Tüccar, "Cerir b. Atiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7: 412-413

²¹ Mehmet Yalar, "Emeviler Döneminde Gazel ve Ömer bin Ebi Rabi'a", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2009), 49. (43-73)

²² Yalar, "Emeviler Döneminde Gazel ve Ömer bin Ebi Rabi'a", 55.

²³ Zülfikar Tüccar, "Tımmah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41: 116-117.

²⁴ Hâtim Sâlih ed-Dâmin, *Şi'ru Kuhayf el-Ukaylî*, (Bağdat: Mecelletu'l-Mecma'i'l-İlmiyyi'l-İrâkî, 1986).

²⁵ Musa Yıldız, "Zürrumme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44: 581-582.

²⁶ Mustafa Çuhadar, "Kuseyyir" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2002), 26: 575-576.

²⁷ Recai Kızıltunç, "Arap Edebiyatında Beyaz Benzeri Türler-1: el-Hamâsiyye ve Önemli Hamâsiyyeler", *Türkisch Studies* 6/1 (Winter 2011): 1503-1513.

²⁸ Ummu Hamâde ve Cahiliye ve Sadr-ı İslâm'da kadın Arap şairleri hakkında bilgi için bk. Beşir Yemût, *Şâiratu'l-Arab fi'l-Câbiliyyeti ve'l-İslâm*, (Beyrut: el-Mektebetu'l-ehliyye, 1934).

²⁹ Zülfikar Tüccar, "Buhturî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6: 381-383.

³⁰ Abdullah Bedeva, "Tarafe b. el-'Abd'in Şiirlerinde Hikmet", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5/9 (2017): 219-242.

³¹ Kerim Abdullah Muhammed, "el-Mûsika's-ş-riyye fi divânî'l-Huseyn b. Mutayr", *Route Educational and Social Science Journal*, 5/7 (May 2018).

³² Adnan Arslan, "Şair Verrâk'tan Gençlere Öğütler", *Tasavvur*, 4/2 (2018): 826-838.

³³ Süleyman Tülüçü, "Nâbîga ez-Zubyânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32: 262-263.

³⁴ İsmail Durmuş, "Mecnûn" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 28: 277-278.

³⁵ Cemal Muhtar, "Beşşâr b. Bürd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6: 8-9.

Hassâs, Ubeyd er-Râî, Alî b. el-Cehm, Ebû Sahr el-Huzelî, Ebû'l-Atâhiye (ö. 210/826)³⁶, Hasen b. Hânî, el-Feth b. Hâkân, Huseyn b. ed-Dahhâk, Ebû Nu-vâs (ö. 195/812)³⁷, Halîfe b. Rûh el-Esedî, Mudris b. Batr el-Hilâlî, Ebu'd-Diyâ, Ebu'l-Minhâl el-Eşcaî, Abdullah b. ed-Dumeyne, Talha b. Ebî Bekr, el-Abbâs b. el-Ahnef, Ebû Dehbel (ö. 96/716)³⁸, el-Mu'mil b. Emyel, Muhammed b. el-Hattâb, el-A'şâ, Muâz b. Kuleyb el-Ukayli, Muhammed b. Hâzım el-Bâhilî, Muhammed b. Nusayr, Hâlid b. Yezîd el-Kâtib, Urve b. el-Uzeyne, el-Urcî, Setîra el-Asabiyye, Hamza b. Ebî Taygam, Mis'ar b. Kuddâm, el-Adebbe el-Kenânî, İbn Merdâs, Muhammed b. İbrâhîm el-Esedî, ed-Dahhâk b. Ukayl, Muhammed b. Beşîr el-Hâricî, er-Rakkâd ez-Zubeydî, Sahr b. el-Ca'd el-Mahâribî, Suveyd b. Ebî Kâhil (ö. 60/681), İbrâhîm en-Nazzâm, Ebû Dulef el-İclî, İmru'l-Kays, Hassân b. Sâbit, el-Ahtal, İbrahim b. el-Abbâs, el-Ahves b. Muhammed, Ebû Dâvûd Cârîye b. el-Haccâc, Kays b. Zurayh, Adıyy b. Zeyd, İbn Abdûs, Halîfe b. Ravah el-Esedî, İbn Ebî Umeyye, Ziyâde b. Zeyd, Nasîb, Suheyl b. Alîl, Ebu'l-Gamgâm el-Esedî, Urve b. Huzâm, Ebû Alî el-Basîr, el-Akra' b. Muâz el-Kuşeyrî, Habbâb b. Melik el-Abşemî, Kays b. Zurayh, el-Vaddâh el-Kûfî, Hasen b. Vehb el-Hârisî, Ömer b. Lece', Kays b. Mulevvah, Hâris b. Hâlid el-Mahzûmî, Muhammed b. Abdülmelik ez-Zeyyât, Abdukays b. Hifâf el-Bercemî, el-Mutelemmis, Eşca' es-Sullemî, Muhammed b. Beşr el-Hâricî, Muhriz el-Ukelî, Ziyâd b. Munkiz, Zura' el-Ca'dî, Ziyâd b. Ebî Ziyâd, Hudbe b. Haşram, Kays b. el-Haddâdiye el-Huzâi (Kays b. Munkiz b. Ubeyd), Turayh b. İsmâil es-Sekafî, İbn Meyyâde, el-Ma'lût b. Bedl es-Sa'dî, Cerân el-Ûd, İshâk el-Mevsilî, Huseyn el-Halî, Ebû Atâ es-Sunnedî, Dâbî b. Hâris b. Arta el-Bercemî, el-Ka'ka' ez-Zuhelî, Yahyâ b. Mansûr el-Hanefî, Vecîhe bint Evs ed-Dubeyye, Sahr el-Harmâzî, Mehdi b. el-Mulevvah, el-Cuveyriyye, el-Verd b. el-Verd el-İclî, Hudbe b. Haşram, Hamîd b. Sevr, el-Verd b. el-Verd el-Câ'dî, Kilâb b. Akabe, el-Verd b. el-Verd el-Abesî, Turayh b. İsmâil, el-Ayyûk bint Mes'ûd, Râme bint eş-Şemmâh, Hansâ, Abdurrahman b. Dâre, Muhammed b. Abdullah el-Fek'asî, Câmî' el-Kullâbî, eş-Şemmâh, Rabîa' b. Sâbit, İbn Mukbel, Şakîk b. Selik el-Esedî, Cahder el-Fek'asî, Nebhân el-Abşemî, Ubeydullah b. Kays er-Rakiyyât, Urve b. Huzâm, ed-Dahhâk el-Hafâcî, Sevâbe b. Zeyyât el-Esedî, Ebû Zueyb el-Huzelî, el-Markaş es-Seddûsî, Hâris b. Semr el-Hanefî, Cehm b. Abdurrahman el-Esedî, Urbe b. el-Verd, el-Kumeyyit, Murra b. Ukayl, Temim b. Kemîl el-Esedî, en-Necâşî el-Hârisî, Ebu's-Şeys, er-Rakkâd b. el-Munzir ed-Dâbbî, en-Nâbîga el-Ca'dî, Mutemmim b. Nuveyra, Muhammed b. Ubeyd el-Ezdî, İbn Meyyâde, el-Mirâr el-Fek'asî, es-Serî b. Mugîs en-Nevfelî, Ebû Bekr b. Abdurrahman ez-Zuhrî, Muzâhim b. Hâris el-Ukaylî, Sa'd ez-Zulfâ, en-Numeyrî, Hâlid el-Kâtib, Ebû Diâme Alî b. Zeyd, Muslim b. el-Velîd, er-Rakkâd ez-Zubeyrî, Amr b. Dubey'a el-Rakkâşî, Sâbik el-Berberî, Nebhân el-

³⁶ Erol Ayyıldız, "Ebû'l-Atâhiye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10: 294-295.

³⁷ M. Faruk Toprak, "Arap Şiirinde Rumiyyat", erişim, 01 Mayıs 2019 <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/1051/12701.pdf>

³⁸ Yalar, "Emeviler Döneminde Gazel ve Ömer bin Ebi Rabî'a", 46.

Abşemî, Sivâr b. el-Mudarrab, ed-Dahhâk b. Ukayl, Ebu Hafs eş-Şatrancî, İbn Kanber, Ahmed b. Ebî Kayn, Mâlik b. Hâris el-Huzelî, Tebbad Şerrâ (Sâbit b. Amel), Muhammed b. Munazir.

2. İÇERİK AÇISINDAN *EZ-ZEHRA*

Müellifin, eserin aşk ve hallerine tahsis ettiği ilk cildin ilk başlığı çoğu zaman aşkın ilk fitilini ateşleyen bakışları ele almakla mantıklı ve bir o kadar da yerinde bir tercih olmuştur. Evet, müselleme bir hakikat olarak bilinmektedir ki aşk ateşini kalbe düşüren ilk kıvılcım bakışlardır. Müellif aşka dair eserinin ilk babında “bakış” a yer vermiştir. Başlığı “Kim ne kadar çok bakarsa hüsrânı da o kadar çok uzun sürer” olan bu bâbda konuya ilişkin şüirler sıralanmıştır. Doğal olarak babın ismi zikredilen şairler arasında Cemil b. Ma'mer ve Ömer b. Ebî Rabîa gibi gazel şairleri yer almaktadır.

Bazı bilgelerin dediğine göre nice savaşılar tek bir sözle ve nice aşklar da tek bir bakışla başlamıştır.³⁹ Zaten şair Sa'leb'in de dediği gibi aşk denen şey bir duyuş ve bir bakıştan başka nedir ki? Kadınlar hilkatçe ne kadar zayıf da olsalar erkekleri bakışlarıyla pusuya düşürmekte ve kan dökmeden onları öldürmekte mahirdirler. Nice yavuz bahadırları, güçlü kuvvetli yiğitleri bir bakışla yere seren, meflûç edip hareketsiz bırakan bakış sahibi kadınlar, aslında fiziki olarak Allah'ın zayıf yaratılmış kulları olsa da erkeklerin zayıf noktalarını bularak zaaflarını telafi etmenin yolunu iyi bilmektedirler. Meşhur Uzrî şair Cemil'in, mâşuku Buseyne'ye serzenişinde dediği gibi Allah, “Buseyne'nin gözleri ile Cemil'e oklar atmış, inci dişler ile kalbini delmiş, ok gibi rimelli kirpikleri ile yüreğini yaralamıştır.”⁴⁰

İkinci bâb ise birinci bâbın konusunu gayet uygun bir şekilde tekmil etmektedir. Birinci bâbda aşkın kalpte yeşermesinin sebebi olan bakışların ikinci merhalesi olarak, esarete alınmış akıldan bahsedilmiştir. İki bâbın peş peşe getirilmesi ile parlak bir derleme estetiği de sağlanmış bulunmaktadır. Bakışlar ile avlanan kalpler kısa sürede ele geçirilmiş ve akıl da esir alınarak serbestçe sorgulama ve yargılama melekesinden yoksun bırakılmıştır. Sevgi ile akıl devre dışı kalacak; şair Mahmûd Verrâk'ın dediği gibi seven sevdiğine bilâ kayd u şart itaat edecektir.⁴¹ Aşkın ileri derecesi Ebû Şey's'in mâşukuna hitaben: “Senin aşkın beni senin tam da bulunduğun yerde öyle bir durdurdu ki ne bir adım ileri atabiliyorum ve ne de bir adım geri.” dediği gibi kişide bir saplantı haline dönüşecektir.⁴² Akli muhakeme ile sağlıklı düşünceyi tamamen kaybederek neyin zararlı neyin de faydalı olduğuna hükmedemeyecek bir hale gelecektir. Şair Ebû Temmâm'ın kendinden geçmiş bir âşıkın halini vafederken sarf ettiği şu beyit, aşkın akıl melekesini ne duruma düşürdüğünü ortaya koymaktadır: *el-Ulâ'nın aşkı onu öyle kendinden etti ki ne perişanlığı perişanlık ne de nimeti nimet görebiliyordu.* Diğer bir şairin de dediği gibi insanlar içerisinde sözü muteber, görüşü isabetli nice zekâvet sahibi kimseler vardır ki bunlar, aşka düştükleri vakit insanların en ahmağı,

³⁹ Zâhiri, *eş-Zehra*, 45.

⁴⁰ Zâhiri, *eş-Zehra*, 46.

⁴¹ Zâhiri, *eş-Zehra*, 59.

⁴² Zâhiri, *eş-Zehra*, 60.

en budalası gibi davranmaktadırlar.⁴³ Aklını aşka kaptırmış diğer bir şair de dostlarının halini mazur görmesini isteyerek şöyle dert yanmaktadır: *Beni aşkımdan dolayı kınama! Ben görüyorum ki yiğitlerin kabramanlığı aşk karşısında yalan olur gider.*⁴⁴ Diğer bir şair de aşk hususunda erkeklik taslayan ve cesaretine güvenen kimseleri uyarma ihtiyacı hissetmiştir. Zira aşk tüm bu cesurlardan daha da cesurdur.⁴⁵

Bakışların tuzağı ile avlanan kalbe, aklın da muhakeme ile medet veremediğini anlatan ikinci bâbdan sonra artık kalbin hastalıklı bir hale dönüştüğünü anlatmak isteyen üçüncü bâb, aşkın garip hallerinden birine değinmektedir. Aşka düşen kişi, içinde yanan alevleri söndürmek için mâşuku ile devamlı beraber olma arzusundadır. Hastalığa yakalanan kişinin ilaç peşinde koştuğu gibi âşık da mâşukunu, derdine ilaç gibi arayıp durmaktadır. Hâlbuki aşkın durumu hastanın durumu gibi değildir. O, derdine derman olacağı düşüncesi ile mâşukunu görse ya da buluşsa da derdi azalmayacak daha da artacaktır. Yanan ateşi söndürmek için üzerine yanıcı bir sıvı dökmek ya da mangaldaki kuru söndürmek için üfleme kabildinden her bakışma, her buluşma, kuru daha da alevlendiren bir hususiyet kesbedecektir. Bir şairin dediği gibi *ilacı, hastalığın bizzat kendisi olan hasta* ne yapsın? Özlem ve hasretle kıvranan müştaka buluşmak, özlem ve hasreti azaltıcı değildir; bilakis hastalığın ta kendisidir.⁴⁶ Mecnûn'un şu beyti, âşık olanın halindeki paradoks en berrak bir şekilde somutlaştırmaktadır: *Şarap müptelasının ondan kurtulmak için yine şarap içmesi gibi, Leyla'ya olan aşk hastalığıma yine Leyla ile derman aramışım ben.*⁴⁷

Aşka düşenlerin sıklıkla başvurdukları bir yol da mâşukunu unutmak ve aşk derdinden kurtulmak için başka aşklar peşinde düşmeleridir. Güya onlara göre elde edemediği ve hararetinden kurtulamadığı bir aşkın alevinden yine başka bir aşk ile halas olacaktırlar. Zâhiri, bu tür bir eğilimin isabetli olmadığını düşüncesini bir şiirden yaptığı alıntı ile paylaşmaktadır. Şair, sevgilisinden başkasını düşünerek onunla teselli bulmaya çalışmış ve ona karşı meyletmiştir. Ne var ki başkasına meyletmek fayda vermemekle kalmamış, sevgilisine daha da fazla iştihak duyar hale gelmiştir. Ve anlamıştır ki bu aşk, sanki bir yaradır; bir başkasını daha işe karıştırmak yarayı karıştırmak gibidir. Yarayı kaşındıkça daha da yaralandığı gibi kişi, âşık olduğu kimseyi unutmak için içindeki boşluğu başkaları ile doldurmaya çalıştığında aşk acısı daha da alevlenmektedir. Kor parçasına bir kor daha ilave edince sönmeyip daha da kuru arttığı misali bir sevgi, başka bir sevgiyle değil azalmak daha da şiddetlenecektir.⁴⁸

Bir başka bâbda Zâhiri, âşık ve mâşuk arasında sıklıkla yaşanan bir zıtlığa değinmektedir. Buna göre bir âşık, mâşukuna aşkını açıkça ilan ettiğinde ya da mâşuk bu aşkı onun davranışlarında açıkça sezindiğinde mâşukun tepkisi kendisini geri çekmek olmaktadır. Türkçemizde “naza çekmek” olarak ifade ettiğimiz bu davranış kişinin bir “mâşuk” olduğunu anladığı andan itibaren başlamak-

⁴³ Zâhiri, *eş-Zebra*, 63.

⁴⁴ Zâhiri, *eş-Zebra*, 61.

⁴⁵ Zâhiri, *eş-Zebra*, 64.

⁴⁶ Zâhiri, *eş-Zebra*, 75.

⁴⁷ Zâhiri, *eş-Zebra*, 76.

⁴⁸ Zâhiri, *eş-Zebra*, 78.

tadır. Hâlbuki o ana kadar kişinin kendisine ilgi duyan bakışları daha da baştan çıkarmak için cilveler yaptığı ve kendine çekmeye çalıştığı görülmektedir. Müellif âşık ve mâşuk arasındaki bu etki-tepki vaziyetinin gayet fitri bir hal olduğunu kabul etmektedir. Dolayısıyla onun şiirine başvurduğu şairlerin dili ile âşıklara bir tavsiyesi vardır. Arap şiir tarihinde Muhdesun Dönemi'nin büyük şairi Beş-şar b. Bürd'ün bir şiiri, tam da bu mâşuk psikolojisine ışık tutmaktadır. Şair kendisine aşkı tattıran ve onu uyandıran kimselerden sitem etmektedir. Bu kimseler şairi uyandırmışlar lakin kendileri yatmışlardır. Onu ayağa kaldırmışlar ama kendileri oturmuşlardır. Tıbak ve istiare sanatının mükemmel bir tatbikini gördüğümüz bu şiirde aşkı uyandırıp kendi kenara çekilen, mâşukun duygularını tahrik edip onu sonra yapayalnız yüz üstü bırakan sevgililere kınama vardır.⁴⁹ Bir diğer şair de mâşukunun bu bâbda sözü edilen gelgitli tutarsız davranışlarından şikâyetçidir. Mâşukuna ne zaman yaklaşırsa kendisinden kaçmakta ne zaman uzaklaşırsa onun gazabına uğramaktadır.⁵⁰ Bâb her ne kadar âşıklara mâşukun çekilmez nazına maruz kalmamak için aşklarını gizlemelerini tavsiye etmiş olsa da en nihayetinde, bu gizleme çabasının sonuçsuz kalacağını da farkındadır. Zira bâbın son beyti âşık olanların aşklarını gizlemekte muvaffak olamayacaklarını, aşkın her daim erkekleri aciz bıraktığını ifade etmektedir.⁵¹

Zâhirî, aşkın sâfi kalması ve tamamen nefsanî ve şehevânî duygulardan arınmış olması için münkerden uzak ve şeriatça haram edilmemiş olmasını şart koşmaktadır. "İffet" olarak kavramlaşan bu haletin, âşık ve mâşuk tarafından takınılması gerekmektedir. İffetin muhafaza edilmesi koşuluyla aşkın Sünnetçe de makbul ve müstahsen bir duygu olduğuna delil olarak şu hadis gösterilmiştir: Kim âşık olur ve iffetini korur da bu aşkı gizlerse ve bu hal üzere ölürse o kimse şehittir. Zâhirî bu hadisi zikrettiği sekizinci bâbı tamamen iffetli aşka tahsis etmiştir. Mesele âşık olduğunda kişi nasıl iffeti ile sever? İffeti, şiirlerin satır aralarında arayan müellife göre iffet, aşkı haram ve utanç verici akıbetle sonuçlanan fani lezzetlerden azade etmektir. Cehennem azabını, netice verecek lezzetlerle aşkı karıştırmamak gerekir.⁵²

Âşık ve mâşuk arasında yaşanan sorunlardan birisi belki de en sık rastlanılan mâşukun âşıkını terk edip gitmesidir. Zâhirî mâşukun çekip gidişini kısımlara ayırmaktadır. Mâşuk, âşıkı bir hatasından dolayı terk eder. Mâşukun bu terk edişte maksadı âşığı tövbeye sevk etmesidir. Bu tür bir terkte âşığın üzerine düşen, nerede hata yaptığını anlamaya çalışması ve aynı hatayı işlemeyeceğine dair azm u cezm u kastetmesidir. Diğer bir terk ediş ise sadece naz maksatlıdır ve çoğu âşığı da hayatından bezdiren alacalı bir terk ediştir. En çok acı veren ve kabullenmesi en zor olan terk ediş ise mâşukun âşığından buğz etmesi sonucu hâsıl olandır. Müellife göre bu terk edişin bir devası yoktur. Âşık bazı davranış ve sözleri ile mâşukunu kendisinden tiksindirmiştir. Bu durumda geri dönüş ihtimali sıfıra inmiştir. Câhız'ın da dediği gibi her şeyin bir dostu vardır. Ölümün

⁴⁹ Zâhirî, *ez-Zehra*, 91.

⁵⁰ Zâhirî, *ez-Zehra*, 95.

⁵¹ Zâhirî, *ez-Zehra*, 99.

⁵² Zâhirî, *ez-Zehra*, 119.

arkadaşı da ayrılıktır. Bir kalbe adının yazılı olduğunu zanneden âşıkın, o kalpten tek bir harfi dahi kalmayacak şekilde silindiğini düşünmesi, ebediyen terk edildiğini tevehhüm etmesi ölüm gibi bir şeydir.⁵³ Diğer taraftan mâşukun terk edişinde âşıkını bir nevi te'dib ve intikam hissi bulunmaktadır. Dolayısıyla terk ediş bir dildir. Mâşukun hak ettiğini düşündüğü sevginin tezahürlerini âşıkında görmediği durumda başvurduğu bir lehçedir.⁵⁴

Kimi zaman da mâşuklarından arzuladığı karşılığı bulamayan âşıkların başvurduğu bir yol, gönüllerini kaptırdıkları kimseleri terk ediyormuş gibi davranmalarıdır. Bu suretle güya âşık, mâşukunun nezdinde kıymet kazanacaktır. Zâhiri bu tür bir davranışın çoğu zaman umulan "kıymet bilme"nin tam aksine, bir süre sonra âşıkın içindeki sevginin daha da alevlenmesi ile sonuçlandığını ifade etmektedir. Sinsice bir niyetle bu göstermelik terk edişin bedeli, âşık açısından daha da acı verici olmaktadır. Belki de âşık böyle bir suni ayrılıkla, acısını çektiği aşkı sonlandırmaya ne kadar muktedir olup olmadığını öğrenmek istemiştir. Fakat anlaşılın o ki Zâhirî, bu tür davranışları ham bulmakta ve istenilenin aksine sonuçlar doğuracak çocukça davranışlar olarak görmektedir. Zira yer verdiği şiirlerde bu siyaseten terk edişler ve kurnazca tavırlarla âşığın meseleyi hep eline yüzüne bulaştırdığından bahsedilmektedir.⁵⁵

İnsanın iç dünyası bir ayna gibidir. Kendini kuşatan varlığın keyfiyeti çoğu zaman kişinin inancına, düşüncelerine ve o andaki hissiyatına göre şekil almaktadır. Konumuz itibarıyla kalbine aşktan bir kıvılcım düşen şahsın da dünyaya bakışı, aşk öncesi ve sonrası şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Zâhirî, âşıkın dünyasındaki bu değişimi can alıcı bir noktadan yakalayan şairlerin ince duygularını bir başlık haline getirmeye değer bulmuştur. Bu şairlerden Şakik b. Suleyk el-Esedî unutmaya çalıştığı mâşukunu bir güvercinin ötüşü ile tekrar hatırlamış ve vecde gelmiştir. Benî Âmir Kabilesi'nin Mecnun'u ise bir gece vakti bir ağacın altında yatıyorken yanına gelip öten bir güvercin ile irkilmiş ve onun ötüşünü "ağlar" bir vaziyette tevehhüm etmiştir. "Ben Leyla'ya âşık olduğum halde ağlamıyorum ama baksana bir güvercin ağlıyor." diyerek aşkını dile getirmiştir. Câ'der el-Fek'asî ise mâşukunu düşünmeyerek yaralarının kurummasını beklerken bir güvercinin ötüşü ile müteessir olmuş ve bu ötüş onun mâşukuna olan özlemini tekrardan heyecana getirmiştir.⁵⁶ Diğer bir şair ise aşka düşmeden önce güvercinlerin gözyaşı dökmeden ağlayabildiklerini hiç bilmediğini dile getirmiştir. Diğer bir şair ise Anadolu'da üveyk denilen bir kuşun ötüşüne şahit olmuş ve onun hazînâne seslerine "Sana ne oluyor ki böyle ağlıyorsun? Sevdiğinden mi ayrıldın? Ondan bir cefa mı gördün" diyerek sitemde bulunmuştur.⁵⁷ Üveyk kuşuna sitem eden diğer bir şair ise kuşun ötüşü karşısında "Ben habibimden ayrılmışken sabrediyorum; gözyaşlarımı tutabiliyorum, sen neden sabredemeyip de böyle ağlar durursun?!" diyerek seslenmiştir.

⁵³ Zâhirî, *eş-Zebra*, 203.

⁵⁴ Zâhirî, *eş-Zebra*, 217.

⁵⁵ Zâhirî, *eş-Zebra*, 251.

⁵⁶ Zâhirî, *eş-Zebra*, 327.

⁵⁷ Zâhirî, *eş-Zebra*, 328.

Bu bâbda zikredilen şairlerin hemen hepsi benzer minval üzere güvercin ve üveyk kuşlarının ötüşlerine kendi aşklarının rengiyle anlamlar vermiştir. Bu âşıklar yaşadıkları duygu yoğunluğundan önce de kuş ötüşü elbette ki duymuşlardır. Ancak görüldüğü üzere tesirinde kaldıkları duygu, onların dünyaya bakışlarını ve hadiseleri yorumlamalarını da etkilemiştir. Ve yine görüldüğü gibi mâşukunu unutmaya çalışan kişi, güvercin gibi bir kuşun ötüşünde dahi geçmiş günlerin izlerini görmüştür. Anlaşılan Zâhirî, mâşukunu unutmaya çalışanlara yönelik şiir pasajları üzerinden ince bir tavsiyede bulunmak istemektedir: *Daha fazla acı çekmek istemiyorsanız ona ait ve onu hatırlatacak nesnelere uzak durmaya çalışın.*

SONUÇ

Eserin aşk ve hallerine ayrılan ilk cildinin elli bâb olup her birinde de yüz beyit olduğu hesap edilirse takribi beş bin beyti içeren ez-Zehra'nın aşk, âşık ve mâşuk hakkındaki çoğu zaman edebi kimi zaman da felsefi değerlendirmeleri tabi ki bu makalede seçilen pasajlardan ibaret değildir. Kanaatimizce türünün ilk örneği kabul edilen bu aşk antolojisi daha derinlikli ve nitelikli araştırmayı hak ediyor. Zira eser kimi zaman ayet ve hadislerden; Platon ve Galenos gibi filozoflardan yaptığı alıntılarla aşka dair enfes değerlendirmelerde bulunmaktadır. Gazel konulu şiirleri kendi düşünsel arka planına göre tasnif etmekle eserini bir şiir seçkisinin de ötesinde *aşk rehberi* haline dönüştürmüştür. Zâhirî, günümüz itibarıyla hayatı, hukuk normları içerisinde şekle hasrettiği zannedilen fıkıh mantalitesinin aksine, insan olmanın fitri gereği, duygularının da bir fıkhı olduğu düşüncesi ile hareket etmiştir. Müellif eserinin tamamı ile sevmenin, bağlanmanın da hayatın bir gerçeği olarak fitri olduğunu ama yine de bir adabı bulunduğunu ifade etmiştir. Çıkarları uğrunda din, kültür, maneviyat, sevgi, saygı, ihtiyaç vb. her şeyi tüketme eğiliminde olan hali hazır modern zamanların zevksiz insanına eserini, on iki asır öncesinin halis ve hasbî aşkıdan tattıracağı nice tatlar vardır.

KAYNAKÇA

- Arslan, Adnan. “Şair Verrâk'tan Gençlere Öğütler”. *Tasavvur* 4/2 (2018): 826-838.
- Atak, Hasan - Taştan, Nuray. Romantik İlişkiler ve Aşk. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar* 4/4 (2012): 520-546.
- Ayyıldız, Erol. “Ebü'l-Atâhiye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10: 294-295. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Baltacı, Halil. “Aşkın Kazandığı Tasavvufî Muhteva: Ahmed Gazzâlî, Baklî ve İrâkî Çizgi”. *Tasavvuf* 34/2 (2014): 23-44.
- Bedeva, Abdullah. “Tarafe b. el-'Abd'ın Şiirlerinde Hikmet”. *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (2017): 219-242.
- Bikâî, Muhammed Hayr. “Min tarâfi't-tasnîf fi'l-cuz'i'l-evvel min kitâbi'z-zehra”. *Mecelletu mecmâ'i'l-lugati'l-Arabîyyeti'-Urdunîyye* 25/60 (2001): 215-223.
- Çankaya, Aylin. “Platon'un Symposion'unda (Şölen) Eros'un (Aşk) Doğası Meselesi: Bir Ölümsüzlük Arzusu”. *Felsefi Düşün Dergisi* 5 (Ekim 2015): 21-39.

- Çilingir, Lokman. "Platon'dan Tusi'ye Sevgi Siyaseti". *Temaşa* 8 (Ocak 2018): 73-96.
- Çuhadar, Mustafa. "Kuseyyir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26: 575-576. İstanbul: TDV Yayınları, 2002.
- Dâmin, Hâtım Sâlih. *Şi'ru Kubayf el-Ukaylî*. Bağdat: Mecelletu'l-Mecmai'l-İlmiyyi'l-İrâkî, 1986.
- Durmuş, İsmail. "Mecnûn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28: 277-278. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.
- Durmuş, İsmail. "Sa'leb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36: 25-27. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Fenton, Paul B. "Yahudilik ve Tasavvuf". çev. Salih Çift. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (2004): 245-260.
- Gülcü, Tarık Ziyad. "Ortaçağ'da Hıristiyan Felsefesi, Aşk Öğretisi ve Edebiyat: Gülün Romansı". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 55/2 (2015): 271-286.
- Hakkı, İzmirli İsmail. "Zâhirî Fıkhi". *Hikmet Yurdu Düşünce -Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 8/15 (Ocak-Haziran 2015): 279-295.
- Hiriyanna, Mysore. *Hint Felsefesi Tarihi*. Çev. Fuat Aydın. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2011.
- İlboğa, Mustafa. "Platonik Aşk'ın Diyalektiği". *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/26 (2011): 33-47.
- Kılıç, Cevdet. "Plotinus'ta Sudûrla İnen ve Aşkla Yükselen Çift Kutuplu Hakikat Anlayışı". *Kader Kelam Araştırmaları Dergisi* 7/1 (Ocak 2009): 39-56.
- Kılıç, Cevdet- Arslan, Hilal. "İslam Düşüncesinde Aşk Metafiziziği" (İbn Sînâ ve Mevlâna'da Aşk Felsefeleri)". *e-Journal of New World Sciences Academy Social Science* 2/4 (2007): 321-351.
- Kızıltunç, Recai. "Arap Edebiyatında Beyaz Benzeri Türler-1: El-Hamâsiyye ve Önemli Hamâsiyyeler". *Turkish Studies* 6/1 (Winter 2011): 1503-1513.
- Koç, Emel. "Bir Umut Metafiziziği Olarak Gabriel Marcel Felsefesi". *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 18 (Aralık 2008): 171-194.
- Muhammed, Kerîm Abdullah. "el-Mûsika's-şîriyye fi dîvânî'l-Huseyn b. Mu'tayr". *Route Educational and Social Science Journal* 5/7 (May 2018).
- Muhtar, Cemal. "Beşşâr b. Bürd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6: 8-9. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Özgen, Mehmet Kasım. "Spinoza'da Aşk Felsefesi". *Beytulbikme An International Journal of Philosophy* 3/1 (Haziran 2013): 85-103.
- Şahin, Naim. "Hegel Felsefesinde Kötülük Problemi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45/1 (2004): 71-83.
- Toprak, M. Faruk. "Arap Şiirinde Rumiyyat". Erişim: 01 Mayıs 2019. <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/26/1051/12701.pdf>
- Tüccar, Zülfikar. "Buhturî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6: 381-383. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

- Tüccar, Zülfikar. “Cerîr b. Atiyye”. *Türkiye Diyanet Vakefi İslâm Ansiklopedisi*. 7: 412-413. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Tüccar, Zülfikar. “Tırimmah”. *Türkiye Diyanet Vakefi İslâm Ansiklopedisi*. 41: 116-117. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Tülücü, Süleyman. “Nâbiga ez-Zübyânî”. *Türkiye Diyanet Vakefi İslâm Ansiklopedisi*. 32: 262-263. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Uludağ, Süleyman. “Aşk”. *Türkiye Diyanet Vakefi İslâm Ansiklopedisi*. 4: 18-21. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Uzun, Mustafa. “Aşk”. *Türkiye Diyanet Vakefi İslâm Ansiklopedisi*. 4: 18-21. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Yalar, Mehmet. “Emeviler Döneminde Gazel ve Ömer bin Ebi Rabi’a”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/2 (2009): 43-73.
- Yemût, Beşîr. *Şâirâtü'l-Arab fi'l-Câbilîyyeti ve'l-İslâm*. Beyrut: el-Mektebetü'l-ehliyye, 1934.
- Yıldız, Musa. “Zürümme”. *Türkiye Diyanet Vakefi İslâm Ansiklopedisi*. 44: 581-582. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Yörükhan, Turhan. *Yunan Mitolojisinde Aşk*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, ts.
- Zâhirî, Ebû Dâvûd. *ez-Zehra*. Ürdün: Mektebetü'l-menâr, 1985.

Almanya'daki Müslüman Topluma Katkıları Bağlamında DİTİB'in Din Eğitime Yönelik Faaliyetleri

Emre Şimşek

Dr., Vaiz, Diyanet İşleri Başkanlığı
Köln/Almanya
emresimsek05@hotmail.com
orcid.org/0000-0001-8397-5222

The Religious Education-Oriented Activities of DITIB in the Context of the Contributions to the Muslim Community in Germany

Abstract: Since the Second World War, Germany has had insufficient labor capacity, and since the 1960s, several countries, including Muslim countries, have entered into guest labor recruitment agreements and a large number of Muslims have migrated to Germany as part of the agreements. Following the migration process, the Muslims, whose numbers have steadily increased and today constitute 6,1% of Germany's population, have tried to meet their needs for religious education mostly through the mosques of associations. However, increasing needs have made it necessary to carry out comprehensive and institutional religious education activities in the areas of the mosque as well as outside the mosque. Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e. V. (Turkish Islamic Union of Religious Affairs - DITIB) which was founded in Cologne in 1984 and the largest Islamic non-governmental organization today in Germany with nearly 900 member associations is one of the most important organizations providing religious education services to Muslims of Turkish origin, especially those living in Germany. In this study, DITIB's activities related to religious education and the current status of these activities will be determined and a general evaluation of these activities will be made.

Summary: Germany, which went on to close the labor gap after the Second World War with guest labor agreements, has also made agreements with some European countries as well as countries with a large Muslim population such as Turkey, Morocco and Tunisia. As a result of the employment agreements, many Muslims emigrated to Germany and there was a significant Muslim presence in Germany that developed dynamically.

Geliş/Received: 30 Temmuz/July 2019

Kabul/Accepted: 07 Eylül/September 2019

Yayın/Published: 20 Eylül/September 2019

Atıf/Cite as: Emre Şimşek, "Almanya'daki Müslüman Topluma Katkıları Bağlamında DİTİB'in Din Eğitime Yönelik Faaliyetleri [The Religious Education-Oriented Activities of DITIB in the Context of the Contributions to the Muslim Community in Germany]", *Eskişeyni* 39 (September 2019): 259-282.

<https://doi.org/10.5281/zenodo.3456847>

Copyright © Anadolu İlahiyat Akademisi/Anatolian Theological Academy, Turkey

Immigrant workers have problems in many subjects such as harmony, belonging, identity, alienation and discrimination arising from their presence in a society where they are foreigners and these problems have led them to develop tighter attitudes and to organize associations among themselves. In particular, due to the economic crisis in 1973, many immigrants decided to settle in Germany permanently and took their families with them by taking advantage of the family reunification process, which led to the acceleration of the organization process and the establishment of many mosque associations. These associations, usually based in places of worship, merged in the process and formed regional associations, federations and upper roof organizations.

The Turkish - Islamic Union for Religious Affairs (DİTİB - Türkisch Islamische Union der Anstalt für Religion e.V.), one of the most important roof organizations in Germany, was founded in Cologne in 1984, today, it is the largest non-governmental organization in Germany with nearly 900 member associations. The focus of the activities carried out by DİTİB is on religious education and the planning, coordination and preparation processes of these activities are carried out by DİTİB Directorate of religious services and Religious Education Practices and DİTİB Directorate of Educational Research and Publication services. The prepared programs and planned activities are carried out in the mosques of DİTİB through religious officials appointed by DİB (Directorate of Religious Affairs)

In this study, DİTİB, which carries out religious education activities for the Muslim community in and outside mosques in Germany, focuses on pre-school education activities, Qur'an and religious information courses for primary and secondary students, studies for Youth, Guidance and counseling services, studies for students who have completed theological education in Germany, seminars for students who have completed Theological (İlahiyat) education in Germany, International Theological Program.

DİTİB provides religious education services for almost all age groups. Kindermoschee, values education program for pre-school children; Bed-i Besmele program planned to improve the sense of belonging of children starting their educational life; Qur'an and Religious Studies courses are organized to meet the basic religious educational needs of primary and secondary school children. In recent years, the conduct of religious education activities in classrooms equipped in the school style and according to a curriculum similar to formal educational institutions has contributed significantly to the importance and qualification of religious education activities.

Activities such as Youth Talks, Values Education Program and Education Umrah are carried out for young people within DİTİB. With these programs, young people should be aware of their beliefs and worship, to maintain their mental, physical and mental health, to adopt the mosque as a source of true religious knowledge, to preserve their religious, moral and national identities, and to

be knowledgeable, it is aimed to contribute to their place in society as moral and virtuous individuals.

Religious counseling and spiritual guidance services are well-needed today, with a wide range of workspaces, such as prisons, hospitals, elderly homes, addiction treatment centers, and various organizations where care services are carried out. DITIB, which carries out successful services in this important field of Service, continues to work both in the preparation of a training program on Islamic spiritual guidance and in the training of experts who will carry out consultancy and guidance services.

One of the notable works of DITIB, which continues its work towards all Muslims in Germany, is the seminars organized for *muhtadis* (converts to Islam). The seminars organized to address the lack of information on the subjects they need are aimed to enable the converts to learn the basic principles of their new religion from authentic sources and to reach a level where they may read the Qur'an.

The International Theology (Ilahiyat) Program, which was established in 2006 with the cooperation of the Directorate of Religious Affairs and DITIB to provide qualified human resources to meet the needs of the Muslim community in Germany, is of great importance in terms of training of religious officials in Turkish and German languages. UIP students who have studied in Turkey under the program are employed as "contracted Religious clerics" in other European countries, especially in Germany, after successfully completing their theological education.

Another important work that DITIB has performed is educational/financial assistance for students studying at universities. In order to educate qualified Muslim scholars and to support Islamic studies, DITIB provides educational assistance to undergraduate, graduate and doctoral students studying at various universities in Turkey and Germany. In addition, DITIB is working to meet the housing needs of the students through the student houses it has opened within the DITIB associations in the regions where there are theological centers in Germany.

DITIB, which enriches its services for religious education with its broadcasting services, carries out important studies in the field of religious education in Germany with its works prepared in accordance with the society, the religious education process of the mosque and the academic community. DITIB carries out translation activities as well as original bilingual publications and continues its publishing activities under the supervision of Directorate of Educational Research and Publishing Services. In addition, the specialized library, which is opened in the headquarters building, provides access to basic resources for researchers working in the field of Islamic Theology in Germany.

Keywords: Religious Education, Germany, DITIB Education, Religious Education in Germany, DITIB Activities

Almanya'daki Müslüman Topluma Katkıları Bağlamında DİTİB'in Din Eğitime Yönelik Faaliyetleri

Öz: İkinci Dünya Savaşı'nda mevcut işgücü kapasitesi yetersiz hale gelen Almanya, 1960'lı yıllardan itibaren aralarında Müslüman ülkelerin de bulunduğu bazı ülkelerle misafir işgücü alım anlaşmaları gerçekleştirmiş ve anlaşmalar kapsamında çok sayıda Müslüman Almanya'ya göç etmiştir. Göçle başlayan sürecin ardından sayıları sürekli artan ve günümüzde Almanya nüfusunun %6,1'ini oluşturan Müslümanlar, din eğitime yönelik ihtiyaçlarını çoğunlukla dernek hüviyetindeki camiler vasıtasıyla karşılamaya çalışmışlardır. Ancak artan ihtiyaçlar, cami içi kadar cami dışı alanlarda da kapsamlı ve kurumsal din eğitimi faaliyetlerinin yürütülmesini zorunlu hale getirmiştir. 1984 yılında Köln'de kurulan ve bugün 900'e yakın üye derneğiyle Almanya'nın en büyük İslami sivil toplum kuruluşu olan Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e. V. (Diyanet İşleri Türk İslam Birliği - DİTİB), Almanya'da yaşayan özellikle Türk kökenli Müslümanlara kuruluşundan itibaren din eğitimi hizmetleri sunan en önemli kuruluşlardan birisidir. Bu çalışmada, DİTİB'in din eğitime yönelik yürüttüğü faaliyetler ve bu faaliyetlerin güncel durumu tespit edilerek söz konusu çalışmaların genel bir değerlendirmesi yapılacaktır.

Özet: İkinci Dünya Savaşı sonrasında oluşan işgücü açığını misafir işgücü alım anlaşmalarıyla kapatma yoluna giden Almanya, bazı Avrupa ülkelerinin yanında Türkiye, Fas ve Tunus gibi Müslüman nüfusun yoğun olduğu ülkelerle de anlaşmalar yapmıştır. Yapılan istihdam anlaşmaları neticesinde çok sayıda Müslüman Almanya'ya göç etmiş ve Almanya'da dinamik gelişim gösteren belirgin bir Müslüman varlığından söz edilmeye başlanmıştır.

Göçmen işçilerin yabancı oldukları bir toplumda bulunmalarından kaynaklanan uyum, aidiyet, kimlik, yabancılaşma ve ayrımcılık gibi pek çok konuda problemler yaşamaları, onların daha sıkı tutumlar geliştirmelerini ve kendi aralarında dernekler kurarak örgütlenmelerini beraberinde getirmiştir. Özellikle 1973 yılındaki ekonomik kriz sebebiyle yabancı iş gücü istihdamının durdurulması üzerine pek çok göçmenin kalıcı olarak Almanya'ya yerleşmeye karar vermesi ve aile birleşimi sürecinden yararlanarak ailelerini de yanlarına almaları, örgütlenme sürecinin hızlanmasına ve pek çok cami derneğinin kurulmasına sebep olmuştur. Genellikle ibadethane merkezli kurulan bu dernekler ilerleyen süreçte birleşerek bölge birliklerini, federasyonları ve üst çatı örgütlerini oluşturmuşlardır.

Almanya'daki çatı örgütlerinin en önemlilerinden birisi olan ve kuruluşu 1984'te Köln'de gerçekleştirilen Diyanet İşleri Türk İslam Birliği (DİTİB - Türkisch-Islamische Union der Anstalt für Religion e.V.), günümüzde 900'e yakın üye derneği ile Almanya'daki en büyük sivil toplum örgütü olarak faaliyetlerini sürdürmektedir. DİTİB'in yürüttüğü faaliyetlerin ağırlık noktasını din eğitime yönelik çalışmalar teşkil etmekte ve bu faaliyetlerin planlanma, koordinasyon ve hazırlık süreçleri, DİTİB Din Hizmetleri ve Din Eğitimi Uygulamaları Müdürlüğü ve

DİTİB *Eğitim Araştırma ve Yayın Hizmetleri Müdürlüğü* tarafından yürütülmektedir. Hazırlanan programlar ve yapılması planlanan faaliyetler, DİTİB camilerinde DİB tarafından görevlendirilen din görevlileri vasıtasıyla gerçekleştirilmektedir.

Bu çalışma da, Almanya'daki Müslüman topluma yönelik cami içi ve dışı alanlarda din eğitimi faaliyetleri yürüten DİTİB'in; okul öncesi eğitim çalışmaları, ilk ve orta öğretim düzeyindeki öğrencilere yönelik Kur'an-ı Kerim ve dini bilgiler kursları, gençlere yönelik çalışmalar, rehberlik ve danışmanlık hizmetleri, mühtedilere yönelik çalışmalar, Almanya'da ilahiyat eğitimi tamamlayan öğrencilere yönelik hazırlanan seminerler, Uluslararası İlahiyat Programı, yükseköğrenim gören öğrencilere yönelik yardım çalışmaları ve yayın faaliyetleri konu edilmektedir.

DİTİB, hemen hemen her yaş gurubuna yönelik din eğitimi hizmeti sunmaktadır. Okul öncesi çocuklara yönelik olarak Kindermoschee değerler eğitimi programı; eğitim hayatına başlayan çocukların aidiyet duygularını geliştirmek üzere planlanmış Bed-i Besmele programı; ilk ve orta öğretim düzeyindeki çocukların temel dini eğitim ihtiyaçlarını karşılamak üzere Kur'an-ı Kerim ve Dini Bilgiler Kursları düzenlenmektedir. Son yıllarda, din eğitimi faaliyetlerinin okul tarzında donatılan sınıflarda ve örgün eğitim kurumları benzeri bir müfredata göre yürütülmesi, din eğitimi faaliyetlerinin ehemmiyet ve nitelik kazanmasına önemli katkılar sağlamaktadır.

DİTİB bünyesinde gençlere yönelik olarak Gençlik Sohbetleri, Değerler Eğitimi Programı ve Eğitim Umresi gibi faaliyetler gerçekleştirilmektedir. Söz konusu programlarla gençlerin, inanç ve ibadet konularında bilinçlendirilerek akıl, beden ve ruh sağlıklarını muhafaza etmeleri, sahih dini bilgi kaynağı olarak camiye benimsemeleri, dini, ahlaki ve milli kimliklerini muhafaza etmeleri ve bilgili, ahlaklı, erdemli bireyler olarak toplumda yer edinmelerine katkı sağlanması amaçlanmaktadır.

Dini danışmanlık ve manevi rehberlik hizmetleri, günümüzde oldukça ihtiyaç duyulan ve hapishane, hastane, yaşlılar yurdu, bağımlılık tedavi merkezleri, bakım hizmetlerinin yürütüldüğü çeşitli kuruluşlar gibi geniş bir çalışma alanına sahip olan bir hizmet dalıdır. Bu önemli hizmet alanında başarılı hizmetler yürüten DİTİB, hem İslami Manevi Rehberlik konusunda bir eğitim programının hazırlanması, hem de danışmanlık ve rehberlik hizmetlerini yürütecek uzman kişilerin eğitilmesi ve yetiştirilmesi konularında çalışmalarını sürdürmektedir.

Almanya'daki bütün Müslümanlara yönelik çalışmalarını sürdüren DİTİB'in, kayda değer çalışmalarından birisi de mühtedilere yönelik düzenlenen seminerlerdir. İhtiyaç duydukları konulardaki bilgi eksikliklerini gidermek amacıyla düzenlenen seminerlerle mühtedilerin, yeni dâhil oldukları dinin temel esaslarını sahih kaynaklardan öğrenmeleri ve Kur'an-ı Kerim'i okuyabilecek bir seviyeye ulaşmaları hedeflenmektedir.

Diyanet İşleri Başkanlığı ve DİTİB iş birliğiyle Almanya'daki Müslüman toplumun gereksinimlerine cevap verebilecek nitelikli insan kaynağının

yetiştirilmesi amacıyla 2006 yılında hayata geçirilen Uluslararası İlahiyat Programı, Türkçe ve Almanca dillerine vakıf din görevlilerinin yetiştirilmesi bakımından büyük önem taşımaktadır. Program kapsamında Türkiye'de öğrenim gören UİP öğrencileri, ilahiyat eğitimini başarıyla tamamlamalarının ardından DİB bünyesinde Almanya başta olmak üzere diğer Avrupa ülkelerinde "sözleşmeli din görevlisi" statüsünde istihdam edilmektedirler.

DİTİB'in gerçekleştirdiği önemli çalışmalarından bir diğeri, üniversitelerde öğrenim gören öğrencilere yönelik eğitim yardımlarıdır. Nitelikli Müslüman ilim adamlarının yetişmesini sağlamak ve İslâmî araştırmaların yapılmasını desteklemek amacıyla DİTİB, Türkiye'nin ve Almanya'nın çeşitli üniversitelerinde öğrenim gören lisans, yüksek lisans ve doktora düzeyindeki öğrencilere eğitim yardımları yapmaktadır. Ayrıca DİTİB, Almanya'daki ilahiyat merkezlerinin bulunduğu bölgelerdeki DİTİB dernekleri bünyesinde açtığı öğrenci evleriyle, öğrencilerin barınma ihtiyaçlarının karşılanmasına yönelik de çalışmalar yürütmektedir.

Din eğitimine yönelik hizmetlerini yayın hizmetleriyle de zenginleştiren DİTİB gerek topluma gerek cami din eğitimi sürecine gerekse de akademik camiaya uygun düzeyde hazırladığı eserlerle Almanya'da din eğitimi alanında önemli çalışmalar yürütmektedir. İki dilli olarak hazırlanan özgün yayın çalışmalarının yanı sıra tercüme faaliyetleri de gerçekleştiren DİTİB, yayın faaliyetlerini *Eğitim Araştırma ve Yayın Hizmetleri Müdürlüğü* bünyesinde sürdürmektedir. Ayrıca genel merkez binasında hizmete açılan ihtisas kütüphanesi, İslam ilahiyatı alanında Almanya'da çalışan araştırmacılara temel kaynaklara ulaşma imkânı sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Din Eğitimi, Almanya, DİTİB Eğitim, Almanya Din Eğitimi, DİTİB Faaliyetler

GİRİŞ

İkinci Dünya Savaşı'nda aldığı ağır darbeye rağmen, ekonomisini kısa zamanda toparlayan ve 1960'lı yıllarda ekonomik yükselişe geçen Almanya, mevcut işgücü kapasitesinin yetersizliği ve 1961'de Berlin Duvarı'nın inşa edilmesine bağlı olarak Doğu Almanya'dan gelen kalifiye işgücünün durması sebebiyle yabancı işgücü teminine yönelmiştir. Bu kapsamda önce İtalya, Yunanistan ve İspanya ile anlaşmalar imzalanmış, daha sonra 30 Ekim 1961 tarihinde Türkiye ile misafir işgücü alım anlaşması imzalanmıştır.¹ Türkiye (1961), Fas (1963), Tunus (1965) ve Yugoslavya (1968) gibi devletlerle yapılan istihdam anlaşmaları neticesinde çok sayıda Müslüman Almanya'ya göç etmiş ve Almanya'da dinamik bir gelişim gösteren Müslüman varlığından söz edilmeye başlanmıştır.²

1973 yılında misafir işçi alımının durdurulmasına kadar Almanya'da Müslümanlara ait dinî organizasyonlar ve camiler, işçilerin genellikle yalnız olarak gelmeleri, ibadetlerin yerine getirilmesi açısından sınırlı imkânlara sahip olmaları,

¹ Mustafa Gencer, *Almanya'da Türkler ve İslâm* (Bursa: Akademi Yayınları, 2014), 19.

² İsmail Baliç, "Almanya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1989), 2: 520.

kısa bir süre sonra ülkelerine dönme niyetinde olmaları ve başlangıçta bu ihtiyaçların fazla önemsenmemesi gibi sebeplerden dolayı oldukça sınırlı kalmıştır.³ Yabancı oldukları bir toplumda yaşadıkları yalnızlık ve yabancılık hissini genellikle aynı bölgelerde iskân edilmeleri ve ortak mekânları kullanmaları sebebiyle birbirleriyle kurdukları ilişkilerle atlatmaya çalışan göçmen işçilerin,⁴ yabancılaşma ve asimile olma endişeleri, onların daha sıkı tutumlar geliştirmelerini ve kendi aralarında dernekler kurarak örgütlenmelerini beraberinde getirmiştir.⁵ Ancak 1973 yılındaki ekonomik kriz sebebiyle iş gücü talebinin durdurulması üzerine pek çok göçmenin kalıcı olarak Almanya'ya yerleşmeye karar vermesi ve aile birleşimi sürecinden yararlanarak ailelerini de yanlarına almaları, birlikte ibadet etme ihtiyacını daha fazla hissettirmiş ve dinî organizasyonlara duyulan gereksinim, hızlı bir gelişimi ve örgütlenmeyi beraberinde getirmiştir.⁶ Bu gelişmeler, Müslümanların Almanya'da tahmin edilenden daha uzun süre kalacakları ve hatta artık kalıcı oldukları kanaatini güçlendirmiştir.⁷ İşçi yurtlarında (Heim) kalan Müslüman göçmenlerin, "hinterhofmoscheen - arka avlu camileri"⁸ olarak adlandırılan küçük ölçekli mekânlarda yerine getirdikleri dini vecibelerini, artık daha uygun mekânlarda yerine getirme istekleri, pek çok cami derneğinin kurulmasını beraberinde getirmiştir.⁹

Göç sürecinde Almanya'da İslam'ın kurumsallaşmış ilk temsilcileri Türk vatandaşları tarafından kurulan derneklerdir. Resmî dernek statüsüne sahip olan ve üyelik sistemi ile idare edilen bu cami derneklerinin neredeyse tamamı, federal düzeyde oluşturulan çatı kuruluşlarına bağlı olarak faaliyet göstermektedirler. Söz konusu derneklerde dil kursları ve din eğitimi faaliyetlerinin yanında, düğün vs. gibi çeşitli organizasyonlar, kermes ve hayır amaçlı etkinlikler, çeşitli sportif aktivite kursları ve sosyal danışmanlık hizmetleri yürütülmektedir.¹⁰

Almanya'da örgütlenme sürecine 1980'li yıllarda dâhil olan Türkiye Cumhuriyeti Devleti, diplomatik temsilciler ve din görevlileri vasıtasıyla bu konuda aktif görev almaya başlamış; dinî hassasiyetlere yönelişin de artmasına vesile olan bu adım, ibadethane merkezli derneklerin kurulmasını beraberinde getirmiştir. İlerle-

³ Thomas Lemmen, *Islamische Organisationen in Deutschland*, çev. Süheyla Ababay (Bonn: Friedrich Ebert Stiftung, 2000), 33; Alp Hamuroğlu, *Alman İslamı* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2002), 17.

⁴ Orhan Türkođan, *Batı Almanya'da Türk İşçilerinin Sosyo Ekonomik Yapısı* (İstanbul: Dede Korkut Yayınları, 1977), 99.

⁵ Bk. Ahmet Yükleken - Ahmet T. Kuru, *Avrupa'da İslâm, Laiklik ve Demokrasi* (İstanbul: TESEV Yayınları, 2006), 30; Celaleddin Çelik, "Almanya'da Türkler: Sürekli Yabancılık, Kültürel Çatışma ve Din", *Milîl ve Nihal Dergisi* 5/3 (2008): 108.

⁶ Lemmen, *Islamische Organisationen in Deutschland*, 33-35.

⁷ Deutsche Islam Konferenz, "Almanya'daki Müslümanların Tarihi", erişim: 10.05.2019, <http://www.deutsche-islam-konferenz.de/DIK/TR/Magazin/Lebenswelten/ZahlenDatenFakten/GeschichteIslam/geschichteislam-node.html>.

⁸ Nermin Abadan Unat, *Bitmeyen Güç: Konuk İşçilikten Ulus-Ötesi Yuttaşığa* (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2002), 257.

⁹ Gencer, *Almanya'da Türkler ve İslâm*, 55-56.

¹⁰ Bertelsmann Stiftung, *Almanya'daki Müslümanlarda Dindarlık* (Osnabrück: Dom Medien GmbH, 2008), 77.

yen süreçte yerel örgütlerin bir araya gelmesiyle bölgesel birlikler kurulmuş; akabinde federasyonların ve üst çatı örgütlerinin kuruluşu gerçekleşmiştir.¹¹

Almanya'daki çatı örgütlerinin en önemlilerinden birisi de DİTİB'dir. 1982 yılında 15 caminin bölgesel birliği olarak Berlin'de kurulan¹² ve asıl resmî kuruluşu 5 Temmuz 1984'te Köln'de gerçekleştirilen Diyanet İşleri Türk İslam Birliği (DİTİB - Türkisch Islamische Union der Anstalt für Religion e.V.), günümüzde 900'e yakın üye derneği ile Almanya'daki en büyük sivil toplum örgütü olarak faaliyetlerini sürdürmektedir. Diyanet İşleri Türk İslam Birliği'nin kuruluş amaç, hedef ve prensipleri; dinî faaliyetleri gerçekleştirmek, desteklemek ve bizzat icra etmek, diğer din mensupları ile diyalog ve iyi ilişkiler kurmak, ayrı din ve kültürden olan insanların karşılıklı hoşgörü içerisinde bir arada yaşamalarını desteklemek, cemiyet mensuplarına sosyal danışmanlık hizmetleri sunmak, bağlı cemiyetlerin dinî, kültürel ve sosyal faaliyetlerini koordine etmek, dil yeterliliği bulunmayanların lisan öğrenmelerini desteklemek, camiler inşa etmek, gençlik ve spor hizmetlerini desteklemek, yaşlı ve muhtaçları desteklemek, ilmî çalışmaları desteklemek, doğal afet mağdurlarını yardım kampanyaları yapmak suretiyle desteklemek, hacc ibadetini yerine getirmeyi arzu edenlere yardımcı olmak, bağlı derneklerin hizmet içi eğitimini sağlamak, bayanlara yönelik çalışmaları desteklemek, cenaze hizmetlerini yürütmek, şeklinde kuruluşun tüzüğünde ifade edilmektedir.¹³

Diyanet İşleri Başkanlığı'nın rehberliğinde Almanya'daki Türk toplumuna din hizmetleri sunmayı hedefleyen DİTİB'in, ağırlıklı çalışma alanlarından birisi de din eğitimi faaliyetleri olup, bu faaliyetlerin planlanma, koordinasyon ve hazırlık süreçleri, DİTİB Din Hizmetleri ve Din Eğitimi Uygulamaları Müdürlüğü ve DİTİB Eğitim Araştırma ve Yayın Hizmetleri Müdürlüğü tarafından yürütülmektedir. Söz konusu faaliyetlerin büyük bir kısmı, Diyanet İşleri Başkanlığı'nca DİTİB'e bağlı derneklerde belli bir süre için görevlendirilen din görevlileri tarafından icra edilmektedir.¹⁴

Almanya'daki millet varlığımızın dini, milli ve kültürel bağlarının muhafazası noktasında din görevlileri önemli bir fonksiyon icra etseler de Almanya'daki Müslümanların ihtiyaçlarını tam olarak karşılayamadıkları ve dil konusunda yeterli olmadıkları gerekçesiyle sürekli eleştirilmektedir. Hatta imamların Almanya'daki üniversitelerde eğitim almaları veya Almanya'da doğup büyüyen imamlar yetiştirilmesi konusu, siyaset dünyasının ve akademik camianın gündeminde oldukça geniş yer tutmaktadır.¹⁵ Ayrıca din görevlilerinin ataşelere ve ataşelerin de

¹¹ Gencer, *Almanya'da Türkler ve İslâm*, 54-56.

¹² Ursula Spuler Stegemann, *Muslims in Deutschland* (Freiburg: Herder Verlag, 2002), 111-113.

¹³ Diyanet İşleri Türk İslam Birliği, "Amaç ve Hedefler", erişim: 1 Mayıs 2019, <http://www.ditib.de/default1.php?id=5&sid=10&lang=en>.

¹⁴ Diyanet İşleri Türk İslam Birliği, "Kuruluş ve Teşkilat Yapısı", erişim: 1 Mayıs 2019, <http://www.ditib.de/default1.php?id=5&sid=8&lang=en>.

¹⁵ Bertelsmann Stiftung, *Almanya'daki Müslümanlarda Dindarlık*, 77; Bülent Uçar, *Imamausbildung in Deutschland: Islamische Theologie im europäischen Kontext* (Göttingen: V&R Unipress, 2010), 11-12; Deutsche Welle, "Almanya kendi imamını yetiştirecek", erişim: 2 Mayıs 2018, <http://www.dw.com/tr/almanya-kendi>

DİTİB genel başkanlığını yürüten Berlin Din Hizmetleri Müşaviri'ne bağlı çalışıyor olması, basın kuruluşları başta olmak üzere siyaset ve kamuoyu tarafından sürekli gündeme getirilmekte ve zaman zaman siyasi tartışmalara konu edilmektedir. Bu durum sebebiyle son yıllarda sıklıkla sorunlar yaşayan ve zaman zaman eleştirilerin odağı haline gelen DİTİB'in, günümüzde sivil toplum örgütü olma kimliği sorgulanmakta ve hakkında pek çok haber basında yer almaktadır.¹⁶

Günümüzde 5 milyonu aşan sayılarıyla Almanya nüfusunun %6,1'ini oluşturan Müslümanların,¹⁷ din eğitimi ihtiyaçlarını camiler dışında karşılama imkânlarının yok denecek kadar az olması sebebiyle, cami merkezli yürütülen din eğitimi faaliyetleri önemli bir ihtiyacı karşılamaktadır. Bu çalışmada, 900'e yakın üye derneği ile Almanya'nın en büyük İslami sivil toplum kuruluşu olan DİTİB'in, hem cami içi hem de cami dışı alanlarda yürüttüğü din eğitimi faaliyetleri tespit edilerek, bu faaliyetlerin güncel durumlarının değerlendirilmesi amaçlanmaktadır.

Kuruluşun din eğitime yönelik faaliyetleriyle sınırlandırılan çalışmada, DİTİB'in din eğitimi alanı dışında kalan diğer faaliyetlerine yer verilmemiş; sadece din eğitime yönelik yürütülen çalışmalar ortaya konularak var olan durumun betimlenmesine gayret gösterilmiştir.

DİTİB'in Almanya'daki din eğitimi faaliyetleri üzerine yapılmış akademik çalışmalara bakıldığında, oldukça sınırlı sayıda çalışmanın yapıldığı görülmektedir. Konuyla ilgili; Yakup Coştu ve M. Akif Ceyhan tarafından genel bir değerlendirme mahiyetinde kaleme alınan “*DİTİB'in Din Eğitimi Faaliyetleri Üzerine Bir Değerlendirme*”¹⁸; Hasan Yerkazan'ın DİTİB camilerinde temel dini bilgiler kurslarının verimliliğini anket çalışması üzerinden değerlendirdiği “*Öğrencilerin Gözüyle Almanya'da Cami Dersleri*”¹⁹; Ömer Yılmaz'ın, temel dini bilgiler kurslarındaki problemler hakkında tespitlerini, tecrübelerini ve çözüm önerilerini içeren “*Almanya'da DİTİB Camilerinde Hafta Sonu Uygulanan Kur'an Kurslarının Kısa Bir Analizi - Hamburg Örneği*”²⁰; Nurettin Gemici'nin daha çok Uluslararası İlahiyat Projesi'yle ilgili ortaya çı-

imam%C4%B1n%C4%B1-yeti%C5%9Ftirecek/a-5312303; konuyla ilgili değerlendirmeler için bk. Nurettin Gemici, “Uluslararası İlahiyat Projesi ve Diyanet İşleri Türk- İslam Birliği (DİTİB)'nin Almanya'daki Din Hizmetlerine Katkısı”, *Değerler Eğitimi Dergisi* 12/30 (2015): 19-192.

¹⁶ Bk. Deutsche Welle, “DİTİB ile Ankara arasındaki mali bağ kesilebilir mi?”, erişim: 28 Haziran 2019, <https://www.dw.com/tr/ditib-ile-ankara-aras%C4%B1ndaki-mali-ba%C4%9F-kesilebilir-mi/a-46527070>; Deutsche Welle, “DİTİB'den istifalarda ‘Ankara’ faktörü”, erişim: 28 Haziran 2019, <https://www.dw.com/tr/ditib-ile-ankara-aras%C4%B1ndaki-mali-ba%C4%9F-kesilebilir-mi/a-46527070>; Deutsche Welle, “Berlin DİTİB-Ankara ilişkisinden rahatsız”, erişim: 28 Haziran 2019, <https://www.dw.com/tr/berlin-ditib-ankara-ili%C5%9Fkisinden-rahatsiz%C4%B1z/a-43276940>.

¹⁷ Bundesministerium des Innern, “Almanya'daki Müslüman Yaşam Şekli”; erişim: 28 Ağustos 2019, https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/Downloads/Infothek/Sonstige/muslimisches-leben-kurzfassung-tuerkisch.pdf?__blob=publicationFile; Pew Research Center, “5 facts about the Muslim population in Europe”, erişim: 27 Ağustos 2018, <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/11/29/5-facts-about-the-muslim-population-in-europe/>.

¹⁸ Yakup Coştu - M. Akif Ceyhan, “DİTİB'in Din Eğitimi Faaliyetleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Hittit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8/1 (2015): 39-51.

¹⁹ Hasan Yerkazan, “Öğrencilerin Gözüyle Almanya'da Cami Dersleri”, *Diyanet İlmî Dergi* 53/2 (2017): 175-209.

²⁰ Ömer Yılmaz, “Almanya'da DİTİB Camilerinde Hafta Sonu Uygulanan Kur'an Kurslarının Kısa Bir Analizi - Hamburg Örneği”, *Diyanet İlmî Dergi* 49/1 (2013): 123-143.

kabilecek olası zorluklar ve çözüm önerileri üzerine hazırladığı “Uluslararası İlahiyat Projesi ve Diyanet İşleri Türk - İslam Birliği'nin Almanya'daki Din Hizmetlerine Katkısı”²¹ adlı çalışmalar, konuyla ilgili akademik düzeyde yapılan çalışmalar olarak zikredilebilir. Söz konusu çalışmalarda da görülen kaynak yetersizliği probleminin aşılabilmesi için bu çalışmada, kurum yetkililerinin izni dâhilinde bazı belge ve raporlar kullanılarak DİTİB'in din eğitimi faaliyetlerine dair güncel veriler aktarılacaktır.

Çalışmanın güncel bir konuyla sınırlı olması ve konuyla ilgili yeterli çalışmanın bulunmaması, alan araştırmasına yönelmemizi zorunlu kılmıştır. Alan araştırmasında ise katılımcı gözlem ve mülakat teknikleri tercih edilmiştir. Araştırmanın evreni, DİTİB'in faal olduğu Almanya genelindeki tüm eyaletlerdir. Ancak DİTİB genel merkezinin Köln'de olması ve araştırma boyunca Köln Merkez Camii'nde görevli olmamız sebebiyle gözlem yapılacak yer olarak burası tercih edilmiştir. Bununla beraber görevimiz gereği Almanya genelindeki pek çok camide gözlem yapma fırsatımız olmuştur.

Çalışma için önemli bir veri kaynağı olan mülakatlar, yarı yapılandırılmış olarak gerçekleştirilmiş ve mülakatlardaki örneklem grubunun tamamı, Almanya genelindeki faaliyetlere vukûfiyetleri göz önünde bulundurularak DİTİB genel merkezi çalışanlarından belirlenmiştir. Örneklem grubunun belirlenmesinde, bu kişilerin DİTİB'e bağlı camilerde geçmiş yıllarda resmi olarak din eğitimi faaliyetlerini en az üç yıl yürütmüş olmalarının yanında, aynı zamanda DİTİB'in din eğitimine yönelik çalışmalarında da hali hazırda görevli olan kişiler olmasına dikkat edilmiştir. DİTİB'in bazı yönetim kurulu üyelerinin de içinde yer aldığı örneklem grubu ile gerçekleştirilen görüşmeler not alma yoluyla kaydedilmiştir. Dolayısıyla ulaştığımız sayısal verilerin bir kısmı faaliyet raporları, el kitapçıkları ve benzeri matbu ve yazılı kaynaklara dayanırken, bir diğer kısmı ise mülakat ve gözlem sonuçlarına dayanmaktadır. Çalışmada gözlem ve mülakatlardan elde edilen veriler alıntılarla verilmek yerine, çalışmanın kendi kurgusu içerisinde, dokümanlardan elde edilen nitel verileri desteklemek veya yanlışlamak amacıyla temel vurgu noktasını kapsayacak şekilde sunulmuştur. İlgili faaliyetin yeterliliği ya da yetersizliğine dair değerlendirmelerimiz ise genellikle gözlemlerimize dayanmaktadır.

1. OKUL ÖNCESİ EĞİTİM ÇALIŞMALARI

1.1. Kindermoschee (KiMo) Programı

Almanya'da çocukların küçük yaşlardan itibaren düzenli olarak her gün devam ettikleri kreşler (Kindergarten), çocukların bilgi - görgü kazanımlarında ve karakterlerinin şekillenmesinde önemli rol oynayan kurumlardır. 2017 yılı itibarıyla Almanya'da 55.293 kreş hizmet vermekte olup, bunların 18.228'i yerel kurumlar (belediye, şehir idaresi) bünyesinde, 37.065'i de çeşitli derneklere ve kiliselere bağlı kuruluşlar, ki bunların %25,1'i Katolik kilisesi (Caritas), %23,7'si Protestan kilisesi

²¹ Nurettin Gemici, “Uluslararası İlahiyat Projesi ve Diyanet İşleri Türk- İslam Birliği (DİTİB)'nin Almanya'daki Din Hizmetlerine Katkısı”, Değerler Eğitimi Dergisi 12/30 (2015): 181-211.

(Diakoni), bünyesinde faaliyet göstermektedirler.²² Kiliselere bağlı kuruluşların okul öncesi eğitimde Almanya genelinde aktif olarak yer almaları, Almanya'daki İslami kuruluşların oldukça geç kalınan bu alanda Müslüman toplumun beklentilerini karşılamaya yönelik benzer çalışmalar yürütmesini beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda 2013 yılında Mannheim'de Lalezar adıyla açılan kreş, DİTİB çatısı altında resmi statüde açılan ilk kreş olma özelliğini taşımaktadır.²³

Müslüman-Türk nüfusun yoğun olduğu diğer şehirlerde de resmi statüde kreşlerin açılmasına yönelik çalışmalarını yürüten DİTİB, ayrıca camilerde “Kindermoschee” adıyla yeni bir programı daha uygulamaya koymaya hazırlanmaktadır. 4-6 yaş grubuna yönelik olarak iki dilli ve pedagojik ilkeler çerçevesinde hazırlanan “Kindermoschee” programı, her çocuğun haftada bir gün 3-4 saat katılım sağlamanın öngörüldüğü bir değerler eğitimi programıdır. İçeriği ve materyalleri tamamlanmış olan program ile dini, ahlaki ve milli değerlerin okul öncesi eğitim kapsamında gelecek nesillere aktarılması hedeflenmektedir. Programın, 2019-2020 eğitim-öğretim yılının başlamasıyla birlikte pilot uygulama olarak bazı derneklere uygulamaya konulması planlanmaktadır.²⁴

1.2. Bed-i Besmele Programı

“Âmin Alayı” veya “Bed-i Besmele”, ilkokula başlayan çocuklar için cami içinde yapılan bir merasim programı olup, çocukların aidiyet, dayanışma ve birlikte yaşama duygularının geliştirilmesi ve eğitim hayatlarına besmele ile başarılı bir başlangıç yapmalarının sağlanması amacıyla geliştirilmiş bir programdır. Bunun yanında program, çocukların okula başlama heyecanlarının giderilmesi, okuma sevgisi kazanmaları ve arkadaşlarıyla kaynaşmaları gibi önemli pedagojik amaçları da bünyesinde barındırmaktadır. Hem çocuk hem aile hem de toplum zaviyesinden kıymetli ve anlamlı bir anı olarak hafızalarda yer alması umulan program, öğrencilere çeşitli hediyelerin takdim edilmesinin ardından yapılan dua ile sona ermektedir.²⁵ Eğitim-öğretim yılının başlamasıyla birlikte bütün DİTİB camilerinde uygulanan programın, standart bir formda icra edilmesi amacıyla DİTİB tarafından “Bed-i Besmele Rehberi” adıyla bir el kitapçığı hazırlanmıştır.²⁶

2. KUR'AN-I KERİM VE DİNİ BİLGİLER KURSLARI

İlk ve orta öğretim seviyesinde eğitim gören öğrencilerin temel düzeyde din eğitimi almalarını sağlamak amacıyla yürütülen Kur'an-ı Kerim ve Dini Bilgiler

²² Fowid, “Kindertagesstätten öffentlicher und freier Träger 2017”, erişim: 19 Haziran 2019, <https://fowid.de/meldung/kindertagesstaetten-oeffentlicher-und-freier-traeger-2017>.

²³ Ditib, “DİTİB Lalezar Anaokulu 16 Eylül'de Mannheim'da açılıyor”, erişim: 27 Haziran 2019, <http://www.ditib.de/detail2.php?id=746&lang=en>; bk. Andreas Gorzewski, Die Türkisch-Islamische Union im Wandel (Wiesbaden: Springer Verlag, 2015), 124-125.

²⁴ Ditib, *Faaliyet Raporu 2019* (Köln: 2019), 47.

²⁵ K1, bay, 44 yaş, Lisans; Bkz. Karlsruhe Din Hizmetleri Ataşeliği, “Almanya da Bir Geleneğimiz Daha Yaşatılıyor”, erişim: 12 Haziran 2019, <https://www.karlsruhedinataselegi.com/haberler/bedi-besmele/>; Almanya Bülteni, “Okula duayla başladılar”, erişim: 16 Haziran 2019, <https://www.almanyabulteni.de/egitim/okula-duayla-baslادilar>.

²⁶ Ditib, *Bed'i Besmele Rehberi* (Köln: Ditib Verlag, 2016), 1-16.

Kursları, Almanya'daki eğitim-öğretim yılının başlamasıyla birlikte başlamakta ve yaklaşık 10 ay boyunca devam etmektedir. Bütün DİTİB cami derneklerinde Cumartesi ve Pazar günleri 5 ders saati üzerinden uygulanan ve Kur'an'ı Kerim Yüzüne, Kur'an'ı Kerim Ezber, Temel Dini Bilgiler, Okuma Saati (Türkçe) ve Uygulama (Namaz) derslerinden oluşan bu program, ara tatillerde de hafta sonu kurslarına ek olarak hafta içi günlerde devam etmektedir. 7-9, 10-12, 13-15 yaş gruplarına yönelik olarak sürdürülen kurslarda, DİTİB tarafından Almanya'daki Müslüman toplumun ihtiyaçlarına yönelik olarak hazırlanan "Kur'an-ı Kerim ve Temel Din Dersleri Öğretim Programı"na göre eğitim verilmektedir.²⁷ Yılda yaklaşık 55.000 öğrencinin eğitim gördüğü kurslar²⁸, Almanya'daki Müslüman toplumun din eğitimi ihtiyacının karşılanması bakımından büyük önem arz etmektedir. Ders dilinin Türkçe olduğu kurslar, hem çocukların ana dillerini öğrenme ve geliştirmelerine imkân sağlamakta, hem de anavatanlarıyla olan irtibatlarının sürdürülmesi noktasında önemli bir işlev görmektedir. Ayrıca, derslerde verimliliğin sağlanması adına ders kitaplarında bazı önemli kavramların karşılıkları Almanca olarak verilmekte, böylelikle öğrencilerin derslerdeki lisan kaynaklı anlama problemlerinin en aza indirilmesi hedeflenmektedir.²⁹

Bununla beraber; derslik olarak kullanılan mekânların önemli bir kısmının öğrenci sayısının artması sebebiyle eğitim öğretim için yeterli olmaması, öğrencilerin ve ailelerin derslere düzenli olarak devam edilmesi konusunda gereken önem ve özeni göstermemeleri, eğitimcilerin pek çoğunun pedagojik formasyona sahip olmaması, eğitmen, aile, öğrenci ve dernek yönetimi arasında vuku bulan iletişim problemleri gibi bazı eksikliklerin ve sorunların programın verimliliğini engellediği görülmektedir. Ancak, yenilenen veya henüz inşaatı tamamlanmamış camilerde fiziki ve teknik altyapının eğitim öğretime uygun olarak inşa edilmesi, öğreticilerin yeterliklerinin artırılmasına yönelik seminerler düzenlenmesi, düzenlenen veli toplantıları ve etkinliklerle tüm muhatapların aidiyetlerinin güçlendirilerek iletişim sorunlarının giderilmesi suretiyle söz konusu problemlerin aşılmasına gayret gösterilmektedir.³⁰

Ayrıca camilerde mahalli ihtiyaç ve şartlar çerçevesinde yetişkinlere yönelik olarak; Kur'an-ı Kerim ve Temel Dini Bilgiler Kursları, Cenaze Hizmetleri Seminerleri, Aile Seminerleri ve milli-dini gün ve gecelere özgü programlar da tertip edilmektedir.³¹

3. GENÇ BİREYLERE YÖNELİK ÇALIŞMALAR

Gençlerin camilerdeki din derslerine katılma konusundaki isteksizliklerine dair görüşme yaptığımız katılımcılar şu hususları vurgulamıştır: "Genç bireylerin

²⁷ Bk. Ditib, *Kur'an-ı Kerim ve Dini Bilgiler Öğretim Programı* (Köln: Ditib Verlag, 2017); K9, bay, 47 yaş, Lisans.

²⁸ Ditib, *Kur'an-ı Kerim ve Dini Bilgiler Kursları Uygulama Esasları 2018-2019* (Köln: 2019), 21.

²⁹ Bk. Ditib, *Camiiye Gidiyorum 1* (Köln: Ditib Verlag, 2017).

³⁰ Bk. Yılmaz, "Almanya'da Ditib Camilerinde Hafta Sonu Uygulanan Kur'an Kurslarının Kısa Bir Analizi - Hamburg Örneği", 126-132.

³¹ K2, bay, 37 yaş, Lisans.

Kur'an-ı Kerim ve Dini Bilgiler Kurslarına katılımlarının genellikle 15-16 yaşlarından itibaren ciddi oranda azalması ve cami dışı alanlarda kendilerini konumlandırmaları, hem aileler de hem de Müslüman toplumda tedirginliğe sebep olmakta; bu durum gençler için daha farklı ve etkili çalışmaların yapılması gerekliliğini beraberinde getirmektedir. Söz konusu durum sebebiyle gençlik çalışmalarına daha fazla önem verilmekte, düzenlenen çeşitli programlar vesilesiyle gençlerin cami faaliyetlerinin güçlendirilmesine ve derneklerde aktif görev almalarının sağlanmasına gayret gösterilmektedir.”³²

3.1. Gençlik Sohbetleri

Gençlere yönelik düzenlenen söz konusu programa dair K8 ve K9 kodlu katılımcılar şu hususlara dikkat çekmiştir: “Gençlerin bilgili, ahlaklı ve erdemli yetişmelerine, milli manevi değerleri, insani haslet ve faziletleri sonraki nesillere aktarmalarına ve her yönden kendisini geliştiren dinamik bir genç nüfusun oluşmasına katkı sağlamak amacıyla 2018 yılı eylül ayından itibaren her hafta Cuma günleri bütün DİTİB camilerinde “Gençlik Sohbetleri” düzenlenmektedir. Gençlere yönelik dini ve manevi rehberlik amacıyla uygulamaya konan bu program vesilesiyle, gençlerle birebir iletişim kurularak onların sorumluluk sahibi olmaları, yeteneklerini geliştirmeleri, akıl ve ruh sağlıklarını muhafaza edebilmek için inanç ve ibadet konularında bilinçlendirilmeleri ve sahih dini bilgi kaynağı olarak camiye benimsemeleri hedeflenmektedir. Eğitsel bir sürecin takip edildiği, gençlerin ilgisini çeken sosyo-kültürel etkinliklerin organize edildiği ve zaman zaman alanında yetkin kişilerin katılımıyla zenginleştirilen bu programlarda, gündem maddeleri gençlerin fikir ve talepleri doğrultusunda tespit edilmektedir. Bazı derneklerde Almanca olarak da yürütülen söz konusu programlara Almanya genelinde her ay yaklaşık 10.000’in üzerinde genç katılım sağlamaktadır.”³³

3.2. Değerler Eğitimi Programı

Gençlere yönelik gerçekleştirilen değerler eğitimi programı hakkında katılımcılar şu hususların önemine değinmiştir: “Ortaöğretim düzeyinde eğitim gören 13-17 yaş aralığındaki öğrencilere yönelik olarak hazırlanan bu program 2014 yılından itibaren uygulanmakta olup, programa katılan öğrenciler 15 gün boyunca Türkiye’de gezi ve eğitim programlarına katılmaktadırlar. Program ile yurtdışında yaşayan Türk vatandaşların çocuklarının dini, ahlaki ve milli kimliklerinin güçlendirilmesi ve muhafaza edilmesi, tarihi ve kültürel kökenleri ile buluşturulması, yaşadıkları topluma uyum sağlayarak daha başarılı bireyler olmalarına katkı sağlanması amaçlanmaktadır. Türkiye’nin farklı şehirlerinde Diyanet İşleri Başkanlığı’nın koordinesinde organize edilen programlara her tatil döneminde yaklaşık 100 öğ-

³² K7, bay, 38 yaş, Doktora; K3, bay, 39 yaş, Yüksek Lisans; K8, bay, 49 yaş, Lisans; K9, bay, 47 yaş, Lisans. Bk. Yerkazan, “Öğrencilerin Gözüyle Almanya’da Cami Dersleri”, 178; bk. Nurullah Uslu, *Almanya’daki Müslüman Gençlerin Camilerden Beklentileri*, (Münih: Grin Verlag, 2013), 25-70.

³³ K8, bay, 49 yaş, Lisans; K9, bay, 47 yaş, Lisans; K4, bay, 36 yaş, Lisans.

renci katılmakta ve katılımcılar İstanbul, Çanakkale, Bursa, Ankara gibi önemli şehirleri uzman şehir rehberleri eşliğinde ziyaret etme fırsatı bulmaktadırlar.”³⁴

Yine aynı amaçlarla Almanya'daki resmi okul tatillerinde genç ve yetişkin gruplarına yönelik kültür gezileri organize edilerek Endülüs, Balkanlar, Buhara, Kudüs, Mısır ve Türkiye'nin özellikle Marmara, Karadeniz, Güneydoğu Anadolu ve Doğu Anadolu bölgelerine seyahatler gerçekleştirilmektedir.³⁵

3.3. Eğitim Umresi

Gençlerin erken yaşlarda kutsal beldeleri ziyaret ederek dini ve sosyal kazanımlar edinmeleri ve farkındalıklarını güçlendirmeleri amacıyla 2017 yılı Ocak ayından itibaren yılbaşı tatil dönemlerinde her yıl düzenli olarak umre organizasyonu gerçekleştirilmektedir. “Eğitim Umresi” olarak adlandırılan ve sadece 18-25 yaş aralığındaki gençlerin katılma imkânına sahip olduğu bu program, tamamen eğitim temasıyla gerçekleştirilmekte ve katılımcıların teorik, pratik ve manevi anlamda kazanımlar edinmeleri hedeflenmektedir. Ziyaret mekânlarında ve otellerde gençlere yönelik çeşitli etkinliklerin gerçekleştirildiği programa 2017 yılında yaklaşık 2000³⁶, 2018 yılında 1000'in üzerinde genç katılmıştır.³⁷ Genç yaşlarda bu tecrübenin kazanılmasını teşvik etmek amacıyla umre ücretinin yaklaşık %35'ini finanse eden DİTİB, eğitim ve ibadetin bir arada yürütüldüğü bu tecrübeyi pek çok gencin yaşaması için gayret göstermektedir.³⁸

4. REHBERLİK VE DANIŞMANLIK HİZMETLERİ

Cami dışı alanlarda dini danışmanlık ve rehberlik hizmetleri, günümüzde oldukça ihtiyaç duyulan önemli hizmet alanlarından biridir. Söz konusu çalışma alanıyla ilgili DİTİB, hem program ihtiyacının karşılanmasına yönelik olarak “İslami Manevi Rehberlik”e dair bir eğitim programı ve içeriği hazırlanması, hem de danışmanlık ve rehberlik hizmetlerini sunacak yetkili uzman kişilerin eğitilmesi ve yetiştirilmesi konularında çalışmalarını sürdürmektedir. Hapishane, hastane, yaşlılar yurdu, bağımlılık tedavi merkezleri, bakım hizmetlerinin yürütüldüğü çeşitli kuruluşlar gibi pek çok alanda görev yapması gereken bu kişilerin, Hapishane Manevi Rehberliği, Hastane Manevi Rehberliği, Acil Durum (Kriz anında müdahale) Manevi Rehberliği ve Çeşitli Sosyal Gruplara Yönelik Manevi Rehberlik alanlarında eğitilmeleri ve görevlendirilmeleri öngörülmektedir.³⁹

³⁴ K9, bay, 47 yaş, Lisans; K4, bay, 36 yaş, Lisans; bk. Diyanet TV, “Diyanet'in Değerler Eğitimi”, erişim: 16 Haziran 2019, <https://www.youtube.com/watch?v=N6UTN1UBZxM>, 00:01-02:55.

³⁵ Ditib, *Faaliyet Raporu 2019*, 19.

³⁶ Ditib, “Öğrencilere Yönelik Eğitim Umresi Devam Ediyor”, erişim: 25 Haziran 2019, <http://www.ditib.de/detail2.php?id=1115&lang=en>.

³⁷ Ditib, “Diyanet İşleri Başkanı Erbaş, DİTİB gençliğiyle Uhud'da buluştu”, erişim: 25 Haziran 2019, <http://www.ditib.de/detail2.php?id=1189&lang=en>.

³⁸ Ditib, *Faaliyet Raporu 2019*, 21.

³⁹ Ditib, “İslami Manevi Rehberlik”, erişim: 25.05.2019, <http://www.ditib.de/default1.php?id=6&sid=-2&lang=en>.

Günümüzde manevi rehberlik hizmetlerine en çok ihtiyaç duyulan alanlardan biri hapisaneler olup, çeşitli sebeplerle cezaevlerinde bulunan Müslüman mahkûmlara cezaevlerine en yakın DİTİB derneklerindeki din görevlileri marifetiyle din eğitimi ve manevi rehberlik hizmeti sunulmaktadır. Son yıllarda bazı eyaletlerdeki cezaevlerinde manevi rehberlik faaliyetlerinin yürütülmesine izin verilmesi suretiyle kısıtlamalar yaşanmakla birlikte⁴⁰, yönetimlerinden izin alınabilen cezaevlerinde, bayram ve Cuma namazları kıldırılmaktadır. Mahkûmların Kur'an-ı Kerim ve takvim gibi ihtiyaçlarının karşılanması hususlarında da katkı sağlayan DİTİB, bu hizmetleri sadece Müslüman Türklere değil, özellikle Uluslararası İlahiyat Programı mezunu sözleşmeli din görevlileri aracılığıyla diğer Müslüman mahkûmlara da sunmaktadır.⁴¹

Bunun yanında Federal Sağlık Bakanlığı'nın desteği ile oluşturulan "Almanya Hospis ve Palyatif Bakım Koordine Merkezi" tarafından yapılan çalışmalara aktif katılım sağlayarak Müslümanların hospis⁴² ve palyatif bakım hizmetlerinden daha fazla yararlanması için gayret gösteren DİTİB, hastanelerde, huzurevlerinde, hospis ve palyatif bakım merkezlerinde⁴³ bulunan Müslümanlara, alanında uzman personel aracılığıyla birebir dini rehberlik ve danışmanlık hizmeti sunmaktadır. Ayrıca "DİTİB Danışma Hattı" vasıtasıyla da Almanya genelinde yaşayan Müslümanların problem ve sorularına çözüm sunmaya gayret göstermektedir.⁴⁴

Manevi Rehberlik (Seelsorge) hizmetlerine yönelik yürütülen çalışmaların 2015 yılında genel merkez bünyesinde oluşturulan 'Manevi Rehberlik Bürosu'nun faaliyete geçmesiyle somutlaştırılması, İslami manevi rehberlik üzerine yürütülen çalışmalar konusunda ciddi bir mesafe kat edildiğini göstermesi bakımından önemlidir. Çünkü hâlihazırda Katolik kilisesinin Caritas⁴⁵ ve yan kuruluşları, Protestan kilisesinin Diakoni⁴⁶ ve yan kuruluşları ve Yahudi cemaatinin Zentralwohlfahrtsstelle der Juden in Deutschland⁴⁷ (ZWST) örgütlenmeleri aracılığıyla kurumsal düzeyde yürüttüğü manevi rehberlik hizmetleri, henüz Müslümanlar tarafından oluşturulmuş benzer çatı örgütlenmelerinin oluşturulamaması sebebiyle

⁴⁰ K6, bay, 46 yaş, Yüksek Lisans; Bk. Deutsche Welle, "Aşağı Saksonya'daki cezaevlerinde Ankara'dan gönderilen imamlar çalışmayacak", erişim: 3 Temmuz 2019, <https://www.dw.com/tr/a%C5%9Fa%C4%9F%C4%B1-saksonyadaki-cezaevlerinde-ankaradan-g%C3%B6nderilen-imamlar-%C3%A7al%C4%B1%C5%9Famayacak/a-47284553>.

⁴¹ DİTİB, *Faaliyet Raporu 2019*, 67.

⁴² Hospis, yaşamın son döneminde bulunan hastalara, mevcut olan tüm tedavi yöntemlerinin denenmesine karşın sonuç alınmamasından dolayı artık aktif tedavi uygulanmadığı ya da bir tedavi aramanın çoktan bırakıldığı, palyatif bakım felsefesi eşliğinde hastadaki rahatsız edici semptomların kontrol edildiği ve yaşam kalitesinin mümkün olan en iyi seviyede tutularak, bu bireylere yaşamlarının son dönemlerini geçirmeleri için kurumsal bünye içinde sunulan bir sağlık hizmetidir. Stefan Dresske, *Sterben im Hospiz - Der Alltag in einer alternativen Pflegeeinrichtung* (Frankfurt: Campus Verlag GmbH, 2005), 13; Ethno-Medizinisches Zentrum e. V., *Hospis ve Palyatif Bakım Hizmeti* (Hannover: Unidruck, 2016), 3-4.

⁴³ Bk. Ethno-Medizinisches Zentrum e. V., *Hospis ve Palyatif Bakım Hizmeti*, 3-4.

⁴⁴ DİTİB, *Faaliyet Raporu 2019*, 54.

⁴⁵ Bk. Caritas, "Die Caritas in Deutschland und weltweit", erişim: 14.05.2019, <https://www.caritas.de/diecaritas/wofuerwirstehen/>.

⁴⁶ Bk. Diakonie, "Über uns", erişim: 14.05.2019, <https://www.diakonie.de/>.

⁴⁷ Bk., "Wir über uns", erişim: 14.05.2019, <https://www.zwst.org/de/zwst-ueber-uns/>.

Müslümanlara yönelik olarak kurumsal düzeyde yürütülememektedir. Bu kapsamda DİTİB'in müstakil olarak sürdürdüğü konsept hazırlama süreci devam etmekte olup, konuyla ilgili Almanya'daki ilahiyat merkezleri⁴⁸ ve kamu kuruluşlarıyla karşılıklı destek ve yardım konusundaki iş birliği devam etmektedir.⁴⁹

5. MÜHTEDİLERE YÖNELİK SEMİNERLER

2016 yılında başlayan ve Almanya'da yaşayan mühtedilere yönelik "Müslümanlar için İslam'a Giriş" adı altında talep durumuna göre gerçekleştirilen seminerler yaklaşık 7-8 hafta boyunca devam etmektedir. DİTİB derneklerinde ihtida belgesi verilen kişilere davet mektupları gönderilerek bu seminerlere katılımları teşvik edilmektedir. İslam'ın temel konularının aktarıldığı seminerlerde iman esasları, İslam'ın şartları, temizlik, mükellefin fiilleri, Kur'an'ın ana konuları, Hz. Peygamber'in hayatı ve İslam ahlaki konuları üzerine seminerler gerçekleştirilerek, muhatapların ihtiyaç duydukları konulardaki bilgi eksikliklerinin tamamlanması hedeflenmektedir.⁵⁰

6. UYGULAMALI DİN HİZMETLERİ SEMİNERLERİ

Almanya'daki muhtelif üniversitelerde açılan İslam ilahiyat merkezlerinde eğitim gören öğrencilerin cami hizmetlerine yönelik yeterliliklerinin artırılması amacıyla DİTİB Akademi bünyesinde "Uygulamalı Din Hizmetleri Sertifika Programı" hazırlanmıştır. Dini ve etnik farklılıklar, iletişim, manevi rehberlik ve danışmanlık, farklı yaş gruplarına yönelik din eğitimi örnekleri, cami içi din hizmetleri, hitabet, fıkıh ve Kur'an-ı Kerim gibi derslerin yer aldığı program A, B ve C seviyelerinde uygulanmaktadır. Uygulamalı Din Hizmetleri Programı, "Sertifika A" programının 2014 yılı Mart ayında, "Sertifika B" programının 2014 yılı Eylül ayında ve son aşama olan "Sertifika C" programının 2015 yılı Mart ayında gerçekleştirilmesi suretiyle tamamlanmıştır. Almanya'daki üniversitelerin İslam ilahiyat bölümlerinde okuyan öğrenciler için önemli kazanımlar sağlayan programın, önümüzdeki dönemlerde sürdürülmesi öngörülmektedir.⁵¹

7. ULUSLARARASI İLAHİYAT PROGRAMI

Almanya'da yaşayan Türk vatandaşlarının din eğitimi ve din hizmetleri alanlarındaki ihtiyaçlarının karşılanmasında, bu ülkenin diline ve kültürüne hâkim yeni nesillerden yararlanılması gittikçe önem ve değer kazanan bir husustur. Yurt dışında yaşayan vatandaşlarımızın yaşadıkları topluma uyum

⁴⁸ Söz konusu ilahiyat merkezleri Frankfurt, Erlangen-Nürnberg, Münster, Osnabrück ve Tübingen üniversitelerinde bulunmaktadır.

⁴⁹ DİTİB, *Faaliyet Raporu 2019*, 55.

⁵⁰ DİTİB, *Faaliyet Raporu 2019*, 40.

⁵¹ DİTİB, *Faaliyet Raporu 2014* (Köln: 2014), 33; DİTİB, "DİTİB Akademisi '2015 Uygulamalı Din Hizmetleri 3. Dönem' Programı Başladı", erişim: 26 Ağustos 2019, <http://ditib.de/detail2.php?id=928&lang=en>

sürecinde kendilerine rehberlik edebilecek, İslam'ın ahlak eksenli dindarlığını, toplumsal paylaşım ve katılımı destekleyici özelliğini bilen ve ülkemiz kültür ve birikimini temsil liyakatini haiz vasıflı kadroların yetiştirilmesi amacıyla Diyanet İşleri Başkanlığı ve DİTİB işbirliğiyle 2006 yılında “Uluslararası İlahiyat Programı - UİP” hayata geçirilmiştir.⁵² Uluslararası İlahiyat Programı'na başvuran ve mülakatlarda başarılı olan öğrenciler, Türkiye'deki 6 ilahiyat fakültesinden birinde öğrenim imkânı kazanmakta⁵³ ve öğrencilerin öğrenim masrafları DİTİB ve TDV tarafından finanse edilmektedir.⁵⁴

Mesleğe yönelik yeterliliklerinin ve kazanımlarının artırılması amacıyla, fakülte'deki eğitimlerinin dışında Kur'an-ı Kerim, Hitabet, İmamet ve Arapça üzerine ek ders imkânı sunulan öğrencilere, yaz tatillerinde de Almanya'daki camilerde staj imkânı sağlanmaktadır. İlahiyat eğitimini başarıyla tamamlamalarının ardından DİB bünyesinde Almanya'da “sözleşmeli din görevlisi” statüsünde istihdam edilen Uluslararası İlahiyat Programı mezunları, kamu hizmetine başlamalarının akabinde ‘Hizmete Hazırlık Eğitim Programı’na alınmaktadırlar. DİTİB tarafından düzenlenen bu seminerlerde, Mevzuat, Teşkilat ve Temel Hizmet Alanları, Temel Dini Hizmetler Bilgisi, Din Eğitimi, Kur'an-ı Kerim ve Temel Dini Bilgiler Öğretimi, İslam'a Dair Güncel Meseleler, Manevi Rehberlik ve Dini-Sosyal Hizmetler konuları hakkında eğitim verilmektedir. Katılımcılardan K8, yatılı ve uzun süreli olarak gerçekleştirilen bu seminerlerle DİTİB'in, Almanya'daki Müslüman nesillerin günlük yaşantılarını iyi bilen, sahih dini bilgi birikimine sahip nitelikli insan kaynağının yetiştirilmesine ve sahaya kazandırılmasına yönelik katkı sağlamayı amaçladığını ifade etmektedir.⁵⁵

Bununla beraber UİP mezunlarının, din hizmetleri alanında ihtiyaç duyulan meslekî ve pratik yeterliklerinde eksiklikler olduğu; Türkçe altyapılarının günlük konuşma dili ve orta seviyede yazma düzeyinde olduğu; görevin tanımı, içeriği, hizmet alanı, çalışma şartları, sosyal ve özlük hakları gibi konularda bazı kısıtlamalarla karşılaştıkları; lisans eğitimi sonrasında lisansüstü eğitime devam etme veya evlilik sebebiyle Türkiye'de kalmayı tercih ettikleri görülmektedir. Zikredilen problemlerin, programdan beklenen verimliliği kısmen de olsa engellemesi mümkünse de UİP mezunlarının, Türkiye'de kök değerleri keşfedip yeniden yorumlayarak, doğup büyüdükleri, eğitim aldıkları, sosyal çevre edindikleri, yerel kültürüne aşina oldukları toplumun birlikte yaşama çabasına katkı sağlamaları beklenmektedir.⁵⁶

⁵² Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 23/01/2006 tarih ve B.02.1.DİB.0.76.00.03-282-328 sayılı yazısı ile Yükseköğretim Kurulu Başkanlığına gönderdiği Uluslararası İlahiyat Programı Proje Taslağı.

⁵³ UİP programı, Ankara, Marmara, İstanbul, Uludağ, Necmettin Erbakan ve 29 Mayıs üniversitelerinde bulunmaktadır.

⁵⁴ DİTİB, *Faaliyet Raporu 2019*, 33.

⁵⁵ K8, bay, 49 yaş, Lisans.

⁵⁶ İsmail Erşahin, “Bir Diyanet Projesi Olarak UİP”, *Diyanet İlmî Dergi* 51/2 (2015): 134-145.

8. EĞİTİM YARDIMLARI

DİTİB, İslam kültür ve medeniyetinin doğru ve bilimsel bir düzeyde öğrenilmesini ve tanıtılmasını desteklemek, dinî, sosyal, kültürel ve entelektüel değişim ve gelişmeler üzerine çalışan Almanya'daki araştırmacılar için bilgi birikimi oluşturmak, Müslüman ilim adamlarının yetişmesi ve nitelikli İslamî araştırmaların yapılması için katkı sağlamak amacıyla çalışmalarını sürdürmektedir. Bu bağlamda, Türkiye'de çeşitli lisans programlarında öğrenim gören 750 öğrenciye ve Almanya'da çeşitli lisans programlarında öğrenim gören 750 öğrenciye yılda bir kez eğitim yardımı yapılmaktadır. Ayrıca İslami Düşünceleri Destekleme Programı kapsamında⁵⁷ Almanya'da İslam İlahiyatı alanında yüksek lisans yapan öğrencilere aylık 800 euro, doktora yapan öğrencilere 1000 euro öğrenim yardımı sağlanmaktadır.⁵⁸ Söz konusu yardımların büyük bölümünü her yıl Ramazan ayında organize edilen zekât-fitre kampanyalarından sağlanan gelirle finanse eden DİTİB, böylece Almanya'daki Müslüman toplumun tasarruflarını yine Almanya'daki Müslüman topluma katkı sağlayan bir katma değere dönüştürmekte ve bu ülkedeki Müslüman varlığının devamlılığının sağlanması açısından bir aracılık işlevi görmektedir.⁵⁹

Ayrıca, masrafları DİTİB tarafından karşılanmak üzere ağırlıklı olarak Almanya'daki ilahiyat merkezlerinin bulunduğu bölgelerde cami dernekleri bünyesinde açılan öğrenci evlerinin hem öğrencilerin barınma ihtiyaçlarını karşıladığı hem de dini-millî aidiyet ve kimliklerini muhafaza etme noktasında Müslüman toplumun beklentilerine cevap verdiğini görmekteyiz. K5 kodlu katılımcı, açılan öğrenci evlerinin talebi karşılamakta yetersiz kalması ve yükseköğrenim imkânlarının yoğun olduğu bölgelerde daha büyük ve kurumsal projelere ihtiyaç duyulması sebebiyle, DİTİB'in ihtiyaca ve beklentilere cevap verebilecek nitelikte çalışmalar yürütmesi gerektiğini ifade etmektedir.⁶⁰ Hali hazırda 320 öğrenciye hizmet sunan DİTİB, gelecek dönemlerde bu sayının artırılmasına yönelik çalışmalarını sürdürmektedir.⁶¹

9. YAYIN FAALİYETLERİ

İslam ilahiyatı üzerine muhtelif eserler hazırlama faaliyetlerinin yanı sıra çocuklara ve gençlere yönelik yayınların hazırlanmasına son yıllarda ağırlık veren

⁵⁷ Bugüne kadar yüksek lisans programlarından 53, doktora programlarından 8 öğrenci mezun olmuş olup, özellikle doktora programını başarıyla tamamlamış öğrencilerin tezleri Almanya'daki İslami literatüre katkı sağlaması amacıyla kitap olarak basılmıştır. Ditib, Faaliyet Raporu 2019, 33. Kitap olarak basılan doktora tezleri için bk. Mahmut el-Werény, *Mit Tradition In Die Moderne?* Yusuf Al-Qaradawis *Methodologie Der Fiqh-Erneuerung In Theorie Und Praxis* (Köln: Ditib Verlag, 2017); Oliver Ritter, *Das Islamische Familienrecht Und Seine Relevanz Für In Deutschland Lebende Muslime* (Köln: Ditib Verlag, 2017); Mustafa Eren, *Die Diskussion Über Die Zeitgenössische Globalethik Im Kontext Von Hans Küng Und Ihvan As-Safa* (Köln: Ditib Verlag, 2017); Ahmet Inam, *Die Theologischen, Juristischen Und Sozialen Dimensionen Der Sünde Im Koran* (Köln: Ditib Verlag, 2017).

⁵⁸ Ditib Genel Başkanı Kazım Türkmən'in açıklamaları ile ilgili bk. Youtube, "Avrupa'da Ramazan 17.05.2019", erişim: 20.05.2019, <https://www.youtube.com/watch?v=6y0FBc3zk90>, 17:45-21:00.

⁵⁹ Ditib, *Faaliyet Raporu 2019*, 33.

⁶⁰ K5, bay, 49 yaş, Lisans.

⁶¹ Ditib, *Faaliyet Raporu 2019*, 45-46.

DİTİB, yayın faaliyetlerini Almanya'daki Müslüman toplumun ihtiyaçları doğrultusunda sürdürmektedir. Hazırlanan yayınların içerik, kurgu ve tasarım olarak Almanya'daki okullarda kullanılan ders kitaplarına benzer bir formda hazırlanmasının, öğrencilerin hazırlanan eserlerle aralarındaki ilişkinin alışkın oldukları formda yürütülerek daha verimli bir eğitim süreci geçirmelerine yönelik olduğu ifade edilmektedir.⁶² Bu kapsamda;

Temel Dini Bilgiler ve Kur'an'ı Kerim kurslarına yönelik olarak; Avrupa'daki camiler için hazırlanmış müfredat programı olan “*Kur'an-ı Kerim ve Temel Din Dersleri Öğretim Programı*”; cami din dersi kitabı olarak Türkçe hazırlanan “*Camiye Gidiyorum-Öğrenci Ders Kitabı 1-2*”, cami din derslerini verecek öğretmenler için derslerin nasıl verileceğine dair rehber niteliğinde hazırlanan “*Camiye Gidiyorum-Öğretici Kitabı 1*”; Almanca ve Türkçe olarak hazırlanan “*Kur'an Öğreniyorum*”; karekod tarama sistemi üzerinden dinleme de yapılabilen “*Ezber Kitabı - Kısa Sureler Namaz Duaları*” kitapları hazırlanmış, ayrıca “*Melekler benim için dua eder*”, “*Beni ve Her şeyi Yaratan Allah*”, “*Kaza ve Kader*” kitaplarının da Almanca tercümelemleri, hazırlanarak öğrencilerin istifadesine sunulmuştur.⁶³

Ayrıca Mayıs 2015 tarihinde DİTİB Akademi bünyesinde, son zamanlarda İslam din eğitimi konusunda artan ihtiyaç sebebiyle “İslam Din Eğitimi Koordinasyon Bürosu (Kompetenzzentrum)” oluşturularak, camilerde ve okullarda İslam din eğitiminin daha sağlıklı verilmesine yönelik içerik ve yayın çalışmaları da devam etmektedir.⁶⁴

Burada zikredilmesi gereken önemli çalışmalardan birinin de 2019 yılında ikincisi düzenlenen “DİTİB Kitap ve Kültür Fuarı” olduğu kanaatindeyiz. Ramazan ayı içerisinde Köln Merkez Camii'nde gerçekleştirilen fuara, yerli ve yabancı pek çok yayınevinin katılması, dini yayınların yurtdışındaki vatandaşlarımızı da ulaştırılması adına önemli bir boşluğu doldurduğu; ayrıca tezhip, ebru, kati', minyatür gibi kültürel mirasımızın pek çok formunun fuar vesilesiyle Almanya'da sergilenmesi, özellikle Alman toplumu ile Müslüman toplum arasındaki ilişkilerin pozitif bir seyirde gelişme göstermesine önemli katkılar sağlayacağı düşünülmektedir.⁶⁵

⁶² Ditib Yayın Koordinatörü Sami Alphan'ın açıklamaları için bk. Youtube, “Avrupa'da Ramazan 17.05.2019”, erişim: 20.05.2019, <https://www.youtube.com/watch?v=6y0FBc3zk90>, 1:04:10-1:06:10.

⁶³ Bk. Ditib, *Kur'an-ı Kerim ve Temel Din Dersleri Öğretim Programı* (Köln: Ditib Verlag, 2017); Ditib, *Camiye gidiyorum 1* (Köln: Ditib Verlag, 2016); Ditib, *Camiye gidiyorum 2* (Köln: Ditib Verlag, 2018); Ditib, *Camiye gidiyorum 1 - Öğretici Kitabı* (Köln: Ditib Verlag, 2017); Ditib, *Kur'an Öğreniyorum-İch Lerne Den Koran Lesen* (Köln: Ditib Verlag, 2016); Ditib, *Ezber Kitabı Kısa Sureler Namaz Duaları* (Köln: Ditib Verlag, 2017); Elif Arslan, *Die Engel beten für uns* (Köln: Ditib Verlag, 2015); Rabia Gülcan, *Allah hat mich und alles andere erschaffen* (Köln: Ditib Verlag, 2015); Rabia Gülcan, *Allah kennt mein Schicksal* (Köln: Ditib Verlag, 2016); Hatice Demirbağ, *Allahs Bücher sind meine Schätze* (Köln: Ditib Verlag, 2018).

⁶⁴ Yakup Coştu - M. Akif Ceyhan, “DİTİB'in Din Eğitimi Faaliyetleri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Hittit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8/1 (2015): 49.

⁶⁵ Ditib, *Faaliyet Raporu 2019*, 28-29.

10. İHTİSAS KÜTÜPHANESİ

Fiziki ve teknik açıdan günümüz ihtiyaçlarına cevap verebilecek nitelikte hazırlanan ve DİTİB Genel Merkez binasında bulunan kütüphane 2016 yılında hizmet vermeye başlamıştır. İslam ilahiyatıyla ilgili özellikle Temel İslam Bilimleri başta olmak üzere diğer pek çok alandaki ihtiyacı karşılamak ve ilâhiyat alanında nitelikli ilim adamlarının yetişmesine katkıda bulunmak amacıyla oluşturulan kütüphanede, ağırlıklı olarak Arapça, Türkçe ve Almanca eserler yer almaktadır.⁶⁶ Yeni çıkan eserlerin düzenli olarak kütüphane kataloğuna dâhil edilmesiyle sürekli güncellenen ve geliştirilen kütüphane, saha araştırmacılarının ve uzmanlarının ilmî faaliyetleri için uygun bir çalışma imkânı sunmakta ve gelecekte Almanya'da İslam ilahiyatı alanında önemli bir boşluğu doldurması öngörülmektedir.

Kütüphane'de gerçekleştirdiğimiz gözlemlerimize göre; mevcut eser sayısının hâlihazırda 10.000'in üzerinde olduğu; kaynakların daha çok İslam ilahiyatı üzerine yapılmış çalışmalardan müteşekkil olduğu; eserlerin lisans öğrencilerinin ihtiyaçlarını rahatlıkla karşılayabilecek yeterlilikte olmakla birlikte, yüksek lisans ve üzeri çalışmalar için hali hazırda geliştirilmeye muhtaç olduğu; Almanya'daki kütüphanelerin çalışma saatleri baz alındığında kütüphanenin kullanım vakitlerinin araştırmacılar için uygun olduğu tespit edilmiştir.

SONUÇ ve ÖNERİLER

Almanya'daki Türk vatandaşlarının din hizmetleri noktasındaki ihtiyaçlarını karşılamak üzere kurulmuş olan DİTİB, Almanya'da yaşayan Türk toplumu başta olmak üzere bütün Müslümanlara yönelik din hizmeti faaliyetleri yürüten bir sivil toplum kuruluşudur. DİTİB bünyesinde hemen hemen her yaş grubuna yönelik din eğitimi hizmeti sunulmaktadır. Okul öncesi yaş grupları için Kindermoschee ve Bed-i Besmele programları; ilköğretim düzeyindeki öğrenciler için Kur'an-ı Kerim ve Dini Bilgiler programları; genç bireyler için Gençlik sohbetleri, Değerler Eğitimi Programı ve Eğitim Umresi programları ve yetişkinler için çeşitli seminer ve kurs programları düzenlenmektedir. Zikredilen programlara yönelik yayın ve tercüme faaliyetleri de gerçekleştiren kuruluş, özellikle Türk kökenli Müslüman toplumun talep ve ihtiyaçları doğrultusunda çalışmalarını sürdürmekte ve Almanya'da din eğitimine yönelik ihtiyaçların karşılanması noktasında önemli bir eksikliği gidermektedir.

DİTİB, cami dışı alanlarda da din eğitimine yönelik faaliyetler yürütmektedir. Kuruluşun bu alanda gerçekleştirdiği önemli çalışmalarından birisi, İslami manevi rehberlik ve dini danışmanlık hizmetleridir. Hapishane, hastane, yaşlılar yurdu ve bağımlılık tedavi merkezleri gibi çeşitli kuruluşlar bünyesinde yürütülen manevî rehberlik ve danışmanlık hizmetleri, Almanya'daki Müslüman nüfusun ihtiyaç duyduğu önemli hizmet kalemlerinden birini oluşturmaktadır. Ayrıca

⁶⁶ Ditib, *Faaliyet Raporu 2019*, 42.

DİTİB, mühtedilerin yeni dâhil oldukları din de ihtiyaç duydukları bilgileri elde edebilmeleri ve eksikliklerini giderebilmeleri amacıyla İslam'a Giriş seminerleri düzenlemektedir.

Almanya'da yaşayan Türk vatandaşlarının din eğitimi ve din hizmetlerine yönelik ihtiyaçlarının karşılanmasında Almanya'da yetişen nesillerden yararlanılması amacıyla Diyanet İşleri Başkanlığı ve DİTİB iş birliğiyle hayata geçirilen UIP programı, DİTİB'in yükseköğrenime yönelik yürüttüğü önemli faaliyetlerden biridir. Ayrıca DİTİB, ağırlıklı olarak Almanya'daki ilahiyat merkezlerinin bulunduğu bölgelerdeki cami dernekleri bünyesinde öğrenci evleri açarak öğrencilerin barınma ihtiyaçlarını karşılamakta ve gerçekleştirdiği eğitim yardımlarıyla Müslüman ilim adamlarının yetişmesi ve nitelikli İslâmî araştırmaların yapılması için katkı sağlamaktadır.

DİTİB'in İslam din eğitimi alanında gerçekleştirdiği faaliyetlerle Müslüman toplumun pek çok kesimine hitap ettiği, özellikle Türk kökenli Müslümanların dini aidiyet ve kimliklerinin korunmasına ve güçlendirilmesine yönelik çalışmalar ifa ettiği ve din eğitimi noktasında Almanya'da önemli bir eksikliği giderdiği görülmektedir. Her ne kadar Alman makamlarıyla DİTİB arasında son yıllarda sorunlu bir diyalog süreci söz konusu olsa da kuruluşun, Almanya'da İslam din eğitimi alanındaki her türlü çalışmada önemli bir muhatap olacağı öngörülmektedir.

Burada, çalışma esnasında tespit ettiğimiz bazı hususlara dair öneri ve değerlendirmelerin zikredilmesinin de yerinde olacağı kanaatindeyiz.

Din eğitimi hizmet alanının günümüzde oldukça genişlemesi sebebiyle DİTİB derneklerinde görevlendirilecek din görevlilerinin, mesleki yeterliliklerinin yanında din eğitimi, psikoloji ve sosyoloji alanlarında da yeterli alt yapıya sahip olmaları hususu, din eğitimi çalışmalarının verimliliği açısından göz ardı edilmemelidir. Bununla beraber, din eğitimi faaliyetlerinin yürütüldüğü mekânların fiziki ve teknik açıdan iyileştirilmesine yönelik çalışmalar, din eğitimi faaliyetlerinin ehemmiyet ve nitelik kazanmasına önemli katkılar sağlayacaktır.

Kuruluşun, gençlere yönelik yürütülen programların verimliliğinin artırılması için gençlerin ilgi ve ihtiyaçlarının tespit edilmesine yönelik çalışmalar yapması gerektiği düşüncesindeyiz. Sadece dini yayınlar alanında değil, sosyal medya ve video paylaşım siteleri üzerinden de özellikle genç bireylerin sahih dini bilgiye ulaşabileceği konulu videoların hazırlanarak söz konusu platformlarda aktif olarak yer alması, günümüz şartları bağlamında bir zorunluluk teşkil etmektedir.

DİTİB'in yürüttüğü önemli hizmetlerden biri olan manevi rehberlik hizmetlerinin, manevi rehberlik konusunda toplumun bilinçlendirilmesine yönelik materyaller ve programlar hazırlamak, fahri manevi rehber yetiştirme programları düzenlemek ve manevi rehberlik çağrı merkezi oluşturmak suretiyle kapsamının genişletilmesi gerektiği kanaatindeyiz. Ayrıca mühtedilere yönelik gerçekleştirilen seminerlerin, ilahiyat eğitimi yanında sosyoloji ve psikoloji konularında da yetkinliği olan uzman personel tarafından verilmesinin daha verimli olacağı düşünülmektedir.

DİTİB'in en önemli çalışmalarından biri olan Uluslararası İlahiyat Programı'nın, mevcut haliyle kurumun insan kaynağı ihtiyacını arzu edilen derecede henüz karşılamadığı görülmektedir. Bu nedenle Almanya'daki ihtiyaçlar ve çalışma alanı doğrultusunda programın içeriğinin gözden geçirilmesinin ve ilgili öğrencilerin DİTİB bünyesinde çalışmalarını teşvik edecek bazı tedbirlerin alınması gerekmektedir. Ayrıca, yükseköğrenim gören öğrencilere yönelik çalışmalardan biri olan ve nitelikli insan kaynağının yetiştirilmesi amacıyla başlatılan öğrenci evi çalışmalarının, öğrenci yurtlarının açılmasına yönelik çalışmalarla kapsamının genişletilmesine ve geliştirilmesine ihtiyaç olduğunu düşünmekteyiz.

KAYNAKÇA

- Almanya Bülteni. "Okula duayla başladılar". Erişim: 16 Haziran 2019. <https://www.almanyabulteni.de/egitim/okula-duayla-basladilar>.
- Baliç, İsmail. "Almanya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Cilt: 520-522. Ankara: TDV Yayınları, 1989.
- Bertelsmann Stiftung. *Almanya'daki Müslümanlarda Dindarlık*. Osnabrück: Dom Medien GmbH, 2008.
- Bundesministerium des Innern. "Almanya'daki Müslüman Yaşam Şekli". Erişim: 28 Ağustos 2019. https://www.bamf.de/SharedDocs/Anlagen/DE/-Downloads/Infothek/Sonstige/muslimisches-leben-kurzfassung-tuerkisch.pdf?__blob=publicationFile
- Caritas. "Die Caritas in Deutschland und weltweit". Erişim: 14.05.2019. <https://www.caritas.de/diecaritas/wofuerwirstehen/>
- Coştu, Yakup - Ceyhan, M. Akif. "DİTİB'in Din Eğitimi Faaliyetleri Üzerine Bir Değerlendirme". *Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 8/1 (2015): 39-51.
- Çelik, Celaleddin. "Almanya'da Türkler: Sürekli Yabancılaşma, Kültürel Çatışma ve Din". *Milel ve Nihal Dergisi* 5/3 (2008): 105-142.
- Deutsche Islam Konferenz. "Almanya'daki Müslümanların Tarihi". Erişim: 10.05.2019. <http://www.deutsche-islam-konferenz.de/DIK/TR/Magazin/Lebenswelten/ZahlenDatenFakten/GeschichteIslam/geschichteislam-node.html>
- Deutsche Welle. "Almanya kendi imamını yetiştirecek". Erişim: 2 Mayıs 2018. <http://www.dw.com/tr/almanya-kendi-imam%C4%B1n%C4%B1-yeti%C5%9Ftirecek/a-5312303>
- Deutsche Welle. "Berlin DİTİB-Ankara ilişkisinden rahatsız". Erişim: 28 Haziran 2019. <https://www.dw.com/tr/berlin-ditib-ankara-ili%C5%9Fkisinden-rahats%C4%B1z/a-43276940>
- Deutsche Welle. "DİTİB ile Ankara arasındaki mali bağ kesilebilir mi?". Erişim: 28 Haziran 2019. <https://www.dw.com/tr/ditib-ile-ankara-aras%C4%B1ndaki-mali-ba%C4%B1-kesilebilir-mi/a-46527070>

- Deutsche Welle. “DİTİB'den istifalarda ‘Ankara’ faktörü”. Erişim: 28 Haziran 2019. <https://www.dw.com/tr/ditib-ile-ankara-aras%C4%B1ndaki-mali-ba%C4%9F-kesilebilir-mi/a-46527070>.
- Diakonie. “Über uns”. Erişim: 14.05.2019. <https://www.diakonie.de/>
- Diyanet İşleri Türk İslam Birliği, DİTİB. *Bed'i Besmele Rehberi*. Köln: DİTİB Verlag, 2016.
- Diyanet İşleri Türk İslam Birliği, DİTİB. *Camiye Gidiyorum 1*. Köln: DİTİB Verlag, 2017.
- Diyanet İşleri Türk İslam Birliği, DİTİB. *Camiye Gidiyorum 2*. Köln: DİTİB Verlag, 2018.
- Diyanet İşleri Türk İslam Birliği, DİTİB. *Faaliyet Raporu 2014*. Köln: 2014.
- Diyanet İşleri Türk İslam Birliği, DİTİB. *Faaliyet Raporu 2019*. Köln: 2019.
- Diyanet İşleri Türk İslam Birliği, DİTİB. *Kur'an-ı Kerim ve Dini Bilgiler Kursları Uygulama Esasları 2018-2019*. Köln: 2019.
- Diyanet İşleri Türk İslam Birliği, DİTİB. *Kur'an-ı Kerim ve Dini Bilgiler Öğretim Programı*. Köln: DİTİB Verlag, 2017.
- Diyanet İşleri Türk İslam Birliği, DİTİB. “Amaç ve Hedefler”. Erişim: 1 Mayıs 2018. <http://www.ditib.de/default1.php?id=5&sid=10&lang=en>
- Diyanet İşleri Türk İslam Birliği, DİTİB. “DİTİB Akademisi ‘2015 Uygulamalı Din Hizmetleri 3. Dönem’ Programı Başladı”. Erişim: 26 Ağustos 2019. <http://ditib.de/detail2.php?id=928&lang=en>
- Diyanet İşleri Türk İslam Birliği, DİTİB. “DİTİB Lalezar Anaokulu 16 Eylül’de Mannheim’da açılıyor”. Erişim: 27 Haziran 2019. <http://www.ditib.de/detail2.php?id=746&lang=en>
- Diyanet İşleri Türk İslam Birliği, DİTİB. “Diyanet İşleri Başkanı Erbaş, DİTİB gençliğiyle Uhud’da buluştu”. Erişim: 25 Haziran 2019. <http://www.ditib.de/detail2.php?id=1189&lang=en>
- Diyanet İşleri Türk İslam Birliği, DİTİB. “İslami Manevi Rehberlik”. Erişim: 25.05.2019. <http://www.ditib.de/default1.php?id=6&sid=2&lang=en>.
- Diyanet İşleri Türk İslam Birliği, DİTİB. “Öğrencilere Yönelik Eğitim Umresi Devam Ediyor”. Erişim: 25 Haziran 2019. <http://www.ditib.de/detail2.php?id=1115&lang=en>
- Diyanet TV. “Diyanet’in Değerler Eğitimi”. Erişim: 16 Haziran 2019. <https://www.youtube.com/watch?v=N6UTN1UBZxM>
- Dresske, Stefan. *Sterben im Hospiz - Der Alltag in einer alternativen Pflegeeinrichtung*. Frankfurt: Campus Verlag GmbH, 2005.
- Erşahin, İsmail. “Bir Diyanet Projesi Olarak UİP”. *Diyanet İlmî Dergi* 51/2 (2015): 125-146.
- Ethno-Medizinisches Zentrum e. V. *Hospis ve Palyatif Bakım Hizmeti*. Hannover: Unidruck, 2016.

- Fowid. “Kindertagesstätten öffentlicher und freier Träger 2017”. Erişim: 19 Haziran 2019. <https://fowid.de/meldung/kindertagesstaetten-oeffentlicher-und-freier-traeger-2017>
- Gemici, Nurettin. “Uluslararası İlahiyat Projesi ve Diyanet İşleri Türk- İslam Birliği'nin Almanya'daki Din Hizmetlerine Katkısı”. *Değerler Eğitimi Dergisi* 12/30 (2015): 181-211.
- Gencer, Mustafa. *Almanya'da Türkler ve İslâm*. Bursa: Akademi Yayınları, 2014.
- Gorzewski, Andreas. *Die Türkisch-Islamische Union im Wandel*. Wiesbaden: Springer Verlag, 2015.
- Hamuroğlu, Alp. *Alman İslamı*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2002.
- Karlsruhe Din Hizmetleri Ataşeliği. “Almanya da Bir Geleneğimiz Daha Yaşatılıyor”. Erişim: 12 Haziran 2019. <https://www.karlsruhedinatasesligi.com/haberler/bedi-besmele/>
- Lemmen, Thomas. *Islamische Organisationen in Deutschland*. çev. Süheyla Ababay. Bonn: Friedrich Ebert Stiftung, 2000.
- Pew Research Center. “5 facts about the Muslim population in Europe”. Erişim: 27 Ağustos 2018. <http://www.pewresearch.org/fact-tank/2017/11/29/5-facts-about-the-muslim-population-in-europe/>
- Stegemann, Ursula Spuler. *Müslime in Deutschland*. Freiburg: Herder Verlag, 2002.
- Türkdoğan, Orhan. *Batı Almanya'da Türk İşçilerinin Sosyo Ekonomik Yapısı*. İstanbul: Dede Korkut Yayınları, 1977.
- Uçar, Bülent. *Imamausbildung in Deutschland: Islamische Theologie im europäischen Kontext*. Göttingen: V&R Unipress, 2010.
- Unat, Nermin Abadan. *Bitmeyen Göç: Konuk İşçilikten Ulus-Ötesi Yurttaşlığa*. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2002.
- Uslu, Nurullah. *Almanya'daki Müslüman Gençlerin Camilerden Beklentileri*. Münih: Grin Verlag, 2013.
- Yerkazan, Hasan. “Öğrencilerin Gözüyle Almanya'da Cami Dersleri”. *Diyanet İlmî Dergi* 53/2 (2017): 175-209.
- Yılmaz, Ömer. “Almanya'da DİTİB Camilerinde Hafta Sonu Uygulanan Kur'an Kurslarının Kısa Bir Analizi - Hamburg Örneği”. *Diyanet İlmî Dergi* 49/1 (2013): 123-143.
- Youtube. “Avrupa'da Ramazan 17.05.2019”. Erişim: 20.05.2019, <https://www.youtube.com/watch?v=6y0FBc3zk90>
- Youtube. “Avrupa'da Ramazan 17.05.2019”. Erişim: 20.05.2019, <https://www.youtube.com/watch?v=6y0FBc3zk90>
- Yükleyen, Ahmet – Kuru, Ahmet T. *Avrupa'da İslâm, Laiklik ve Demokrasi*. İstanbul: TESEV Yayınları, 2006.
- Zwst. “Wir über uns”. Erişim: 14.05.2019. <https://www.zwst.org/de/zwst-ueber-uns/>

Arapça - Türkçe Yazın Çevirilerinin Estetik Boyutu

Sezer Yılmaz

Doktora Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Çeviri ve Kültürel Çalışmalar Anabilim Dalı
Ph.D. Student, Ankara Hacı Bayram Veli Univ., Graduate Education Institute
Department of Translation and Interpretation, Ankara, Turkey
sezaryilmz@gmail.com
orcid.org/0000-0002-0486-571X

Muammer Sarıkaya

Doç. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi
Mütercim-Tercümanlık (Arapça) Anabilim Dalı
Assoc. Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Univ., Fac. of Letters
Department of Arabic Translation and Interpretation, Ankara, Turkey
muammer.sarikaya@hbv.edu.tr
orcid.org/0000-0001-5291-3272

Aesthetic Dimension of Arabic - Turkish Literary Translations

Abstract: Translation is an important science and also an “art”. Therefore, as a science, there are certain “principles of translation” and as an art, there are “aesthetic principles”. Translation principles include all kinds of translations strategies, theories, grammar, and it is unfortunately not sufficient by itself in terms of the quality of the literary translation. Because, not function but “aesthetics” is at the forefront in these kinds of translations. The principles of aesthetics include aesthetics subject, aesthetics pleasure, aesthetics value. When only considering the “principles of translation and aesthetics” as a whole, desired success can be reached in literary translation and also “translation aesthetics” can be discussed. The primary objective from this point of view is drawing general purpose of translation aesthetics through pointing out aesthetics dimension of literary translation and determining the place of author, reader, translator and critic in terms of “translation aesthetics”.

Summary: The purpose of this research; to determine the main factors, principles and methods that make up the aesthetics of translation, to draw attention to the basic elements that make literary type Arabic-Turkish translation diffi-

Geliş/Received: 20 Temmuz/July 2019

Kabul/Accepted: 07 Eylül/September 2019

Yayın/Published: 20 Eylül/September 2019

Atıf/Cite as: Sezer Yılmaz - Muammer Sarıkaya, “Arapça - Türkçe Yazın Çevirilerinin Estetik Boyutu [Aesthetic Dimension of Arabic - Turkish Literary Translations]”, *Eskişeyni* 39 (September 2019): 283-300.
<https://doi.org/10.5281/zenodo.3456849>

Copyright © Anadolu İlahiyat Akademisi/Anatolian Theological Academy, Turkey

cult, to determine the role of writer, translator, reader and critic in this process and finally to reveal the aesthetic value of translation by providing intellectual and critical perspective. Examination and evaluation of a translation text in an aesthetic perspective is possible by considering not only with translation principles but also with the principles of aesthetics; aesthetic value, aesthetic pleasure, aesthetic judgment, aesthetic object and aesthetic subject as a whole. The aesthetics of translation evaluates and criticizes the comparative analysis of the source text and the target text in many respects such as translation principles, literary principles, cultural elements, systematic parameters, and aesthetic principles rather than error hunting. However, it should be noted that translation criticism and translation aesthetics are two different fields of study. When we think of the question that what is the difference between translation aesthetics and translation criticism, translation criticism aims to criticize the positive and negative, right and wrong aspects of the presented translation; while translation aesthetics focuses on aesthetic pleasure and aims to see the beauty that already exists, not to see the beautiful side of something.

The most suitable type of translation that can be examined in terms of translation aesthetics is undoubtedly literary translation. This is because literary translations, unlike other types of translation, are not only a process carried out within the framework of certain theories and strategies. “Aesthetics” is at the center of literary translations and these translations become meaningful with “aesthetic pleasure” that it gives to its readers and “aesthetic values” given in the translation. Therefore, literary translations are not an activity to be carried out within the framework of predetermined rules, but rather almost a process of recreating them through individual interpretation. There is a certainty in technical translations which we describe as other types of translation. They are the translation of meanings that lead the reader to an objective conclusion. Literary text translations have no such purpose. The main goal is to search for the aesthetics given in the source text in the target culture and to revitalize it in a different culture within the framework of certain principles.

In the process of aesthetic analysis of translation, respectively; writers, translators, readers and critics also have certain responsibilities. The first things to come to mind are the questions such as; “What is the role of the author? What qualities should the literary text translator have? Can any reader distinguish the aesthetic values in the text? What and how does a literary critic exactly criticize? To answer these questions briefly; every single literary work is an unique creation of an individual mind and imagination that cannot repeat the previous examples, and the architect of this unique creation is the author. Another architect that will revitalize the unique work in another culture is the literary translator.

The literary translator, who basically takes on the role of reading comprehension and transferring what he/she understands, is far beyond this job

description. Therefore, the translator takes a tremendous responsibility in this process. A good literary translator must, first of all, have aesthetic and literary discourse ability. On the other hand, the literary translator should have a good command of the source and target language, should know the target culture very well, be free from personal opinions, beliefs, emotions and weaknesses, be loyal to the meaning of the text and avoid the word by word translation method. He/she should also approach translation in a way that distinguishes every single layer of meaning and all possible interpretations. Therefore, literary translation does not mean a mere meaning transfer. The main purpose of the author and the translator is to transfer the message to the reader. For this reason, the aesthetic perceptions of the reader should be clear and conscious. Critic, who has an important role in this process, has a number of duties and responsibilities as well. First of all, criticism requires deep knowledge. Therefore, a good critic should be well-equipped in his field, should have a good knowledge of both languages and cultures, be quite intelligent and of good manners, have a developed aesthetic understanding-perception and he should criticize on the basis of objective criteria, not subjective inferences.

Finally, translation; it is not just a word transfer but also a process of transferring some mental and aesthetic values. Due to the “aesthetic pleasure” that it creates on the reader and the “aesthetic values” that it includes in itself, especially the literary translations, of which center is “aesthetics”, is different from other types. However, the perception of these aesthetic values in translations is not as easy as it is thought. It is also a grueling effort put forward by a translator and critic with a certain education and experience level to transfer these values to a different culture and to evaluate them aesthetically.

Keywords: Translation, Translation criticism, Translation aesthetics, Literary translation, Aesthetic pleasure.

Arapça - Türkçe Yazın Çevirilerinin Estetik Boyutu

Öz: Çeviri, önemli bir bilim ve aynı zamanda bir “sanattır”. Dolayısıyla bir bilim olarak birtakım “çeviri ilkeleri” olduğu gibi, bir sanat olarak da belirli birtakım “estetik ilkeleri” bulunmaktadır. Çeviri ilkeleri; her türlü çeviri stratejisi, kuram, dilbilgisi gibi konuları içermektedir ve yazın çevirilerinin niteliği açısından maa-lesef tek başına yeterli olamamaktadır. Çünkü bu tür çevirilerde işlev değil “estetik” ön plandadır. Estetiğin ilkeleri ise; estetik özne, estetik nesne, estetik haz, estetik yargı ve estetik değer gibi konuları içermektedir. “Çeviri ilkeleri ve estetik ilkeleri” bir bütün olarak dikkate alındığında ancak yazın çevirilerinde istenilen başarı elde edilebilir ve “çeviri estetiği”nden söz edilebilir. Bu temel anlayışla çalışmamızdaki asıl amaç; yazın çevirilerinin estetik boyutu üzerine dikkat çekerek, çeviri estetiğinin genel çerçevesini çizmek ve “çeviri estetiği” açısından; yazarın, okurun, çevirmenin ve eleştirmenin bu süreçteki yerini belirlemektir.

Özet: Bu araştırmanın amacı; çeviri estetiğini oluşturan temel etmen, ilke ve yöntemleri tespit etmek, Arapça-Türkçe yazınsal çeviri türlerini zorlaştıran temel unsurlara dikkat çekmek, yazar, çevirmen, okuyucu ve eleştirmenin bu süreçteki rolünü belirlemek ve nihai olarak çeviriye düşünsel ve eleştirel bakış açısı kazandırarak çevirinin estetik değerini ortaya koymaktır.

Bir çeviri metnini estetik açıdan incelemek ve değerlendirmek, sadece çeviri ilkeleriyle değil, estetiğin ilkelerini oluşturan; estetik değer, estetik haz, estetik yargı, estetik nesne ve estetik öznenin bir bütün olarak dikkate alınmasıyla mümkündür. Çeviri estetiği; kaynak metin ile hedef metnin mukayeseli incelenmesini, hata avcılığından ziyade çeviri ilkeleri, yazın ilkeleri, kültürel öğeler, dizesel ölçütler ve estetik ilkeler gibi pek çok açıdan değerlendirmekte ve eleştirmektedir. Ancak burada şunu da belirtmek gerekir ki çeviri eleştirisi ile çeviri estetiği birbirinden farklı iki inceleme alanıdır. Çeviri estetiği ile çeviri eleştirisi arasındaki fark nedir diye düşünüldüğünde ise, çeviri eleştirisi; ortaya çıkan çevirinin olumlu ve olumsuz, doğru ve yanlış yönlerini eleştirmeyi hedeflerken, çeviri estetiği; estetik haz üzerine odaklanmakta ve bir şeyin güzel tarafını görmeyi değil, zaten var olan güzelliğini görmeyi hedeflemektedir.

Çeviri estetiği açısından incelenebilecek en uygun çeviri türü ise hiç şüphesiz yazın çevirisidir. Çünkü yazın çevirileri diğer çeviri türleri gibi yalnızca belirli kuram ve stratejiler çerçevesinde yapılan bir işlem değildir. Yazın çevirilerinin merkezinde “estetik” vardır ve bu çeviriler okuyucuda uyandırdığı “estetik haz” ve çevirideki “estetik değerler” ile anlam kazanmaktadır. Dolayısıyla yazın çevirileri önceden belirlenmiş kurallar çerçevesinde oluşturulacak bir etkinlik değil, bireysel yorum ile adeta yeniden yaratma sürecidir. Diğer çeviri türleri olarak nitelendirdiğimiz teknik çevirilerde ise bir kesinlik vardır. Okuyucuyu nesnel bir sonuca götüren anlamların çevirisidir. Yazın metni çevirilerinin böyle bir amacı yoktur. Asıl amaç, kaynak metindeki estetiği hedef kültürde aramak ve belirli ilkeler çerçevesinde farklı bir kültürde yeniden canlandırmaktır.

Çevirinin estetik açıdan incelenmesi sürecinde, sırasıyla; yazar, çevirmen, okuyucu ve eleştirmenin de belli birtakım sorumlulukları vardır. Burada ilk akla gelen; “yazın metni yazarının rolü nedir? Yazın metni çevirmeni hangi niteliklere sahip olmalıdır? Her okuyucu metindeki estetik değerleri fark edebilir mi? Yazın metni eleştirmeni tam olarak neyi ve nasıl eleştirir?” gibi sorulardır. Bu sorulara kısaca cevap vermek gerekirse; her yazın yapıtı, bireysel bir zihin ve düşün gücünün, daha önceki örnekleri yineleyemeyen bir özgün yaratısıdır ve bu özgün yaratının mimarı ise yazardır. Ortaya çıkan özgün yapıtı başka bir kültürde yeniden canlandıracak bir diğer mimar ise yazın çevirmenidir.

Temelde okuduğunu anlama ve anladığını aktarma rolünü üstlenen yazın çevirmeni, bu iş tanımının çok daha ötesindedir. Dolayısıyla bu süreçte en büyük sorumluluğu çevirmen üstlenmektedir. İyi bir yazın çevirmeni her şeyden önce estetik ve yazınsal söylem yetisine sahip olmalıdır. Öte yandan, yazın çe-

virmeni, kaynak ve hedef dile hâkim olmalı, hedef kültürü çok iyi tanımalı, kişisel görüş, inanç, duygu ve zaafardan arınmış olmalı, metnin anlamına sadık kalmalı ve kelimesi kelimesine çeviri metodundan kaçınmalıdır. Ayrıca çeviriye tüm anlam katmanlarını ve olası tüm yorumları fark edecek biçimde yaklaşmalıdır. Dolayısıyla yazın çevirmenliği, kuru bir anlam aktarıcılığı değildir. Yazarın ve çevirmenin asıl amacı ise iletiyi okuyucuya aktarabilmektir. Bu yüzden okuyucunun da estetik algılarının açık olması ve bilinçli olması gerekmektedir. Bu süreçte önemli bir yeri olan eleştirmenin de bir takım görev ve sorumlulukları bulunmaktadır. Her şeyden önce eleştiri, derin bir ilim gerektirir. Bu yüzden iyi bir eleştirmen, alanında donanımlı olmalı, her iki dili-kültürü iyi tanımalı, geniş bir kültürü ve görgüsü olmalı, estetik anlayışı- algısı gelişmiş olmalı ve eleştiriye öznel çıkarımlara göre değil, nesnel ölçütlerle göre yapmalıdır.

Sonuç olarak çeviri salt bir kelime aktarımı değil, aynı zamanda bazı zihinsel ve estetik değerleri de olan aktarma sürecidir. Özellikle merkezinde “estetik” olan yazın çevirileri, okuyucuda uyandırdığı “estetik haz” ve içerisinde barındırdığı “estetik değerler”den dolayı diğer türlerden farklıdır. Ancak çevirilerdeki bu estetik değerlerin algılanması sanıldığı kadar kolay bir olgu değildir. Ayrıca bu değerleri farklı bir kültüre aktarmak ve estetik açıdan değerlendirmek, belirli bir eğitim ve birikime sahip bir çevirmen ve eleştirmen tarafından yapılan meşakkatli bir uğraştır.

Anahtar Kelimeler: Çeviribilim, Çeviri Eleştirisi, Çeviri Estetiği, Yazın Çevirisi, Estetik Haz.

GİRİŞ: ÇEVİRİ VE ESTETİK

Çeviri; “kaynak dilde oluşturulan bir ifadenin yazılı veya sözlü olarak en yakın eşdeğerini hedef dilde yeniden inşa etme eylemidir”. İki farklı dil ve kültür arasında yapılan çeviri, yalnızca tek işleve sahip sıradan bir eylem olmayıp, aynı zamanda “estetik boyutları” da olan en eski etkinliklerden biridir.

Yunanca duymak, algılamak anlamına gelen “aishetitos”, “aisthanesthai” kelimelerinden türeyen ve güzel duygusuyla, güzelin algılanmasıyla ilgili şey anlamına gelen estetik,¹ “güzeli” merkezine alarak; kişinin zihninde hoşlanma, haz ve heyecan duygusu uyandıran, duyuları olumlu yönde etkileme gücü olan bir bilim olarak tanımlanmaktadır.

XVIII. yüzyılda Alman düşünür Alexander Gottlieb Baumgarten tarafından temellendirilen estetik, müstakil bir bilim olarak yakın bir geçmişe sahip olmasına rağmen, felsefe ve edebiyatın bir alt konusu olarak incelenmesi çok eski tarihlere dayanmaktadır. Örneğin; Osmanlı döneminde, “ilm-i hüsn” ve Arap

¹ Monroe C. Beardsley, “History of Aesthetics”, *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards (New York: Macmillan Publishing, 1987), 1: 9.

dünyasında “ilmü’l cemâl”² başlıkları altında çok eski dönemlerden beri incelenmiştir. Estetiğin tarihini çok daha eski dönemlere, hatta ilk çağa kadar götürmek mümkündür. Dolayısıyla estetik, yüzyıllardır edebiyatın, özellikle felsefenin bir konusu olarak ele alınmış, incelenmiştir. Sanat, felsefe ve edebiyat gibi alanlara başarıyla uyarlanan estetiğin çeviri sahasına uyarlanma süreci henüz tamamlanmamıştır.

Çeviri sanatının kendine has bir iletişim ağı bulunmaktadır. Estetik nesne olan çeviriyle estetik özne olan okur arasındaki ilişkiyi kuran bu mekanizma, o sanatın dilidir. Dolayısıyla her şeyden önce o dili bilmek ve çok iyi anlamak gerekir. Dil kadar önemli olan bir diğer husus ise “kültür”dür. Özellikle konumuza ilgilendiren yönüyle yani yazın metni aktarımı açısından “kültür” en az dil kadar önemlidir. Çünkü toplumlardaki estetik anlayış ancak kültür yoluyla aktarılabilir. Öte yandan bir toplumun estetik anlayışını gösteren en somut göstergeler de o toplumun kültürel değerleridir. Örneğin; bir toplumun giyiniş tarzı o toplumun estetik anlayışı hakkında kayda değer bilgiler verebilir. En ekonomik malzemelere estetik değer kazandırarak muhteşem bir kıyafet ortaya çıkarmak mümkünken, en pahalı malzemelerden çok zevksiz, estetik değeri düşük olan kıyafetlerde çıkarmak mümkündür.

Kültürü en iyi aktarma rolünü ise, anlatımcı metinler kapsamına giren yazın metinleri üstlenmektedir. Bu doğrultuda özellikle roman, öykü ve şiir gibi yazın metni çevirileri kültürel aktarım açısından büyük bir öneme sahiptir.³ Kültürün, yazın metinleri ve çeviri estetiği açısından önemli olduğunu düşündüğümüzde, aklımıza dil ve kültürün aralarında nasıl bir ilişki olduğu sorusu gelir. Çeviri sadece dilsel temele dayanarak mı yoksa kültürel temele dayanarak mı yapılmalıdır? Dilsel mi yoksa kültürel çeviri kuramı mı tercih edilmelidir?⁴ Bize göre çeviride önemli iki unsur olan dil ve kültür birbirinden ayrılmaz, aksine birbirini tamamlayan iki yapı taşı niteliğindedir. Ancak çeviri türüne ve yerine göre dilsel veya kültürel, bazen de her iki metot birlikte kullanılarak yapılan çeviriler daha makbuldür. Yani tüm çeviri türlerinde tek bir metodu esas almak doğru olmayacaktır. Örneğin, teknik çeviriler (hukuk, tıp, ekonomi vb.) genelde salt bilgilerden oluşan, kültürel yoğunlukları ve ikincil anlamları çoğunlukla olmayan metin çevirileridir. Bu çeviri türünde dilsel çeviri metodu tercih edilebilir. Fakat yazın metni çevirilerinde bu yöntem tek başına yeterli olmadığından pek tercih edilmemektedir. Çünkü yazın metinleri; estetik değer, kültürel yoğunluk ve birden fazla anlam taşıyan türlerdir. Burada ise hem dil hem de kültür göz önünde

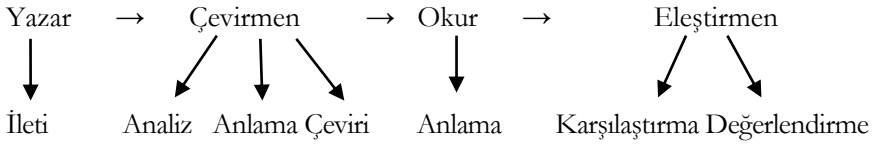
² İlmü’l-cemâl; “güzellik bilimi” anlamına gelip; güzelliğin mahiyeti, ilkeleri, sanatla ilgili değer yargıları, güzellik teorileri gibi konuları araştıran estetik kelimesinin Arapçadaki karşılığıdır. Bk.: Beşir Ayvazoğlu, “İlmü’l-cemâl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 22: 146.

³ Ahmet Uğur Nalcioğlu, “Edebi Eserlerde Çeviri Sorunları”, *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 55 (2015): 4.

⁴ Vilen N. Komissarov, “Çeviride Dil ve Kültür: Paydaş mı Yoksa Rakip mi?”, trc. Mehmet İli, *Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi (KAREFAD)* 1 (2016): 92.

bulundurulup, çeviride; gramatikal estetik, fonetik estetik, bağlamsal estetik, semantik estetik ve üslup estetiği dikkate alınmalıdır.

Çevirinin estetik değerinin belirlenmesi, yazar ile başlayan, eleştirmen ile sonlanan bir süreci kapsamaktadır ve bu süreçte yer alan yazar, çevirmen ve eleştirmenin birtakım hedef ve sorumlulukları vardır. Ayrıca belirli niteliklere sahip olmaları gerekmektedir. Çevirideki estetik değerlerin fark edilmesi ve yazarın asıl anlatmak istediğini anlayabilmeleri için okuyucunun da belirli niteliklere sahip olması gerekmektedir. Her ne kadar görevleri farklı olsa da hepsinin temelde amacı aynıdır ve her çevirmen aynı zamanda bir okur ve bir yazardır. Her okur ise aynı zamanda okuduğu metni kendi duygu ve düşünceleriyle yeniden şekillendirmesi yönüyle hem bir yazar hem de okuduğu metni değerlendirmesi yönüyle de bir eleştirmendir. Ayrıca her eleştirmen de iyi bir okur ve çevirmendir. Bu muhatapların ve yazın sürecinin sembolik olarak aşamaları aşağıdaki gibidir:



1. ESTETİĞİN İLKELERİ

Her bilim gibi estetik biliminin de birtakım ilkeleri bulunmaktadır. Geçmişten günümüze dek yapılan estetik konulu çalışmalarda pek çok ilkedен söz edilmiştir. Fakat ön planda olan ve temel ilkeler kategorisinde yer alan ilkeler şunlardır; estetik özne, estetik nesne, estetik haz, estetik yargı ve estetik değerdir. Kısaca tanımlarına bakıldığında, estetik özne ya da estetik süje; estetik nesnenin güzellik değerini algılayan ve ondan etkilenen insandır.⁵ Diğer bir ifadeyle; “estetik özne”, estetik nesneyi algılayan, onu kavrayan, ondan estetik olarak hoşlanan ve haz duyan bilinçli insandır.⁶ Bu durumda “estetik nesne” estetik özne tarafından algılanan, kavranandır. Ancak bu algılanan varlık sadece fiziksel veya somut değildir. Herhangi bir roman, şiir, müzikal kompozisyon gibi belirli nitelikleri ve özellikleri olan bir obje de olabilir⁷ ve estetik öznenin bu objeye estetik bir tavırla yaklaşması sonucunda duyduğu heyecan “estetik haz”ı ortaya çıkarır.⁸ Bu haz sonucunda estetik öznenin estetik nesneyi güzel ya da hoş şeklinde ifade etmesiyle de “estetik yargı” da bulunmuş olur. Estetiğin bir diğer ilkesi ise estetik değerdir. Estetik değer; bir şeyin güzellik yönünden önemini belirlemeye yarayan soyut ölçü ve kıymettir.⁹ Yani bir sanat eseri karşısında süjenin or-

⁵ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş* (Ankara: Vadi Yayınları, 2002), 204.

⁶ İsmail Tunali, *Estetik* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1998), 23.

⁷ Recep Duymaz, *Sezai Karakoç'un Estetiği* (İstanbul: Akademik Yayınlar, 2014), 38.

⁸ Arslan, *Felsefeye Giriş*, 204.

⁹ Ömer Demir, *Din Eğitimi Estetik* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2015), 30.

taya koyduğu değer “estetik değer”dir. Tanımların daha iyi anlaşılması açısından konuya çeviri estetiği bağlamında yaklaşıldığında; ortaya çıkan sanat, estetik nesne olan “yazın metni”dir. Estetik nesneyi yaratan estetik özne de “yazar” ve aynı zamanda metni kendi duygu ve düşünceleriyle yeniden canlandıran “okur”dur. Yazın metninin çevirisi ise orijinal metinden bağımsız yeni bir estetik nesnedir. Bu yeni estetik nesnenin alımlayıcısı ve öznesi “çevirmen” ve “çeviri okuru”dur. Okurun yazın metninde etkilenmesi sonucu açığa çıkan duygu ise, “estetik haz” duygusudur ve onu iyi, kötü vs. şeklinde yorumlaması “estetik yargı”yı ve beraberinde “estetik değer”i getirmektedir.

2. YAZIN ÇEVİRİLERİNDE ESTETİK

İçerisinde görece olarak daha fazla estetik değer barındırması yönüyle diğer türlerden farklılık gösteren yazınsal metin çevirilerinin temelde iki boyutu vardır. Birincisi “biçimsel estetik”, ikincisi ise “anlamsal estetik” boyutudur. Yani birinci boyutta daha çok dilsel öğelere yer verilirken ikinci boyutta daha çok anlama yer verilir ve asıl hedef; okurda estetik haz uyandırmak, okuyucuya estetik bir duyarlık kazandırmaktır. Bu bağlamda yazın metinlerinin ayırıcı özelliklerine ve genel niteliklerine bakıldığında:

- Anlatımcı metinlerdir.
- Metinde yer alan her dilsel öğe estetik bir değer taşımaktadır.
- Okuyucuda estetik haz ve hoş duygular uyandırır.
- Kurmaca niteliği taşır.
- Katı ve kesin yöntemlere yer vermez.
- Genelde tek anlam içermez, okuyucunun ve çevirmenin farklı yaklaşım ve bakış açılarıyla yeni anlamlar kazanır.

Teknik çevirilerin genel özelliklerine bakıldığında ise;

- Teknik metinlerde bir kesinlik vardır.
- Genelde çeviri programlarından yardım alınarak yapılan “yinelenen” çeviri türleridir.

- Yazınsal metinlerdeki kadar yoğun kültür birikimi taşımaz.

Aralarındaki farkın daha iyi anlaşılması açısından, teknik çeviri türleri arasında yer alan hukuk çevirisine, Kuveyt Anayasasının ilk üç maddesiyle kısa bir örnek verebiliriz:

(مادة ١) الكويت دولة عربية مستقلة ذات سيادة تامة.

(مادة ٢) دين الدولة الإسلام.

(مادة ٣) لغة الدولة الرسمية هي اللغة العربية.

(Madde 1) Kuveyt, bağımsız ve tam egemenliğe sahip bir Arap devletidir.

(Madde 2) Devletin dini İslâm’dır.

(Madde 3) Devletin resmi dili Arapçadır.

Görüldüğü üzere, tüm bilgiler yazın metinlerinin aksine çok net ve asla yoruma açık değildir. Bu tür bir çeviride estetik değil “işlev” ön plandadır. Daha açık bir ifadeyle, asıl amaç her okurun aynı şeyi anlamasıdır. Yazın metni çevirilerinde ise “estetik” ön plandadır ve artık çevrilen yazın metni kaynak metinle aynı değildir. Kaynak metnin hedef dildeki aynı kelimelerle oluşturulmuş hali de değildir. Çevirmenin, estetik duygusu, sezgisi, alan bilgisi, kültürü ve genel bilgi birikimiyle adeta yeniden inşa edilmiş bir halidir.

Yazınsal metinlere yukarıda sıraladığımız özellikleri kazandıran birtakım öğelerde bulunmaktadır. Bunlar; estetik haz, biçem, yaratısal (yazınsal) dil, çok anlamlılık, sanatsal kurgu gibi öğelerdir.¹⁰ Özellikle “çok anlamlılık” açısından Arapça ve Türkçe gibi zengin dillere bakıldığında bir kelimenin onlarca manaya geldiğini görebiliriz. Arapçada çokanlamlı kelimelerden birisi olan الخال (et beni) kelimesini buna örnek olarak verebiliriz. Şair Butrus Kerâme 32 beyitlik şiirinin her bir beytinin son tef’ilesinde (darb) الخال “el-hâl” sözcüğünü farklı bir anlamda kullandığı şiirinden ilk 4 beytini alarak “Sesteş Kelimeler”e örnek veren Tur’un çevirisine bakalım:¹¹

من الأجنان دمعك الخال	أمن خدها أفتنك الخال فسخ
لعينيك أم من تغرها الومض الخال	الومض برق من محيّا جمالها
تلاعب في أعطافهائيه والخال	رعى الله ذيك القوام وإن يكن
وإن لام عي الطيب الأصل والخال	مهة بأمي أفتديها والوالدي

“Onun yanaklarındaki ben, seni meftun etti, gözlerinden akıt gözyaşlarını yağmur gibi Güzellüğünden doğan parlaklık gözlerin için bir şimşek, yoksa dudaklarından mıdır sana bu kıvılcım!”

*Onun duygularında şaşkınlık ve gurur oynuyor, Allah sana sabırlar versin
Annem ve babamı feda edeceğim bir ceylandı o, amcam kınasa da önemli olan dayı
tarafı ve asaleti.”*

Şiirin birinci mısraının çevirisinde soru üslûbunun ortadan kaldırılması, خد/yanak kelimesinin sıfatı olan “الوردي/pembe, gül gibi” kelimesinin hem kaynak hem de hedef metinde atılması, mazi fiil formundaki سَخَّ fiilinin emir kipi olarak çevrilmesi, zaman/mekân ismi olan مدمع/göz kenarı, göz çukuru ve mecazen ya-

¹⁰ Melik Bülbül, “Karşılaştırmalı Edebiyat Çalışmalarının Yabancı Dil Eğitime Katkısına Yönelik Bir Uygulama”, *Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi* 17 (2008): 257.

¹¹ Bu değerlendirmeleri yaparken Tur’un Butrus Kerâme’ye ait olan şiiri Butrus el-Bustânî’ye nispet etmesi, 32 beyitlik şiiri 30 beyte indirmesi, şiiri Butrus Kerâme’nin matbu divanı yerine başka kaynaklardan alıntılarını ve bundan kaynaklanan imla ve beyitlerin sıralanışındaki hataları görmezden gelerek, sadece 4 beytin çevirisine odaklanıyoruz. Çeviri için bkz.: Salih Tur, “Arap Dilinde Anlam Benzerliği Sözcüklerin Yapısı, Kaynağı, Önemi ve Retorik Açısından Değerlendirilmesi”, *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi* (Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2007), 4: 1857.

nak” kelimesinin çeviride atılması, kaynak metinde olmayan “gibi” anlamında bir benzetme edatının eklenmesi çeviriden ziyade yeniden telif izlenimi vermektedir. Kelime ve hece eksiltmeler nedeniyle klasik Arap şiirinin vaz geçilmez özelliklerinden biri olan ve şiire bir ahenk katan vezin bozulmuştur. İkinci beytin çevirisinde de tıpkı birinci beyitte olduğu gibi soru üslubu çeviriye yansıtılmamıştır. Beytin 2. dizesinde yer alan “أم/ya da, veya, yoksa” edatı, kendisinden önce bir soru hemzesinin “ف” bulunduğu karinesidir. Beyitte “برق/şimşek” ve “خال/şimşek” anlamında kullanılmışken, ikinci “şimşek” çeviride atıldığından bağlamsal eşdeğerlilik sağlanmamıştır. Üçüncü beyitte “رعى الله” ibaresi “Allah korusun” anlamında dua ve güzel temenni cümlesi iken “Allah sana sabırlar versin” şeklinde muhatap hakkında olumsuz anlam hissettirecek şekilde çevrilmiştir. Dizeye estetik bir güzellik katan “boy, endam, fizik...” anlamlarına gelen “القوام” kelimesi çeviride atılmıştır. Dördüncü beyitte ise geniş zaman kipindeki anlatım geçmiş zamana indirgenerek beyitteki güzelliğin devamlılığı geçmişte kalmış bir olguya dönüştürülmüştür. Ayrıca atıf için kullanılan “و” harfi çeviriye yansıtılmamış, kaynak metinde olmayan “önemli olan dayı tarafı asaleti” ifadeleri eklenmiştir.

Bu değerlendirmeler ışığında şairin divanındaki şiirin ilk on beytindeki “خال” kelimesinin anlamlarına ve beyitlerin çevirisine bakalım:¹² [Tavil]

- | | | |
|-----|--------------------------------|-----------------------------------|
| 1. | أمنُ خدها الوردى أفتتكَ الخالُ | فسحَّ من الأجنان مدمعك الخالُ |
| 2. | وأومض برقٌ من محبتا جمالها | لعينيك أم من ثغرها أومض الخالُ |
| 3. | رعى الله ذياك القوام وإن يكن | تلاعب في أعطافهائيه والخالُ |
| 4. | ولله هاتيك الجفون فإنها | على الفتك يهاها أخو العشق والخالُ |
| 5. | مهة بأمي أفتديها ووالدي | وإن لام عمي الطيب الأصل والخالُ |
| 6. | إذا فتكت أهل الجمال وإنما | لهنَّ على أهل الهوى الملك والخالُ |
| 7. | وليس الهوى إلا المروءة والوفا | وليس له إلا امرؤ ماجد خال |
| 8. | وكم يدعي بالحب من ليس أهله | وهيمات أين الحب والأحق الخالُ |
| 9. | معذبتي لا تجحدي الحب بيننا | لما اتهم الواشي فإني الفتي الخالُ |
| 10. | ولي شيمة طابت ثناء وعفة | تصاحبني حتى يصاحبني الخالُ |

1. Yoksa onun gül yanağındaki ben mi seni meftun etti ki akıtı gözlerinden yanağına yağmurlar?

¹² Butrus Kerâme, *Sec'u'l-hamâme ev Dirânu'l-magfûr leh el-mu'allim Butrus Kerâme* (Beirut: el-Matba'atü'l-edebiyeye, 1898), 351-355; 357-358; 'Abdülaziz Muhtâr Şebbîn, *el-Hâl ve edrâbu fi kav'ûfi's-su'arâ* (Beirut: Beytu'l-ilm li'n-nâbihîn, 2015), 124-125.

2. *Şimşek gibi parlayan simasının güzelliği mi gözlerini aydınlatan? Yoksa dudığında parlayan şimşek mi?*
3. *Allah korusun o endamı! Duygularında gurur ve kibir oynasın da.*
4. *Allah aşkına ne güzel gözler! Neredeyse öldürecek. Aşka düşen de aşktan nasipsiz olan da o gözlere âşık olur.*
5. *Bir ceylandır o. Feda olsun ona annem ve babam. Soyu temiz amcam ve dayım beni kınasın da.*
6. *Güzeller âşıkları öldürseler de âşıklara göre onlar birer kral ve halifedirler.*
7. *Zaten insanlıktan ve vefakârlıktan başka bir şey değildir aşk. Ancak tutkulu ve hoşgörülü insandır aşka layık olan.*
8. *Aşk ebli olmadığı halde pek çok insan sendiğini iddia eder. Oysa abmak ve kalbi zayıf olan aşktan ne kadar uzak?!*
9. *Ey bana işkence eden! İnkâr etme aramızdaki aşkı. Günahsız bir gencim ben, dedikoducu beni itham etse de.*
10. *Övülen, temiz bir ahlakım var benim. Kefene girinceye kadar bana eşlik eden.*

Görüldüğü üzere şiirdeki “el-hâl/الحال” sözcüğü, birinci beyitte yüzdeki “ben” ve “yağmur”, ikinci beyitte “şimşek”, üçüncü beyitte “kibir”, dördüncü beyitte “aşktan nasipsiz olan”, beşinci beyitte “dayı”, altıncı beyitte “halife”, yedinci beyitte “hoşgörülü cömert insan”, sekizinci beyitte “kalbi zayıf insan”, dokuzuncu beyitte “suçsuz insan” ve onuncu beyitte “kefen” anlamlarında kullanılarak metne estetik bir boyut kazandırmıştır.¹³ Ancak bu estetik hazzın hissedilmesinin, şiirin dil ve üslup özelliklerinin bilinmesine, müşterek/çokanlamlı kelimelerin bilinmesine ve zengin bir edebiyat birikimine sahip olmaya bağlı olduğunu da vurgulamalıyız.

Kaynak ve erek dil arasındaki yapı ve kültürel farklılıkların çokluğuyla doğru orantılı olarak çeviri sürecinin de zorluğu artacaktır. İki ayrı dil grubu içerisinde yer alan Arapça ve Türkçe hem dil hem de kültürel özellikler bakımından önemli ölçüde farklılıklar göstermektedir ve bu farklılıklar yazın metni çevirilerini de haliyle zorlaştırmaktadır. Örneğin birbirine anlamca eş kelimeler, özelliklerle yan yana kullanıldıklarında, Türkçede anlatım bozukluğu olarak kabul edilmekteyken, Arapçada durum farklıdır. Peş peşe kullanılan iki kelime pekiştirme olarak değerlendirilmektedir.¹⁴ Somut bir örnek vermek gerekirse;

العلاج يتلخص في وضوح الهدف والغاية

Bu cümlede geçen “الغاية” ve “الهدف” isimleri “amaç” anlamına gelen iki eş anlamlı sözcüktür. Böyle bir kullanım Türkçede anlam bozukluğu kabul edildiği için biçimsel estetik sağlanamayacaktır. Bu durumda çevirmen “anlam estetiği-

¹³ عالج kelimesinin anlamları için bkz.: Butrus el-Bustânî, *Muhîtu'l-Muhît* (Beirut: y.y., 1870), 1: 615-616.

¹⁴ Musa Alp, “Arapçada Eş veya Yakın Anlamlı Kelimelerin Peş Peşe Kullanımı ve Türkçeye Çeviri Teknikleri”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2002): 172.

ne” başvurulmalıdır. Buradan hareketle yazın metinlerinde sözcüğü sözcüğüne eşdeğerliğin tek başına yeterli olmadığını görmek mümkündür. Anlam estetiği açısından daha farklı örnekler de yer verilebilir. Örneğin; “Aşk üç harften oluşur” cümlesini hedef dil olan Arapçaya sözcüğü sözcüğüne aktarabilir miyiz?

Elbette hayır! Çünkü hedef dilde “aşk” kelimesinin karşılığı “حب” kelimesidir. Dolayısıyla “aşk” kelimesi kaynak dilde üç harfe karşılık gelirken, hedef dilde mahreç ve özellikleri birbirinden farklı iki harfe karşılık gelmektedir. Bu durumda ilgili cümlenin doğru çevirisi şu şekilde olmalıdır;

الحب يتكون من حرفين

Görüldüğü üzere aşk kelimesinin anlamsal eşdeğeri hedef dilde iki harfle karşılık bulmaktadır. Eğer hedef dile “aşk üç harften oluşur” şeklinde çevrilirse mantıksal bir hata ortaya çıkacaktır. Dolayısıyla çeviride mantıksal eşdeğerlilik göz önünde bulundurularak “anlam estetiği” sağlanmalıdır.

Estetik sorunlarına önce sanatçıdan başlanmalıdır.¹⁵ O sanatçı ise, konumuz itibarı ile “yazar”dır. Dolayısıyla her şeyden önce ortaya çıkan sanatın mimarı olan yazarı anlamak gerekir. Yazın düşünce, kâğıda dökülmeden önce yazarın zihninde sadece bir tasarımdan ibarettir. Yazar, zihnindeki tasarımı somutlaştırmak ve estetik kılmak için bazı kelimelere ihtiyaç duymaktadır. Bu kelimeler ortaya çıkacak sanatın adeta yapı taşları niteliğindedir ve bu değerli taşlar bir araya getirildiğinde, sanat olarak nitelendirdiğimiz “yazın metni” ortaya çıkmaktadır.

Yazın metni yazarı, yazı tarzında veya olay anlatımında özgürdür. Metni okuyan okur da kendi yorumunda özgürdür. Bazen sadece yetkin bir okur metindeki kodlamaları çözebilir. Şifrelerin çözümü okura kendi metnini kurma olanağı tanır. Yazın metinlerde yazar okura yol göstermez. Okur metinde kendi kendine bir yol çizer. Yani ne anlamak istiyorsa onu anlar. Her şey yoruma açıktır. Her şey parçalar halindedir. Birleştirmek tamamen okura kalmıştır ve okurda kendi düşünceleri doğrultusunda bu parçaları birleştirerek yazarın metinde belki de hiç düşlemediği farklı anlamlara ulaşabilir.¹⁶ Dolayısıyla metni anlamlı ve estetik kılan, estetik öznenin; duygu, düşünce ve hayal dünyasıdır.

Yazın metinlerinde olduğu gibi yazın çevirilerinde de bir sanatkâr görmek mümkündür. O sanatkâr, hiç şüphesiz “yazın çevirmeni”dir. Okuyucuya aktarılması istenilen estetik duygu ve hazın başarılı bir biçimde gerçekleşebilmesi, yazın çevirmenin kullandığı üslup, yöntem, dil bilgisi, kültür bilgisi, estetik ve eşdeğerlik anlayışı gibi niteliklerle doğrudan ilişkilidir. Bize göre yazın çevirmenini değerlendirmek için iki önemli konuyu göz önünde bulundurmak gerekir. Bunlardan birincisi; çevirmenin niteliği ve estetik anlayışıdır. Fakat buradaki estetik anlayışından kasıt estetik bilimini bilmesiyle alakalı değildir. Estetik bilimini öğrenmekle iyi

¹⁵ Suut Kemal Yetkin, *Estetik ve Ana Sorunları* (İstanbul: İnkılap ve Aka Basımevi 1979), 9.

¹⁶ Leyla Kerimov, “Postmodern Edebiyatta Estetik Anlayışı”, *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 26 (2011): 64.

bir çevirmen olunmaz; onun sayesinde çevirmen sadece yazarın estetik algısını kavrayabilir. İkincisi ise; çeviri sürecinde izleyeceği çeviri metodudur.

Yazın çevirmeninin sadece iki dili ve kültürü iyi bilmesi de yeterli değildir. Bunun yanı sıra çevirmen; iyi bir kuram bilgisine sahip, sezgileri olabildiğince kuvvetli, kendi ana dilini çok iyi bilen ve taniyan, anlatım yetisi kuvvetli ve çeviri yaptığı alan ile ilgili bilgilerle donanmış olmalıdır.¹⁷ Ancak bu niteliklere sahip donanımlı bir yazın çevirmeni, metinde yer alan anlamsal ve estetik kodları çözebilir ve dil yeterliliğini kullanarak yazarın kaynak metinde sağlamış olduğu estetik etkiyi hedef kültüre yansıtabilir.

Yazın çevirmeni her şeyden önce iyi bir “okuyucu” olmalıdır. Çeviri eylemine geçmeden önce özgün metne “okuyucu” yani estetik özne olarak yaklaşmalıdır. Buradan hareketle, çevirmende olması gereken edinimlerden birincisi okuma edinimidir. İkincisi, “anlama”, üçüncüsü ise “yazma” edinimidir. Bu edinimler aynı zamanda çevirmenin çeviri sürecinde izleyeceği adımların sırasıdır. “Okuma” çeviri işlemine girişir ve çeviri işleminin ilk adımıdır.¹⁸ Bu aşama bir bakıma ön analiz sürecidir. Bir diğer aşama olan “anlama” ise en önemli aşamadır. Çeviride anlama; hafızamızda bulunan nesneyle dışarıdan gelen objenin etkileşimi sonucunda oluşur. Çevirmen bu etkileşimi profesyonel anlamda yapan kişidir ve ortaya çıkan bu etkileşimi gerçekleştirmek için belleğinde eksik olan bilgileri çeşitli kaynaklardan temin eder. Buradaki amaç; yazarı daha iyi anlamak, yazarla ortak bilgileri, ortak duyguları paylaşabilmek ve bunları çeviri metnine yansıtmaktır.¹⁹ Son aşama ise çeviri aşamasıdır. Diğer bir ifadeyle metnin yeniden inşa edilme, yeniden yazılma aşamasıdır ve bu süreçte çevirmen olabildiğince biçimsel eşdeğerlik ilkesinden kaçınmalıdır. Çevirmenin sadakati yazara olmalıdır. Yani aktaracağı metnin anlamına odaklanmalıdır ve kaynak metindeki iletiyi hedef dile tüm anlamsal ve estetik değerleriyle aktarma gayretinde olmalıdır. İzlenecek adımlar ise sembolik olarak şöyledir; okuma ve analiz → anlama ve eşdeğerlik arayışı → yazma eylemi. Görüldüğü üzere çevirmen belirli bir ölçüde hem okuyucu hem de yazar rolünü üstlenmektedir.

Yazar ve çevirmenin rolleri, sorumlulukları ve niteliklerinden sonra çeviri okurunun bu süreçteki yerine bakıldığında; okur, daha öncede belirttiğimiz gibi “estetik öznesi” yani “estetik alımlayıcısı” konumundadır. Estetik alımlayıcı; *sanat yapıtlarından ya da bir doğa görünümünden hoş duyulan, estetik tat alan varlıktır*.²⁰ Estetik alımlayıcının veya öznenin hedefinde her zaman “estetik haz” vardır ve bu haz neticesinde estetik nesneyi; “iyi”, “hoş” veya “güzel” olarak nitelendirmektedir. Bu niteleme sonucunda ise okur, “estetik yargı”ya ulaşmaktadır. Ancak her yargı estetik bir yargı niteliği taşımaz. Örneğin; “roman kalındır” cümlesi estetik bir yar-

¹⁷ İsmail Boztaş, *Hukuk Çevirisi* (Ankara: Pelikan Yayınevi, 2012), 7.

¹⁸ İsmail Durmuş, *Çeviri Sanatının Esasları* (İstanbul: Akdem Yayınları, 2018), 132.

¹⁹ Şaban Köktürk-Fadime Çoban, “Çeviri ve Anlama: Çeviride Anlamayı Etkileyen Faktörler”, *Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi* 2 (2011): 76.

²⁰ Nejat Bozkurt, *Sanat ve Estetik Kuramları* (İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1995), 45.

gı cümlesi değildir. Ancak “roman güzeldir” cümlesi bir estetik yargı niteliğine sahiptir. Çünkü “roman” sıradan bir nesne iken estetik öznenin ona yüklediği “güzel” değeri ile anlam kazanarak bir estetik yargı içerisine girmiştir.

Temelde estetik hazı arayan çeviri okuru, bu hazzı ulaşabilmesi için bazı niteliklere de sahip olması gerekmektedir. Çünkü her yazın metni çevirisi, özgün metindeki anlam ve estetik değerleri taşımamaktadır. Bu yüzden çeviri okuru, metni anlama açısından zorlanabilir. Yazın türlerinde çeviri okuru genellikle; dildeki yapaylık, eski dil kullanımı, yazın sorunları, vurgu ve anlam kaymaları, anlamlandırılmayan uzun tümce kullanımları gibi doğrudan çevirmenin niteliği ve estetik anlayışı ile ilgili sorunlardan yakınmakta ve metni anlama zorluğu çekmektedir.

3. ESTETİK ELEŞTİRİSİ

Bilinçli bir çeviri okurunun, çevirideki estetik değerlerin farkına varması ve eleştirel bir bakış açısı geliştirebilmesi için çeviri konusunun da farkında olması gerekir. Ancak “çevirmen şurada şu sözcüğü değiştirmiş, şunu koymuş, şunu çıkarmış” demek, çeviriye ilişkin farkındalık değildir.²¹ Öte yandan okuyucunun düş gücünün, sezgilerinin kuvvetli ve algılarının da açık olması gerekir. Çünkü yazın metni, okuyucunun yaratıcı düş gücüyle anlam kazanır ve ancak algıları açık bir okur okuduğu metni anlayarak ondan haz alabilir ve yargıda bulunabilir. Ortaya çıkan yargı, ne tür olursa olsun aslında bir eleştiridir. Eleştiriden kasıt ise, övmek veya yermek değildir. Bir eserin niteliklerini, değerini ortaya çıkarmak, göstermeye çalışmaktır.²²

Bedrettin Cömert *Estetik* adlı kitabında eleştiriye şöyle tanımlamaktadır: Eleştiri, sanatsal bir değer varlığını sezdikten sonra, bu değer gerçekten var olup olmadığını gerekçelendirerek, akılsal bir yöntemle açıklayan etkinlik dalıdır.²³

Çeviri niteliği ve kalitesi açısından çeviribilimde, özellikle de yazın çevirilerinde önemli bir yeri olan eleştirinin, pek çok kuramcı tarafından belirli ilke ve kuramları ortaya konulmuşsa da, nesnel bir ölçütü bulunmamaktadır. Dolayısıyla çeviri eleştirisi bir tür yorumdur. Başka bir ifadeyle çeviri eleştirisi, çeviri metni hakkında yapılan bir değerlendirme ve yorum biçimidir. Newmark’a göre nitelikli bir çeviri eleştirisi beş konuyu kapsamalıdır;

- 1- Kaynak metnin amaç ve işlevsel yönlerini vurgulayan bir analizi
- 2- Çevirmenin kaynak metindeki amacı, çeviri metodu ve çeviride hedeflenen okur hakkındaki yorumu
- 3- Çeviriye özgün bir metin ile seçmesi ve orijinal metin ile detaylı olarak karşılaştırması
- 4- Çevirinin, çevirmen ve eleştirmen açısından değerlendirilmesi

²¹ Dilek Dizdar, “Çevirinin Sınırları ve Çevirmenin Sorumlulukları”, *Vırlık Dergisi* 6 (2006): 6.

²² Ayşe Özel, *Örneklerle Estetik Eleştirisi* (Ankara: Ütopya Yayınları, 2016), 41.

²³ Bedrettin Cömert, *Estetik* (Ankara: De Ki Basım Yayım, 2008), 36.

5- Çevirinin mümkün olduğunca hedef dilin kültürü ya da disiplinindeki muhtemel yerinin belirlenmesidir.²⁴

Çeviri eleştirisi, yöntemleri ile ölçütleri tanımlanmamış, baştan sona belirsizliklerle dolu bir alandır. Özellikle yazın çevirisinin eleştirisi söz konusu olunca, bu belirsizlik iyice artmaktadır.²⁵ Yücel'e göre "Yazınsal metin çevirilerinde nesnel bir eleştiri ölçütünün olmamasının en önemli nedenleri, bu tür metinlerin çok anlamlı, yoruma açık, estetik değeri yüksek, karmaşık yapıları olması ve biçimsel açıdan sınırlandırılmayan, dile/kültüre/tarihe özgü etmenlerin etkisinde yazılmasıdır. Bu tür metinlerin çeviri eleştirilerinde, öznel değerlendirmelerin ötesine gidilememesi, soyut/göreceli niteliğinin bir sonucudur."²⁶

Eleştirmenin çeviri eleştirisi sürecinde izlediği adımlara değinmeden önce, tıpkı yazar, çevirmen ve okur gibi eleştirmeninde birtakım sorumluluklarının olduğunu hatırlatmak gerekir. Eleştiri işi belli bir çaba gerektiren zor bir iştir ve bu işi yapanın; doğuştan biraz beğeni duygusunun ve çok okuma alışkanlığının olması gerekmektedir.²⁷ En az çevirmen kadar çeviri uğraşını bilmeli, çeviri konusunda tecrübeli olmalıdır. Ayrıca tüm çeviri ilkelerine hâkim olmalı, hedef dili ve kültürü iyi tanımalıdır. Çeviri eleştirmeninin eleştiri sürecinde odaklanması gereken nokta ise; "kaynak dildeki estetiğin hedef dilde gerçekleşip gerçekleşmediği ve çeviri metninde estetik etkinin oluşup oluşmadığı" olmalıdır.

Yazın çevirilerinde bu süreç şöyle işlemelidir; eleştiri, kaynak metnin analizi ile başlamalıdır. İkinci aşamada yapılan analiz sonucunda çeviride seçilen metot tespit edilmeli, üçüncü aşamada kaynak dilde yer alan ifadelerin en yakın eşdeğerleri hedef kültürde aranmalı ve iki kültür arasındaki gerçek eş değerliliğin ne derecede sağlandığına bakılmalıdır. Son aşamada ise, kaynak ve hedef metnin karşılaştırmalı analizi yapılarak metnin geneli değerlendirilmelidir. Bu değerlendirme öncelikle "çeviri ilkeleri" daha sonra ise "estetik ilkeler" çerçevesinde yapılmalıdır.

SONUÇ

Sonuç olarak çeviri; bilgi, beceri, deneyim ve sanat işidir. Yazın çevirisi ise bu sanatın bir ürünüdür ve ancak birtakım estetik ilkeler eşliğinde kendisine vücut bulmaktadır. Söz konusu estetik ilkeler; estetik özne, estetik nesne, estetik haz, estetik yargı ve estetik değerdir. Estetik nesne konumunda olan yazın çevirisinin hedefi, "estetik özne" konumundaki okurdur. Estetik öznenin hedefinde ise "estetik haz" vardır. Özetle, estetik özne estetik nesneden estetik hazzı aramaktadır.

²⁴ Peter Newmark, *A Textbook of Translation* (Hong Kong: PrenticeHall, 1988), 186.

²⁵ Akşit Göktürk, *Çeviri: Dillerin Dili* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1994), 89.

²⁶ Faruk Yücel, "Çeviri Eleştirisi Neyi Eleştirir?", *Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16 (2007): 42.

²⁷ Helen Gardner, "Eleştiri İş", *Türk Dili Dergisi*, çev. Akşit Göktürk, (Ankara: Türk Dili Yayınları, 1964), 152 (1964): 494.

Yazın çeviri türleri diğer çeviri türleri içerisinde farklı bir konuma sahiptir. Yazın çevirilerini diğer türlerden ayıran ve estetik boyut kazandıran en belirgin yönlerinden biri çok anlamlı sözcükleri bünyesinde barındırması ve sık sık yan anlamlara başvurmasıdır. Yazın çevirilerinin amacı, sadece okuyucuya salt bir bilgi transferi değil, aynı zamanda okuyucuda bir takım duygu ve düşünceleri harekete geçirmek, okuyucunun duygu ve düşüncelerini geliştirmek, okuyucuda estetik bir haz duygusu oluşturmak ve metindeki estetik değerleri olabildiğince koruyarak çeviri okuruna aktarmaktır.

Her ne kadar Arapça ve Türkçe gibi kültürel yoğunluğu fazla ve estetik değeri yüksek olan diller, estetik eşdeğerliliği açısından yazın çevirilerini belirli bir ölçüde zorlaştırırsa da kaynak metindeki zenginlikleri ve estetik değerleri hedef kültüre aktarması, hedef kültürde koruması yönüyle de yazın çevirilerinde oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Öte yandan yazın çeviri sürecinde ve bu sürecin işleyişinde, dört unsur estetik değer aktarımı açısından önemli rol oynamaktadır. Bunlar; estetik nesnenin yaratıcısı “yazar”, ikinci bağımsız estetik nesnenin yaratıcısı “çevirmen”, estetik nesnenin estetik alımlayıcısı “okur” ve estetik değerlerin yargıcı “eleştirmen”dir. Estetik değerlerin, yazardan çevirmene ve çevirmenden okura başarılı bir şekilde aktarılması için bu süreçte rol alan tüm muhatapların da belirli niteliklere sahip olması gerekmektedir.

Bu araştırma sonucunda ulaşılan diğer gözlem ve saptamalar ise şu yöndedir:

- Estetik, yazın çevirilerinin merkezinde yer almaktadır.

- Yazın çevirileri, kültürel ve estetik değer aktarımı açısından vazgeçilmez bir araç niteliği taşımaktadır.

- Sanatsal eşdeğerliğin ve estetik ölçünün sağlanması açısından “çeviri ilkeleri ve estetik ilkeleri” birlikte değerlendirildiğinde ve dikkate alındığında, “çeviri estetiği” ile ilgili yorumlara yer vermek ve çevirmenin ulaştığı başarı grafiğini ortaya koymak mümkündür.

KAYNAKÇA

Aksoy, N. Berrin. *Geçmişten Günümüze Yazın Çevirisi*. Ankara: İmge Kitabevi, 2002.

Alp, Musa. “Arapçada Eş veya Yakın Anlamlı Kelimelerin Peş Peşe Kullanımı ve Türkçeye Çeviri Teknikleri”. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2002): 171-206.

Arslan, Ahmet. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Vadi Yayınları, 2002.

Ayvazoğlu, Beşir. “İlmü'l-cemâl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 22: 146-148. Ankara: TDV Yayınları, 2000.

Beardsley, Monroe C. “History of Aesthetics”. *The Encyclopedia of Philosophy*. ed. Paul Edwards. 1-18. New York: Macmillan Publishing, 1987.

- Bengi, Işın. “Çeviri Eleştirisi Bağlamında Eleştirel Bilincin Oluşması ve Eleştiri, Üst-Eleştiri, Çeviribilim İlişkileri”. *Dilbilim Araştırmaları Dergisi* 4 (1993): 25-50.
- Bozkurt, Nejat. *Sanat ve Estetik Kuramları*. İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1995.
- Boztaş, İsmail. *Hukuk Çevirisi*. Ankara: Pelikan Yayınevi, 2012.
- el-Bustânî, Butrus. *Mubâtu'l-Mubât*. Beyrut: (y.y.), 1870.
- Bülbül, Melik. “Karşılaştırmalı Edebiyat Çalışmalarının Yabancı Dil Eğitime Katkısına Yönelik Bir Uygulama”. *Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi Dergisi* 17 (2008): 254-270.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005.
- Cömert, Bedrettin. *Estetik*. Ankara: De Ki Basım Yayıncılık, 2008.
- Demir, Ömer. *Din Eğitiminde Estetik*. Ankara: İlâhiyat Yayınları, 2015.
- Dizdar, Dilek. “Çevirinin Sınırları ve Çevirmenin Sorumlulukları”. *Varlık Dergisi* 6 (2006): 5-11.
- Durmuş, İsmail. *Çeviri Sanatının Esasları*. İstanbul: Akdem Yayınları, 2018.
- Duymaz, Recep. *Sezai Karakoç'un Estetiği*. İstanbul: Akademik Yayınlar, 2014.
- Gardner, Helen. “Eleştiri İşî”. *Türk Dili Dergisi*. Çev. Akşit Göktürk, 152 (1964): 494- 495. Ankara: Türk Dili Yayınları, 1964.
- Göktürk, Akşit. *Çeviri: Dillerin Dili*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1994.
- Kerâme, Butrus. *Sec'û'l-hamâme ev Divânu'l-magfûr leh el-mu'allim Butrus Kerâme*. Beyrut: el-Matba'atü'l-edebiyye, 1898.
- Kerimov, LeylaHacızade. “Postmodern Edebiyatta Estetik Anlayışı”. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 26 (2011): 59-70.
- Komissarov, Vilen N. “Çeviride Dil ve Kültür: Paydaş mı Yoksa Rakip mi?”. Trc. Mehmet İli. *Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi (KAREFAD)*1 (2016): 91-102.
- Köktürk, Şaban- Çoban, Fadime. “Çeviri ve Anlama: Çeviride Anlamayı Etkileyen Faktörler”. *Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi* 2 (2011): 73-88.
- Nalcioğlu, Ahmet Uğur. “Edebi Eserlerde Çeviri Sorunları”. *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 55 (2015): 1-9.
- Newmark, Peter. *A Textbook of Translation*. Hong Kong: PrenticeHall, 1988.
- Özel, Ayşe. *Örneklerle Estetik Eleştirisi*. Ankara: Ütopya Yayınları, 2016.
- Tur, Salih. “Arap Dilinde Anlam Benzerliği Sözcüklerin Yapısı, Kaynağı, Önemi ve Retorik Açısından Değerlendirilmesi”. *Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi*. 4: 1847-1862. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, 2007.
- Şebbîn, 'Abdulaziz Muhtâr. *el-Hâl ve edrâbub fi kavâfi's-su'arâ*. Beyrut: Beytu'l- ilm li'n-nâbihîn, 2015.
- Timuçin, Afşar. *Estetik*. İstanbul: Bulut Yayınları, 2005.
- Tunalı, İsmail. *Estetik*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1998.

Yetkin, Suut Kemal. *Estetik ve Ana Sorunları*. İstanbul: İnkılap ve Aka Basımevi, 1979.

Yücel, Faruk. “Çeviri Eleştirisi Neyi Eleştirir?”. *Uludağ Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 16 (2007/1): 39-58.

Kur'ân Ezberine Anlam Katma Teşebbüsleri: 'Hâfız: Lafzın Hâmili, Mananın Âmili' Eserinin Değerlendirilmesi

Ahmed Ürkmez

Doç. Dr., Pamukkale Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı
Associate Professor, Pamukkale University, Faculty of Theology, Department of Hadith
Denizli, Turkey
aurkmez@pau.edu.tr
orcid.org/0000-0002-6594-7997

Attempts of Adding Meanings to the Memorization of the Qur'ân: Evaluation of the work *Hâfız: Lafzın Hâmili, Mananın Âmili*

Abstract: The “Hıfz” education has played an important function throughout the history in terms of both conservation and understanding of the Qur'ân. At this point, it is seen that the weight is given to the memorization side; however, efforts towards acquainting the *hâfız* (who knows Qur'ân by heart) with the meaning of the holy message are continuing both academically and socially. The aim of this article is to make a scientific critique of the three volume study titled “Hâfız: Lafzın Hâmili, Mananın Âmili” which is published by the Presidency of Religious Affairs. Since the publication has an extremely important perspective, such as supporting the *Hıfz* (memorization) processes with programs to understand the holy text. The extent to which the result has achieved the objectives at the starting point of the study is open to discussion. The analysis was based on the internal layout of the 600-page book, and firstly, the findings of the selection and presentation of the verses chosen from each page to learn *hâfız* students their meaning were shared. In addition, the contents of the chapters such as “Titles”, “Information”, “Message” and “Vocabulary” were evaluated and it was tried to reach a conclusion about the functionality of the project as a whole.

Summary: Memorization of the Qur'ân is an extremely valuable phenomenon holding an important place in our culture and maintaining its actuality. Memorization of the Qur'ân has a significant contribution to the individual's fusion with the divine message and to the preparation for life, especially in establishing the in-

Geliş/Received: 07 Temmuz/July 2019

Kabul/Accepted: 07 Eylül/September 2019

Yayın/Published: 20 Eylül/September 2019

Atf/Cite as: Ahmed Ürkmez, “Kur'ân Ezberine Anlam Katma Teşebbüsleri: 'Hâfız: Lafzın Hâmili, Mananın Âmili' Eserinin Değerlendirilmesi [The Means of Adding Meanings to the Memorization of the Qur'ân: Evaluation of 'Hâfız: Lafzın Hâmili, Mananın Âmili']”, *Eskişeyni* 39 (September 2019): 301-322.
<https://doi.org/10.5281/zenodo.3456855>

Copyright © Anadolu İlahiyat Akademisi/Anatolian Theological Academy, Turkey

frastructure for the collection of religious sciences. For this reason, academic publications were made to improve this memorization processes, and the subject was analyzed in terms of various sciences such as Tafsir, Religious Education and so on. It is generally accepted that the individual should have knowledge of the meaning of the divine text memorized, during or after memory.

The work entitled as “Hâfız: Lafzın Hâmili, Mananın Âmili” published in three volumes by the Presidency of Religious Affairs is remarkable, since it has the nature of a resource to strengthen the meaning dimension. The book written by a very high commission aims to select one verse from each page of the Qur'an and to introduce each verse to the reader in various aspects, especially in Turkish meaning. However, the study has significant deficiencies and errors in terms of content and method; that's why, this article has been prepared to make a scientific criticism on the study.

There is a fixed format of each pages consisting of six-steps, which constitutes the work: A visual indication of the original locations of the selected verses in the mushaf, individual writing of the selected verses and their meanings, a red main title used to pass to the explanation section and the following subheadings of “Information”, “Message” and “Vocabulary”. Although the regular implementation of these six steps was positive in terms of providing a framework for the information presented, this consistency in the figure could not be sustained in the content, and significant problems were repeated in each step.

The main problems observed in the selection of the verses to be analyzed are quotations of texts that are too long or too short for the student to learn the meaning, combining the pieces taken from two different verses without any warning and quoting the same content more than once. In the independent writing of the selected verses, it can be said that the Arabic typesetting did not reach a sufficient level and even developed quite far from aesthetic anxiety and sensitivity of the meaning. The main problems of the main topics used in the transition to the explanation section are as follows: Moving the expressions to the title as in the verse without producing an original expression, repeating the similar contents in the titles, lack of stylistic unity among multiple authors of the project and using excessively long titles exhausting the reader.

In the “Knowledge” subtitle, where the meaning of the verses is explained briefly, it is seen that a heavy and technical language is used, it is insufficient to update the subjects, and the content cannot be enriched. However, the fact that the memory students are mostly in the category of children and young people requires that the resources to be offered for them be prepared in a simple language and presented with updated content. Moreover, errors made in terms of both hadiths and referring to poems (*istishād*) in the sub-heading “Message”, where the messages extracted from the verse are briefly mentioned, are discussed in the article.

“Vocabulary” has a special importance since it is the meeting point of memorization and meaning studies; however, it contains probably most of the errors and so the most disappointing part of the book. In this sub-heading, where the short equivalents of the words and concepts in the verses are given, the common mistakes are as follows: Not being able to decide how the word should be written or which form should be taken as basis, not being able to present the singular or plural form of the word in a certain order, not being able to behave consistently when sorting multiple words. The common point of these problems can be determined as “work without standards” in the transfer of written information. There are also a number of serious problems other than those mentioned in this sub-heading, which is devoted to the vocabulary, including the explanation of the word that is not mentioned in the relevant verse and the loading of different meanings to the same word in different places.

Another important dimension that can be added to the above-mentioned six articles objectified by the examples will be the evaluation of the style of the study in terms of the target audience. Correcting the style of the work, which was understood to have occurred through the long-lasting effort of a special team and presented to the reader with a very high-quality printing, in line with scientific criticism, can be beneficial for future generations and especially for hâfızs.

Keywords: Religious Education, Memorization of the Qur'an, Qur'an Sciences, Meaning, Criticism.

Kur'ân Ezberine Anlam Katma Teşebbüsleri: 'Hâfız: Lafzın Hâmili, Mananın Âmili' Eserinin Değerlendirilmesi

Öz: Kur'ân-ı Kerîm'in hem muhafazası hem de anlaşılması bakımından hafızlık eğitimi tarih boyunca önemli bir fonksiyon icra etmiştir. Gelinek noktada ağırlığın ezber tarafına verildiği görülmekte, ancak hafızlık öğrencisinin ilahi mesajın anlamı ile tanışmasına yönelik çabalar da gerek akademik gerekse toplumsal açıdan sürdürülmektedir. Bu makalenin amacı, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yayınlanan “Hâfız: Lafzın Hâmili, Mananın Âmili” adlı üç ciltlik çalışmanın içerik ve yöntem açısından ilmî bir tenkidini yapmaktır. Zira söz konusu yayın, hafızlık süreçlerinin ilahi metni anlamaya yönelik programlarla desteklenmesi gibi son derece önemli bir perspektife sahiptir. Oluşan sonucun çıkış noktasındaki hedefleri ne ölçüde gerçekleştirdiği ise tartışmaya açıktır. İncelemede 600 küsur sayfalık kitabın iç düzeni esas alınmış, öncelikle hafızlık öğrencilerinin anlamını öğrenmesi için her bir sayfadan seçilen âyetlerin tespit ve sunumuna dair bulgular paylaşılmıştır. Ayrıca eserde görülen “Başlıklar”, “Bilgi”, “Mesaj” ve “Kelime Dağarcığı” gibi bölümlerin içerikleri hakkında değerlendirmelerde bulunulmuş ve bu projenin bir bütün olarak işlevselliği hakkında bir kanaate varılmaya çalışılmıştır.

Özet: Kuran-ı Kerîm ezberleme faaliyeti, kültürümüzde önemli yer tutan ve güncelliğini koruyan son derece değerli bir olgudur. Bireyin ilahi mesajla kayna-

şıp hayata hazırlanmasında, özellikle dini ilimlerin tahsili için altyapı oluşturmada Kur'an ezberinin katkısı büyüktür. Bu nedenle hafızlık süreçlerinin geliştirilmesine yönelik akademik yayınlar yapılmış, konu Tefsir ve Din Eğitimi gibi çeşitli ilimler açısından tahlil edilmiştir. Hafızlık sırasında veya sonrasında, bireyin ezberlediği ilahi metnin anlamı hakkında bilgi sahibi olması gerektiği ise genellikle kabul edilen bir durumdur.

Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından üç cilt hâlinde yayınlanan "Hâfız: Lafzın Hâmili, Mananın Âmili" adlı çalışma, söz konusu anlam boyutunu güçlendirmeye yönelik bir kaynak mahiyeti taşıdığı için dikkate değerdir. Üye sayısı hayli fazla bir komisyon tarafından yazılan kitap, Kur'ân-ı Kerîm'in her sayfasından birer ayeti seçmeyi ve her ayeti başta Türkçe anlamı olmak üzere çeşitli açılardan okuyucuya tanıtmayı amaçlamaktadır. Mamafih, çalışmanın içerik ve yöntem açısından belirgin eksiklik ve hataları bulunmakta olup, ilmî bir tenkidini yapmak için bu makale hazırlanmıştır.

Eseri oluşturan sayfaların her birinde değişmeyen altı aşamalı bir format söz konusudur: Seçilen ayetlerin mushaftaki orijinal yerlerinin bir görsel yardımıyla belirtilmesi, seçilen ayetlerin ve anlamlarının müstakil yazımları, açıklama bölümüne geçişte kullanılan kırmızı bir ana başlık, bu başlığın devamındaki "Bilgi", "Mesaj" ve "Kelime Dağarcığı" alt başlıkları. Söz konusu altı adımın düzenli uygulanması, sunulan bilgiye çerçeve teşkil etmesi bakımından pozitif ise de şekilde sağlanan bu tutarlılık muhtevada sürdürülememiş ve her bir adımda belirgin problemler tekrar edilmiştir.

Anlamı incelenecek ayetlerin seçiminde gözlemlenen başlıca problemler, öğrencinin anlamını öğrenmesi amacıyla aşırı uzun veya aşırı kısa metinlerin alıntılanması, herhangi bir uyarıda bulunulmadan iki farklı ayetten alınan parçaların birleştirilmesi ve aynı muhtevanın birden fazla kez alıntılanması gibi hususlardır. Seçilen ayetlerin müstakil yazımlarında, Arapça dizginin yeterli düzeye ulaşmadığı, hatta estetik kaygı ve anlam hassasiyetinden oldukça uzak bir biçimde geliştiği söylenebilir. Açıklama kısmına geçişte kullanılan ana başlıkların temel problemleri arasında, orijinal bir ifade üretmeksizin ayetteki ifadelerin olduğu gibi başlığa taşınması, benzer muhtevaların başlıklarda tekrar edilmesi, projenin birden fazla yazarı arasında genelde olduğu gibi başlıklar özelinde de üslup birliğinin sağlanamaması ve okuyucuyu yoran aşırı uzun başlıkların kullanılması yer almaktadır.

Ayetlerin anlamlarının kısaca açıklandığı "Bilgi" alt başlığında ağır ve teknik bir dilin kullanıldığı, konuları güncellemede oldukça yetersiz kaldığı ve içeriğin zenginleştirilemediği görülmektedir. Oysaki hafızlık yapan öğrencilerin çoğunlukla çocuk ve genç kategorisinde olması, kendilerine önerilecek kaynağın sade bir dille hazırlanmasını ve güncel bir içerikle sunulmasını gerektirmektedir. Ayetten çıkarılan mesajların kısaca ifade edildiği "Mesaj" alt başlığında gerek hadis kullanımı gerekse şürlle istişhad bağlamında yapılan hatalar da makalede ele alınmış bulunmaktadır.

Ezber ve anlam çalışmalarının buluşma noktasını oluşturan ve bu bakımdan özel önem taşıyan “Kelime Dağarcığı”, kitabın belki de en fazla hata barındıran ve en çok hayal kırıklığı oluşturan alt başlıktır. Ayetlerde geçen kelime ve kavramların kısa karşılıklarının verildiği bu alt başlıkta sıkça karşılaşılan hatalar şunlardır: Kelimenin nasıl yazılacağına veya hangi formunun esas alınacağına karar verememek, kelimenin tekil veya çoğul hâlini belirli bir düzen içinde sunmamak, birden fazla kelimeyi sıralarken tutarlı davranmamak. Bu problemlerin ortak noktası “yazılı bilgi aktarımında standarttan yoksunluk” olarak tespit edilebilir. Ayrıca ilgili ayette geçmeyen kelimenin açıklanması ve aynı kelimeye farklı yerlerde birbirinden farklı anlamlar yüklenmesi de dâhil olmak üzere, kelime hazinesine ayrılan bu alt başlığın zikredilenler dışında da bir dizi ciddi sorunu mevcuttur.

Makalede her biri örneklerle somutlaştırılan yukardaki altı maddeye eklenebilecek bir diğer önemli boyut ise çalışmanın üslubunun hedef kitle açısından değerlendirilmesi olacaktır. Özel bir ekibin uzun süren çabasıyla meydana geldiği anlaşılabilir ve gayet kaliteli bir basımla okuyucuya sunulan eserin içeriği kadar üslubunun da ilmi tenkitler muvacehesinde tashihi, gelecek nesiller ve bilhassa hafızlık talepleri için yarar sağlayabilir.

Anahtar Kelimeler: Din Eğitimi, Hafızlık, Kur'an İlimleri, Meal, Tenkit.

GİRİŞ

Kur'an-ı Kerim'in hayata yön vermek gibi temel bir hikmete mebni olarak indirildiği, bunun da ancak ilahi metni yeterli ölçüde doğru anlamakla mümkün olabileceği bilinen bir husustur. Nitekim Kur'an'ın niçin okunduğu sorusu, niçin indirildiği sorusunu doğurmakta, hangi yönde ilerlenirse ilerlensin, ilâhî metnin okunması ile anlaşılması, anlaşılması ile de yaşanması arasında doğrudan bir bağlantı kendiliğinden gündeme gelmektedir.

Konu üzerine yapılmış pek çok araştırmada, meselenin farklı boyutları detaylarıyla işlenmiş bulunmaktadır. Okuyucu/öğrencinin Kur'an'a verdiği değer ve zihninde gelişen Kur'an algısından başlayarak¹, Ashâb-ı Kirâm'ın ilahi mesajı anlama yöntemlerine² ve etkili bir kıraatin unsurlarına kadar farklı konular araştırmalarda ele alınmıştır. Bu bağlamda Kur'an'ı Kerim'in okunması hakkında bizzat âyetlerde yer alan fiillerden “tertil” ile anlamının, “tilâvet” ile ise amelin yan yana düşünülebileceğine dikkat çekilmekte, ayrıca kıraatin sadece kulak verilmesi için yapılan bir okuma olmayıp, bundan fazlasını ifade ettiği vurgulanmaktadır.³ Diğer taraftan Kur'an-ı Kerim'i anlamayı Tefsir ilminin va-

¹ Bu konuda bir tetkik için bk. Halis Albayrak, “Kur'an'ı Anlamak-Kur'an'ın Ne Olduğunu Anlamak”, *I. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu* (Ankara: Fecr Yayınları, 1995), 165-176.

² Bünyamin Erul, “İlk Dönem Kur'an Okumaları (Sahabenin Kur'an'ı Anlama Çabaları Üzerine)”, *VII. Kur'an Sempozyumu* (Ankara: Fecr Yayınları, 2005), 23-40; Mehmet Adıgüzel, “Kur'an'ı Anlama Olgusu”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (2005): 75-92.

³ Mustafa Hocaoğlu, “Okuma ve Anlama Üzerine: Kur'an Tilavetiyle İlgili Bazı Kavram ve Rivayetlerin Değerlendirilmesi”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 12/2 (2012): 214-220. Tilâvet ve tertil hakkın-

roluş sebebi olması açısından irdeleyen, dolayısıyla “anlama” başlığı altında Tefsir ilminin gelişim sürecini yahut âyetlerin yine âyetler ışığında kavranması gibi gereklilikleri işleyen tetkikler de mevcuttur.⁴

Konunun bir boyutu Tefsir ve Kur'ân ilimleri üzerinden tartışılırken, diğer boyutu ise hafızlık eğitimi ve Kur'ân Kurslarının iç işleyişleri açısından değerlendirilmiş görünmektedir. Hafızlık eğitimine dair yapılan akademik çalışmaların bazılarında bu eğitimin kalın veya ince harflerinin doğru seslendirilmesi, mahreçler, tecvid esasları ve ezber yöntemlerinden ibaret gibi düşünülüp büyük oranda lafzî bir çerçeveye sıkıştırıldığı⁵ söylenebilir. Yine kurslardaki verimliliğin artırılması için öngörülen eğitsel, sosyal, kültürel, sportif, yasal onlarca teklifin sunulduğu ama bunlar arasında anlam eğitimini önceleyen bir yönlendirmede bulunulmadığı⁶ da görülmüştür.

Din Eğitimi eksenli bazı araştırmalarda ise ezberin kalitesini etkileyen hoca ve yaş gibi faktörlerin mercek altına alındığı, öğrenci seçimi, çalışma yöntemleri ve benzeri konularda bilgiler verildiği, kıraat veya hatim bahsinde anlamayı özendiren cümleler kullanıldığı, ama hafızlık eğitiminin bir parçası hâlinde düşünülebilecek anlam odaklı bir programa değinilmediği⁷ belirtilmelidir. Buna mukabil kimi uzmanların “günümüzde sürdürülen ezber programlarının ne ölçüde anlamlı olduğu” veya “lafzın ezberletilmesi ile anlamın kavratılmasını birlikte kazandıracak bir yöntemin mümkün olup olmadığı” şeklinde daha esaslı sorulara cevap aradıkları makaleler⁸ de tespit edilmiştir.

Ülkemizde yıllardır sistematik biçimde gerçekleştirilen hafızlık çalışmalarında Kur'ân-ı Kerim'i ezberlemenin yanında anlamaya dair bir müfredatın niçin uygulanmadığı, oluşan büyük boşluğun hafızlık sonrasında telafisi için ne tür

da değerlendirme için ayrıca bk.: Sehâvî, Ali b. Muhammed, *Cemâli'l-Kurrâ ve Kemâli'l-İkrâ*, nşr. Ali Hüseyin el-Bevvâb, 1. Baskı (Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1987), I: 91-94, 97-99.

⁴ İki örnek için bk. Abdurrahman Çetin, “Kur'ân'ı Anlamanın Önemi ve Bu Konudaki Çalışmalar”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (2000): 193-212; Ali Karataş, “Kur'ân'ı Kur'ân ile Anlama”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2011): 177-197. Tefsir ilminin temel konusunun Kur'ân-ı Kerim'in içerdiği manaların anlaşılması olduğuna dair bir tespit için bk.: Zerkeşi, Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Yûsuf el-Mer'aşlı, 1. Baskı (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1990), I: 104-105.

⁵ Bu tarz bir yaklaşım için bk. Yavuz Fırat, “Kur'ân Öğretimi ve Hafızlık Eğitimi Üzerine Bazı Düşünceler”, *Erişyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 23 (2007): 549-568.

⁶ Krş. Abdullah Akın – Ahmet Akın, “Kuran Kurslarında Özellikle Hafızlık Eğitimine Yönelik Bir Dizi Öneri”, *Din Eğitiminde Motivasyon ve Verimlilik Sempozyumu* (Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Kültür AŞ, 2017), 27-30.

⁷ Mesela bk. M. Faruk Bayraktar, “Hafızlık Eğitiminin Geleneksel Yöntemleri ve Kur'ân Kursları”, *Tokat'ta Kur'ân Günleri X. Kur'ân Sempozyumu: Kur'ân ve Eğitim* (Ankara: Fecr Yayınları, 2008), 117-138.

⁸ Suat Cebeci – Bilal Ünsal, “Hafızlık Eğitimi ve Sorunları”, *Değerler Eğitimi Dergisi* 4/11 (2006): 31 vd. Bu makalenin sonuç kısmında “öğrencilere Kur'ân metni ezberletilirken belli ölçüde de olsa anlamın kavratılması, Kur'ân'ın muhtevasına dair bilgi kazandırılması sağlanmalıdır” ifadesine yer verilmiş olması (s. 49) önem taşımaktadır. Ayrıca makalede, hafızlık süreçlerini yürüten Kur'ân Kursu öğretmenlerinin yarısından çoğunun yükseköğrenim mezunu olmamaları; olanların da %70'inin ön lisans mezunu düzeyinde kalması (s. 37-38), hafızlık öncesi Arapça öğreniminin gerekliliğini öğrencilerden bir kısmı benimserken öğretmenlerin çoğunun buna karşı çıkması (s. 42-43) ve benzeri önemli sorunlara işaret edilmiştir. Makaleye temel oluşturan alan araştırmasında soruları cevaplayan gerek öğrenci gerekse öğretmenler tarafından dile getirilen talep veya problemler arasında “ezberlenen âyetlerinin anlamının öğrenilmesi/öğrenilmemesi” yönünde hiçbir maddenin yer almaması (s. 40-41) ise tartışmakta olduğumuz meselenin hafızlığın paydaşlarının gündeminde yer almaktan ne kadar uzak olduğunu göstermesi bakımından hayli manidardır.

adımların atılabileceği özel olarak sorgulanması gereken bir husustur. Hafızlık süreci sadece ezberlemeye mi ayrılmalıdır yoksa ezber ve anlama çalışmaları kol kola yürüyebilecek programlar şeklinde organize edilebilir mi? Metni anlamaya yönelik özel bir müfredatın tasarlanması mı yoksa hafızlık talebesinde bu yönde bir ilginin oluşturulması ile yetinilmesi mi daha mantıklıdır? Kur'an-ı Kerim metnini hangi derinlikte incelemek, öğreticilere ne gibi yeterlilikler kazandırmak ve en önemlisi bu iş için ne tür materyaller hazırlamak gerekmektedir?

Benzerleri üretilebilecek bu sorular öncelikle Din Eğitimi ve Tefsir bilimlerinin alanına girmekle birlikte, an itibarı ile bir Hadis araştırmacısının da⁹ katkı sağlamaya çalıştığı dikkate alınır, birden fazla boyutta gelişen bir "Hafızlık Süreçlerini Geliştirme ve Anlam Çalışmalarıyla Zenginleştirme" hassasiyetinden bahsetmek mümkün olabilir. Özellikle okullarda hafızlık eğitim programlarının hayata geçirilmesiyle birlikte Milli Eğitim Bakanlığı'nın da doğrudan devreye girdiği hafızlık süreçleri, işi birinci dereceden üstlenen Diyanet İşleri Başkanlığı ve farklı aşamalarda fahri olarak destekleyen akademik camianın da varlığıyla, ülkenin İlahiyat birikiminin bulunduğu bir platform hâlini kendiliğinden almaktadır.

1. HÂFİZ: LAFZIN HÂMİLİ, MANANIN ÂMİLİ

Çalışma¹⁰ toplam 618 sayfadan müteşekkil olup, mushafın her bir sayfasını müstakil bir sayfada ihtiva etmekte, ilgili sayfadan alınan âyet Arapça metin üzerinde farklı tonlamayla işaretlenmiş bulunmaktadır. Mushaf sayfası görünümünün yanına söz konusu âyetin Arapça metni ve altına da meali ayrıca yazılmıştır. Ardından bir genel başlık ile aşağıda zikredilecek üç alt başlığa yer verilmektedir.

Görsel-1: Kitaptan Örnek Bir Sayfa (3/550)



⁹ Yeni nesil Kur'an talebelerine rehberlik edecek metinler üretmek ve yöntemler geliştirmek, küçüklüğünde hafızlık yapmış pek çok akademisyenin ortak hülyasıdır. Bu satırların yazarı da temel uzmanlık alanı Hadis olmakla birlikte, Kur'an eğitimi desteklemeye yönelik bazı çalışmalarda bulunmuştur. Âcurrî'nin hafızlık adabıyla ilgili bir klasik sayılan *Ablâkı Hamelâtü'l-Kur'ân ve Ehlîb* adlı eserinin tercümesi (*Kur'an Öğrencisine Öğütler*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011) ile Milli Eğitim Bakanlığına bağlı okullarda hafızlık eğitimine katkıda bulunmayı öngören "Hafızlık Destekli Sınıf Projesi" başlıklı bildiri (*DİB Yaygın Din Eğitimi Sempozyumu-1* (2013): 1/295-303) bunlara örnek olarak zikredilebilir.

¹⁰ Komisyon, *Hâfız: Lafzın Hâmili, Mananın Âmili*, (İzmir: DİB Yayınları, 2019), 1-3.

2. ÇALIŞMANIN DETAYLI TAHLİL VE TENKİDİ

Bu bölümde çalışmada tespit edilen belli başlı problemler yine söz konusu metindeki dizilişe göre örnekleriyle ele alınacaktır. İncelemede öncelikle “Âyetlerin Seçimi” (4 madde) ve “Seçilen Âyetlerin Müstakil Yazımları” ile ilgili meselelere temas edilecektir. Devamında sırasıyla “Başlıklar” (4 madde), “Bilgi” (3 madde), “Mesaj” ve “Kelime Dağarcığı” (8 madde) başlıklarına ait tespit ve tenkitler kaydedilecektir. Üsluba dair bazı notlara ayrılan yedinci başlığı müteakip kısa bir sonuç bölümüyle inceleme tamamlanacaktır.

2.1. Âyetlerin Seçimi

Âyetlerin seçiminde gözlemlenen problemler dört başlık altında değerlendirilebilir.

2.1.1. Aşırı Uzun Metinlerin Alıntılanması

Bazı örneklerde, âyetin öğrencinin aklında kalacak kısa ve net bir bölümünü ön plana çıkarmak yerine, âyetin anlamının tamamını oluşturan komple bir paragrafın alıntılanması görülmektedir. Böyle bir durumda, hafız öğrenciden o bölümün anlamını bütünüyle ezberlemesi beklenmektedir. Ezber sürecinin her gününde böyle bir ek programının yürütülmesi elbette dikkat dağıtıcı ve yorucu olacaktır. Nitekim Kur'an-ı Kerim metninin Arapçasını ezberledikten sonra Türkçe meâlini de kısmen veya tamamen ezberleyen nadir örneklerle rastlanmaktaysa da bu boyutta bir anlam öğretiminin günlük ezber düzenini aksatması kaçınılmazdır.

Sözgelimi el-Bakara suresinin ilk sayfasından tarafımıza ait taslakta seçilen sadece ilk iki âyet iken, ele alınan çalışmada sayfanın tamamı verilmiştir. (1/1b)¹¹ Bu uygulama, seçkinin genelinde sergilenen titizliğin düzeyi hakkında soru işaretleri oluşturmaktadır.

Maksimum üç satırlık alıntıların makul karşılanabileceği ve anlam üzerinde çalışma açısından verimli olabileceği düşünülürse, son tahlilde “Hâfız” adlı seçkide yer alan ve 10 tanesi¹² 4 satırdan, üç tanesi¹³ ise 5 satırdan oluşan toplam 13 örneğin pek isabetli görünmediği ifade edilebilir.

2.1.2. Aşırı Kısa Metinlerin Alıntılanması

Sekizinci ve onuncu cüzde yoğunlaştığı görülen uzun alıntılarının tam tersi ise “aşırı kısa” olarak nitelenebilecek iktibaslardır. Âyetin giriş kısmının alıntılanıp oraya matuf olan devamının dışarıda tutulduğu el-Bakara 2/188 (1/28) veya âyetteki dört cümleden ilk üçünün alındığı ve son cümlesinin ilginç bir şekilde

¹¹ Metin içinde yapılan ve kaynak adı zikredilmeyen (cilt/sayfa) atıflarının tamamı, bu makale çerçevesinde değerlendirmesi yapılan “Hâfız” kitabının daha önce künyesi zikredilen 2. baskısına aittir. Üç ciltten oluşan baskının sayfa numaraları ikinci ve üçüncü ciltte bir öncekinde kaldığı yerden devam ettirilmiş olup, normalde sadece sayfa numarasıyla yetinilmesi mümkün olmakla birlikte, daha sağlıklı bir atıf tarzı benimsenerek cilt numarasına da yer verilmiştir. Birden fazla noktaya toplu olarak işaret edilmesi icap eden durumlarda ise klasik dipnot uygulamasına müracaat edilmiştir.

¹² Bk. 1/10 (el-Bakara 2/74), 1/114 (en-Nisâ 4/42), 1/145 (el-En'âm 6/141), 1/146 (el-En'âm 6/145), 1/148 (el-En'âm 6/152), 1/169 (el-A'râf 7/158), 1/183 (el-Enfâl 8/60), 1/192 (et-Tevbe 9/38), 1/197 (et-Tevbe 9/71), 3/560 (et-Tahrîm 66/8).

¹³ Bk. 1/42 (el-Bakara 2/258), 1/83 (en-Nisâ 4/36), 2/203 (et-Tevbe 9/111).

kesildiği en-Nisâ 4/135 (1/99) iktibasları bu tarz sorunlu takti uygulamalarına örnek verilebilir.

Tam bir âyet olduğunda bütünlük ifade eden iki üç kelimelik alıntılarının, bir âyetin çok küçük bir kısmı seçildiğinde ve mesela bir buçuk satırlık âyetin son üç kelimesi tercih edildiğinde çok da uygun düşmediği belirtilebilir. Her ikisi de aynı surede bulunan iki âyetten “Ölüm gelene kadar Rabbine ibadet et.” (el-Hicr 15/99) ilk ihtimaldeki bütünlüğe; “Mü'minlere kanadını ger.” (el-Hicr 15/88) ise ikinci ihtimaldeki alıntı tarzına örnek teşkil etmektedir.¹⁴

Sadece bir seslenişten ibaret olan (يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ) ifadesinin (Yûsuf 12/46; 2/240) böyle bir seçkide takdimi ise “her sayfadan mutlaka bir alıntı yapma” mecburiyetinin bir yansıması gibi durmaktadır. Bu son hususun, bir âyetten bağlamıyla birlikte anlaşılabilir bir cümleyi çekip çıkartmak (1/39) veya pek çok âyette mükerrer olan bir cümleyi alıntılanmak (1/37) başta olmak üzere çeşitli hatalı sonuçları vardır.

2.1.3. İki Farklı Âyetten Alınan Parçaların Birleştirilmesi

Bazı örneklerde ise oldukça keyfi bir tutumla adeta “biraz o âyetten, biraz bu âyetten” yapılan iktibaslar mevcuttur. Sözelimi yaklaşık dört satırlık bir âyetin (en-Nisâ 4/77) son satırı ile yine yaklaşık dört satırlık müteakip âyetin (en-Nisâ 4/78) ilk satırının birleştirilebilmiş olması, üstelik okuyucuya böyle bir birleştirme hakkında uyarıda bulunulmaması, bu sorunun Kur'an-ı Kerim metninin iç bütünlüğünü bozacak boyutlara ulaştığı anlamına gelmektedir:

﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا تُظَاهَمُونَ فَتِيلًا﴾ ﴿٧٧﴾ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَدْرِكَكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ

“Onlara de ki: “Dünya menfaati önemsizdir, Allah'tan korkanlar için ahiret daha hayırlıdır ve size zerre kadar haksızlık edilmez.” Nerede olursanız olun ölüm sizi yakalar; sarp ve sağlam kalelerde olsanız bile!”¹⁵

2.1.4. Aynı Muhtevanın Birden Fazla Kez Alıntılanması

Birden fazla kişinin elinde büyük ölçüde düzensiz yürütüldüğü anlaşılan yazımın en ciddi sorunu hemen her alt başlıkta gündeme gelecek olan tekrar alışkanlığıdır. Muhtevada o kadar çok tekrara gidilmiştir ki, şayet bütün metin tek bir kişi tarafından hazırlanmış olsaydı, bu kadar tekrarın sırf hacmi artırmak için yapılmış olabileceği dahi düşünülebilirdi.

Problemin âyetlerin seçimine etkisi, “Dünya hayatının oyun ve eğlence olduğu” (1/130, 3/403 ve 509), “Kur'an'ın, uydurulmuş bir kitap olmadığı” (2/212, 222 ve 224), “Mü'minlere şefkat kanatlarının gerilmesi” (2/265 ve 375) ve benzeri bazı muhtevaların sunumunda tekrara düşülmesiyle ortaya çıkmaktadır. Ciddi ve ilmî bir son okumada öncelikle izalesi gereken bu tür tekrarlarla tashih sırasında hiç ilgilenilmemiş gibi görünmektedir. Ancak üst üste sayfalardan aynı içe-

¹⁴ Krş. 2/266 ve 2/265.

¹⁵ 1/89. Benzer bir tasarrufun gerçekleştirildiği ve el-Mâide 5/27-28 âyetlerini içeren başka bir örnek için bk. 1/111.

rikteki âyetlerin alındığı örnekler, meselenin yazar farklılığı veya sayısı değil, bakış açısı yetersizliği olduğunu ortaya koymaktadır.

2.2. Seçilen Âyetlerin Müstakil Yazımları

Seçilen âyetlerin mealleri -önsözde belirtildiğine göre- Diyanet İşleri Başkanlığı ve Türkiye Diyanet Vakfı'nın daha önce yayınlamış olduğu meallerden alındığı, dolayısıyla belirli standartlara göre hazırlanan ana kaynaklara dayanıldığı için bu noktada büyük bir sıkıntı yaşanmamıştır. Fakat işin eldeki projede üretilmesi beklenen bir başka boyutuna, âyetlerin meâl üzerindeki ayrı yazımlarına (Görsel-1) gelindiğinde, birden fazla satır oluşturan Arapça lafızların dizgisindeki özensizliğin dikkat çekici boyutlarda olduğu tespit edilmektedir. Anlamlar esas alınarak yapılacak ufak dizgi müdahaleleriyle metinler çok daha zevkli düzenlenebileceği halde, bu noktada estetik bir kaygı taşınmamıştır.

18. cüzün –hafızlık ezber sistemine göre- son on sayfasının altısında bu tür örneklere rastlanmaktadır. 20. Sayfada (2/341) alınan iki âyet iki ayrı satırda daha düzenli bir biçimde verilebileceği halde, ikinci âyet ikiye bölünmüş, üstelik bu yapılırken (صَلَاتِهِمْ) kelimesi de ortadan ikiye ayrılmıştır. 18. sayfadan alınan âyetin (وَأَنَّ) den (2/343); 17. sayfadan alınan âyetin (كُلِّ) den (2/344); 15. sayfadan alınan âyetin (ئِن) den (2/346) itibaren ikinci satıra aktarılması belki akıllara bile gelmemiştir. 13. sayfadan alınan âyetin (وَأَنَّكُمْ) den (2/348); 12. sayfadan alınan âyetin ise (وَأَنَّ) den (2/349) bölünmemesi konusunda da aynı durum geçerlidir. Hâlbuki Kur'an-ı Kerîm âyetlerini inceleyen ve yine Kur'an hafızlarına hitap eden bir eserde yukarıdaki hususlara dair hassasiyetin en üst seviyede olması beklenirdi.

2.3. Başlıklar

Seçilen âyetlerin metin ve mealleri verildikten sonra, “Bilgi”, “Mesaj” ve “Kelime Dağarcığı” alt başlıklarına geçilmeden bir ana başlığa yer verildiği görülmektedir. Normalde bu tür başlıkların konuyu bir veya iki kelimedede özetleyen, iyi düşünülmüş ve akılda kalıcı nitelikte olması beklenirken, “Hâfız” kitabının fazla özenilmemiş ve belki de aceleye getirilmiş başlıkları barındırdığı anlaşılmıştır.

2.3.1. Âyet Muhtevasının Başlığa Taşınması

Çoğu örnekte uygulanan başlıklar seçilen âyet-i kerîmede yer alan mananın uzunca bir tekrardan ibaret olup, okuyucunun zihninde kalıcı bir imaj oluşturma bakımından hiçbir işlevsellik taşımamaktadır. Ardışık üç sayfadan alınan aşağıdaki üç uzun başlık ile 18. cüzün son üç sayfasından seçilen âyetlerin meallerinin karşılaştırılması, verimsizliği ifadeye yetecektir:

Âyet-1: “...O zaman kendilerine yapıp ettiklerini bir bir haber verecektir. ...” (en-Nûr 24/64)

Başlık-1: "Hesap Gününde Herkesin Yaptığı Gözler Önüne Serilecektir." (2/358)

Âyet-2: "De ki: O kitabı göklerin ve yerin sırrını bilen indirmiştir. ..." (el-Furkân 25/6)

Başlık-2: "Kur'an-ı Kerim, Her Sırrı Bilen Allah Te'ala'nın Katındandır." (2/359)

Âyet-3: "De ki, bu mu daha hayırlıdır, yoksa Allah'a karşı gelmekten sakınanlara va'dedilen ebedilik cenneti mi? ..." (el-Furkân 25/15)

Başlık-3: "Müttakilere Vaad Edilen Ebedî Cennet Her Şeyden Daha Hayırlıdır." (2/360)

Konunun üçüncü ciltte de çok sayıda örneği mevcut olup¹⁶ uygulamanın geldiği son nokta, el-Câsiye 45/26 âyeti bağlamında üretilen şu "orijinal" başlıktır:

"İnsanı Yoktan Yaratın Allah, Öldükten Sonra Tekrar Diriltecek ve Huzurunda Toplayacaktır."¹⁷

Âyetin muhtevası başlığa böylece aktarıldığında, önce âyetin Arapça metni Mushaf sayfasında, ardından âyetin Arapça metni yan sütunda, sonra âyetin Türkçe meali sütunun devamında, nihayet âyetin Türkçe meali başlıkta verilerek, aynı muhteva tam dört defa tekrar edilmiş olmaktadır. Buna "Bilgi", "Mesaj" ve özellikle "Kelime Dağarcığı" kısmındaki muhtemel tekrarlar da eklendiğinde, eserde orijinal yorum veya birleştirmelere ayrılan alanın ne kadar daraldığı anlaşılabilecektir.

2.3.2. Benzer Muhtevaların Tekrar Edilmesi

Meselenin bir diğer boyutu, âyetlerin seçiminde yaşanan "tekrara düşme" probleminin bir benzerinin başlıkların içeriğinde de gerçekleşmiş olmasıdır.

3/520'de "Müttakilerin Mükâfatı: Cennet Pınarları" başlığını kullanan yazar veya yazarlar, sadece üç sayfa sonra 3/523'te "Müttakilerin Mükâfatı: Cennet Nimetleri" başlığını tercih etmektedir. 3/589'da "Mü'minlerin Mükâfatı: Altından Irmaklar Akan Cennet!" şeklinde yinelenen bu başlık içeriğinin bir diğer örneği de yukarıda "uzun başlıklar" konusunda örnek gösterilen Başlık-3'tür. (2/360)

21. cüzde birbirini tekrar eden "yaratma-diriltme" temalı başlıklar¹⁸ peş peşe görülürken, 23. cüzde Allah'ın sıfatlarının tekrarına ayrılmış beş ayrı başlıkla¹⁹ karşılaşmaktadır. 3/466'da -tıpkı 3/439'daki gibi- "mühlet verme"; 3/465'te ise -tıpkı az önce 3/442'de olduğu ve az sonra 3/480'de olacağı gibi- "zulmetmeme" muhtevaları başlıkta tekrar edilmiştir. Sadece kırk sayfa içinde ve başlık düzeyinde

¹⁶ Mesela bk. 3/486 ve 493.

¹⁷ 3/500. Diğer "âyet içeriğini başlığa aynen yansıtmaya" örnekleri için bk. 1/123-124 ve 153.

¹⁸ "İlahî Hakikat: Diriliş" (3/404); "Her Türlü Yaratma O'nun İşidir" (3/405); "Yoktan Var Eden, Ölüyü Diriltmeye de Kâdirdir" (3/408); "Yaratın Allah, Tekrar Diriltir" (3/412). Ayrıca krs. "Yoktan Yaratın Tekrar Diriltmeye de Kâdirdir" (3/489).

¹⁹ "Allah Zulmetmez!" (3/442); "Allah'ın Her Şeye Gücü Yeter" (3/444); "Her Şeyi Yaratın Allah" (3/445); "Allah Yücedir" (3/451); "Bağışlayan Allah!" (3/456).

bu kadar kendini yineleyen bir yaklaşımın, hafız adayının ufkunu açacak zengin ve özel bir içeriğe ulaşma imkân veya ihtimali ne olabilir?

Son tahlilde çalışmanın en özlü başlıkları arasında “Allah’tan Başka İlah Yoktur.” (3/401), “Tek Yaratıcı Allah’tır.” (3/524) ve benzeri “ortak bellekte zaten var olan temel cümleler” bulunmaktadır. “Tek ve Gerçek İlah: Hz. Allah” (2/392), “İnananların Yardımcısı: Hz. Allah” (2/398) başlıklarında görülen “Hz. Allah” ifadesinin ise Türkiye’de belirli bir dini grupla özdeşleştiği bilinmekte olup, böyle bir yaklaşımın Diyanet İşleri Başkanlığı’na ait bir yayına doğrudan yansımış olması tartışılması gereken bir husustur.

2.3.3. Üslup Birliğinin Sağlanamaması

Muhtemelen “Ashâbü'l-cenne”den mülhem “Cennete Vatandaş Olmak” (2/223) ve “Kelime-i Tayyibe”den hareketle oluşturulmuş görünen “Lâ İlahe İlallah Ağacı” (2/257) gibi tam anlamıyla garip başlıkların kullanıldığı çalışmada, güncel dille yazma hevesinin başlık yerine adeta bir gazete manşetini beraberinde getirdiği durumlara da şahit olunmaktadır:

“Şimdi Tebliğ Zamanı” (3/574)

“İşte En Büyük Kayıp!” (3/579)

Halk dilinde yaygın biçimde tüketilen “Dünya fani, ölüm anı!” sloganını hatırlatan “Dünya Fani, Ahiret Baki” (3/403) başlığı bir hikmeti akla getirmekten ne kadar uzaksa, “Yahudiler Arasında Hüküm Verirken de Adaleti Gözetmek” (1/114) başlığı da konuyu güncellemekten o ölçüde uzaktır. Hâlbuki bu son örnekte âyetin -devamındaki bilgi kısmına da yansıyan- mesajı çok daha genel ve kapsayıcıdır: Adil olmak, yalana kulak asmamak, rüşvete prim vermemek.

2.3.4. Aşırı Uzun Başlıkların Kullanılması

Metot ve standart yoksunluğunun belirgin bir yansıması olan bu problem, çalışmanın çeşitli bölümlerinde nüksetmekte, belirli cüzlerde ise özellikle yoğunlaşmaktadır. Sözelimi 10. cüzde toplam 12 sayfada gözlenen bu problemi anlamak için ilgili sayfalardan seçilen şu üç örnek yardımcı olabilecektir:²⁰

“İnkârcılar, Çıkarları Uğruna Kutsal Değerleri Kolayca Göz Ardı Ederler.”

“Samimi Mü'minler, Dinî Gereklilikler Karşısında Mazeret Üretmezler.”

“Cehennem Azabı, Allah Yolunda Katlanılan Sıkıntılardan Daha Çetindir.”

2.4. “Bilgi” Alt Başlığı

Âyetlerin metin ve mealleri verildikten sonra kullanılan ana başlığı takip eden ilk alt başlık “Bilgi” olmakta ve ortalama bir paragraf hâlinde âyetin konusuna dair açıklamalar sunmaktadır.

2.4.1. Ağır ve Teknik Bir Dil Kullanılması

Bu başlık altında yer alan metinlerin temel problemi, ülkemizdeki hafızlık öğrencilerinin önemli bir bölümünü oluşturan ortaokul öğrencilerinin (5-8. sınıflar) kavrama ve ifade düzeylerine kesinlikle hitap etmeyen ağır ve resmi bir

²⁰ Sırasıyla bk. 1/187, 193 ve 199. Benzer başka örnekler için bk. 1/185-186, 188, 194-198 ve 200.

dille yazılmış olmalarıdır. Hâfızlık talebesine Kelâmçıların nizam delilinden bahseden (2/207), işin başındaki zihinlere “Tehaddî âyetleri” kavramını anlatmaya çalışan (2/222) bu yaklaşım, pek çok yerde verilen mesajı anlamayı zorlaştırmaktadır. Tefsir ilminin kendine özgü gayet değerli bir terminolojisi bulunmakla birlikte, söz konusu kavramların hangi okuyucu kitlesine ne tür bir yayınla ulaştırılması gerektiği üzerinde mutlaka düşünülmelidir.

Sözgelimi, âyetin tekrarı olan ilk cümle dışında her bir cümlesi ayrı ayrı tartışmaya açık olan aşağıdaki metnin ilgili yaş grubundaki bir öğrenci için ağırlığı takdir edilecektir:

“Kur’an, manası kolay ve açık bir şekilde anlaşılan bir kitaptır. Ancak onun manaları ihata olunup bitirilemez. Kur’an-ı Kerim’i gerçekten anlamak isteyenlerin, öncelikle onu, usulü dairesinde yani tefsir ilminin ortaya koyduğu ilkel çerçevesinde anlamaya çalışmaları zaruridir. Ayrıca Kur’an kolay ezberlenen bir kitaptır.” (3/528)

2.4.2. Konuyu Güncellemede Yetersiz Kalınması

“Bilgi” bölümünün bir diğer önemli yaklaşım sorunu, âyetlerin yorumunda ve bu yorumun güncellenmesinde sergilenen tekdüzeliktir. Bu bölümdeki açıklamalarda âyetin inişine sebep olan kişi veya ortama sınırlı bir çerçevenin esas alındığına sıklıkla rastlanmaktadır. Nitekim hafızlık ezber sistemine göre birinci cüzün 11-15. sayfalarına tekabül eden kısımdan seçilen âyetlerin yorumlarına sırasıyla şu ifadelerle başlanmıştır: “İsraioğulları, İsraioğulları, İsraioğulları, Yüce Allah İsraioğullarını, İsraioğulları.”²¹

Âyetlerin mesajını ve vurgusunu sınırlayan ve bugünün özellikle küçük yaştaki okuyucusunun anlam dünyasından koparan bu tarz bir kalıplaşmış tefsir yönteminin buraya adapte edilmesi, projenin başarı şansını da ciddi biçimde etkilemiştir. Oysaki söz konusu beş âyette yer alan önemli vurguların (kalplerin katlaşmaması, ilahi emirleri sorgulamamak, nimetin kadrini bilmek, kendine yazık etmemek ve başkasına öğüt verirken kendini unutmamak) tek paragrafta açıklandığı bir yerde verilebilecek çok daha önemli ve öncelikli bilgiler mevcuttur.

2.4.3. Muhtevanın Zenginleştirilememesi ve Gereksiz Tekrarlar

Okuyucunun günlük hayatta tecrübe edebileceği somut unsurları nadiren içeren bu bölümde, aşağıda “Mesaj” alt başlığında daha detaylı değinilecek olan ve hakkı verilemeyen “hadis veya şiiirle istişhad” alışkanlığı dışında elle tutulur bir ilmî üretim neredeyse yoktur. 2/205’te Ziya Paşa’nın şiiiriyle istişhad edilmekte, 3/536’da ise “Bilgi” alt başlığı kapsamında verilen hadis, âyetteki muhtevanın tekrarından; “Kelime Dağarcığı” kısmındaki dört madde de her ikisindekinin tekrarından oluşmaktadır!

Pek çok örneği olan söz konusu “bilgi üretmekten uzak kalma” problemi hakkında aşağıda yan yana konulan ve çalışmada sadece üç sayfa arayla yer alan iki metin büyük oranda fikir verecektir:

²¹ 1/6-10. Aynı tutum cüzün devamında da (1/12-14) sürmektedir.

GERÇEKLERLE YÜZLEŞMEK

Bilgi:

Doğum, yaşam, ölüm, dirilme, Allah'ın huzuruna çıkma, hesap verme, cennet ya da cehennem... ..İki durak vardır bu yolculuğun sonunda: Cennet ve Cehennem. (3/585)

ALLAH'IN HUZURUNA ÇIKMAK

Bilgi:

Doğum, hayat, ölüm ve Allah'ın huzuruna çıkış... Doğumla başlayan hayat mücadelesinde iki farklı yol vardır. ...Her iki yolun sonunda da Allah'a ulaşmak var. Ancak iyilerin yolunu takip edenlerin görecekları karşılık güzel olurken, inkârcıların yolunu tercih edenlerin varacağı yer cehennem olacaktır.” (3/588)

2.5. “Mesaj” Alt Başlığı

Bu alt başlıkta, ilgili âyet-i kerîmeden çıkarılan mesaj veya mesajlar bir iki madde halinde özetlenmiş bulunmaktadır. Genellikle âyetin muhtevasını yansıtan ve faydalı unsurları ön plana çıkararak mesaj metinlerinde kimi zaman hadislerle yer verildiği de görülmektedir. Âyetlerle hadislerin yan yana düşünülmesini sağlaması bakımından olumlu olan bu uygulamanın, benzer muhteva bir âyette geçtiği halde hadisle istihsad edilmesi gibi istisnai durumlarda hataya yol açtığı olmuştur. Mesela “Allah'ın tevbeleri kabul ettiğini” belirten Tevbe 9/104 âyetinin mesajını açıklamada “İyilikler kötülükleri giderir” (Hûd 11/114) âyeti mevcut iken bir hadise öncelik verilmesi tenkide açıktır. (2/202)

Yöntem açısından daha belirgin olan hata ise âyetin mesajının Necip Fazıl (1/61, 73 vd.) veya Mehmet Akif'in (1/62, 66, 182 vd.) dizeleriyle verilmeye çalışılmasıdır. Kur'ân-ı Kerîm'in mesajlarını okuyucuya aktarırken dini birikimi orijinal ve doyurucu yeni bir metinle sunmak yerine, tıpkı pek çok vazinin vaazlarında tercih ettiği gibi Hz. Ali'nin herkesçe bilinen bir sözü (2/337) yahut Yunus Emre'nin meşhur bir şiiri (3/403) ile yetinme yoluna gidilmiştir. Nitekim Yunus Emre'nin “*Mal da Yalan Mülk de Yalan...*” dizeleri 3/403'te “Mesaj” kapsamında takdim edilirken, 3/554'te ise başlık olarak kullanılmaktadır. Akif'in aynı şiirinin bir ciltte iki defa tekrarı da (1/62 ve 182) bir verimsizlik numunesidir.

Bu arada, ele alınan alt başlıkta bazı satırlara “ilahî mesajı sınırlayıcı yarı ideolojik kayıtların” eklendiği de görülmektedir. Sözelimi inek kesme emrinin Hz. Musa tarafından tebliğ edildiğini anlatan el-Bakara 2/67 âyetinin mesajı “Allah'tan geldiği kesin olan emirlere itaat etmek esastır.” (1/9) şeklinde kayda geçirilmiş olup, cümlede ilahi emirleri “geldiği kesin olan” diye sınırlamakla “gelen” deyivermek arasındaki yaklaşım farkı gayet nettir.

2.6. “Kelime Dağarcığı” Alt Başlığı

Bu başlık altında ne yapılmaya çalışılacağı, kitabın girişindeki “Önsöz” bölümünde yer alan devrik bir cümlede şu ifadelerle anlatılmıştır:

“...öğrencilerin bilmesinde fayda görülen kelime ve kavramların anlamlarına yer verildiği “Kelime Dağarcığı” başlıklarından oluşmaktadır.”

Bizim öngördüğümüz taslakta “Kavram” başlığı altında hedeflenen muhtevanın, burada “Kelime Dağarcığı” olarak gerçekleştiği söylenebilir. Ancak kavramdan kelimeye doğru yaşanan bu çerçeve farklılığının, okuyucu/öğrenciyi âyetin odaklandığı bir kavramı akılda kalacak şekilde tanıma imkânından uzaklaştıracağı ve gayet klasik bir “kelime meâlî” mantığına hapsedeceği açıktır. Her ne kadar aradaki büyük farkın “Bilgi” başlığı altındaki izahatla kapatılabileceği tahmin edilse de yukarıda değinildiği gibi “Bilgi” başlığı daha ziyade âyetin bağlamını özetlemeye ve genel bir yorumunu yapmaya ayrılmıştır.

Neticede “Ene: Ben” (3/543), “Nahnü: Biz” (3/518), “Entüm: Siz” (3/535), “Hû: O, Allah” (3/556) eşleşmelerinin öğrenileceği kaynak veya düzey burası olmamalıdır. Zira eğer bu kadar detaya inilir ve devamında tekrara düşülürse, ortaya konan ürünün etkili bir eğitsel malzeme kimliğinden uzaklaşması kaçınılmazdır.

Kelime dağarcığı başlığına dair tespit edilen başlıca hatalar aşağıda listelenmiştir:

2.6.1. Kelimenin Nasıl Yazılacağına Karar Verememek

Pek çok noktada müellif veya müellifler, ilgili kelimelerin nasıl yazılacağına karar verememekte ve birden fazla yazımı birlikte kaydetme yoluna gitmektedirler. “Rab” kelimesinin bir yerde tek (b) ile (Rab: 1/118) ötekinde çift (b) ile (Rabb: 1/55) yazılması gibi “kelimeyi tek defa yazma; ama nasıl yazılacağına karar verememe” örneklerinin yanında, aynı sözcüğün iki farklı tarzda yan yana yazma uygulamasına da rastlanmaktadır. Hüden/Hüdâ (1/1b), Ard/Arz (1/8, 49 ve 63; 3/428), Dâr/Diyâr (1/39), Fahşâ/Fuhşiyat (1/44), Vüs’/Vüs’at (2/345) ve benzeri örneklerde görülen bu kararsızlık, İndillah/indellah (1/15) örneğinde lafzatlâhî etkileyen bir boyuta varmıştır.

Tamlamalar konusunda da benzer bir kargaşadan rahatlıkla bahsedilebilir. Her üçü de birer sıfat tamlaması olduğu ve standart bir yazıma tabi tutulmaları gerektiği halde, “Sırât-ı müstakim” (2/210) ve “Üsve-i hasene” (3/419) kuralına uygun yazılırken “Kalbiselîm” (2/370) için buna gerek duyulmamıştır. Keza izafet tamlaması olmaları açısından aralarında fark bulunmayan üç kelimeye uygulanan “Sebilillah” (1/192), “Nimetellâh” (3/418) ve “Nûrullâh” (3/551) yazılışları da yazımdaki tutarsızlığı ve standart yoksunluğunu ortaya koymaktadır. Aynı yetersizlik, kıyamet gününü ifade eden isim tamlamalarında da devam etmekte olup bu noktada 2/259’daki “Yevmihisâb” ve 3/469’daki “Yevme’t-tenâd” ifadeleri karşılaştırılabilir.

Terkipleri Türkçe yazıma aktarırken âyetteki hâlini esas alıp almama konusunda yaşanan karmaşa da satırlara ayıca yansımaktadır. Bu konuda da âyetteki lafzın aynen muhafaza edildiği 1/143’teki “Dâru’s-Selam” ile âyetteki kesreli lafzın tercih edilmediği 2/210’daki “Dârusselâm” ifadelerinin ve yazımları arasındaki açık farkın izlenmesi yeterli olacaktır.

2.6.2. Kelimenin Hangi Formunun Esas Alınacağına Karar Vermek

İlgili sözcüklerin hangi formunun çalışma kapsamına alınacağı konusunda da başlangıçta benimsenen bir prensibin olmadığı anlaşılmaktadır. Sözelimi el-Enfâl 8/46 âyetinde geçen (وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا) ifadelerinin anlamları okuyucuya ulaştırılmak istenmiş ve şu metne yer verilmiştir:

“Tenâze’u: Çekişme, didişme.

Feşl: Zayıflama, dağılma.” (1/182)

Bu örnekte, başında nefy edatı sonunda ise medd ihmal edilerek kayda geçirilen “Tenâze’u” kelimesine fiil olmasına rağmen mastar anlamı verildiği; âyette yine fiil olarak geçen ikinci maddenin ise mastarının esas alınıp ona göre anlamlandırıldığı görülmektedir. Oysa bu ve benzeri durumlarda fiilin mi mastarının mı esas alınacağına dair bir prensibin baştan belirlenip tüm yazarlar tarafından uygulanması beklenirdi. Keza Yûnus 10/12 âyetinde geçen (قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا) ifadesindeki ilk kelimenin iki farklı hâli (“Kâ’iden” ve “Kâ’id”) iki ayrı satırda açıklanmış, ikinci kelimenin ise sadece ilk hâli (“Kâimen”) üçüncü satırda ele alınmıştır. (2/208)

Aynı âyette yan yana geçen ve aynı sayfada “Kelime Dağarcığı” başlığı altında ardışık verilen iki kelimedenden birisinin olduğu gibi alınıp yazıldığını, diğerinde ise tasarrufa gidildiğini gösteren bir diğer örnek ise metninde (هُزُوا وَعَبَا) ifadesi geçen el-Mâide 5/58 âyetinde yaşanan durumdur:

“Hüzüven: Alay, eğlence.

La’ib: Oyun.” (1/117)

2.6.3. Kelimenin Tekil ve Çoğul Hâlini Düzenli İfade Edememek

Kelimelerin tekil-çoğul kullanımları hususunda da benzer bir karmaşanın yaşandığı aşikârdır. Karşılıklı iki sayfada (1/80-81) herhangi bir küçük-büyük harf hassasiyeti taşımaksızın “Eb/Âbâ: Baba/Babalar” ve “Sünnet/sünen: Yol/yollar, yöntemler” açıklamasına yer verilirken; farklı iki noktada ilmî teammüllere daha uygun bir sunumla karşılaşılmaktadır:

“Zenb [çoğul: zünûb]: Günah, suç.” (1/53)

“Velî [çoğul: evliyâ]: Dost, yardımcı, koruyan, birinin işlerine bakan.” (1/197)

2.6.4. Kelimeleri Sıralarken Kendi İçinde Tutarlı Davranmamak

Kelime Dağarcığı bölümündeki sözcüklerin sıralanmasında da çoğu zaman ne âyette zikrediliş sırası ne de harf sırası esas alınmıştır. Nitekim Yûnus 10/25 âyetinden alınan iki kelimededen önce “Sırât-ı müstakim” sonra “Dârus-selâm” (2/210); Yûnus 10/57 âyetinden alınan iki kelimededen ise önce “Rahmet” sonra “Mev’iza” (2/214) ele alınıp açıklanmıştır. Hâlbuki hem âyet içinde zikrediliş hem de harf sırası bakımından, sonra yer verilenler önce ele alınanlardan önceliklidir. Bu tabloya bakıldığında, kelimelerin tertibi konusunda da herhangi bir standardın gözetilmediği sonucuna rahatlıkla varılmaktadır. Öyle ki, âyette

geçmeyen bir sözcüğün (haram) âyette geçen kavrama (helal) takdim edildiği örnekler dahi mevcuttur. (1/121)

2.6.5. Âyette Geçmeyen Kelimelerin Açıklanması

Kimi yerlerde, âyette değil mealinde geçen kelime (mesela 2/221'deki "Levh-i mahfuz" ve 2/226'daki "ziyan" gibi) kelime dağarcığı kapsamına alınıp açıklanmakta; kimi yerlerde ise ne âyette ne de mealinde geçen kelimelere bu muamele yapılabilmektedir. (2/321'deki "Risâlet" gibi.)

el-Bakara 2/28 âyetinde (1/4) lafz-ı celîl (كَيْفَ تَكْفُرُونَ) iken, dağarcığa yansıyan bilgi "İnkâr: Küfür." şeklinde olmuştur. Konunun en ilginç örneklerinden birisi ise 3/443'te görülmekte olup, burada ne âyette ne mealde ne de bilgi veya mesaj bölümlerinde geçen "Mahkeme-i Kübrâ" kavramı tanıtılmaktadır.

2.6.6. Kelime Gruplarının Sunumunda Sorun Yaşanması

Birlikte kullanılan ve anlam bakımından birbirini tamamlayan ikili kelime gruplarıyla alakalı problem, bu birimlerin yeri geldiğinde ayrılarak iki müstakil kavram halinde, yeri geldiğinde ise tek satırda yan yana inceleniyor olmasıdır ki, bunun da "Hâfız"ın ve hafızlığın hiç hak etmediği standart yoksunluğunun bir tezahürü olduğu açıktır. el-İsrâ 17/70 âyetinde geçen iki kelime tek satırda "Berr ve Bahr: Kara ve deniz." şeklinde işlenirken (2/288), farklı pek çok örnekte -mesela leyl ile nehâr (1/207), haram ile helal (1/121), zâhir ile bâtın (1/142), meşrik ve mağrip (2/367)- ayrı maddeler olarak telakki edilmiştir.

3/601'de ise problemin çok daha ileri bir boyutta yaşandığı ve üç kavramın iç içe tanıtıldığı tespit edilmiştir:

"İman-Küfür-Şirk: Din adına tebliğ ettiği konularda Peygamber'i doğrulamak iman; doğrulamamak, tasdik etmemek ise küfürdür. Şirk ise; Allah'a ortak tanımadır."

2.6.7. Aynı Kelimeye Farklı Yerlerde Birbirinden Farklı Anlamlar Yükleme

Kelime Dağarcığı kapsamında gözlemlenen en yaygın ve belki de en büyük sorun budur. Hangi kavramın hangi cüz veya sayfada toplam kaç defa tekrar edeceğine/ettiğine dair bir ön/son tespitin yapılması ve bilhassa temel dini kavramlar konusunda ortak bir muhtevanın öğrenciye okutulmasının gerekliliği malum iken, bu konuda gayet duyarsız davranılmıştır.

"Hakkında duyularla bilgi edinilemeyen" ortak paydasında buluşan tanımlamalara sahip "Gayb" gibi (Krş. 1/1b, 2/234 ve 3/561) istisnai örnekler dışında, birden fazla yerde ele alınan kavramların açıklanmasında belirgin içerik ve kapsam farklılıkları olduğu, azımsanamayacak sayıda örnekte de bu farklılaşmanın çelişki ve tutarsızlığa dönüştüğü tespit edilmiştir. Aynı cilt içinde "İstikâmet" kavramının birden fazla tanımıyla (mesela 3/479 ve 502) karşılaşan okuyucu, özellikle de işin başındaki hafızlık talebesi, pek de "müstakîm" bir manaya zihnen erişemeyecektir. Keza "Felah" kavramının üç sayfa içinde (3/591 ve 594) iki defa incelenmesi kadar, birinde "Kişinin dinî ve ahlakî yü-

kümlülüklerini yerine getirmesinin sonucunda dünyada elde edeceği başarı; ahirette ulaşacağı ebedî kurtuluş.” denilip ikincisinde “Kurtuluş.” ile yetinilmesi de şaşırtıcıdır.

Dua, bir yerde “Allah’tan istekte bulunma” (2/365) gibi samimi bir tanıma sahipken, bir başka yerde “İsteklerini O’na arz etmek” (2/250) hâlini alabilmektedir. Yahut “Tevekkül” tarif edilirken verilen “Elinden geleni yaptıktan sonra Allah’a güvenip dayanmak.” (3/417. Krş. 2/383) bilgisine bir başka sayfada “kadere razı olmak” (2/364) gibi bir unsur rahatlıkla eklenebilmektedir.

Kader kavramının bir açılımı, Allah’ın “ebede kadar olacak her şeyi takdir etmesi ve vakti geldiğinde yaratması” (2/262) iken, yaratma boyutunu içermemesi bakımından daha sadeleştirilmiş bir diğer açılımı ise “bütün nesne ve olayları ezeli ilmiyle bilip belirlemesi, planlaması” (3/474) şeklindedir. Öğrencinin temel bir fikir edinmeye en muhtaç olduğu mefhumlardan biri hakkında üstelik Diyanet İşleri Başkanlığı gibi bu terimlerin yıllardır kitabını yazan bir kurum bünyesinde bir muhteva uyumu ve dil birliğinin sağlanamamış olması, eldeki çalışmanın ne denli ciddiye alındığının göstergesidir.

“Âyet” kavramı hakkında üç ciltte yapılan anlam açıklamalarının genel bir izlemesi de bu konuda fikir verebilecektir. Önce birinci ciltte öğrencinin zihnine bir “karşılık indirmesi” uygulanmakta ve ne kadar muhtemel anlam varsa hepsi bir arada boca edilmektedir: “Allah’ın varlığına delalet eden şeyler, mucize, iz, delil, Allah’ın sözleri.” (1/108) Ardından ikinci ciltte bunlara “işaret, açık alamet, ibret” (2/247) gibi yenileri eklenmekte, öğrenci/okuyucu bir ara kavramın en tanıdık hâli olan “Kur’an-ı Kerim sûrelerinin belli bölümlerinden her biri.” (2/324) ifadesiyle yüz yüze gelmektedir. Yine 2/324 ve 2/388’de değinilip olgunlaştırılan tanımın son ve yararlı olmaya aday hâline ise ancak 3/475’te ulaşılabilmektedir: “Âyet: Allah’ın varlığına, peygamberlerin doğruluğuna işaret eden delil ve mucize.”

Oysa böyle bir derli toplu tanıtm cümlesinin on yerde ve parça parça değil en fazla iki üç yerde ve derli toplu bulunması verimi artırır. Aynı tablonun “Salih Amel”, “Takva” ve “Zulüm” gibi sıkça tekrar edilen kavramlar konusunda da yaşandığı tespit edilmiş olup, sözü uzatmamak için burada ilgili üç kavramın detaylarına girilmeyecektir.

Sonuç itibarıyla “Mülk” ya kapsayıcı bir şekilde “Her türlü maddî ve manevî imkân, mal, yönetme yetkisi” (1/52) şeklinde ele alınmalı; ya belirli kayıtlamalarla “İnsanlar üzerinde hâkimiyet, tasarruf yetkisi. Eşya üzerinde tek başına tasarruf yetkisi.” (1/113) tanımıyla sunulmalı; ya da tek kelimeyle “Hükümlerlik” (2/246) diye açıklanıp geçilmelidir. Aynı kitabın bünyesinde bunların her üçünü de yapmak, bir zenginlik değil, bilakis bir tutarsızlıktır.

2.6.8. Kelime Dağarcığına Dair Diğer Sorunlar

et-Tevbe 9/94 âyetinde geçen ifade (عَالِمِ الْغَيْبِ وَاللَّهَادَةِ) olduğu hâlde kavram olarak “Âlem-i Gayb” ve “Âlem-i Şahadet”e yer veren (2/201) yazım heyeti,

Lokmân 31/6 âyetindeki “Lehve'l-hadîs” ifadesini özet ve anlaşılır biçimde açıklamayı ise bir türlü becerememektedir:

“Lehve'l-hadîs: Dinleyeni, etrafındaki başka şeylerden habersiz hâlde getiren eğlendirici söz, dedikodu, saçma sapan konuşma, sulu şaka, isyan anlamı taşıyan söz ya da güfte.” (3/410)

“Eğlendirici söz” ile “isyan anlamı taşıyan söz” aynı minvalde nasıl bulunmaktadır? İlgili kavram hakkında şu açıklamanın sözlü olarak yapılması neredeyse bir “saçma sapan konuşma” sayılmayacak mıdır?

Bu arada çalışmanın hemen başlarında “İman” kavramı açıklanırken tanıma eklenen oldukça sınırlayıcı “yarı ideolojik” kayıt da dikkatlerden kaçmamaktadır:

“İmân: İnanmak, din adına tebliğ ettiği konularda Peygamber’i tasdik etmek.” (1/12)

Altı çizili bu kayıt, Allah’ın gönderdiği bir elçiyi tasdik etmenin “dini alan” ile sınırlı olduğunu çağrıştıracak gereksiz bir sınırlamadır. Bunun yerine “her konuda” denilseydi veya hiçbir sınırlamada bulunulmasaydı, sünnetin bağlayıcılığını biraz da laik bir anlayışla din-dünya ayrımı üzerinden temellendiren hatalı ideolojik tercihlere yaklaşılmamış olurdu.

2.7. Üslup

Çalışmada benimsenen dil ve üslubun, başkanlığın uzun yıllardır süregelen yerleşik ve tutarlı tercihlerinin zaman zaman dışına çıktığı söylenebilir. Bu noktada ilk dikkat çeken hususlar ise herhalde Cenâb-ı Hak için kullanılan “Büyük sanatçı” ifadesi (3/498) ve Hz. İbrahim’i nitelemede kullanılan “tevhid mücadelesinin lider isimlerinden” ibaresi (3/549) olacaktır. Ayrıca Efendimiz (sav) için yer yer başvuru, genelde sünnet karşıtlarınca benimsenen kuru ve yalın “Peygamber” kullanımını da (1/88) bir Hadisçi olarak garipsediğimizi belirtmeliyiz ki, bu kullanımla 1/53’te hem de itibâ âyetinde karşılaşmak hayret ve üzüntü vericidir:

“Bilgi: ...Peygamber, Allah için sevilir. ...

Mesaj: ...Allah’ın sevgisini ve affını kazanmanın yolu, insanların uydurduklarını bırakıp Peygamber’in öğrettiklerini uygulamaktan geçer.”

Daha önce Milli Eğitim Bakanlığı’na ait ders kitaplarında yaygınlaşması sağlanan ve Allah’ın Resûlü’nü (sav) kişinin kendisine de Rabbine de nispet etmeden bir yabancı gibi anmasına yol açan “Hz. Muhammed” kullanımı ise gayet yoğun bir biçimde çalışmanın hem başlıklarına hem de içeriğine yansımış bulunmaktadır.²²

Bizzat Peygamber Efendimiz (sav) için durum bu olduktan sonra diğer peygamberlerimizden söz edilirken rastlanan “Salih” (1/159), “Musa, Harun” (1/168) ve benzeri ifadeleri garipsemek için de bir gerekçe kalmayacaktır.

²² Başlıktaki kullanımına dair bir örnek için bk. 3/430. İçerikte kullanımına dair örnekler için bk. 1/57 ve 118; 2/323; 3/453 ve 528.

et-Tahrîm 66/6 âyetinden çıkan mesajlar listelenirken yazılan üç madde-
nin yüklemelerine bakıldığında ise sırasıyla “edelim”, “verelim” ve “işlemeliyiz”
ile karşılaşılmaktadır. Metni kaleme alan kişinin sanki “yazdığını dönüp bir defa
bile okumaya fırsatının olmadığı” izlenimini veren, öylesine özensiz, öylesine
alelacele duran bu üslubun, acaba net bir sorumlusu var mıdır?

SONUÇ

Kur'an-ı Kerim'i ezberleme faaliyetlerinin ilahi metni anlamaya yönelik
çalışmalarla makul düzeyde desteklenmesi bir gerekliliktir. Burada kastedilen
makul düzey, meâl çerçevesinde ve seçilecek kısa âyetlerin çevirilerinden oluşan
örnek bir “anlam ezberleme” girişimi şeklinde özetlenebilir. Meselenin Tefsir
ilminin teorik derinliğine uzanmadan ve ezbere ait olan odaklanmayı dağıtma-
dan yürütülmesi ehemmiyet arz etmektedir.

Diyanet İşleri Başkanlığınca yayınlanan “*Hâfız: Lafzın Hâmili, Mananın
Âmili*” adlı üç ciltlik çalışma, Kur'an-ı Kerim'i ezberlemenin yanında anlamını da
öğrenmeyi teşvik etmesi bakımından yararlı bir perspektife sahiptir. Hafızlık sü-
reçlerinde genellikle eksik kalan anlamaya yönelik ek programlara kaynak oluş-
turma potansiyeli olmakla birlikte, her bir sayfa için seçilen âyetlerden oluşan
altı yüz maddelik oldukça geniş hacmi ve diğer pek çok açıdan, bu önemli
boşluğu doldurmada ne ölçüde başarılı olduğu tartışmaya açıktır.

Yukarıda yedi başlık (Âyetlerin Seçimi, Seçilen Âyetlerin Müstakil Yazımları,
Başlıklar, Bilgi, Mesaj, Kelime Dağarcığı, Üslup) ve bunlara bağlı yirmiye yakın alt
başlıkta ele alınan örnekler, baskı kalitesi üst düzeyde tutulan çalışmanın ilmî kalitesi
konusunda şüphe oluşturacak mahiyettedir. Konulara girişte kullanılan başlıkların
yeterince orijinal ve akılda kalıcı olmayışı gerek başlık gerekse muhteva bakımından
sürekli tekrara düşülmesi, hedef kitleye bilgi ve mesaj verilirken kullanılan güncel bir
dilin yakalanamaması, kelime dağarcığı başlığı altında sunulan verilerin yazımından
tanımına kadar ciddi eksiklikler ve yanlışlıklar içermesi, ön plana çıkan problemler-
den bazılarıdır. Çoğu titiz bir tashihle giderilebilecek durumdaki diğer problemlerle
birlikte ortaya, hafızlık öğrencisinin ilgisini çekecek, aşırı vaktini almayacak, zihnini
özet bilgilerle Kur'an-ı Kerim'in mana iklimine yaklaştıracak bir eser yerine, oldukça
karmaşık, yoğun ve belki de kendi içinde tutarlı sayılamayacak bir metin çıkmıştır.

Aylarca süren ve Proje Danışmanı, Proje Takip Elemanı, Editör, Son
Okuma, Hazırlayan Kişi gibi kategorilerde toplamda 18 kişinin katkısıyla ya-
yınlanan bir çalışmanın, üstelik son okumasının akademik unvan sahibi bir kişi
tarafından yapıldığı jenerikte belirtilmesine rağmen, nasıl olup da bu kadar dü-
zensiz kalabildiği gerçekten hayret vericidir. Söz konusu düzensizliğin yazar
kadrosunun kalabalık tutulmasından kaynaklanıp kaynaklanmadığı ayrıca de-
ğerlendirilebilir. Fakat Kur'an-ı Kerim ve bilhassa hafızlıkla ilgili böylesine
emek ve kaynak ayrılmış bir işin büyük ölçüde özensiz yürütüldüğü ve ciddi
bir tashih gerektirdiği burada açık bir dille tespit edilmelidir.

KAYNAKLAR

- Acurrî, Muhammed İbnü'l-Hüseyin. *Ablâku Hameleti'l-Kur'an ve Ehlîb (Kur'an Öğrencisine Öğütler: Hadislerle Hafızlık Ablâkı)*. Çev. Ahmed Ürkmez. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2011.
- Adıgüzel, Mehmet. "Kur'an'ı Anlama Olgusu". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (2005): 75-92.
- Akın, Abdullah – Akın, Ahmet. "Kuran Kurslarında Özellikle Hafızlık Eğitimine Yönelik Bir Dizi Öneri". *Din Eğitiminde Motivasyon ve Verimlilik Sempozyumu*. 27-30. Balıkesir: Balıkesir Büyükşehir Belediyesi Kültür AŞ, 2017.
- Albayrak, Halis. "Kur'an'ı Anlamak-Kur'an'ın Ne Olduğunu Anlamak". *I. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu*. 165-176. Ankara: Fecr Yayınları, 1995.
- Bayraktar, M. Faruk. "Hafızlık Eğitiminin Geleneksel Yöntemleri ve Kur'an Kursları". *Tokat'ta Kur'an Günleri X. Kur'an Sempozyumu: Kur'an ve Eğitim*. 117-138. Ankara: Fecr Yayınları, 2008.
- Cebeci, Suat – Ünsal, Bilal. "Hafızlık Eğitimi ve Sorunları". *Değerler Eğitimi Dergisi* 4/11 (2006): 27-52.
- Çetin, Abdurrahman. "Kur'an'ı Anlamanın Önemi ve Bu Konudaki Çalışmalar". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/9 (2000): 193-212.
- Erul, Bünyamin. "İlk Dönem Kur'an Okumaları (Sahabenin Kur'an'ı Anlama Çabaları Üzerine)". *VII. Kur'an Sempozyumu*. 23-40. Ankara: Fecr Yayınları, 2005.
- Fırat, Yavuz. "Kur'an Öğretimi ve Hafızlık Eğitimi Üzerine Bazı Düşünceler". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 23 (2007): 549-568.
- Hocaoğlu, Mustafa. "Okuma ve Anlama Üzerine: Kur'an Tilavetiyle İlgili Bazı Kavram ve Rivayetlerin Değerlendirilmesi". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 12/2 (2012): 207-235.
- Karataş, Ali. "Kur'an'ı Kur'an ile Anlama". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 31 (2011): 177-197.
- Komisyon. *Hâfız: Lafızın Hâmîli, Mananın Âmilî*. İzmir: DİB Yayınları, 2019.
- Sehâvî, Ali b. Muhammed. *Cemâliü'l-Kurrâ ve Kemâliü'l-İkrâ*. Nşr. Ali Hüseyin el-Bevvâb. 2 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1987.
- Zerkeşî, Muhammed b. Abdullah. *el-Burbân fî Ulûmi'l-Kur'an*. Nşr. Yûsuf el-Mer'âşî. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1990.

Kendini ‘Dindar’ Olarak Tanımlayan Erkeklerin Kadının Çalışmasına Bakışı

Zekiye Demir

Doç. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Ü, İslami İlimler Fakültesi, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı
Associate Professor, Faculty of Islamic Studies, Department of Sociology of Religion
Ankara, Turkey
zekiyedemir@gmail.com
orcid: 0000-0003-4009-7751

The Perspectives of Men Who Describe Themselves as ‘Religious’ to the Women in Working Life

Abstract: Regardless of gender, when we say ‘work’ we are talking about an activity as old as humanity for both men and women. Work done by the women is also equally senior both at homes such as cooking, cleaning, childcare, and outside work such as gardening and farming. But the concept of ‘working women’ has a history of just two centuries. The main reason is the fact that, in the process of modernization and industrialization, only that part of work which is done outside of home for money is considered to be valuable and only this part is called ‘work.’ Both demand for and supply of women’s work as part of the labor force has increased due to mass production brought about by industrialization as well as the two world wars. Today women working outside of home for earning money are widely accepted in our society, and accordingly, the number of “working” women who work for a certain amount of wages has been rapidly increasing. This increase in the female labor force positively contributes to economic development of the countries. However, the reasons for women working outside cannot be reduced only to economic reasons. Women may choose to work outside for other reasons such as increasing the quality of life, self-confidence, personal improvement, socialization, and self-esteem. Although not very common, there is, to a certain degree, some reservations and a negative view of women being in the economic life working outside for a pay. This reservation and negative view are more common in traditional societies and primarily in religious communities. This study investigates the view of men who regard themselves as religious on women working outside for a pay.

Geliş/Received: 25 Temmuz/July 2019

Kabul/Accepted: 10 Eylül/September 2019

Yayın/Published: 20 Eylül/September 2019

Atf/Cite as: Zekiye Demir, “Kendini ‘Dindar’ Olarak Tanımlayan Erkeklerin Kadının Çalışmasına Bakışı [The Perspectives of Men Who Describe Themselves as ‘Religious’ to the Women in Working Life]”, *Eskişeyni* 39 (September 2019): 323-346. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3406410>

Copyright © Anadolu İlahiyat Akademisi/Anatolian Theological Academy, Turkey

Summary: Men and women, as constituent parts of society, work together since the ancient times in producing all kinds of goods and services for the continuance of life. In the aftermath of the industrial society working for pay has been seen as something for men, women's working life being defined primarily in a home-centered framework. A general view has arisen that women should work outside only when it is extremely necessary.

When we say 'working women' today we mean those of women who can turn their labor into monetary income and mostly work outside of home. Even an ordinary observation can show that the number of working women has been increasing regularly. Yet there still is some negative view of women's working and disputes continue on the topic.

This study attempts to discover the viewpoint of men, especially of whom they consider themselves as religious, with regard to women's working for pay and its incidence on her family relations. For this purpose, the data has been collected through a survey over the internet including 770 men. We have not seen in the literature a study that investigated only the attitude of men on the issue.

Based on the survey results, we can summarize men's view of the working women and its implications on family life:

Men's View on Women's Working Outside:

a) "Working woman" is understood by almost all men, be it religious or not, as "a woman working at a business firm or institution for payment." This understanding is more visible in religious men.

b) Parallel to their participation in education, the women participate more and more every day in business life. When we say, "the women should participate more in the business/working life," more than half (%51,1) of the religious men do not agree. One in every five non-religious men also shares the same view.

c) More than half of the religious men do not agree with the preposition "Working women are happier than the non-working women." But the non-religious men seem doubtful on this issue: 30% of them both agree and not agree with the same point. According to the religious men working women are less happy than non-working women.

d) For the religious men, "there should be a discrimination in the working life between men's work vs. women's work" (%60,7), whereas the non-religious men think otherwise (%52,5).

e) Both religious and non-religious men mostly think that "religiosity of a woman does not weaken after participating in working life." However, this view is more visible in non-religious men.

f) There might be two special cases where women's working is accepted: firstly, when the woman does not have a little child who needs childcare, and secondly, when there is no man who would take care of the family. A greater

part of men objects the first clause of the view that “in only these two special cases can woman work,” implying their support that woman can work even if she has a child. But the rate of support for the second case (absence of a man to take care of the family) is much greater. This might also be a reflection of a traditional structure. Besides, more than half the religious men agree that a woman can work when there is not a man to make a living. This might come out of the Islamic precept that the burden of making a living is on men’s shoulders.

Men’s View on the Relationship Between Women’s Working and Family Life:

a) Women might sometimes have to give priority to either family or working life. Religious men very highly support the view that “Women should give priority to home, working life should come later.” Four out of every five religious men think this way. Moreover, greater part of them seem to be very determined on this and say “certainly agree.” Among the non-religious men, greater part of them do not agree with this view.

b) According to more than half the religious men, women’s work outside negatively affects her relations with both her husband and children. Relations with her children, they think, is much more negatively affected (%66,3) than her relations with the husband (%54,9). This negative effect is much lower for non-religious men. However, non-religious men also think that relations with children are more negatively affected (%47,5) than that of the husband (%37,5). In other words, both religious and non-religious men agree that relations with her husband is affected more negatively.

c) The view that a woman’s working negatively affects her relations with her husband seems highly accepted. This might arise from women’s expectations from their husbands to help them or participate in doing the housework. Because traditionally the women are expected to do the housework, be it they work outside or not. Altogether men agree more with the view that “husbands of the working women should be equally responsible for doing the housework.” However, the rate of support is much higher in the non-religious group (%67,5) than the religious group (%36).

d) This study shows that non-religious men have a more positive perception on women’s working than religious men.

Keywords: Sociology of Religion, Women’s Work, Men’s Perception of Women, Religious People, Religious Women’s Work.

Kendini 'Dindar' Olarak Tanımlayan Erkeklerin Kadının Çalışmasına Bakışı

Öz: Cinsiyetten bağımsız olarak ‘çalışma’ denildiğinde kadın ve erkek için insanlıkla yaşıt bir faaliyetten söz edilir. Gerek yemek, temizlik, çocuk bakımı gibi ev içinde gerekse tarla, bahçe gibi ev dışında kadın çalışması insanlık tarihi kadar

eskidir. Ama 'çalışan kadın' kavramı yaklaşık iki yüzyıllık bir geçmişe sahiptir. Bunun ana nedeni modernleşme ve sanayileşme ile birlikte çalışmanın ev dışına taşınması, ücret getiren kısmının daha değerli görülmesi ve sadece bunun 'çalışma' olarak nitelendirilmesidir. Bu anlamdaki kadınların çalışmasına, iş gücüne, kitle- sel üretime geçilen sanayi devriminin ve iki büyük dünya savaşının etkisi ile hem arz hem de talep artmıştır. Bugün toplumumuzda kadınların ev dışında ücretli işlerde çalışması yaygın olarak kabul görmektedir. Ayrıca birçok nedenle gün geçtikçe 'çalışan' kadın sayısı hızla artmaktadır. Bu artış ülkelerin ekonomik gelişmesi üzerinde olumlu katkı sağlamaktadır. Buna rağmen kadınların çalışması sadece ekonomik nedenlere indirgenemez. Kadınlar hayata katma değer katmak, özgüven ve kişisel gelişimini artırmak, sosyalleşmek, saygınlık kazanmak gibi nedenlerle de çalışma hayatı içinde var olabilmektedir. Çok yaygın olmasa da kadının çalışma hayatında olmasına yani ev dışında ücret karşılığında çalışmasına karşı hala bir çekincenin ve olumsuz bir bakışın bulunduğu görülmektedir. Bu bakış açısının, geleneksel toplumlarda ve çoğunlukla da dindar kesimlerde daha yoğun olduğu düşünülmektedir. Bu çalışmada kendini dindar olarak tanımlayan erkeklerin kadının ücretli çalışmasına bakışları irdelenmeye çalışılmıştır.

Özet: Cinsiyetler arası geleneksel iş bölümündeki kadının ev içi işlerden, erkeğin de ev dışı ve evi geçindirmeyi sağlayacak işlerden sorumlu olduğu anlayışı günümüzde kısmen geçerliliğini yitirmiştir. Zira kadınlar da artık hem maddi hem de manevi diyebileceğimiz kendini geliştirme, hayata katma değer katma gibi birçok sebeple ev dışı ve kazanç sağlayıcı işlerde çalışabilmektedir. Hatta çevremizde birçok bekâr erkek farklı saiklerle eş olarak çalışan kadın istemektedir. Bu geleneksel aile yapısındaki değişmeyi de gösterir. Geleneksel aile yapısı değişmiştir ancak geleneksel aileye, kadına bakış pek de değişmemiştir. Ayrıca bu bakışın dindar erkeklerde daha baskın olduğu görülmektedir. Bunu kadının çalışmasına ve ev içi sorumluluklarına bakışta görmek mümkündür. Bu çalışmadan çıkan sonuçlar da bunu teyit eder biçimdedir. Çalışmamız kapsamında erkeklerin kadının çalışmasına ve aile hayatı ile ilişkisine bakışı aşağıdaki şekilde özetlenebilir:

Erkeklerin Kadının Çalışmasına Bakışı

1. İster dindar olsun ister olmasın erkeklerin çoğunluğu 'çalışan kadın' ifadesinden 'bir işyerinde ücret karşılığı çalışan kadını' anlamaktadır. Bu anlayış dindar erkeklerde dindar olmayanlara oranla daha çoktur.

2. Eğitimle doğru orantılı olarak kadınların çalışma hayatına girişi gün geçtikçe artmaktadır. Bu artışın devamı 'Kadınlar çalışma hayatı içinde daha çok yer almalıdır' şeklinde bir temenniye dönüştüğünde dindar erkeklerin yarısı, dindar olmayan erkeklerin 1/5'i bu temenniye katılmamaktadır.

3. 'Çalışan kadınlar çalışmayan kadınlardan daha mutlu' olduğu görüşüne dindar erkeklerin yarısından fazlası katılmamaktadır. Yani onlara göre çalışan kadın çalışmayan kadından daha mutsuzdur. Dindar olmayan erkekler çalışan kadının mı, çalışmayan kadının mı daha mutlu olduğu konusunda net değildir.

Çünkü 'çalışan kadınların çalışmayan kadınlardan daha mutlu' olduğu görüşüne katılanların ve katılmayanların oranları aynıdır.

4. Hem dindar erkeklerde hem de dindar olmayan erkeklerde 'çalışma hayatında kadın işi, erkek işi diye bir ayırım' olması gerektiği kanaatinde olanların oranı olmayanlardan daha yüksektir. Ancak dindar erkelerde bu oran dindar olmayan erkeklere göre daha yüksektir.

5. İster dindar olsun ister olmasın bütün erkeklerde 'çalışma hayatına giren bir kadının dindarlığının zayıflamadığı' kanaatine sahip olanların oranı olmayanlardan daha yüksektir. Ancak bu kanaat dindar olmayan erkeklerde daha yüksektir.

6. Kadınların çalışması toplumun bir kesimince uygun bulunmamakta, ancak bazı özel durumlarda çalışmasının uygun olacağı söylenmektedir. Bu özel durumlar kadının bakıma muhtaç çocuğunun olmaması ve evi geçindirecek bir erkeğin bulunmamasıdır. Ancak bu iki özel durumda kadın çalışabilir görüşünün birinci kısmına yani çocuğun olmaması durumunda çalışabilirliğine erkeklerin çoğunluğu karşı çıkmaktadır. Yani çocuk olsa da kadın çalışabilir demektedirler. Ancak evi geçindirecek erkeğin bulunmadığı durumda kadının çalışmasını uygun buluş çocuklu durumdan daha yüksektir. Bu geleneksel bir yapının da göstergesi sayılabilir. Ayrıca dindar erkeklerin yarısı evi geçindirecek erkek bulunmadığında ancak kadının çalışmasını uygun bulmaktadır. Bu da İslam dininin ev geçimini erkeğin sorumluluğuna vermesinden kaynaklandığı için olmalıdır.

Erkeklerin kadının çalışması ve ev hayatı ilişkisine bakışı.

1. Kadınlar ev ve iş hayatı arasında bazen birini diğerine öncelemek durumunda kalabilmektedir. Bu kadının tercihinden de toplumun kadından beklentisinden olabilir. Çünkü özellikle muhafazakâr kesimde kadının önceliğinin evi olması gerektiği yönünde kanaat vardır. Bunu bu çalışma da teyit etmiştir. Çalışmaya katılan erkeklere göre 'Bir kadının önceliği evi olmalı, çalışma hayatı ondan sonra gelmelidir' kanaati dindar erkeklerde çok yüksek düzeydedir. Her 5 dindar erkekten 4'ü, kadının önceliğinin evi olması çalışma hayatının ondan sonra gelmesi kanaatindedirler. Üstelik bu kanaatlerinde kesinlik düzeyi de (kesinlikle katılıyorum) oldukça yüksektir. Dindarlık düzeyi düştükçe bu kanaate katılım da düşmektedir.

2. Dindar erkeklerin yarıdan çoğuna göre kadının çalışması hem eşi ile hem de çocukları ile ilişkisini olumsuz etkilemektedir. Eşin ve çocuğun olumsuz etkilenmesi kıyaslandığında çocuk daha çok etkilenmektedir. Dindar olmayan erkeklerle gelince, onlar kadının çalışmasının eşi ile ilişkiyi olumsuz etkilediği kanaatine sahip değiller. Ama çocuk ile ilişkiyi olumsuz etkilediği düşüncesindedirler.

3. Kadınların çalışmasının kocaları ile ilişkisini olumsuz etkilediği görüşü vardır. Bu görüşte çalışan kadının kocasından ev işlerinde destek ya da paylaşım beklemesinden kaynaklanabilir. Zira toplumdaki geleneksel kodlarda, kadın çalışsa da ev işleri onun sorumluluğunda olmalıdır. Erkeklerden her grupta "Çalı-

şan kadınların kocaları ev işlerinden eşit derecede sorumlu olmalı” düşüncesine katılım oranı katılmama oranından daha yüksektir. Ancak çalışan karı-koca arasında ev işlerinin eşit paylaşılması gerektiği düşüncesi dindar olmayan erkeklerde dindar olanlarla kıyaslandığında çok daha yüksektir.

4. Bu çalışma, kadının çalışması konusunda dindar olmayan erkeklerin dindar erkeklere oranla daha pozitif bir algıya sahip olduğunu göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Kadının Çalışması, Erkeklerin Kadın Algısı, Dindarlar, Dindar Kadınların Çalışması.

GİRİŞ

Toplumunu oluşturan kadın ve erkek hayatın devamı için gerekli her türlü mal ve hizmet üretiminde ilk çağlardan beri birlikte çalışmıştır. Geleneksel toplumda genel olarak kadın ev içi işlerden, erkek ev dışı işlerden ve evi geçindirecek kazancı temin etmekten sorumluydu. Sanayileşme, köyden kente göç ve savaşlarla kadında ev dışı ve kazanç sağlayıcı işlerde çalışmaya başladı.

Günümüzde ‘çalışan kadın’ deyimini parasal kazanca dönüştürülebilir ve çoğu kez ev dışı bir işte çalışan kadın kastedilmektedir. Günlük hayatta, özellikle çalışma hayatında ‘çalışan erkek’ kavramıyla pek karşılaşmazken ‘çalışan kadın’ kavramı ile sıkça karşılaşılır. Cinsiyete dayalı bu ayırımın temel nedeni çalışma hayatı denildiğinde bunun çoğu kez erkeklerin çalışma hayatı olarak kastedilmesinden kaynaklanmaktadır. Kadınlar söz konusu olduğunda ayrıca vurgulanması için “çalışan kadın” kullanılmaktadır.

Basit bir gözlemlerle bile gün geçtikçe hem çalışan kadın sayısında hem de çalışılabilecek iş kolları bakımından düzenli bir artış olduğu görülmektedir. Buna bağlı olarak da kadınların da erkekler gibi ücretli işlerde çalışması toplumun büyük bir kısmı tarafından olumlu olarak değerlendirilmektedir. Genel kanı bu olmakla birlikte kadının ücret karşılığı ev dışında çalışmasının sakıncalı olduğuna dair bir yaklaşım da farklı gerekçelerle tartışma konusu edilmektedir. Bu tartışmalarda aşağı yukarı her toplumda ileri sürülen ortak gerekçe, kadının ev içi işlerde doğal sorumlulukların olduğu, bu sorumluluklarını yerine getirememesinin sakıncalar doğuracağıdır. Ayrıca bizim gibi Müslümanların çoğunlukta olduğu toplumlarda işin dini boyutu da devreye girmektedir. Bu açıdan kadının çalışmasını olumlayan bazı ilahiyatçılar olduğu gibi¹ aslında olumsuz bakan ve bunu çok da net ifade edemeyenler de bulunmaktadır.²

¹ Hayrettin Karaman, “Günümüzde Çalışan Müslüman Kadının Problemi”, *Sosyal Hayatta Kadın* (İstanbul: Ensâr Neşriyat, 2005), 333-348; Mehmet Paçacı, “Çağdaşçı ‘Kur’an’da Kadın’ Yorumunun Eleştirisi”, *Tarihten Günümüze Kur’an’a Yaklaşımlar*, ed. Bilal Gökkr v.dğr. (İstanbul: İlim Yayma Vakfı, 2010), 559-585; İlhami Güler, “Kur’an’da Kadın- Erkek Eşitsizliğinin Temelleri”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 5/4 (1991): 310-319.

² Mustafa Baktır, “İslam’da Kadının Çalışma Şartları”, *Sosyal Hayatta Kadın* (İstanbul: Ensâr Neşriyat, 2005), 121-149; Ali Osman Koçkuzu, “Toplumumuzda Kadını Çalışmaya İten Sebepler ve Bunun Sonuçları”, *Sosyal Hayatta Kadın* (İstanbul: Ensâr Vakfı, 2005), 315-327; Hamza Aktan, “İslam’a Göre Kadının Sosyal Aktivitesi”, *Sosyal Hayatta Kadın* (İstanbul: Ensâr Neşriyat, 2005), 293-309.

Çağdaş toplumda kadının çalışması önemlidir. Bu önem çok genelleştirdiğimizde 'ekonomik' ve 'psiko-sosyal' olmak üzere iki açıdan kategorileştirilebilir.³ Emek/nüfus/insan ekonomistlerin saydığı temel kaynaklarından birisidir. İnsan nüfusunun yarısını kadınlar oluşturmaktadır. Bu durum basit mantıkla bile kadının çalışmasının ekonomik gelişmeye katkısını gösterir. Kadınların toplumsal ve ekonomik aktivitelere katılımı işsizlik ve yoksulluk gibi sorunların çözümünde önemli katkılar sağlar.⁴ Yapılan bilimsel araştırmalarda bu doğrultuda sonuçlar elde edilmektedir. Yani kadının çalışmasının/istihdamının artmasının, ekonominin gelişme ve büyümesi üzerinde pozitif etkisinin olduğu tespit edilmiştir.⁵ Çalışma hayatında kadınların yer almasının ülke ve bireysel ekonomik refah açısından önemi yanında çalışan kadın üzerinde psiko-sosyal olumlu etkisi bulunmaktadır. Bu bağlamda çalışan kadında özgüven, hayata katma değer katma mutluluğu, işe yarama hissi, toplumsal saygınlık kazanma gibi olumlu katkıları hem yurtiçi hem de yurtdışı çalışmalarında tespit edilmiştir.⁶

Bu çalışmada kadının çalışmasının dini açıdan uygun olup olmadığı ve ekonomik gelişme açısından önemi gibi tartışmalara girmeden, kadının ücret karşılığı çalışmasına ve bunun aile ile ilişkilerine yansımaya, erkeklerin özellikle kendini dindar olarak tanımlayan erkeklerin bakışı tespit edilmeye çalışılmıştır. Literatürde bu konuda sadece erkekleri ele alan bir çalışmaya rastlanmamıştır.

Bu çalışmada bir kitap projesi kapsamında internet üzerinden 2.234 kişi ile yapılmış anket çalışmasının verileri kullanılmıştır. Söz konusu araştırmaya katılan 770 erkek ve verdikleri cevaplar bu çalışmada esas alınmıştır.

Ankette beşli Likert⁷ ölçeği ile katılımcılardan kendi dindarlıklarını belirlemeleri istenmiş, daha sonra bu üçlü cevap haline getirilmiş ve kendilerini 'dindar', 'orta' ve 'dindar değil' olarak tanımlayan erkeklerin yaşı, eğitimi, mesleği ve medeni durumuna bakarak çalışmadaki erkeklerin profili çıkarılmıştır. Bundan sonra erkeklerin çalışan kadın ifadesinden ne anladığı, kadının ne durumda çalışabileceği, çalışan kadının dindarlığı ve mutluluğu, cinsiyet ve iş farklılaşması, çalışan kadının eş ve çocukları ile ilişkileri, ev işleri meselesi gibi çeşitli konulardaki tutum ve davranışlarına yönelik görüş ve durumları tespit edilmeye çalışılmıştır. Sonuçta bu

³ Zekiye Demir, "Kadının Ücret Karşılığı Çalışması Konusunda Din İşleri Yüksek Kurulu'na Gelen Sorular", *Dini Araştırmalar* 21/54 (2018): 81-106.

⁴ İlyas Karabıyık, "Türkiye'de Çalışma Hayatında Kadının İstihdamı", *Marmara Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi* 32/1 (2012): 231-260.

⁵ Şebnem Er, "Türkiye'de Kadınların İşgücüne Katılım Oranını Etkileyen Faktörlerin Bölgesel Analizi", *Öneri Dergisi* 10/40 (2013): 35-44.

⁶ Pınar Çanakçı, "Kadınların iş hayatında ve sosyal hayatta güçlendirilmesi kurumsal sorumluluktur", İK Blog, Erişim Tarihi: 28 Kasım 2018, <https://www.kariyer.net/ik-blog/kadinlarin-is-hayatinda-ve-sosyal-hayatta-guclendirilmesi-kurumsal-sorumluluktur/>; Naila Kabeer - Simeen Mahmud, *Rags, Riches and Women Workers: Export-oriented Garment Manufacturing in Bangladesh 2004*, Erişim Tarihi: 05 Ekim 2018, <http://www.wiego.org/sites/default/files/publications/files/Kabeer-Mahmud-Export-Oriented-Garment-Bangladesh.pdf>.

⁷ Rensis Likert tarafından geliştirilen (1932) tutumları ölçmede derecelendirme yöntemi içeren, anket araştırmalarında çok fazla tercih edilen ölçeklendirilmiştir. Bk. İbrahim Turan - Ümit Şimşek - Hasan Aslan, "Eğitim Araştırmalarında Likert Ölçeği ve Likert-Tipi Soruların Kullanımı ve Analizi", *Sakarya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 30 (2015):203.

bulgulara dayanarak bir değerlendirme yapılmıştır. Çalışmanın verisi internet üzerinden ulaşılan 770 kişi ile sınırlıdır.

1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

Bu bölümde çalışmamızın temelinde yer alan 'din, dindarlık' ve 'çalışan kadın' olmak üzere iki kavramı ele alacağız.

1.1. Din/Dindarlık

İnsanlığın varlığı ile var olduğu bilinen en eski sosyal kurum olan dinin tanımı üzerinde anlaşmaya varmak oldukça güçtür. Bu güçlük başta, günümüzde var olduğu tahmin edilen 4.200⁸ adet dinin çeşitliliğinden kaynaklanmış bulunmaktadır. Bu kadar çok çeşitli dini belli kategoriler altında tasnifleminin zorluğu, dini de dindarlığı da tanımlama zorluğunu beraberinde getirir. Yapılan tasnif denemelerinin listesi tanrı- tanrısız, çok tanrı- tek tanrı, peygamberli-peygambersiz, kitaplı-kitapsız, vahiyli-vahiysiz, evrensel-bölgesel, ilkel-gelişmiş dinler diye uzayıp gider. Bu kadar çok sayıda din olması herkesin kabul edeceği din tanımını yapmayı da zorlaştırır. Din tanımını zorlaştıran ayrıca bir etken de bilim adamlarının din tanımını kendi penceresinden bakarak yapmasıdır. Bu da tanımı kendi özel disiplini çerçevesinde adlandırmayı getirir. Tıpkı psikolojik, antropolojik, teolojik, ahlaki, felsefi, sosyolojik gibi birinin içine aldığı diğerinin dışarıda bıraktığı din tanımlarına neden olmuştur. Hatta bir disiplin içinde bile din tanımı değişir. Sosyolojide yapılan din tanımının özsel veya işlevsel yapılması gibi. Bütün bunlar doğal olarak dinin tanımı üzerinde ortak bir zeminde buluşulmasını güçleştirmektedir.⁹ Bundan dolayıdır ki Alman Sosyolog Georg Simmel 'Şimdiye kadar hiç kimse din için tam olarak doğru ve yeteri kadar anlaşılabilir bir tanım ortaya koyamamıştır' demektedir.¹⁰

Dindarlık bireyle ilgilidir, birey farklı farklı dine mensup olduğu gibi mensup olduğu dinin bütün gereklerini de çeşitli nedenlerle yerine getirmeyebilir, zaafa düşebilir. Yani mensup olduğu dinin gereklerinin bir yönünde güçlü diğer yönünde zayıf olabilir. Bu da dinin tanımı yapmadaki güçlük gibi dindarlığı tanımlamayı da güçleştirmektedir. Din sosyolojisinin kurucularından Wach dinin farklı boyutlarını hesaba katarak, dindarlığın veya başka bir ifade ile dini tecrübenin 3 farklı göstergesinden bahseder. Bunlar: 1. teorik anlatım/inanç, 2. pratik anlatım/ibadet ve 3. sosyolojik anlatım/cemaat içinde olmak.¹¹ Yani bir dine ait olan birey o dinin inanç esaslarının tümüne inanır ama ibadetlerini yerine getirmeyebilir, o dine ait gruplara katılmayabilir.

⁸ Wikipedia, "List of religions and spiritual traditions", Erişim Tarihi: 05 Ağustos 2019, https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_religions_and_spiritual_traditions

⁹ Kemaleddin Taş, "Sosyolojik Din Tanımları", *Din Sosyolojisi*, ed. Niyazi Akyüz - İhsan Çapcıoğlu (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 37-42.

¹⁰ John Bird, *Din Sosyolojisi Nedir*, çev. Abdulvahap Taştan - M. Derviş Dereli (Antalya: Lotus Yayın Grubu, 2015).

¹¹ Joachim Wach, *Din Sosyolojisi*, çev. Ünver Günay (İstanbul: İFAV Yayınları, 1995).

Wach'ın üç boyutlu dindarlığını, XX. yüzyılın başlarında Charles Y. Glock beş boyutlu olarak ele almıştır. Bunlar: 1. dini tecrübe boyutu/ korku ve huşu hali veya tanrısal olanla heyecanlı bir ilişki gibi, 2. inanç boyutu/dinin belli inanç ilkelerini kabul etmesi, 3. ibadet boyutu/dini ritüeller, 4. bilgi boyutu/dini metinler, dinin şartları gibi ve 5. etkilenme boyutu/etkilenme boyutu diğer 4 boyuttan farklıdır, inananın dininden etkilenmesi sonucu ne yapması, hangi zihniyete sahip olması gerektiğini belirleyen dini kuralların tümü burada ortaya çıkar.¹²

Dindarlığın herkesçe kabul edilebilir tanımı zor olsa da çeşitli dindarlık tanımları yapılmıştır. Bunlardan birisinde dindarlık, 'bir kişinin gündelik hayatında dinin önemini ifade eden, kişinin dine inanma ve bağlanma derecesidir'.¹³ Diğerinde dindarlık, 'kutsal olanın yahut özel bir formu olmak itibarıyla belli bir dinin muayyen bir zaman ve şartlarda belli bir kişi veya grup ya da toplum tarafından yaşanmasıdır'.¹⁴ Farklı bölgelerde, coğrafyalarda, kültürlerde dinlerde dindarlığın göstergesi farklı olduğu gibi aynı din içinde de dindarlığın göstergeleri farklılık taşır.

Dindarlığı tanımlamanın kolay olmadığı gibi dindarlığı ölçmekte kolay değildir. Buna rağmen XIX. yüzyılın başlarından itibaren bu konuda çalışmalar yapılmaktadır. Dindarlığın göstergesini/derecesini anlama, ölçme çalışmaları ve araştırmaları Batı'da 1930'da Gabriel Le Bras'la¹⁵, bizde de 1960'larda Mehmet Taplamacıoğlu ile başlamıştır.¹⁶

Çalışmamız kapsamında yer alan katılımcılara dindarlıklarının boyutları (dini tecrübe, inanç, ibadet, bilgi ve etkilenme) sorulmaksızın kendilerini dindarlık açısından nasıl tanımladıkları sorulmuş verdikleri cevaplara göre de katılımcılar 'dindar', 'orta' ve 'dindar değil' olarak 3 kategoride değerlendirilmeye tabii tutulmuştur.

1.2. Çalışan Kadın

Çalışma hayatı ile ilgili konular gündeme geldiğinde 'erkeğin çalışması', 'erkeğin çalışma hayatı' gibi konular hem akademik hem de günlük hayatta konu veya sorunsal olarak pek karşımıza çıkmaz. Buna karşın kadının çalışması ve çalışma hayatını konu edinen oldukça önemli bir yekûn oluşturan literatürden söz edebiliriz.¹⁷ Bunun kanıtı; internete 'kadının çalışması', 'kadın işgücü' diye arama yaptığımızda yerli, 'women labor', 'women work', 'female work force' gibi arama yaptığımızda yabancı sayısız kitaplar ve makaleler sıralanır. Bunların bir kısmı kadının çalışmasının pozitif etkilerini¹⁸, kadın çalışanların sorunlarını ve cinsiyet ayrımcılığını¹⁹, kadının ikili rolü ve aile iş çatışması²⁰ konularını ele alır.

¹² Charles Y. Glock, "Dindarlığın Boyutları Üzerine", *Din Sosyolojisi*, ed. Yasin Aktay - M. Emin Köktaş (İstanbul: Vadi Yayınları, 2017), 293-318.

¹³ Mehmet Ali Kirman, *Din Sosyolojisi Terimler Sözlüğü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004): 63.

¹⁴ Ünver Günay, "Dindarlığın Sosyolojisi", *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*, ed. Ünver Günay - Celalettin Çelik (Adana: Karahan Kitabevi, 2006), 1-60.

¹⁵ Berrin Eyce, "Gabriel Le Bras'da Din Sosyolojisinin Yöntem ve Araştırma Tekniği", *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 13 (1999): 254-269.

¹⁶ Mehmet Taplamacıoğlu, "Yaşlara Göre Dinî Yasayışın Şiddet ve Kesafeti Üzerinde Bir Anket Denemesi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (1962): 141-151.

¹⁷ Demir, "Kadının Ücret Karşılığı Çalışması Konusunda Din İşleri Yüksek Kurulu'na Gelen Sorular", 81-106.

¹⁸ Er Şebnem, "Women Indicators of Economic Growth: A Panel Data Approach", *Economic Research Guardian* 2/1 (2012): 27-42; Per H. Jensen, "Cause and Effects of Female Labour Force Participation in Local Welfare Systems", *European Societies* 19/2 (2017): 121-137.

¹⁹ Bünyamin Akdemir - Meral Çalış, Duman, "Kadın Çalışanların Performansında Cam Tavan Sendromu Engeli", *International Journal of Academic Value Studies* 3/15(2017): 517-526; Ali Murat Alparslan v.dğr., "İş-

Bir kısmı da kadının çalışmasının din/dindarlık ilişkisini²¹, bazıları da ülkemize özel çalışan kadınların görünümünü²² ya da kadının çalışması ile ilgili başka temaları ele almıştır. Çalışma hayatı denince genel anlamda ağırlıklı olarak erkeklerin çalışma hayatı anlaşıldığından kadınlara özel yapılan bu çalışmalarda cinsiyet vurgusu özellikle yapılmaktadır.

Kadının çalışması ile ilgili literatür özellikle son 50 yılda yoğunlaşsa da kadının çalışması yeni bir şey değildir. Bu insanlığın varlığı ile eş zamanlı bir faaliyettir. Klasik toplum sınıflamaları üzerinden gidecek olursak ilkel toplumda, tarım, sanayi, bilgi ve teknoloji toplumunda kadın hep çalışmakta, hep değer üretmektedir. Ancak 'çalışan kadın' kavramı sanayileşmeden sonra ortaya çıkan bir kavramdır. Sanayi toplumundan önce geleneksel toplum diye de adlandırılan toplumda kadın ve erkek arasında ev içi ve ev dışı roller paylaşılmış durumdadır. Ev içinde çocukların ve bakıma ihtiyaç olan aile fertlerinin bakımı, yemek, temizlik gibi işler kadına, ev dışı işlerde çalışıp ailenin geçimini temin etmek erkeğe düşen bir görevdi. Sanayi toplumuyla üretimin kaynağı tarımdan çok sanayi kaymış, bunun bir sonucu olarak kırsal alanda kentsel alana yoğun bir göç gerçekleşmiştir. Sanayileşme erkek işgücünün yanında kadın işgücüne de ihtiyaç duymuş, bunu yaşanan dünya savaşları da tetiklemiştir. Bundan sonra kadın için üretim, işgücü ev merkezli olmaktan çıkmıştır. Kadının emeğinin ev merkezli olmaktan çıkmasıyla ekonomik bir değer haline dönüşmüştür. Artık kadın evinde yemek yaptığında değil, bir firmanın aşçısı olduğunda, kendi çocuklarını eğittiğinde değil bir okulda öğretmen olduğunda, kendi evini temizlediğinde değil bir işyeri temizlediğinde, kendi söküğünü veya kıyafetini dikiğinde değil, atölyelerde ve moda evlerinde dikim yaptığında, kendi çocuğuna baktığında değil bir kreşte çalıştığında (bu liste uzayıp gider) 'çalışan kadın'dır.

Kısaca 'çalışan kadın' kavramı ile emeğini ve zamanını parasal kazanca dönüştürülebilen kadınlar anlaşılmaktadır. Bu makalede de 'çalışan kadın' ifadesi, gündelik dilde kullanıldığı gibi çoğunlukla ev dışında emeğini ve zamanını maaş, ücret veya bir kazanç ile takas eden kadını nitelemektedir.

letmelerde Cinsiyet Ayrımcılığı ve Kadın Çalışanların Sorunları", *MAKÜ İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 2/3 (2015): 66-81; Richard Anker, "Theories of Occupational Segregation by Sex: An Overview", *International Labour Review* 136/3 (1997): 315-339; Havva Çaha v.dğr., *Türkiye'de Cam Tavan Sendromu Hizmet Sektöründe Kadın* (İstanbul: KADEM, 2016); Faruk Kocacık - B. Gökçaya Veda, "Türkiye'de Çalışan Kadınlar ve Sorunları", *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi* 6/1(2005): 195-219.

²⁰ Mustafa Aslan, "İş-Aile ve Aile-İş Çatışmalarının Kadın Çalışanların İş Doyumları Üzerindeki Etkisi", *Birey ve Toplum* 2/3 (2012): 99-113; Dursun, Salih - İstar, Emel. "Kadın Çalışanların Yaşamış Oldukları İş Aile Yaşamı Çatışmasının İş ve Yaşam Doyumu Üzerine Etkisi". *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi* 28/3 (2014):127-137.

²¹ İmam M. Alam v.dğr., "The Effect of Religion on Women's Labor Force Participation rates in Indonesia", *Journal of the Asia Pacific Economy* 23/1(2017): 31-50; Demir, "Kadının Ücret Karşılığı Çalışması Konusunda Din İşleri Yüksek Kurulu'na Gelen Sorular", 81-106; Harun Geçer - Celaleddin Çelik, "Kadının Çalışma Hayatına Girmesiyle Oluşan Aile İçi Roller Sistemindeki Değişim ve Din İlişkisi (Niğde Örneği)", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (2017): 1-30; Maryam H'madoun, "Religion and the Labor Force Participation of Women". Department of Applied Economics Universiteit Antwerpen, 2000. http://www.aiel.it/page/old_paper/Hmadoun.pdf (erişim: 21.08.2019); Karaman, "Günümüzde Çalışan Müslüman Kadının Problemi", 333-348.

²² Nurcan Önder, "Türkiye'de Kadın İşgücünün Görünümü", *ÇSGB Çalışma Dünyası Dergisi* 1/1(2013): 35-61; Mustafa Özer - Kemal Biçerli, "Türkiye'de Kadın İşgücünün Panel Veri Analizi", *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3/1 (2003):55-86.

2. BULGULAR

Kadının çalışması ile ilgili sağlıklı yorum yapabilmeleri için aktif çalışma hayatı içinde olan ve çalışma hayatındaki kadınları da gözlemleme fırsatı olan erkekler çalışmaya dâhil edilmiştir. Bu kapsamda hepsi çalışma hayatı içinde olan 770 erkek değerlendirilmeye alınmıştır.

Yaş. Katılımcıların yaş grubuna bakıldığında çalışma hayatının doğal bir sonucu olarak 65 ve üzeri yaş (%0,8) ile 17-24 yaşları arasındaki (%3,8) erkeklerin oranı düşüktür. Yaş ile artan bir oranda 25-34 yaşlarının oranı %19,1, 35-44 yaşlarının oranı %30, 45-54 yaşlarının oranı ise %36,2'dir. 55 yaştan sonra oran tekrar düşmektedir. 55-64 yaşlarının oranı %10,1'dir. Ankete katılanların %66,2'sini 35-54 yaş aralığındakiler oluşturmaktadır.

Medeni Durum. Medeni durumlarına bakıldığında yaş ile paralellik arz edecek şekilde %87,4'lük oranla evli insanlar ağırlıktadır. Bekârların oranı %11, Boşanmış ve eşi ölmüşlerin toplam oranı ise %1,5'dir.

Evlilerin sayısının çok olmasına bağlı olarak çocuklu erkekler de çoğunlukta (%71,3). Babaların çoğunluğu iki (%34,4) veya üç (%24,2) çocukludur. Toplamda katılımcıların %58,6'si iki veya üç çocuğu olan babalardan oluşmaktadır.

Eğitim. Çalışmaya katılan erkeklerin %9,6'sı lise ve atlı, %10,6'sı yüksekokul, %46,4'ü üniversite ve %33,4'ü yüksek lisans ve üstü eğitimi almış kişilerdir. Bir başka ifade ile katılımcılar eğitim düzeyi yüksek kişilerdir.

Çalışılan İşyeri, Gelir ve Meslek Durumu. Araştırmaya katılan erkeklerin kamusal-özel alanda çalışma durumuna bakıldığında çoğunluk kamusal alanda (%71,9) çalıştığı görülmektedir. Yine araştırma katılan erkeklerin gelir durumu iyi-orta-kötü diye kategoriye ayrıldığında, yarıya yakını gelir durumunu orta (%43,5), yarısını aşan bir kısmı iyi (%52,9) ve az bir kısmı da (%3,6) kötü olarak nitelemiştir.

Çalışanların meslek yelpazesi oldukça geniştir. Bu yelpaze 20 kategoriye sıkıştırılmıştır. Bunların içinde ilk sırada gelen memurlardır (%19), bunu eğitim sektöründe çalışanlar (%12,6), akademisyenler (%9,2), mühendisler (%7,8) ve din görevlileri (%6,8) takip etmektedir.

Dindarlık Durumu. Ankete katılan erkeklere "Din ile ilişkinizi nasıl tanımlarsınız?" diye sorulmuş ve 'Çok dindarım', 'Dindarım', 'Orta', 'Pek dindar sayılmam', 'Hiç dindar sayılmam' seçeneklerinden birisini işaretlemeleri istenmiştir. Oranlarının az olması nedeni ile 'çok dindarım' diyenler (%6,4) 'dindar' gruba ve 'hiç dindar' sayılmam diyen (%1,4) 'dindar değil' gruba dâhil edilmiştir. Buna göre kendini 'dindar' olarak tanımlayan erkeklerin oranı %67'dir. Ankette dindarlık ölçeğinde ortayı işaretleyenler kendilerini ne dindar olarak ne de dindar değil olarak sınıflandırmayanlardır. Başka bir ifade ile her iki tarafa da eşit uzaklıktadır. Dolayısı ile "orta" seçeneğinden orta düzey dindar anlaşılmalıdır. Kendilerini böyle sınıflandıranların oranı %27,8'dir. Dindar olmayan erkeklerin oranı ise %5,2'dir.

Bu çalışmanın amacı, dindar erkeklerin kadının çalışmasına bakışlarını ortaya koymaktır. Dolayısı ile katılımcıların çoğunluğunun dindar olması amaca hizmet etmektedir. Bununla beraber her ne kadar kendisini 'dindar değil' grupta

tanımlayan erkeklerin sayısal oranları az olsa da kadının çalışması hakkında eğilimleri konusunda bir fikir vermektedir.

Tablo 1. Örneklemin Dindarlık Durumu

Dindarlık Durumu	Sayı	% Oran
Dindar	516	67
Orta	214	27,8
Dindar Değil	40	5,2
Toplam	770	100

Sonuç olarak ankete katılan erkeklerin profili olarak şunlar söylenebilir: Erkekler ağırlıklı olarak 25-54 yaş aralığında, büyük çoğunluğu üniversite eğitimi almış, çoğunluğu evli, 2 veya 3 çocuk babası kişilerden oluşmaktadır. Yine erkeklerin çoğu kamusal alanda çalışmakta ve meslek çeşitliliği oldukça geniş olmakla birlikte en çok da memur olarak kendini nitelendirenler bulunmaktadır. Büyük çoğunluğunun ortak özelliği hem dindarlık düzeyinde hem de gelir düzeyinde orta ve üst seviyede olmalarıdır.

Kısaca; araştırmaya katılan erkeklerin çoğunluğu 25-54 yaş aralığında, üniversite eğitim almış, evli ve çocuklu, kamusal alanda çalışan, gelir ve dindarlık düzeyleri orta ve üstü durumda olan kimselerdir.

3. DINDAR ERKEKLERİN KADININ ÇALIŞMASINA BAKIŞI

Ekonomik bir gelir karşılığı kadının çalışma hayatı içinde oluşu sanayileşme ile başlar, 2. dünya savaşı ile de hız kazanır. Günümüze gelindiğinde özellikle hizmet sektöründeki gelişmeye paralel olarak, bir gelir karşılığı işgücüne katılan kadın sayısının hızla arttığı görülmektedir.²³

Kadının çalışma hayatındaki artışı her ülkede aynı düzeyde değildir. Bunda ekonomik gelişmişlikle beraber din faktörünün de özellikle de Arap ülkeleri örnek gösterilerek İslam'ın etkili olduğu ileri sürülmektedir. Bu söyleme doğal kaynak zengini Arap ülkelerinin kadının çalışmasına ihtiyaç duymadığı²⁴ veya kızlar için çalışan anne rol modelinin yeterince olmadığı gerekçesiyle karşı çakanlar bulunmaktadır.²⁵ Biz bu bölümde örneklem kapsamındaki erkeklerin kadının çalışması hakkında görüşlerini, dindarlıkla ilişkisini ortaya koyacağız.

Bu bölümde aşağıdaki sorulara verilen cevaplar ele alınacaktır:

Kadının çalışmasından ne anlaşılıyor?

Kadınlar çalışma hayatında olmalı mı?

Çalışan kadınlar mutlu mu?

Çalışma hayatında kadın işi erkek işi ayırımı var mı?

Dindarlık kadınların çalışma hayatını zorlaştırıyor mu?

²³ Kocack - Veda, "Türkiye'de Çalışan Kadınlar ve Sorunları", 198.

²⁴ The World Bank, *Gender and Development in the Middle East and North Africa. MENA Development Report* (Washington, D.C.: The World Bank, 2004), 7.

²⁵ Hanan Nazier - Racha Ramadan, *Women's Participation in Labor Market in Egypt: Constraints and Opportunities Working Paper No.999* (Dokki, Giza: The Economic Research Forum, 2016), 15.

Çalışan kadının dindarlığı azalıyor mu?

3.1. 'Çalışan kadın denince' ne anlaşılmalıdır?

'Çalışan kadın' ifadesinden doğrudan ücretli çalışmanın anlaşılıp anlaşılmadığını öğrenmek amacıyla çalışmaya katılan erkeklere 'çalışan kadın denince ücret karşılığı bir iş yerinde çalışan kadınlar kastedilir', ifadesine ne ölçüde katıldıkları sorulmuştur. Tablo 2'den anlaşılacağı üzere erkeklerin dikkate değer bir çoğunluğunun 'çalışan kadından' anladığı ücret karşılığı bir iş yerinde çalışan kadınlardır. Bu kanaat dindarlık artıka daha belirginleşmektedir. Kendini dindar niteleyenlerin bu ifadeye katılma oranı %75, orta olarak niteleyenlerin oranı %68,2 ve dindar değil olarak niteleyenlerin oranı %67,5'dir.

Tablo 2. 'Çalışan kadın denince ücret karşılığı bir iş yerinde çalışan kadınlar kastedilir.' (%)

Dindarlık Düzeyi	Kesinlikle Katılıyorum	Katılıyorum	Kısmen Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle Katılmıyorum	Toplam
Dindar	30,6	44,4	6,6	12,6	5,8	100,0
Orta	32,7	35,5	9,8	15,9	6,1	100,0
Dindar Değil	35,0	32,5	7,5	7,5	17,5	100,0

3.2. Kadınlar çalışma hayatı içinde daha çok yer almalı mıdır?

Tüm ülkelerde olduğu gibi Türkiye'de kadınların çalışma hayatı içinde yer almalarında eğitimin olumlu etkisi olduğu için kadınların eğitim düzeyi yükseldikçe çalışma hayatına katılmaları da artmaktadır.²⁶ Bu ilişki dindar kadınlar için de geçerlidir. Türkiye'de dindar kadınların kamusal alana çıkışı önce eğitime katılımla başlamış, bu katılım özellikle 1980 sonrası yıllarda hızlanmış, ardından işin doğası gereği aldıkları eğitimin gerektirdiği işlerde çalışmak amacıyla işgücüne katılım oranları artmıştır. Her ne kadar 28 Şubat postmodern darbe dönemi bu sürecin hızını kesse de artış düzenli olarak devam etmiştir.

2002'de muhafazakâr bir partinin iktidara gelmesiyle önce fiilen sonra da mevzuat değişikliği ile dindar kadınların çalışma hayatındaki en önemli engellerinden biri olan başörtülü çalışmama sorunu tümüyle ortadan kalkmıştır. Örtünme kuralına uygun giyinerek kamusal işlerde ücret karşılığı çalışabilmek bundan sonra mümkün olabilmıştır. Bunu takiben bir yandan kadınların çalışma hayatına girmeleri hızlanmış, diğer yandan çalışma hayatında kadının konumu sorgulanmaya devam etmiştir.

Yapılan araştırmalar, kadının çalışma hayatında yer alması hakkında tüm toplumun bu arada erkeklerin kabulünün arttığını göstermektedir. TÜİK'in 2006 yılında yaptığı Aile Yapısı Araştırmasına göre erkeklerin %77'si²⁷, yine

²⁶ TÜİK, "İstatistiklerle Kadın, 2017", *Türkiye İstatistik Kurumu Haber Bülteni* 27594 (2018).

²⁷ TÜİK, *Aile Yapısı Araştırması* (Ankara: T.C. Başbakanlık Türkiye İstatistik Kurumu Matbaası, 2006), 22.

TÜİK'in 2016'da yaptığı araştırmaya göre erkeklerde %78,1²⁸, kadının çalışmasını uygun bulmaktadır. Bu demektir ki günümüzde her 5 erkekten 4'ü kadının çalışmasının uygunluğu hakkında mutabıktır.

Tablo 3'de görüldüğü üzere araştırmaya katılan erkeklerde dindarlık düzeyi arttıkça kadınların çalışma hayatı içinde daha çok yer almaları gerektiği kanaatine katılım oranı düşmektedir (Dindar olmayanlar %62,5, ortada olanlar %41,1, dindarlar %34,9). Bir başka deyişle kadınların çalışma hayatı içinde daha çok yer alması düşüncesine dindarların yarısı (%51,1) katılmamaktadır.

Tablo 3. 'Kadınlar çalışma hayatı içinde daha çok yer almalıdır.' (%)

Dindarlık Düzeyi	Kesinlikle Katılıyorum	Kısmen Katılıyorum	Kısmen Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle Katılmıyorum	Toplam
Dindar	13,0	21,9	14,0	30,6	20,5	100,0
Orta	21,5	19,6	19,6	27,1	12,1	100,0
Dindar Değil	45,0	17,5	17,5	5,0	15,0	100,0

3.3. Erkekler göre çalışan kadınlar çalışmayan kadınlardan daha mutlu mudur?

TÜİK verilerine göre çalışan kadınların %11,3'ü kendini çok mutlu, %48,9'u ise mutlu hissetmektedir. Toplamda mutlu hissedenlerin oranı %60,2'dir. Çalışmayan kadınlarda çok mutlu hissedenler %9,8, mutlu hissedenler ise %52,4'tür. Toplamda çalışmayan kadınların %71,2'si mutludur. Ne mutlu, ne mutsuz, ortada hissedenler karşılaştırıldığında çalışan kadınların oranı (%31,4), çalışmayan kadınların oranından daha yüksektir (%27,9). Çalışan kadınlardan kendini çok mutsuz görenlerin oranı %6,3 ve mutsuz olanlar ise %2,2 iken bu oran çalışmayan kadınlarda biraz artmakta ve mutsuz olanların oranı %7,5, çok mutsuz olanların oranı ise 2,4 olmaktadır (TÜİK, 2013).

Çalışmayan kadınlar hem mutlu hem de tüm mutsuz kategorilerinde çalışan kadınlardan oran olarak daha yüksektir. Bu sonuç yorum yapmayı zorlaştırmaktadır. Ama gözlemlere dayanan genel bir şey söylemek gerekirse ev ve iş dengesini kurmuş çalışan kadınlar çalışmış olmaktan çok mutlu ama ev-iş dengesini kurmada zorlananlar kendilerini ne mutlu ne mutsuz yani ortada görmektedirler. Mutsuzluk açısından ise çalışmayan kadınlar (%9,9) çalışan kadınlardan (%8,5) daha mutsuz gözükmektedir (Tablo 4).

Tablo 4. Çalışan ve Çalışmayan Kadınların Mutluluk Durumu (%)

	Çok Mutlu	Mutlu	Orta	Mutsuz	Çok Mutsuz	Toplam
Çalışan Kadınlar	11,3	48,9	31,4	6,3	2,2	100,0
Çalışmayan Kadınlar	9,8	52,4	27,9	7,5	2,4	100,0

²⁸ TÜİK, "İstatistiklerle Kadın, 2016", *Türkiye İstatistik Kurumu Haber Bülteni* 24643 (2017).

Ankete katılan erkeklerin tümü çalışma hayatı içinde bulunan kadınları gözlemlene imkânı bulan kişilerdir. 'Çalışan kadın çalışmayan kadından daha mutlu mudur', görüşüne ne kadar katılmaktadırlar? Tablo 5'in bize sunduğu verilere göre; dindar erkeklerin %61,6'sı, ortada olan erkeklerin %45,3'ü ve dindar olmayanların ise %35'i bu ifadeye katılmamaktadırlar. Bu cevaplardan söyle bir sonuç çıkar; 1. dindarlık arttıkça çalışan kadınların çalışmayan kadınlardan daha mutlu olduğu düşüncesine katılım azalmaktadır, 2. Dindar erkeklerin bu konuda görüşleri net iken dindar olmayan erkekler kararsızdır. Zira çalışan kadının çalışmayan kadından daha mutlu olduğu kanaatine katılma ve katılmama düzeyi birbirine eşittir (her ikisi de %35).

Tablo 5. 'Çalışan kadınlar çalışmayan kadınlardan daha mutludur.' (%)

Dindarlık Düzeyi	Kesinlikle Katılıyorum	Katılıyorum	Kısmen Kararsız	Katılmıyorum	Kesinlikle Katılmıyorum	Toplam
Dindar	7,2	15,5	15,7	34,5	27,1	100,0
Orta	13,1	15,4	26,2	27,1	18,2	100,0
Dindar Değil	15,0	20,0	30,0	15,0	20,0	100,0

3.4. Çalışma hayatında kadın işi, erkek işi diye bir ayrım olmalı mı?

İslami kaynaklarda hangi işi kadının hangi işi erkeğin yapacağı konusunda tavsiyeler olmakla birlikte kesin çizgilerle erkeğin ve kadının yapacağı işler belirlenmemiştir. Kadın ve erkek arasındaki iş bölümü toplumdaki topluma, özel şartlara göre değişiklik gösterebilir.²⁹ Günümüzde eğitim seviyesinin yükselmesine bağlı olarak kadınların kamusal ve özel sektöründe değişik iş kollarında; finans, perakende, eğitim, hukuk, tekstil, gıda, tarım, medya, turizm, enerji, ulaşım, inşaat, danışmanlık ve özellikle 1980'li yıllardan sonra girişimcilik alanında başarı ile çalıştığı görülmektedir.³⁰

Çalışmak, hayata katkı sağlamak hem erkek hem de kadın için değerlidir. Kadınların birçok farklı alanlarda çalışmasına rağmen toplumsal kodlarda öğretmenlik, hemşirelik gibi işler kadına, mühendislik, yöneticilik gibi işler erkeğe daha uygun olarak görülmektedir. Çalışmaya katılan erkekler bu düşüncelyi doğrulamakta mıdır? Bunu öğrenmek amacı ile 'Çalışma hayatında kadın işi, erkek işi diye bir ayrım yapılmamalıdır' önermesine ne düzeyde katıldıkları sorulmuştur.

Tablo 6'ya bakıldığında, dindar erkeklerin %60,7'si, ne dine yakın ne de uzak olarak nitelendirebileceğimiz erkeklerin %47,7'si, dindar olmayan erkeklerin ise %30'u çalışma hayatında kadın işi, erkek işi diye bir ayrımın yapılması kanaa-

²⁹ Karaman, "Günümüzde Çalışan Müslüman Kadının Problemi", 335.

³⁰ Önder, "Türkiye'de Kadın İşgücünün Görünümü", 41; Seyda Erkek - Hakan Karagöz, *Kadının Hayatındaki Yeri ve Karşılaştığı Sorunlar* (Konya: Konya Ticaret Odası Etüt-Araştırma Servisi, 2009), 9.

tindedirler. Bu cevaplara göre dindar erkekler dindar olmayanlarla karşılaştırıldığında kadın işi erkek işi diye bir ayrımın yapılması kanaatine iki kat daha fazla sahiptir.

Tablo 6. 'Çalışma hayatında kadın işi, erkek işi diye bir ayrım yapılmamalıdır.' (%)

Dindarlık Düzeyi	Kesinlikle Katılıyorum	Katılıyorum	Kısmen Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle Katılmıyorum	Toplam
Dindar	10,7	18,4	10,3	31,2	29,5	100,0
Orta	12,6	22,4	17,3	28,5	19,2	100,0
Dindar Değil	22,5	30,0	17,5	12,5	17,5	100,0

3.5. Çalışma hayatına giren bir kadının dindarlığı zayıflar mı?

Günümüz Türkiye'sinde kadınlar gün geçtikçe daha çok çalışma hayatı içinde yer almaktadır, buna kendini dindar olarak tanımlayan kadınlar da dâhildir. Dindar kadınlar erkeklerden daha ziyade örtünme, ibadet, iş arkadaşları ile ilişkiler gibi konularda iş hayatı içinde zorluk çekebilmektedir. Bundan dolayı çalışma hayatına giren kadınların ev kadını olmaları durumlarıyla kıyaslandığında dindarlıklarında zayıflama olabileceği düşünülebilir.

Ankete katılan erkeklerden- ister dindar olsun ister olmasın- çalışma hayatına giren kadınların dindarlıklarının zayıfladığı kanaatine katılmayanların oranı katılanlardan daha yüksektir. Özellikle dindar erkeklerin çalışan kadınların dindarlığının zayıfladığı konusundaki kanaatlerine baktığımızda; %43,2'si zayıflamadığı, %39,1'i zayıfladığı kanaatindedirler. %17,6'sı ise bu konuda kararsız kalmaktadır. Dindar erkeklerin öncelikli gözlemi çalışma hayatının kadının dindarlığını azaltmadığı yönündedir. Ancak çalışma hayatının kadının dindarlığını zayıflatmadığı kanısı dindar olmayan erkeklerde daha yüksek orandadır (Tablo 7).

Tablo 7. 'Çalışma hayatına giren bir kadının dindarlığı zayıflar.' (%)

Dindarlık Düzeyi	Kesinlikle Katılıyorum	Katılıyorum	Kısmen Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle Katılmıyorum	Toplam
Dindar	14,9	24,2	17,6	27,5	15,7	100,0
Orta	15,0	16,4	17,8	27,6	23,4	100,0
Dindar Değil	10,0	15,0	27,5	22,5	25,0	100,0

3.6. Kadın ne durumda çalışabilir? Her durumda mı, özel durumlarda mı çalışmalıdır?

Kadının çalışması ev sorumluluğu veya dini gerekçelerle uygun bulunmayabilmektedir. Ancak savaşlar, ağır ekonomik krizler gibi tüm toplumu etkileyen durumlarda, kadınların çocuklarının bakıma muhtaç olmaması veya evi geçindirecek bir erkeğin bulunmaması gibi özel durumlarda çalışması uygun görülebilmektedir.³¹ Çalışmamızda bu iki özel duruma “ancak” ifadesi ekleyerek daha da belirginleştirilmeye çalışılmış ve iki önerme üzerinden kadının çalışmasını uygunluğuna erkeklerin bakışı tespit edilmeye çalışılmıştır.

Tablo 8'e göre 'Çocuk(lar) yoksa veya büyükse kadınların çalışması ancak o zaman uygundur' önermesine dindarlık düzeyi farklı tüm erkeklerde katılma oranı katılma oranından daha yüksektir. Bu önermeye katılmayan erkeklerden dindar olanların oranı %47,8, orta cevabı verenlerin oranı %51,4, dindar olmayanların oranı ise %57,5'dir. Bu oranlar bize iki şey söylemektedir: 1. İster dindar olsun ister olmasın erkekler bakıma muhtaç çocukları olan kadınların çalışmasının uygun olabileceği kanaatine daha çok sahiptirler. 2. Dindar olmayan erkekler dindarlarla kıyaslandığında kadınların çalışmasını çocukların bakıma muhtaç olmasına bağlamasına daha çok karşı çıkmaktadır. Kısaca erkekler kadının çalışmasını kadının çocuklu olması ve/veya çocuğun bakıma muhtaçlığı ile doğrudan ilişkilendirmemektedir. Bu ilişkilendirmeme oranı dindar olmayanlarda daha yüksektir.

Tablo 8. 'Çocuk(lar) yoksa veya büyükse kadınların çalışması ancak o zaman uygundur.' (%)

Dindarlık Düzeyi	Kesinlikle Katılıyorum	Katılıyorum	Kısmen Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle Katılmıyorum	Toplam
Dindar	7,9	20,0	24,2	34,1	13,8	100,0
Orta	6,1	19,2	23,4	32,7	18,7	100,0
Dindar Değil	5,0	15,0	22,5	30,0	27,5	100,0

Kadının çalışmasının uygun görülebileceği ikinci özel durum evi geçindirecek erkeğin bulunmamasıdır. 'Ancak evi geçindirecek bir erkek olmadığı durumda kadının çalışması uygundur' önermesine çalışmamıza katılan dindar erkekler %52,7, kendini ortada nitelendiren erkekler %43,9 ve dindar olmayan erkekler %25 oranında katılmaktadır. Dindar erkeklerin 1/2'si, dindar olmayan erkeklerin 1/4'ü evi geçindirecek erkeğin bulunmadığı durumda kadının çalışmasını uygun bulmaktadır (Tablo 9). Dindar erkekler, dindar olmayanların iki katı daha fazla 'evi geçindirecek erkek yoksa ancak o zaman kadının çalışmasını uygun' bulmaktadır.

³¹ Aliya İzzetbegović, *Müslüman Kadın - Kadın ve Anne: İslâm'daki Kadın Meselesinin Araştırılmasına Bir Katkı*, çev. Rahman Ademi - Haz. Mahmut Hakkı Akın v.dğr., (Malatya: Malatya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2006), 9.

Tablo 9. 'Ancak evi geçindirecek bir erkek olmadığı durumda kadının çalışması uygundur'. (%)

Dindarlık Düzeyi	Kesinlikle Katılıyorum	Kısmen Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle Katılmıyorum	Toplam
Dindar	20,3	32,4	14,9	24,8	100,0
Orta	16,8	27,1	12,1	29,4	100,0
Dindar Değil	12,5	12,5	7,5	25,0	100,0

Yukarıdaki iki önermeye dindar erkeklerin katılma ve katılmama oranları karşılaştırıldığında; 'kadının çalışmasını ancak evi geçindirecek bir erkeğin olmaması durumunda uygun görenlerin' oranının 'bakıma muhtaç çocuk yoksa ancak o zaman uygun görenlerin' oranından yaklaşık iki kat daha yüksek bulunmaktadır. Yani dindar erkekler içinde $\frac{1}{4}$ 'i (%27,9) 'ancak bakıma muhtaç çocuk yoksa kadınların çalışması uygundur' derken aynı erkeklerin $\frac{1}{2}$ 'i (%52,7) 'ancak evi geçindirecek erkek yoksa kadının çalışması uygundur' demektedir. Bunun İslam'ın evi geçindirme sorumluluğunu erkeğe vermesi ilkesiyle yakından alakalı olduğu düşünülebilir.

4. KADININ ÇALIŞMASI VE AİLE İLİŞKİSİ

Genellikle 'iş ve aile yaşamı arasındaki çatışma', roller arası çatışmanın özel bir türü olarak kabul edilmektedir. Çalışma yaşamı ile aile yaşamı arasında kalan kadın, iki önemli rolün gereklerini tam anlamıyla yerine getirmeye çalışırken, aşırı rol yüklenmesi altında kalmaktadır. Bu iki rol çalışması içinde kalan kadın zaman zaman birini tercih etmek zorunda kalabilmekte, bu da genellikle ailesi olmaktadır. Yapılan araştırmalar, ülkemizde kadınların ortalama ücret karşılığı çalışma süresinin sekiz yıl ile sınırlı kaldığı, iş hayatına katılan her iki kadından birinin ilk beş yıl içerisinde evlilik ya da hamilelik gibi nedenlerle, emekliliğe hak kazanmadan işten ayrıldıkları sonucunu vermektedir.³²

Kadının iş ve aile yükü arasında kalması ve bundan dolayı serzenişlerin artması, kadının yerinin neresi olduğu konusundaki tartışları artırmaktadır. Tarihi süreç içinde kadının toplum hayatındaki asıl yerinin ailesi ve evi olduğu görüşü hâkim olmuştur. Bu nedenle bireysel kazanç elde etmeye yönelik çalışmalarına beraber, doğal bir iş bölümü algısı bağlamında ev odaklı işler de onun sorumluluğunda kalmıştır.³³ Hal böyle olunca hem iş hayatı içinde olan hem de geleneksel

³² Dursun - İstar, "Kadın Çalışanların Yaşamış Oldukları İş Aile Yaşamı Çatışmasının İş ve Yaşam Doyumu Üzerine Etkisi", 133.

³³ Karabıyık, "Türkiye'de Çalışma Hayatında Kadının İstihdamı", 232.

toplum yapısı içinde annelik, eşlik ve ev kadınlığı sorumluluklarını üstlenen kadının çok yönlü sorumluluklar ve sorunlar altında kalması kaçınılmazdır.³⁴

Tarihi iş bölümünün bir sonucu olarak 'kadının yeri evidir, kadının çalışma yeri evinin içidir' görüşünü bir üretim biçiminden kaynaklanan zorunlu bir durumun dogma haline getirilerek ve dinselleştirilerek evrenselleştirildiği söylenmektedir.³⁵ Çalışmamıza katılan erkekler bu konuya nasıl bakmaktadır? Onlara göre kadının önceliği evi midir? Kadının çalışması eşi ve çocukları ile ilişkisini nasıl etkilemektedir ve kadının çalışması durumunda ev işlerinde eşleri de eşit sorumlu olacak mıdır?

4.1. Kadının önceliği evi mi, işi midir?

Erkekler, özellikle de dindar erkekler açısından kadının öncelikli yerinin evimi yoksa işi olduğunu öğrenebilmek amacı ile 'Bir kadının önceliği evi olmalı, çalışma hayatı ondan sonra gelmelidir' önermesine ne düzeyde katıldıkları sorulmuştur. Tablo 10'a göre bu önermeye katılan dindar erkeklerin oranı %79,8, kendini ortada gören erkeklerin oranı %64,5, dindar olmayan erkeklerin oranı ise %37,5'dir. Sonuçlarda dindar olanlar ile olmayanlar arasında keskin bir farklılaşma bulunmaktadır. Dindar erkeklerin büyük çoğunluğu (5 erkekte 4'ü), kadının önceliğinin evi olması ve çalışma hayatının ondan sonra gelmesi kanaatinde dirler. Üstelik bu kanaatlerinde kesinlik düzeyi de (kesinlikle katılıyorum) oldukça yüksektir.

Tablo 10. 'Bir kadının önceliği evi olmalı, çalışma hayatı ondan sonra gelmelidir.' (%)

Dindarlık Düzeyi	Kesinlikle Katılıyorum	Katılıyorum	Kısmen Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle Katılmıyorum	Toplam
Dindar	52,1	27,7	10,5	7,2	2,5	100,0
Orta	37,4	27,1	14,0	13,6	7,9	100,0
Dindar Değil	20,0	17,5	20,0	25,0	17,5	100,0

4.2. Kadının çalışması eşi ve çocukları ile ilişkisini olumlu mu yoksa olumsuz mu etkilemektedir?

Kadının çalışmasının eşini ihmale yol açtığı, bu nedenle de eşi ile ilişkisini olumsuz etkilediği kanısı mevcuttur. Bu konuda araştırmaya katılan erkekler şöyle düşünmektedir: Dindar erkeklerin %54,9'u, ortada kalanların %38,8'i ve dindar olmayan erkeklerin %37,5'i kadının çalışmasının kocası ile ilişkisini olumsuz etkilediğini kanaatinde dir (Tablo 11). Diğer bir deyişle dindar erkeklerin en az yarısı kadının çalışmasının kocası ile ilişkisini olumsuz etkilediği düşüncesine sahiptir.

³⁴ Kocacık - Veda, "Türkiye'de Çalışan Kadınlar ve Sorunları", 204, 205.

³⁵ Güler, "Kur'an'da Kadın- Erkek Eşitsizliğinin Temelleri", 310-319.

Tablo 11. 'Çalışma hayatı kadının eşi ile ilişkilerini olumsuz yönde etkiler.' (%)

Dindarlık Düzeyi	Kesinlikle Katılıyorum	Katılıyorum	Kısmen Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle Katılmıyorum	Toplam
Dindar	25,8	29,1	21,5	19,2	4,5	100,0
Orta	19,2	19,6	23,8	27,6	9,8	100,0
Dindar Değil	17,5	20,0	15,0	25,0	22,5	100,0

Çalışan anneler gündüz zamanlarının büyük kısmını evde değil iş yerinde harcadıklarından, çocuklarına yeterince zaman ayıramadığı kanısı mevcuttur. Sanılanın aksine çeşitli nedenlerle çalışmayan çok sayıda anne de evde olan zamanlarının tümünü çocuklarla geçirmemektedir. Önemli olan annenin ne kadar evde olduğu değil, evde olduğu zamanı nasıl değerlendirdiği, evde olduğu sürede çocuğu ile ne kadar 'değerli ve kaliteli' vakit geçirdiğidir. Araştırmalar, çocuğun kişilik gelişimi üzerinde annenin çalışıp çalışmamasının değil, çocuk yetiştirme tutumlarının etkisi olduğunu ve annesi çalışan çocukların psiko-sosyal gelişimlerinin annesi çalışmayan çocuklara kıyasla daha iyi olduğunu ortaya koymaktadır. Ayrıca çalışan anneler genellikle çocukları ile yeterince vakit geçiremediklerinden yakınsalar da yine araştırmalar, anne babası çalışan çocukların %85-90'ının böyle bir durumdan şikâyetçi olmadıklarını göstermektedir.³⁶

'Kadının çalışması çocuklarının gelişimini olumsuz yönde etkilediği' görüşüne araştırmaya katılan erkeklerin ne derece katıldıkları (Tabla 12) bulunmaktadır. Buna göre kadının çalışmasından çocuklarının olumsuz etkilendiği düşüncesi dindar erkeklerde %66,3, ortada olan erkeklerde %53,7 ve dindar olmayan erkeklerde %47,5 oranındadır. Dindar olsun olmasın bütün erkeklerde bu yargıya katılanların oranları katılmayanlardan daha yüksektir. Ama her 3 dindar erkekten 2'si bu kanaatte olmakla grup içinde en yüksek orandadır.

Tablo 12. 'Kadının çalışması çocuklarının gelişimini olumsuz yönde etkiler.' (%)

Dindarlık Düzeyi	Kesinlikle Katılıyorum	Katılıyorum	Kısmen Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle Katılmıyorum	Toplam
Dindar	36,6	29,7	17,6	12,6	3,5	100,0
Orta	24,3	29,4	22,0	18,2	6,1	100,0
Dindar Değil	20,0	27,5	15,0	22,5	15,0	100,0

Çalışan kadının eşi ve çocukları dikkate alındığında çocuklarının eş ile ilişkisinden daha fazla olumsuz etkilendiği kanısı erkeklerde gözlenmektedir.

4.3. Kadının Çalışması Durumunda Ev İşleri Meselesi

2006'da TÜİK'in yaptığı Aile Yapısı Araştırmasında ütü (%84,3) ve yemek (%87,1) gibi ev işlerinin genelde kadınlar tarafından yapıldığı tespit edilmiştir.³⁷

³⁶ Erol Göka, "Kadın çalışınca aile yıkılır mı?", *Yeni Şafak Gazetesi* 12 Kasım 2017.

³⁷ TÜİK, *Aile Yapısı Araştırması*, 2006, 2.

Cinsiyetler arası geleneksel iş bölümünde ev içi işlerin sorumlulukları kadına, ev dışı işlerin sorumlulukları ve evin geçimini sağlama erkeğe ait olarak görülür. Ancak çalışan kadın sorumluluklar açısından erkeğin yükünü hafifletmiş çoğu kez de bu yükü birlikte, eşit düzeyde üstlenmiş durumdadır. Ancak kadına atfedilen ev içi sorumluluklarda durum nasıldır, erkekler de kadının geleneksel işlerinde sorumluluk yüklenmiş midir?

Araştırmaya katılan erkeklere kadının çalışması durumunda ev işlerinde sorumluluğun kadın erkek arasında eşit olma durumuna bakışları sorulmuştur. Dindar erkeklerin %46'sı, kendini ortada konumlandıran erkeklerin %48,2'si ve dindar olmayan erkeklerin %67,5'i kadının çalıştığı durumlarda eşlerin ev işlerinden eşit derecede sorumlu olduğu kanısındadır (Tablo 13). Uygulamada olmasa bile söylem düzeyinde kadın ve erkeğin eşitliği konusuna dindar olmayan erkeklerden daha fazla yatkın olduğu görülmektedir.

Tablo 13. 'Çalışan kadınların kocaları ev işlerinden eşit derecede sorumlu olmalıdır.' (%)

Dindarlık Düzeyi	Kesinlikle Katılıyorum	Katılıyorum	Kısmen Kararsızım	Katılmıyorum	Kesinlikle Katılmıyorum	Toplam
Dindar	16,5	29,5	25,4	18,0	10,7	100,0
Orta	13,6	34,6	27,1	18,7	6,1	100,0
Dindar Değil	35,0	32,5	15,0	10,0	7,5	100,0

SONUÇ

İş ve aile toplumsal hayatın ana alanlarında ikisidir. Kadın ve erkek bir türün iki cinsi olarak bu iki alanın temel aktörleridir. Bu alanda aldıkları roller ise zamana, ihtiyaca göre değişiklik gösterir. Toplumların ilkel-toplayıcı, tarım, sanayi, bilgi veya geleneksel, modern gibi değişik ad aldığı dönemlerde kadının ve erkeğin iş bölümü içinde sorumlulukları farklılaşır.

Geleneksel toplumda kadın erkek arasındaki iş bölümünde; kadının rolü ev içi merkezli ihtiyaçları yerine getirmek, erkeğin rolü de ev dışında çalışarak evin geçimini temin etmek olarak şekillenmiştir. Ancak günümüz toplumunda kadın ve erkeğin iş bölümünde hem zamanın hem de zihniyet ve anlayışın değişmesiyle farklılaşma olmuş, kadınlar ev dışı alanda aktif olmaya, çalışma hayatında yer almaya başlamıştır. Bugün pek çok nedene bağlı olarak kadınlar çalışmak istemekte, hatta erkekler de eş olarak çalışan kadın isteyebilmektedir. Bu durum geleneksel aile yapısında da değişimi getirir.

Geleneksel aile yapısındaki değişime paralel olarak kadına bakışta pek bir değişim olmamıştır, bu sadece bizim toplumumuza özgü değildir. 'Kadının çalışma hayatı' ile ilgili dünyanın diğer bölgelerinde yapılan çalışmalarda da benzer tespitler yapılmaktadır.

Dindarlık durumuna göre toplumumuz özelinde çalışan kadına bakıştaki gelenekselliğin dindar erkeklerde daha baskın olduğu söylenebilir. Yaptığımız anketteki verilerde dindar erkeklerin kadının çalışmasına ve ev içi sorumluluklarına bakışlarının dindar olmayanlara oranla daha geleneksel olduğunu göstermektedir.

Tüm veriler çerçevesinde genel bir sonuca varacak olursak diyebiliriz ki; her ne kadar geleneksel aile rolleri farklılaşırken kadının ev içi sorumluluklarında değişimin çok yavaş olmasına rağmen, kadının çalışması toplum, bu arada erkekler tarafından içselleştirilmiş, kabullenilmiş durumdadır. Kadının çalışması geleneksel aile yapısındaki değişimin önemli bir işaretidir. Ancak geleneksel aile tipinin değişimine orantılı biçimde aileye ve kadına geleneksel bakış değişmektedir. Aileye ve kadının çalışmasına bakışında, gelenekselliğin dindar erkeklerde daha baskın olduğu görülmektedir. Bunu kadının çalışmasına ve ev içi sorumluluklarına yaklaşımlarında görmek mümkündür.

KAYNAKÇA

- Akdemir, Bünyamin - Duman, Meral Çalış. "Kadın Çalışanların Performansında Cam Tavan Sendromu Engeli". *International Journal of Academic Value Studies* 3/15(2017): 517-526.
- Aktan, Hamza. "İslam'a Göre Kadının Sosyal Aktivitesi". 293-309. *Sosyal Hayatta Kadın*. İstanbul: Ensâr Neşriyat, 2005.
- Alam, Imam M. - Amin, Shahina - McCormick, Ken. "The Effect of Religion on Women's Labor Force Participation rates in Indonesia". *Journal of the Asia Pacific Economy* 23/1(2017): 31-50.
- Alparslan, Ali Murat - Çetinkaya, Bozkurt - Ö. , Özgöz, A. (2015). İşletmelerde Cinsiyet Ayrımcılığı ve Kadın Çalışanların Sorunları. *MAKÜ İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 2/3 (2015): 66-81.
- Anker, Richard. "Theories of Occupational Segregation by Sex: An Overview". *International Labour Review* 136/3 (1997): 315-339.
- Aslan, Mustafa. "İş-Aile ve Aile-İş Çatışmalarının Kadın Çalışanların İş Doyumları Üzerindeki Etkisi". *Birey ve Toplum* 2/3 (2012): 99-113.
- Baktır, Mustafa. "İslam'da Kadının Çalışma Şartları". 121-149. *Sosyal Hayatta Kadın*. İstanbul: Ensâr Neşriyat, 2005.
- Bird, John. *Din Sosyolojisi Nedir*. Çev. Abdolvahap Taştan - M. Derviş Dereli. Antalya: Lotus Yayın Grubu, 2015.
- Çaha, Havva - Ömer - Sare, Aydın, Emine. *Türkiye'de Cam Tavan Sendromu Hizmet Sektöründe Kadın*. İstanbul: KADEM, 2016.
- Çanakçı, Pınar. "Kadınların iş hayatında ve sosyal hayatta güçlendirilmesi kurumsal sorumluluktur". İK Blog. Erişim Tarihi: 28 Kasım 2018, <https://www.kariyer.net/ik-blog/kadinlarin-is-hayatinda-ve-sosyal-hayatta-guclendirilmesi-kurumsal-sorumluluktur/>
- Demir, Zekiye. "Kadının Ücret Karşılığı Çalışması Konusunda Din İşleri Yüksek Kurulu'na Gelen Sorular". *Dini Araştırmalar* 21/54 (2018): 81-106.

- Dursun, Salih - İftar, Emel. "Kadın Çalışanların Yaşamış Oldukları İş Aile Yaşamı Çatışmasının İş ve Yaşam Doyumu Üzerine Etkisi". *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi* 28/3 (2014):127-137.
- Er, Şebnem. "Türkiye'de Kadınların İşgücüne Katılım Oranını Etkileyen Faktörlerin Bölgesel Analizi". *Öneri Dergisi* 10/40 (2013): 35-44.
- Er, Şebnem. "Women Indicators of Economic Growth: A Panel Data Approach". *Economic Research Guardian* 2/1 (2012): 27-42.
- Erkek, Seyida - Karagöz, Hakan. *Kadının Hayatındaki Yeri ve Karşılaştığı Sorunlar*. Konya: Konya Ticaret Odası Etüt-Araştırma Servisi, 2009.
- Eyce, Berrin. "Gabriel Le Bras'da Din Sosyolojisinin Yöntem ve Araştırma Tekniği". *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 13 (1999): 254-269.
- Geçer, Harun - Çelik, Celaledin (2017). "Kadının Çalışma Hayatına Girmesiyle Oluşan Aile İçi Roller Sistemindeki Değişim ve Din İlişkisi (Niğde Örneği)". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (2017): 1-30.
- Glock, Charles Y.. "Dindarlığın Boyutları Üzerine". *Din Sosyolojisi*. 293-318. Ed. Yasin Aktay - M. Emin Köktaş. İstanbul: Vadi Yayınları, 2017.
- Göka, Erol. "Kadın çalışınca aile yıkılır mı?". *Yeni Şafak Gazetesi* 12 Kasım 2017.
- Güler, İlhami. "Kur'an'da Kadın- Erkek Eşitsizliğinin Temelleri". *İslami Araştırmalar Dergisi* 5/4 (1991): 310-319.
- Günay, Ünver. "Dindarlığın Sosyolojisi". *Dindarlığın Sosyo-Psikolojisi*. ed. Ünver Günay ve Celaledin Çelik.1-60. Adana: Karahan Kitabevi, 2006.
- H'madoun, Maryam. "Religion and the Labor Force Participation of Women". Department of Applied Economics Universiteit Antwerpen, 2000. Erişim Tarihi: 21 Ağustos 2019, http://www.aiel.it/page/old_paper/Hmadoun.pdf
- WIKIPEDIA. "List of religions and spiritual traditions". Erim Tarihi: 05 Ağustos 2019, https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_religions_and_spiritual_traditions
- İzzetbegoviç, Aliya. *Müslüman Kadın - Kadın ve Anne: İslâm'daki Kadın Meselesinin Araştırılmasına Bir Katkı*. Çev. Rahman Ademi - Haz. Mahmut Hakkı Akın - Faruk Karaaslan - Ümit Aktaş. Malatya: Malatya Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2006.
- Jensen, Per H.. "Cause and Effects of Female Labour Force Participation in Local Welfare Systems". *European Societies* 19/2 (2017): 121-137.
- Kabeer, Naila – Mahmud, Simeen. *Rags, Riches and Women Workers: Export-oriented Garment Manufacturing in Bangladesh*. 2004. Erişim Tarihi: 05 Ekim 2018
<http://www.wiego.org/sites/default/files/publications/files/Kabeer-Mahmud-Export-Oriented-Garment-Bangladesh.pdf>
- Karabıyık, İlyas. "Türkiye'de Çalışma Hayatında Kadının İstihdamı". *Marmara Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi* 32/1 (2012): 231-260.
- Karaman, Hayrettin. (2005). "Günümüzde Çalışan Müslüman Kadının Problemi". 333-348. *Sosyal Hayatta Kadın*. İstanbul: Ensâr Neşriyat, 2005.

- Kirman, Mehmet Ali. *Din Sosyolojisi Terimler Sözlüğü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2004.
- Kocacık, Faruk - Veda, B. Gökkaya. "Türkiye'de Çalışan Kadınlar ve Sorunları". *C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi* 6/1(2005): 195-219.
- Koçkuzu, Ali Osman. "Toplumumuzda Kadını Çalışmaya İten Sebepler ve Bunun Sonuçları". 315-327. *Sosyal Hayatta Kadın*. İstanbul: Ensar Vakfı, 2005.
- Nazier, Hanan - Ramadan, Racha. *Women's Participation in Labor Market in Egypt: Constraints and Opportunities*. Working Paper No. 999. Dokki, Giza: The Economic Research Forum, 2016.
- Önder, Nurcan. "Türkiye'de Kadın İşgücünün Görünümü". *ÇSGB Çalışma Dünyası Dergisi* 1/1(2013): 35-61.
- Özer, Mustafa - Biçerli, Kemal. "Türkiye'de Kadın İşgücünün Panel Veri Analizi". *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3/1 (2003):55-86.
- Paçacı, Mehmet. "Çağdaşçı "Kur'an'da Kadın" Yorumunun Eleştirisi". *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*. Ed. Bilal Gökkır - Necdet Yılmaz - Ömer Kara - Muhammed Abay - Necmettin Gökkır. 559-585. İstanbul: İlim Yayma Vakfı, 2010.
- Taplamacıoğlu, Mehmet. "Yaşlara Göre Dinî Yasayışın Şiddet ve Kesafeti Üzerinde Bir Anket Denemesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/1 (1962): 141-151.
- Taş, Kemaleddin. "Sosyolojik Din Tanımları". *Din Sosyolojisi*. Ed. Niyazi Akyüz - İhsan Çapcıoğlu. 37-42. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- The World Bank. *Gender and Development in the Middle East and North Africa*. MENA Development Raport. Washington, D.C.: The World Bank, 2004.
- Turan, İbrahim - Şimşek, Ümit- Aslan, Hasan. "Eğitim Araştırmalarında Likert Ölçeği ve Likert-Tipi Soruların Kullanımı ve Analizi". *Sakarya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 30 (2015):186-203.
- TÜİK. "İstatistiklerle Kadın, 2017". *Türkiye İstatistik Kurumu Haber Bülteni* 27594 (2018).
- TÜİK. "İstatistiklerle Kadın, 2016". *Türkiye İstatistik Kurumu Haber Bülteni* 24643 (2017).
- TÜİK. *Aile Yapısı Araştırması*. Ankara: T.C. Başbakanlık Türkiye İstatistik Kurumu Matbaası, 2006.
- TÜİK. *Yaşam Memnuniyeti Araştırması*. Ankara: T.C. Başbakanlık Türkiye İstatistik Kurumu Matbaası, 2013.
- Wach, Joachim. *Din Sosyolojisi*. çev. Ünver Günay. İstanbul: İFAV Yayınları, 1995.

Fukahâ-i Seb'a ve Amel-i Ehl-i Medine'nin Delil Değeri*

Sümeyye Onuk Demirci

Dr., Yalova Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı
Dr., Yalova University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Islamic Law
Yalova, Turkey
sumeyye.onuk@yalova.edu.tr
orcid.org/0000-0002-3278-2284

Al-Fuqahâ' al-Sab'a and the Proof Value of 'Amal of Medinese

Abstract: The 'Amal of Medinese (the judicial practice/praxis of Medinese), which is accepted as a binding evidence for Mâlikî sect and frequently referred by Mâlikî, is used to express the judicial practice and consensus (ijmâ') of the people of Medina on a religious issue. Imâm Mâlik's compilation of the judicial practice of the people of Medina and the follow-up of a method that takes into consideration the judicial practice in his fatwas led to the concept rather being associated with Imâm Mâlik. However, the 'Amal of Medinese is also used both as a concept and method before him. This article follows the traces of the practices of Medinese in order to determine this situation in the tâbiün (successors) era. Although it is possible to determine the tradition of pointing out the common consensus and common practices of the past from the early period, it can be said that this attitude has become dominant especially during the tâbiün era. For this reason, this study subjects seven of the most prominent scholars of Medina in the tâbiün era, they are called as *al-fuqahâ' al-sab'a*. This study also tries to point out their role in the formation, detection and transfer of the practices of Medinese by addressing their practices.

Summary: Al-Fuqahâ' al-sab'a is a concept that used to refer to the seven famous scholars from Medina who lived in the era of tâbiün (successors). Different opinions have been proposed regarding who these seven faqih are.

* Bu makale, 2019 yılında tamamladığımız "Fukahâ-i Seb'a ve İslam Hukuk Tarihindeki Yeri" isimli doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır./This article is extracted from my doctorate dissertation entitled "al-Fuqaha al-Sab'a and Their Position in the History of Islamic Law" (PhD Dissertation, Marmara University, Istanbul/Turkey, 2019).

Geliş/Received: 09 Temmuz/July 2019

Kabul/Accepted: 08 Eylül/September 2019

Yayın/Published: 20 Eylül/September 2019

Atıf/Cite as: Sümeyye Onuk Demirci, "Fukahâ-i Seb'a ve Amel-i Ehl-i Medine'nin Delil Değeri [Al-Fuqahâ' al-Sab'a and the Proof Value of 'Amal of Medinese]", *Eskişeyni* 39 (September 2019): 347-365.

<https://doi.org/10.5281/zenodo.3456859>

Copyright © Anadolu İlahiyat Akademisi/Anatolian Theological Academy, Turkey

However, this difference was only on the seventh name and an consensus was reached on the other six names. Accordingly, the six names accepted by the union; Sa'īd b. al-Musayyab (d. 94/713), 'Urwa b. al-Zubayr (d. 94/713), Qāsim b. Muḥammad (d. 107/725), Kharija b. Zayd (d. 100/718), 'Ubaydallāh b. 'Abdallāh (d. 98/716) and Sulaymān b. Yasār (d. 107/725). For the seventh scholar, three different names were mentioned: Abū Bakr b. 'Abd al-Raḥmān (d. 94/713), Abū Salama b. 'Abd al-Raḥmān (d. 94/713) and Sālīm b. 'Abdallāh (d. 106/725). In this research, the seventh name, Abū Bakr b. 'Abd al-Raḥmān, was acknowledged. Because this is the adoption of Abū l-Zīnād (d. 130/748) and the first traces of the concept are found in his use.

The '*Amal of Medinese* (the judicial practice of Medinese), which is accepted as a binding evidence for Mālikī sect and frequently referred by Mālikī, is used to express the judicial practice and consensus of the people of Medina on a religious issue. Imām Mālik's compilation of the judicial practice of the people of Medina and the follow-up of a method that takes into consideration the judicial practice in his fatwas led to the concept rather being associated with Imām Mālik. However, the '*Amal of Medinese* is also used both as a concept and method before him. Although it is possible to determine the tradition of pointing to the consensus and common practices of the past from the first period, after a certain period, especially from the second half of the first century, in the era of tābiūn (Successors), of which al-fuqahā' al-sab'a belonged, it can be said that this attitude gained widespread popularity during that period.

Al-Fuqahā' al-sab'a, which pioneered the conduct of the fiqh activities in Medina during the tābiūn period, accepted the '*Amal of Medinese* as a proof and made judgements based on it using concept that points to the judicial practice. Sa'īd b. al-Musayyab's statement "a'jma'a ahl al-Medina (consensus of people of Medina reached)", his meaning by the concept of "sunna" as views and practices that are generally based on the Prophet (pbuh) but which are also later accepted, his knowledge of sunna maḍīya (the well-established precedent) and the praises about him in this field; examples that are shown in the 'Urwa b. al-Zubayr and Qāsim b. Muḥammad as "al-amr (the practice)", and the phrases, that are used by almost all of them and reflect some kind of common acceptance, like "people I lived in the same era", "the people" indicate to the '*Amal of Medinese*. It is quite difficult to determine exactly who al-fuqahā' al-sab'a caste are by phrase "people I lived in the same era". These statements may include the whole of the people of Madina, as well as those who are either fuqahās or scholars, or teachers who his opinion conveyed, or a much more limited group. Similar concepts have also been used more systematically by Imām Mālik.

However, it was not determined exactly what he meant by these concepts and it was the subject of discussion between the scholars.

Another issue that can be evaluated within the scope of 'Amal of Medinese is the transfers made regarding the practices of Caliph 'Umar and acceptance of these conventions as a relatively powerful evidence. It was seen as a sign of competence during the period of al-fuqahâ' al-sab'a to be aware of to the practices of Caliph 'Umar. It can be said that the basis of this such importance of Caliph 'Umar's practices is the idea of some kind of consensus (ijmâ'). Because Caliph 'Umar did not allow the major companions to leave from Medina, he often consulted them in his decisions and thus some kind of consensus was reached. This approach also gives ideas about the essence of judicial practice in one aspect.

Relation with the judicial practice for al-fuqahâ' al-sab'a, who plays an important role in the formation, detection and transfer of the judicial practice in Medina, was also investigated in the latter periods and a number of claims were made in this context. One of them is the claim that the consensuses in Imâm Mâlik's *Muwatta'* were "the consensuses of al-fuqahâ' al-sab'a" or "the consensuses of a group of ten people, including al-fuqahâ' al-sab'a". However, this claim was rejected and was not found to be reputable in the eyes of the Mâlikîs.

Another claim on the subject is orientalist Schacht's (d. 1969) thesis that "transformation from anonymous schools to personal schools". According to Schacht, the consensus of the scholars was anonymous. However, since the middle of the second century, this anonymous consensus has been credited to the great personalities of the past in order to give theoretical legitimacy to this tradition based on the idea of continuity at the core of the concept of sunna. In this context, the people of Medina grounded their doctrines on some ancient authorities who died at the end of the first or early second century. In a later period, seven of these authorities were elected and seven lawyers from Medina (al-fuqahâ' al-sab'a) were referred to as. This retrospective attribution process was not limited to these scholars, and each region based its doctrine on a local companion of the prophet. The Medinaians accepted Caliph 'Umar and his son 'Abdallâh Ibn 'Umar as two important authorities. Schacht says that any doctrine based on these ancient authorities cannot be considered authentic. Because according to him, this attribution process was attached later and it is unfounded. Schacht's thesis of "transformation of personal schools from regional schools" was rejected by another orientalist, Hallaq. One of the Islamic scholars, Muştafâ al-A'zamî (d. 2017), presented his rejection of Schacht's claims against Islamic sciences and criticized the aforementioned claim.

This article focuses on al-fuqahā' al-sab'a's approach to the judicial practice and tries to point out the roles it takes in the formation, determination and transfer of 'Amal of Medinese and discusses the aforementioned claims.

Keywords: Islamic law, al-fuqahā' al-sab'a, 'Amal (the judicial practice), Medina, tâbiûn (successors), Imâm Mâlik.

Fukahâ-i Seb'a ve Amel-i Ehl-i Medine'nin Delil Değeri

Öz: Mâlikî mezhebinin bağlayıcı bir delil kabul ettiği ve mezhebin kurucu imamı Mâlik'in sıkça atıfta bulunduğu amel-i ehl-i Medine, Medine halkının tatbikatını ve teşriî bir konudaki ittifakını ifade etmek üzere kullanılmaktadır. İmam Mâlik'in Medine halkının amelini derleme çalışması ve fetvalarında söz konusu ameli dikkate alan bir metot takip etmesi, kavramın daha ziyade İmam Mâlik ile anılmasını sağlamıştır. Ancak amel-i ehl-i Medine hem kavram hem de metot olarak İmam Mâlik'ten önce de kullanılmaktadır. Bu makale bu durumu tespit edebilmek amacıyla tâbiûn döneminde amel-i ehl-i Medine'nin izlerini sürmektedir. Geçmiştekilerin görüş birliğine ve ortak uygulamalarına işaret etme geleneğini ilk devirden itibaren tespit edilebilmek mümkün olsa da bu tutumun özellikle tâbiûn döneminde hâkim duruma geldiği söylenebilir. Bu sebeple bu çalışma, tâbiûn döneminde Medine'nin önde gelen âlimleri sayılan ve fukahâ-i seb'a olarak anılan Medinelî meşhur yedi fakihî merkeze almakta, fukahâ-i seb'a'nın amele yaklaşımını konu edinerek Medine amelinin oluşumu, tespiti ve aktarımı noktasında üstlendiği rollere işaret etmeye çalışmaktadır.

Özet: Fukahâ-i seb'a, tâbiûn döneminde yaşamış Medinelî meşhur yedi fakihî ifade etmek üzere kullanılan bir kavramdır. Bu yedi fakihînin kimler olduğu hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ancak bu farklılık sadece yedinci isim üzerinde olmuş ve diğer altı isim üzerinde ittifak sağlanmıştır. Buna göre ittifakla kabul edilen altı isim; Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713), Urve b. Zübeyr (ö. 94/713), Kâsım b. Muhammed (ö. 107/725), Hârice b. Zeyd (ö. 100/718), Ubeydullah b. Abdullah (ö. 98/716) ve Süleyman b. Yesâr'dır (ö. 107/725). Yedinci fakih için ise Ebû Bekir b. Abdurrahman (ö. 94/713), Ebû Seleme b. Abdurrahman (ö. 94/713) ve Sâlim b. Abdullah (ö. 106/725) olmak üzere üç farklı isim zikredilmiştir. Bu çalışmada yedinci isim, Ebû Bekir b. Abdurrahman kabul edilmiştir. Zira bu, Ebû'z-Zinâd'ın (ö. 130/748) kabulüdür ve kavramın ilk izlerine onun kullanımında rastlanmaktadır.

Mâlikî mezhebinin bağlayıcı bir delil kabul ettiği ve mezhebin kurucu imamı Mâlik'in sıkça atıfta bulunduğu amel-i ehl-i Medine, Medine halkının tatbikatını ve teşriî bir konudaki ittifakını ifade etmek üzere kullanılmaktadır. İmam Mâlik'in Medine halkının amelini derleme çalışması ve fetvalarında söz konusu ameli dikkate alan bir metot takip etmesi, kavramın daha ziyade İmam Mâlik ile anılmasını sağlamıştır. Ancak amel-i ehl-i Medine hem kavram hem de metot

olarak İmam Mâlik'ten önce de kullanılmaktadır. Geçmiştekilerin görüş birliğine ve ortak uygulamalarına işaret etme geleneğini ilk devirden itibaren tespit etmek mümkün olsa da belirli bir dönemden sonra, özellikle ilk asrın ikinci yarısından itibaren fukahâ-i seb'a'nın da mensup olduğu tâbiûn âlimleri döneminde, bu tutumun iyice yaygınlık kazandığı söylenebilir.

Tâbiûn döneminde Medine'deki fikhî faaliyetlerin yürütülmesine öncülük eden fukahâ-i seb'a, Medine ehlinin amelini hüccet kabul etmiş ve amele işaret eden kavramları kullanarak buna dayalı hükümler vermiştir. Saïd b. Müseyyeb'in "ecmea ehlü'l-Medine (Medine ehli icmâ etti)" ifadesi, "sünnet" kavramıyla genellikle dayanağı Hz. Peygamber'de (sav) olan ancak sonradan da kabul gören görüş ve uygulamaları kast etmesi, sünnet-i mâziye bilgisi ve bu alanda hakkında söylenen övgü dolu sözler; örnekleri Urve b. Zübeyr ve Kâsım b. Muhammed'de görülen "emr" ifadesi ile fukahâ-i seb'a'nın hemen hemen hepsinde görülen "yetiştığım kimseler", "insanlar" şeklindeki bir çeşit ortak kabulü yansıtan tabirler amel-i ehl-i Medine'ye delâlet etmektedir. Fukahâ-i seb'a'nın "yetiştığım kimseler" derken kastının kimler olduğunu tam olarak tespit edebilmek hayli güçtür. Bu ifadeler tüm Medine halkını kapsayabileceği gibi fakih veya âlim olanları veya görüşü nakledenin hocalarını ya da çok daha sınırlı bir zümreyi kapsayabilir. Benzer kavramlar daha sistematik bir şekilde İmam Mâlik tarafından da kullanılmıştır. Ancak onun da bu kavramlarla tam olarak neyi kastettiği tespit edilememiş ve ulemâ arasında tartışma konusu olmuştur.

Amel-i ehl-i Medine kapsamında değerlendirilebilecek bir diğer husus da Hz. Ömer'in uygulamalarına dair yapılan aktarımlar ve bunların nispeten güçlü birer delil kabul edilmesidir. Hz. Ömer'in uygulamalarına vâkıf olmak fukahâ-i seb'a'nın yaşadığı dönemde bir yetkinlik alameti olarak görülmekteydi. Hz. Ömer'in uygulamalarının bu derece önemsenmesinin temelinde bir çeşit icmâ düşüncesinin yatmakta olduğu söylenebilir. Zira Hz. Ömer, büyük sahâbîlerin Medine'den ayrılmasına pek izin vermemiş, aldığı kararlarda genellikle onlara danışmış ve böylece bir tür fikir birliğine varılmıştır. Bu yaklaşım bir yönüyle amelin özününe dair fikirler de vermektedir.

Medine'de amelin oluşumu, tespiti ve aktarımı noktasında önemli roller oynayan fukahâ-i seb'a'nın amel ile olan münasebeti sonraki dönemlerde de araştırma konusu edilmiş ve bu bağlamda birtakım iddialar ortaya atılmıştır. Bunlardan biri İmam Mâlik'in *Muvatta'*da yer verdiği icmâların "fukahâ-i seb'a'nın icmâları" ya da "içerisinde fukahâ-i seb'a'nın da yer aldığı on kişilik bir grubun icmâları" olduğu yönündeki iddiadır. Ancak bu iddia, Mâlikîler nezdinde muteber bulunmayı reddedilmiştir.

Konuyla ilgili bir diğer iddia da oryantalist Schacht'ın (ö. 1969) "anonim ekollerden ferdi ekollere dönüşüm" şeklindeki tezidir. Schacht'a göre; âlimlerin icmâ anonim bir şeydi. Ancak hicrî ikinci yüzyıl ortalarından itibaren, sünnet kavramının özünde bulunan devamlılık fikrinden hareketle bu geleneğe teorik

meşruiyet kazandırmak amacıyla bu anonim icmâ, geçmişteki büyük şahsiyetlere isnat edilmeye başlanmıştır. Bu bağlamda Medineliler doktrinlerini, hicrî birinci yüzyılın sonlarında veya ikinci yüzyılın başlarında vefat eden bir kısım eski otoritelere dayandırmışlardır. Daha sonraki bir dönemde bu otoriteler arasından yedi tanesi seçilmiş ve Medineli yedi hukukçu (fukahâ-i seb'a) olarak anılmıştır. Geriye dönük bu isnat işlemi, bu âlimlerle sınırlı kalmamış ve her bölge kendi doktrinini mahallî bir sahâbiye dayandırmıştır. Medineliler Ömer ile İbn Ömer'i iki önemli otorite olarak kabul etmişlerdir. Schacht, bu eski otoritelere dayandırılan herhangi bir doktrin otantik kabul edilemeyeceğini söylemektedir. Çünkü ona göre bu isnat işlemi, sonradan izafe edilmiş olup asılsızdır. Schacht'ın "bölgesel ekollerden ferdi ekoller dönüşüm" şeklindeki bu tezi bir başka müsteşrik Hallaq tarafından reddedilmiştir. İslam âlimlerinden Mustafa el-A'zamî (ö. 2017) de Schacht'ın İslâmî ilimlere yönelik iddialarına reddiyesini sunmuş, bu bağlamda bahsi geçen iddiayı da eleştirmiştir.

Bu makale fukahâ-i seb'a'nın amele yaklaşımını konu edinerek Medine amelinin oluşumu, tespiti ve aktarımı noktasında üstlendiği rollere işaret etmeye çalışmakta ve konu ile ilgili bahsi geçen iddiaları ele almaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Fukahâ-i seb'a, Amel, Medine, Tâbiûn, İmam Mâlik.

GİRİŞ

"Medine halkının tatbikatı ve teşrî bir konudaki ittifakı" şeklinde tanımlanabilecek olan amel-i ehl-i Medine, Mâlikî mezhebine göre bağlayıcı bir delildir. Mezhebin imamı olan Mâlik, Medinelilerin ameline verdikleri değerini şöyle açıklamaktadır: "Hicretin Medine'ye olması, Kur'ân-ı Kerim'in Medine'de nazil olması, pek çok haramın ve helalin orada vaz edilmesi Medine'yi ayrıcalıklı kılmaktadır. Burada bulunan sahâbiler vahyin nüzulüne şahit olmuşlar, vahyin emrettiğine uymuşlar, Hz. Peygamber'in (sav) sünnetine tâbi olmuşlardır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra, ona en çok ittîbâ eden bu sahâbe nesli gelmiş, onlar da bildikleriyle amel etmişler, bilmediklerini soruşturmışlardır. Yeni çıkan meselelerde ve icthâdî meselelerde bulduklarının en kuvvetlisiyle amel etmişler, herhangi bir muhalefetle ya da kendi görüşlerinden farklı bir görüşle karşılaşmışlarında daha kuvvetli olan görüşü almışlar ve eğer zayıfsa kendi görüşlerini terk etmişlerdir. Sonra gelen tâbiûnun benimsediği metot da budur. Bir şey zâhir ve mamulün bih ise kimse kendilerine intikal eden bu ilmî mirasa aykırı davranmamıştır."¹

İmam Mâlik, Muvatta'nda Medine halkının ittifak ettiği görüşleri derlemeye çalışmış, "*sünnet-amel-emr*" şeklinde üç temel başlıkta toplanabilecek ifadeler ve bunlara getirdiği "*indenâ*", "*bibeledinâ*" gibi ilave kayıtlarla amel-i ehl-i Me-

¹ Ebu'l-Fazl İyâz b. Musa b. İyâz el-Yahsubî, *Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi Mâlik*, thk. Ahmed Bekr Mahmûd (Beyrut: Daru Mektebeti'l-Hayat, 1967), 1: 64-65.

dine'ye işaret etmiştir. İmam Mâlik'in bu ifadelerle neyi kastettiği ulemâ arasında tartışma konusu olmuştur. İfadelerin kapsamını tam olarak tespit edebilmek mümkün olmasa da en azından bu şekilde aktarılan her meselede tüm Medine ehlinin ittifak halinde olmadığı rahatlıkla söylenebilir.²

İmam Mâlik'in ameli derleme gayreti ile fetvalarında amele uygunluğu gözetmesi ve bunu bir metot olarak kullanması, amel kavramının daha çok onunla gündeme gelmesine vesile olmuştur. Ancak kavramın ve metodun izlerine İmam Mâlik'ten önce de rastlanmaktadır. Medine ilim geleneğinin oluşumunda önemli bir yeri olan Hz. Ömer'in "Amele aykırı hadis rivayet edenlerin benden çekecekleri var" mealindeki sözü ile Abdullah b. Ömer'in "İşler karıştığında Medinelilerin ne dediğine bakılır" şeklindeki sözü amel-i ehl-i Medine'nin hücciyetine dair sahâbe dönemindeki en meşhur örneklerdendir.³ Medine için ayrı bir önemi haiz bir diğer sahâbi Zeyd b. Sâbit'in "Ehl-i Medine bir konuda ittifak etmişse bunun sünnet olduğunu bil" şeklindeki sözü⁴ de amel-i ehl-i Medine'nin değerine işaret etmektedir.⁵

Geçmiştekilerin görüş birliğine ve ortak uygulamalarına işaret etme geleneğini ilk devirden itibaren tespit etmek mümkün olsa da belirli bir dönemden sonra bu tutumun iyice yaygınlık kazandığı söylenebilir. Özellikle ilk asrın ikinci yarısından itibaren fukahâ-i seb'a'nın da mensup olduğu tâbiûn âlimleri döneminde, önceki dönemin ortak kanaatlerine işaret etme tutumunun revaç bulduğu görülmektedir.⁶ Fukahâ-i seb'a, tâbiûn döneminin ilk devrinde yaşamış Medineli yedi fakihî ifade etmek için kullanılan bir kavramdır. Bu fakihlerin kimler olduğu hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ancak bu farklılık sadece yedinci isim üzerinde olmuş ve diğer altı isim üzerinde ittifak sağlanmıştır. Buna göre ittifakla kabul edilen altı isim; Saïd b. Müseyyeb (ö. 94/713), Urve b. Zübeyr b. Avvâm (ö. 94/713), Kâsım b. Muhammed b. Ebû Bekir (ö. 107/725), Hârice b. Zeyd b. Sâbit (ö. 100/718), Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe b. Mesûd (ö. 98/716) ve Süleyman b. Yesâr'dır (ö. 107/725). Yedinci fakih için ise Ebû Bekir b. Abdurrahman (ö. 94/713), Ebû Seleme b. Abdurrahman b. Avf (ö. 94/713) ve Sâlim b. Abdullah b. Ömer (ö. 106/725) olmak üzere üç farklı isim zikredilmiştir.⁷ Bu araştırmada ye-

² Muvatta'da geçen ifadeler ve kapsamlarına dair detaylı bilgi için bk. Muhammed Yusuf Guraya, *Sünnetin Nelâğı Sorununa Metodik Bir Yaklaşım: Mâlik'in Muvatta' Özelinde*, trc. Mehmet Emin Özafşar (Ankara: Ankara Okulu, 1999), 91-116; Halit Özkan, *Hicri İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2006), 176-188.

³ Kadı İyâz, *Terribü'l-Medârik*, 1: 66.

⁴ Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed İbn Abdilber en-Nemeî, *et-Tembûd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-meânî ve'l-esânûd*, thk. Saïd Ahmed A'rab (Tıtvan: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1991), 7: 127; Ebû Yusuf Yakub b. Süfyan b. Cuvvân el-Fesevî, *Kitâbü'l-ma'rifê ve't-târîh*, thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî (Medine: Mektebetü'd-Dâr, h. 1410), 1: 438; Kadı İyâz, *Terribü'l-medârik*, 1: 61.

⁵ Bk. İbrahim Kâfi Dönmez, "Amel-i Ehl-i Medine", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 3: 21-22.

⁶ Özkan, *Hicri İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*, 138.

⁷ Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyî' Muhammed Hâkim en-Nisâbü'rî, *Ma'rifetü ulûmü'l-hadis ve kemmiyyeti ecnâsibi*, thk. Ahmed b. Fâris es-Sellum (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2003), 205-206.

dinci isim, Ebû Bekir b. Abdurrahman kabul edilmiştir. Zira bu, Ebu'z-Zinâd'ın (ö. 130748) kabulüdür ve kavramın ilk izlerine onun kullanımında rastlanmaktadır. Ayrıca zaman içerisinde şöhret kazanan kabul de budur.

Bu makalede, fukahâ-i seb'a'nın amel-i ehl-i Medine'ye yaklaşımı değerlendirilerek amelin oluşumu, tespiti ve aktarımı noktasında üstlendiği role işaret edilmeye çalışılacaktır. Bu bağlamda -tespit edilebildiği kadarıyla- fukahâ-i seb'a'nın⁸ ameli çağrıştıracak ifadelerine, amele dayalı verdiği fetvalara ya da bu alandaki yetkinliklerine işaret eden nakillere yer verilecektir.

1. FUKAHÂ-İ SEB'A'NIN AMEL-İ EHL-İ MEDİNE'YE YAKLAŞIMI

Fukahâ-i seb'a henüz pek çok sahâbînin hayatta olduğu bir dönemde, sahâbe nüfusu yoğun bir şehir olan Medine'de yaşamıştır. Bu onların ilmî birikimlerinin, özellikle sünnet ve sahâbe uygulamalarına dair bilgilerinin gelişmesine vesile olmuştur. Buradaki fakih sahâbîlerden aldıkları ilim, fikhî bir bakış açısı oluşturmalarına da etki etmiştir. Medine ilim geleneğinin şekillenmesinde önemli rolleri bulunan Zeyd b. Sâbit (ö. 45/665), İbn Ömer (ö. 73/692), Hz. Âişe (ö. 58/678), Ebû Hureyre (ö. 58/678), İbn Abbas (ö. 68/687-88) gibi sahâbîler⁹ fukahâ-i seb'a'nın da hocaları olmuşlardır.

Tâbiûn döneminde Medine'deki fikhî faaliyetlerin yürütülmesine öncülük eden fukahâ-i seb'a, Medine ehlinin amelini hüccet kabul etmiş ve amele işaret eden kavramları¹⁰ kullanarak buna dayalı hükümler vermiştir. Amel ve icmâ kavramları sonraki dönem Mâlikî âlimlerince genel olarak eş anlamda kullanılsa da burada sadece tüm Medine'nin icmâna delalet eden ifadelerle değil, ayrıca belli bir grubu ya da sayıca çokluğu belirten ancak yine de amel kavramının ve amele dayalı anlayışın ilk nüvesini teşkil etmesi sebebiyle amel kavramı içerisinde değerlendirilebilecek ifadeler de yer verilmiştir.

Fukahâ-i seb'a'dan olan ve Medineli tâbiûn âlimlerinin önderi kabul edilen Saîd b. Müseyyeb, ihramlı kimsenin nikâhının geçersiz olduğu ve aralarının ayrılması gerektiği şeklindeki görüşü Medine ehlinin icmâ (ecme'a ehli'l-Medine) olarak nitelemiş¹¹ ve böylece hem bu konuda bir fikir birliği bulunduğunu hem de bunun kendileri için delil değeri taşıdığını ifade etmiştir.

Saîd b. Müseyyeb, sahâbenin bir görüş etrafında birleşmesini önemsemiş, ayrıca sayıca çokluğunu dikkate almış ve bunu kuvvetli bir delil olarak görmüş-

⁸ Fukahâ-i Seb'a'dan Ubeydullah b. Abdullah'ın bu tarz ifadelerine rastlanmadığı için makalede yer verilmemiştir. Ancak genelini dışına çıkan görüş ve ifadeleri de olmadığı için fukahâ-i seb'a terkihi istisna edilmeden kullanılmıştır.

⁹ Medine ilim geleneğini etkileyen sahâbîler ve etkileri için bk. Ahmet Yaman, "Sahâbenin Fikhî Mezheplere Kaynaklığı", *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (2014): 11-43.

¹⁰ Medineli tâbiûn âlimlerinin amel-i ehl-i Medine ile ilgili kullandığı kavramlar ve buna dayanarak verdiği hükümler için ayrıca bk. Mûsâ İsmail, *Amelü ehli'l-Medine ve eseruhü fi'l-fıkhi'l-İslâmî* (Cezâir: Dâru İbn Hazm, 2004), 159-173.

¹¹ Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhakî, *Kitâbü's-Süneni'l-kebir*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kahire: Merkezü Hecl li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâti'l-Arabîyye ve'l-İslâmîyye, 2011), 9: 500.

tür. Meselâ ashâbdan otuz kişi vasıtasıyla Hz. Peygamber'in "(Ortak kölede) kendi payını aşat eden kişi -maddî durumu iyi ise- (kölenin) kalan kısmını da aşat etmekten sorumlu tutulur." hadisini öğrendiklerini söylemiş, kişiye değil de sayıya vurgu yaparak sayıca çokluğun önemli olduğuna işaret etmiştir.¹²

Saîd b. Müseyyeb'in kendisinden önceki birikimi önemseydiğini gösteren başka bazı ifadeleri de vardır. Meselâ "İnsanlar, savaş ganimetlerini taksim ederken on koyunu bir deveye denk tutuyorlardı." derken¹³ kabul gören ve devam edegelen bir uygulamadan bahsetmiştir. Benzer şekilde kendisine sorulan bir soruyu cevaplarırken sahâbenin ganimetlerin sadece beşte birinden nefel verdiğini söylemesi¹⁴ onun cârî olan sahâbe uygulamasını dikkate aldığını ve ona göre fetva verdiğini göstermektedir. Ayrıca Saîd b. Müseyyeb'in "sünnet" ifadesiyle teyit ettiği ve bu şekilde amel-i ehl-i Medine'yi de çağrıştırabilecek bazı rivayetleri de bu kabildendir. Meselâ yeminin müddeâ aleyh üzerine olacağını,¹⁵ katilin mirasçı olamayacağını¹⁶ söylerken bunların aynı zamanda o vakte kadarki uygulama (*medat es-sünne*) olduğuna işaret etmiş, bu ifadeleriyle hem Hz. Peygamber'in sünnetini hem de sonrasında devam edegelen kabulü yansıtmış ve bunu kuvvetli bir delil olarak değerlendirmiştir. Nitekim Saîd b. Müseyyeb, Hz. Peygamber'in, Hz. Ebû Bekir'in, Hz. Ömer'in ve Hz. Osman'ın yargı kararlarını bilmekte, bu sebeple âsârı en iyi bilen kişi olarak nitelendirilmektedir.¹⁷ Hz. Ömer'in fetvalarına, uygulamalarına ve kararlarına olan vükufiyeti sebebiyle de "râviyetü Ömer" olarak anılmaktadır. Onun sünnet-i mâziye şeklinde isimlendirilebilecek bu alandaki hâkimiyeti amel-i ehl-i Medine'ye verdiği önemin nüvesini teşkil edebilir niteliktedir. Bu birikimi sonraki âlimlerce de muteber kabul edilmiş, Ali b. Medîni (ö. 234/848-49) Saîd b. Müseyyeb'in "medat es-sünne" olarak nitelediği şeylerin yeterli olacağını söylemiştir.¹⁸

Saîd b. Müseyyeb'in, Sa'd b. Ebî Vakkas dışında akşam namazının farzından önce namaz kılan başka fakih görmediğini söylemesi¹⁹ Medine'deki fakihlerin görüşüne genel olarak vâkıf olduğunu ve bunu kuvvetli bir delil olarak kullandığını göstermektedir. Bunu gösteren bir diğer örnek de Saîd b. Müseyyeb'in evlenen adamın kadına (mehrinden vs.) herhangi bir şey vermeden zifafa girme-

¹² Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhîm İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbü'l-musannef fi'l-ehâdis ve'l-âsâr* (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995), 4: 427.

¹³ Muvatta', "Cihâd", 16.

¹⁴ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 6: 498-499, 504. Konuyla ilgili Saîd b. Müseyyeb'ten iki farklı fetva rivayet edilmiştir: a) Nefel sadece Hz. Peygamber (sav) dönemine ait bir uygulamaydı, b) Devlet başkanı her dönemde sadece humustan olmak üzere nefel verebilir (bk. Hâşim Cemil Abdullah, *Fıkhu'l-İmam Saîd b. el-Müseyyeb* (Bağdad: Riâsetü Divâni'l-Evkâf, 1974), 4: 172-176).

¹⁵ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4: 345.

¹⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 6: 283.

¹⁷ Ebû Abdullah Muhammed ez-Zühri İbn Sa'd, *et-Tabakatü'l-kübrâ*, thk. İhsan Abbas (Beirut: Dâru Sâdır, 1968), 5: 121; Fesevî, *Kitâbü'l-ma'rife*, 1: 470, 471.

¹⁸ Ebu'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer el-Askalâni, *Tehzîbü'l-tehziib* (Beirut: Dâru İhyâit-Türâsî'l-Arabî, 1991/1412), 2: 336.

¹⁹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 2: 139

si hakkında Medine ehlinin ihtilafa düştüğünü; bir kısmının mekruh gördüğünü, bir kısmının ise ruhsat verdiğini aktarmasıdır.²⁰ Saîd b. Müseyyeb aynı zamanda toplumun örfüne, toplumdaki yaygın amele, değişen ya da sonradan ortaya çıkan uygulamalara da hâkimdi. Üç şeyin insanların ihdas ettiği bidatlerden olduğunu söylemesi buna işaret etmektedir. Rivayeti aktaran râvî bu üç şeyin ikisini hatırladığını belirtmiş ve bunların, ihtisâru's-sücûd²¹ ile duada elleri kaldırmak olduğunu söylemiştir.²²

Fukahâ-i seb'a'dan özellikle hadis birikimiyle öne çıkan Urve b. Zübeyr de Saîd b. Müseyyeb gibi sahâbenin tamamının ya da çoğunluğunun ortak görüşünü, sahâbe nezdinde kabul gören ve devam edegelen uygulamaları önemsemiş, Kâbe'yi görüş alanı daralması diye sahâbenin Safa ve Merve'ye bina yapılmasını hoş görmediklerini nakletmiştir.²³ Yine Urve b. Zübeyr'in hata ile yaralamalarda ödenecek diyet miktarının üçte bire ulaşmadığı takdirde âkileye yüklenemeyeceği şeklindeki görüşü emr-i sünnet (*şâlike emru's-sünne*) olarak nitelemesi²⁴ Medinelilerin amelini ifade etmektedir.

Fukahâ-i seb'a'dan biri olan Kâsım b. Muhammed'in rivayetlerinde dik-kati çeken “kendisine yetiştiğim insanlar (*edraktü'n-nâs*)”, “bizim yetiştiğimiz dönem (*kad edraknâ*)” gibi ifadeler de amel-i ehl-i Medine'ye işaret etmekte ve onun kendisinden önceki birikimi dikkate aldığını göstermektedir. Meselâ kendisine umrâ²⁵ ve insanların bu konudaki görüşü sorulduğunda bu soruyu “Yetiştığım insanlar mallarında ve kendilerine verilen hibelerde şartlarını sürdürüyorlardı.” diyerek cevaplamıştır.²⁶ “Bir kişi diğerine ‘Ey terzinin/hacamatçının/ka-sabın oğul’ dese ve o kişinin babası bunlar değilse had uygulanır mı?” diye sorulduğunda da “Bizim yetiştiğimiz zamanda had ancak apaçık kazifte (zina yaptığı iddiası) veya apaçık nefyde (nesebin nefyi) uygulanırdı.” demiştir.²⁷ Zinet eşyasına zekât düşüp düşmediği sorulduğunda ise “Onlardan ne bunun zekâtını verene yetiştim ne de vereni gördüm.” diyerek cevap vermiştir.²⁸ Bir başka örnekte ise, “insanlar” şeklinde daha mutlak bir ifade kullanmış, hanımının kavmine “Alın kızınızı ne yaparsanız yapın.” diyen bir adamın durumunun insanlar nezdinde bir talak sayıldığını ifade etmiştir.²⁹ Onun bu ifadeleri yaşadığı dönem-

²⁰ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3: 488.

²¹ İhtisâru's-sücûd: Secde ayeti geldiğinde secde etmemek için secde ayetini atlamak ya da secde ayetlerini namazda ise tek rekâta, namaz dışındaysa tek vakitte toplamak anlamlarına gelmektedir. (Bk. Mansur b. Yunus b. Salahiddin el- Buhûti, *Keşşâfü'l-kenâ' an metni'l-kenâ'* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1982), 1: 449).

²² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 1: 366.

²³ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3: 359-360.

²⁴ Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd ez-Zâhirî İbn Hazm, *el-Muhallâ*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: İdâretü't-Tibâati'l-Müniriyye, h. 1348), 11: 51-52.

²⁵ Umrâ: Bağışlayanı veya lehine bağıшта bulunulan kişinin hayatıyla sınırlı olarak yapılan hibe türünü ifade eden fıkah terimi.

²⁶ Muvatta', “Akdiye”, 46.

²⁷ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 5: 496.

²⁸ Abdüsselam b. Saîd et-Tenûhî Sahnûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1905), 1: 247.

²⁹ Muvatta', “Talâk”, 8.

deki hâkim görüşü ve uygulamayı fetvalarına dayanak yaptığını göstermektedir. Kâsım b. Muhammed'in cariyelerin iddetinin iki hayız olduğunu söyledikten sonra Kitap'ta ve Hz. Peygamber'in sünnetinde konuyla ilgili bir şey bulunmadığını ancak insanların emr-i mâzisinin böyle olduğunu (*kead medâ emru'n-nâs*) ifade etmesi³⁰ hakkında nas bulunmayan meselelerde nasıl bir yol takip ettiğine ışık tutmakta, bu durumda Medine halkının ameline ittiba ettiğini göstermektedir.

Dönemin âlimlerinin ortak kabulünü yansıtan “yetiştığım kimseler” şeklindeki ifadelerin benzerlerine fukahâ-i seb'a'nın diğer fertlerinde de rastlanmaktadır. Fukahâ-i seb'a'dan Ebû Bekir b. Abdurrahman, Hz. Âişe'nin kur'un temizlik dönemi olduğuna dair görüşüne atıfta bulunarak “Yetiştığım fukahâmızdan herkes bu görüşteydi.” demiş ve zamanındaki hâkim görüşü ortaya koymuştu.³¹ Ayrıca, Medine'nin fakih sahâbilerinden olan Zeyd b. Sâbit'in amel-i ehl-i Medine'ye işaret eden “Medine ehlini bir şey üzerinde görürsen bil ki o sünnettir.” sözünü de Ebû Bekir b. Abdurrahman nakletmiş³² ve akabinde bunun, hakkında şüphe bulunmayan şey olduğunu ifade etmiştir.³³

Medine ilim geleneğinde önemli bir yeri haiz fakih sahâbî Zeyd b. Sâbit'in oğlu Hârice de fukahâ-i seb'a'ya dâhil edilen âlimlerdendir ve o da yetiştigi kimselerin genel kabul gören ortak uygulamalarına değer vermiştir. Amr b. Abdullah'ın aktardığına göre; “Bir adam bedene kesmeyi adamıştı. Abdullah b. Muhammed b. Ali'ye sordu, o da “Bedene devedir ve eğer başka bir yerde kesmeyi adamadıysan Mekke'de kesmen lazım, bulamazsan yedi koyun yeter.” demişti. Sâlim'e de sormuştum, o da benzerini söylemişti. Sonra Saîd'e sormuştum, o da benzerini söylemişti. Sonra Hârice'ye sormuştum ve diğerlerinin söylediklerini iletmiştim. O da “Yetiştığım kişiler (mâ edraktü ashâbenâ) bedeneyi (büyük baş) yedi ganem (küçük baş) sayarlardı.” demişti.”³⁴ Böylece hem diğerlerini tasvip etmiş hem de soran kişinin artık başkasına gitmesine gerek olmadığını, zira bu konuda ortak bir kabul oluştuğunu bildirmiştir.

Fukahâ-i seb'a'dan biri olan Süleyman b. Yesâr, İmam Mâlik'in ifadesiyle “Medine'de sünneti en iyi bilen âlimlerdendi”.³⁵ Burada zikredilen sünnet muhtemelen Hz. Peygamber'in (sav), râşid halifelerin ve diğer sahâbîlerin sünnetini kapsayacak şekilde geniş anlamli olarak kullanılmıştır. Süleyman b. Yesâr'ın kendisinin de sünnet ifadesini buradakine benzer bir şekilde kullandığı görülmektedir: Üsâme b. Zeyd, Süleyman b. Yesâr'a “İki kişi arasında ortak olan bir kölede ortaklardan biri kendi payını azat etse kölenin durumu ne olur?” diye sormuştu; Süleyman b. Yesâr, “Azat eden zengin ise tazmin eder, değilse köle çalışarak öder.” diye cevaplamıştı. Üsâme “Ama köle küçük.” dediğinde ise “Sünnet böyledir.” diyerek zamanına ka-

³⁰ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 10: 307.

³¹ Muvatta', “Talâk”, 61.

³² Fesevî, *Kitâbü'l-ma'rife*, 1: 438; Kadı İyâz, *Tertîbü'l-medârik*, 1: 61.

³³ İbn Abdilber, *et-Tembîd*, 7: 127.

³⁴ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3: 118.

³⁵ Fesevî, *Kitâbü'l-ma'rife*, 1: 549.

dar gelen uygulamaya dikkat çekmiş, bunu yeterli bir delil olarak görüp yöneltilen itirazı muteber bulup değerlendirmemiş ve sünneti aşmamıştı.³⁶ Aynı şekilde “Bir adam, evli olduğu hür bir kadın üzerine cariye ile evlense, hür kadının kocasından ayrılıp ayrılmama hususunda seçim hakkına sahip olduğunu; ayrılmadığı takdirde hüre iki, cariyeye bir gün taksim edilmesi gerektiği”ni söylemiş ve bunu “sünnet” olarak nitelemiştir.³⁷

Süleyman b. Yesâr'ın da fukahâ-i seb'a'nın diğerlerinde olduğu gibi bir çeşit bölgesel icmâyî/mutabakatı çağrıştıran ifadelerine rastlanmaktadır. Meselâ “Yetiştığım insanlar, yemin kefareti verecekleri zaman küçük müd³⁸ ölçüsüyle bir müd buğday verirlerdi ve bunu yeterli görürlerdi.” demektedir.³⁹ Ayrıca “İnsanlar ilk zamanlarda mecusunin diyeti olarak sekiz yüz dirheme, Hristiyan ve Yahudilerin diyeti olarak da onların kendi aralarında geçerli olan miktara göre hükmediyorlardı. Fakat sonra diyet altı bin dirheme döndü.” şeklindeki rivayeti⁴⁰ de insanların bir görüş üzerinde uzlaşmalarını önemsedğini de göstermektedir.

Süleyman b. Yesâr'ın îlâ konusunda, dört aylık süre bittikten sonra boşamanın kendiliğinden gerçekleşmeyeceği, erkeğin seçim yaparak iradesini ortaya koymasına gerektiği görüşünü Hz. Peygamber'in ashabından on küsur kişiden duyduğunu belirtmesi,⁴¹ hem pek çok sahâbîye dayanarak bu görüşte olduğunu hem de sahâbenin sayıca çokluğunu önemsedğini göstermektedir.

Bu tarz ifadelerle sadece kavil aktarılmış, uygulama aktarımı da yapılmıştır. Ulemânın ittifakının yanı sıra uygulamaya yönelik bu aktarımlar da Medine amelinin nüvesini teşkil edebilir niteliktedir. Benzer bir durum fukahâ-i seb'a'nın kendisi için de söz konusu olmuş, en az fetvaları kadar fiilleri de değer bulmuş ve sonraki nesillere aktarılmıştır. Bu şekildeki uygulama aktarımı özellikle Medine bölgesinde sahâbe kuşağından hatta Hz. Peygamber (sav) zamanından başlayıp sonraki kuşaklara kadar devam etmiş ve amel kavramının da temelini oluşturmuştur.

Amel-i ehl-i Medine kapsamında değerlendirilebilecek bir diğer husus da Hz. Ömer'in uygulamalarına dair yapılan aktarımlar ve bunların nispeten güçlü birer delil kabul edilmesidir. Hz. Ömer'in uygulamalarına vâkıf olmak fukahâ-i seb'a'nın yaşadığı dönemde bir yetkinlik alameti olarak görülmekteydi. Saîd b. Müseyyeb'in “râviyetü Ömer” olarak nitelenmesi, Süleyman b. Yesâr'ın Hz.

³⁶ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4: 428.

³⁷ Sahnûn, *el-Müdevvene*, 3: 204-205.

³⁸ 1 müd ¼ sâ'a eşittir. Hicaz müddünün 510 grama denk geldiği söylenebilir. Müddün kaç grama tekabül ettiği mezhepler arasında ihtilaf konusu olmuştur, detaylı bilgi için bk. Cengiz Kallek, “Müd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31: 457-459.

³⁹ Muvatta', “Nüzûr ve'l-eymân”, 16.

⁴⁰ Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas eş-Şâfiî, *Kitâbü'l-ümm*, thk. Ali Muhammed, Adil Ahmed (Beirut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 2001), 9: 273; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 5: 407.

İmam Şâfiî bu rivayeti aktardıktan sonra Hz. Peygamber'in bu konuda Yahudiler ve Hristiyanlarla ilgili bir sözünün olmadığını söyleyerek Süleyman b. Yesâr'ın zikrettiği “insanlar” ifadesinin tartışmaya açık olduğunu ima etmektedir.

⁴¹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4: 133.

Ömer'in uygulamalarından haberdar olması ilgili konularda görüşlerinin daha muteber kabul edilmesini sağlamıştır. Kendileri de Hz. Ömer'in fetvalarını ve uygulamalarını önemsemiş, bu konuda bilgi sahibi olmuş ve hatta Hz. Ömer'e yetiemedikleri halde ondan doğrudan aktarımlarda bulunmuşlardır. Hz. Ömer'in uygulamalarının bu derece önemsenmesinin temelinde bir çeşit icmâ düşüncesinin yatmakta olduğu söylenebilir. Zira Hz. Ömer, büyük sahâbîlerin Medine'den ayrılmasına pek izin vermemiş, aldığı kararlarda genellikle onlara danışmış ve böylece bir tür fikir birliğine varılmıştır. Bu yaklaşım bir yönüyle amelîn özününe dair fikirler de vermektedir.

2. FUKAHÂ-İ SEB'A VE AMEL İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA ORTAYA ÇIKAN BAZI İDDİALAR

İmam Mâlik'in *Muvatta'*da yer verdiği icmâların⁴² “fukahâ-i seb'a'nın icmâları” ya da “içerisinde fukahâ-i seb'a'nın da yer aldığı on kişilik bir grubun icmâları” olduğu yönündeki iddialar, fukahâ-i seb'a ve amel bağlamında ele alınabilecek meselelerden biridir. İmam Mâlik'in *Muvatta'*ı telif etme amaçlarından biri olarak Abdülaziz b. Abdullah el-Mâcişûn'un (ö. 164/780) aynı ismi taşıyan ve Medine halkının ittifak ettiği görüşleri derleyen eserini görmesi zikredilmektedir. İmam Mâlik, bu eseri beğenmiş ancak eserde sahih rivayetlere az yer verilmesini ve eserin fıkıh bablarına göre tasnif edilmemesini bir eksik olarak adanmış ve kendisi bunları da dikkate alarak *Muvatta'*ını telif etmiştir.⁴³ Bahsi geçen *Muvatta'*lar kadar meşhur olmasa da kaynaklarda Ebu'z-Zinâd'ın oğlu Abdurrahman'a (ö. 174/790) nispet edilen ancak günümüze ulaşmayan *Kitâbü ra'yi'l-fukahâi's-seb'a min ehlil-Medine ve mâ ibtelefû fih* isimli eser de fukahâ-i seb'a'nın ortak görüşlerini derlemek maksadıyla benzer bir amaç üzere telif edilmiştir.⁴⁴ Bu kitabı doğrudan Ebu'z-Zinâd'a nispet edenler de olmuştur.⁴⁵ Kitabı Ebu'z-Zinâd'ın bizzat kendisinin mi yoksa oğlunun mu derlediği tam olarak tespit edilememektedir. Ancak her iki durumda da bu rivayetlerin Ebu'z-Zinâd'a dayandığı söylenebilir. Zira bu kitabın muhtemel parçalarına işaret eden nakiller “İbn Ebi'z-Zinâd-Ebu'z-Zinâd” tarihiyle⁴⁶ gelmektedir.

İmam Mâlik'in *Muvatta'*da yer verdiği ifade şekillerinden özellikle “*el-emr el-müctema' aleyh indenâ*”, “*el-emr ellezî lâ ihtilâfe fibî indenâ*” gibi icmâ lafzıyla ya da ihtilafsızlık kaydıyla sınırlanan ifadelerle aktarılan görüşler, bahsi geçen iddiaya temel olan görüşlerdir. Âlimler buradaki görüşlerin delaleti hususunda ihtilaf

⁴² Burada bahsi geçen icmâ, teknik anlamda bir icmâ olmayıp belli bir grubun ortak görüşünü ifade etmek için kullanılmaktadır.

⁴³ İbn Abdilber, *et-Tembîd*, 1: 86; Kadı İyâz, *Tertibü'l-Medârik*, 1: 195.

⁴⁴ Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshak İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Beyrut: Mektebetü Hayyât, 1871), 225.

⁴⁵ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 10: 391; Ebü Amr Osmân b. Abdurrahman eş-Şehrezûri İbn Salâh, *Mukaddimetü İbn Salâh*, thk. Nureddin İtr (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1984), 305.

⁴⁶ Kitabın parçaları olduğu düşünülen ve kaynaklarda bu tarikle gelen fukahâ-i seb'a'nın ittifak ettiği görüşler için bk. Sümeyye Onuk Demirci, *Fukahâ-i Seb'a ve İslam Hukuk Tarihindeki Yeri* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2019), 304-322.

etmiş; teknik anlamda bir icmâyı mı, sadece Medine'nin icmâını mı, yoksa sadece Medine içinden belli bir âlim grubunun icmâını mı ya da bunlardan daha farklı bir ihtimali mi içerdiği meselesini tartışmış, ancak yine net bir sonuca ulaşmamıştır.⁴⁷ Bazı âlimler bu icmâların, “fukahâ-i seb'a'nın icmâları” olduğu⁴⁸, bazıları da içerisinde fukahâ-i seb'a'nın da yer aldığı on kişilik bir grubun icmâları olduğu yönünde⁴⁹ iddialarda bulunmuştur. Bu iddianın muhtemel nedenlerinden biri fukahâ-i seb'a'nın tâbiûn döneminde Medine'nin önde gelen âlimlerinden sayılması ve hem kendi dönemlerinde hem de sonraki dönemlerde otoritelerinin tanınmasıdır. Ayrıca, bahsi geçtiği üzere fukahâ-i seb'a'nın görüşlerini derleyen eserin varlığı da bu iddianın gündeme gelme sebeplerinden biri olabilir. Ancak bu iddia, Mâlikîler nezdinde muteber bulunmayıp reddedilmiştir.⁵⁰ Muvatta'da böyle tekitli bir şekilde icmâyı çağrıştıran yaklaşık yüz görüş yer almaktadır. Bu görüşlerin neredeyse tamamına yakını fukahâ-i seb'a'nın da benimsediği görüşlerdir. Fakat İmam Mâlik'in Muvatta'da icmâ olarak nitelediği tüm görüşler fukahâ-i seb'a'nın icmâ olarak nakledilmemekte, fukahâ-i seb'a'ya nispet edilen icmâların da sadece bir kısmı bu görüşlere tekabül edebilmektedir. Ayrıca –her ne kadar sayısı birkaç tane de olsa- fukahâ-i seb'a'nın bir kısmından bu görüşlere muhalif görüşler de aktarılmıştır. Bu sebeple bu icmâları doğrudan fukahâ-i seb'a'nın icmâları olarak nitelemek mümkün değildir.

Bahsi geçen iddia ile bir yönüyle paralellik arz eden bir diğer iddia da oryantalist Schacht'ın (ö. 1969) “anonim ekollerden ferdî ekollere dönüşüm” şeklindeki tezidir. Schacht'ın birçok bileşen içeren bu tezinin temelinde “yaşayan gelenek” fikri yatmaktadır. Schacht'a göre “sünnet” kavramı, başlangıçta Hz. Peygamber'in sünnetini ifade etmek için değil, eski fıkıh okullarının yaşayan gelenegini (*living tradition*) ifade etmek için kullanılmaktaydı. Bu yaşayan gelenek de teâmülden veya üzerinde ittifak edilmiş amelden ibaretti.⁵¹ Peygamber'in sünneti kavramı ise daha sonraki bir dönemde (hicrî ikinci yüzyıl civarında) Iraklı âlimler tarafından icat edilmişti. Onların icat ettiği bu kavram da esasında Peygamber'in tesis ettiği sünnet anlamında değildi. Fıkıh okullarının kendi yaşayan gelenegini Peygamber'e izafesiydi.⁵² Schacht'ın yaşayan gelenek fikrinin icmâ ile de bağlantısı vardır. Ona göre; eski hukuk ekollerinin merkezî düşüncesini “ekolün yaşayan gelenegi” oluşturmaktaydı. Bu düşünce, geçmişe dönük ve zamandaş olmak

⁴⁷ Bk. Bilal Aybakan, *Fıkıh İlmînin Oluşum Sürecinde İcmâ* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2003), 96-100; Özkan, *Hicri İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkesi Oluşumunda Sünnet ve Hadîsin Yeri*, 173-188.

⁴⁸ Hâkim en-Nisâbü'rî, *Ma'rîfetü ulûmî'l-hadîs*, 170; Ebû Hamid Huccetülislâm Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Menbûl min ta'likâti'l-usûl*, thk. Muhammed Hasan Heytû (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1980), 314.

⁴⁹ Bu on âlim; Ali b. Hüseyin, Saîd b. Müseyyeb, Süleyman b. Yesâr, Kâsım b. Muhammed, Sâlim b. Adullah b. Ömer, Urve b. Zübeyr, Hârîce b. Zeyd, Ebû Bekir b. Abdurrahman, Ebû Bekir b. Süleyman b. Ebî Hasme, Ebû Bekir b. Muhammed b. Amr b. Hazm şeklinde sayılmaktadır. (Bk. Ebû Mervân Abdülmelik b. Habîb b. Süleyman es-Sülemî, *Kitâbü't-tarîh*, thk. Jorge Aguade (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas Instituto de Cooperacion Con el-Mundo Arabe, 1991), 160-161.)

⁵⁰ Kadı İyâz, *Tertibü'l-medârik*, 1: 71.

⁵¹ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence* (Oxford: The Clarendon Press, 1950), 58

⁵² Schacht, *The Origins*, 76.

üzere iki şekilde arz etmekteydi. Geçmişe dönük olarak; “sünnet”, “amel”, “sünnet-i mâziye” ya da “emr-i kadîm” şeklinde gözükmekteydi. Âlimlerin büyük çoğunluğunun fikir birliğini ifade etmek üzere kullanılan “icmâ” ise, her ekolün kendi yaşayan geleneğinin zamandaş kısmına tekâbül etmekteydi. Burada kastedilen icmâ, tüm Müslümanların icmâ olmayıp ekolün önde gelen âlimlerinin ortak görüşüydü.⁵³ Schacht’a göre; âlimlerin icmâ anonim bir şeydi. Ancak hicrî ikinci yüzyıl ortalarından itibaren, sünnet kavramının özünde bulunan devamlılık fikrinden hareketle bu geleneğe teorik meşruiyet kazandırmak amacıyla bu anonim icmâ, geçmişteki büyük şahsiyetlere isnat edilmeye başlanmıştır. Bu bağlamda Medineliler doktrinlerini, hicrî birinci yüzyılın sonlarında veya ikinci yüzyılın başlarında vefat eden bir kısım eski otoritelere dayandırmışlardır. Daha sonraki bir dönemde bu otoriteler arasından yedi tanesi seçilmiş ve Medineliler yedi hukukçu (fukahâ-i seb'a) olarak anılmıştır. Geriye dönük bu isnat işlemi, bu âlimlerle sınırlı kalmamış ve her bölge kendi doktrinini mahallî bir sahâbiye dayandırmıştır. Medineliler Ömer ile İbn Ömer’i iki önemli otorite olarak kabul etmişlerdir. Schacht, bu eski otoritelere dayandırılan herhangi bir doktrin otantik kabul edilemeyeceğini söylemektedir. Çünkü ona göre bu isnat işlemi, sonradan izafe edilmiş olup asılsızdır.⁵⁴

Schacht’ın tezinde Medinelilerin ameli, Peygamber’den ve sahâbeden gelen sünnetten daha önce mevcuttu. Yani ilk önce amel vardı. Peygamber’in ve sahâbenin sünneti daha sonra ortaya çıkmıştı. Sünnet, amel ile desteklendiğinde takip edilmekte, tatbikatın dışında kalanlar ise bir kenara atılmakta ve otorite olarak görülmemekteydi.⁵⁵ Schacht, Medinelilerin ameli sünnetin karşısına koyduklarını ve Medine’de genel kabul gören uygulamayı sünnetten daha otoriter saydıklarını ve sünnet ile amel arasında bir çatışma olduğunda, ameli Peygamber’den ve sahâbeden gelen sünnete tercih ettiklerini ifade etmektedir.⁵⁶ Schacht’ın bir diğer iddiası da, amelin Medineliler tarafından kabul edilen sünnetlerle bire bir aynı olduğudur.⁵⁷ Medineliler, özellikle İbn Abdilber (ö. 463/1071) zamanından itibaren, doktrinlerini sünnet ile aynı seviyeye getirebilmek için fukahâ-i seb'a gibi âlimlere dayandırdıkları asılsız rivayetleri yaymışlardır. Mevcut amel, Medine’nin iki önemli otoritesi olan Ömer ve İbn Ömer’e dayandırılmış ve böylece sahâbeye kadar uzanan senetlerle mevcut amelin meşruiyet kazanması ya da değiştirilmesi sağlanmıştır. Bu şekilde, kasten ilk otoritelere isnat edilen amel, destekleyici ya da değiştirici bir araç olarak kullanılmıştır.⁵⁸

Schacht’ın bölgesel anonim ekollerden ferdî ekollere dönüşüm iddiası bir başka müsteşrik Hallaq tarafından reddedilmiştir. Zira böyle bir ekol olsa Mâlik

⁵³ Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (London: Oxford, 1982), 29-30.

⁵⁴ Schacht, *An Introduction*, 31, 32.

⁵⁵ Schacht, *The Origins*, 63.

⁵⁶ Schacht, *The Origins*, 63, 64.

⁵⁷ Schacht, *The Origins*, 66.

⁵⁸ Schacht, *The Origins*, 65-66.

buna tabi olurdu ve buna uygun icthadlarda bulunurdu. Hâlbuki vakıada böyle bir durum hiç söz konusu olmamıştır. Mâlik, hukuk dağarcığını münferit hukukçuların öğretilerinden kaynaklanan bilgilerden oluşturmuştur. İttifaka mazhar olmuş bir görüş söz konusu olduğunda, Mâlik bu ittifakı oluşturan münferit görüş sahiplerini açıkça ifade etmektedir. Bu durumda dahi onlar kendi bölgesi veya şehrinde faaliyet gösteren münferit âlimlerdir. Hakkında görüş belirtilmemiş durumlarda ise Mâlik, “tanıdığı ve yanında yetiştiği kimsenin öğretisine” göre icthad etmektedir.⁵⁹

Musatafa el-A'zamî (ö. 2017) de Schacht'ın bu görüşlerine itiraz etmektedir. A'zamî, öncelikle Schacht'ın sünnet ile ilgili temel tezini isabetsiz bulmakta, Schacht'ın sünnetin fıkıh ekollerinin yaşayan geleneği anlamına geldiği yönündeki iddiasının İslam âlimlerinin görüşüyle bağdaşmadığını belirtmektedir. Sünnet kelimesinin İslam öncesi ile İslam'ın ilk dönemlerindeki kullanımını hakkında inceleme yapan A'zamî “Hz. Peygamber'in sünneti” ifadesinin daha Hz. Peygamber (sav) hayatta iken bilinip kullanıldığını ancak her ne olursa olsun hukukun kaynağının kelimenin kendisinden değil, yetkisini doğrudan Kur'an'dan alan anlayıştan kaynaklandığını söylemektedir.⁶⁰ A'zamî'ye göre Schacht'ın amelî mezhep görüşündeki değişiklikleri ileri sürmek için bir araç olarak kullanıldığı ve bunu meşrulaştırmak için kasıtlı olarak ilk otoritelere atfedildiği yönündeki iddiası da temelsizdir. Zira İmam Mâlik, Medinelî âlimlerin görüşlerini zikrettiği halde kimi zaman onlara muhalefet etmiştir. Medinelîler sürekli olarak bu ilk otoritelerin görüşlerini takip etmediğine göre, Schacht'ın iddiası da geçerli olamaz. Çünkü eğer İmam Mâlik, bu otoritelere kasıtlı olarak izafede bulunsaydı, bu durumda kendi uydurduğu fikirlere karşı çıkmamalıydı. Hâlbuki durum böyle değildir.⁶¹

SONUÇ

Mâlikî mezhebinin usûlî dayanaklarından biri olan ve zamanla mezhebin ayırıcı vasfı olma özelliği kazanan amel-i ehl-i Medine hem kavram hem terim olarak İmam Mâlik'ten önceki dönemlerde Medine fukahâsı tarafından bilinmekte ve bağlayıcı bir delil kabul edilmekteydi. Bu makalede özellikle tâbiûn neslinin Medine'deki büyükleri sayılan fukahâ-i seb'a'nın amel-i ehl-i Medine'ye yaklaşımı ele alınmıştır. Buna göre Saîd b. Müseyyeb'in “ecmea ehl'l-Medine” ifadesi, “sünnet” kavramıyla genellikle dayanağı Hz. Peygamber'de (sav) olan ancak sonradan da kabul gören görüş ve uygulamaları kast etmesi, sünnet-i mâziye bilgisi ve bu alanda hakkında söylenen övgü dolu sözler; örnekleri Urve b. Zübeyr ve Kâsım b. Muhammed'de görülen “emr” ifadesi ile fukahâ-i seb'a'nın hemen hemen hepsinde görülen “yetiştığım kimseler”, “insanlar” şek-

⁵⁹ Wael B. Hallaq, “From Regional to Personal Schools of Law? A Reevaluation”, *Islamic Law and Society* 8/1 (2001): 12-13.

⁶⁰ Bk. Muhammed Mustafa el-A'zamî, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence* (London: Oxford, 1996), 29-36.

⁶¹ A'zamî, *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*, 62-64.

lindeki bir çeşit ortak kabulü yansıtan tabirler amel-i ehl-i Medine'ye delâlet etmektedir. Benzer kavramların daha sistematik bir şekilde İmam Mâlik tarafından da kullanıldığı görülmektedir.

Fukahâ-i seb'a'nın "yetiştığım kimseler" derken kastının kimler olduğunu tam olarak tespit edebilmek hayli güçtür. Bu ifadeler tüm Medine halkını kapsayabileceği gibi fakih veya âlim olanları veya görüşü nakledenin hocalarını ya da çok daha sınırlı bir zümreyi kapsayabilir. Bir benzer ve etkin ifade de "fakihlerimiz" şeklinde yaptıkları atıflardır. Ancak burada da bu ifadeyle kimleri kastettikleri tam olarak anlaşılamamaktadır. Bir öncekinden farklı olarak sadece sınırları biraz daha belirlenmiş olmaktadır. Neticede bu ve benzeri ifadelerle niteledikleri, bir çeşit bölgesel icmâ da andıran görüşleri güçlü bulmuşlar ve fetvalarında bağlayıcı bir kaynak olarak kullanmışlar, bu görüşlerin dışına pek çıkmamışlardır. Bu ve benzer ifadeler, ayrıca Medine'de ortak kabul gören görüşlere genel olarak hâkim olduklarını da göstermektedir. Fukahâ-i seb'a'nın yetiştiği neslin sahâbe nesli olduğu dikkate alındığına, bu tarz ortak kabul gören kavil ve uygulamaların dayanağının en azından sahâbiler olduğu söylenebilir. Bir üst basamak ise bunların Hz. Peygamber'e dayanması ya da onun onayından geçmiş olması ihtimalidir. Bu ihtimalin o dönemdeki bilinebilirliği günümüze nazaran belki daha yüksektir, ancak eldeki verilerle buna dair kesin bilgilere ulaşmak zordur.

Fukahâ-i seb'a Hz. Peygamber zamanından kendi zamanlarına kadar olan uygulamalara, toplumun örfüne, Medine'de yaygınlık kazanan görüşlere, ittifak ya da ihtilaf edilen meselelere genel olarak hâkimdi. Yukarıdaki ifadelere ilaveten, örneği özellikle Saîd b. Müseyyeb'in kullanımlarında görülen "ihdâs/muhdes" kavramı da bunu güçlendirmekte, bir meselenin sonradan ortaya çıktığını bilmeleri öncesine hâkim olduklarını göstermektedir.

Fukahâ-i seb'a'nın sahâbe icmâna ya da sahâbenin çokluğuna işaret eden belli sayılara dayanarak yaptığı aktarımlar da amel-i ehl-i Medine kapsamında değerlendirilebilecek hususlardandır. Fukahâ-i seb'a, pek çok sahâbinin bir mesele üzerinde birleşmesini önemsemiş ve bunu bağlayıcılık açısından güçlü bulmuştur. Ayrıca Hz. Ömer'in uygulamalarına verilen değer de temelinde bir çeşit icmâ düşüncesi barındırmaktadır. Hz. Ömer'in sık sık ashâba danışması, hata ettiği düşünüldüğünde müdahale edilmesi alınan kararlar üzerinde zımnî de olsa toplumsal mutabakatın oluştuğu hissi uyandırmaktadır.

Medine'de amelîn oluşumu, tespiti ve aktarımı noktasında önemli roller oynayan fukahâ-i seb'a'nın amel ile olan münasebeti sonraki dönemlerde de araştırma konusu edilmiş ve bu bağlamda "İmam Mâlik'in *Muwatta'*ındaki icmâların fukahâ-i seb'a'nın icmâları olduğu", "anonim ekollerden ferdi ekollere dönüşüm sürecinde anonim icmânın meşruiyet kazanabilmesi için fukahâ-i seb'a gibi ilk dönem otoritelerine atfedildiği" şeklinde iddialar ortaya atılmıştır. Ancak güçlü dayanaklara sahip olmayan bu iddialar eleştirilerin hedefi olmuştur.

KAYNAKÇA

- Aybakan, Bilal. *Fıkıh İlminin Oluşum Sürecinde İcmâ*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- A'zamî, M. Mustafa. *On Schacht's Origins of Muhammadan Jurisprudence*. London: Oxford, 1996.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyin b. Ali. *Kitâbü's-Süneni'l-kebir*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 24 Cilt. Kahire: Merkezü Hecc li'l-Buhûs ve'd-Dirâsâtî'l-Arabîyye ve'l-İslâmiyye, 2011.
- Buhûtî, Mansur b. Yunus b. Salahiddin. *Keşşâfü'l-kemâ' an metni'l-İknâ'*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1982.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. "Amel-i Ehl-i Medine". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3: 21-25. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Fesevî, Ebû Yusuf Yakub b. Süfyan b. Cuvvân. *Kitâbü'l-ma'ri'fe ve't-târîh*. thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî. 4 Cilt. Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1410/1989.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Huccetülislâm Muhammed b. Muhammed. *el-Menhûl min ta'likâti'l-usûl*. thk. Muhammed Hasan Heytû. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1980.
- Guraya, Muhammed Yusuf. *Sünnetin Nelîği Sorununa Metodik Bir Yaklaşım: Mâlik'in Muvatta'ı Özgeliinde*. Trc. Mehmet Emin Özafşar. Ankara: Ankara Okulu, 1999.
- Hâkim en-Nîsâbü'rî, Ebû Abdullah İbnü'l-Beyyî' Muhammed. *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs ve kemîyyeti ecnâsibi*. thk. Ahmed b. Fâris es-Sellum. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2003.
- Hallaq, Wael B. "From Regional to Personal Schools of Law? A Reevaluation". *Islamic Law and Society* 8/1 (2001): 1-26.
- Hâşim Cemil Abdullah. *Fıkhu'l-İmam Saîd b. el-Müseyyeb*. 4 Cilt. Bağdad: Riâsetü Divânî'l-Evkâf, 1974.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed en-Nemerî. *et-Tembûd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-meânî ve'l-esânîd*. thk. Saîd Ahmed A'rab. 26 Cilt. Titvan: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Suûni'l-İslâmiyye, 1991.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. İbrâhîm. *el-Kitâbü'l-musannef fi'l-ebâdîs ve'l-âsâr*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1995.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Şehabeddin Ahmed el-Askalânî. *Tehzîbü't-tehzi'b*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1412/1991.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Saîd. *el-Muballâ*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 11 Cilt. Kahire: İdâretü't-Tıbbâti'l-Münâriyye, 1348/1930.
- İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed ez-Zührî. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. İhsan Abbas. 8 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1968.
- İbn Salâh, Ebû Amr Osmân b. Abdurrahman eş-Şehrezûrî. *Mukaddimetü İbn Salâh*. thk. Nureddin Itr. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1984.
- İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. İshak. *el-Fihrist*. Beyrut: Mektebetü Hayât, 1871.

- Kadı İyâz, Ebu'l-Fazl İyâz b. Musa b. İyâz el-Yahsubî. *Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik li-ma'rifeti a'lâmi mezhebi Mâlik*. thk. Ahmed Bekr Mahmûd. 3 Cilt. Beyrut: Daru Mektebeti'l-Hayat, 1967.
- Kallek, Cengiz. "Müd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31: 457-459. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdullah el-Asbahî el-Himyerî. *el-Muvatta'*. Mağrib: Dâru'l-Âfâki'l-Cedide, 1992.
- Mûsâ İsmail. *Amelü ehli'l-Medîne ve eseruhû fi'l-fıkhi'l-İslâmî*. Cezâir: Dâru İbn Hazm, 2004.
- Özkan, Halit. *Hicri İlk İki Asırda Farklı Şehirlerde Amel Telakkisi Oluşumunda Sünnet ve Hadisin Yeri*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2006.
- Sahnûn, Abdüsselam b. Saîd et-Tenûhî. *el-Müdevenetü'l-kübrâ*. 6 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1905.
- Schacht, Joseph. *An Introduction to Islamic Law*. London: Oxford, 1982.
- Schacht, Joseph. *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: The Clarendon Press, 1950.
- Sülemî, Ebû Mervân Abdümelik b. Habîb b. Süleyman. *Kitâbü't-Tarîh*. thk. Jorge Aguade. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Cientificas Instituto de Cooperacion Con el-Mundo Arabe, 1991.
- Şâfî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas. *Kitâbü'l-ümm*. thk. Ali Muhammed-Adil Ahmed. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001.
- Yaman, Ahmet. "Sahâbenin Fikhî Mezheplere Kaynaklığı". *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38 (2014): 11-43.

Savaş Mağduru Sığınmacı Çocuklarda Hayat ve Tanrı Algısı: 7-12 Yaş Arası Suriyeli Çocuklar

Rumeysa Nur Türker

Doktora Öğrencisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Ph.D. Student, Ankara Yıldırım Beyazıt University, Institute of Social Sciences
Ankara, Turkey
rumeysanurturker@gmail.com
orcid.org/0000-0003-3477-7048

Behlül Tokur

Doç. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Din Psikolojisi Anabilim Dalı
Assoc. Professor, Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Psychology of Religion
Ankara, Turkey
behlultokur@hotmail.com
orcid.org/0000-0002-6509-3100

The Perception of God and Life in Refugee Children Who Are Wictims of War: Syrian Children Between 7-12 Years

Abstract: Children who have been subjected to trauma before, during and after the war face uncertain life situations. This poses a significant risk factor on their mental health. In these researches, these risks shown as losing their homes and homelands before migration, staying apart from their parents and peers, living lost, worrying about the disruption of their education, health and economic opportunities and traumatic disorders related to witnessing the torture and death of family members and problems related to migration. Factors such as exposure to violence and unfavorable living conditions, malnutrition and uncertainty about the future during migration can lead to a new trauma process, in addition to the traumas they experienced during the war period, children may experience a new trauma process. Difficulties related to family adaptation after migration, education in a new language, cultural adjustment, intergenerational conflict, discrimination and social exclusion among school or friends are also among the risk factors. In this study, it will be examined to the life perception of refugee children in the developmental context against the traumas they have experienced and their perception of God.

Geliş/Received: 20 Temmuz/July 2019

Kabul/Accepted: 17 Eylül/September 2019

Yayın/Published: 20 Eylül/September 2019

Atıf/Cite as: Rumeysa Nur Türker - Behlül Tokur, "Savaş Mağduru Sığınmacı Çocuklarda Hayat ve Tanrı Algısı: 7-12 Yaş Arası Suriyeli Çocuklar [The Perception of God and Life in Refugee Children Who Are Wictims of War: Syrian Children Between 7-12 Years]", *Eskişeyni* 39 (September 2019): 367-389.

<https://doi.org/10.5281/zenodo.3456865>

Copyright © Anadolu İlahiyat Akademisi/Anatolian Theological Academy, Turkey

Summary: The image of God as a psychological structure is a concept of how an individual feels about God and is primarily an unconscious phenomenon. The concept of God as a different structure refers to an individual's cognitive understanding of God. The concept of God is a life-long process starting with birth. While the image of God appears in the first place together with the image of parents, it develops with the crises encountered in life later. Many theories have been put forward about the formation of the perception of God, which is a representation of the individual's cognitive and theological understanding. These theories were examined under the title of "Religious Development Theories" in our study. When these theories are examined in general, it is seen that parental attitude and social environment are very effective in God perception. In addition, because perception of God shapes the individual's religious perception also affects the perception of life.

According to the type of concept that the individual puts at the center of his/her life, his perception of religion and his/her perception and attitude towards life will develop in this way. It is possible for people to accept life as livable and to create a perception towards it and to attribute a value to life by giving meaning to it. For this reason, the perception of life has been examined on the basis of the concept of meaning and our research has been carried out theoretically and practically about how these concepts are found in the minds of children and how their perceptions are shaped in the 7-12 age range.

As a result of the war in Syria, refugees who had to leave their country and seek refuge in other countries faced many traumatic situations such as loss of life, separation from their social environment, mistreatment, displacement and economic problems during and after the war. The aim of this study was to determine the effects of the war and immigration situation on the perception of "life" and "God and the change and development processes in the lives of the disadvantaged group refugee children who were most adversely affected by the war and migration process. The study was conducted on Syrian refugee children aged 7-12 years in Konya and Bursa. The study was conducted in the form of face-to-face interviews with questions asked to measure the perceptions of "life" and "God" in order to enable participants to express themselves in the best way, also, two different schools were selected where refugees were educated with Turkish children. In the scope of the research, it was interviewed with a total of 54 Syrian refugee children, 32 girls and 22 boys. During the data collection, a voice recorder was used to record interviews with children and recorded on a computer.

According to the inferences about God's perception of the answers we received during the interviews with the participants, it was seen that the majority of the children used the expressions of "forbidden by religion (*haram*)" and "sin" in their daily lives even though they were young. When thinking that they were doing wrong behaviors, it was observed that children experienced intense fear of hell and behaved shyly while choosing the expressions they used to talk

about God. Although there are children who say that they love God very much and that they avoid wrong behaviors because they hesitate to upset him, it is seen that the majority's perception of God is punishment-based and this is mostly related to family's perception. In the questions asked to the participants about the perception of life, it is seen that the majority of children have a positive perception of life. In the questions asked to measure children's traumatic states and mood disorders, it was seen that more than 50% of the children did not have bad dreams about war, did not play games related to war and did not experience traumatic disorder. Children's refuge in Turkey, since in early age they sought asylum in Turkey and have never experienced war, have reached the conclusion that this situation help them not to exposure traumatic situations.

According to the conclusions made as a result of interviews with the participants, even though usually children at an early age have arrive in Turkey or have lived several years in Turkey, many of them have language problems due to insufficient Turkish education. Even though children study Turkish in schools, they cannot express themselves very well, yet so this situation has a major impact on their life at school. Also, refugee children, who had difficulty communicating with their teachers or friends, were found to be anxious and timid as a result of their behavior and responses during the interviews. In addition, as a result of the questions asked during the interviews, Syrians generally work in jobs that generate very low income, many of them cannot do their profession and receive irregular salaries; therefore, it was seen that family members had difficulty in meeting basic needs and this situation negatively affected their coping process. Besides, due to the economic problems they have experienced, they cannot come to school neatly and regularly, because of the large number of siblings, they do not receive much attention from their families, and the presence of schoolmates and neighbors who use the phrase "Syrian" with a negative meaning makes their psychosocial adjustment process difficult and this leads to low self-esteem. It is observed that although the majority of children do not experience war trauma, migration process causes a traumatic situation for some children.

Keywords: Psychology of Religion, Migration Psychology, God Perception, Life Perception, Homeland Perception, Meaning, Syrian Children.

Savaş Mağduru Sığınmacı Çocuklarda Hayat ve Tanrı Algısı: 7-12 Yaş Arası Suriyeli Çocuklar

Öz: Savaş öncesi, savaş dönemi ve savaş sonrasında travma yaşantısına maruz kalan çocuklar, belirsiz yaşam durumları ile karşı karşıya kalmaktadırlar. Bu durum, onların ruh sağlığı üzerinde önemli derecede risk faktörü oluşturmaktadır. Yapılan araştırmalarda bu riskler, göç öncesinde evlerini kaybetmek, ebeveynlerinden, akranlarından ayrı kalmak, kayıp yaşamak, eğitim hayatlarının, sağlık ve ekonomik imkânlarının kesintiye uğramasına bağlı olarak yaşadıkları kaygı bozuklukları, aile üyelerinin işkencelerine ve ölümlerine şahit olmak ve göçe dayalı yaşadıkları problemlere ilişkin travmatik bozukluklar olarak gösterilmektedir. Göç sırasında yaşanan şiddete maruz kalma, kötü beslenme, gelecekle ilgili belirsizlik gibi

faktörler çocuk yaştaki bireylerde savaş döneminde yaşadıkları travmalara ek olarak yeni bir travma süreci yaşatabilmektedir. Göç sonrasında ise yeni bir dilde eğitim, kültürel uyum, kuşaklararası çatışma, ayrımcılık, okulda veya arkadaşları arasında sosyal dışlanma gibi problemler de olumsuz risk faktörleri arasındadır. Bu bağlamda araştırmada; sığınmacı çocukların yaşamış oldukları travmalara karşı gelişimsel bağlamda hayata bakış açıları ve Tanrı'yı algılayış biçimleri incelenmeye çalışılacaktır.

Özet: Psikolojik bir yapı olarak Tanrı algısı, bir bireyin Tanrı'ya karşı nasıl hissettiğine ilişkin bir kavram olup öncelikle bilinçdışı bir fenomendir. Farklı bir yapı olarak Tanrı kavramı, bir bireyin bilişsel Tanrı anlayışına atıfta bulunur. Tanrı algısı doğum ile başlayarak hayat boyu devam eden bir süreçtir. Tanrı algısı ilk etapta anne baba imajı ile birlikte oluşum gösterirken daha sonra yaşamda karşılaşılan krizlerle birlikte gelişim gösterir. Bireyin bilişsel ve teolojik anlayışının bir temsili olan Tanrı algısının oluşumuna dair pek çok teori ortaya atılmıştır. Bu teoriler çalışmamızda "Dini Gelişim Teorileri" başlığı altında incelenmiştir. Bu teoriler genel olarak incelendiğinde ebeveyn tutumunun ve sosyal çevrenin Tanrı algısında oldukça etkili olduğu görülmüştür. Ayrıca bireyin Tanrı algısının dini algısını da şekillendirmesi sebebiyle hayat algısını da etkilemektedir.

Bireyin hayatının merkezine koyduğu kavramın türüne göre onun dini algısı ve hayata ilişkin algı ve tutumu da bu surette gelişecektir. İnsanın hayatı yaşanılır olarak kabul etmesi ve ona yönelik bir algı oluşturabilmesi, hayata bir anlam vererek ona bir değer atfetmesi ile mümkündür. Bu sebeple hayat algısı, anlam kavramı temel alınarak incelenmiş ve bu kavramların çocukların zihninde nasıl yer bulduğu ve algılarının 7-12 yaş aralığında ne derece şekillendiğiyle alakalı araştırmamız teorik ve uygulamalı olarak gerçekleştirilmiştir.

Suriye'de çıkan savaş sonucunda, ülkesini bırakıp başka ülkelere sığınmak durumunda kalan sığınmacılar, savaş sürecinde ve sonrasında kayıp yaşama, sosyal çevrelerinden ayrılma, kötü muamele, yerinden edilme, ekonomik sıkıntılar gibi pek çok travmatik durumla karşı karşıya kalmıştır. Savaş ve göç sürecinden en çok olumsuz yönde etkilenen dezavantajlı grubun sığınmacı çocuklar olması sebebiyle yaşadıkları savaş ve göç durumuyla maruz kaldıkları travmatik durumların "hayat" ve "Tanrı" algısına etkilerini ve hayatlarındaki değişim ve gelişim süreçlerini belirlemek amacıyla yapılan bu araştırma, Konya ve Bursa illerinde eğitim gören 7-12 yaş arası Suriyeli sığınmacı çocuklar üzerinde gerçekleştirilmiştir. Çalışma, katılımcıların kendilerini en iyi şekilde ifade etmelerini sağlamak amacıyla "hayat" ve "Tanrı" algılarını ölçmeye yönelik sorulardan oluşan yüz yüze görüşmeler şeklinde, sığınmacıların Türk çocuklarla birlikte eğitim gördüğü iki farklı okul seçilerek yapılmıştır. Araştırma kapsamında, 32 kız ve 22 erkek çocuktan oluşan toplam 54 Suriyeli sığınmacı çocuk ile görüşülmüştür. Veriler toplanırken, çocuklarla yapılan görüşmeleri kaydetmek amacıyla ses kayıt cihazı kullanılmış ve bilgisayar ortamına kaydedilmiştir.

Katılımcılarla yapılan görüşmelerde aldığımız cevaplara ilişkin Tanrı algısıyla alakalı yapılan çıkarımlara göre, küçük yaşta olmalarına rağmen çocukların

büyük çoğunluğunun “haram”, “günah” ifadelerini günlük yaşamlarında oldukça fazla kullandıkları, yanlış davranışlar yaptıklarını düşünürken çocukların cehennem korkusunu yoğun bir şekilde yaşadıkları, Allah’tan bahsederken kullandıkları ifadeleri seçtikleri ve çekingen davrandıkları gözlenmiştir. Allah’ı çok sevdiğini ve O’nu üzmemekten çekindiği için yanlış davranışlardan kaçındığını söyleyen çocuklar bulunsa da büyük çoğunluğunun Allah algısının ceza temelli olduğu, bunun ise büyük ölçüde aile ile bağlantılı olduğu görülmüştür. Katılımcılara hayat algısına yönelik sorulan sorularda ise çocukların büyük çoğunluğunun olumlu bir hayat algısı olduğu görülmektedir. Çocukların travmatik durumlarını ve duygu durum bozukluklarını ölçmek amacıyla sorulan sorularda çocukların %50’sinden fazlasının savaş ile ilgili kötü rüya görmediği, savaşa dair oyunlar oynamadığı ve herhangi bir travmatik bozukluk yaşamadığı görülmüştür. Çocukların çok küçük yaşta Türkiye’ye sığınarak burada uzun süre kalmalarının ve savaş yaşamamış olmalarının onların travmatik duruma maruz kalmamalarına neden olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Katılımcılarla yapılan görüşmeler sonucunda yapılan çıkarımlara göre çocukların genel itibariyle küçük yaşlarda Türkiye’ye gelmeleri veya birkaç yıldır Türkiye’de yaşamaları; buna karşılık aldıkları Türkçe eğitiminin yetersiz olması sebebiyle birçoğu dil sorunu yaşamaktadır. Çocuklar, Türkçe eğitim görseler de henüz kendilerini çok iyi bir şekilde ifade edememektedirler. Bu durum onların okuldaki yaşantılarını büyük ölçüde etkilemektedir. Öğretmenleriyle ya da arkadaşlarıyla iletişim kurmakta zorlanan sığınmacı çocukların, yapılan görüşmeler sırasındaki davranışları ve verdikleri cevaplar neticesinde kaygılı ve çekingen bir tutum sergiledikleri görülmüştür. Ayrıca yapılan görüşmelerde sorulan sorular neticesinde Suriyelilerin genel itibariyle çok az gelir getiren işlerde çalıştığı, birçoğunun asıl mesleğini yapamadığı, düzensiz maaş aldığı; bu sebeple temel ihtiyaçların karşılanmasında aile bireylerinin zorluk çektiği bu durumun da onların başa çıkma sürecini olumsuz yönde etkilediği görülmüştür. Ayrıca yaşadıkları ekonomik sıkıntılar sebebiyle temiz ve düzenli bir şekilde okula gelememeleri, kardeş sayılarının çokluğu sebebiyle ailelerinden çok fazla ilgi görememeleri ve az sayıda da olsa “Suriyeli” ifadesini olumsuz bir anlam yükleyerek kullanan okul arkadaşlarının ve komşularının bulunması onların psiko-sosyal uyum sürecini zorlaştırmaktadır ve düşük benlik saygısı oluşturmalarına neden olmaktadır. Bunun ise savaş travması yaşamayan çocuklar çoğunlukta olsa da göç sürecinin de bazı çocuklar için travmatik bir durum oluşturmalarına sebep olduğu gözlenmiştir.

Anahtar Kavramlar: Din Psikolojisi, Göç Psikolojisi, Tanrı Algısı, Hayat Algısı, Vatan Algısı, Anlam, Suriyeli Çocuklar

GİRİŞ

Suriye’deki iç savaş, milyonlarca masum insanı başka ülkelere sığınmak zorunda bırakmıştır. Bu savaşta yaşanan çatışmalardan en çok etkilenen kesim çocuklardır. Günümüzde halen Dünya’da milyonlarca çocuk, savaş, terör ve şiddet sebebiyle mağdur olmaktadır. Savaşların çocukların yaşamında meydana getirdiği olumsuz sonuçlar arasında, yaralanma, sakat kalma, öldürülme, ebe-

veynlerinin ve sevdiği insanların yaralanması veya ölümü, çocuk asker olarak savaşmak zorunda kalma ve terör örgütleri tarafından kullanılmanın yanı sıra, zorunlu göçe tabi olma, göç edilen yerlerde ötekileştirilme, aşırı politik ve milliyetçi eğilimler edinme, hastalık, yoksulluk ve yetersiz beslenme, sayılabilir. Yaşanılan tüm bu etkenler onların hayata karşı tutumlarını ve Tanrı algılarını biçimlendirmektedir. Küçük yaşlarda başlarına gelen bu olaylarla ilişkili olarak Tanrı algılarının ve geliştirdikleri yaşam biçiminin araştırılması, sığınmacı çocukların dini tutum ve davranışları ile başa çıkma süreçlerini anlamak, yorumlamak ve bu doğrultuda farklı çözüm önerileri geliştirebilmek açısından önemlidir.

Sığınmacı çocukların hayat algılarına, psiko-sosyal uyum sürecine ve göç öncesi ve sonrası yaşadıkları travma sonrası stres bozukluğu düzeyine ilişkin yurtiçinde ve yurtdışında pek çok araştırma yapılmıştır. Çocukların dini gelişim dönemleri bağlamında Tanrı algılarına yönelik birçok çalışma bulunmasına rağmen sığınmacı çocukların Tanrı algılarına yönelik müstakil bir eser bulunmamaktadır.

Sığınmacılara yönelik hayat algısı ile ilgili yapılan araştırmalara bakıldığında Ghumman, McCord ve Chang'ın Suriyeli sığınmacılara ilişkin araştırması bulunmaktadır. Bu araştırmada Suriyeli çocuk ve kadın sığınmacıların çok daha fazla strese maruz kaldıkları ve travma sonrası stres bozukluğu yaşadıkları görülmüştür. Ayrıca bu çalışmada mültecilerin, kendi ülkelerindeki çatışmalardan, mülteci kamplarına yolculuktan, mülteci kamplarında yaşamının stresinden ve daha sonra yeni bir ülke ve kültüre uyum sağlaması gibi problemlerden dolayı, onları travmatik olaylarla karşı karşıya bıraktığı ve katılımcılarının %33,5'inin TSSB hastası olduğu sonucuna ulaşılmıştır.¹

Brune ve arkadaşlarının sığınmacılar üzerinde yaptığı pilot araştırmada terapi tedavisi uygulanan sığınmacılarda en temel başa çıkma stratejisinin inanç sistemleri olduğu görülmüştür.² Yine Goodman'ın Sudanlı sığınmacı çocuklar üzerinde yaptığı mülakatlarda sığınmacı çocukların savaş ve göç travmalarını atlatırken, yaşantılarına anlam ve amaç katan bu süreçte kullandıkları en etkili yolun dini inanç olduğu görülmüştür.³

Ülkemizde Ayten ve Sağır tarafından Suriyeli sığınmacılara yönelik dini başa çıkma düzeylerini inceleyen bir başka araştırmada, savaş sonucu ortaya çıkan, yakınına kaybetme, sakatlanma, evinden ve vatanından ayrılmak zorunda kalma, yakınlarından ve sosyal çevresinden uzaklaşma, baskı, şiddet ve işkenceye maruz kalma, en temel ihtiyaçlarını karşılayamama gibi durumlardan dolayı çocukların depresif eğilimlerinin arttığı belirlenmiştir. Buna karşılık hayatta karşılaştıkları zorluklarla başa çıkma sürecinde Allah'tan yardım dilemenin ve ibadetlerin önemli katkısının olduğu sonucuna ulaşılmıştır.⁴

¹ Usman Ghumman et. al., "Posttraumatic Stress Disorder in Syrian Refugees: A Review", *Canadian Psychological Association* 57/4(2016): 246-253.

² Michael Brune - Christian Haasen-Michael Krausz et.al, "Belief Systems as Coping Factors For Traumatized Refugees: A Pilot Study", *Eur Psychiatry* 17(2002): 451-458.

³ Janice H. Goodman, "Coping With Trauma and Hardship Among Unaccompanied Refugee Youths From Sudan", *Qualitative Health Research* 14(2004): 1177-1196.

⁴ Ali Ayten - Zeynep Sağır, "Dindarlık, Dinî Başa Çıkma ve Depresyon İlişkisi: Suriyeli Sığınmacılar Üzerine Bir Araştırma", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47(2014): 5-18.

Ayrıca yine Erkan'ın Suriyeli sığınmacılarla ilgili Gaziantep iliyle sınırlı tuttuğu araştırmasında, sığınmacıların sosyal uyum süreci ve hayat algılarının önceki yaşamlarıyla ve göçtükleri yeni yerdeki mevcut kültür arasındaki etkileşim, uyum ve çatışma süreçleri sonucunda değişip değişmediği ve dinin bu süreçteki etkisi incelenmeye çalışılmıştır.⁵

Yapılan araştırmalarda sığınmacı çocukların yaşamış oldukları travmalar arasında göç öncesinde evlerini ve yurtlarını kaybetmek, ebeveynlerinden, akranlarından ayrı kalmak, kayıp yaşamak, eğitim hayatlarının, sağlık imkânlarının ve ekonomik imkânlarının kesintiye uğramasına bağlı olarak yaşadıkları kaygı bozuklukları, aile üyelerinin işkencelerine ve ölümlerine şahit olmak ve göçe dayalı yaşadıkları problemlere ilişkin bozukluklar gösterilmektedir.

Bu çalışma, savaş ve göç mağduriyeti yaşayan sığınmacı çocukların yaşantılarının nasıl etkilendiğini, hayata ve Tanrı'ya bakış açılarının nasıl şekillendiği konu edinmektedir. Bu bağlamda çocuklarda Tanrı algısının oluşumunda hangi etmenlerin belirleyici olduğu, yaşanan travma sonucu hayata bakış açılarının değişip değişmediği, savaş ve göç psikolojisinin çocuklar üzerindeki etkisi incelenmeye çalışılacaktır.

1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Tanrı Algısı

Tanrı algısının bireyin hayatında dolaylı ya da dolaysız mutlak bir etkisinin olduğu düşünülmektedir. Bu sebeple bireyin iç dünyasında yer alan Tanrı algısını incelemek ve yaşam sürecine etkisini araştırmak önemlidir. Bireyin zihninde yer alan Tanrı algısı, bireyin Tanrı'ya olan inanç şeklini belirleyen zihinsel şemadır. Genişletilmiş bir düzeyde düşünüldüğünde Tanrı algısı, bireylerin sosyal çevrelerinde başkalarıyla ilişki kurma biçimini de etkileyebilir.⁶

Psikolojik bir yapı olarak Tanrı algısı, bir bireyin Tanrı'ya karşı nasıl ve neler hissettiğinin yanında Tanrı'nın da onun hakkında nasıl hissettiğine ilişkin zihinsel algıdır.⁷ Tanrı tasavvuru doğum ile başlayarak hayat boyu değişebilen bir süreç olup; ilk etapta anne baba imajı ile birlikte oluşum gösterirken daha sonra yaşamda karşılaşılan krizlerle birlikte gelişim gösterir.⁸

Tanrı algısına yönelik bireyin zihninde yer alan özellikler ve kurduğu ilişkinin kuvveti, bireyin dünya görüşünü ve yaptığı seçimleri mutlaka etkilemektedir.⁹ Bu sebeple insanı tanıma ile dinde Tanrı'yı tanıma problemini birlikte ele almak gerekir. Çünkü Tanrı algısını anlayabilmek için o Tanrı'ya inananların kişilik yapısını çözmek gerekmektedir. Bütün dinlerde Tanrı kavramının hep en bü-

⁵ Erol Erkan, "Suriyeli Göçmenler ve Dini Hayat: Uyum, Karşılaşma, Benzeşme Gaziantep Örneği", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 16/2(2016): 51-92.

⁶ Sahaya G. Selvam, "Influence of The Family on How Youth Relate To God: A Systematic Review of Psychology Literature", *Youth And Family In Today's India* (Don Bosco Publications, 2015): 65.

⁷ Christopher Grimes, "God Image Research: A Literature Review", *Journal of Spirituality In Mental Health* 9(2007): 12.

⁸ Robu Magda, *The Cognitive Aspects of God Representation* (PhD Thesis, University of Debrecen, 2014), 2.

⁹ Christopher Bader-Paul Froese, "Images of God: The Effect of Personal Theologies on Moral Attitudes, Political Affiliation, and Religious Behavior", *Interdisciplinary Journal of Research on Religion* 1(2005):8.

yük değeri ve en çok özlenen iyiliği temsil ettiği görülmektedir. Bu sebeple Tanrı kavramı insanlar için genellikle istenen en iyi şeyin ne olduğuyula ilişkili olan bir kavramdır.¹⁰

Francis'e göre insanın Tanrı'yı algılama şekli benlik algısının oluşumunda ve insanlara davranış şekillerinde de etkili olmaktadır. Yani Francis, Tanrı algısı ile benlik ve diğer insanlara yönelik algı oluşumu arasında bir korelasyon bulunduğunu söylemektedir. Örneğin, merhametli bir Tanrı algısı, insanda pozitif benlik algısına ve daha yüksek empati duygusuna yol açmaktadır. Ancak cezalandırıcı bir Tanrı algısı, bu durumu daha düşük seviyeye indirgemektedir.¹¹ Tanrı'nın onları önemseydiğine ve yardım ettiğine inanan bireylerin benlik algısında bu durumun olumlu bir anlamı vardır. Ayrıca, olumsuz Tanrı algısının da olumsuz benlik duygusuna, kişisel yetersizlik hissine ve depresif bir ruh haline neden olduğunu belirtilmiştir. Tanrı'yı cezalandırıcı bir figür olarak algılayanların genellikle özgüvenlerinin düşük olduğu ve kendilerini yetersiz olarak algıladıkları görülmüştür. Ayrıca pozitif Tanrı imajının, çeşitli psikolojik semptomlarla ters ilişkili olduğunu bildirilmiştir; Tanrı imajı olumsuz olan bireylerde düşmanlık duygusunun daha yüksek olduğu ve kişilerarası duyarlılığın az olduğu görülmüştür. Yetişkin popülasyonlarda psikolojik bozukluklar ile Tanrı imajı arasındaki ilişkiye bakıldığında olumlu bir Tanrı imajına sahip bireylerin (yani, Tanrı'yı kusurağını affeden kendilerine daha yakın algılayan bireyler) psikolojik semptom ve sıkıntıları daha az yaşadıkları sonucuna varılmıştır.¹²

1.2. Yaşam Algısı

İnsanın hayatı yaşanılır olarak kabul etmesi ve ona yönelik bir algı oluşturabilmesi, hayata bir anlam vererek ona bir değer atfetmesi ile mümkündür. İnsanların olayları görme biçimi ya da onlara verdikleri anlam, bu olaylardan nasıl etkileneceklerinin önemli bir belirleyicisidir. Hadiselere yükledikleri anlamı ise ebeveynleri ile kurdukları bağlanma durumu şekillendirmektedir. Çocuğun ebeveyniyle olan ilişki biçimi ise onun kişilerarası ilişkilerini ve yaşam koşullarına bakış açılarını büyük ölçüde etkilemektedir.¹³

Güvenli bağlanma, çocuklarda istikrarlı benlik saygısı, daha tutarlı ve daha uyumlu benlik yapıları, daha üst düzey iş ve yaşam memnuniyeti biçimleriyle de pozitif olarak ilişkilendirilmiştir. Çocuklar için güvenli bağlanma özgeciler ve bilgelik gibi "öz-aşkınlık değerleri" ile yaşamdaki anlam arayışı arası pozitif yönde ilişki bulunmaktadır.¹⁴ Çünkü olumlu bağlanma geliştiren bir birey kendini daha güvenli hissedebilir ve kendi kendine yetebilir, fiziksel ve sosyal çevreyi merakla keşfedebilir. Hayatın birçok zorluğuna karşı güçlü duruş sergileyebilir ve hayatın fırsatlarından yarar-

¹⁰ Erich Fromm, *The Art of Loving*, (New York: Harper&Row, 1995), 64.

¹¹ Leslie Francis - Jennifer S. Croft-Alice Pyke, "Religious Diversity, Empathy and God Images: Perspectives From The Psychology of Religion Shaping A Study Among Adolescents In The UK" *Journal of Beliefs & Values* 33/3(2012): 293-307.

¹² Bagher G. Bonab - Ali Akbar H. Koohsar, "Relations Between Quality of Image of God And Mental Health in Parents of Exceptional Children", *Procedia - Social And Behavioral Sciences* 29(2011): 228.

¹³ Joanne Davila - Erica Sargent, "The Meaning of Life (Events) Predicts Changes In Attachment Security", *Personality And Social Psychology Bulletin* 29/11(2003): 1384.

¹⁴ Frederick G. Lopez - Katherine Ramos-Max Nisenbaum et al., "Predicting the Presence and Search for Life Meaning: Test of an Attachment Theory-Driven Model", *Journal of Happiness Study* 16(2015): 103-116.

lanabilir. Bununla birlikte, eğer birinin kilit bağlanma ögeleri güvenilir bir şekilde erişilebilir ve destekleyici değilse, hiçbir anlamda güvenlik duygusu elde edilemez. Herhangi bir kişinin sevebilirliği hakkında şüpheler ve başkalarının niyetleri hakkında endişeler ortaya çıkar. Bu durum, kişinin yaşamına anlam veren en büyük olgu olan dini algısını ve Tanrı'ya bakış açısını da aynı yönde etkileyeceği için çocuk şu an ki ve ileriki hayatında sağlıklı bir yaşam algısı oluşturamayabilir.¹⁵

Tanrı'nın zihinsel temsilleri, sosyal algı ve hayat algısı üzerinde önemli etkilere sahip olabilir.¹⁶ Tanrı ile güvenli bağ kuran bireyler, stresin olumsuz etkilerine karşı daha dirençlidirler. Bununla birlikte bebeklik/çocukluk dönemindeki sağlıklı bağlanmanın, yetişkin ilişkilerinde de güvenli ve sağlıklı bağlanmaya yol açtığına dair araştırmalar oldukça yaygındır. Bütün bu durumlar, güvenli bağlanmanın bireyin maddi-manevi yaşam doyumuna büyük etkisinin olduğunu göstermektedir.¹⁷

Sığınmacı çocuklar ve gençler üzerinde yapılan bir araştırmada, Tanrı'ya güvenli bağlanan çocuklarda, kaygı, depresyon gibi belirtilerin daha az görüldüğü; Tanrı'ya güvensiz bağlanma ile oluşan olumsuz Tanrı imajının ise duygusal sıkıntıları tetikleyebileceği sonucuna ulaşılmıştır. Affedici olmayan Tanrı imajının, endişeli ve depresif bir ruh haline sebep olduğu, bunun yanında kendini ve başkalarını affetme konusunda da bu Tanrı imajına sahip bireylerin zorlandığı tespit edilmiştir. Ek olarak, olumsuz Tanrı imajının, dünyanın kötümser olarak algılanmasına yol açtığı; bunun yanında olumsuz Tanrı imgesi ile patolojik kişilik gelişimi ve psikolojik sıkıntı yaşama arasında bir bağlantı olduğu saptanmıştır. Sevgi temelli Tanrı imajlarının ve umuda dayalı inanış şeklinin ise yaşam doyumunu ve mutlu yaşam algısını artırdığı görülmüştür.¹⁸

Din ve başa çıkmaya ilişkin bir araştırmada, Tanrı tarafından terk edildiklerini düşünenlerin, umutsuzluk hissini yanı sıra, daha düşük ruh sağlığı durumu ve daha olumsuz bir ruh hali yaşadıkları bulunmuştur. Genel olarak, bu çalışmalardan elde edilen bulgular, bireyin kişiliği ile ilişkili olarak kendini ve Tanrı'yı nasıl algıladığı, nasıl ilişki kurduğu; bu ilişkinin bireyin hayatını nasıl etkilediği ve onunla nasıl başa çıktığı ile ilgilidir. Daha önce de belirtildiği gibi çocukluk dönemindeki anne-baba algısı etrafında oluşan Tanrı algısı, çocuğun bütün yaşamını ve anlamlandırma sürecini büyük ölçüde etkilemektedir.¹⁹

1.3. Göç (Sığınmacı) Psikolojisi

Geçmişten bu yana yaşam tarzı olarak yapılan göçlerden farklı olarak zorunlu göçlerin insan üzerindeki etkileri farklı şekillenmektedir. Çeşitli sebeplere

¹⁵ Mario Mikulincer - Phillip Shaver, "Attachment Orientations And Meaning in Life", *The Experience of Meaning in Life: Classical Perspectives, Emerging Themes, And Controversies* (New York: Springer Science, Business Media, 2013): 288.

¹⁶ Marieke M. Abbema - Sander L. Koole, "After God's Image: Prayer Leads People With Positive God Beliefs To Read Less Hostility in Others' Eyes", *Religion, Brain & Behavior* 7/3(2017): 208.

¹⁷ Lee Dorsey, *God Concept/ God Image And Attachment: A Qualitative Study* (PhD Thesis, Northcentral University, 2017), 24.

¹⁸ Thanh Tu Thi Nguyen - Christian Bellehumeur-Judith Malette, "Images of God And The Imaginary in The Face of Loss: A Quantitative Research on Vietnamese Immigrants Living in Canada", *Mental Health, Religion & Culture* 21/5(2018): 4.

¹⁹ Philip Greenway - Lisa C. Milne - Veronica Clarke, "Personality Variables, Self-Esteem And Depression And An Individual's Perception of God", *Mental Health, Religion & Culture* 6/1(2003): 47.

bağlı olarak zorunlu şekilde yapılan göçler, bireylerde çeşitli ruhsal problemlere yol açtığından dolayı bu tür göçler, travmatik göç olarak tanımlanmaktadır. Göç süreci insan hayatında meydana gelen çok yönlü bir değişim dönemidir ve duygusal olarak bağlı bulunduğumuz pek çok şeyden kopma ve kayıp yaşama sürecidir.²⁰

Göç döneminde mülteciler genellikle farklı ülkeler ve farklı mülteci kampları arasında hareket etmektedir. Bu zamana kadar, genellikle aileleri ve arkadaşlarından ayrı yaşamak zorunda kalırlar ve yaşadıkları kayıplar sebebiyle yoğun bir endişe ve depresyon süreci yaşarlar. Mültecilerin yaşamlarının yasal zorlukları çözülene kadar belirsiz kalması sebebiyle bu süre zarfında, mülteciler yaşamlarındaki kayıplarla yüzleşerek yoğun travma döneminde oldukları halde diğer yandan sığınmak için bir yer arama sürecinden geçmeleri de gerekmektedir.²¹ Sığındıkları ülkelerde ise birbirinden tümüyle farklı geçmişlere sahip bireyler aynı ortamda yaşamlarını sürdürmek durumunda kaldıklarından dolayı göç, bireylerin etkileşimi ile ortaya çıkan uyum sorunlarını ve yeni bir travma sürecini de beraberinde getirmektedir. Göçmenlerin yaşadığı sorunlardan dile getirilmesi gereken önemli bir husus kimlik krizidir. Gün geçtikçe göçmen açısından biz kimiz sorusuna cevap vermek daha zor hale gelmektedir. Önceden yaşadıkları ülkeyle bağlantının kopması sonucu sığınmacılar, geçmiş ile şimdiki zaman arasındaki bağ kopmakta ve kimlik krizi yaşamaktadırlar. Bu durum kimi zaman aşırı milliyetçi kimi zaman da kimliklerinden uzak bir görüntü sergilemelerine neden olmaktadır. Ülkesinden kopmak zorunda kalmak, bireyin kendini ifade edeceği anlam dünyasından yoksun olmaya ve kimlik sorunu yaşanmasına sebep olmaktadır.²² Bunun yanında göç hali, bireyin ailesinin dağılmasına, sosyal ağ bağlantılarının azalmasına ve psiko sosyal strese yol açmaktadır. Göç sonucu yeni kültüre uyum sağlama sırasında yaşanan stres, bireylerde anksiyete ve depresyon görülmesine neden olabilmektedir. Yeni kültüre uyum sağlama sürecinde karşılaşılan ekonomik zorlanmalar, açlık ve yoksulluk, kötü muamele, sağlık hizmetlerinden yararlanamama, dil ve eğitim engelleri, sosyal izolasyon gibi pek çok sorun, anksiyete ve depresyona sebep olmaktadır. Ayrıca yaşanan savaş hali sebebiyle travma sonrası stres bozukluğu ile ilgili pek çok psikolojik sorun da yaşanabilmektedir.²³

15 Mart 2011 tarihinde Suriye’de başlayan iç savaş ardında büyük bir yıkımla sonuçlanırken, milyonlarca Suriyeli hem kendi ülkesinde zorunlu göçün öznesi

²⁰ Erol Göka, *Türklerin Psikolojisi* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2017), 105.

²¹ Shaul Schreiber, “Migration, Traumatic Bereavement And Transcultural Aspects of Psychological Healing: Loss And Grief of A Refugee Woman From Begameder County Of Ethiopia”, *British Journal of Medical Psychology* 68(1995):135-142; Miriam George, “Migration Traumatic Experiences and Refugee Distress: Implications For Social Work Practice”, *Clinical Social Work Journal* 40/4(2012): 430.

²² Belkis Kümbetoğlu, “Küresel Gidişat, Değişen Göçmenler ve Göçmenlik”, *Uluslararası İlişkilerde Sınır Tanımayan Sorunlar: Göç, Yurttaşlık, İnsan Hakları, Toplumsal Cinsiyet, Küresel Adalet ve Güvenlik*, ed. Ayhan Kaya, Günay Göksu Özdoğan (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2003): 296.

²³ Jennifer Abe - Nolan Zane - Kevin Chun, “Differential Responses To Trauma: Migration-Related Discriminants of Post-Traumatic Stress Disorder Among Southeast Asian Refugees”, *Journal of Community Psychology* 22(1994): 125; Ayla Tuzcu - Kerime Bademli, “Göçün Psiko-sosyal Boyutu”, *Psikiyatride Günel Yaklaşımlar* 6/1(2014): 57.

konumuna gelmiş hem de sığındığı ülkelerde toplumsal kabul/red, kültürel uyum ve siyasi/hukuki belirsizlikle karşı karşıya kalmıştır.²⁴ Göç edecek bireyler, göç etmeden önce yaşadıkları problemler sonrasında yeni sorun alanlarıyla karşılaşmaktadırlar ve bu da onları bu sorunlarla mücadele etmek zorunda bırakmaktadır. Sığınmacı ve göçmen olarak geleceği belirsiz, gideceği yerde kendisinin ya da ailesinin başına neler geleceğini, nasıl karşılanacağını bilemeyen bir insan, sığınmacı olarak yabancı bir ülkeye göç etmiştir. Karşılaştığı pek çok olumsuzluk yüzünden bu bireyler, korku, heyecan ve stres yaşamış, çevresinde hiçbir tanıdığı olmayan, belli koşullara bağlı olarak gittiği ülkenin dilini, kültürünü, alışkanlıklarını, yaklaşımlarını bilmeyen, üstüne üstlük geleceğini göremeyen, her an kaçtığı ya da ayrıldığı ülkeye geri gönderildiği takdirde ne yapacağını bilemeyen bir insana dönüşmektedirler. Bunun yanında eğitim öğretim yapılarının değişmesi ya da güçleşmesi, aile ilişkilerinin bozulması ya da ailelerinden ayrı düşmeleri de sığınmacı çocukların ruhsal yapılarını önemli derecede ve olumsuz yönde etkilemektedir. Bu konuda yapılan araştırmalardan bazıları, göç tecrübesi yaşayan çocuklarda davranış bozukluğu ve duygusal problemlerin yüksek olduğunu ortaya koymaktadır. Bu problemler arasında daha ziyade yüksek düzeyde depresyon, travma sonrası stres bozukluğu ve düşük benlik saygısı yer almaktadır.²⁵ UNICEF tarafından yapılan araştırmalara göre, göç eden bireylerden çoğunu ergenler ve çocukların oluşturması, çocuk ve ergenlerin hayatlarının bu kritik dönemlerinde, geleceği belirsiz ve istikrarsız bir yaşam sürecine mecbur kalmalarına sebep olmaktadır. Yaşamları tehdit altında olan bu çocuklar koruyucu temel sağlık ihtiyaçlarından, oyun alanı ve eğitim gibi gereksinimlerden uzak bir hayat sürmek durumunda kalmışlardır.

Ev sahibi ülkeye varış dönemi 0-5 yaş arası olan sığınmacı çocuklar, doğduğu ülkeye dair neredeyse hiçbir anıya sahip olmayıp, anavatanına ait dilini okuma veya yazmayı öğrenmeden oldukça erken bir dönemde göç eder. Bu sebeple bu çocukların sosyalleşmesi büyük oranda ev sahibi ülkede gerçekleşir. İlkokul çağındaki varış dönemi 6-12 yaş arası çocuklar, genellikle kendi vatanındaki okullarda anadilini okuma ve yazmayı öğrenmiş olurlar, ancak eğitim ev sahibi ülkede tamamlanır. İki kültür arasında esnek bir şekilde adaptasyon sağlamları ve iki dilde akıcı konuşmaları muhtemeldir.²⁶

Sığınmacılar, göç öncesi dönem boyunca yaşadıkları zorluklarla başa çıkma sürecinde ise dini inanç, sosyal destek ağları, geleceğe odaklanmak ve yaşama yeniden odaklanmak gibi başa çıkma yolları kullanmışlardır. İlk ve en yaygın olarak tanımlanan başa çıkma stratejisi ise dindir. Sığınmacı bireyler zorluk dönemlerinde devam edebilecek sıkıntıların ya da durumun iyileşmesi için dua ederek bu süreçle başa çıkmışlardır.²⁷

²⁴ Erdem Selvin, "Göçün Bilimsel Anlatısı: Türkiye 'Akademiya'sının Suriyeli 'Mülteciler' ile İmtihani", *Boğaziçi Üniversitesi Avrupa Çalışmaları Merkezi Öğrenci Forumu (ACMÖF) Bülteni* 5(2019): 15.

²⁵ Diler Aydın - Nurdan Şahin - Berna Akay, "Göç Olayının Çocuk Sağlığı Üzerine Etkileri", *İzmir Dr. Behçet Uz Çocuk Hastalıkları Dergisi* 7/1(2017): 8-14; İbrahim Akkaş "Suriyeli'ler: Sınırlar Ötesindeki Yaşam Mücadelesi", *Neşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi* 5(2015): 105.

²⁶ Ayşe Kaya, *Suriyeli Mülteci Çocukların Eğitimi Üzerine Bir Araştırma: Geçici Eğitim Merkezleri ve Müfredatları* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2019), 14-15.

²⁷ Nigar Khawaja - Katherine White - Robert Schweitzer et. al., "Difficulties And Coping Strategies of Sudanese Refugees: A Qualitative Approach", *Transcultural Psychiatry* 45/3(2008): 489-512.

2. YÖNTEM

Bu araştırma, yöntem bakımından nitel bir araştırmadır. Nitel yöntemle yapılan araştırmalarda elde edilen veriler, klasik anlamda betimsel içerik analizi yapılarak yorumlanmaktadır. Bu yaklaşımda, görüşme ve gözlem sonucu elde edilen veriler düzenlenmiş ve yorumlanmış bir şekilde okuyucuya sunulur. Veriler daha önceden belirlenmiş temalara göre sınıflandırılır, özetlenir ve yorumlanır. Bulgular arasında neden-sonuç ilişkisi kurulur ve gerekirse olgular arasında karşılaştırmalar yapılır. Betimsel analiz, “çerçeve oluşturma, tematik çerçeveye göre verilerin işlenmesi, bulguların tanımlanması ve bulguların yorumlanması” olmak üzere dört aşamadan oluşmaktadır. İçerik analizinde temel amaç, toplanan verileri açıklamaya yardımcı olacak kavramlara ve ilişkilere ulaşmaktır. Betimsel analizle özetlenen ve yorumlanan veriler, içerik analiziyle derinlemesine bir işleme tabi tutulur ve yeni kavramlar keşfedilerek, birbirine benzeyen verileri belirli kavramlar ve temalar çerçevesinde bir araya getirilir ve yorumlanır.²⁸

Bu araştırma, Bursa’da bulunan Şehit Kurmay Binbaşı Ufuk Bülent Yavuz Ortaokulu ile Konya’da bulunan Alaeddin İlkokulu’nda öğrenim gören 7-12 yaş arası Suriyeli sığınmacı öğrenci grubuna, çocukların hayat ve Tanrı algılarını saptamayı amaçlayan 12 soruluk mülakat tekniği uygulanarak yapılmıştır. Mülakat tekniği sözlü iletişim esasına dayandığı için çocukların psikolojik durumları esas alınarak bir görüşmeci bir katılımcı ile gerçekleştirilmiştir. Çocuklardan, okuma yazma bilmeyenler ve Türkçeyi yeni öğrenenler bulunması sebebiyle veri toplamak için bu teknik kullanılmıştır. Bu görüşmeler sonucunda toplanan bilgiler, din psikolojisi amaç, yöntem ve teknikleriyle incelenerek betimsel içerik analizine tabi tutulmuş ve yaşanan bu olayların çocukların gelecekteki dini tutum ve davranışlarına ilişkin yaşantılarını nasıl etkileyeceği ve ne gibi çözümler üretilmesi gerektiğiyle ilgili öneriler sunulularak yorumlanmıştır.

Tablo 1. 7-12 Yaş Arası Suriyeli Sığınmacı Çocuklarda Hayat ve Tanrı Algısı ile İlgili Nitel Yapılandırılmış Formda Esas Teşkil Eden Alanlar

Durum Tanımı	Araştırma Soruları
7-12 Yaş Arası Sığınmacı Çocuklarda Allah Algısı	Allah’tan korkuyor musun? Neden? Sence Allah insanları cezalandırır mı? Neden? Allah’ı seviyor musun? Allah’a olan sevgini nasıl gösteriyorsun? Allah seni seviyor mu? Bunu nasıl anlıyorsun? Allah sana ve ailene karşı merhametli midir?
7-12 Yaş Arası Sığınmacı Çocuklarda Hayat Algısı	Şu an ki yaşamından mutlu musun? Neden? Büyüdüğün zaman nasıl bir dünyada yaşamayı hayal ediyorsun?

²⁸ Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2008), 224-227.

7-12 Yaş Arası Sığınmacı Çocuklarda Travmatik Durumlar	Arkadaşlarıyla genelde ne tür oyunlar oynarsın? Gördüğün rüyaları hatırlar mısın? Genelde ne tür rüyalar görürsün?
--	--

3. BULGULAR VE YORUM

Araştırma Konya’da bulunan bir ilkokul ve Bursa’da bulunan bir ortaokulda eğitim gören 54 Suriyeli çocuk katılımcı ile gerçekleştirilmiştir. Katılımcıların tamamının yaş aralığı 7-12 yaş arasındadır ve gelen sığınmacı çocukların büyük çoğunluğunun anne-babası sağdır. Yapılan görüşmeler sonucunda çocukların ailelerinin ekonomik düzeyinin birbirine yakın olduğu, annelerinin çalışmadığı, babalarının ise işçi olarak çalıştığı görülmektedir.

Yapılan görüşmelerde alınan cevaplar, öncelikle katılımcı çocukların Allah algıları ve daha sonra Allah algılarının çocukların hayat algısına, anlam ve amaç duygusuna, karşılaştıkları savaş ve göç travmaları sonucunda yaşadıkları psikolojik bozukluklarla ve çeşitli zorluklarla başa çıkarken kullandıkları dini başa çıkma yöntemlerine etkisiyle ele alınarak değerlendirilmiştir.

3.1. 7-12 Yaş Arası Suriyeli Sığınmacı Çocukların Allah Algılarına İlişkin Bulgular

Katılımcılarla yapılan görüşmelerde “Allah’ı seviyorum” diyenlerin sayısı (%80) “Allah’tan korkarım” (%67) diyenlerden fazla olsa da çocukların Allah’a olan sevgilerini O’nun cezalandırıcı yönüne vurgu yaparak anlatmaya çalışmaları oldukça dikkat çekicidir:

“Allah’ı severim ama O’ndan korkarım da çünkü Allah her şeyi bilir. (K15, 11 yaş)”

“Allah tektir, en büyüktür. Bu yüzden Allah’tan korkarım ama bizi yarattığı için de O’nu çok severim. (E19, 12 yaş)”

“Allah’ı seviyorum ama korkuyorum da... Çünkü yalan bir şey söylersek Allah bizi sevmez. Yalan söylersek kazarsak, kavgı edersek Allah bize ceza verir. (K21, 8 yaş)”

Yapılan görüşmelerde çok az katılımcı (%8) korkudan bahsetmeden sadece Allah’a olan sevgisinden bahsetmiştir. Çocukluk döneminde din ve Tanrı algısına ilişkin gerek bu araştırmadan elde edilen sonuçlar gerek diğer araştırmalar incelendiğinde bireyin içinde yetiştiği dini ve kültürel çevreden bağımsız bir Tanrı algısına sahip olmasının mümkün olmadığını göstermektedir. Çocuklarda Allah-sevgi ilişkisini inceleyen bir araştırmada, 11-12 yaş arası çocukların %26,8’inin Allah’ı güçlü olduğu için sevdikleri ifade edilmiştir. Yaş arttıkça Allah’ı kendilerine her şeyi verdiği için sevdiğini belirtenlerin oranı azalırken, Allah’ı kendilerini yarattığı için sevdiğini belirtenlerin oranı ise artmaktadır.²⁹ Yine Harms’ın 7-12 yaş arası gerçekçi evre döneminde bahsedildiği gibi çocuklar, Tanrı tasvirlerini gerçek dünya ile ilişkili olarak yapmaktadır.³⁰ Verilen cevaplar

²⁹ Celal Çayır, “Çocuklarda Tanrı Tasavvuru Üzerine Bir Araştırma”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/2(2013): 42.

³⁰ Ernest Harms, “The Development of Religious Experience in Children”, *American Journal of Sociology* 50/2(1944): 116.

incelendiğinde çocukların yaşantıları ile ilişki kurarak Tanrı hakkında yorum yaptıkları görülmüştür. Ayrıca bu yaş dönemindeki çocukların Tanrı'ya yücelik, yaratıcılık, büyüklük gibi pek çok sıfat yüklediği de görülmektedir.

Araştırmada çocukların Tanrı algısını, daha çok korku duygusunun biçimlendirdiği görülmektedir:

“Allah’tan korkuyorum çünkü kıyamet gününde bize yaptığımız tüm hatalardan hesap sorulacak. Çok hata yaptysak, Allah’ın istemediği şeyler yaptysak o anda cehenneme gideriz. Allah yapmaz diyorlar da Allah yapar. (K5, 11 yaş)”

“Eğer alay edersek akşam yatarken Allah bizi çarpabilir. (E33, 8 yaş)”

“Yalan söylersek Allah bizi ateşe atar. (E16, 10 yaş)”

Katılımcıların Allah’tan neden korktukları sorusuna verdikleri cevap genel itibariyle Allah’ın yaratıcı, her an her şeyi gören ve her yerde bulunan, çok büyük ve yüce bir varlık olduğu şeklindeki algıdan kaynaklanmaktadır:

“Çünkü bizi dünyaya O getirdi. Allah ne olursa olsun bizden çok büyük ve biz O’ndan her zaman korkarız. (K40, 11 yaş)”

“O bizi yaşattı, büyüttü ve biz de O’ndan korkmalıyız. Küfür etmemeliyiz. Kötü bir şey yapmamalıyız. (K46, 10 yaş)”

“Allah’tan her gün korkuyorum. Bizden büyük olduğu için dünyayı yarattığı için O’ndan korkuyorum. (E14,11 yaş)”

Katılımcılar 7-12 yaş arasında olmasına rağmen Allah’ın yüceliği başta olmak üzere O’nun sıfatları hakkında bilgi sahibi oldukları ve bunu büyükler gibi cümle içinde kullandıkları görülmektedir. Bu durum onların aileden yoğun ve geleneksel bir din eğitimi aldıklarının bir göstergesi olabilir.

Geleneksel din eğitimi alan çocuklarda ailenin çocuklara dinsel öğütler vermesi, çocuğu cezalandırma, korkutma biçimleri arasında dinsel içerikli kavramlara başvurusu bu şekilde yaygın bir biçimde uygulandığında çocukların Allah korkusu günah temelli gelişmektedir ve Allah algıları korkutucu-cezalandırıcı şekilde biçimlenmektedir.³¹ Çocuk üzerinde disiplin sağlamak için Tanrı’yı onu bir tür vasıta olarak kullanan ebeveynlerin dini algısıyla büyüyen çocuklar bir hata yaptıklarında Tanrı’nın cezalandırıcı özelliklerine odaklanmaları sebebiyle azabından korkan bir tutum sergilemektedirler.³² Çocukların dini algısı ve aldıkları din eğitimi üzerinde yapılan bir araştırmada, çocukların %94’ünün Allah korkusu taşıdığı ve cezalandırıcı niteliği üzerinde durduğu ve bu duyguyu sevgiden çok daha yoğun hissettikleri görülmüştür. Yine bu araştırmada ailelerin çocuklara verdikleri din eğitiminde cehennem kavramının daha fazla işlendiği ve bunun çocukların korku temelli bir dini algı geliştirmelerine sebep olduğu görülmüştür.³³ Çocukların cennet ve cehennem algılarını inceleyen bir araştırmada çocukların ailede edindikleri dini bilgilerle cennet ve cehennemi tasvir ettikleri, çocukların ahlaki açıdan iyi-kötü davranışların farkına vararak cennet ve cehen-

³¹ Hale Okçay, “Çocuğun Dinsel Sosyalleşiminde Ailenin İşlevi”, *Sosyoloji Dergisi* 3(1992): 133.

³² Özlem Güler, “Tanrı Algısı Ölçeği (TA): Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 38/1(2007): 125.

³³ Umut Türüdü, *8-15 Yaş Grubu Çocuklarda Din Eğitimi Uygulamaları ve Neticeleri* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001), 128.

nemliklerde hangi özelliklerin bulunacağını bildikleri belirlenmiştir. Çocuklardan bazıları ise ailelerin çocuğun yemek yememesi, hayvanlara zarar vermesi, kötü davranışlarda bulunması gibi nedenlerden dolayı çocukları uyarırken kullandıkları dini içerikli ceza cümlelerinin onların ruh ve bilinç dünyasını etkilediği tespit edilmiştir. Cennet ve cehennem algısına ilişkin yöneltilen bir soruya verilen cevapta katılımcının “*Cennet havada olduğu için insanlar gidemez, cehenneme ise ekemelerin üzerine basanlar, böcek ezenler, ekmeğini yarım bırakanlar gidecektir.*” şeklinde ifade ettiği bulgulanmıştır.³⁴

Katılımcılar içerisinde Allah’ın merhametli ve iyi bir varlık olduğunu düşündükleri görülmüştür. Neden merhametli olduğunu düşündükleri sorulara ailelerini yaşattığı için rahat oldukları için şanslı oldukları için ve dua ettiklerinde Allah onlara istediklerini verdiği için böyle düşündüklerini söylemişlerdir:

“*Çünkü Allah her zaman bizim yanımızda oluyor. Bir de her zaman Nebiler ve Allah bizim yanımızda olduğu için bizi koruyorlar. Ama annemiz gittiğinde herkes gittiğinde kendinizi kalıyorsunuz ama siz yalnız değilsiniz değil Allah var Nebiler var herkes var. (K35, 10 yaş)*”

“*Allah yanımda bekliyor o yüzden korkmuyorum ve seviyorum. (E30, 10 yaş)*”

“*Ben annemi çok seviyorum. Hep dua ediyorum Allah’a annemi ve kardeşimi çok sev, mutlu olsunlar diye. Mutlu olduklarında ben Allah’a çok teşekkür ediyorum. Bende Allah’ı çok seviyorum. (K23, 9 yaş)*”

Bireyin Tanrı algısı, Tanrı’ya yönelik duygusal yönelimini şekillendirmektedir. Tanrı’yı çok seven ve şefkatli bir varlık olduğunu düşünen bireyin, sevgi yönelimli Tanrı algısına sahip olması beklenmektedir. Bu bulgular değerlendirildiğinde çocukların geneli Allah’ı sevdiğini söylese de O’nun hep cezalandırıcı yönüne vurgu yaptığı görülebilir. Tanrı algısına yönelik bahsedilen dini gelişim teorileri genel olarak incelendiğinde, başta Nesne İlişkileri Kuramı ve Bağlanma Kuramı olmak üzere ortaya atılan teorilerin büyük çoğunluğunun ebeveyn tutumunu temel aldığı görülmektedir. Dolayısıyla ebeveynin çocuğa yönelik davranışlarının çocuğa etkisi gerek günümüzde gerek daha önce yapılan pek çok araştırmada görüldüğü gibi yadsınamaz bir gerçektir. Yani çocuğun Tanrı algısı yalnızca kendi zihninin ürettiği bir tasavvur olmayıp, ebeveynin anlatış tarzından hareketle oluşan bir süreçtir. Çocuk, ebeveyn tutumuna bağlı olarak korku ya da sevgi temelli Tanrı algısı geliştirmektedir. Cezalandırıcı Tanrı algısı, başa gelen olumsuz olayların bireyin günahlarından dolayı olduğunu düşündürmektedir.³⁵ Bu sebeple sevgi temelli Allah algısına zıt şekilde çocuklarda korku duygusunun artmasına sebep olan, Allah’ın cezalandırması, yakması, cehenneme koyması şeklinde algılanmasının aksine; bu duygunun çocuklara kazandırılmasında Allah’ın sevgisini kaybettiğimiz ve O’nu üzecek tavırlarda bulunduğumuz takdirde O’nun da bize olan sevgisinin azalacağı ve birtakım sorumlulukları yerine getirmeyi gerekli kıldığı bilincine ulaşmaları ebeveynler için oldukça önem-

³⁴ Mehmet Nas, *Çocukluk Dönemi Gelişimi ve Din Eğitimi* (Yüksek Lisans Tezi, İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, 2018), 98.

³⁵ Behlül Tokur, *İmtihan Psikolojisi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2018), 133.

lidir. Çocukların aileden getirdikleri olumsuz korku algısı, sevgi temelinde ele alınmadığında onların sağlıklı bir Allah tasavvuru geliştirememesi, cezalandıran, yakan, azap eden bir Allah tasavvuru oluşturmalarına neden olabilir.³⁶ Elkind'in 7-12 yaş arası ilişki arayışı dönemi incelendiğinde çocukların sosyal ortam yaşantıları da Tanrı algısının şekillenme sürecinde oldukça etkilidir.³⁷

Siğınmacı çocukların, bu dönemdeki yaşantıları çoğunlukla göç ve savaş sürecini kapsamaktadır. Bu ise daha önce de belirtildiği gibi travmatik durumlara yol açmaktadır. Çocuklarda TSSB ile Tanrı algısı arasındaki ilişkiyi inceleyen bir araştırmada elde edilen sonuçlara göre travma ile olumsuz Tanrı algısı arasında ilişki vardır. Yani travma puanları arttıkça olumsuz Tanrı algısı puanlarının da yükseldiği görülmektedir. Bu durumda Tanrı'yı cezalandıran, korkulan bir varlık olarak algılayan kişilerin travma sonrası stres belirtilerinin daha yüksek olduğu söylenebilir. Tanrı kavramının ölçüldüğü çalışmalarda seven, adil ve destekleyici bir Tanrı imgesinin daha iyi psikolojik sağlık ve daha düşük kaygı ilişkili olduğu görülmüştür. Cezalandırıcı Tanrı kavramı ise daha yüksek kaygı ile ilişkili bulunmuştur.³⁸ Bu sebeple çocukların Allah algılarının onların psikolojik süreçlerini önemli ölçüde etkilediği görülmektedir. Tanrı inancı ve Tanrı tasavvuru, inanan insanın hayatının düşünsel, duygusal ve davranışsal boyutları üzerinde çok etkili bir işleve sahiptir. Bireyler, Tanrı'ya ve dini inançlarına göre duygu ve düşünce dünyasını şekillendirir, davranışlarına yön verir. Sevgi yönelimli Allah algısı yüksek olan kişilerin Allah'la ilgili en temel duygusu sevgi ve güvendir. İbadet etmenin ya da günahlardan kaçınmanın arkasındaki en güçlü motivasyon kaynağı Allah'a karşı duyulan sevgidir. Korku yönelimli Allah algısına sahip olan bireyin ise ibadet etme ya da günahlardan kaçınmasında cezalandırılma, affedilmeme gibi endişeler vardır ve Allah'a karşı korku duygusu daha baskındır.³⁹ Tanrı algısı, çocukların tüm yaşamını etkileyen bir durum olması sebebiyle ailelerin ve din eğitimi veren kişilerin bu konu üzerinde durması önemli görülmektedir.

3.2. 7-12 Yaş Arası Suriyeli Siğınmacı Çocukların Hayat Algılarına İlişkin Bulgular

Katılımcılarla yapılan görüşmelerde, hayat algılarına yönelik sorulan sorularda çocukların %81'i (44 katılımcı), şu an ki yaşamlarından mutlu olduğunu, genel olarak üzücü şeyler yaşamadıklarını belirtmişlerdir. Diğer katılımcılar soruyu cevapsız bırakmış ve hiçbir katılımcı "mutlu değilim" cevabı vermemiştir. Katılımcılara neden mutlu oldukları sorulduğunda, okulu ve öğrenmeyi çok sevdiklerini, burada arkadaşları ve oyuncakları olduğu için Türkiye'de buldukları ve rahat yaşadıkları için mutlu olduklarını söylemişlerdir:

"Okula geldiğim için ve bir şeyler öğrendiğim için mutluyum. (K21, 8 yaş)"

³⁶ Mızrap Polat - İshak Tekin, "Allah İnancının Öğretimine İlişkin Etkinlik Örneklerinin İncelenmesi", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2015): 233.

³⁷ David Elkind, "The Origins of Religion in The Child", *Review of Religious Research* 12/1(1970): 35-42.

³⁸ Parvaneh E. Dınvar, *Travma Sonrası Stres, Dünyaya İlişkin Varsayımlar Ve Tanrı Algısı Arasındaki İlişki* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2011), 69.

³⁹ Emine Erdoğan, "Tanrı Algısı, Dini Yönelim Biçimleri ve Öznel Dindarlığın Psikolojik Dayanıklılıkla İlişkisi: Üniversite Örneği", *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 12/29 (2015): 224.

"Mutluyum. Beni üzen bir şey yok. Çünkü zaten Suriye'ye gitmiyorum. (K29, 10 yaş)"

"Evet, mutluyum. Çünkü arkadaşlarla oynuyorum oyuncaklar var, onlarla oynuyorum. (E32, 10 yaş)"

Yapılan mülakatlarda, çocuklara büyüdükları zaman nasıl bir hayat istedikleri sorulduğunda, çocukların %22'si (12 katılımcı), anne-babasının, kardeşlerinin ve akrabalarının yanında olmasını istediğini söylemiştir:

"Kardeşlerim buraya geri gelsin istiyorum. Kardeşlerimi görmek istiyorum. (K1, 10 yaş)"

"Annem babam, arkadaşlarım yanımda olsun, isterim. (E37, 12 yaş)"

"İyi bir dünyada, annemin kardeşimin yanında olmak istiyorum. (E41, 8 yaş)"

Çocukların %24'ü (13 katılımcı) soruya mesleklerle cevap vermiş ve doktor, öğretmen ya da polis olmak istediklerini, neden bu meslekleri seçtikleri sorulduğunda ise insanlara yardım etmek istediklerini, bildiklerini öğretmek istediklerini, kavga ve küfür edenlere karşı insanlara yardım etmek istediklerini belirtmişlerdir:

"Doktor ya da öğretmen olup insanlara yardım etmek istiyorum. (E11, 12 yaş)"

"Doktor ya da öğretmen olmak istiyorum. Çalışkan olup insanlara sağlık olmalarına yardımcı olmak istiyorum. (K46, 10 yaş)"

"Kavga olunca insanlara yardım etmek için polis olmak istiyorum. (K42, 9 yaş)"

Katılımcıların %20'si (11 katılımcı), içinde hiç kötülüğün, kötü insanların olmadığı, Suriye'nin düzeldiği ve iyi olduğu güzel bir dünya hayal ettiklerini ve böyle bir dünyada yaşamak istediklerini söylemişlerdir:

"Güzel bir dünyada yaşamak isterim. Türkiye'yi hiç bırakmak istemiyorum. Türkiye'yi çok seviyorum. Ben Allah'ımdan istiyorum ki Suriye'de de kötü şeyler bitsin. Hiç kimse bir daba ölmesin, böyle şeyler olmasın. Ben böyle istiyorum Allah'ımdan. (K23, 9 yaş)"

"Güzel bir dünyada içinde savaşın, askerinin olmadığı sadece baba, anne, arkadaşlarının olduğu bir dünyada yaşamak isterim. (K34, 10 yaş)"

"İyi bir dünyada yaşamak isterdim. Suriye'de yaşadığımız dünyada kötülük vardı. Şimdi Türkiye'ye döndüğümüz anda daba iyi olmaya başladı. (K5, 11 yaş)"

"Burası güzel, kötülük olmayan bir ülke... Ama burada da şimdi bazı insanlar çok kötü küfür ediyor. Benim dünyamı istersen insanların küfür etmeden, birbirlerini vurmadan, bisikletlerini çalmadan yaşamalarını istiyorum. (E50, 11 yaş)"

Bulgular incelendiğinde sığınmacı çocukların Suriye'de yaşanan her şeyin farkında olmalarına rağmen hayata umutla baktıkları görülebilir. Hayatla ilgili eksikliklerin farkında olan çocuklar bu eksikliği ilerde seçecekleri meslek dallarıyla adeta telafi etme isteği içerisinde oldukları söylenebilir. Türkiye'deki ortamlarının çoğunlukla onları mutlu etmesi savaşın, ölümün, kavganın olmadığı bir dünya hayalini onlara yaşatabilmektedir. Bütün bu sonuçlar savaş gören ve görmeyen çocuklar arasındaki farkı ortaya koyması bakımından önemlidir.

3.3. 7-12 Yaş Arası Suriyeli Sığınmacı Çocuklarda Travmatik Durumlara İlişkin Bulgular

Katılımcıların savaş sonrası travmatik durumlarını belirlemek amacıyla sorulan sorularda sığınmacı çocukların %80'i (43 katılımcı), savaş, asker ve silahla ilgili oyunlar oynamadıklarını belirtmiştir. Ancak buna rağmen katılımcı çocukların %30'u (16 katılımcı), savaş ile ilgili kötü rüyalar gördüklerini söylemiş-

lerdir. Çocuklar rüyalarında genellikle, hasta, eli veya ayağı kesilmiş, yerde yatan ölü insanlar, yıkılmış binalar, bomba ve silah benzeri şeyler gördüklerini belirtmişlerdir:

“Kardeşimle yemek yerken küçüğüz diye annem diğer odadaydı. Böyle bomba tam yemeğe düştü. Hepimizi böyle parçaladı. (K35, 10 yaş)”

“Arabamız ve dükkânımız parçalanmıştı. Her şey yıkılmış ve ailedeki herkes ölmüştü. (K37, 12 yaş)”

“Ben savaşı sevmiyorum hiç sevmiyorum. Sevmiyorum çünkü dövmek var öldürmek var. Rüyalarımnda hep insanların öldüğünü görüyorum. (E14, 11 yaş)”

Çocukların Türkiye’de kalma sürelerine ilişkin demografik değişkenler incelendiğinde, bu çocukların Türkiye’de yaşama süresinin 4 yılın üstünde olduğu; çoğunun savaşa dair bir şey hatırlayamayacak kadar küçük yaşta oldukları ve hiç savaş yaşamadan aileleriyle birlikte Türkiye’ye geldikleri, bu sebeple Suriye’ye dair hiçbir şey hatırlamadıkları, Suriye’ye dair çok az şey bildikleri görülmüştür. Çocukların çok küçük yaşta Türkiye’ye sığınarak burada uzun süre kalmaları ve hiç savaş yaşamamış olmaları onların çok fazla travmatik duruma maruz kalmamalarına neden olmuştur. Bunun yanı sıra; bu durum onların yaşamış oldukları ortama uyum sağladıkları yönünde bir gösterge olarak da yorumlanabilir. Türkiye’deki insanların gerek İslam dinindeki kardeşlik ilkesine önem vermeleri, gerekse kültürel ve tarihi bir mirasın bekçileri olarak zayıf ve yardıma muhtaç yabancılara karşı her daim merhametli ve hoşgörülü olmaları, sığınmacıların burada kendi ülkelerindeki gibi rahatça yaşamalarına yol açmış olabilir.

Yapılan görüşmelerde 16 katılımcının kötü rüya gördükleri, savaş deneyimi ve göç süreci yaşamaları sebebiyle travmatik durumlara maruz kaldıkları belirlenmiştir. Bu çocukların gördükleri rüyalara bakıldığında, bu rüyaların normal bir çocuğun gördüğü rüyalardan çok farklı olduğu, ailelerini, yakınlarını kaybetmeleri, yaşadıkları yeri terk etmek zorunda kalmaları ve yeni bir hayata alışmak zorunda olmaları gibi pek çok olumsuz durumun rüyalarına yansıdığı görülmektedir. Yaşadıkları tüm bu travmatik durumlar, çocukların olayları sürekli zihinlerinde canlandırarak geceleri kötü rüyalar görmelerine ve bunun bir sonucu olarak, kaygı bozukluğu, travma sonrası stres bozukluğu gibi psikolojik bozukluklar yaşamalarına sebep olabilir. Yetişkinler için bile oldukça zor olan bu süreç, çocukların ruh sağlığını oldukça olumsuz etkilemekte ve onları tüm bu olaylarla başa çıkmak zorunda bırakmaktadır.

SONUÇ

Tanrı imajı ilk etapta anne baba imajı ile birlikte oluşum gösterirken daha sonra yaşamda karşılaşılan krizlerle birlikte gelişim gösterir. Bireyin bilişsel ve teolojik anlayışının bir temsili olan Tanrı algısının oluşumuna dair pek çok teori ortaya atılmıştır. Bu teoriler “Dini Gelişim Teorileri” başlığı altında incelenmiştir. Bu teoriler genel olarak incelendiğinde ebeveyn tutumunun ve sosyal çevrenin Tanrı algısında oldukça etkili olduğu görülür. Ayrıca bireyin Tanrı algısının dini algısını da şekillendirmesi sebebiyle hayat algısını da etkilemektedir. Bireyin hayatının merkezine koyduğu kavramın türüne göre onun dini algısı ve hayata

ilişkin algı ve tutumu da bu surette gelişecektir. Bu sebeple hayat algısı, anlam kavramı temel alınarak incelenmiş ve bu kavramların çocukların zihninde nasıl yer bulduğu ve algılarının 7-12 yaş aralığında ne derece şekillendiğiyle alakalı araştırmamız teorik ve uygulamalı olarak gerçekleştirilmiştir.

Suriye’de çıkan savaş sonucunda, ülkesini bırakıp başka ülkelere sığınmak durumunda kalan sığınmacılar, savaş sürecinde ve sonrasında kayıp yaşama, sosyal çevrelerinden ayrılma, kötü muamele, yerinden edilme, ekonomik sıkıntılar gibi pek çok travmatik durumla karşı karşıya kalmıştır. Savaş ve göç sürecinden en çok olumsuz yönde etkilenen dezavantajlı grubun sığınmacı çocuklar olması sebebiyle yaşadıkları savaş ve göç durumuyla maruz kaldıkları travmatik durumların “hayat” ve “Tanrı” algısına etkilerini ve hayatlarındaki değişim ve gelişim süreçlerini belirlemek amacıyla yapılan bu araştırma, Konya ve Bursa illerinde eğitim gören 7-12 yaş arası Suriyeli sığınmacı çocuklar üzerinde gerçekleştirilmiştir. Çalışma, katılımcıların kendilerini en iyi şekilde ifade etmelerini sağlamak amacıyla “hayat” ve “Tanrı” algılarını ölçmeye yönelik sorular sorulardan oluşan yüz yüze görüşmeler şeklinde, sığınmacıların Türk çocuklarla birlikte eğitim gördüğü iki farklı okul seçilerek yapılmıştır. Araştırma kapsamında, 32 kız ve 22 erkek çocuktan oluşan toplam 54 Suriyeli sığınmacı çocuk ile görüşülmüştür. Veriler toplanırken, çocuklarla yapılan görüşmeleri kaydetmek amacıyla ses kayıt cihazı kullanılmış ve bilgisayar ortamına kaydedilmiştir. Yapılan görüşmelerde elde edilen bulgulara göre çocukların Tanrı algısını ölçmeye yönelik sorularda çocukların %67’sinin cezalandırıcı ve korku temelli Tanrı algısına sahip olduğu, %15’ini oluşturan kesimin ise sevgi temelli Tanrı algısına sahip olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Katılımcılarla yapılan görüşmelerde aldığımız cevaplara ilişkin Tanrı algısıyla alakalı yapılan çıkarımlara göre, küçük yaşta olmalarına rağmen çocukların büyük çoğunluğunun “haram”, “günah” ifadelerini günlük yaşamlarında oldukça fazla kullandıkları, yanlış davranışlar yaptıklarını düşünürken çocukların cehennem korkusunu yoğun bir şekilde yaşadıkları, Allah’tan bahsederken kullandıkları ifadeleri seçerken çekingen davrandıkları gözlenmiştir. Allah’ı çok sevdiğini ve O’nu üzmetten çekindiği için yanlış davranışlardan kaçındığını söyleyen çocuklar bulunsa da büyük çoğunluğunun Allah algısının ceza temelli olduğu, bunun ise büyük ölçüde aile algısıyla bağlantılı olduğu görülmüştür. Katılımcılara hayat algısına yönelik sorular sorularda ise çocukların büyük çoğunluğunun olumlu bir hayat algısı olduğu görülmektedir. Çocukların travmatik durumlarını ve duygu durum bozukluklarını ölçmek amacıyla sorular sorularda çocukların %50’sinden fazlasının savaş ile ilgili kötü rüya görmediği, savaşa dair oyunlar oynamadığı ve travmatik bozukluk yaşamadığı görülmüştür. Çocukların çok küçük yaşta Türkiye’ye sığınarak burada uzun süre kalmalarının ve savaş yaşamamış olmalarının onların travmatik duruma maruz kalmamalarına neden olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Katılımcılarla yapılan görüşmeler sonucunda yapılan çıkarımlara göre çocukların genel itibarıyla küçük yaşlarda Türkiye’ye gelmeleri veya birkaç yıldır Türkiye’de yaşamaları; buna karşılık aldıkları Türkçe eğitiminin yetersiz olması sebebiyle birçoğu dil sorunu yaşamaktadır. Çocuklar, Türkçe eğitim görseler de

henüz kendilerini çok iyi bir şekilde ifade edememektedirler. Bu durum onların okuldaki yaşantılarını büyük ölçüde etkilemektedir. Öğretmenleriyle ya da arkadaşlarıyla iletişim kurmakta zorlanan sığınmacı çocukların, yapılan görüşmeler sırasındaki davranışları ve verdikleri cevaplar neticesinde kaygılı ve çekingen bir tutum sergiledikleri görülmüştür. Ayrıca yapılan görüşmelerde sorulan sorular neticesinde Suriyelilerin genel itibarıyla çok az gelir getiren işlerde çalıştığı, birçoğunun asıl mesleğini yapamadığı, düzensiz maaş aldığı; bu sebeple temel ihtiyaçların karşılanmasında aile bireylerinin zorluk çektiği bu durumun da onların başa çıkma sürecini olumsuz yönde etkilediği görülmüştür. Ayrıca yaşadıkları ekonomik sıkıntılar sebebiyle temiz ve düzenli bir şekilde okula gelememeleri, kardeş sayılarının çokluğu sebebiyle ailelerinden çok fazla ilgi görememeleri ve az sayıda da olsa “Suriyeli” ifadesini olumsuz bir anlam yükleyerek kullanan okul arkadaşlarının ve komşularının bulunması onların psiko sosyal uyum sürecini zorlaştırmaktadır ve düşük benlik saygısı oluşturmalarına neden olmaktadır. Bunun ise savaş travması yaşamayan çocuklar çoğunlukta olsa da göç sürecinin de bazı çocuklar için travmatik bir durum oluşturmasına sebep olduğu gözlenmiştir.

Katılımcıların genel tutumları ve verdikleri cevaplar neticesinde, göç sürecinin belirsizliği sebebiyle gelecek kaygısı ve ailelerini kaybetme korkusu yaşadıkları; her ortamda olmasa bile sınıf veya okul ortamlarında arkadaş tutumu neticesinde dışlanma ve yalnızlık sorunu yaşayabildikleri; bu durumun ise onların psiko-sosyal uyum sürecini zorlaştıran bir diğer etmen olduğu görülmektedir. Ancak sığınmacı çocukların yine de onlarla yakınlık kuran kişilerle sosyal çevre edindikleri ve okula gitmenin, bir şeyler öğrenmenin onları mutlu ettiği alınan cevaplar neticesinde ulaşılan sonuçlardandır. Bunun yanında sığınmacıların Müslüman bir ülkede yaşıyor olmalarının, etraflarında onlara yardımcı veya destek olan insanların çoğunlukta olmasının, onların Türkiye’ye alışma ve uyum sağlama süreçlerini kolaylaştırdığı söylenebilir. Suriye’deki yakınlarını kaybeden ya da uzakta bırakmak zorunda kalan sığınmacıların İslam’daki kardeşlik algısı ile Türkiye’de sosyal çevre edindikleri, yardım ve destek gördükleri; bu durumun ise onların başa çıkma sürecine olumlu katkıda bulunduğu görülmektedir. Ayrıca çocukların dua, ibadet gibi dini olgularla yaşadıkları süreci daha kolay atlattıkları, kendilerini Allah’ı düşünerek yalnız hissetmedikleri, onlara yüce bir varlığın sürekli yardım ettiğini düşündükleri bu sebeple korku duymadıkları, bunun ise onların başa çıkma sürecini olumlu yönde etkilediği görülmüştür.

KAYNAKÇA

- Abbema, Marieke Meijer - Koole, Sander. “After God’s Image: Prayer Leads People With Positive God Beliefs To Read Less Hostility In Others’ Eyes”. *Religion, Brain & Behavior* 7/3(2017): 206-222.
- Abe, Jennifer at al.. “Differential Responses To Trauma: Migration-Related Discriminants Of Post-Traumatic Stress Disorder Among Southeast Asian Refugees”. *Journal of Community Psychology* 22(1994): 121-135.
- Akkaş, İbrahim. “Suriyeli’ler: Sınırlar Ötesindeki Yaşam Mücadelesi”. *Neşebir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi SBE Dergisi* 5 (2015): 92-114.

- Aydın, Diler v.dğr.. “Göç Olayının Çocuk Sağlığı Üzerine Etkileri”. *İzmir Dr. Behçet Uz Çocuk Hastalıkları Dergisi* 7/1(2017): 8-14.
- Ayten, Ali - Sağır, Zeynep. “Dindarlık, Dinî Başa Çıkma ve Depresyon İlişkisi: Suriyeli Sığınmacılar Üzerine Bir Araştırma”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47 (2014):5-18.
- Bader, Christopher - Froese, Paul. “Images of God: The Effect of Personal Theologies on Moral Attitudes, Political Affiliation, And Religious Behavior”. *Interdisciplinary Journal of Research on Religion* 1(2005):1-24.
- Bonab, Bagher - Koohsar, Ali Akbar. Relations Between Quality of Image of God And Mental Health in Parents of Exceptional Children”. *Procedia - Social And Behavioral Sciences* 29(2011):227-231.
- Brune, Michael et al.. “Belief Systems as Coping Factors For Traumatized Refugees: A Pilot Study”. *Eur Psychiatry* 17(2001): 451-458.
- Çayır, Celal. “Çocuklarda Tanrı Tasavvuru Üzerine Bir Araştırma”. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/2 (2013): 25-60.
- Davila, Joanne - Sargent, Erica. “The Meaning of Life (Events) Predicts Changes in Attachment Security”. *Personality And Social Psychology Bulletin* 29/11(2003):1383-95.
- Dınvar, Pervaneh. *Trauma Sonrası Stres, Dünyaya İlişkin Varsayımlar ve Tanrı Algısı Arasındaki İlişki*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2011.
- Dorsey, Lee. *God Concept/God Image And Attachment: A Qualitative Study*. PhD Thesis, Northcentral University, 2017.
- Elkind, David. “The Origins of Religion in The Child”. *Review of Religious Research* 12/1(1970):35-42.
- Erdoğan, Emine. “Tanrı Algısı, Dini Yönelim Biçimleri ve Öznel Dindarlığın Psikolojik Dayanıklılıkla İlişkisi: Üniversite Örneklemi”. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 12/29 (2015): 223-246.
- Erkan, Erol. “Suriyeli Göçmenler ve Dini Hayat: Uyum, Karşılıklı, Benzeşme Gaziantep Örneği”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 16/2 (2016): 51-92.
- Erol Göka. *Türklerin Psikolojisi*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2017.
- Francis, Leslie et al.. “Religious Diversity, Empathy, and God Images: Perspectives From The Psychology of Religion Shaping A Study Among Adolescents in The UK”. *Journal of Beliefs & Values* 33/3 (2012): 293-307.
- Fromm, Erich. *The Art of Loving*. New York: Harper&Row, 1995.
- George, Miriam. “Migration Traumatic Experiences And Refugee Distress: Implications for Social Work Practice”. *Clinical Social Work Journal* 40/4 (2012): 429-437.
- Ghumman, Usman at al.. “Posttraumatic Stress Disorder In Syrian Refugees: A Review”. *Canadian Psychological Association* 57/4(2016): 246-253.
- Goodman, Janice. “Coping With Trauma and Hardship Among Unaccompanied Refugee Youths From Sudan”. *Qualitative Health Research* 14 (2004): 1177-1196.

- Greenway, Phillip et al. "Personality Variables, Self-Esteem And Depression and An Individual's Perception of God". *Mental Health, Religion & Culture* 6/1(2003): 45-58.
- Grimes, Christopher. "God Image Research: A Literature Review", *Journal of Spirituality in Mental Health* 9 (2007): 11-32.
- Güler, Özlem. "Tanrı Algısı Ölçeği (TA): Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48/1(2007):123-133.
- Harms, Ernest. "The Development of Religious Experience in Children". *American Journal of Sociology* 50/2 (1944): 112-122.
- Kaya, Ayşe. *Suriyeli Mülteci Çocukların Eğitimi Üzerine Bir Araştırma: Geçici Eğitim Merkezleri ve Müfredatları*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2019.
- Khawaja, Nigar et al. "Difficulties And Coping Strategies of Sudanese Refugees: A Qualitative Approach". *Transcultural Psychiatry* 45/3 (2008): 489-512.
- Kümbetoğlu, Belkıs. "Küresel Gidişat, Değişen Göçmenler ve Göçmenlik", *Uluslararası İlişkilerde Sınır Tanımayan Sorunlar: Göç, Yurttaşlık, İnsan Hakları, Toplumsal Cinsiyet, Küresel Adalet ve Güvenlik*". Ed. Ayhan Kaya - Günay Göksu Özdoğan. 276-296. İstanbul: Bağlam Yayınları, 2003.
- Lopez, Frederick et al. "Predicting The Presence And Search For Life Meaning: Test of An Attachment Theory-Driven Model". *Journal of Happiness Study* 16(2015):103-116.
- Magda, Robu. *The Cognitive Aspects Of God Representation*. Ph.D. Thesis, University of Debrecen, 2014.
- Mikulincer, Mario - Shaver, Phillip. "Attachment Orientations And Meaning in Life". *The Experience of Meaning in Life: Classical Perspectives, Emerging Themes, And Controversies*. 287-304. New York: Springer Science, Business Media, 2013.
- Nas, Mehmet. *Çocukluk Dönemi Gelişimi ve Din Eğitimi*. Yüksek Lisans Tezi, İzmir Katip Çelebi Üniversitesi, 2018.
- Nguyen, Thanh T. et al. "Images of God And The Imaginary in The Face of Loss: A Quantitative Research on Vietnamese Immigrants Living in Canada". *Mental Health, Religion & Culture* 21/5 (2018): 1-16.
- Okçay, Hale. "Çocuğun Dinsel Sosyalleşmesinde Ailenin İşlevi". *Sosyoloji Dergisi* 3 (1992): 131-145.
- Polat, Mizrap - Tekin, İshak. "Allah İnancının Öğretimine İlişkin Etkinlik Örneklerinin İncelenmesi". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2015): 233.
- Schreiber, Shaul. "Migration, Traumatic Bereavement and Transcultural Aspects of Psychological Healing: Loss And Grief of A Refugee Woman From Begameder County of Ethiopia". *British Journal of Medical Psychology* 68 (1995):135-142.

- Selvam, Sahaya G.. “Influence of The Family on How Youth Relate to God: A Systematic Review of Psychology Literature”. *Youth And Family in Today's India*. 65-80. Don Bosco Publications, 2015.
- Selvin, Erdem. “Göçün Bilimsel Anlatısı: Türkiye ‘Akademiya’sının Suriyeli ‘Mülteciler’ İle İmtihanı”. *Boğaziçi Üniversitesi Avrupa Çalışmaları Merkezi Öğrenci Forumu (AÇMÖF) Bülteni* 5(2019): 14-29.
- Şentürk, Habil - Yakut, Selahattin. “Hayatın Anlamı ve Din”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33/2 (2014): 45-60.
- Tokur, Behlül. *İmtihan Psikolojisi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2018.
- Tuzcu, Ayla - Bademli, Kerime. “Göçün Psikososyal Boyutu”. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar* 6/1(2014): 56-66.
- Türüdü, Umut. 8 -15 Yaş Grubu Çocuklarda Din Eğitimi Uygulamaları ve Neticeleri. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2001.
- Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2008.

Manevi Eğitim Açısından Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Şiirlerinde Varoluşçu Temalar

İsa Ceylan

Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi Anabilim Dalı
Ankara University, Divinity Faculty, Department of Psychology of Religion
Ankara, Turkey
ceylanisa@gmail.com
orcid.org/0000-0002-6163-5689

Existential Themes in Hacı Bayrâm-ı Velî's Poems in Terms of Spiritual Education

Abstract: Hacı Bayrâm-ı Velî (Hājīrī Bayrām Walī) in his time did not remain indifferent to the problems of the society, and in solving the problems he highlighted the purpose of human existence and the search for meaning. Although the concepts in poems he wrote shed light on the needs of his time, it can be said that today's people continue to be up-to-date in terms of responding to the universal needs and existential quests common to his self. The language and approach used in his poems are designed to address the subjective experiences and meaning processes of each individual. Similarly, he devoted importance to spiritual education and sought the solution of individual and social problems in this way. It can be said that Hacı Bayrâm-ı Velî, in particular, has handled the meaning attributed to the existence of the human being from the perspective of monotheism (tawhid). In this study, which aims to examine existential themes related to spiritual education (irshad) in Hacı Bayrâm-ı Velî's poems, the main existentialist themes that come to the fore are as follows: The emergence of inner life, awareness of the purpose of existence, spiritual needs, spiritual change and transformation, the idea of unity and harmony with the Creator.

Summary: Hacı Bayrâm-ı Velî, who attaches great importance to the moral upbringing of human beings, is sensitive to the social problems of his time, highlighted the purpose of existence and the search for meaning in the solution of the problems in life and conveyed his thoughts through poems. In his poems, his personality as a teacher and şūfî become prominent. He has dealt with

Geliş/Received: 11 Temmuz/July 2019

Kabul/Accepted: 16 Eylül/September 2019

Yayın/Published: 20 Eylül/September 2019

Atıf/Cite as: İsa Ceylan, "Manevi Eğitim Açısından Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Şiirlerinde Varoluşçu Temalar [Existential Themes in Hacı Bayrâm-ı Velî's Poems in Terms of Spiritual Education]", *Eskişeyni* 39 (September 2019): 391-418. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3456871>

Copyright © Anadolu İlahiyat Akademisi/Anatolian Theological Academy, Turkey

the purpose of creation and coming to the world, his spiritual responsibility, his search for meaning about himself and the existence of the external world and his relationship with other beings in a spiritual and şūfî context. As for the language and approach used in his poems, it can be said that each individual is designed to enable him/her to experience subjective experiences and meaning processes. Hacı Bayrâm-ı Velî gave importance to spiritual education in his poems and applied to the spiritual education (irshad) for the solution of individual and social problems.

In poems which can also be expressed as verse, unlike prose, the mentioned context is hidden. In addition to the mission of carrying social and individual messages, poems seem to process concepts such as hope, love, and longing in the affective field, but the functions of poems to educate the society are an undeniable reality. In this study, it is aimed to examine the existential themes that come to the forefront in spiritual education in the poems of Hacı Bayrâm-ı Velî. There are four poems known to belong to Hacı Bayrâm-ı Velî: İlâhî, İlâhî Dhikr, İlâhî Taḫsîm, İlâhî Şawt. While analysing these poems, the content analysis method was used.

Existential/spiritual education aims to make each individual aware of the consistency of his/her self. It seems difficult to make a structured or accepted general definition of spiritual education. However, fundamentally, spiritual education has been addressed in four dimensions: (1) education based on religious principles, (2) education of personality, (3) education within spiritual activities and (4) education within spiritual tendencies. This classification aims to discover and focus on innate tendencies of the heart, soul and secrets in relation to the “transpersonal” approach which includes values and transcendent dimension as well as the existential approach and thus selects an authentic life based on its unique development.

Existentialism discussed in this study is a theistic existential approach. On the other hand, existential themes are the forms of the relationship that human establishes with the transpersonal dimension. This relationship manifests itself in a journey, and various elements (themes) accompany this journey. The most fundamental focus of existentialism is a journey to the discovering of the meaning that centralizes the self. Spiritual education has a similar purpose. Any element that adds meaning and value to an individual's journey of existence and is associated with this meaning can be called spirituality.

Especially in people who are worried about what the future will bring to the individual, some spiritual needs will begin to emerge in order to manage the uncertainties. A human being who understands how impotent and poor his “essence” is, who has difficulty in meeting his needs and hard-pressed in managing his dealings, if acts independently of the Creator, he will be left alone with boredom, alienation to himself, struggling with the senselessness of life and

confronting a sense of nothingness. In other words, it is not possible for the people whose needs are infinite to find the essence by trying to come into being and to have real freedom. In this case, the essence will inevitably precede existence. The person who manages and meet his/her essential spiritual needs, such as inclusion, protection and habituation, with real love, will find the real existence and get the real wealth. In other words, the person who escapes from the imprisonment of self by connecting with the Creator with love and reducing his needs and dependencies will find and reach the real existence.

Hacı Bayrâm-ı Velî, especially when life starts to be difficult, emphasized that the need to focus on the real meaning of the events, to never lose the positive point of view, to develop insight skills, and to try to cope with the events. However, he stated that this would be possible only with the feeling of trust and love nurtured by the One and only Creator. In addition, he also stated that the strong adherence established with the Creator will nurture the spiritual and psychological well-being of the person positively. He expressed these convictions with expressions such as “to feast”. He has written in his poems that the Creator creates a second self by blowing the soul out of Himself to mediate recognition of Himself and that man can better know his Lord through this self.

To see the whole world as the blessing and trust of Allāh and to behave according to it requires to act with the idea of unity and to harmonize with the Creator. The more a person demonstrates his spiritual and inner qualities in his existence or life, the more easily he knows the Creator. A person with a high level of existence, that is, aware of his own self, willing to direct it, and in action, can harmonise with his environment and the Creator. Because he can realise his inner world, his self, his emotions and thoughts and he is willing to take responsibility for his own behaviours.

Although the words and works of the thinkers of the last century seem to be the basis of Existentialism, the themes of Hacı Bayrâm-ı Velî's poems are similar to those of the existentialist approach. Even if Hacı Bayrâm-ı Velî wrote his poems long before the existentialist movements, it is seen that he frequently referred to themes such as “essence, nothingness, change and habituation” that could be handled within the framework of Existentialism. Through his poems, he presented the principles which could be called the cores of existentialism about six centuries ago as a theistic existentialist. In fact, it can be argued that his poems are completely existential.

As a result, based on the poems of Hacı Bayrâm-ı Velî, it can be said that the main existential themes in terms of spiritual education are *the emergence of inner life, awareness of the purpose of existence, spiritual needs, spiritual change and transformation, the idea of unity and harmony with the Creator.*

Keywords: Psychology of Religion, Religious Education, Hacı Bayrâm-ı Velî, Spiritual education, Existential themes, Self, Mindfulness.

Manevi Eğitim Açısından Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Şiirlerinde Varoluşçu Temalar

Öz: İnsanın ahlaki açıdan terbiyesi ve kendini bilmesi, Hacı Bayrâm-ı Velî'nin çok önem verdiği bir husustur. Yaşadığı dönemin toplumsal problemlerine karşı duyarlı olan, problemlerin çözümünde varoluş amacını ve anlama ilişkin arayışı ön plana çıkaran Hacı Bayrâm-ı Velî de düşüncelerini şiirler yoluyla aktarmıştır. Şiirlerinde sıklıkla ön plana çıkan kavramlar, kendi döneminin ihtiyaçlarına ışık tutsa da günümüz insanının benliğinde ortak olan evrensel ihtiyaçlara ve varoluşsal arayışlara da cevap olması açısından güncelliğini devam ettirdiği söylenebilir. Şiirlerinde kullanılan dil ve yaklaşım için her bireyin öznel deneyimlerini ve anlamlandırma süreçlerini yaşamasına olanak sağlayacak şekilde tasarlandığı söylenebilir. Hacı Bayrâm-ı Velî şiirler yoluyla manevî eğitimi önemsemiş, bireysel ve toplumsal problemlerin çözümü için manevî eğitim (irşad) yoluna başvurmuştur. Hacı Bayrâm-ı Velî'nin özellikle Yaratıcı'nın, insanın varoluşuna yüklediği anlamı tevhid (birlik) bakış açısıyla işlediği görülmektedir. Hacı Bayrâm-ı Velî'nin şiirlerindeki manevî eğitime ilişkin varoluşsal temaların incelenmesini amaç edinen bu çalışmada ön plana çıkan varoluşçu ana temalar şu şekilde sayılabilir: İçsel yaşamın ortaya çıkışı, varoluş amacının farkına varma, manevî ihtiyaçlar, manevî değişim ve dönüşüm, birlik düşüncesi ve Yaratıcıyla uyumlaşma.

Özet: İnsanın ahlaki açıdan terbiyesi ve kendini bilmesi, Hacı Bayrâm-ı Velî'nin çok önem verdiği bir husustur. Yaşadığı dönemin toplumsal problemlerine karşı duyarlı olan, problemlerin çözümünde varoluş amacını ve anlama ilişkin arayışı ön plana çıkaran Hacı Bayrâm-ı Velî düşüncelerini şiirler yoluyla aktarmıştır. Şiirlerinde, kendisinin öğretmen ve mutasavvıf kişiliği ön plana çıkmaktadır. İnsanın yaratılış ve dünyaya geliş amacını, sorumluluğunu, kendisinin ve dışardaki âlemin varlığına ilişkin anlam arayışını, diğer varlıklarla olan münasebetini manevî ve tasavvufî bir çerçevede ele alıp işlemiştir. Şiirlerinde kullanılan dil ve yaklaşım için her bireyin öznel deneyimlerini ve anlamlandırma süreçlerini yaşamasına olanak sağlayacak şekilde tasarlandığı söylenebilir. Hacı Bayrâm-ı Velî şiirlerinde manevî eğitimi önemsemiş, bireysel ve toplumsal problemlerin çözümü için manevî eğitim (irşad) yoluna başvurmuştur.

Nazım olarak da ifade edilebilen şiirlerde, nesirden farklı olarak, anılan bağlam gizli olarak yer almaktadır. Şiirlerin toplumsal ve bireysel mesaj iletme misyonundan ziyade duyuşsal alanla ilgili ümit, sevgi, hasret gibi kavramları işlediği görünse de toplumu eğitime fonksiyonları da yadsınamaz bir gerçekliktir. Bu çalışmada Hacı Bayrâm-ı Velî'nin şiirlerinde manevî eğitim açısından ön plana çıkan varoluşçu temaların incelenmesi amaç edinilmiştir. Hacı Bayrâm-ı Velî'nin yazmış olduğu bilinen dört adet dört şiiri bulunmaktadır: İlahi, İlahi Zikir, İlahi Taksim, İlahi Savt. Bu şiirler incelenirken içerik analizi yöntemi kullanılmıştır.

Varoluşsal/manevî eğitim, her bireyin kendi benlik kıvamının farkına varmasını amaç edinir. “Manevî eğitim”in yapılandırılmış veya kabul görmüş

genel geçer bir tanımını yapmak zor görünmektedir. Bununla beraber temelde manevi eğitim dört boyutta ele alınmıştır: (1) dini ilkeler temelli eğitim, (2) kişiliğin eğitimi, (3) manevi aktiviteler içerisinde eğitim ve (4) manevi eğilimler içerisinde eğitim. Bu sınıflandırma, “Varoluşçuluk” yaklaşımının yanı sıra değerleri ve aşkın boyutu içine alan “Benötesi” yaklaşım ile ilişkili bir biçimde insanın kalp, ruh ve sırlarına ilişkin fitrî eğilimlerini keşfedip bu eğilimlere odaklanmasını, böylelikle özgün gelişimini esas alan otantik bir yaşamı seçmesini amaçlamaktadır.

Bu çalışmada ele alınan Varoluşçuluk, tanrıbilir bir varoluşçu yaklaşımdır. Bu ilişki, bir yolculuk içerisinde kendini gösterir ve çeşitli unsurlar (temalar) bu yolculuğa eşlik eder. Varoluşçuluğun en temelde odaklandığı nokta, benliği merkeze alan anlamın keşfine yapılan serüvendir. Manevi eğitimin de benzer bir amacı vardır. Bireyin varoluş yolculuğuna anlam ve değer katan ve bu mana ile ilişkili olan her türlü unsur maneviyat olarak isimlendirilebilir.

Özellikle geleceğin bireye getireceklerine ilişkin kaygı duyan insan, belirsizlikleri yönetebilmek adına birtakım manevi ihtiyaçlarını hissetmeye başlayacaktır. “Öz”ünün ne kadar aciz ve fakir olduğunu anlayan, ihtiyaçlarını gidermekte zorlanan ve bağılıklarını yönetmekte güçlük çeken insan Yaratana’ndan bağımsız olarak hareket ederse can sıkıntısı, özüne yabancılaşma, hayatın saçmalıklarıyla mücadele etme, hiçlik duygusuyla yüzleşmek durumlarıyla baş başa kalacaktır. Yani ihtiyaçları başından aşkın olan insan, var olmaya çalışarak özü bulması ve gerçek özgürlüğe kavuşması mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla bu durumda ister istemez “öz varoluştan önce” gelecektir. Kapsanma, korunma ve ünsiyet gibi özündeki manevi ihtiyaçlarını gerçek sevginin (Yâr) uhdesine bırakıp O’nun ile gideren ve yöneten insan gerçek varlığı bulacak ve gerçek zenginliğe kavuşacaktır. Yani Yaratana aşk ile bağlanarak ihtiyaçlarını ve bağımlılıklarını azaltarak benlik hapsinden kurtulan kişi gerçek varlığı bulacaktır.

Hacı Bayrâm-ı Velî özellikle hayatın zor gelmeye başladığı zamanlarda olayların gerçek anlamlarına odaklanılması, pozitif bakış açısının hiçbir zaman kaybedilmemesi, iç görü becerisinin geliştirilmesi, olaylarla başa çıkmaya gayret edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Fakat bunun ancak bir ve tek olan Yaratana’na beslenen güven ve sevgi hissiyle olabileceğini belirtmiştir. Ayrıca Yaratana ile kurulan güçlü bağılığın, kişinin manevi ve psikolojik iyi oluş düzeyini olumlu yönde besleyeceğini “bayram etmek” gibi ifadelerle dile getirmiştir. Yaratana, insana ruhundan üfleyerek kendisinin tanınmasına aracılık edecek ikinci bir benlik yarattığını ve insanın bu benlik aracılığıyla Rabbini daha iyi tanıyabileceğini şiirlerinde işlemiştir.

Tüm âlemi, Allah’ın nimeti ve emaneti olarak görmek ve ona göre davranış göstermek birlik (tevhid) düşüncesiyle hareket etmeyi Yaratana’yla uyumlaşmayı gerektirir. İnsan, ruhsal ve manevi özelliklerini varoluşunda veya hayatında ne kadar çok gösterirse, Yaratana’na o kadar kolay bilme fırsatını elde eder. Varoluş düzeyi yüksek, yani benliğinin farkına varmış, onu yönetmeye istekli ve eylem

içerisinde olan kişi çevresiyle ve Yaratana uyumlaşabilir. Çünkü iç âlemini, benliğini, duygularını, düşüncelerini fark edebilir ve kendi davranışlarının sorumluluğunu almaya istekli olur.

Varoluşçuluk denilince doğal olarak son yüzyıldaki düşünürlerin söz ve eserlerine bakılsa da Hacı Bayrâm-ı Velî'nin şiirlerinde işlenen temalar varoluşçu yaklaşımın temalarıyla benzerlik göstermektedir. Hacı Bayrâm-ı Velî her ne kadar varoluşçu akımlardan çok önce şiirlerini yazmış olsa da şiirlerinde Varoluşçuluk çerçevesinde ele alınabilecek “öz, özünü bilmek, hiçlik, değişim, ünsiyet” gibi temalara sıklıkla başvurmuş olduğu görülmektedir. Kendisi şiirleri yoluyla, yaklaşık altı asır önceden Varoluşçuluğun nüveleri denilebilecek esasları tanımlı bir varoluşçu sıfatıyla insanlığa sunmuştur. Hatta şiirlerinin tamamıyla varoluşçu şiir tarzına sahip olduğunu savunulabilir.

Sonuç olarak Hacı Bayrâm-ı Velî'nin şiirlerinden hareketle manevi eğitim açısından varoluşsal ana temaların *içsel yaşamın ortaya çıkışı, varoluş amacının farkına varma, manevi ihtiyaçlar, manevi değişim ve dönüşüm, birlik düşüncesi* ve *Yaratana uyumlaşma* olduğu söylenebilir.

Anahtar Kelimeler: Din Psikolojisi, Din Eğitimi, Hacı Bayrâm-ı Velî, Manevi Eğitim, Varoluşçu Temalar, Benlik, Farkındalık.

GİRİŞ

Manevi değerlerle yaşamını şekillendiren ve tarihe iz bırakan şahsiyetlerin kimlik inşalarını ve toplumsal çalışmalarını incelemek, özellikle varoluşsal kaygılar yaşayan modern dönem insanının yüzleştiği sorunlara çözüm olma yolunda atılacak bir adımdır. Manevi değerlerden uzaklaşıldığı ve dünyevileşmenin ciddi şekilde arttığı günümüzde manevi açıdan dönüştürücü etki sahibi kişiliklerin incelenmesi, düşünce dünyalarının iyi analiz edilmesi gerektiği düşünülmektedir.¹

Toplumlara yön vermeyi ve insanlığı eğitim yoluyla geliştirmeyi amaç edinen şahsiyetlerin düşünceleri genelde sözlü veya yazılı edebiyat üzerinden günümüze aktarılmıştır. Kişiliğin gelişimini ve istendik davranış gelişimini merkeze alan eğitim, edebî varoluşun birçok boyutunu destekler. Bunlara örnek olarak; “şiir ve mensur eserler ile sanat, bilim ve doğanın şiirsel okuması ve tüm insan etkileşimlerine genel olarak hayali bir yaklaşım” verilebilir. Bu yüzden benliğe yönelik söz söyleyenler, bu konudaki tüm zorluklara rağmen şimdilik en iyi model olarak başta şiir olmak üzere genellikle edebî eserlerle açıkça söyleyemediklerini ifade etmeye çalışmışlardır.²

Yazıldıkları dönemde yaşanan kültürel, psikolojik, sosyal ve ekonomik olay ve olgulardan etkilenen edebî eserler, belirli bir bağlam içerisinde toplumun

¹ İbrahim Işıtan, “Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Mânevi Kişiliği ve Psiko-Sosyal Etkisi”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 5/3 (Eylül 2016): 47.

² Thomas Moore, “Educating for the Soul”, *Holistic learning and spirituality in education*, 2005, 11.

manevi, sosyal ve siyasi yaşantısıyla ilgili ipuçları verir. Nazım olarak da ifade edilebilen şiirlerde, nesirden farklı olarak, anılan bağlam gizli olarak yer almaktadır. Şiirlerin toplumsal ve bireysel mesaj iletme misyonundan ziyade duyuşsal alanla ilgili ümit, sevgi, hasret gibi kavramları işlediği görünse de toplumu eğitime fonksiyonları da yadsınamaz bir gerçekliktir.³ Tematik yapılarla hazırlanan şiirlerin yazıldığı dönem için geçerliliği bilinse de sonraki dönemler için de şairin şiirinde işlediği temayı nasıl ve hangi amaçla seçtiği ve seçtiği temayı nasıl işlediği, şiirin günümüzde anlaşılması açısından önemlidir. Şiir tahmin ile ilgili değildir; aksine, öznel deneyime başka yollardan erişmenin zor olduğu ve aynı anda farklı, çoğu zaman çelişkili, anlatı ve imge sunumu yapabilmeyi ve derinlemesine bir şekilde anlaşılmayı sağlar.⁴

Hayatını, bireylerin ve toplumun manevi eğitimine adanmış Hacı Bayrâm-ı Velî bu çerçevede önemli Anadolu şairleri arasında yerini almaktadır. Bu çalışmada Hacı Bayrâm-ı Velî'nin şiirlerinde manevi eğitim açısından ön plana çıkan varoluşçu temaların incelenmesi amaç edinilmiştir. Nitel bir araştırma olan bu çalışmada araştırmacının rolü problemin farkına varıp tanımlama ve çözme uğraşdır.⁵ Bu inceleme yapılırken içerik analizi yöntemi kullanılmıştır. İçerik analizi sözlü veya yazılı materyallerin belirli bir yaklaşım veya sistem açısından analizini ifade etmek için kullanılır.⁶ Sosyal bilimlerde arşivlerden, kitle iletişim araçlarından ve dokümanlardan edinilen işlenmemiş verilerin incelenmesi ve bir anlama ulaşmasında bir yaklaşım sunar.⁷

1. HACI BAYRÂM-I VELÎ

Hacı Bayrâm-ı Velî, XV. yüzyıl Anadolu coğrafyasının özellikle de Ankara'nın manevi olarak şekillenmesinde önemli rol oynamıştır.⁸ 1352 yılında Ankara'nın Solfasol mahallesinde doğan Hacı Bayrâm-ı Velî'nin asıl adı Numan'dır.⁹ Öğretmenlik serüveni Melike Hatun isimli iyiliksever birinin inşa ettirdiği Kara Medrese ismiyle ünlü Ankara'daki bir okulla başlayıp Çelebi Sultan Mehmet Medresesi ismiyle anılan Bursa'daki bir okulla devam etmiştir.¹⁰ Burada 1392 tarihine kadar bir müddet öğretmenlik yaptıktan sonra¹¹ Ankara'ya dönerek maneviyat

³ Selman Yılmaz, "Erken Dönem Cumhuriyet Tecrübelerinin Farklı İdeolojik Kesimlerce Nasıl Hissedildiğini Şiirler Üzerinden Anlamak: Bir Nazım Hikmet ve Necip Fazıl Karşılaştırması", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/2 (2017): 1089.

⁴ Johanna Shapiro, "Can Poetry Be Data? Potential Relationships Between Poetry and Research", *Families, Systems and Health* 22/2 (2004): 173.

⁵ Ali Baltacı, "Nitel Veri Analizinde Miles-Huberman Modeli", *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/1 (2017): 1.

⁶ Ali Balcı, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntem, Teknik ve İlkeler* (Pegem Yayıncılık, 2000).

⁷ Süleyman Demirci - Mutlu Köseli, "İkincil Veri ve İçerik Analizi", *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*, 2009, 332.

⁸ Abdurrezzak Tek, *Ankara'nın Gönül Sultanı Hacı Bayram-ı Velî* (Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 63.

⁹ Yusuf Ekinci, *Hacı Bayram-ı Velî* (Akçağ Yayınları, 2013), 15.

¹⁰ Ethem Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî ve Tasavvuf Felsefesi*, Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1989.

¹¹ Mehmet Tahir Bursalı, *Hacı Bayram*, İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1925; Mehmet Ali Ayni, *Hacı Bayram Velî* (İstanbul: Evkaf-ı İslamiye Matbaası), 1924.

odaklı bir eğitim yaklaşımı olan irşad modelini tercih etmiş; bunun için tasavvuf yolunu seçmiştir.¹² 1430 yılında vefat eden Hacı Bayrâm-ı Velî'nin ölümünün ardından geçen altı asırda, Hacı Bayrâm-ı Velî'ye ilişkin yüzlerce usul, inanç, söylem ve kültürel esaslar meydana gelmiştir. Kendisinden sonra kurulan *Abilike* örgütü ulaşmayı amaçladığı manevi kalkınma için güçlü bir örgütlenme sistemi ve bir eğitim modeli niteliğindedir.¹³

Hacı Bayrâm-ı Velî, Anadolu'nun kendine has dindarlığının ve maneviyatının oluşmasında önde gelen bilgelere aittir. Osmanlı'nın, ekonomik, kültürel ve siyasi açıdan toparlanmasının ardından başlayan imparatorluk yolculuğunda Hacı Bayrâm-ı Velî'nin önemli bir manevi kuvvet olduğu söylenebilir.¹⁴ Kulluğu, insanî şahsiyeti, İslâm'a olan hizmeti ve maneviyat dünyasına katkılarıyla günümüz insanının duygu, düşünce ve eylem alanına doğrudan veya dolaylı olarak etki etmektedir.

2. TASAVVUF YOLCULUĞU

Tasavvufun amacı bireyi manevî açıdan eğitmek ve bireye ahlakın değerlerini kazandırmaktır. Bu amaçla tasavvuf, insanların manevî açıdan eğitimini gaye edinen bir disiplin olma hüviyeti kazanmıştır. Eğitim sürecindeki bir kişiye kâmil bir insan olması yolunda perspektif vermektedir.¹⁵

İnsanın ahlaki açıdan terbiyesi ve kendini bilmesi¹⁶, Hacı Bayrâm-ı Velî için çok önemli bir husustur. Şiirlerinde, kendisinin öğretmen ve mutasavvıf kişiliği ön plana çıkmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de yaratılanların birçoğundan üstün kılındığı ifade edilen (el-İsrâ 17/70) insanın yaratılış ve dünyaya geliş amacını, sorumluluğunu, kendisinin ve dışardaki âlemin varlığına ilişkin anlam arayışını, diğer varlıklarla olan münasebetini manevi ve tasavvufî bir çerçevede ele alıp işlemiştir.¹⁷

Anadolu'da dinî, manevi ve toplumsal bozuklukların arttığı zor bir dönemde¹⁸, tasavvuf aracılığıyla toplumsal ve manevi bozulmayı durdurma ve manevi değerlerin hâkim olduğu bir toplum yapısını oluşturma hedefini güden Hacı Bayrâm-ı Velî, halk ile daha fazla içi içe olmak için formel eğitim vermeyi bı-

¹² Seyfettin Erşahin, "Bayramilerin Devrin Devletleri ile İlişkileri", *III. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı* (Ankara, 02-04 Mayıs 2018), ed. Ethem Cebecioğlu, Vahit Göktaş, Harun Alkan (Ankara: Kalem Neşriyat, 2018), 54.

¹³ Hayrettin İvgin - Feriha Akpınarlı (ed.), "Hacı Bayram-ı Velî Etrafında Oluşan Kültürel ve Sosyal Değerler", *Ankara'nın Kültürel Değerleri 1*. 141-165 (Ankara: İmak Ofset Basım Yayın, 2017), 7.

¹⁴ Seyfettin Erşahin, "Hacı Bayram-ı Velî'nin Yaşadığı Dönem", *Uluslararası Hacı Bayram Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı* (Ankara, 25-26 Mayıs 2016), ed. Ahmet Cahid Haksever (Ankara: Anıl Matbaacılık, 2016), 39.

¹⁵ Öncel Demirdaş, "Tasavvuf Tarihinde Halvet ve Halvetin Manevi Eğitimdeki Rolü", *EKEV Akademi Dergisi*, 53 (2012): 132.

¹⁶ İbrahim Demirci - Ali Haydar Şar, "Kendini Bilme ve Psikolojik İyi Oluş Arasındaki İlişkinin İncelenmesi", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/5 (2017): 2711.

¹⁷ Rifat Okudan, "Hacı Bayram Velî'nin Şiirinde Şehir Metaforu", *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 16 (2012): 267.

¹⁸ İkinci, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, 29.

rakmıştır.¹⁹ Manevi eğitim yolunu seçmesinin sebepleri arasında özgün kişilik yapısının etkisi ve tasavvufa yoğun muhabbet beslemesinin yanında, içinde bulunduğu zaman diliminin manevi, toplumsal ve siyasi bozulmalarının etkili olduğu da ifade edilmektedir.²⁰ Barışçıl bir yapıya sahip olduğu için sorunları görmezden gelmemiş; manevi eğitim süreci olarak tasavvufi olgunlaşma yolunu seçmiştir.²¹ Anadolu'nun önde gelen tasavvufi ekollerinden birinin öncüsü olarak anılmıştır. Bayramilik adı verilen bu tasavvufi ekolün kurucu lideri olarak tarih sayfalarında yerini almıştır.

Hacı Bayrâm-ı Velî tarafından Ankara ve çevresinde kurulan Bayramilik, yüzyıllar boyunca Anadolu'da etkisini sürdürmüştür. Bayramiye tarikatının Anadolu coğrafyası açısından en önemli dini yapılardan birisi olduğu bilinmektedir.²² Hacı Bayrâm-ı Velî'nin şiir, sohbet ve öğretilerinden ilham alınarak teşekkül olan Bayramilik; cezbe, muhabbet ve ilahi sırlar olmak üzere üç ilke üzerine kurulmuştur.²³ Burada cezbe; kendine çekmek, Allah'a koşmak, İlahi inayetin gereği olarak ihtiyaç duyulan her şeyi kuluna bahşedip çabasız bir surette onu kendine yakınlaştırması anlamına gelmektedir.²⁴ Sır kavramı; gizem, esrar, mevcut var-yok arasındaki kapalılık anlamlarına gelmektedir. İlahi sırlar, öznel tecrübe sahibi gönül ehlinde başkasının vakıf olamadığı hususlar²⁵, bireyin benötesi (transpersonel) boyutuna ilişkin bilgi ve duygulara işaret etmektedir. Kulun Allah'a muhabbeti ise, kulun kalbinde duyduğu bir şey olup, lafızla ifade edilemeyecek kadar latif bir histir.²⁶ Bu yaklaşım ontolojik açıdan bakıldığında üç tevhid mertebesini karşılamaktadır: Bilmek, bulmak ve olmak.²⁷ Aynı zamanda bu mertebeler manevi eğitimin de basamakları olarak değerlendirilebilir.

3. MANEVİ EĞİTİM

"Manevi eğitim" in yapılandırılmış veya kabul görmüş genel geçer bir tanımını yapmak zor görünmektedir. Bununla beraber temelde manevi eğitim dört boyutta ele alınmıştır: (1) Dini ilkeler temelli eğitim, (2) kişiliğin eğitimi, (3) manevi aktiviteler içerisinde eğitim ve (4) manevi eğilimler içeri-

¹⁹ Umay Günay, "Hacı Bayram Velî'nin Hayatı ve Eserleri", *Millî Folklor* 12 (Kış 1991): 5.

²⁰ Hamdi Kızıl, "Osmanlılarda İlk Yerel Manevi Oluşum: Hacı Bayram Velî ve Bayramiye Ekolünün Anadolu'ya Etkisi", *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 32 (2012): 71.

²¹ Ethem Cebecioglu, *Hacı Bayram Velî* (Ankara: Kültür Bakanlığı-Mas Matbaacılık, 1991).

²² Emre Çalışkan, "Hacı Bayram Velî ve Bayramiliğin Osmanlı İmparatorluğu'nda Siyaset ve Devlet Yönetimine Etkisi", *II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı 1. Cinde* (Ankara: Kalem Neşriyat, 2017): 379-392.

²³ Cebecioglu, Hacı Bayram Velî; Cevdet Kılıç, "Hacı Bayram Velî'de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşma Süreci", *İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi* 16 (2006): 43.

²⁴ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005) 89.

²⁵ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 317.

²⁶ Kılıç, "Hacı Bayram Velî'de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşma Süreci", 52.

²⁷ Fatma Ahsen Turan - Oğuzhan Aydın (ed.), *Hacı Bayram-ı Velî* (Ankara: SEK Yayıncılık, 2011); Öznur Özdoğan, *Aşkan Yanımız Maneviyat* (Ankara: Özden Öze Yayınları, 2009), 28.

sinde eğitim.²⁸ Bu sınıflandırmanın, “Varoluşçuluk” yaklaşımının yanı sıra değerleri ve aşkın boyutu içine alan “Benötesi” yaklaşım ile ilişkili bir biçimde insanın otantik gelişimini esas aldığı görülmektedir. Manevi aktiviteler boyutunun, eğitim süreçlerinde ekolleşmeye/okullaşmaya ve yapılandırılmış bir eğitim uygulamasına daha elverişli olduğu düşünülmektedir. Bu açıdan Varoluşçuluğun, manevi eğitim konusunda insanın bireysel öğrencilik yolculuğuna eşlik edecek bir yaklaşım olduğu düşünülmektedir.

Eğitimde insanı anlamak için manevi olan en temel değerleri kavramak gerekir. Çünkü maneviyat insan davranışını ve çevresine nasıl yanıt vereceğini belirler.²⁹ Klasik eğitim yaklaşımları; belirli bir kültüre ait değerlerin, edinilmesi gereken görüşlerin veya bir dizi temel eğilimin tartışıp tartışılmayacağına bakmaksızın, insan doğası kavramını bir “özne” yerine “nesne” olarak ele alır. Varoluşsal/manevi eğitim ise, her bireyin kendi benlik kıvamının farkına varmasını amaç edinir.³⁰ Bu çerçevede Hacı Bayrâm-ı Velî de manevi eğitim modelini tercih etmiş, bunu da tasavvuf yoluyla uygulamıştır. Onun modelinde insan öncelikle bildiği şeye karşı muhabbet besler ve bu bilginin göstermek istediği yönde duygularını da katarak ilerler. Sonrasından ise eyleme dökererek beceri haline getirir. Son aşamanın kişilik haline getirme ve kendini gerçekleştirmeyi de içine aldığı söylenebilir. Bu eğitim modelinde, yaşam boyu öğrenme, düz anlatım (sohbet)³¹, duygu eğitimi, öz disiplin gibi yaklaşım, yöntem ve tekniklerin kullanıldığı söylenebilir.³²

Bayramilik’te manevi eğitim açısından değerlendirilebilecek³³ en temel kavramlardan biri *irşad*’dır. Hacı Bayrâm-ı Velî manevi eğitimde irşadı, bir eğitim yaklaşımı olarak uygulamıştır. İrşad, (r-ş-d) kökünden türemiş bir mastar olup doğru yolu bulup göstermek, manevi olarak aydınlatmak, farkındalık sağlamak gibi anlamlara sahiptir.³⁴ Mevlânâ da Mesnevî’sinde birçok yerde mürid ile öğrencisinin ilişkisine değinir; mânevî eğitim sürecinin kâmil bir şekilde yürütülmesi için bu iletişimin gerekliliğini vurgular. Nefsin olgunlaşmasına yönelik bu eğitim sürecinde hem irşad edici hem de irşada muhatap olan kişi etkin bir rol

²⁸ Michael Hand, “The Meaning of ‘Spiritual Education’”, *Oxford Review of Education* 29/3 (2003): 393.

²⁹ Rohana Hamzah v.dğr., “Spiritual education development model”, *Journal of Islamic and Arabic Education* 2/2 (2010): 3.

³⁰ Carole Lieberman, “The Existentialist ‘School’ of Thought: Existentialism and Education”, *The Clearing House* 58/7 (1985): 322.

³¹ İkinci, *Hacı Bayrâm-ı Velî*, 58.

³² Ömer Faruk Söylev, “Yerleşik İrşat Usullerini Uygulamada Ortaya Çıkan Sorunlar ve Dinî Danışma ve Rehberlik Üzerine Bir İnceleme”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/1 (2013): 182; Cemal Tosun, “İlahiyat Fakültelerinde Vaizlik Eğitimi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36/1 (1997): 179-221; Ethem Cebecioglu, “Hacı Bayram Velî’nin İrşad Metodu”, III. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu *Bildiriler Kitabı* (Ankara, 02-04 Mayıs 2018), ed. Ethem Cebecioglu, Vahit Göktaş, Harun Alkan (Ankara: Kalem Neşriyat, 2018), 38-47.

³³ Kasım Kocaman, “Tasavvufta İnsanın Eğitim Sürecinde Aşılması Gereken Engel: Dünya”, *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 1/4 (2016): 584.

³⁴ el-İsfehâni, Râğıp, *el-Müfredât*, 803; Bekir Topaloğlu, “İrşad”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2000), 22: 454-455.

üstlenir.³⁵ Ayrıca insan nefsinin olgunlaşması için ihtiyaçların farkına varılması; akabinde ise canlı-cansız bütün yaratılmışlara hizmet etmek, bütün insanlığı derin bir sevgiyle kucaklamak gerekir.³⁶ Benzer şekilde kâinatla *uzlaşma/uyumlaşma* çerçevesinde değerlendirilebilecek cezbe, Bayramilik'te çok temel bir varoluşsal tema olarak ifade edilmektedir.³⁷ Bunun yanında yine değer üretmek için muhabbet kavramının üzerinde çokça durulduğu görülür.³⁸ Çünkü muhabbetin diğer değerleri beslediği görüşü hâkimdir. Ayrıca *ilabî sırlar* olarak isimlendirilen hakikate ulaşma çabası da yaratılışın anlam ve amacını keşfetme yolculuğunda en temel varoluşsal kavramlardandır.³⁹ Hacı Bayrâm-ı Velî'nin *farkındalık ve anlam arayışı* üzerine kurulu sohbet ve şiirlerinin oldukça tesirli olduğu ve Bayramilik ekolüne ait alt yapının, sohbet ve şiirler ile kendisinden sonra gelenlere aktarıldığı ifade edilebilir.⁴⁰

4. VAROLUŞÇU TEMALAR

Varoluşçuluk entelektüel tarihe ait bir terimdir. Jean-Paul Sartre tarafından insanın kendini tanımlaması olarak kabul edilmiştir. Özellikle Simone de Beauvoir, Maurice Merleau-Ponty ve Albert Camus'un İkinci Dünya Savaşı sonrası edebi ve felsefi ürünlerinin yayılmasıyla Varoluşçuluk olarak ortaya çıkmıştır. 1940'larda ve 1950'lerde Avrupa'da gelişen bir kültürel hareket olarak görülmüştür. Varoluşçu olarak tanımlanan başlıca filozoflar arasında Almanya'da Karl Jaspers, Martin Heidegger ve Martin Buber; Fransa'da Jean Wahl ve Gabriel Marcel vardır.⁴¹ Varoluşçuluk, evrensel ortak insan niteliklerinden ayırt edilerek her insanın biricikliğine odaklanır.⁴² On dokuzuncu yüzyıl filozofları, Soren Kierkegaard ve Friedrich Nietzsche, hareketin öncüleri olarak görülmeye başlanmıştır. Varoluşçuluk, felsefi olduğu kadar edebi bir fenomen olarak kendini göstermiştir.⁴³ Roman ve şiir en güçlü şekilde işlendiği edebi eser türleridir.

Varoluşçuluk, aklın demir kafesinden çıkmış, kalbî olana da yönelerek otantikliğin yönettiği bir kategori setinin gerekliliğini savunur. En temeldeki anlayış “varoluşun özden önce gelişi” ve “insanın biricikliği/otantikliği”dir. Varoluşçuluk, bir insanın “ne” olduğunu anlamak için doğal bilimlerin (psikoloji bi-

³⁵ Himmet Konur, “Mesnevî’de Mürid-Mürşid İlişkisi”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6/14 (2005): 156.

³⁶ Özdoğan, *Aşkın Yanımız Maneviyat*, 29.

³⁷ Ayşe Yıldırım, *Hacı Bayram Veli ve Tasavvufî Görüşleri* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008), 51.

³⁸ Fuat Bayramoğlu, Nihat Azamat, “Bayramiyye” maddesi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 5: 272.

³⁹ Öncel Demirtaş, “II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu, 3-4 Mayıs 2017-Ankara”, *AKADEMİKLER Dergisi*, 3 (2017): 225.

⁴⁰ Hamdi Kızıler, “Osmanlılarda İlk Yerel Manevî Oluşum: Hacı Bayram Veli ve Bayramiyye Ekolünün Anadolu’ya Etkisi”, 71; Fuat Bayramoğlu, Nihat Azamat, “Bayramiyye” maddesi.

⁴¹ Steven Crowell, “Existentialism”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), Winter 2017 Edition, t.y.

⁴² *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, “Existentialism” (Cambridge University Press, 1999), 296.

⁴³ Crowell, “Existentialism”.

limi de dâhil olmak üzere) bize söyleyebileceği tüm gerçekleri bilmenin yeterli olmadığını ileri sürer. Hayatın anlamına ilişkin varoluşçu yaklaşım her türlü düşüncenin insanın benliğinden yola çıktığını ileri sürer. Varoluşçu bir bakış açısıyla eğitime yaklaşıldığında insan, eğitimin nesnesi değil öznesi olmaktadır. Bireyin ne olması gerektiğinden öte bireyin kim olduğu konusundaki içsel yolculuğuna eşlik etmeyi amaçlar.⁴⁴ İnsanın kim olduğunu anlamak için sorgulamak, hayatı anlamak ve anlamlı kılmak, geleceği keşfetmek için yaşam yolculuğundaki büyük resmi ve günlük hayattaki mikro yaşantıyı gözden geçirmek gerektiğini belirtir.⁴⁵ Varoluşçuluktaki temel yaklaşımda insanı merkeze alan ve sıklıkla üzerinde durulan temalar ise; ölüm, korku, kaygı, can sıkıntısı, yabancılaşma, saçma, özgürlük, değer, bağlılık, aşkınlık ve hiçliktir.⁴⁶

Varoluşçulukta daha çok tanrı tanımaz bir ekolün hâkimiyeti var gibi görünse de Kierkegaard, Jaspers ve Marcel gibi tanrıbilir varoluşçu düşünürlerin fikirlerinin de oldukça yaygın olduğu bilinmektedir. Tanrı düşüncesinin olmadığı bir dünyada anlam da yoktur; anlamı insan kendi oluşturur. Tanrının olduğu bir dünyada ise varoluşun amacı tanrı ile beraber anlamını bulur. Zira tanrı düşüncesi, özün varoluştan önce geldiğini gerekli kılmaktadır.⁴⁷

5. ŞİİRLERİ

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin yazmış olduğu dört şiirinin yanında kendisi tarafından düzenlenen ve sabah namazlarının ardından kendisine gönül bağlayanlarca manevi olarak önemli görülen ve okunan *Virdi* (Evrad-ı Şerif) vardır. Bunlarla beraber ayrıca kendisine ithaf edilen iki mektubundan⁴⁸ başka kendisi, düşünce dünyası ve ufku hakkında bilgi sahibi olabileceğimiz herhangi bir eser bırakmamıştır. O daha ziyade insan yetiştirmeye önem vermiş ve içinde bulunduğu ortama yön veren önemli bir toplum önderi olmuştur. Akşemseddin, Eşrefoğlu Rumî, Molla Zeyrek, Ahmet Yazıcıoğlu ve Mehmet Bican kardeşler gibi âlim ve fazıl kişiler Hacı Bayrâm-ı Velî'nin anlam dünyasından etkilenen şahsiyetlerdendir.⁴⁹

Hacı Bayrâm-ı Velî şiirlerini Türkçe olarak kaleme almış bir maneviyat insanıdır. Çeşitli kaynaklardan taranarak tespit edilen ve günümüze ulaşmış kendisiyle ilişkilendirilen bazı şiirler⁵⁰ ve dört adet kendi yazmış olduğu şiiri üslup olarak Türk din ve tasavvuf musikisine uygun şekilde yazılmış olduğu belirtil-

⁴⁴ Lieberman, "The Existentialist 'School' of Thought: Existentialism and Education", 324.

⁴⁵ Scott MacMillan - Anthony R. Yue, "The existential student: towards a model of student success", *Workplace Review*, 2017, 58-69.

⁴⁶ Crowell, "Existentialism"; Hakan Gündoğdu, "Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler", *Dinbilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi*, 8 (2007): 125.

⁴⁷ Eyüp Şahin, "Does existence precede essence? Existentialism and Avicenna", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, (2019): 41-60.

⁴⁸ İygin - Akpınarlı (ed.), "Hacı Bayram-ı Veli Etrafında Oluşan Kültürel ve Sosyal Değerler", 148.

⁴⁹ Kılıç, "Hacı Bayram Velî'de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşma Süreci", 42-43.

⁵⁰ Yavuz Demirtaş, "Türk Din Musikisi Formları", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/1 (2009): 222.

mektedir.⁵¹ Cebecioğlu; Vasaf'ın *Sefîne*, Abdülbaki Gölpınarlı'nın *Melamilik ve Melamiler*, Aynı'nin *Hacı Bayrâm-ı Velî*, Banarlı'nın *Edebiyat Ansiklopedisi* ve Bayramoğlu'nun *Hacı Bayrâm-ı Velî* isimli eserlerini esas alarak yaptığı incelemesinde⁵² Hacı Bayrâm-ı Velî'ye nispetle dört şiiire ulaşmıştır: İlahi, İlahi Zikir, İlahi Taksim, İlahi Savt. Bu şiiirlerin içeriğine ilişkin inceleme ve değerlendirmelere aşağıdaki ilgili bölümlerde yer verilmiştir.

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin bilinen dört şiiirinde sıklıkla kullandığı iki tema, üzerinde sıklıkla düşünülmesi gereken *farkındalık ve içsel yaşamın ortaya çıkışı* ile ilgili olan *bilme* ve *gönül* temalarıdır.⁵³ Hacı Bayrâm-ı Velî'nin şiiirleri, Varoluşçuluk akımı ve manevi eğitim çerçevesinde incelenecek olunursa:

1. *Bilmek istersen seni* mısrasıyla başlayan ve *İlahi* diye isimlendirilen şiiirinin ana teması hadis olarak literatüre geçen⁵⁴ *Nefsini bilen rabbini bilir*⁵⁵ sözünün etrafında şekillenmektedir. Benliğin yaratıcıya ayna oluşunu konu alan şiiirde ana temalar “içsel yaşamın ortaya çıkışı” ve “varoluş amacının farkına varma”dır.

İLÂHI

*Bilmek istersen seni,
Can içre ara canı.
Geç canından bul anı,
Sen seni bil, sen seni.
Kim bildi efâlini,
Ol bildi sıfatım.
Anda gördü zâtını,
Sen seni bil, sen seni.
Görünen sıfatındır,
Anı gören zâttındır.
Gayrı ne hacetindir,
Sen seni bil, sen seni.
Kim ki hayrete vardı,
Nura müstağrak oldu.
Tevhidi zâtı buldu,
Sen seni bil, sen seni.
Bayram özünü bildi,
Bileni anda buldu.
Bulan ol kendi oldu,
Sen seni bil, sen seni.⁵⁶*

⁵¹ Bayram Akdoğan, “Türk Din Musikisi Tarihine Bir Bakış”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 48/1 (2008): 172-173.

⁵² Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî*.

⁵³ Kılıç, “Hacı Bayram Velî’de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşma Süreci”.

⁵⁴ Süleyman Uludağ, “Ma’rifet-i Nefs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28: 56-57.

⁵⁵ Aclûnî, İsmâil b. Muhammed, *Keşfü'l-hafâ' ve Müzîlül-'ilbâs 'amme'stebere mine'l-ebâdis. 'alâ elsineti'n-nâs*, thk. Yusuf b. Mahmud, 2 Cilt. (Dimeşk: Mektebetü İlmî'l-Hadis, 2001), 2.

⁵⁶ Fuat Bayramoğlu, *Hacı Bayram Velî (Yaşamı, Soyutluğu, Vakfı)*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1983), 2: 233.

Kur'an'da, hadislerde ve İslâm kaynaklarında insanın kişiliğini tanımlayan birtakım kavramlar bulunmaktadır. Özellikle Kur'an'da "heva, heves, vehim, akıl gibi kavramlar insanın benliğine ilişkin olarak kullanılır.⁵⁷ Psikanalitik yaklaşımda bunlar id ve ego çerçevesinde ele alınır. Yine psikanalitik yaklaşımda toplumsal yargı ve sağduyuyu temsil eden süperego ise "vicdan"a karşılık gelebilecek bir kavramdır.⁵⁸ Bu kavramların hepsini kapsayabilecek "nefs" kavramı ise sözlükte "benlik, şahıs, kişi zat gibi manalarda kullanılmaktadır.⁵⁹ Kişilik kavramı çerçevesinde ele alınabilecek ve kişiliğin içyapısını, ruhî ve bedenî boyutlarıyla insana ait benliğin eğilimlerini, ruhî yaşamın tümünü ve beşerî kişiliği ifade eden benlik kavramı⁶⁰, Hacı Bayrâm-ı Velî'nin bu şiirinde sıklıkla *sen seni* diye söylediği iki senden biri, "nefs" denilen beşeri benlik; diğeri ise ruhta bulunan ve Yaratanın kuluna üfürdüğü "ilahi benlik"tir. Şiirde, tasavvuf kitaplarında sıklıkla yer alan ve en temel ilkelerden biri olan *kendini bilen Rabbini bilir* hakikati vurgulanmaktadır. Burada zikredilen ikinci seni bilmek, insanın kendisini/özünü bilmesi şeklinde yorumlanmıştır.⁶¹ Yunus Emre de şiirinde bu hakikate şu sözleriyle işaret etmiştir:

*Beni bende demen, bende değilem,
Bir ben vardır bende benden içeri.*⁶²

Mevlânâ benzer şekilde, Mesnevî'de ilahi benliğe ait olan gönlü, çeşitli metaforlarla anlatmıştır. Bu metaforlardan en meşhuru "ayna" benzetmesidir. "Ayna" benzetmesi bilindiği gibi tasavvuf düşünce ekolünde en temel esaslarındadır.⁶³ Ene (ben) ile tabir edilen ve enaniyet⁶⁴ olarak da geçen ikinci benlik, varoluşun sırrına yani tevhidi bulmaya vesile olacak bir araç olarak belirtilmektedir. Çünkü ene, manası kendinde olmayan ve başkasının manasını gösteren bir mahiyettir/özdür. Hacı Bayrâm-ı Velî'ye göre İlahi aşka teslim olmak için evvela "can"a, yani maddiyatla ilgili varlığa bencilce verilen önemden Yaratanın isim ve sıfatlarını tanımak adına vazgeçmek gerektiği ifade edilmektedir. Bu ilahinin her dörtlüğünün sonunda zikredilen *sen seni bil sen seni* mısrasıyla, gerçek irfanın (farkındalık), ancak bireyin ruh/gönül aynasında yansıyan ve kendisine emaneten verilen sıfatları bilmesinden ibaret olduğu vurgulanmaktadır.⁶⁵ İnsan, ayna görevi gören bu ikinci benliğinde görünen sıfatları fark ettikçe var edilme amacının farkına varacaktır.

⁵⁷ Ali Ayten - Sevdâ Düzgüner, *Tasavvuf Psikolojisine Giriş: Bireysel Arınma ve Güzel Ahlak* (İstanbul: Sufi Kitap, 2017).

⁵⁸ Nick Rennison, *Freud And Psychoanalysis: Everything You Need To Know About Id, Ego, Super-Ego and More* (Oldcastle Books, 2015), 49.

⁵⁹ İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*. "nefs" maddesi, (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye 2009).

⁶⁰ Hayatı Hökelekli, "şahsiyet" maddesi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 38: 297-298.

⁶¹ Cebecioglu, *Hacı Bayram Velî*.

⁶² Burhan Toprak, *Yunus Emre Divanı* (İstanbul: Odun Pazarı Belediyesi Yayınları-3, 2006), 160.

⁶³ Kerim Kara, "Mevlânâ'nın Mesnevisi'nde Kalp-Gönül", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, (2005): 485.

⁶⁴ Süleyman Uludağ, "Ene" maddesi, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 11: 232-233.

⁶⁵ Abdurrahman Güzel, "Hacı Bayram-ı Velî'nin Üç İlahisinin Tasavvufî Açısından Değerlendirilmesi", *Hacı Bayram-ı Velî*, ed. İbrahim Ethem Anoglu (İstanbul: Kültür Bakanlığı-İmak Ofset Basım Yayın, 2018): 327-341.

Tasavvuf bakış açısına göre kendini ve âlemi bilmek, kendisinin ve âlemin yaratıcısının kendi ve âlem olmadığını bilmeye götürür.⁶⁶ Bu anlamlı Yüce Varlık, âlemin de yüce bir anlamdan tezahür ettiğini insana anlatır. Kendini bilen âlemi bilmiş olur ve böylece de Allah'ın yaratmasını ve kudretini bilmiş olur. İnsan var olan her şeyin istidadını bünyesinde barındırmasından dolayı âlemdeki her şeyi anlayabileceği gibi kendisini de anlayacak güç ve kapasitededir. İnsan kendisini tanıdıkça Rabbini daha iyi tanıyabilir.⁶⁷ Şiirde insanın benliğinin, Yaratın'ın isim ve sıfatlarını tartmak üzere mikyas gibi var edildiğine ilişkin anlam güçlü bir şekilde vurgulanmıştır. İnsan, nefsinde ve benliğindeki sıfatları incelese, Rabbinin sonu olmayan isim ve sıfatlarının yanında zayıf birer gölge gibi olduğunu ve hiçbirinin kalıcı olmadığını kavrayacaktır. Bu çerçevede insanın benliğindeki sıfatlara ilişkin olarak Nursi de kontrol etme, şefkat etme, hükmetme gibi duyguları, esasında Allah'ın isim ve sıfatlarını anlamak üzere insanoğluna emanet edilmiş kıyaslama araçları olarak değerlendirmiştir.⁶⁸ Benlikteki benzer latifeler ve duygular insana; Allah'ın diğer sonsuz sıfatlarını tanımak üzere emanet olarak verilmiş ve tekrar Allah'a iade olunacak (el-Bakara 2/156) emanetler (el-Ahzâb 33/72) olarak belirtilmiştir.

Hacı Bayrâm-ı Velî ruh için, “nefsin içinde; fakat farklı faaliyet alanına sahip bir latife durumundadır” diye bahsetmekte, söz konusu şiirinde de bu iç içeliğe işaret etmektedir.⁶⁹ İnsanın nefsi, onun cevherini veya varlığını değil, insanın varoluşsal bir yönünü temsil eder.⁷⁰ Her ne zamanki insan nefsinden geçip ruha yönelirse o zaman ikinci sen olan ruha yönelerek, Rabbini tanıyabilecektir. Hacı Bayrâm-ı Velî şiirinde yaşamın bütün olayları içerisinde insanın, nefs-ruh ayrımının farkında olarak manevi eğitim için kendine, içine, nefesine dönmesi gerektiğinin önemine dikkat çekmektedir. Bu hal tam manasıyla içgörü⁷¹ sağlayacak bir yöntemdir.

2. *N'oldu bu gönüm, n'oldu bu gönüm* dizesiyle başlayan ve İlahi zikir olarak isimlendirilen bu şiirindeki ana tema, Hz. Peygamber'in (sav) *El-fakru fabri* şeklindeki rivayetinde de vurguladığı “manevi ihtiyaçlar”dır:

İLAHİ ZİKİR

N'oldu bu gönüm, n'oldu bu gönüm.

Derd-ü gamınla doldu bu gönüm.

Yandı bu gönüm, yandı bu gönüm.

Yanmada derman buldu bu gönüm.

Gerçi ki yandı, gerçeğe yandı.

⁶⁶ Osman Türer, “Tasavvufî Düşüncede İnsan”, *Tasavvuf İlmî Akademik Araştırma Dergisi* 2 (2001): 10.

⁶⁷ Gürbüz Deniz, *Anlam ve Varlık Boyutuyla İnsan* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015), 27-28.

⁶⁸ Said Nursî, *Sözler* (İstanbul: Envar Neşriyat, 2001), 535-536.

⁶⁹ Bayramoğlu, *Hacı Bayram Velî (Yaşamı, Sözü, Vakfı)*.

⁷⁰ Deniz, *Anlam ve Varlık Boyutuyla İnsan*, 44.

⁷¹ Öznur Özdoğan, “İnsana Manevi-Psikolojik Yaklaşım”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49/2 (2008): 94.

Rengine aşkın cümle boyandı.
 Kendi de buldu kendi de buldu.
 Matlabını boş buldu bu gönliüm.
 Elfakru fabrî, elfakru fabrî.
 Demedi mi âlemlerin fabri.
 Fakrını zikret fakrını zikret.
 Fabri fenada buldu bu gönliüm.
 Sevda-yı a'zam sevda-yı a'zam,
 Belki oluptur arş-ı muazzam.
 Mesken-i canan, mesken-i canan.
 Olsa acep mi şimdi bu gönliüm.
 Bayramî imdi Bayramî imdi,
 Yar ile bayram eyledi şimdi.
 Hamd-ü senalar hamd-ü senalar,
 Yar ile bayram etti bu gönliüm.⁷²

Fakr sözlükte, ihtiyaç, ihtiyaç duyulan şeyin yokluğu gibi manalara gelmektedir.⁷³ İsfehaniye göre fakr kelimesinin dört yönü vardır. Birincisi varlığın zaruri olarak muhtaç olmasıdır. İkincisi ihtiyaç duyulan şeyin yokluğudur. Üçüncüsü nefiste kanaat eksikliğinin bulunmasıdır. Dördüncüsü ise Allah'a muhtaç olunmasıdır ki asıl zenginlik budur.⁷⁴ İnsan her ne mekânda olursa olsun gördüğü bir şeye karşı bir ihtiyaç hissedebilmektedir. Görülen mekânların genişliği ve fazlalığı nispetinde ihtiyaçların da arttığı söylenebilir. Bu yüzden insan ne kadar zengin olursa olsun şahsî varlık hazinesi, göze görülenlerle sınırlı olacak; kâinatın bütün mevcudatı ele geçemediği için her halükârda fakir kalınacaktır. Hacı Bayrâm-ı Velî'nin bu şiirinde, insanın varoluşsal açıdan fakir; yani birçok şeye muhtaç bir surette yaratıldığı vurgulanmıştır.

İnsan beden ve ruhtan yani maddi ve manevi unsurlardan oluştuğuna göre onun ihtiyaçları da maddi ve manevidir. İnsanın, manevi ihtiyaçlarını karşılayabilmesi için dört şeye ihtiyacı vardır. Bunlar akıl, vicdan, peygamber ve ilahi kitaptır.⁷⁵ “Fakirlik benim fahrimdir (övünülen şey)”⁷⁶ rivayeti üzerinden düşüncelerini geliştiren Hacı Bayrâm-ı Velî kişinin ilim ve irfan açısından fakir oluşunu Yaratan'a ifade edip O'ndan ilim ve irfan istemesinin gerekliliğini yukarıda yer alan sözleriyle ifade etmiştir. O'na göre irfan “*bilmê*”dir; yani farkındalık kazanma anlamında kullanıldığı görülmüştür. İnsanın kendini Yaratan'a karşı fakir bilerek O'nun huzurunda kibir, gurur gibi duygulardan uzak bir şekilde aciz ve fakir olduğunu fark etmesi, O'nun memnuniyetini kazanmak için en büyük zengin-

⁷² Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli*.

⁷³ el-İsfehâni, Râgıp, *el-Müjfredât*, ed. Müfid Muhammed Kılâni (Lübnan: Dârü'l-Ma'rife, 1997), 802.

⁷⁴ el-İsfehâni, Râgıp, *el-Müjfredât*, 803; İsa Çelik, “Tasavvufî Bir Terim Olarak Fakr”, *EKEV Akademi Dergisi* 3/2 (Güz 2001): 194.

⁷⁵ İsmail Karagöz, *İnsan Din ve Özgürlük* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 28.

⁷⁶ Ali el-Kârî, *el-Masnû'ü 'fî ma'rifeti'l-hadisî'l-mevzû'î* (İstanbul: İnkılab Yayınları, 2012).

liğidir. Varlığındaki güzellikleri görmek ve bu özelliklerin emaneten verildiklerini bilmek, bireyi kibir ve gururdan uzak tutarak öncelikle insanların gözünde; sonrasında Rabbi'nin makamında yücelterek mütevazı bir varlık yapacaktır. Böylelikle büyüklüğün ölçüsü alçakgönüllülükle; küçüklüğün ölçüsüye büyüklemeyle kendini gösterecektir.

Şiirin genel örüntüsünde, Yaratandan ayrı bir varlık davasına girildiğinde hiçliğin kaçınılmaz olduğuna; fakat kendi varlığını O'nun varlığıyla beraber değerlendiren insan için gerçek varlığın bulunacağına işaret edilmiştir. Mülkün hakiki sahibi tanınırsa ve gerçek varlık ondan bilinirse, insanlara muhtaç olmaktan da kurtulmuş müstağni bir yaşama ulaşılabilecektir. Bu noktadaki önemli bir husus ise kulun aciziyetini ve fakrını yalnızca Rabbine ifade etmesidir. İnsanlara karşı acizlik anlamı içeren söz, tavır ve tutumlar sanıldığı gibi aksine alçalmadır, tevazu değildir. Kur'an-ı Kerim ayetlerine bakıldığında kişinin onur ve haysiyeti açısından diğer insanlara yönelik gurur ve kibirden uzak durması, izzetini korumak için dengeli ve dosdoğru yolu tutması gerektiği görülmektedir. Allah (c.c.), insanlığa gönderdiği son kitabında "Ey insanlar, Allah'a karşı fakirsiniz (muhtaçsınız), gerçek zengin olan ve şükredilmesi gereken o Allah'tır" (el-Fâtır 35/15) ve "Biz insanı en güzel şekilde yarattık" (et-Tîn 95/4) buyurmaktadır. Yukarıdaki şiirde Hz. Muhammed (sav)'in fakirlik övücüdür manasındaki "el fakru fahrî" sözünün bu anlamlara işaret ettiği söylenebilir. Bu açıdan insan, Allah'ın var ettiği ve emaneten kendisine verdiği kendi özsel varlığıyla ne kadar derinden bir bağ kurar ise, başkalarıyla da o kadar derin bir iletişime geçebilir.⁷⁷ Öyleyse ancak bütün mevcudatı var eden, her şeyin kendisine muhtaç olduğu ve hiçbir şeye muhtaç olmayan, "Samed" olan Yaratanın aşkıyla bu fakirliği zenginliğe çevirebilecektir. Her şeye ihtiyaç hisseden insan, nefsinin asıl sahibine teslim ettikten sonra hiçbir şeye muhtaç olmayacak ve gerçek zenginliğe ulaşacaktır.⁷⁸

3. *Çalabım bir şar yaratmış* dizesiyle başlayan ve *İlahi Taksim* olarak isimlendirilen şiirindeki ana tema "Allah'ın rahmet eserlerine bak..." (er-Rûm 30/50) ayetinde de belirtildiği şekliyle şehir metaforu üzerinden anlatılan "ma-nevi değişim ve dönüşüm"dür:

İLÂHÎ TAKSİM

*Çalabım bir şar yaratmış,
İki cihan arasında.
Bakıcak didar görünüür,
Ol şarın kenaresinde.
Nagihan bir şara vardım,
Am ben yapılır gördüm.
Ben dahi bile yapıldım,
Taş ve toprak arasında.*

⁷⁷ Fulya Bayraktar, *Bağlanma Hüriyeti Bir Gabriel Marcel Okuması* (Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık, 2008), 45.

⁷⁸ Hacı Bayram Velî, *Kutsal Aşk* (Konya: Almıla Kitap, 2014), 78-79.

Şakirtleri taş yonarlar,
 Yonup üstada sunarlar.
 Mevla'nın adın anarlar,
 Taşın her bir padesinde.
 Ol şardan oklar atılır,
 Gelür sineme batılır,
 Aşıklar canı satılır,
 Ol şarın bağaresinde.
 Şar dedikleri gönüldür,
 Ne alimdür ne cabildür.
 Aşıklar kamı sebildür,
 Ol şarın kenaresinde.
 Bu sözüümü arif anlar,
 Cabiller bilmeyip tanlar.
 Hacı Bayram kendi banlar,
 Ol şarın minaresinde.⁷⁹

Şairin ruhsal çözümleme yapmasının en başında gelen araçlardan birisi mekâna ilişkin göstergelerdir. İnsanın iç âlemini ve içerisinde yetiştiği kültürünü olduğu gibi yansıtan mekân önemli bir yaşam alanı olarak görülmektedir. İnsanın var olabilmesi için öncesinde oluşmuş bir mekân gereklidir. Dış dünya insan yaşamında bir fon olmanın ötesinde öneme sahiptir. Yaşam öyle bir sahnedir ki bu sahnede insan ile dünya (aktör ile dekor) birlikte var olurlar, birbirlerini oluştururlar.⁸⁰ Mekânlar, yaşadıkları yerlerde aynı zamanda kimlik inşasını gerçekleştiren insanlar için duygusal ve toplumsal çözümlemeler yapma işlevi görmesi açısından önemli bir araştırma alanı olarak işlev görürler.⁸¹

Hacı Bayrâm-ı Veli'nin bu şiirinde geçen çalab kelimesi tanı demektir⁸² ve Allah kastedilmektedir. Şar şehir veya mekân anlamına gelse de aynı zamanda maneviyat mekânı olan gönül anlamını da içermektedir.⁸³ Şiirde bir şehrin imareti ile gönlün imar edilmesi arasında benzetme yapılmış, benliğin de şehir gibi her daim değişim ve başkalaşmaya uğradığını belirtmiştir. Dünyadaki her şeyin, Allah'ın isim ve sıfatları üzerindeki şeffaf ve ince bir perde gibi tasarlandığına işaret edilmiştir. Hacı Bayrâm-ı Veli'nin şiirinin bütünlüğündeki kastedilen anlam, perde arkasına geçip var olan gerçekliği okuyabilmektedir. Benzer şekilde Mevlânâ da “gönül aynası dünyâ sevgisi tozundan, nefsanî arzulardan temizlenir, pak ve saf bir hâle getirilirse, orada su ve toprak

⁷⁹ Cebecioğlu, *Hacı Bayram Veli*.

⁸⁰ Üstün Dökmen, *Var olmak Gelişmek Ulaşmak* (İstanbul: Sistem Yayıncılık, 2000), 63.

⁸¹ Macit Balık, “Kent ve İnsan Odağında Onat Kutlar'ın Şiirleri”, *Millî Eğitim Dergisi* 212 (Güz 2016): 163; Haluk Öner, *Bir Dünya Cenneti* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2015).

⁸² Türk Dil Kurumu - Türkçe Sözlük, “Çalab Maddesi”, *Türk Dil Kurumu Sözlüğü* (Türk Dil Kurumu Basımevi, 1957).

⁸³ Rifat Okudan, “Hacı Bayram Veli'nin Şiirinde Şehir Metaforu”, 270-271.

nakışlardan başka şeyler görürsün”⁸⁴ diyerek varlığın, var edenle olan nispetine vurgu yapmıştır.

Kur'an-ı Kerim'e bütünlüğü içerisinde bakıldığında insanı yoldan çıkararak iki farklı *tâgut* kavramından bahsedildiği görülecektir. Birincisi *ene* ile ifade edilen insanın içindeki benlik; ikincisi ise dışarıdaki tabiat, yani dış mekânlar olarak ifade edilebilir.⁸⁵ Bu tâgutlar Şeriatî'nin düşüncesindeki “dört zindan” tasnifinde ele alınmaktadır. Benlik ve tabiat kavramlarını birer zindan olarak değerlendirerek insanın birer parçası gibi; fakat aynı zamanda özgürlüğünü insanın elinden alıp köle durumuna getirebilecek bir mahiyette olduğunu vurgular. İnsanın tabiat zindanından bilim ile; benlik zindanından ise din ile kurtulabileceğini belirtir.⁸⁶ Hacı Bayrâm-ı Velî *İlahî* isimli şiirinde, Rabb'i görmeye engel olan birinci tağutun, iman bakış açısı üzerinden gerçek mahiyetinin kavranması ile Rabb'e ait sonu olmayan isim ve sıfatların bilinmesine aracılık edecek önemli bir varlık olduğuna remizli bir şekilde işaret etmiştir. İkinci tağut olarak belirtilen tabiat, çevre veya şiirde geçtiği şekliyle *şar* (şehirin)'in da insanın kalbine zararlı oklar atarak sapıtmasına sebep olabileceğini belirtmiştir. Ama imanın yeri olan gönül gözüyle, Yaratanın tabiat aynasında yansıyan eserlerine bakan insanın ise, her şeyin O'nu nasıl yücelttiğini göreceğini, hakiki sanat sahibinin sanatını nasıl işlediğinin iştîyak, hayret ve zevk ile izleyeceğini belirtmiştir. Kalbin, Allah tarafından beden ve can denilen iki dünya arasında kutsal bir yer olarak yaratıldığını belirten Hacı Bayrâm-ı Velî, didâr sözüyle gerçek sevgili olan “Rabb”in, o şehrin aracılık etmesiyle görülebileceğini vurgulamaktadır.⁸⁷

Yaratan'ın, insan gönlünde, görünüş (didâr) sahnesine çıktığına inanan Hacı Bayrâm-ı Velî insanın gönlündeki karşılıklı bir “yay”ın varlığından bahseder. Yaylardan bir tanesi gönlüden dışarı taşmayı sağlarken diğeri ise âleme açılmayı, âlemde perdeler arkasında görülen “Aşkın Varlık”ın tanınmasına vesile olur. İnsanın kendi benliğinden sıyrılması gerektiğine inanan Hacı Bayrâm-ı Velî'ye göre kâmil insan her şeyden önce de kendini bilmesi, var olan her şeyin özünde Yaratıcı'nın isim ve sıfatlarını görmeye çalışması gerekir.⁸⁸ Hacı Bayrâm-ı Velî şehre baktırır ve görülmesi gerekenlerin farkına varılması için tekrarlar yapar. Şiirinin her beytinde o beytin konusuna göre farklı manalar vererek şar yani gönül şehrini yorumlamıştır.⁸⁹

Bireyin kendini, sosyal çevresini, dünyayı ve madde ötesini tanıması, farkında bir hayat sürmesi için manevi değişim ve dönüşümün önemi üzerinde duran Hacı Bayrâm-ı Velî, kendini tanımanın bu manevi eğitim sürecinin başında geldi-

⁸⁴ Mevlâna, *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevi Tercümesi*, (dü. Şefik Can) (İstanbul: Ötügen Yayınları, 2014), 1: 264.

⁸⁵ Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye* (İstanbul: Envar Neşriyat, 2001), 118.

⁸⁶ Ali Şeriatî, *İnsanın Dört Zindanı*, çev. Hüseyin Hatemi (İstanbul: İşaret, 1997), 58.

⁸⁷ Rifat Okudan, “Hacı Bayram Veli'nin Şiirinde Şehir Metaforu”, 269.

⁸⁸ Özdoğan, *Aşkın Yanımız Maneviyat*, 28.

⁸⁹ Mustafa Tatcı - Veysel Akkaya (Haz.), *Üsküdarlı Abdülhay Celveti Hacı Bayram-ı Veli Şerhi* (İstanbul: H Yayınları, 2018).

ğini ifade etmektedir. İnsanın esasen bilebildiği tek şey kendi varoluş tecrübesidir.⁹⁰ İrşad geleneğinde de bu manevi eğitim iki ana unsurla yani nefsi temizleyip dönüştürmek ve kalbi uyandırmakla mümkündür.⁹¹

Duyu organlarının birlikteliği gibi düşünülen benliği, bedenle özdeş kabul etmek Hacı Bayrâm-ı Velî'nin bu şiirinde işlediği şehir metaforundaki *benliğin dönüşümü* temasına uymamaktadır. Zira insan, varlığı ancak kendi deneyimi içinde kavrar. Bu nedenle felsefede de en temel soru olarak “varlık nedir”den önce “ben neyim” sorusu gelir. Bu soruya cevap verirken ise insan ilk önce kendi bedeniyle ilgili keşif faaliyetlerinde bulunur. Bedenin içinde mülkiyete dönüşmeyen duygunun tepkisi ise sonra gelmektedir. Burada beden hem sahip olunana ait hem de varlık olan alana ait olması açısından farklı bir yerde durmaktadır.⁹² Kendinden varlığa varış ve bilişi ise, insanın kendisi ile varlık arasında varoluşsal ünsiyetin (uyumlaşma) meydana gelmesine sebep olur.⁹³ Bedenle ben arasında oluşan ve *insan olmak* anlamına gelen *ünsiye*⁹⁴ durumu vardır. Yani ben ile beden arasında herhangi bir ayrılma olmadığı için bir nesne olarak “benimdir” denilebilecek bir beden söz konusu değildir.⁹⁵ Varoluşsal açıdan her an değişime ve dönüşüme tabi tutulan insan ile Rabbi arasındaki ünsiyet de benzer şekilde insanın manevi/varoluşsal yolculuğuna işaret etmektedir.

4. *Hiç kimse çekebilmez* dizesiyle başlayan ve *İlahi Savt* olarak isimlendirilen şiirinde ise ana tema “Dünya sevgisi bütün hataların başıdır”⁹⁶ hadisinde anlamını bulan “birlik düşüncesi ve Yaratana uyumlaşma”dır:

İLAHİ SAVT

*Hiç kimse çekebilmez,
Pektir feleğin yayı.
Derdine gönül verme,
Bir gün götürür vayı.
Gelir güle oynaya,
Alder seni çapüktür.
Bir bunculayın fütne,
Kande bulur arayı
Bir fani vefasızdır,
Kavline inanma hiç.
Gâh yoksulu bay eyler,
Gâh yoksul eder bayı.
Çün yüzünü düdüdü,*

⁹⁰ Fulya Bayraktar, *Bağlanma Hürriyeti* (Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2008), 24; Engin Geçtan, *İnsan Olmak* (İstanbul: Metis Yayıncılık, 2014), 9.

⁹¹ Robert Frager, *Manevi Rehberlik* (İstanbul: Kaknüs Yayıncılık, 2009), 23.

⁹² Bayraktar, *Bağlanma Hürriyeti*, 32-33.

⁹³ Deniz, *Anlam ve Varlık Boyutuyla İnsan*, 20.

⁹⁴ Nejd Durak, “İslam Düşüncesinde Etik Bir İdeal Olarak “İnsan-ı Kâmil” Anlayışı”, *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi* 7/2 (2010): 108.

⁹⁵ Bayraktar, *Bağlanma Hürriyeti*, 45.

⁹⁶ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 125.

*Bir labza karar etmez,
 Nice seri pay eder,
 Döner ser eder payı.
 Vahittir o vabdette,
 Kesrette kamı tefrik.
 Hızır ermedi bu sırta,
 Bildirmedi Musa'ya.
 Hayran kamu âlimler,
 Bu ma'ninin altında.
 Kaf'dan Kaf'a hükmeden,
 Bilmez bu muammayı.
 Miskin Hacı Bayram sen,
 Dünyaya gönül verme.
 Bir ulu imarettir,
 Alma başa sevdâyı.⁹⁷*

Hacı Bayrâm-ı Velî'nin bu şiirinde dünyanın sıkıntılarla ve hüznlerle dolu olduğu, insanın bile bile ve seve seve aldandığı; fakirin zengin, zengin ise fakir olabildiği; vefasız, aldanılmaması gereken bir yer olduğu; halden hale insanı sokabildiği ifade edilmiştir. Şiirde dünyanın sevilmemesi, ona bağlanılmaması gerektiği vurgulanırken, bir köşede dünyadan elini eteğini çekip uzleti yaşamak da önerilmemiştir. Zira Hacı Bayrâm-ı Velî el emeğinin mahsulü ile geçinmiş; toplumun içerisinde insanlardan kopmadan ömrünü geçirmiş, onların yardımına koşmuştur. Dünyaya gönül vermeden dünya içinde; fakat onun geçiciliğine aldanmadan yaşamıştır.⁹⁸

Bununla beraber şiirde Yaratana gönülden bağlanmayı ifade eden ve imanın yeri olarak bilinen kalp ile dünya arasındaki bağlantının kesilmesiyle⁹⁹, evren ve Yaratana bütünleşebileceği, birlik (tevhid) düşüncesinin hâkim olabileceği vurgulanmıştır. Burada bağlanma, eylemsiz âtl bir rahatlık tavrı değildir. Formel ve hukuki olmanın da ötesinde ontolojik olarak hâkim olan bir şeyin aktif olarak tanınmasıdır. Aşk için bir kapasite geliştirmek, bir şahıs olmaktan ayrı tutulamaz. Ben bağlandım demek, ben varım demekle aynı şeydir. Bu çerçevede iman hem diğer insanlarla hem de Yaratana gönülden kurulan bir bağlanma olduğundan bizatihi bir özgürlük durumudur. Böyle bir yaklaşım kişiye barış, uyum ve uzlaşma içerisinde inşa edilebilecek bir toplum düzenini düşünme imkânı verir.¹⁰⁰

Hacı Bayrâm-ı Velî, şiirinin son dizelerinde dünyalık hiçbir derdin, tasanın veya muhabbetin; kalbin içine alınmaması gerektiğine işaret etmiştir. Yapısı

⁹⁷ Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî*.

⁹⁸ Cebecioğlu, *Hacı Bayram Velî*.

⁹⁹ Kılıç, "Hacı Bayram Velî'de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşma Süreci", 56.

¹⁰⁰ Bayraktar, *Bağlanma Hürriyeti*.

gereği dünyanın hiç kimseyi tatmin edemeyeceğini, vefadan yoksun olduğunu, zenginliğin ansızın insanın karşısına çıkabilecek bir durum olduğunu ön plana çıkarmıştır. Belli bir zaman için mutlu ve huzurlu olmanın dahi geçici olduğu ve hayatta insanı rahatsız edebilecek birçok sorunun bulunduğu; bu sebeple dünyaya ait uğraşların gerçek manasını okumanın insana bir yaşam amacı verdiğini; dünyalık işler ve uğraşlar içerisinde ancak bir ve tek olan Allah ile uyum içerisinde olma ve O'na bağlanma algısının hakiki mutluluğu getirebileceğini ifade etmektedir.

SONUÇ

Anadolu'nun manevi ikliminde hem yetişen hem de insan yetiştirmeye önem veren Anadolu bilgeleri, hayatın anlam ve amacı konusunda insanın farkındalıklarını arttırmayı amaç edinmişlerdir. Bu gaye, insanın aşkın boyutunu da içermektedir. Bu bilgelerin öncü isimlerinden olan Hacı Bayrâm-ı Velî'nin günümüze kadar gelen şiirlerinde manevi eğitime ilişkin düşünceler, holotropik şuur halleri ve çeşitli dinî/manevi tecrübeler işlenmiştir. Şiirlerinde zikredilen, imanî bakış açısı, kendini bilmek, dünyaya gönül vermemek, yaratıcının adını anmak, uyumlaşma, ihtiyaçlar gibi kavramlar; insanın anlam dünyasına yönelik temalar olduğu söylenebilir.

Bu çalışmada ele alınan Varoluşçuluk, tanrıbilir bir varoluşçu yaklaşımdır. Varoluşçu temalar ise adı geçen kavramlardan hareketle insanın benötesi boyutuyla kurduğu ilişki biçimidir. Bu ilişki, bir yolculuk içerisinde kendini gösterir ve çeşitli unsurlar (temalar) bu yolculuğa eşlik eder. Varoluşçuluğun en temelde odaklandığı nokta benliği merkeze alan anlamın keşfine yapılan serüvendir. Manevi eğitimin de benzer bir amacı vardır. Bireyin varoluş yolculuğuna anlam ve değer katan ve bu mana ile ilişkili olan her türlü unsur maneviyat olarak isimlendirilebilir. Hacı Bayrâm-ı Velî, bozulmaya ve hiçliğe giden yolculukta anlamı yakalama ve birtakım değerlere ulaşma veya değerleri üretmenin manevi eğitim yoluyla olabileceğini şiirlerinde vurgulamıştır. Hacı Bayrâm-ı Velî düşüncesinde de manevi eğitim, dini temelli bir yapıdadır. Manevi aktivite süreçleri özgürlükçü ve seküler bir yapıdan ziyade; ahlaki ve dini bir yapı olarak kendini gösterir. İnsanın nefsinin ve duygularının eğitimine önem verir. Bireyin kalp, ruh ve sırlarına ilişkin fitrî eğilimlerini keşfedip bu eğilimlere odaklanmasını, böylelikle otantik bir yaşamı seçmesini amaçlar.

İnsan sadece farkına vardığı seçenekler arasından özgür tercih yapabilir. Farkında seçimler yaparak otantik ve bütüncül bir varlık geliştirebilir. İnsanın kendisini bilmesi; insanın bu dünyada yaşarken varoluş amacının farkına varması, içsel yaşamın ortaya çıkması, kimliğin tanınması, kâinatla iletişimde sevgi ve muhabbeti kullanmayı başarabilmesi şeklinde yorumlanabilir. Farkındalık sonrası yeterli motivasyon ve cesaret toplanıp seçimler yaparak ve yapılan seçimlerin sorumluluğu alınarak bir kişilik geliştirilebilir. Varoluşsal gelişime ve değişime hizmet eden duyguların geliştirilmesi, duyuşsal alanın eğitilmesi ve değerler ala-

nına daha çok önem verilmesi gerektiği bahsi geçen şiirlerde açık bir şekilde görülmektedir.

Varoluşçulukta temel temalarından olan korku, kaygı, bağlılık gibi hususlar esasında bireyin ihtiyaçlarının temelini oluşturmaktadır. Güven ve ait olma ihtiyacı insan davranışını şekillendiren en temel güdülerden biridir. Korkan insanın güven ihtiyacı belirlemeye başlar. Yine güven ihtiyacı dolayısıyla insan bir şeye bağlanmak ister. Bu yüzden bağ kurmak ve iletişim içerisinde olmak bireyin hem varoluşsal hem de manevi ihtiyacıdır denilebilir. Özellikle geleceğin bireye getireceklerine ilişkin kaygı duyan insan belirsizlikleri yönetebilmek adına birtakım manevi ihtiyaçlar ortaya çıkmaya başlayacaktır. “Öz”ünün ne kadar aciz ve fakir olduğunu anlayan, ihtiyaçlarını gidermekte zorlanan ve bağlılıklarını yönetmekte güçlük çeken insan Yaratan’dan bağımsız olarak hareket ederse can sıkıntısı, özüne yabancılaşma, hayatın saçmalıklarıyla mücadele etme, hiçlik duygusuyla yüzleşmek durumlarıyla baş başa kalacaktır. Yani ihtiyaçları başından aşkın olan insan, var olmaya çalışarak özü bulması ve gerçek özgürlüğe kavuşması mümkün gözükmemektedir. Bu durumda ister istemez “öz varoluştan önce” gelecektir. Kapsanma, korunma ve ünsiyet gibi özündeki manevi ihtiyaçlarını gerçek sevgilinin (Yâr) uhdesine bırakıp O’nun ile gideren ve yöneten insan gerçek varlığı bulacak ve gerçek zenginliğe kavuşacaktır. Yaratılışı esas alan varoluşçu tasarımda özünü bilen insan, gerçek varlıkla buluşacaktır. Yani Yaratanı aşk ile bağlanarak ihtiyaçlarını ve bağımlılıklarını azaltarak benlik hapsinden kurtulan kişi gerçek varlığı bulacaktır.

Hacı Bayrâm-ı Velî özellikle hayatın zor gelmeye başladığı zamanlarda olayların gerçek anlamlarına odaklanılması, pozitif bakış açısının hiçbir zaman kaybedilmemesi, iç görü becerisinin geliştirilmesi, olaylarla başa çıkmaya gayret edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Fakat bunun ancak bir ve tek olan Yaratan’a beslenen güven ve sevgi hissiyle olabileceğini belirtmiştir. Ayrıca Yaratan ile kurulan güçlü bağlılığın, kişinin manevi ve psikolojik iyi oluş düzeyini olumlu yönde besleyeceğini “bayram etmek” gibi ifadelerle dile getirmiştir. Yaratanın, insana ruhundan üfleyerek kendisinin tanınmasına aracılık edecek ikinci bir benlik yarattığını ve insanın bu benlik aracılığıyla Rabbini daha iyi tanıyabileceğini şiirlerinde işlemiştir.

Hacı Bayrâm-ı Velî’nin şiirlerinin bütünlüğüne bakıldığında; Allah’ın insanı var etmesini birey ve toplum ölçeğinde önemsemesinin yanında, insanın varoluşunun anlamını yücelterek tüm kâinatı onun hizmetine sunması açık bir şekilde görülecektir. Buradan Allah adına yeryüzünde ve âlemde iş ve halifelik yapacak büyük ve yüce bir makama sahip olan insana atfedilen yüksek değer (ilahi benlik) anlaşılmaktadır. Taşındığı emanet açısından insan, öncelikle Allah’a karşı sonrasında ise tüm âleme karşı sorumludur. Âlemin ve kendisinin dengesinden sorumlu olduğu için bütün âlemdeki anlamı sorgulayıp değer üretebilecek kadar güçlü yaratılmıştır. Tüm âlemi, Allah’ın nimeti ve emaneti olarak görmek ve ona

göre davranış göstermek birlik (tevhid) düşüncesiyle hareket etmeyi Yaratanla uyumlaşmayı gerektirir. İnsan, ruhsal ve manevi özelliklerini varoluşunda veya hayatında ne kadar çok gösterirse, Yaratanını o kadar kolay bilme fırsatını elde eder. Hacı Bayrâm-ı Velî'nin bahsi geçen şiirlerinde sıklıkla geçen bilmenin ve bilinmenin, eserden eser sahibine gidiş tarzıyla yani insanın ben-ötesi boyutuyla (transpersonel), Yaratan'la kurulan bağ ile olabileceğini vurgular. Varoluş düzeyi yüksek, yani benliğinin farkına varmış, onu yönetmeye istekli ve eylem içerisinde olan kişi çevresiyle ve Yaratanla uyumlaşabilir. Çünkü iç âlemini, benliğini, duygularını, düşüncelerini fark edebilir ve kendi davranışlarının sorumluluğunu almaya istekli olur.

Varoluşçuluk denilince doğal olarak son yüzyıldaki düşünürlerin söz ve eserlerine bakılsa da Hacı Bayrâm-ı Velî'nin şiirlerinde işlenen temalar, yukarıda görüldüğü gibi Varoluşçu yaklaşımın temalarıyla benzerlik göstermektedir. Hacı Bayrâm-ı Velî her ne kadar Varoluşçuluk akımlarından çok önce şiirlerini yazmış olsa da şiirlerinde Varoluşçuluk çerçevesinde ele alınabilecek “öz, özünü bilmek, hiçlik, değişim, ünsiyet vb.” temalara sıklıkla başvurmuş olduğu görülmektedir. Kendisi şiirleri yoluyla, yaklaşık altı asır önceden Varoluşçuluğun nüveleri denilebilecek esasları tanımlı bir varoluşçu sıfatıyla insanlığa sunmuştur. Hatta şiirlerinin tamamıyla varoluşçu şiir tarzına sahip olduğunu savunulabilir. Kur'an'ın mana hazinesinden topladığı hakikatleri şiir diliyle, öncesinde Anadolu topraklarına sonrasındaysa bütün insanlığa sunmuştur. Şiirlerinde, Kur'an'da sıklıkla vurgulanan akıl, ruh, vicdan, nefis gibi kavramları inceleyerek ve insan davranışıyla ilişkisini kurarak toplumun istifadesine sunmuştur.

Sonuç olarak Hacı Bayrâm-ı Velî'nin şiirlerinden hareketle manevi eğitim açısından varoluşsal ana temaların *içsel yaşamın ortaya çıkışı, varoluş amacının farkına varma, manevi ihtiyaçlar, manevi değişim ve dönüşüm, birlik düşüncesi* ve *Yaratanla uyumlaşma* olduğu söylenebilir.

KAYNAKÇA

- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ' ve Müzîlül-ilbâs 'amme'stebere mine'l-ehâdis 'alâ elsineti'n-nâs*. Thk. Yusuf b. Mahmud. 2 Cilt. Dimeşk: Mektebetü İlmî'l-Hadîs, 2001.
- Akdoğan, Bayram. “Türk Din Musikisi Tarihine Bir Bakış”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 48/1 (2008): 151-190.
- Aynî, Mehmet Ali. *Hacı Bayrâm-ı Velî*. İstanbul: Evkaf-ı İslamiye Matbaası, 1924.
- Ayten, Ali - Düzgüner, Sevde. *Tasavvuf Psikolojisine Giriş: Bireysel Arınma ve Güzel Ablak*. İstanbul: Sufi Kitap, 2017.
- Azamat, Nihat. “Hacı Bayrâm-ı Velî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1996.

- Balcı, Ali. *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntem, Teknik ve İlkeler*. Pegem Yayıncılık, 2000.
- Balık, Macit. “Kent ve İnsan Odağında Onat Kutlar’ın Şiirleri”. *Millî Eğitim Dergisi* 212 (Güz 2016): 161-174.
- Baltacı, Ali. “Nitel Veri Analizinde Miles-Huberman Modeli”. *Abi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/1 (2017): 1-14.
- Bayraktar, Fulya. *Bağlanma Hürriyeti Bir Gabriel Marvel Okuması*. Ankara: Aktif Düşünce Yayıncılık, 2008.
- Bayramoğlu, Fuat. *Hacı Bayrâm-ı Velî (Yaşamı, Soyu, Vakefi)*. 2 Cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1983.
- Bayramoğlu, Fuat; Azamat, Nihat. “Bayramiyye” maddesi, *Türkiye Diyanet Vakefi İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1992), 5: 269-275.
- Bursalı, Mehmet Tahir. *Hacı Bayram*. İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1925.
- Cebecioğlu, Ethem. “Hacı Bayrâm-ı Velî’nin İrşad Metodu”. *III. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. (Ankara, 02-04 Mayıs 2018). Ed. Ethem Cebecioğlu, Vahit Göktaş, Harun Alkan. 37-51. Ankara: Kalem Neşriyat, 2018.
- Cebecioğlu, Ethem. *Hacı Bayrâm-ı Velî ve Tasavvuf Felsefesi*. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1989.
- Cebecioğlu, Ethem. *Hacı Bayrâm-ı Velî*. Ankara: Kültür Bakanlığı-Mas Matbaacılık, 1991.
- Crowell, Steven. “Existentialism”. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.). Winter 2017 Edition.
- Cüceloğlu, Doğan. *Gerçek Özgürlük*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2014.
- Çalışkan, Emre. “Hacı Bayram Velî ve Bayramiliğin Osmanlı İmparatorluğu’nda Siyaset ve Devlet Yönetimine Etkisi”. *II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı 1*. (Ankara, 03-04 Mayıs 2017). Ed. Ethem Cebecioğlu, Vahit Göktaş, Ahmet Cahit Haksever. 379-392. Ankara: Kalem Neşriyat.
- Çelik, İsa. “Tasavvufi Bir Terim Olarak Fakr”. *EKEV Akademi Dergisi* 3/2 (Güz 2001): 191-206.
- Demirci, İbrahim - Şar, Ali Haydar. “Kendini Bilme ve Psikolojik İyi Oluş Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/5 (2017): 2710-2728.
- Demirci, Süleyman - Köseli, Mutlu. “İkincil Veri ve İçerik Analizi”. *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*. 2009. 321-362.
- Demirdaş, Öncel. “Tasavvuf Tarihinde Halvet ve Halvetin Manevi Eğitimdeki Rolü”. *EKEV Akademi Dergisi*. 53 (2012).
- Demirdaş, Öncel. “II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu, 3-4 Mayıs 2017-Ankara”. *AKADEMİAR Dergisi* 3 (2017): 223-233.

- Demirtaş, Yavuz. “Türk Din Musikisi Formları”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/1 (2009): 213-227.
- Deniz, Gürbüz. *Anlam ve Varlık Boyutuyla İnsan*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Dökmen, Üstün. *Var olmak Gelişmek Uzlaşmak*. İstanbul: Sistem Yayıncılık, 2000.
- Durak, Nejdet. “İslam Düşüncesinde Etik Bir İdeal Olarak “İnsan-ı Kâmil” Anlayışı”. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi* 7/2 (2010): 105-124.
- Ebû Dâvud. *Sünen*. İstanbul: Erkam Yayınları, 2011.
- Ekinci, Yusuf. *Hacı Bayrâm-ı Velî*. Akçağ Yayınları, 2013.
- İsfehânî, Râgıp. *el-Müfredât*. Ed. Müfid Muhammed Kîlânî. Lübnan: Dâru'l-Ma'rife, 1997.
- Ersahin, Seyfettin. “Bayramilerin Devrin Devletleri ile İlişkileri”. *III. Uluslararası Hacı Bayram-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı* (Ankara, 02-04 Mayıs 2018). Ed. Ethem Cebecioğlu, Vahit Göktaş, Harun Alkan. 53-69. Ankara: Kalem Neşriyat, 2018.
- Ersahin, Seyfettin. “Hacı Bayram-ı Velî'nin Yaşadığı Dönem”. *Uluslararası Hacı Bayrâm-ı Velî Sempozyumu Bildiriler Kitabı* (Ankara, 25-26 Mayıs 2016). Ed. Ahmet Cahid Haksever. 13-42. Ankara: Anıl Matbaacılık, 2016.
- Fragar, Robert. *Manevi Rehberlik*. İstanbul: Kaknüs Yayıncılık, 2009.
- Geçtan, Engin. *İnsan Olmak*. İstanbul: Metis Yayıncılık, 2014.
- Göktaş, Vahit. “Tasavvufî Terbiye'nin Günümüz Din Eğitim-Öğretimine Sunabileceği İmkânlar”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 52/2 (2011): 137-155.
- Günay, Umay. “Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Hayatı ve Eserleri”. *Millî Folklor* 12 (Kış 1991): 2-5.
- Gündoğdu, Hakan. “Varoluşçu Felsefelerdeki Bazı Ortak Özellikler”. *Dinbilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi* 8 (2007): 195-131.
- Güzel, Abdurrahman. “Hacı Bayram-ı Velî'nin Üç İlahisinin Tasavvufî Açından Değerlendirilmesi”. *Hacı Bayram-ı Velî*. Ed. İbrahim Ethem Arıoğlu. 327-341. İstanbul: Kültür Bakanlığı-İmak Ofset Basım Yayın, 2018.
- Hacı Bayrâm-ı Velî. *Kutsal Aşk*. Konya: Almıla Kitap, 2014.
- Hamzah, Rohana - Isa, Kamarudzaman Md - Janor, Roziah Mohd. “Spiritual Education Development Model”. *Journal of Islamic and Arabic Education* 2/2 (2010): 1-12.
- Hand, Michael. “The Meaning of ‘Spiritual Education’”. *Oxford Review of Education* 29/3 (2003): 391-401.
- Hökelekli, Hayati. “şahsiyet” maddesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 38: 297-298. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- İşıtan, İbrahim. “Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Mânevî Kişiliği ve Psiko-Sosyal Etkisi”. *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 5/3 (Eylül 2016): 26-50.

- İbn Manzûr. “nefs” maddesi. *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- İvgin, Hayrettin - Akpınarlı, Feriha (ed.). “Hacı Bayram-ı Veli Etrafında Oluşan Kültürel ve Sosyal Değerler”. *Ankara'nın Kültürel Değerleri 1*. 141-165. Ankara: İmak Ofset Basım Yayın, 2017.
- Kara, Kerim. “Mevlânâ'nın Mesnevisi'nde Kalp-Gönül”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*. 2005.
- Karagöz, İsmail. *İnsan Din ve Özgürlük*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Kârî, Ali. *el-Masnû' fi ma'rifeti'l-hadîsi'l-mevzû'*. İstanbul: İnkılab Yayınları, 2012.
- Kılıç, Cevdet. “Hacı Bayram Veli'de İnsanın Ontolojik Varlığı ve Olgunlaşma Süreci?”. *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 16 (2006): 41-63.
- Kızılar, Hamdi. “Osmanlılarda İlk Yerel Manevî Oluşum: Hacı Bayrâm-ı Velî ve Bayramiyye Ekolünün Anadolu'ya Etkisi”. *Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 32 (2012): 67-80.
- Kocaman, Kasım. “Tasavvufta İnsanın Eğitim Sürecinde Aşılması Gereken Engel: Dünya”. *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 1/4 (2016): 561-588.
- Konur, Himmet. “Mesnevî'de Mürid-Mürşid İlişkisi”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6/14 (2005): 149-157.
- Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Mealî*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.
- Lieberman, Carole. “The Existentialist ‘School’ of Thought: Existentialism and Education”. *The Clearing House* 58/7 (1985): 322-326.
- MacMillan, Scott - Yue, Anthony R. “The Existential Student: Towards a Model of Student Success”. *Workplace Review*. 2017. 58-69.
- Mevlâna Celâleddin-i Rûmî. *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevi Tercümesi*. (Dü. Şefik Can). İstanbul: Ötüken Yayınları, 2014.
- Moore, Thomas. “Educating for the Soul”. *Holistic Learning and Spirituality in Education*. 2005. 9-16.
- Nursî, Said. *Mesnevi-i Nuriye*. İstanbul: Envar Neşriyat, 2001.
- Nursî, Said. *Sözler*. İstanbul: Envar Neşriyat, 2001.
- Okudan, Rifat. “Hacı Bayrâm-ı Velî'nin Şiirinde Şehir Metaforu”. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 16 (2012): 265-278.
- Öner, Haluk. *Bir Dünya Cenneti*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2015.
- Özdoğan, Öznur. “İnsana Manevi-Psikolojik Yaklaşım”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49/2 (2008): 77-102.
- Özdoğan, Öznur. *Aşkın Yanımız Maneviyat*. Ankara: Özden Öze Yayınları, 2009.
- Özköse, Kadir. “Hacı Bayrâm-ı Velî ve Yaşadığı Döneme Tesiri”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 12 (2004): 53-72.
- Rennison, Nick. *Freud And Psychoanalysis: Everything You Need To Know About Id, Ego, Super-Ego and More*. Oldcastle Books, 2015.

- Shapiro, Johanna. "Can Poetry Be Data? Potential Relationships Between Poetry and Research". *Families, Systems and Health* 22/2 (2004): 171-177.
- Söylev, Ömer Faruk. "Yerleşik İrşat Usullerini Uygulamada Ortaya Çıkan Sorunlar ve Dinî Danışma ve Rehberlik Üzerine Bir İnceleme". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/1 (2013): 179-202.
- Şahin, Eyüp. "Does existence precede essence? Existentialism and Avicenna". *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*. 2019. 41-60.
- Şeriati, Ali. *İnsanın Dört Zindanı*. Çev. Hüseyin Hatemi. İstanbul: İşaret, 1997.
- Tatçı, Mustafa - Akkaya, Veysel (haz.). *Üsküdarlı Abdülhay Celveti Hacı Bayram-ı Veli Şerhi*. İstanbul: H Yayınları, 2018.
- Tek, Abdurrezzak. *Ankara'nın Gönül Sultanı Hacı Bayram-ı Veli*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2015.
- The Cambridge Dictionary of Philosophy*. "Existentialism". Cambridge University Press, 1999.
- Topaloğlu, Bekir. "ırşad" maddesi. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 22: 454-455. Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Toprak, Burhan Yunus Emre *Divanı*. İstanbul: Odun Pazarı Belediyesi Yayınları-3, 2006.
- Turan, Fatma Ahsen - Aydın, Oğuzhan (ed.). *Hacı Bayram-ı Veli*. Ankara: SEK Yayıncılık, 2011.
- Türer, Osman. "Tasavvufî Düşüncede İnsan". *Tasavvuf İlmî Akademik Araştırma Dergisi* 2 (2001): 9-15.
- Türk Dil Kurumu - Türkçe Sözlük. "Çalap Maddesi". *Türk Dil Kurumu Sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Basımevi, 1957.
- Uludağ, Süleyman, "Ene" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 11: 232-233. Ankara: TDV Yayınları, 1995.
- Uludağ, Süleyman. "Ma'rifet-i Nefs" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28: 56-57. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2005.
- Yıldırım, Ayşe. *Hacı Bayram Veli ve Tasavvufî Görüşleri* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008).
- Yılmaz, Selman. "Erken Dönem Cumhuriyet Tecrübelerinin Farklı İdeolojik Kesimlerce Nasıl Hissedildiğini Şiirler Üzerinden Anlamak: Bir Nazım Hikmet ve Necip Fazıl Karşılaştırması". *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/2 (2017): 1088-1122.

İnfaz Koruma Memurlarının Manevi Destek İhtiyaç ve Kaynaklarının Belirlenmesi Üzerine Nitel Bir Uygulama

Elif Kara

Dr., Bartın Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Din Psikolojisi Anabilim Dalı
Dr., Bartın University Faculty of Islamic Sciences, Department of Psychology of Religion
Bartın, Turkey
ekara@bartin.edu.tr
orcid.org/0000-0003-1205-2943

A Qualitative Study About Assessing The Needs and Sources of Spiritual Support of Correctional Officers

Abstract: Emotions such as stress, depression, anxiety, cynicism and burnout are frequently seen in the correctional officers due to their work conditions. In this study, the resources used by CO's to cope with negative conditions were reviewed and their need for spiritual support was tried to determine. The sample of the study consists of 10 CO's who came to Muş Alparslan University for pedagogical formation training. Interviews with semi-structured questions were asked to determine the ways in which CO's cope with negative conditions, their spiritual orientation and their needs. The data were evaluated by descriptive analysis and content analysis. According to the findings, family and environment are external sources of coping. Hobbies and worship eg. are the sources of individual (internal, emotional) coping. Although perceived support has positive effects on coping, it has been found that there is a need to increase spiritual resources. Their lack of job dignity and bad relations with inmates lead to them negative feelings and thoughts. Positive relationships with prisoners give meaning and purpose to the work. According to these results; support/care programs to be created with spiritual concepts such as being valuable and forgiveness to help develop self-esteem and to organize positive relations with prisoners have been proposed.

Summary: Prisons are places where the penalties of the offenders are executed. Correctional officers work in these institutions. It is their task to take care of

Geliş/Received: 02 Temmuz/July 2019

Kabul/Accepted: 16 Eylül/September 2019

Yayın/Published: 20 Eylül/September 2019

Atf/Cite as: Elif Kara, "İnfaz Koruma Memurlarının Manevi Destek İhtiyaç ve Kaynaklarının Belirlenmesi Üzerine Nitel Bir Uygulama [A Qualitative Study About Assessing The Needs and Sources of Spiritual Support of Correctional Officers]", *Eskişeyni* 39 (September 2019): 419-444.

<https://doi.org/10.5281/zenodo.3456873>

Copyright © Anadolu İlahiyat Akademisi/Anatolian Theological Academy, Turkey

prisoners one on one, providing their necessities and helping them in their socializing process. They work in shifts for low salaries. Their psychology are easily affected because of working with problematic people who have committed crime in their past, inefficient income, irregular working hours, and institutional problems such as dark, gloomy workplace due to safety concern.

It is their duty to contribute or personally implement the imperative activities given by their job description. Convicts might be people with a past of involvement in violence, rape, murder, drug dealing or many other types of corruption. Correctional officers easily might be affected by their attitudes. The process that begins with estrangement from the workplace are followed by many negative thoughts and attitudes toward their professions. Stress, burnout syndrome, anxiety, depression, tiredness, boredom, cynicism, staleness, insecurity, depression, insignificance, feeling of failure are emotions a correctional officer might face every day in their personal life. Psychological processes such as these, are often observed in professionals like health workers (medical doctor, nurse etc.), psychiatrists, workers of special educational institutions as correctional officers and they show a decrease in their productivity and devotion to their workplace as well as their quality of life.

There are many negative or positive ways for coping with problems related to workplace. The positive ones are focused on solving or reducing the effects of the problem. Negative solutions are more based on ignoring the problem. A negative attitude towards problems is not based on hindering it, on the contrary, showing emotions motivated by avoidance. Negative psychological processes such as burnout, anxiety, depression help the person to have space between himself and the problem. Even the person would be taken away from the problems by this kind of emotions, they don't remove the facts from one's life. So the negative psychological processes don't disappear but just being ignored by the person.

Coping with workplace problems for professionals, increase their affection towards their work, foster their productivity and motivation. Numbers of national and international studies offer a variety of organizational, social or personal support programs in order to enhance, the capacity of their coping with problems, quality of life and productivity by a simultaneous implementation. Among the solutions we find, improvement of the physical environment, uplifting of the salary, bettering the aspect of the society towards corrective officers as programs to reduce the effects of stress and psychological wellbeing improving programs. Burnout appears to be the emotion that is the most necessary to be worked on among all the negative feelings, thoughts and attitudes. Spirituality has been observed with important contributions for depersonalizing of burnout syndrome. The burnout syndrome may cause serious effects to correctional officers physical, mental health. Correctional officers lose the ability to adapt to their work, they may display negative attitudes toward their job and co-workers. Three burnout

symptoms are: “exhaustion, depersonalization, and to feel reduced personal accomplishment”. Exhaustion is generalized fatigue that can be related to devoting effort to a work that is not perceived to be beneficial. Depersonalization is an indifferent and distant attitude towards work. Depersonalization shows itself as negative, cynical and insensible behaviors. Reduced personal accomplishment is to negatively evaluate the worth of one’s own work and to feel insufficient to perform one’s job, and generalized weak self-esteem.

Spirituality has been categorized under four different types. One is showing great affection towards humanity; second one is finding connections between the person and nature, third is feeling to be a part of the complete universe, while the fourth one is finding ties between the person himself with the Creator.

People who have spiritual-religious values show greater strength against fighting stress. People with spiritual-religious values demonstrate greater resistance against stress. Recent studies on work spirituality have shown the importance of spiritual values in work satisfaction. Studies observed that religious-spiritual values such as prayer help OC’s to cope with negative thoughts and emotions and depersonalizing burnout syndrome.

This study investigates the CO’s how they perceive the problems, the ways they handle them, spiritual sources they depend on and their need of spiritual support. 10 CO’s have been interviewed for the qualitative study. According to the outcomes CO’s face negative thoughts and emotions caused by the work conditions. Our findings demonstrate negative coping ways such as burnout, stress, anger, towards the problems.

On the other hand, practicing of prayers and having faith in God, finding meaning and purpose in every asset and happening are positive ways of coping with problems. The CO’s who exercise their correctional duties under the religious understanding of “helping others and recommend the good” do have more positive thoughts compared to their colleagues. And other important finding appeared that spiritual support is necessary for CO’s for their own wellbeing.

Based on these findings, the study underlines the importance of preparation of spiritual support programs based on the necessities of CO’s focused on the ideas “forgiveness and anger management is a virtuous attitude”

Keywords: Psychology of Religion, Spiritual Support/Care, Correctional Officers, Internal Sources of Support; External sources of Support, Coping, Religious Coping.

İnfaz Koruma Memurlarının Manevi Destek İhtiyaç ve Kaynaklarının Belirlenmesi Üzerine Nitel Bir Uygulama

Öz: İnfaz koruma memurlarında iş koşulları nedeniyle stres, depresyon, kaygı, sinizm, tükenmişlik gibi duygular sıklıkla görülmektedir. Bu çalışmada İKM’lerin olumsuz koşullarla başa çıkmada kullandıkları kaynaklar gözden geçirilmiş ve ma-

nevi destek ihtiyaçları belirlenmeye çalışılmıştır. Araştırmanın örneklemini, pedagojik formasyon eğitimi almak için Muş Alparslan Üniversitesi'ne gelen 10 infaz koruma memuru oluşturmaktadır. İKM'lerin olumsuz koşullarla başa çıkma tarzlarını, manevi yönelimlerini ve ihtiyaçlarını belirlemek üzere mülakat yapılmış ve yarı yapılandırılmış sorular yöneltilmiştir. Veriler betimsel analiz ve içerik analizi ile değerlendirilmiştir. Bulgulara göre, aile ve çevre, dışsal başa çıkma kaynaklarıdır. Hobiler, ibadetlere yönelme vb. ise bireysel (içsel, duygusal) başa çıkma kaynaklarıdır. Algılanan desteklerin başa çıkmada olumlu katkıları görülmekle birlikte manevi kaynakların artırılmasına ihtiyaç olduğu tespit edilmiştir. Mesleklerinin saygınlığını düşük algılayan, hükümlülerle ilişkileri iyi yürütemeyen İKM'lerin psikolojileri bozulmaktadır. Hükümlülerle kurulan olumlu ilişkiler, yapılan işe anlam ve amaç kazandırmaktadır. Bu sonuçlara göre; özsaygı geliştirmeye ve hükümlülerle ilişkileri olumlu düzenlemeye yardımcı olacak değerli olma, bağışlayıcılık gibi manevi kavramlarla oluşturulacak destek/bakım programları önerilmiştir.

Özet: Ceza infaz kurumları suç işlemiş kişilerin cezalarının uygulandığı yerlerdir. İnfaz koruma memurları bu kurumda çalışırlar. Onların görevleri arasında hükümlülerle bire bir ilgilenmek, ihtiyaçlarını karşılamak ve topluma kazandırma faaliyetlerine katkıda bulunmak yer alır. Vardiyalı ve düşük maaşla çalışırlar. Suç işlemiş sorunlu kişilerle çalışma, maaşın yetersiz bulunması ve iş saatlerinin düzensizliği, kurum ortamının güvenlik nedeniyle kapalı, kasvetli olması gibi koşullar İKM'lerin psikolojilerini olumsuz etkileyebilmektedir.

İKM'lerin görev tanımı içinde yer alan ıslah faaliyetlerine katılma ve yürütme hükümlülerle yüz yüze çalışmayı gerektirmektedir. Hükümlüler şiddet içeren olaylara karışmış, tecavüz, cinayet, yasaklı madde kullanımı ve satışı ve buna benzer birçok suçu işlemiş kişilerdir. Bu kişilerin olumsuz psikolojileri ve eğilimleri onlarla birlikte çalışan İKM'leri etkilemektedir. İş yerinden soğuma ile başlayan süreç, beraberinde işten kaynaklanan birçok olumsuz duygu düşünce ve davranışı getirmektedir. Stres, tükenmişlik, kaygı, depresyon, yorgunluk, bıkkınlık, sinizm, yıpranmışlık, güvensizlik, depresif olma, değersizlik, başarısızlık hisleri İKM'lerin yoğun yaşadığı duygulardır. Bu olumsuz psikolojik süreçler insanlarla yüz yüze çalışılan, hastane personeli (doktor, hemşire vb.), psikiyatristler, özel öğretim kurumu çalışanları, İKM gibi mesleklerde daha sık görülmekte, iş verimliliği, iş yerine bağlılık düşmekte, yaşam kalitesi azalmaktadır.

İş yerinden kaynaklanan sorunlara çözüm bulmanın, baş etmenin olumlu ve olumsuz şekilleri vardır. Olumlu çözüm yolları problemi ortadan kaldırmaya veya azaltmaya yöneliktir. Olumsuz başa çıkma şekilleri probleminden kaçınma yönündedir. Olumsuz başa çıkmada sorunu ortadan kaldırmaya değil, sorundan kaçmaya yönelik düşünce duygu ve davranışlar sergilenir. Tükenmişlik, kaygı, depresyon gibi olumsuz psikolojik süreçler kişi ile problem arasına psikolojik bir kaçış mesafesi koymaktadır. Bu duygu ve düşüncelerle kişi sorundan uzaklaşmış olmakla birlikte, sorunlar var olmaya devam etmektedir, dolayısıyla olumsuz

psikolojik süreçler devam eder, bu durumda sadece sorundan yüz çevrilmiş, görmezden gelinmiş olunmaktadır.

Çalışanların iş yeri sorunlarıyla başa çıkabilmeleri, işlerini sevmeleri, motivasyonlarını ve verimi artırmaktadır. Yurtiçi ve yurtdışında İKM'lerle yapılan çalışmalarda, olumsuz iş yeri koşullarından kaynaklanan olumsuz duygular ve çözüm önerileri yer almaktadır. Alanyazında çalışanların iş yerinden kaynaklanan sorunlarla mücadele edebilmeleri, yaşam kalitelerinin artması ve verimli çalışabilmeleri için hem örgütsel hem sosyal hem psikolojik-bireysel çözümler içeren birçok destek programının eş zamanlı yürütülmesi önerilmiştir. Çözüm önerileri arasında iş yeri fiziksel ortamının iyileştirilmesi, maaşın iyileştirilmesi, toplumun İKM'lere olumsuz bakış açısını düzeltmeye yönelik çalışmalar, stres azaltma gibi psikolojik iyi oluş sağlamaya yönelik programlar önerilmekte ve yürütülmektedir. Psikolojik iyi oluş sağlamaya yönelik çalışmalarda üzerinde çalışmaya en fazla ihtiyaç görülen olumsuz duygu, düşünce, davranış bütünü olan tükenmişlik duygusudur. Tükenmişlik duygusunu iyileştirmeye yönelik çalışmalarda özellikle tükenmişliğin depersonalize olma boyutunda maneviyatın katkıları önemli görülmüştür. Tükenmişlik yılgınlık, çalışma isteğinde azalma, başarısızlık hissi, enerji kaybı, bir şey yapmak istememe, amaçsızlık, yaşam sevincini yitirme gibi birçok bileşenden oluşmaktadır. İş yeri maneviyatı ile ilgili yapılan çalışmalar işini sevme, işinden amaç bulma, iş arkadaşlarıyla birlikte uyum içinde çalışma gibi konuları iş yeri maneviyatı başlığı altında değerlendirmektedir. İş yerlerinde sorunlarla başa çıkmada duygusal odaklı desteklerin içinde kabul edilen maneviyatın önemi gittikçe artmaktadır.

Maneviyat dini inançları da kapsayan değerler bütünüdür. Maneviyat bağlanma, şefkat duyma, umut, bilgelik, sevgi gibi insana huzur ve mutluluk veren değerler ve aşkın olanla, bir diğer deyişle yaratıcıyla ilişkiyi kapsar. Maneviyatın içerdiği alanlar birkaç başlık içerisinde toplanmıştır. Buna göre maneviyat; ilk olarak insanlarla ilişkilerde sevecenlik, anlayışlı ve yardımsever olmak gibi insanlarla olumlu ilişkileri içeren hümanist maneviyat, ikincisi doğadaki güzellikleri hissetmek, örneğin güneş doğarken huzur hissetmek, kâinatın bir parçası olduğunu hissetmek gibi doğa olayları ve evrenle ilişkili olan maneviyat, son olarak da kişinin inandığı dinin değerleriyle kendini iyi hissetmesi dini maneviyat olarak tanımlanmıştır. Dini/manevi değerlere sahip insanlar stresle daha etkin mücadele etmektedirler. Manevi değerlere sahip olmanın insanı iyileştirici gücü ve ruh sağlığını korumadaki önemi üzerine birçok çalışma yapılmış, maneviyat duygusal odaklı başa çıkmada etkin görülmüş ve birçok terapi çeşidine dahil olmuştur. İKM'ler üzerinde yapılmış bazı çalışmalar dini/manevi değerlerin, örneğin dua etme ibadetinin olumsuz duygu ve düşüncelerle başa çıkmada, özellikle tükenmişliğin depersonalize olma boyutunda etkili olduğunu göstermiştir.

Bu çalışmada İKM'lerin algıladıkları sorunlar, bu sorunlarla başa çıkma tarzları, başa çıkmada manevi kaynaklardan yararlanma ve manevi desteğe ihti-

yaç duyma durumları araştırılmıştır. Nitel yöntemlerle yürütülen çalışmada 10 infaz koruma memuru ile görüşülmüştür. Bu görüşmelerden elde edilen sonuçlara göre; infaz koruma memurları iş koşulları nedeniyle olumsuz duygu ve düşünceler yaşamaktadırlar. Bu sorunlara karşı psikolojik olumsuz başa çıkma yöntemleri olan tükenmişlik, stres, öfke gibi duygu, düşünce ve davranışlar tespit edilmiştir.

Olumlu başa çıkma kaynakları arasında ibadetler, Allah' inancı ve buna bağlı olarak her şeyin bir anlamı ve amacı olduğu yer almaktadır. İKM'lerin işlerinin tanımındaki "islah" görevlerini "başkalarına yardımcı olma, iyiyi tavsiye etme" gibi dini değerler etrafında gerçekleştirenlerin işlerine karşı daha olumlu düşüncelere sahip oldukları bulgusuna ulaşılmıştır. Bir diğer bulgu olarak; İKM'ler psikolojik iyi olma halini sağlamada uygun dini manevi desteklere ihtiyaç duyduklarını belirtmişlerdir.

Bu doğrultuda, "bağışlayıcı olmak, kendine değer vermek, öfke kontrolünün erdemli bir davranış oluşu" gibi İKM'lerin ihtiyaç duydukları konularda içerik hazırlanarak manevi destek/bakım programları oluşturulması önerilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Din Psikolojisi, Manevi Destek/Bakım, İnfaz Koruma Memuru, İçsel Destek Kaynakları, Dışsal Destek Kaynakları, Başa Çıkma, Dini Başa Çıkma.

GİRİŞ

Ceza infaz kurumları suç işleyen kişilerin cezaların infaz edildiği yerlerdir. Bu kurumların bir diğer önemli görevi hükümlülere islah ederek topluma yeniden kazandırmaktır. İslah kapsamında, hükümlülere yönelik meslek edindirme, çeşitli konularda eğitim, dini danışmanlık gibi programlar yürütülmektedir. Dünyada ve ülkemizdeki uygulamalara bakıldığında "infaz koruma memurları"¹ (yürürlükten kaldırılan ve toplumda yaygın olarak bilinen adıyla gardiyanlar) islah faaliyetleri ile sorumlu kişiler arasındadır. Bu görev İKM'leri kapsayan tüzükte "*İlgili programlarda öğreticilik yapabilecek ya da bilgi, meslek ya da sanat nedeniyle o hizmete katkıda bulunabilecek olanlar vardiyada ya da vardiya dışında iyileştirme çalışmalarında ve kurslarda görevlendirilebilir*" şeklinde ifade edilmiştir. Buradan anlaşılmaktadır ki İKM'ler suçlularla yüz yüze ve yakın temas halinde çalışmaktadır, maddi iyileştirme (meslek edindirme gibi) ve manevi destek (sürekli iletişim içinde olma, kötü yönleri düzeltmeye yardımcı olma, iyi davranışlar kazandırmaya çalışma gibi) sağlamaları beklenmektedir.

İş yaşamı stresli ortamlardır (Şenol Durak-Gençöz, 2006, 154). Hizmet verilen gruplarla yüz yüze çalışanlarda, özellikle yardıma ihtiyaç duyan (depresif, üzgün, kızgın, çok hasta, çok özel ilgi gerektiren vb.) kişilerle çalışanlarda diğer mesleklere göre daha fazla stres görülmektedir. Örneğin sağlık alanında hastalarla birlikte çalışanlarda (Işıkhana, ts.) ve özel eğitim kurumu çalışanlarında (Tarak-

¹ "İnfaz koruma memuru" çalışmada "İKM" olarak kısaltılacaktır.

çı v.dğr., 2012, 31), psikiyatristlerde (Havle ve dğr., 2008, 11-12) işten kaynaklanan stres artmaktadır.

İKM'ler "şiddet, aile içi şiddet, madde bağımlılığı ve ticareti, tecavüz, pedofili, ensest, öldürme, yaralama" gibi çeşitli suçlardan hüküm giymiş sorunlu kişilerle çalışmaktadırlar. Bu suçlar televizyon karşısında haber izleyen duyarlı insanlar için üzüntü, öfke, umutsuzluk uyandıracak türdendir. Hal böyleyken İKM'ler bu ve benzeri suçlardan ceza almış birçok hükümlü ile yüz yüze çalışmak, vakit geçirmek ve ihtiyaçlarıyla ilgilenmek durumundadır. Buna ilaveten hükümlülerin sadece dışarda değil, kurum içinde karıştığı şiddet olayları, çalışılan binaların yapısal şekli, kapalı ve kasvetli ortamlar oluşu, vardiyalı çalışmanın zorlukları, maaşın az oluşu gibi faktörler İKM'lerin stres, tükenmişlik depresyon yaşamalarına sebep olmaktadır (Dollard v.dğr. 1995, 26; Triplett v.dğr., 1996, 293; Schaufeli- Peeters, 2000, 19; Carlson v.dğr., 2003, 277-278; Mc Craty v.dğr., 2009, 252-272; Boudoukha v.dğr., 2011. 286; Prati-Boldrin 2011, 33; Marcos v.dğr., 2013, 1-2; Schaufeli-Peeters 2013, 20; Özkan-Bayraktar, 2015, 173; Bezerra v.dğr., 2016, 2136; Kayra v.dğr., 2017, 525; Williams, 2017; 30-33; Kim v.dğr., 2007,3; Işıkhani, 2017, 134-145; Armağan, 2004, 2; İlgün-Izgar, 2014, 112-113; Kayra v.dğr., 2017, 550-551).

İKM'ler iş koşulları nedeniyle sıklıkla olumsuz duygu düşünce ve davranışlar yaşamakta olduğu görülmektedir. Alanyazında İKM'lerin sosyal/örgütsel, duygusal/bireysel desteklere ihtiyaçları tespit edilmiş ve birçok uygulama yapılmıştır. Psikolojik iyi olma halini destekleyen manevi değerler, duygusal başa çıkma yöntemleri arasında yer bulmuştur. İş yerlerinde karşılaşılan olumsuz psikolojik süreçlere karşı maneviyat odaklı çalışmalar önem kazanmıştır.

Bu çalışmada İKM'lerin algıladıkları sorunları, bu sorunlarla başa çıkma tarzlarını, başa çıkmada manevi kaynakları nasıl kullandıklarını ve ne tür manevi desteğe ihtiyaç duyduklarını araştırmak amaçlanmaktadır.

1. TEORİK ÇERÇEVE: İNFAZ KORUMA MEMURLARININ YAŞADIĞI BAZI OLUMSUZ PSİKOLOJİK SÜREÇLER VE BAŞA ÇIKMA İLİŞKİSİ

Olumsuz olaylara karşı verilen tepkiler başa çıkma biçimlerini açıklar. Başa çıkma kişinin sorunla nasıl mücadele ettiğine göre olumlu ya da olumsuz yöntemler olarak tanımlanmaktadır, sorunu çözmeye yönelik çabalar olumlu yöntemler olarak kabul edilir. Olumsuz yaklaşımlar ise, sorundan kaçma, uzaklaşma, görmezden gelme gibi davranışlardır (Lazarus-Folkman, 1984, 141; Doğan 1999, 29; Roesch-Weiner, 2001, 215,216).

İKM'lerde sıklıkla görülen tükenmişlik, uzun süre olumsuz koşullar altında bulunan kişilerin yaşadıkları strese karşı verdikleri bir tepki, olumsuz başa çıkma şeklidir (Işıkhani, ts., 371; Aydın, 2008, 131-134; Carlson v.dğr., 2003, 285-286; Armağan, 2004, 2; Bezerra v.dğr., 2016, 2136-2137). Stres, tükenmişlik

vb. duygular, çözümü olmadığı düşünülen olaylarla İKM'ler arasında psikolojik bir mesafe koymakta (Schaufeli-Peeters, 2000, 21; Keinan, 2007, 380-381; Bou-doukha v.dğr., 2011, 286-287; Prati-Boldrin, 2011, 2-3; Finney v.dğr., 2013, 3-4; Kayra v.dğr., 2017, 526; Clarke, 2014, 21-24; Izgar- İlgün, 2014, 103; Bezerra v.dğr., 2016, 2136-2137; Bringas v.dğr., 2015, 72), adeta hava yastığı görevi yapmakta ve üzüntünün psikolojik darbesinden korumaktadır. Ancak stresle başlayan ve uzun sürdüğünde tükenmişliğe dönüşen yılgınlık, yorgunluk, duyarsızlık, başarısızlık gibi duygu ve davranışlar görünürde sorundan uzaklaşırsa da yaşam kalitesini düşürmekte olduğu için olumsuz başa çıkma yöntemleridir.

Stresle başlayan bu süreçte, organizma tehlike ve tehdit olarak algıladığı veya kabul ettiği durumlarda beden, duygu ve düşünce düzeyinde alarına geçmektedir. Bedende kalp çarpıntısı, ağız kuruluğu, sindirim sistemi ve iştah bozuklukları vb. olarak ortaya çıkarken, düşüncede ise odaklanamama, her an olumsuz bir şey yaşanabileceği beklentisi ile kendini gösterebilir. Duygu durumda öfke kontrol kaybı, kaygılı olma, motivasyon eksikliği görülebilir (Cüceloğlu, 2000. 262-265; Finney v.dğr., 2013,3). Bu tepkiler tehlike ve tehdit algılandığı sürece devam eder, yüksek düzeyde ve uzun sürmesi halinde bireyin psikolojisine, fizyolojisine zarar verir ve tükenmişliğe dönüşür.

Tükenmişlik olumsuz koşullarda çalışan kişilerde görülen güç kaybı, sorunlarla mücadele isteğinin sürdürülememesi, bitmesi hali; “mesleki bir tehlike” olarak tanımlanmıştır (Freudenberger 1974:159). Tükenmişlik, özellikle insanlarla yüz yüze çalışanlarda daha sık görülmekte, iş verimliliği ve iş yerine bağlılık hissi düşmekte, yaşam kalitesi azalmaktadır (Maslach 2003,189; Işıkhana, ts., 367, 370, 371).

Tükenmişlik “duygusal tükenme, duyarsızlaşma ve kişisel başarıda düşme” olmak üzere üç boyutta tanımlanmıştır (Maslach ve dğr., 2001:402-403; Bal-Arı, 2008, 142). Duygusal tükenme duygusal anlamda yaşanan tükenmişliğin içsel ve en kritik yönüdür. Birey kendini yıpranmış, yorgun, güvensiz, bitkin, depresif, değersiz hissedebilir ve odaklanma sorunları yaşayabilir. İşe gitmek istemeyebilir (Maslach v.dğr., 2001, 402-403; Bal-Arı, 2008, 142). Duyarsızlaşma (Depersonalize olma) boyutunda iş ortamına, ortamındaki insanlara karşı kayıtsızlık, ilgisizlik görülebilir (Maslach v.dğr., 2001, 402-403; Bal-Arı, 2008, 142). Kişisel başarıyı düşük algılama, bireyin kendini başarısız biri olarak görmesidir (Maslach-Jackson, 1981; Maslach v.dğr., 2001, 402-403; Işıkhana ts., 367-378; Bal-Arı, 2008, 142).

İş yerlerinde stres ve tükenmişlikle birlikte sıklıkla sinizm görülmektedir. Örgütsel sinizm; iş yerlerinde çalışanların işlerinde mutsuz olmalarından kaynaklanan, çalışanları yaptıkları işten ve iş çevrelerinden uzaklaştıran, işle ilgili olumsuz düşünce, duygu ve davranışlar bütünüdür (Akdemir v.dğr., 2016, 128).

İKM'lerde yukarıda geçen stres ve tükenmişlik tepkileriyle beraber, depresyon, kaygı, işe gitmek istememek, çözüm aramamak, olduğu gibi bırakmak,

sigara, madde, alkol kullanmak gibi daha birçok olumsuz duygu ve davranışlar tespit edilmiştir (Moss, 1993, 16; Dollard v.dğr.,1995; 26-30, Zukri-Hassim, 2010, 71; Safaria, 2010; 160; Greenberg, 2012; 55-56; Mulligan, 2014; 11,18; Shin v.dğr., 2014, 45; Campos v.dğr., 2016, 205,206).

2. İNFAZ KORUMA MEMURLARINDA OLUMLU BAŞA ÇIKMA VE MANEVİYAT İLİŞKİSİ

Alanyazında iş stresiyle başa çıkmada fiziksel sorunları ortadan kaldıran çözüm odaklı (çalışma koşullarında iyileştirilme yapılması gibi) ve duygusal odaklı (iş şartlarının neden olduğu olumsuz duygu ve düşünceleri anlama, azaltma amaçlı) yöntemler tavsiye edilmiştir.

İKM’lerde görülen stres, tükenmişlik, depresyon, sinizm vb. olumsuz başa çıkma davranışları iken; aile ve arkadaşlarla vakit geçirme, stres yönetimi eğitimi alma, işle ilgili davranış becerileri ile ilgili eğitimlere katılma olumlu başa çıkma davranışlarıdır (Stalgaitis v.dğr., 1982, 3). Dini inanç, iş yeri sorunlarıyla başa çıkmada olumlu duygusal/bireysel yöntemler içinde görülmektedir (Shin v.dğr., 2014, 48).

Etkili psikolojik destekler incelendiğinde “stres aşılama eğitimi”nin İKM’ler için verimli olduğu görülmektedir. Bu eğitimde, insanların stres anındaki duygusal, davranışsal tepkilerinin farkında olmaları ve buna sebep olan olaylarla yüzleşmeleri amaçlanmaktadır. Böylece kaygı yaratan duygu ve düşünceleri kontrol etme, düzene sokma ve işlevsiz duygularla başa çıkma becerisi kazandırılmaktadır (Stalgaitis v.dğr., 1982, 3; Meichenbaum, 2008, 271; Bezerra v.dğr., 2016, 2135). Yine İKM’ler üzerinde yapılan benzer çalışmalarda stresli anların farkında olmak için “frame freze tekniği” uygulanmış ve tavsiye edilmiştir. Bu teknikte kişinin yaşanan olumsuz anda kalarak, o andaki duygulara odaklanarak ne yapmak üzere olduğunu görmesi, o an gerçekleştirilmek istenen olumsuz davranış yerine; nötr ya da olumlu bir duyguya ulaşmaya çalışması, bununla ilgili farkındalık kazanması amaçlanmaktadır. Bu çalışmalara nefes egzersizleri ile rahatlama eşlik etmektedir (Stalgaitis v.dğr., 1982, 3; Mc Craty v.dğr., 2009, 252). Bu yöntemler yaşanan olumsuz süreçleri anlamlandırmada yardımcı olan manevi bilişsel değerlerle birlikte yürütüldüğünde daha verimli olabilir.

Maneviyat bağlanma, şefkat duyma, umut, bilgelik, sevgi gibi değerler ve aşkın olanla ilişkiyi kapsar (Grof, 2002 akt. Özdoğan 2008, 77). Worthington-Aten maneviyatın kapsadığı alanları dört başlık içerisinde toplamıştır. Buna göre maneviyat; insanlarla ilişkilerde sevecenlik, anlayışlı, yardımsever olmak vb. (Hümanist maneviyat), doğadaki güzellikleri hissetmek, örneğin güneş doğarken huzur hissetmek, kâinatın bir parçası olduğunu hissetmek vb. (doğa ve evrensel maneviyat), son olarak da kişinin inandığı dinin değerleriyle kendini iyi hissetmesi (dini maneviyat) olarak tanımlanmıştır (Worthington-Aten, 2009, 124).

Dini/manevi değerlere sahip insanlar stresle daha etkin mücadele etmektedirler, Tokur (Tokur, 2011) yaptığı çalışmada stresle başa çıkma ve dindarlığın; “inanç, duygu, ibadet, içsel dini motivasyon” boyutları arasında ters yönde anlamlı ilişkiyi ortaya koyarak, dini inancın çaresizlik, anlam bulma ihtiyacını karşılayan içsel kaynaklar olduğunu belirtmiştir (Tokur, 2011, 208,212). Manevi değerlere sahip olmanın insanı iyileştirici gücü ve ruh sağlığını korumadaki önemi üzerine birçok çalışma yapılmış, maneviyat duygusal odaklı başa çıkmada etkin görülmüş ve birçok terapi çeşidine dahil olmuştur (Mulligan 2014; 5,58; Ekşi, 2017; Koç 2005; Koç 2016).

Son zamanlarda maneviyat iş yerleri için önemli bir kavram olarak görülmekte ve “iş yeri maneviyatı” başlığı altında değerlendirilmektedir. İş yerlerinde kişiler arası ilişkilerde güven hissi, anlayış, saygı gibi özellikler, sorumluluk, şefkat, merhamet gibi manevi duyguların çalışma hayatına olumlu katkıları “iş yeri maneviyatı” kavramının içeriğini oluşturmaktadır (Freshman, 1999, 321). Çalışanların yaşamlarının büyük bir kısmını geçirdiği iş yerlerinde psikolojik açıdan iyi olmanın önemine işaret etmişlerdir. İşini sevmek, anlamlı bulmak, çalışan bireylerin işlerine karşı pozitif düşünce ve duygu içinde olmalarını sağlamaktadır (Neal, 2000, 6; Litzsey 2003, 22-2; Sheep, 2006, 360-363; Örgen-Günelan, 2011, 51-56).

İkm’lerde özellikle tükenmişliğin depersonalize olma, duyarsızlaşma yönü psikolojik uzaklık sağlamaktadır (Gitau, 2013, 2). Çalışanlar için maneviyat ve dini inançlar olumsuz durumu yeniden ve olumlu bir şekilde yorumlamayı ve umutlu olmayı sağlamaktadır, bu yönüyle din ve maneviyat tükenmişliğin depersonalize olma boyutu ile başa çıkmada önemli kaynaklardır (Shin v.dğr., 2014, 46-50), örneğin çalışanlarda dua etme, stresi azaltmada etkili bulunmuştur (Aydın, 2008, 154).

İKM’ler üzerinde yapılmış araştırmalarda maneviyat ve başa çıkma arasındaki olumlu ilişki tespit edilmiştir, İKM’lerde maneviyatın yüksek olması sinizm, bocalama, duygusal tükenmişlik gibi olumsuz duygu ve düşünceleri azaltmaktadır. Aynı zamanda maneviyat anlam bulmayı, sükûneti artırırken, sebatlı olmayı, kendine güveni, varoluşsal yalnızlığı azaltmakta, profesyonel olarak işe odaklanmayı desteklemektedir ((Zukri-Hassim, 2010, 71; Williams, 2017, 152; Safaria v.dğr., 2010, 165).

3. YÖNTEM

Araştırmanın bu bölümünde çalışma grubu, veri toplama aracı, verilerin analizine yer verilmektedir.

Çalışma Grubu: Bu çalışmaya öncülük eden bilgiler, Muş Alparslan Üniversitesi’ne formasyon dersi almak ve öğretmen olmak için yurdun dört bir yanından gelen İKM’lerle görüşmelerden elde edilmiş ve yapılandırılmıştır.

Çalışma planı hükümlülerin manevi ihtiyaçlarını tespit ve cezaevindeki Diyanet İşleri Başkanlığı personelinin hükümlülere faydalı olma durumu üzerine yapılmaktayken, ön bilgi edinmek amacıyla İKM'lerle görüşmeler esnasında başka bir ihtiyaç açığa çıkmıştır. İKM'ler cezaevinde verilen manevi destek hizmetinin hükümlü odaklı olduğunu, kendilerinin de manevi desteğe ihtiyaçları olduğunu belirtmişlerdir. Bu düşünce dikkate alınıp, İKM'lerin manevi destek ihtiyaçları üzerine çalışma yapılmasına karar verilmiştir.

Çalışma grubunun belirlemede “amaçlı örnekleme yöntemlerinden ölçüt örnekleme” yöntemi kullanılmıştır. Bu yöntemde katılımcılar, probleme uygun niteliklere sahip olan kişiler arasından seçilmektedir (Büyüköztürk v.dğr., 2009, 90). Bu araştırma için çalışma grubunun temel ölçütü; infaz koruma memuru olarak çalışmış ya da halen çalışıyor olmaktır. Buna göre toplamda 10 İKM'nin görüşleri temel analiz için yeterince detaylı ve uygun görülmüştür.

Veri Toplama süreci: Bu araştırma nitel yöntemlerle yürütülmüştür. Dol-durmaya dayalı testler ve anketlerdeki sınırlı bilgi edinilmesini önlemesi açısından nitel araştırma türleri önemlidir (Yıldırım-Şimşek, 2016, 41-47). Baştan belirlenmiş soruların ulaşamadığı derin duygu ve düşüncelerin ortaya çıkarılması açısından bu çalışmada nitel yöntemler tercih edilmiş, çalışma grubuna yarı yapılandırılmış sorular yöneltilmiş, kendi duygu ve düşüncelerini ifade etmelerine olanak tanınarak mülakat yapılmıştır. Bu sorular ne tür manevi desteklere yöneldikleri ve manevi desteğe ihtiyaç duyma durumlarını tespit etmek ve ihtiyacın nasıl karşılanabileceğini araştırmak amacıyla şu şekilde hazırlanmıştır:

- 1- İş yerinizle ilgili duygu ve düşünceleriniz nelerdir?
- 2- Stresle nasıl başa çıkıyorsunuz?
- 3- Ceza infaz kurumlarındaki manevi destek uygulaması ile ilgili ne düşünüyorsunuz?

Görüşme sorularının hazırlanmasında; soruların kolaylıkla anlaşılması, yönlendirici olmaması gibi ilkelere dikkat edilmiştir (Bogdan-Biklen, 1992, 9). Hazırlanan soruların amaca uygunluğu, anlaşılabilirliği ve uygulanabilirliğini kontrol etmek için çalışma iki Eğitim Bilimleri, bir Psikolojik Danışma ve Rehberlik alan uzmanının görüşlerine sunulmuştur.

Bu araştırmada geçerliliği sağlamak için aşağıdaki önlemler alınmıştır:

Nitel analiz uzmanlarından bilgi alma, katılımcılara kimliklerinin gerekli olmadığı ve açıklanmayacağı, araştırmalarda bir sorun, durum, konu vb. ile ilgili görüşlerin açığa çıkarılmasının hedeflendiği, elde edilen verilerin durumu iyileştirmek, soruna çözüm bulmak vb. amaçlar için önemli olduğu bilgisi verilmiştir. Araştırma konusunun seçilme nedeni ve süreci ayrıntılı bir şekilde açıklanması, verilerden elde edilen sonuçların birbirleriyle ve alanyazınla ilişkilendirilerek rapor edilmesi, görüşme yapılan İKM'lerden doğrudan alıntılar yapılması ile araştırmanın inanılabilirliği yükseltilmeye çalışılmıştır. Elde edilen sonuçların benzer özelliklerdeki gruplara ya da ortamlara aktarılabilir şekilde olduğu düşünülmektedir.

Yazılı olarak getirilen bilgiler ve görüşmeler betimsel ve içerik analizi teknikleri ile çözümlenmiştir. Betimsel analiz; elde edilen verilerin daha önceden belirlenen temalara göre özetlenip yorumlandığı, görüşülen bireylerin görüşlerinin çarpıcı bir biçimde yansıtmak amacıyla sık sık doğrudan alıntılarının kullanıldığı ve elde edilen sonuçların neden sonuç ilişkileri çerçevesinde yorumlandığı analiz tekniğidir (Yıldırım- Şimşek, 2016, 256). İçerik analizinde ise genel olarak elde edilen verileri açıklayabilecek kavram ve ilişkiler elde edilmeye çalışılır. Betimsel bir yaklaşımla gözden kaçabilen temalar bu yöntemle keşfedilebilir (Yıldırım-Şimşek, 2016, 256-273). Etik duyarlılık gereği öğrencilerin isim ve soy isimleri kullanılmamış öğrenciler katılımcı; K1, K2, K3 ... K9 şeklinde kodlanmıştır. Başka değişkenler anlamlı bir farklılık oluşturmadığı için kodlama sürecinde dikkate alınmamıştır.

4. BULGULAR

Çalışma grubu iş değiştirmek amacıyla eğitim almaya gelen öğrencilerden oluşmaktadır. Yaptıkları işle ilgili maddi ve manevi zorluklar onları iş değiştirme çabasına girmeye yöneltmiştir. Öğrencilerin düşünceleri ile alanyazında tespit edilmiş düşünce, duygu ve davranışlarda benzerlik görülmüştür. İKM'lerde stres, tükenmişlik, kaygı, yılgınlık, bezginlik, vazgeçme, devam etmek istememe sıklıkla yaşanmaktadır. Aşağıda İKM'lere sorulan sorulara verilen cevaplar alanyazınla benzer bulgular ortaya koymaktadır, elde edilen bulgular aşağıda tasnif edilmeye çalışılmıştır.

4.1. İKM'lerin İş Yeri ile İlgili Duygu ve Düşünceler

Alanyazında mesleğin maddi ve manevi zorlukları ortaya konulmuş, bu çalışma için yapılan görüşmelerde benzer bulgulara ulaşılmıştır. Buna göre İKM'lerin ortak görüşleri; maaşın yetersiz bulunması, vardiya usulü çalışmanın günlük yaşam akışına uymaması, cezaevinin fiziksel ortamının kasvetli bulunması, sorunlu insanlarla ilgilenmenin güçlükleri, mesleğe saygı duyulmadığının düşünülmesi gibi işin maddi ve manevi zorlayıcı koşulları olduğu yönünde birleşmiştir. Hepsi işe girmeden önce çalışma şartları ve ortamla ilgili çok fazla bilgi sahibi olmadıklarını, ilk etapta iş sahibi olmayı amaçladıklarını belirtmişlerdir. Aşağıda iş yeri hakkında düşüncelerine ilişkin bazı İKM ifadelerine yer verilmiştir.

“Açıkçası iş sahibi olabilmek için çokta bilgi sahibi olmadım yeter ki işimiz olsun dedim. Kendi bölümüm İslami İlimler normalde ama mecburiyetten iş bulamadığımızdan dolayı infaz koruma memuru olduk.” K1

“İşe girmeden önce kafamda işle ilgili bazı fikirler vardı. Ama yaşarken görüyorsun çok zor, çok bocaladım. Zor bir iş, zihnen yoruluyorum, başta iş sahibi olmak istediğim için bu işe girdim ama iş değiştirmek istiyorum. Öğretmenliğin maaşı, tatili, öğrencilerle çalışması cazip geliyor. Orda (iş yeri) hapiste gibiyim. Bazen hükümlülerin sorunları o kadar büyük ve üzücü geliyor ki, kendi evimdeki ailedeki olaylar basit geliyor ilgilenemiyorum, ama bu

yanlış. Böyle bir güçsüzüm, bükünüm nasıl anlatayım, hiçbir şeyin ucundan tutamıyorum. Artık bu işi yapmak istemiyorum.” K5

“Cezaevi bildiğiniz ortamlar gibi değil iş arkadaşlarımızla iyiyiz, idareciler iyi ama sorun bunlar değil. Ben zaten iş yerine geldiğim ilk gün şok geçirdim. Göz taraması var, çelik kapılar var. İçeri cep telefonunu sokamıyorsun. Hani bi belediyeye gidersin fatura yatırırısın, bi bankaya gidersin öyle bir ortam değil. Ne insanı ne binası başka hiçbir yere benzemiyor. Hastane kötü ama ora gibi de değil. Oradaki herkese canı yürekte geçmiş olsun dersin. Amca yeğene tecavüz etmiş, normal diye düşünüyor. Pis kötü insanlar, insan bile değil bunlar.” K6

“Bizim başımıza gelmedi ama bir cezaevinde hükümlünün biri koğuştan ateşe vermiş bi kaç İKM dumandan zehirlenmiş biz de korkuyoruz kimlerle yaşıyoruz bazı günler daha kötü hissediyorum neden bilmiyorum her dakika başıma bişey gelir mi akşam eve gider miyim diye düşünüyorum.” K8

İKM’ler mesleklerinin toplumda tam olarak bilinmemesi ve olumsuz önyargılarla karşılaşmaları nedeniyle stres, üzüntü, öfke gibi olumsuz duygular yaşamaktadırlar. Bazı araştırma bulgularına göre, İKM’ler özellikle aileleri, çocukları için işlerinin saygın olmasını, polis memurluğu gibi itibar kazanmasını istemektedirler (Özkan-Bayraktar, 2015, 182). Aşağıda mesleğin toplumdaki saygınlık durumu, aile ve toplum ilişkileri üzerindeki etkisine dair bazı İKM görüşleri yer almaktadır.

“... Cezaevinde hükümlülerle tartıştığın zaman illaki etkiliyor. Aldığım tebditler illaki benim günlük hayatıma istemesem de yansıyor, hükümlülerin bize karşı psikolojik baskısı olunca illaki biz bunu eve geldiğimizde ana babamıza veya dışarıda arkadaş çevremize yansıtıyoruz. Görülüyor yani söylüyorlar sen işe başlamadan önce bu kadar sınırlı değildin. Sen işe başlamadan önce bu kadar ön yargılı değildin. O kadar çok pislik görüyorsunuz ki bu bizim sosyal yaşamımızı etkiliyor. Bu da bizde yani bizim gibi üniformalı mesleklerde yoğun bir şekilde tükenmişlik etkisi yaratıyor.” K3

“Yaptığımız işin ne olduğunu anlatmak zor oluyor. Belli kalmışlar var toplumda, “ha gardiyansın sen öyle mi” diyorlar. Kafalarda bi gardiyan önyargısı var. Şöyle sanki hükümlülerini biz zorla hapse atıp her türlü kötü davranıyoruz gibi işkence olsun rüşvet olsun, öyle şeyler geliyor insanların aklına.” K7

“Bir türkücü infaz koruma memurlarına resmen hakaret etti televizyonda. Dedi ki siz niye içerdeki hükümlülere gereğini yapmıyorsunuz, neden şiddet uygulamıyorsunuz. Ama bizim böyle bir şey yapmamamız gerektiği yasalarda belli. Benim görevim orda hükümlünün ıslahını yapmak, benim orda hükümlüye dayak atmak, dövmek gibi bir hakım yok, yetkim de yok. O türkücü bize diyor ki niye böyle yapmıyorsunuz. Sonra da hakaret ediyor. Ben bu hakaretin altında kalmadım gittim şikâyetle buldum. Bu gibi ağır cezadan gelen hükümlüler hakkında toplum başka söylüyor, yasalar başka söylüyor. Bizde bu ikisinin arasında kalıyoruz maalesef.” K4

4.2. İKM’lerin Hükümlülere İlişkin Düşünceleri

Yurtdışı çalışmalarda İKM görevini yapan kişilerin (correctional officer) hükümlülere ilişkin görüşleri iki kutupta değerlendirilmiştir. Bu iki uçtan biri

hükümleri hata yapan ve insan olarak kabul eden “empatik senaryo”, diğeri de hükümlülere güvenilmez, manipülatif ve “kirli” olarak gören “insanlık dışı senaryo” dur. Bu görüşler İKM kültürü olarak aktarılmaya devam eden, hükümlülerle ilgili tecrübeli İKM’lerden, toplumdan, tv den vb. çevrelerden edinilen bilgilerden oluşmaktadır. (Chenault, 2010, 27). Bu çalışmada hükümlülerle ilgili olumlu ve olumsuz görüşlerin oluşumunda literatürü destekler mahiyette çevresel koşulların önemine dair veriler elde edilmiş, buna ilaveten hükümlüye bakış açısında suçun türünün etkili olduğu dikkati çekmiştir. Aşağıdaki ifadelerden anlaşılacağı üzere tecavüz, şiddet, cinayet gibi suçlar işlemiş hükümlülere İKM’lerin bakış açısı olumsuzdur ve birlikte çalışmak duygusal açıdan zorlayıcıdır. Buna karşı, kader mahkûmu olarak görülen, iftiraya uğradığı düşünülen, kendini korumak isterken başkasına zarar veren ya da kendini değiştirmek isteyen hükümlülere karşı bakış açısı daha olumludur. Hükümlülerle olumlu ilişkiler İKM’lerin meslekleriyle ilgili amaç edinmelerine yardımcı olmakta, iş stresiyle başa çıkmalarını sağlamaktadır. İlgili görüşlere başa çıkma başlığı altında daha geniş yer verilecektir.

Hükümlülerle ilgili olumsuz ifade ve düşünce örnekleri şu şekildedir;

“Mesela Ağrı’da yaşanan en son olay, Leyla denen o küçük kızın öldürülmesi olayıyla ilgili o kızın öldürme iddiasıyla birini getirdiler. İster istemez bütün toplumun vicdanını yaralayan bir insanı görünce direkt hani bir kaşık suda boğasın geliyor ama kanun ve yönetmelikler seni engellediği için bocalayıp duruyorsun ister istemez o da seni etkiliyor. Bazen rüyalarına giriyor. Diyorsun ki aslında bunu boğmalyım bu topluma zarar ama yapamıyorsun. Mesela polis o kişi ile bir kere muhatap oluyor ama sen gece gündüz onu görüyorsun ve onu doyuruyorsun. Kanun sana diyor ki ihtiyaçlarını karşıla. Öyle bir adamın ihtiyaçlarının karşılanmamasının gerektiğini düşünüyorsun aslında ama karşılıyorsun mecburen kurallar gereği. Ona yemek götürürken tiksiniyorsun, ona yatak vermek istemiyorsun, onu revire çıkartırken öldürmek istiyorsun, devletin imkânlarını ona kullandırıyorsun, görevin bu ama tiksiniyorsun ve bu tiksinti sende bir müddet sonra psikolojik sorunlara hatta tıbbi rahatsızlıklara bile neden oluyor.” K1

“Biz orada eğitim, beslenme sağlık temizlik her şeyden sorumluyuz, farkında olduğumuz ya da olmadığımız, bize karşı husumeti olan olur mu çıktuktan sonra karışımıza çıkan olur mu bilmiyoruz. Söylediğimiz bir söz, tavsiye düşmanlığa sebep de olabilir. Mesela bir şey ister, verilmesi kanunen yasaktır, ama hükümlü sana dış biler.” K9

“Bizim başımıza gelmedi ama cezaevinde öyle şeyler oluyor ki, mahkûm koğuştaki yakmış, İKM’ler zehirlenmiş. Saldırısı var, yaralayıcı var. Mafya terör grupları tehdit ediyormuş mesela. Biz bu kadar yaşamadık ama neler duyuyoruz. Can güvenliğimiz yok. Üstelik asker ve polis gibi çalışıyoruz ama maaşımız, ütbarmız az. Onlar en fazla 72 saat gözaltında tutuyor sonra biz yüz yüze yaşıyoruz bu insanlarla, adamın tek muhatap olduğu sensin, bir süre sonra kızması düşünceleri öfkesi her şeyinin muhatabı sen oluyorsun” K10

Hükümlülerle ilgili olumlu bakış açısı içeren bazı İKM ifadeleri aşağıdadır;

“Mabkûma karşı olumsuz düşündüğüm zamanlarda benim o görüşümün yanlış olma ihtimali de yüzde 50’dir diye düşünüp çok ta fazla öz yargılı davranmayıp bazı duygularımı frenleyebiliyorum. Mesela bir bükümlü içerdeyken eşi vefat etti. Ardından kısa bir süre sonra baldızı vefat etti. Adam eşinin öldüğünden daha çok üzülüyor ağladı. Bu adamı psikoloğa götürdüler. Orada diyorlar “Sen hayırdır, eşin öldü tamam, peşinden baldızın öldü daha çok yaygara yaptın”. Adam anlatıyor. Çocuklarımı baldızıma bırakmıştım, şimdi onlara kim bakacak diyor. Bu kadar çok ağlamasının nedeni meğer buymuş. İçeriğini bilmeden, uzaktan bakan birinin aklına daha başka şeyler gelebiliyor. Bu tür olaylar geldikçe bu aklima geliyor ve daha profesyonel ve daha soğukkanlı bakıyorum olaylara.” K3

“Gelen giden mektupları okuyorum. Çok hasret var, pişmanlık var üzüntü var, mesela kadın çocuğunu mektupla biyütüyor. Çocuk baba tarafında, anne cezaevine girince baba başkasıyla evlenmiş. Anne hırsızlık yapmış, 3 yıl hapis cezası almış. Çocuğu getirmek istemiyorlar, kadının ailesi, yani çocuğun anneanesi teyzesi fotoğraf gönderiyor.” K7

“Allah kimseyi düşürmesin. Bakıyorsun adam işine gidiyor, giderken trafik kazası yapıyor, bir anda hayatı değişiyor. Kimsenin içini bilmiyorsun, buraya düşmüş, bunlar kader mabkûmu işte.” K5

4.3. Başa Çıkma Stilleri ve Süreçleri

İKM'lere stresten uzaklaşmak için neler yaptıkları ile ilgili bilgi edinmek amacıyla “Stresle nasıl başa çıkıyorsunuz” sorusu yöneltildi. Görüşmelerde alanyazını destekler biçimde stres, tükenmişlik, yılgınlık, depresyon içeren, olumsuz başa çıkma ifadelerine rastlanmıştır. Olumlu başa çıkmada ise yine alanyazını destekler biçimde aile desteği, kendine zaman ayırma görülmektedir. Duygusal başa çıkma kaynağı olarak dini ve manevi değerlerin kullanıldığı tespit edilmiştir. Başa çıkma durumuna ilişkin veriler ve değerlendirmeler aşağıda yer almaktadır.

4.3.1. Olumsuz Başa Çıkma

Yukarıda işle ilgili görüşlerdeki olumsuz duygu ve düşünceler olumsuz başa çıkma örneği teşkil etmektedir. Buna ilaveten bazı ifadelerden tükenmişliğin duyursuzlaşma boyutu açık bir biçimde görülmektedir;

“Kendimi ben hapse girmiş gibi hissediyorum, Günler öylece gelip geçiyor, pek bir şey yapmıyorum, akışına bıraktım...” K5

“Huzursuzum, sürekli bir üzüntü, başıma felaket gelmiş hissi içindeyim, bükümlülerden çok etkileniyorum, onların üzüntüleri hayatlarının boşa geçiyor olduğunu görüyorum, üzülüyorum.” K7

Sigara içme ise yaygın bir stresle baş etme aracıdır. Sigara strese karşı güvenlik sağlayıcı görevi görmektedir, sigara içince sıkıntılardan uzaklaştığını hissetmek oldukça sık rastlanan bir durumdur. Görüşülen 8 İKM sigara içtiğini belirtmiş, bu kişilerden ikisi sigara kullanmayı doğrudan işle ilişkilendirerek ifade etmiştir;

“İş ortamı bazen çok bunaltıyor, fırsat bulduğça sigara içerim, içki içmiyorum.” K5

“Sigarayı iş yerinde daha çok arıyorum (istemek anlamında).” K6

4.3.2. Olumlu Başa Çıkma

Alanyazında İKM'lerin kaygı, endişe ve gerginlikle başa çıkmalarında aile ve yakın çevre ile kurulan olumlu ilişkiler, iş arkadaşlarıyla sohbet edebilmek, kendine vakit ayırma, hobi edinme ve anlamlı bir hayat görüşü (Dollard v.dğr.,1995; 28-30; Morgan v.dğr., 2002; 157-160; Mc Craty v.dğr., 2009, 252; Gould v.dğr., 2013, 45-47) tespit edilmiştir. Bu çalışmada alanyazınla benzer sonuçlar elde edilmiştir, buna göre bazı ifadeler aşağıda yer almaktadır.

“Çocuklarımı görünce tüm dünya benim oluyor, rahatlıyorum.” K3

“Mesai dışında kendime ait dükkânda mobilya yapıyorum. Mutfak dolabı, gardırop, ayakkabılık, müşteri ne isterse. Bunu para kazanmak kadar kafam dağılsın diye de yapıyorum, burada çalışmak bana huzur veriyor.” K10

Olumlu başa çıkmada hükümlülerle kurulan olumlu ilişkiler ve özellikle dini düşünceler dikkati çekmiştir, bu yöndeki ifadeler aşağıdadır.

“Bazı hükümlüler sudan çıkmış balık gibi, ne yapacaklarını bilmiyorlar. Onlarla sohbet etmemizden, yol göstermemizden memnun oluyorlar. Bazıları bir anda burada buluyor kendini, anlık bi öfke, çaresizlikten hırsızlık yapma gibi. Çakanca daha düzgün bir hayat yaşamaya çalışacaklarını, eğitim alırlarsa tabiiye sonrası devam edip edemeyeceklerini soruyorlar, yardımcı olmaya çalışıyoruz. Biz de Allah rızası için dışarda öğrenemediğini burada açılan mesleki eğitim kurslarıyla öğrenebileceğini anlatmaya yol yordam göstermeye çalışıyoruz.” K7

“Müslüman bir ülke oluşumuzdan dolayı gerek hükümlülerde gerekse memurlarda dini bir temel mevcuttur. Bizim de bütün bu olumsuzluklara dayanmamızı sağlayan bu Allah korkusudur. Sonuçta karşıdaki hükümlü de olsa bir insandır. Bizim anlayışımız yaratılanı yaratandan ötürü sevmektir. Benim anlayışım amirlere olsun hükümlülere olsun bu şekildedir. Bu dini duygular bizde öfke kontrolü sağlamaktadır. Bu duyguları Allah'ıma şükür kıldığım namazlar sayesinde alıyorum. Namaz kılmak Allaha yakın olmak, onun her zaman beni kontrol altında tuttuğunu bilmek bir nevi dini manevi destek oluyor bana. Yani kendi kendime bu desteği sağlamaya çalışıyorum.” K3

“... Bir taraftan hükümlülerle uğraşmanın sıkıntıları, zorlukları bir taraftan da hayat mücadelesi gerçekten yoruyor. Bazen tükenmişlik, bitmişlik duyguları yaşıyorum. Çok şükür İslami İlimler geçmişim olduğu için bir nevi kendimi toparlıyorum.” K2

“Ben daha evvel kuran kursu eğitmenliği yapıyordum suça bulaşmamış simaların topluma kazandırılması için çalışıyordum. Şimdi de suça bulaşmış simaları topluma kazandırmak istiyorum. Çünkü devlet infaz ve koruma memurunu tanımlarken şöyle tanımlar; hükümlülerin ihtiyacını karşılamak ve onları topluma kazandırmak diye tanımlar. Ben İslami İlimlerle bilgilenmişsem, o ilimleri öğrenmişsem suça bulaşmış insanlardan birini kurtarabilirsem eminim ki suça bulaşmamış insanlarla uğraşmaktan daha faydalı bir iş yapmış olurum. Suçsuz birine kuranı, peygamberi öğretmek ne kadar güzel bir şeyse, suçlu birine kuranı peygamberi öğretmek veya cezaevinin dışına çıktığında suça bulaşmaması gerektiğini öğretmek çok daha güzel bir şey geliyor insana. Öğretmenin öğrencisine öğrettiğinden daha büyük rahatlık alıyorsun. Bu da çok büyük güzelliştir gerçekten.” K1

“Bazı hükümlülerin tutuklu süreleri oluyor. Hepsisi suçlu olmuyor. Mahkeme süreci sonrasında suçundan aklanarlarda oluyor. Bu yüzden hiçbirine ön yargıyla yaklaşmıyoruz. Ben Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi mezunu olduğum için cezaevinde kuran kursu öğrenimi kursu açtım. Bu kursa çoğu 20 yılın içerisinde ceza almış hükümlüler geldi. Kurs sonunda hocam sizden Allah razı olsun sayenizde hatim indirdim, kuran kerim okumayı öğrendim diyenler oluyor. Bu geri dönüşler tabii ki biz için mutlu ediyor. Bir öğretmen adayı olarak onlara kurs verirken öğretmenlik ve bilgilerim tazeleniyor. Bu da ayrı bir güzellik katıyor.” K4

Manevi açıdan sağlıklı olmak iletişimi beslemektedir (Hawkes, 1994, 3). Buna ilaveten İKM’lerle yürütülen bazı çalışmalarda, hükümlülerle iletişim şeklinin işe bakış açısı üzerinde etkili olduğu görülmüştür. İKM’lerde hükümlülere yönelik olumsuz duygu düşünceler arttıkça işe yönelik tutum doğru orantılı şekilde negatif olmaktadır. Hükümlülerin nasıl algılandığı, işle ilgili olumsuz duyguların artması veya azalmasında etkili olmaktadır. Hükümlülere karşı olumlu yaklaşımları olan İKM’lerin iş stresi seviyeleri düşüktür. Bunun aksine hükümlülere karşı anti sosyal ve soğuk davranan İKM’lerde stres düzeyleri daha yüksektir (Marcos v.dğr., 2013, 3-4).

Bu çalışmada görüşülen İKM’lerden bazıları hükümlülere karşı olumlu yaklaşımlarını dini dünya görüşleri veya İslami ilimler fakültesi mezunu olmalarının gereği olarak açıklamışlardır. Allah rızası gözeterek “topluma kazandırma, yol gösterme, iyiyi tavsiye etme” sorumluluklarını yerine getirdiklerini belirtmişlerdir.

Hükümlülere yönelik bu olumlu tutum manevi ve dini değerlerden beslenmekte, işle ilgili anlam ve amaç kazanmada İKM’lere yardımcı olmaktadır. Bu durum aynı zamanda İKM’lerin kendileriyle ilgili yönetmelikte geçen “ıslah faaliyetlerine katkıda bulunma” görevini desteklemektedir. Alanyazında çalışmayı destekler mahiyette, hükümlülerin “ben kötüyüm” düşüncesini iyileştirmeye yönelik çalışmalar önemli görülmüştür (Demir 2009, 60).

4.4. Manevi Destek İhtiyacı

Bazı çalışmalarda iş yerlerinde yaşanan tükenmişlik için manevi destek programları önerilmektedir (Shin v.dğr., 2014, 53). Ülkemizde manevi destek hükümlülere yöneliktir, ülkemizde yürütülen bazı çalışmalarda cezaevi personelinin de manevi destek ile ilgili bilgi sahibi olmasının önemine vurgu yapılmış (Altıntaş, 2019, 107), personelin ihtiyaçlarının tespit edilip, manevi destek yapılması (Işık, 2010, 262) önerilmiştir. Bu çalışmada görüşülen İKM’ler bu hizmetten yararlanmak istemektedirler. Aşağıda ilgili bazı İKM ifadelerine yer verilmiştir.

“... Yani benim çalıştığım iş yeri biraz sıkıntılı, iş yerinde bu sıkıntılara rağmen psikolojik destek alabileceğim bir bölüm yok. Ancak kendimiz gitmemiz lazım, Halk eğitim merkezlerinden veya dışarıdan alabileceğimiz psikolojik destekler oluyor.” K4

“Tabii ki, hükümlülere yönelik cezaevi psikologları var. İsterlerse memurlarda yararlanabiliyor. Eğitim merkezlerimizde var. Mesela bu bölgede Erzurum’da var. Psikolojik

destek almak isteyenler dilekçeyle oraya başvurabiliyor. Kurumda bir haftalığına oraya gönderiliyor destek almak için.” K3

“Birkaç defa psikiyatrye gittim. Mahkûmlarla uğraşmanın sonucu mide rahatsızlıklarım çıktı. Psikiyatriden ilaç aldım. Kapalı ceza evinde 20 yıl revircilik yaptık açığa geçince biraz rahatladım. Çünkü revircilik zordu. Onları hastaneye çıkarmak, hastalıklarıyla uğraşmak baya yordu. Oradan ayrılmca biraz daha rahatladım ve ilaç kullanmayı bıraktım.” K2

Dini/manevi değerlere sahip olmak önemli bir başa çıkma kaynağıdır, umutsuzluk, düşmanlık ve birçok olumsuz duygu ile başa çıkmada dini kaynaklar durumu yeniden ve olumlu yorumlamaya imkân vermektedir, olumsuz bilişi değiştirmede dini inanç önemli bir kaynaktır (Batan-Ayten, 2015; Summermatter, 2017, 87-88; Şirin, 2018; Kara, 2019, 525). İKM’lerin sıklıkla yaşadığı tükenmişlik duygusunun özellikle depersonalize olma boyutu ile başa çıkmada (Shin v.dğr., 2014, 51) güçlü bir hayat görüşü tesis etmede (Stalgaitis v.dğr., 1982, 3) dini inanç etkili bulunmuştur. İKM’lerde stresle başa çıkmada dua etmek gibi ibadetlerin yararlı olduğu tespit edilmiştir (Mulligan, 2014, 23).

Bu çalışmanın çıkış noktası İKM’lerin hükümlüler kadar kendilerinin de dini/manevi desteğe ihtiyaçları olduğunu beyan etmeleridir. Hükümlülere verilen manevi destek hizmeti İKM’ler tarafından yararlı bulunmuş ve benzer bir hizmetin kendileri için de düzenlenmesinin faydalı olacağını belirtmişlerdir. Aşağıda bazı örnek ifadeler yer almaktadır;

“... İbadetlerimi yerine getiriyorum ama daha fazlasına ihtiyacım olduğunu hissediyorum. Kendimizi iyi hissetmemizi sağlayacak dini konularda açıklamalar bize yardımcı olabilir.” K9

“Yaşadığımız sıkıntılara Allah’ın verdiği güç ile sabır ile dayanıyoruz. Mesela haftalık vaiz geliyor kuruma mahkûmlar bu manevi desteği vaizden almaya çalışıyorlar. Ama bize böyle bir destek verilmiyor. Olsa iyi olurdu ama. Mesela haftalık gelen vaizin memurlarla da sohbet etmesi, onlarla da ilgilenmesi iyi olurdu.” K4

“Mahkûmlara yönelik manevi destek bize de verilse iyi olur, ya da benzeri, bilmiyoruz, içinde olduğum psikolojiyi ben anlatabilirim, nasıl bir yardım gerekli içeriği ne olur bilmiyorum.” K7

“İşte üzülüyoruz, yoruluyoruz. Bunları biliyorum ama beni nasıl etkiler bilmiyordum. Örneğin ben ilk kez sizinle konuşurken tükenmişlik gibi şeyler duydum. Allah büyük diyoruz, dini konularda inancımız tam, ama bilgide eksiklerimiz var”. K5

“Dini konularda mesela sabır gibi, bizim de ihtiyacımız var.” K8

Bu ifadelerden iş yerinde maneviyatla ilgili çalışmaların, özellikle insanlarla yüz yüze çalışılan, psikolojik açıdan zorlayıcı mesleklerde yararlı olacağı çıkarımı yapılabilir.

İKM'lerin işle ilgili duygu ve düşünceleri, destek kaynakları ve ihtiyaçlarına ilişkin bulgular aşağıdaki tabloda sistematik olarak görülmektedir.

Boyut	Alt Boyutlar	Kaynaklar
İKM olumsuz duygu ve düşünceler	Stres Sinizm Kaygı Tükenmişlik Değersizlik hissi İşin sevmeme	* Maaşın düşük olması, çalışma saatlerinin yorucu bulunması * Sorunlu insanlarla yüz yüze çalışmanın zorluğu * Algılanan sosyal ve psikolojik desteğin yetersizliği * Psikolojik süreçlerle ilgili bilgi sahibi olmama

Boyut	Alt boyutlar	Kaynaklar
Başa çıkmada dış destekler	Aile Sosyal Kurumsal	* Aile bireyleriyle vakit geçirme * İş arkadaşlarıyla vakit geçirme * İş arkadaşları ve yöneticiyle anlaşma

Boyut	Alt boyutlar	Kaynaklar
Başa çıkmada iç destekler	Maneviyat	* Kendine zaman ayırma * Hobilere vakit ayırma * Dini değerler - Dua etme - Allah'ın varlığına güvenme, dayanma - İş ile ilgili amaç ve dini amaç sahibi olma, - İş ile ilgili dini anlamlandırma

Boyut	Alt boyutlar	Kaynaklar
Manevi destek ihtiyacı	Anlam bulma Değerli hissetme Hükümlülerle ilişkilerin düzenlenmesi ihtiyacı	* Manevi ve dini değerler * İlgili uzmanların İKM'lere uygun destek programı hazırlaması

Hükümlülerin kendileri ve çevreleri ile barışık olmaları için sağlam düşünce yapısına ihtiyaçları vardır (Demir, 2009, 44). Manevi destek programları hükümlülerin zihinsel sağlığını iyileştirmeye yöneliktir (Işık, 2009, 122; Çoştur, 2011, 36), bu amaca ulaşmak için hükümlülere ihtiyaç ve ilgilerine uygun dini içerik oluşturulması (Özdemir, 2002, 78; Çınar, 2016, 147-148; Çoştur, 2011, 34-40) önemlidir. Buna paralel olarak İKM'lerin ihtiyaçlarının tespit edilmesi ve manevi destek programlarının oluşturulması önerilmiştir (Özdemir, 2002, 78). İKM'ler manevi danışmanlıkla ilgilerse hükümlüleri buna yönlendirmektedirler (Altıntaş, 2019, 107).

İKM'lerin hükümlülerle ilgili düşünceleri psikolojilerini ve iş hayatlarını etkilemektedir. Bu nedenle diğer personelle işbirliği içinde çalışmaları, hükümlü psikolojisi ile ilgili bilgilendirilmeleri (Işık-Demir, 2012, 62, 39), hükümlülere yönelik programları tanınmaları önemlidir. İKM'ler suçlu profilini tanırlar ve nasıl

yardım edebilecekleri konularında bilgilendirilirse görevlerini anlamlı bulmaları ve iş verimlilikleri artacaktır.

SONUÇ ve ÖNERİLER

İKM'lerde stres, tükenmişlik, sinizm, anlam kaybı, bıkkınlık, kaygı öfke gibi olumsuz psikolojik süreçlere işaret eden ifadeler tespit edilmiştir. İKM'ler hükümlülere olduğu gibi kendilerine de yaşadıkları süreçlere yönelik manevi danışmanlık talep etmişlerdir.

Maneviyat ve dini inançların ruh sağlığına olumlu etkileri psikolojinin uygulama alanlarında uzun süredir çalışılan konular arasındadır. Son zamanlarda ise, iş yeri maneviyatı araştırmaları çalışma hayatında maneviyatın önemini ortaya koymaktadır. Yaşamında mutlu, huzurlu ve umutlu bireyler olmak iş yerine olumlu yansiyacak, verim artacaktır. Bu çalışma infaz koruma memurlarının manevi destek ihtiyaçları ve kaynaklarının belirlenmesi amacı ile yapılmıştır. Alanyazında İKM'lerin kişisel ve işle ilgili problemler hakkında konuşabilmesi önemli bulunmuş, bu şekilde başa çıkma kaynaklarının geliştirilmesi önerilmiştir. Bu çalışmada İKM'lerde inancın ibadet boyutunda namaz, dua gibi uygulamalar gerçekleştirilmekle birlikte manevi açıklamalara ihtiyaç duydukları tespit edilmiştir. İncanın bilişsel boyutunda psikolojik iyi olma hali sağlayabilecek açıklamalar önemli ve gereklidir. Yaşam sevinci, özsaygı, bağışlayıcılık, anlayışlı olma gibi konularda dinin bilişsel yönüne, olayları anlamlandırma ve açıklamasına ihtiyaç görülmektedir.

Yurtdışı çalışmalarda İKM'lerin stresle başa çıkması için bilişsel yeniden yapılandırma eğitimi önerilmektedir. Bilişi değiştirmek, olaylara bakış açısını mümkün olduğunca olumlu bir biçimde değiştirmek demektir. İKM'ler için hükümlülerin kötü olduğu düşüncesi, onlara iyi bir insan olabilmeleri için yardım edebilecekleri yönünde değiştirilebilir, bunun için seminer, program vs. oluşturulabilir. Manevi ve dini değerler bilişi yeniden yapılandırmada terapilerde kullanılmaktadır, bu açıdan, dinlerin içeriğinden yararlanılması faydalı olabilir. Bu doğrultuda öneriler şu şekildedir;

1- İKM'lere iş yeri koşulları, yaşayabilecekleri psikolojik süreçler ve hükümlü profilleriyle ilgili ön bilgi verilmelidir.

2- Hükümlülerle iletişim ve ilişkiler manevi değerler üzerinden düzenlenebilir. İKM'lerden hükümlülerin ıslah ve topluma yeniden kazandırılma sürecinde yer almaları beklenmektedir. Bu görevi bazı İKM'lerin inançları gereği olarak "bir insana hayatına iyi bir yön vermesinde yardım etmek, iyi ve güzel olanı tavsiye etmek, anlayışlı olmak" şeklinde anlamlandırdığı göz önünde bulundurulduğunda; işle ilgili olumlu amaç ve anlam bulmada manevi değerler katkı sağlayabilir.

3- Hükümlülere yönelik öfke, nefret, şiddet gibi duygular İKM'leri olumsuz etkilemektedir. Öfkeyi kontrol etmek, affedici, bağışlayıcı olmak, hatasından

dönen insanın yeni bir birey olabileceği gibi dini literatürden beslenen bilgiler İKM'ler için yararlı olabilir.

4- Düşük algılanan mesleki saygınlık, değersizlik hissi gibi konularda İKM'ler sorun yaşamaktadırlar. Bu noktada insan olmanın değeri, özsaygı gibi manevi konular destek programında yer alabilir.

5- İKM'lerde görülen, stres oluşturan davranışlardan biri de iş yeri sorunlarını hayatın geneline yaymadır. Hükümlülerle ilgili olaylara üzülop örneğin “böyle bir suç olamaz, bir şey yapmalıyım” düşüncesini zihninde sürekli döndüren bazı İKM'ler sorumluluklarını aşan duygusal yük taşımaktadırlar. Bu konuda yine dini/manevi kaynaklardan kişinin gücünün üzerinde sorumlu tutulamayaçağıyla ilgili açıklamalardan yararlanılabilir.

Özetlenecek olursa, insanlarla, özellikle de yardıma ihtiyaç duyan ya da sorunlu bireylerle yüz yüze olunan; “hemşirelik, doktorluk, özel eğitim kurumu, ceza infaz kurumu, öğretmenler, psikolog, psikiyatrist vb.” gibi işlerde çalışanları iş yeri ile ilgili karşılaşabilecekleri problemlere hazırlamak, gerektiğinde çözüme kavuşturmak üzere çeşitli programlara ihtiyaç vardır. Bu bağlamda İKM'lere çalışma koşulları ve stres, tükenmişlik gibi olası olumsuz psikolojik süreçlerle ilgili bilgi vermek ve duygusal desteği sağlamak önemlidir. Zor koşullara sahip birçok meslek grubuna ve İKM'lere iş yaşamı boyunca; kendini iyi hissetmek, arkadaşlık, yardımlaşma, anlayış, bağışlayıcı olmak, sorumluluk sınırını bilmek, işle ilgili amaç ve anlam kazanmak, iyilik yaparak iyi hissetmek gibi pozitif psikoloji ve dini/manevi değerlerle yürütülecek destek programları faydalı olabilir.

KAYNAKÇA

- Akdemir, Bünyamin - Kırmızıgül, Bayram - Zengin, Yunus. “Örgütsel Sinizm ile İş Performansı Arasındaki İlişki ve Bir Araştırma”. *Kabramanmaraş Süttü İmam Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 6/2 (2016): 115-130.
- Altıntaş, Muhammed Esat. “Ceza İnfaz Kurumlarında Gerçekleştirilen Manevî Rehberlik ve Din Hizmetleri Üzerine Nitel Bir Araştırma (Kayseri Örneği)”. *Diyaret İlmî Dergi* 55 (2019): 81-119.
- Arı, Güler Sağlam - Çınar Bal, Emine. “Tükenmişlik Kavramı: Birey ve Örgütler Açısından Önemi”. *Celal Bayar Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Yönetim ve Ekonomi Dergisi* 15/1 (2008):131-148.
- Armağan, Ahsen. “Basın, stres ve denetim”. *2.International Symposium Communication in the Millennium*. 899-914. İstanbul: y.y., 2004. <https://docplayer.biz.tr/15707238-Basin-stres-ve-denetim.html>
- Aydın, İnyet. *İş Yaşamında Stres*. Ankara: Pegem Yayıncılık, 2000.
- Bandura, A. *Social Foundations of Thought and Action: A Social Cognitive Theory*. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall, 1986.
- Batan, S. Nazlı - Ayten, Ali. “Dinî Başa Çıkma, Psikolojik Dayanıklılık ve Yaşam Doyumu İlişkisi Üzerine Bir Araştırma”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 15/3 (2015): 67-92.

- Bezerra, Cláudia de Magalhães - Assis, Simone Gonçalves de. "Constantino, Patricia. Psychological Distress and Work Stress in Correctional Officers: A Literature Review" *Ciência & Saúde Coletiva* 21/7 (July 2016): 2135-2146. <http://dx.doi.org/10.1590/1413-81232015217.00502016>
- Bogdan, R. - Biklen, S. K. *Qualitative research for education: An introduction to theory and methods*. Allyn and Bacon, Boston: 1992. [http://www.scirp.org/\(S\(lz5mqp453edsnp55rrgjt55\)\)/reference/ReferenceSPapers.aspx?ReferenceID=1305939](http://www.scirp.org/(S(lz5mqp453edsnp55rrgjt55))/reference/ReferenceSPapers.aspx?ReferenceID=1305939)
- Boudoukha, AH. - Hautekeete, M. - Abdelaoui, S. - Groux, W. - Garay, D. "Burnout and Victimization: Impact of Inmates' *Aggression Towards Prison Guards*. *Encephale* 37/4 (2011):284-292.
- Bravo, Yáñez, C. - Jiménez, Figueroa, A. "Psychological well-being, perceived organizational support and job satisfaction amongst Chilean prison employees". *Rev Esp Sanid Penit* 13/3 (2011): 91-99.
- Bringas, Molleda C.-Fernández, Muñiz A.- Álvarez, Fresno E.- Martínez, Cordero A.- Rodríguez, Díaz FJ. "Influence of Burnout on the Health of Prison Workers". *Rev Esp Sanid Penit* 17 (2015): 67-73.
- Büyüköztürk, Ş.- Çakmak, E. K.- Akgün, Ö. E.- Karadeniz, Ş.- Demirel, F. *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Net, 2009.
- Campos, Juliana Alvares Duarte Bonini - Schneider, Valéria - Bonafé, Fernanda Salloume Sampaio - Oliveira, Raquel Velez - Maroco, João. "Burnout Syndrome and alcohol consumption in prison employees". *Revista Brasileira de Epidemiologia* 19/1 (Jan-Mar 2016): 205-216. DOI: 10.1590/1980-5497201600010018
- Carlson, Joseph R. - Anson, Richard H.-Thomas, George. "Correctional Officer Burnout And Stress: Does Gender Matter?". *Prison J* 83/3 (2003): 277-288.
- Charlene, Litzsey. *Spirituality in The Workplace And the Implications for Employees And Organizations*. Master of Science of Education Degree, B.S. Finance, Southern Illinois University Carbondale, 2003.
- Chenault, Scott. *An Ethnographic Examination of Correctional Officer Culture in a Midwestern State*. Doctoral Dissertation, University of Nebraska at Omaha, 2010.
- Clarke, Joyce. *Irish Prison Officers' Perception of Job Burnout* Master of Arts in Human Resource Management. National College of Ireland September, 2014.
- Cüceloğlu, Doğan. *İnsan ve Davranışı*. Ankara: Remzi Kitabevi, 2000.
- Çınar, Fatih. "Ceza İnfaz Kurumlarında Din Eğitimi". Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 15 /29 (2016): 131-149.
- Cohen, Adam B. - Koenig Harold G. "*Din ve Ruh Sağlığı*". Çev. Mustafa Koç. *Bahcesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 /1 (2016):11-32.
- Çoştu, Kamil. "Hayat Boyu Eğitim Bakımından Ceza ve İnfaz Kurumlarındaki Tutuklu ve Yükümlülere Yönelik Vaaz ve Dini Danışmanlık Hizmetleri". *Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu* II, DİB Yay., (2011): 27-41.
- Doğan, Süleyman. "Çözüm Odaklı Kısa Süreli Terapi: Kuramsal Bir İnceleme". *Türk Psikolojik Danışma ve Rehberlik Dergisi* II/12 (1999): 28-34.

- Dollard, Maureen F.- Winefield, Anthony H. "Trait anxiety, work demands, social support and psychological distress in correctional officers". *Anxiety, Stress & Coping* 8 (1995): 25-35.
- Ekşi, Halil. *Psikoterapi ve Psikolojik Danışmada Maneviyat Kuramları ve Uygulamaları*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2017.
- Finney, C- Stergiopoulos, E- Hensel, J - Bonato, S- Dewa, CS. "Organizational stressors associated with job stress and burnout in correctional officers: a systematic review". *BMC Public Health* 13/82 (2013): 1-13.
- Freshman, B. "An Exploratory Analysis of Definitions and Applications of Spirituality in The Workplace". *Journal of Organizational Change Management* 12/4 (1999): 318-327.
- Freudenberger, Herbert J. "Staff Burn-Out". *Journal of Social Issues* 30/1 (1974):159-165.
- Gitau, Catherine W. *Prevalence Of Burnout Among Prison Officers At Kamiti Command*. A Dissertation Presented In Part Fulfillment For The Requirement For The Award Of The Degree Of Master Of Medicine In Psychiatry, The University Of Nairobi, 2013.
- Gould, Drew D. - Watson Shelley L.- Price Stephanie R. - Valliant Paul M. "The relationship between burnout and coping in adult and young offender center correctional officers: An exploratory investigation". *Psychological Services* 10/1 (2013): 37-47. <http://dx.doi.org/10.1037/a0029655>
- Greenberg, Leslie S. *Duygu Odaklı Terapi*. Trc. Serpil Kızıldaş. İstanbul: Psikoterapi Enstitüsü Eğitim Yayınları, 2012.
- Havle, Nedim - İlnem, M. Cem - Ferhan, Yener - Gümüş, Huriye. "İstanbul'da Çalışan Psikiyatristlerde Tükenmişlik, İş Doyumu ve Bunların Çeşitli Değişkenlerle İlişkisi". *Düşünen Adam* 21 /1-4 (2008): 4-13.
- Hawkes, Sarah. "Spiritual health: Definition and theory". *Wellness Perspectives* 10 /4 (1994): 3-14.
- Işık, Harun. "Ceza İnfaz Kurumlarında Din Hizmetleri". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 3/12 (2010): 250-263.
- Işık, Harun - Demir, Abdullah. *Ceza İnfaz Kurumları Din Hizmetleri Rehberi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012.
- Işık, Harun. *Cezaevlerinde Din*. Kayseri: Laçın Yayınevi, 2009.
- Işıkhani, Vedat. *Stres Yönetimi*. Ankara: Nika Yayınevi, 2017.
- İlgün, Esra- Izgar, Hüseyin. "İnfaz Koruma Memurlarının İş Doyumu ve Tükenmişlik Düzeyleri Üzerinde Bir Araştırma" *Bayburt Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 9/1 (2014):101-114.
- Kara, Elif. "Dini İnançın Bilişsel Davranışçı Terapiye Entegrasyonu". *Dini Araştırmalar Dergisi* 22/ 55 (2019): 159-180.
- Kaya, Nazmiye - Çilli, Ali S. - Güler, Özkan. "Cezaevinde Çalışan İnfaz ve Koruma Memurlarında Psikiyatrik Bozuklukların Bir Yıllık Yaygınlığı". *Genel Tıp Dergisi* 13/2 (2003): 59-63.

- Kayra, Muhammet - Dikmen, Ahmet Alpay. "Cezaevlerinde Görev Yapan İnfaz ve Koruma Memurlarının İş Doyumu ve Tükenmişlik Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi". *Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi* 7/13 (2017): 524-552.
- Keinan, Giora - Malach Pines, Ayala. "Stress And Burnout Among Prison Personnel Sources, Outcomes, And Intervention Strategies". *Criminal Justice And Behavior* 34/3 (March 2007): 380-398.
- Kim, Hyun J. - Shin, Kang H. - W.Terry Umbreit. "Hotel Job Burnout: the Role of Personality Characteristics", *Hospitality Management* 26 (2007): 421-434.
- Klinoff, Vera - Hassent, Vincent B. Van - Black, Ryan A. - Couwels, Judy. "The Assesment of Resilience And Burnout in Correctional Officers". *Criminal Justice And Behavior* 45/8 (2018): 1213-1233.
- Lazarus, Richard S. - Folkman, Susan. *Stress, Appraisal, and Coping*. New York: Springer, 1984.
- Koç, Mustafa. "Ruh sağlığı ile dinî başa çıkma metodu olarak dua ve ibadet fenomeni arasındaki ilişki üzerine psikolojik bir yaklaşım". *EKEV Sosyal Bilimler Akademi Dergisi* 24 (2005): 11-32.
- Marcos, Misis - Bitna, Kim - Cheeseman, Kelly - Hogan, Nancy L. - Lambert, Eric G. "The Impact of Correctional Officer Perceptions of Inmates on Job Stress" *SAGE Open* (April-June 2013): 1-13. DOI: 10.1177/2158244013489695
- Maslach, Christina - Jackson, Susan E. "The Measurement of Experienced Burnout". *Article in Journal of Organizational Behavior* 2/4 (1981): 99-113. <https://www.researchgate.net/publication/227634716> DOI: 10.1002/job.4030020205
- Maslach, Christina - Schaufeli, Wilmar B. - Leiter, Michael P. "Job Burnout". *Annual Reviews of Psychology* 52 (2001): 397-422.
- Maslach, Christina. "Job Burnout: New Directions in Research and Intervention". *Current Directions in Psychological Science* 12/5 (2003): 189-192.
- Mc Craty, Rollin - Atkinson, Mike - Lee, Lipsenthal - Arguelles Lourdes. "New Hope for Correctional Officers: An Innovative Program for Reducing Stress and Health Risks". *Applied Psychophysiology and Biofeedback* 34/4 (2009):251-272. DOI 10.1007/s10484-009-9087-0
- Meichenbaum, Donald. *Stres Aşılama Eğitimi*. Trc. Suna Arslan Karaküçük. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 2 (Sonbahar 2008): 263-273.
- Mohd, Zukri I. - Noor, Hassim I.. "A Study of Occupational Stress And Coping Strategies Among". Correctional Officers In Kedah, Malaysia". *Journal of Community Health* 16/2(2010): 65-74.
- Moos, Rudolf H. *Coping Responses Inventory: Professional Manual (2nd ed.)*. New York: PAR Assessment Resources, 1993.
- Morgan, Robert D. - Van Haveren, Richard A. -Pearson, Christy A. "Correctional Officer Burnout - Further Analyses". *Criminal Justice and Behavior* 29/ 2 (April 2002): 144-160.

- Mulligan, David. *Stress, Burnout and Coping Strategies Among Prison Officers Serving In The Irish Prison Service*. Submitted in partial fulfilment of the requirements of the Bachelor of Arts Degree (Psychology specialization), DBS School of Arts Dublin, 2014.
- Neal, J. "Work As Service to Divine: Giving Our Gifts Selflessly and With Joy". *American Behavioral Scientist* 43/8 (2000): 1316-1333.
- Örgev, Mehmet - Günalan, Mustafa. "İşyeri Maneviyatı Üzerine Eleştirel Bir Değerlendirme" *Kabramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 1/2 (2011): 51- 64.
- Özdemir, Şuayip. "Türkiye'de Cezaevlerinde Din Eğitimi Uygulamasının Geçirdiği Aşamalar". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2 (2002): 65-77.
- Özdoğan, Öznur. "İnsana Manevi-Psikolojik Yaklaşım". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi XLIX/II* (2008):77-102.
- Özkan, Yılmaz - Bayraktar, Tülin. "İnfaz ve Koruma Memurlarının Mesleki Tükenmişlik Düzeylerinin Belirlenmesi: Kocaeli Açık Ceza İnfaz Kurumu Örneği". *International Journal Of Eurasia Social Sciences* 6/21 (2015): 172-186.
- Prati G, - Boldrin, S. "Organizational Stressors, Exposure to Critical Incidents and Organizational Well-Being Among Correctional Officers." *G Ital Med Lav Ergon* 33/3/Suppl B (2011): B33-B39.
- Roesch, S. C. - Weiner, B. "A meta-analytic review of coping with illness: Do causal attributions matter?". *Journal of Psychosomatic Research* 50 (2001). 205-219. doi:10.1016/S0022-3999(01)00188-X
- Safaria, Triantoro - Othman, Ahmad bin- Abdul Wahab, Muhammad Nubli. "Religious Coping, Job Insecurity and Job Stress among Javanese Academic Staff: A Moderated Regression Analysis". *International Journal of Psychological Studies* 2/2 (December 2010):159-169.
- Schaufeli, Wilmar B. - Peeters, Maria C. "W. Stress and Burnout among Correctional Officers: A Literature Review". *International Journal of Stress Management* 7/1 (2000): 19-48.
- Sheep, M. L. "Nurturing The Whole Person: The Ethics of Workplace Spirituality in A Society of Organizationas". *Journal of Business Ethics* 66 (2006): 357-375.
- Shin, Hyojung - Park, Yang Min - Jin, Yuan Ying - Kim, Boyoung - Noh Hyun kyung - Lee, Sang Min. "Relationships Between Coping Strategies and Burnout Symptoms: A Meta-Analytic Approach" *Professional Psychology: Research and Practice* 45/1 (February 2014):44-56 DOI:10.1037/a0035220
- Stalgaitis, S. J. - Meyers, A.W. - Krisak, J. "A social learning theory model for reduction of correctional officer stress". *Federal Probation* 46 (1982): 33-41.
- Summermatter, Ayfer. "Bilişsel Davranışçı Terapiler ve Maneviyat". *Psikoterapi ve Psikolojik Danışmada Maneviyat Kuramları ve Uygulamaları, Ed. Halil Ekşi İçinde* (2017): 87-115.
- Şenol Durak, E. - Durak, M.- Gençöz, T. "Development of work stress scale for correctional officers". *Journal of Occupational Rehabilitation* 16/1 (2006): 157-168. DOI:10.1007/s10926-005-9006-z

- Şirin, Turgay. *Manevi Danışmanlıkta İhsan Modeli*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2018.
- Tarakcı, Ela - Tütüncüoğlu, Fatih - Tarakcı, Devrim. “Özel Eğitim ve Rehabilitasyon Alanında Çalışan Meslek Elemanlarının Öz-Yeterlilik ve Tükenmişlik Düzeylerinin İncelenmesi. *Fizyoterapi Rehabilitasyon* 23/1 (2012):26-35.
- Türker, Nuray - Öztürk, İsmail. “İnfaz Koruma Memurlarının İş Doyumu ve Örgütsel Bağlılıkları: Batı Karadeniz Bölümü Örneği” *Karabük Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi Özel Sayı/ 2* (2016): 56-78.
- Tokur, Behlül. *Stres-Dindarlık İlişkisi Üzerine Bir Araştırma*. Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2011.
- Triplett Ruth - Mullings Janet L. - Scarborough, Kathryn E. “Work-Related Stress and Coping Among Correctional Officers: Implications from Organizational Literature”. *Journal of Criminal Justice* 24/4 (December 1996):291-308. DOI: [10.1016/0047-2352\(96\)00018-9](https://doi.org/10.1016/0047-2352(96)00018-9)
- Vuran, Sezgin - Çolak, Aysun - Gürgür, Hasan.” Davranış Kontrolü ve Beceri Öğretimi Konusunda Hizmetiçi Eğitime Katılanların Programa İlişkin Görüşleri”. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Özel Eğitim Dergisi* 4/1 (2003): 1-17.
- Williams, George S.J. *Resisting Burnout: Correctional Staff Spirituality And Resilience*. In partial fulfillment of the requirements for the degree of Doctor of Philosophy In the field of Criminology and Criminal Justice, The College of Social Sciences and Humanities Northeastern University Boston, 2017.
- Worthington, Jr. Everett, L. - Aten, Jamie D. “Psychotherapy with Religious and Spiritual Clients: An Introduction”. *Journal Of Clinical Psychology: In Session* 65/2 (2009): 123-130.DOI: 10.1002/jclp.20561
- Yıldırım, A. - Şimşek, H. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Yayıncılık, 2016.
- İşıkhan, Vedat. *Çalışanlarda Tükenmişlik Sendromu*.
- Türkiye Solunum Araştırmaları Derneği. “Çalışanlarda Tükenmişlik Sendromu”. Erişim 6 Haziran 2019 http://www.solunum.org.tr/Tusad-Data/Book/472/176201612828-32_Bolum_31_Tukenmislik.pdf
- Mevzuat Bilgi Sistemi. “Ceza İnfaz Kurumlarının Yönetimi ile Ceza ve Güvenlik Tedbirlerinin İnfazı Hakkında Tüzük”. Erişim 6 Haziran 2019 <http://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/2.5.200610218.pdf>
- Türkiye Cumhuriyeti Adalet Bakanlığı. “Ceza İnfaz Kurumları ile Tevkifevlerinin Yönetimine ve Cezaların İnfazına Dair Tüzük”. Erişim 6 Haziran 2019 https://www.tbmm.gov.tr/komisyon/insanhaklari/belge/um_ce-zatuzuk.pdf

Eskişeni Yayın İlkeleri ve Makale Değerlendirme S¼reci

o *Eskişeni*, Anadolu İlahiyat Akademisi tarafından yayımlanır.

o *Eskişeni*; Din, Felsefe, Tarih öncelikli olmak üzere Sosyal ve Beşeri Bilimler alanında yapılan akademik çalışmaları yayımlar.

o *Eskişeni*, araştırma makalesi, çeviri, kitap değerlendirmesi, sempozyum değerlendirmesi ve doktora tez özeti türündeki akademik çalışmaları kabul eder.

o *Eskişeni*'nin yayın dili, Türkçedir. Ancak yayımlanacak toplam makale sayının %40'ını geçmemek üzere İngilizce, Almanca, Fransızca, Arapça ve Farsça dillerinde de çalışma yayımlanabilir.

Makale Gönderim Şartları

o Doktora öğrencileri, tek yazar olarak; yüksek lisans öğrencileri ise danışmanları ile birlikte (ilk yazar öğrenci - ikinci yazar danışman öğretim üyesi) kaleme aldıkları çalışmaları dergiye gönderebilirler. Kitap değerlendirmesi türünde, yalnızca doktora derecesine sahip uzmanlarca kaleme alınan çalışmalar incelemeye alınır.

o *Eskişeni*, 20 Mart ve 20 Eylül tarihlerinde olmak üzere yılda iki kez matbu ve online olarak yayımlanır. 20 Mart tarihli sayı için 1 Ekim - 10 Ocak; 20 Eylül tarihli sayı için ise 1 Nisan - 10 Temmuz tarihleri arasında yazı kabul edilir.

o *Eskişeni*'ye gönderilen çalışmanın ilk sayfasında İSNAD Atıf Sistemi'ne uygun şekilde yazarın isim, kurum, ORCID ve cep telefonu bilgisi yazılı olmalıdır.

o Makale ve çeviri türündeki çalışmalar için kelime üst sınırı 10.000, diğer yayın türleri için ise 1.500'dür. Çeviri makalelerin yayıncısından alınan izin yazısı/maili başvuruya eklenmelidir.

o Başvuru esnasında 150-200 kelime Türkçe öz, İngilizce abstract ve en az 5'er adet Türkçe ve İngilizce anahtar kavram yazılmalıdır. Hakemden geçen makaleler için ayrıca en az 750 kelime Türkçe ve İngilizce genişletilmiş özet talep edilir.

o Çalışmalar, Microsoft Word programında en az 2,5 cm kenar boşlukları bırakıla-

The Publication Principles and Article Evaluation Process of Eskişeni

• *Eskişeni* is published by Anadolu İlahiyat Akademisi/The Anatolian Theological Academy, Ankara, TURKEY.

• *Eskişeni* publishes academic studies about Religion, Philosophy, History as priority in the field of Social Sciences and Humanities.

• *Eskişeni* accepts academic studies such as research article, translation, book review, symposium review and doctoral thesis summary.

• Publication language of *Eskişeni* is Turkish. But there can be English, German, French, Arabic and Persian articles in order to not exceed % 40 of total articles.

Article Submission Terms

• PhD students, as a single author; graduate students with the supervisor –first author student; second author supervisor can send their work to *Eskişeni*.

• In the case of book review only the studies which written by someone who has doctorate degree are examined.

• *Eskişeni* is published as printed and online twice a year on 20 March and on 20 September. Articles are accepted between 1 October and 10 January for the issue of 20 March and between 1 April and 10 July for the issue of 20 September.

• In the first page of study, there must be author's name, institution name, ORCID and a phone number suitable to ISNAD Citation Style.

• For the articles and translation studies, the upper limit of words are 10.000, for other studies, the upper limit of words is 1500. Permission letter/mail which taken from author of translation articles should be added.

• During application, 150-200 words Turkish abstract, 150-200 words English abstract and at least 5 Turkish and English keywords should be written. For the articles which approved by referee, an extended 750 words Turkish and English extended summaries are required.

rak, metin kısmının tamamı Times News Roman yazı tipinde, 12 punto ve 1,5 satır aralığı; dipnotlar ise 10 punto ve tek satır aralığı ile yazılmalıdır.

o Çalışmalardaki atıf ve kaynakça yazımında, İSNAD Atıf Sistemi kullanılmalıdır: www.isnadsistemi.org

Eskişeyni'nin matbu şekline abonelik ve satın alma yolu ile erişilebilir. Online versiyonu ise ticari kullanım hariç olmak üzere açık erişimdir.

OAI: <https://dergipark.org.tr/api/public/oai/eskişeyni/>

o Dergiye gönderilen ve yayına kabul edilen çalışmaların telif hakkı, *Eskişeyni*'ye devredilmiş sayılır.

o Yayımlanan yazıların ilmi, fikri ve edebi sorumluluğu yazarlarına aittir.

o Yazısı yayımlanan yazarlara dergiden iki adet matbu nüsha gönderilir.

Makale Değerlendirme Süreci

1. Ön İnceleme ve İntihal Taraması:

Çalışma; dergi yayın ilkelerine, akademik yazım kurallarına ve İSNAD Atıf Sistemi'ne uygunluk açısından editör tarafından incelenir ve *iThenticate* programı kullanılarak intihal taramasından geçirilir. İntihal benzerlik oranının %15'ten az olması şartı aranır. Ön inceleme en fazla 10 gün içinde tamamlanır.

2. Alan Editörü İncelemesi: Ön İnceleme ve İntihal Taraması aşamasından geçen çalışma, ilgili alan editörü tarafından problematik ve akademik dil-üslup açısından incelenir. Bu inceleme, en fazla 15 gün içinde tamamlanır.

3. Hakem Süreci (Akademik Değerlendirme): Alan editörünün incelemesinden geçen çalışma, konu ile ilgili doktora tezi, kitap veya makalesi bulunan en az iki hakemin değerlendirmesine sunulur. Hakem süreci, çift taraflı kör hakemlik uygulaması çerçevesinde gizlilik içinde yürütülür. Hakemin incelediği çalışma hakkındaki görüş ve kanaatini ya metin üzerinde

• Studies should written as given at least 2,5 cm margins, written in Times News Roman font, 12 pt. and 1,5 row pitch; footnotes should written as 10 pt. and single line pitch.

• In the citation and bibliography of the studies, the ISNAD Citation Style should be used: www.isnadsitemi.org

Printed version of *Eskişeyni* can reached via subscription and purchase. Online version of *Eskişeyni* is available online for free.

OAI: <https://dergipark.org.tr/api/public/oai/eskişeyni/>

• Copyrights of the articles which sent and accepted to publish is deemed to transfer *Eskişeyni*.

• Scientific, intellectual and literary responsibilities of published articles belong to their author.

• Two printed copies of the manuscripts are sent to the authors.

Article Evaluation Process

1. Preliminary Examination and Plagiarism Screening:

The study is reviewed by the editor for compliance with the journal publication principles, academic writing rules and the ISNAD Citation Style and it is scanned about plagiarism by using *iThenticate* program. Placenta similarity rate to be less than %15 condition required. This review is completed in maximum 10 days.

2. Section Editor Review: The study which was carried out Preliminary Examination and Plagiarism Screening is examined by the related section editor in terms of problematic and academic language-style. This review is completed in maximum 15 days.

3. Referee Process (Academic Evaluation): The study, which is subjected to review by the section editor, is submitted to the evaluation of at least two referees who has doctoral thesis, book or article. The arbitration process is carried out confidentially within the framework of double-sided blind arbitration. The referee is re-

belirtmesi ya da online hakem formu üzerinde en az 150 kelimelik bir açıklama ile gerekçelendirmesi talep edilir. Yazara, hakem görüşlerine katılmaması halinde itiraz ve görüşlerini savunma hakkı verilir. Alan editörü, yazar ve hakem arasında, gizliliği koruyarak karşılıklı iletişimi sağlar. Hakem süreci en fazla 60 (50+10) gün içinde tamamlanır. Hakem raporlarının ikisi de olumlu ise çalışma, yayımlanmasının değerlendirilmesi teklifi ile Yayın Kurulu'na sunulur. İki hakemden birinin olumsuz kanaat belirtmesi halinde çalışma, üçüncü bir hakeme gönderilir. Çalışmalar, en az iki hakemin olumlu kararı ile yayımlanabilir. Çeviri makaleler; orijinaline uygunluk, alan kavramlarının yerinde kullanımı ve dil açısından değerlendirilmek üzere dil ve ilgili alan uzmanlarına gönderilir. Uzmanların olumsuz kanaat belirttikleri çeviriler, yayımlanmaz. Kitap ve sempozyum değerlendirmeleri ile doktora tez özetlerinin yayımına, ilgili alan editörlerinin değerlendirmesi sonucunda karar verilir.

3.1. Tashih Aşaması: Hakemlerin inceledikleri metinde tashih yapılmasını istemeleri halinde, ilgili raporlar yazara gönderilir ve çalışmasını tashih etmesi istenir. Tashih en fazla 10 gün içinde tamamlanması talep edilir. Yazar, yaptığı tashihleri kırmızı renk ile belirterek alan editörüne sunar.

3.2. Alan Editörü Kontrolü: Alan editörü, yazarın metinde kendisinden talep edilen düzeltmeleri yapıp yapmadığını kontrol eder. Kontrol işlemi, en fazla 5 gün içinde tamamlanır.

3.3. Hakem Kontrolü: Tashih isteyen hakem, yazarın metinde kendisinden talep edilmiş düzeltmeleri yapıp yapmadığını kontrol eder. Kontrol işlemi, en fazla 7 gün içinde tamamlanır.

3.4. Ayrıntılı Özet ve Summary Hazırlanması: Hakkında iki hakem tarafından

quired to present his/her opinion about the reviewed study either on the text or to justify it with an explanation of at least 150 words on the online referee form. The author is given the right to defend his/her objections and opinions, if he/she does not agree the opinion of the referee. The field editor provides mutual communication between the author and the referee, while maintaining confidentiality. The arbitration process is completed within a maximum of 60 (50+10) days. If both of the referee reports are positive, the study is submitted to the Editorial Board with a proposal for evaluation of its publication. In case one of the two judges declares negative opinion, the study is sent to a third referee. The studies can be published at least two positive decisions. Translated articles are sent to language and related field experts to assess the appropriateness of the original, the proper use of space concepts and language. The translation which the experts' stated negative opinions are not published. The publication of book and symposium reviews and dissertation abstracts is decided as a result of the evaluation of the related field editors.

3.1. Correction Phase: In the case of referees requesting proofreading in the text that they are examining; relevant reports are sent to the author and they are asked to correct them. The correction is requested to be completed within 10 days. The author presents his corrections by specifying red color to the section editor.

3.2. Section Editor Control: The field editor checks whether the author makes the corrections that requested in the text. The inspection process is completed within a maximum of 5 days.

3.3. Referee Control: The referee who requests correction checks whether the author has made any corrections requested from him in the text. The inspection process is completed within a maximum of 7 days.

da “yayımlanabilir” kararı verilen çalışmaların yazarlarından, en az 750 kelimelik Türkçe ve İngilizce ayrıntılı özet/summary hazırlaması talep edilir. Bu işlem için yazara, en fazla 15 gün süre tanınır.

4. Türkçe Dil Kontrolü: Hakem sürecinden geçen ve en az 750 kelimelik Türkçe ve İngilizce ayrıntılı özet/summary eklenen çalışmalar, Türkçe Dil Editörü tarafından incelenir ve gerekli ise yazardan tashih istenir. Kontrol işlemi, en fazla 15 gün içinde tamamlanır.

5. İngilizce Dil Kontrolü: Türkçe dil kontrolünden geçen çalışmalar, İngilizce Dil Editörü tarafından incelenir ve gerekli ise yazardan tashih istenir. Kontrol işlemi, en fazla 15 gün içinde tamamlanır.

6. Yayın Kurulu İncelemesi: Teknik, akademik ve dilsel incelemelerden geçen makaleler, Yayın Kurulu’nda incelenerek nihai yayın durumu karara bağlanır. Üyelerden itiraz gelmesi hâlinde Kurul, oy çokluğu ile karar verir.

7. Dizgi ve Mizanpaj Aşaması: Yayın Kurulu tarafından yayımlanması kararlaştırılan çalışmaların dizgi ve mizanpajı yapılarak yayına hazır hale getirilir.

8. Ulusal ve Uluslararası İndekslerle Veri Gönderimi: Yayımlanan sayıya ait matbu nüsha yurt içi ve dışındaki referans kütüphanelerine en geç 60 gün içinde; makale üst verisi ise ilgili indekslerle 15 gün içinde iletir.

3.4. Preparing Extended Summary: At least 750 words Turkish and English Extended Summary have requested from author who their works approved as can be published by the referee. The inspection process is completed within a maximum of 7 days.

4. Turkish Language Control: The works which are passed through the referees and which have a minimum of 750 words in Turkish and English extended summary are examined by Language Editor and if necessary, the author is asked for correction. The inspection process is completed within a maximum of 15 days.

5. English Language Control: The works which are passed through the Turkish Language Control are examined by English Language Editor and if necessary, the author is asked for correction. The inspection process is completed within a maximum of 15 days.

6. Editorial Board Review: The works which are passed through technical, academic and linguistic examination, final broadcast status is decided with review of Editorial Board. In case of objection from the members, the Board shall decide by majority vote.

7. Typesetting and Layout: The works which decided to be published by the Editorial Board, are made ready for publication by making typesetting and layout of the works.

8. Data Transmission to National and International Indexes: The printed copies of the published issue shall be submitted to local and external reference libraries within 60 days at the latest; article metadata is transmitted to related Indexes within 15 days.