



Van İlahiyat Dergisi

1994 - Van/TÜRKİYE

Van Journal of Divinity

Founded in 1994 - Van/TURKEY

Cilt: 11 Sayı: 18

e-ISSN: 2667-615X

Van İlahiyat Dergisi

Van Journal of Divinity

Cilt: 11 Sayı: 18 (Haziran 2023)

Volume:11 Issue: 18 (June 2023)

e-ISSN: 2667-615X

Previous Title

Founded in 1994 as *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*

Year Range of Publication with Former Title: 1994-2019

Vol.1, no.1 – Vol.6, no.9

Former ISSN: 1300-4530

Dergi Eski Adı: *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*

Yayımlanan Sayılar: Yıl 1996, Cilt 1, Sayı 1 – Yıl 2019 Cilt 6, Sayı 9.

KAPSAM: Dinî Araştırmalar, İslam Araştırmaları **SCOPE:** Religious Studies, Islamic Studies

PERİYOT: Yılda 2 Sayı
(Haziran & Aralık)

PERIOD: Biannually
(June & December)

YAYIN DİLİ: Türkçe, İngilizce, Arapça

L. PUBLICATION: Turkish, English, Arabic

Van İlahiyat Dergisi, uluslararası bilimsel hakemli bir dergidir.

Van Journal of Divinity is an international scientific peer-reviewed academic journal.

Makaleler, İngilizce başlık, özet (en az 250 kelime), anahtar kelimeler (en az 5 kavram) ve *ISNAD Atıf Sistemi*'ne uygun olarak hazırlanan kaynakça içerir.

Articles contain an English title, an abstract (at least 250 words), keywords (at least 5 concepts) and a bibliography prepared with [The ISNAD Citation Style](#)

YÖNETİM YERİ VE ADRESİ / EXECUTIVE OFFICE

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Van, 65080, Turkey

Tel: 04322251192 Fax: 04322251079

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/vanid>

[mailto : vanyyuifd@yyu.edu.tr](mailto:vanyyuifd@yyu.edu.tr)



YAYINCI / PUBLISHER

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Van, 65080, Türkiye
Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Divinity, Van, 65080, Turkey

SAHİBİ / OWNER

On Behalf of Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Divinity,
Prof. Dr. Abdurrahman Candan abdurrahmancandan5@hotmail.com
Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Divinity, Van, Turkey

YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ/ RESPONSIBLE MANAGER

Dr. Öğr. Üyesi Burhanettin Kıyıcı burok5@gmail.com
Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Divinity, Van, Turkey

EDİTÖR / EDITOR IN CHIEF

Dr. Öğr. Üyesi Münir Ecer m.ecer@yyu.edu.tr
Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Divinity, Van, Turkey

EDİTÖR YARDIMCILARI/ ASSISTANT EDITORS

Doç. Dr. Davut Eşit davutesit@yyu.edu.tr
Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Divinity, Van, Turkey

Doç. Dr. Ahmet Bardak ahmetbardak@hotmail.com
Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Divinity, Van, Turkey

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Şahin Yavuzer yavuzsahin853@gmail.com
Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Divinity, Van, Turkey

ALAN EDİTÖRLERİ/ FIELD EDITORS

Doç. Dr. Metin Yıldız metinyildiz@yyu.edu.tr
Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Divinity, Van, Turkey

Doç. Dr. Davut Eşit davutesit@yyu.edu.tr
Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Divinity, Van, Turkey

Doç. Dr. Rifat Akbaş rifatakbas@yyu.edu.tr
Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Divinity, Van, Turkey

Dr. Öğr. Üyesi Rıdvan Kalaç r30kalac@gmail.com
Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Divinity, Van, Turkey

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Şahin Yavuzer yavuzsahin853@gmail.com
Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Divinity, Van, Turkey

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Selim Ayday selimayday@yyu.edu.tr
Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Divinity, Van, Turkey

Dr. Öğr. Üyesi Sevda Aktulga Gürbüz ysfgrbz65@gmail.com
Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Divinity, Van, Turkey

Dr. Öğr. Üyesi Ali Haydar Öksüz alihaydar.oksuz@comu.edu.tr
Çanakkale Onsekiz Mart University Faculty of Divinity, Çanakkale, Turkey

Dr. Selahattin Polatoğlu selahattinpolatoglu@gmail.com
Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Divinity, Van, Turkey

YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Müfit Selim Saruhan saruhan@divinity.ankara.edu.tr

Ankara University Faculty of Divinity, Ankara, Turkey

Prof. Dr. Erdal Baykan erdalbaykan@mersin.edu.tr

Mersin University Faculty of Islamic Science, Mersin, Turkey

Prof. Dr. Cemalettin Erdemci cemerdemci@yahoo.com

Siirt University Faculty of Divinity, Siirt, Turkey

Prof. Dr. İbrahim Yılmaz ibrh.yilmaz@hotmail.com

Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Divinity, Van, Turkey

Prof. Dr. İbrahim Keskin ikeskin@uludag.edu.tr

Nevşehir Hacı Bektaş Veli University Faculty of Divinity, Nevşehir, Turkey

Prof. Dr. Atik Aydın atik.aydin@asbu.edu.tr

Ankara Sosyal Bilimler University Faculty of Islamic Science, Ankara, Turkey

Doç. Dr. Ercan Şen ercansen@aku.edu.tr

Afyon Kocatepe University Faculty of Islamic Sciences, Afyon, Turkey

Doç. Dr. Musa Kaval kavalmusa@hotmail.com

Düzce University Faculty of Divinity, Düzce, Turkey

Doç. Dr. Ramin Sadık saki552003@yahoo.com

Bayburt University Faculty of Divinity, Bayburt, Turkey

Doç Dr. Yunus Kaplan yunuskaplan13@gmail.com

Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Divinity, Van, Turkey

Dr. Öğr. Üyesi Kamuran Gökdağ kamurangokdag@gmail.com

Mardin Artuklu University Faculty of Literature, Philosophy, Mardin, Turkey

YAZIM VE DİL EDİTÖRLERİ/ WRITING EDITORS

Dr. Öğr. Gör. Mahmoud Alnaffar mahmut.nafar@gmail.com

Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Divinity, Van, Turkey

Arş. Gör. Mücahit Esen esenmucahit18@gmail.com

Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Divinity, Van, Turkey

SON OKUYUCU/ FINAL READER

Arş. Gör. Sena Meysun Timurtaş meysunsena12@gmail.com

Van Yüzüncü Yıl University Faculty of Divinity, Van, Turkey

MİZANPAJ

Arş. Gör. Yakup Dalmızrak ydalmizrak1683@gmail.com

Hakkâri University Faculty of Divinity, Hâkkari, Turkey

DANIŐMA KURULU / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Abdalbaki GÜNEŞ (Van YYÜ.), Prof. Dr. M. Salih ARI (Van YYÜ), Prof. Dr. Ali İhsan PALA (Atatürk Ü.), Prof. Dr. Bahattin DARTMA (Marmara Ü.), Prof. Dr. Casim AVCI (Marmara Ü.), Prof. Dr. Cemalettin ERDEMCİ (Siirt Ü.), Prof. Dr. Gürbüz DENİZ (Ankara Ü.), Prof. Dr. Hasan Hüseyin BİRCAN (Necmettin Erbakan Ü.), Prof. Dr. Hasan ÇİÇEK (Van YYÜ.), Prof. Dr. Hüseyin HANSU (İstanbul Ü.) Prof. Dr. Hüseyin YILMAZ (Selçuk Ü.), Prof. Dr. İsmail Hakkı ÜNAL (Ankara Ü.), Prof. Dr. Mehmet Ali BÜYÜKKARA (Şehir Ü.), Prof. Dr. Mehmet Halil ÇİÇEK (Yıldırım Beyazıt Ü.), Prof. Dr. Mehmet KUBAT (İnönü Ü.), Prof. Dr. Mehmet ÜNAL (Yıldırım Beyazıt Ü.), Prof. Dr. Mustafa DEMİRCİ (Selçuk Ü.), Prof. Dr. Nevzat TARTI (Akdeniz Ü.), Prof. Dr. Mithat Eser (Selçuk İİF.), Prof. Dr. Nurullah Altaş (Atatürk Ü.), Prof. Dr. Osman GÜRBÜZ (Atatürk Ü.), Prof. Dr. Mustafa KAYA (Atatürk Ü.), Prof. Dr. Ömer KARA (Atatürk Ü.), Prof. Dr. Sahip BEROJE, (Van YYÜ.), Prof. Dr. Recep ARDOĞAN (K. Maraş Sütçü İmam Ü.), Prof. Dr. Şakir GÖZÜTOK, Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU (Atatürk Ü.), Prof. Dr. Yakup CİVELEK (Yıldırım Beyazıt Ü.), Prof. Dr. Yusuf SANCAK (Atatürk Ü.), Prof. Dr. Yusuf Ziya KESKİN (Harran Ü), Prof. Dr. Abdulcelil BİLGİN (Muş Alparslan Ü.), Prof. Dr. Yunus CENGİZ (Mardin Artuklu Ü.), Doç. Dr. Abdulvahap ÖZSOY (Atatürk Ü.), Doç. Dr. Hüsnü AYDENİZ (Erzincan Ü), Doç. Dr. Mehmet BULGEN (Marmara Ü.), Doç. Dr. Mustafa Harun KIYLIK (Van YYÜ Ü.), Doç. Dr. Mahsum AYTEPE (Muş Alparslan Ü), Doç. Dr. Musa ÖZTÜRK (Mardin Artuklu Ü), Doç. Dr. Kemal KAYA (Yüzüncü Yıl Ü.), Doç. Dr. Bekir KARADAĞ (GİBTÜ.), Doç. Dr. Osman DÜZGÜN (Yıldırım Beyazıt Ü), Doç. Dr. Ahmet BARDAK (Van YYÜ), Doç. Dr. Muhammed COŐKUN (Marmara Ü), Doç. Dr. Aydın GÖRMEZ (Van YYÜ), Doç. Dr. Üyesi Mehmet Macit SEVGİLİ (Siirt Ü), Dr. Öğr. Üyesi Ahmet CEYLAN (Mardin Artuklu Ü.), Dr. Öğr. Üyesi Burhaneddin KIYICI (Van YYÜ.), Dr. Öğr. Üyesi Hacı KAYA (Necmettin Erbakan Ü), Dr. Öğr. Üyesi Ali HATALMIŐ (Çukurova Ü.), Dr. Öğr. Üyesi Mehmet HABERLİ (BŐEÜ), Dr. Öğr. Üyesi Mehmet DEMİR (GİBTÜ), Dr. Öğr. Gör. Veysi Turun (Hakkâri Üniversitesi)

İÇİNDEKİLER | CONTENTS

ARAŞTIRMA MAKALELERİ | RESEARCH ARTICLES

1-Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Yazı Tahtasını Kullanım Durumları

Blackboard Usage Cases of Religious Culture and Moral Knowledge Teachers

Tuncay CEYLAN & Eyüp ŞİMŞEK.....7-26

2-Başörtülü Muhafazakar Kadınların Değişen Yaşam Biçimlerinin Serbest Zaman Kavramı Çerçevesinde İncelenmesi

Analyzing of the Changing Lifestyles of Conservative Headscarved Women in Context of Leisure Time

Zülal ASANATUCİ.....27-39

3-Molla Hasan Peşevangî ve Tasavvufî Görüşleri

Molla Hasan Peşevangî and His Assessments on Sufism

Ömer Faruk ÇALIMLI.....40-63

4- Peygamber Kıssalarının Aktarımında Sahîhu'l-Buhârî'nin Özgünlüğü (Kitâbu'l-Enbiyâ Özelinde)

The Reference Value of Şahîh al-Bukhârî in Kaşş al-Anbiyâ' Literature (In Specific Kitâb al-Anbiyâ')

Veli TATAR & Ramazan ÖZMEN.....64-77

5-Acara'da İslamlaşma: Vakıflar Üzerine Toplumsal Bir Okuma Denemesi

Islamization in Adjara: A Social Reading Essay on Foundations

Abdullah BAY.....78-121

6- Veda Hutbesinin Hitabet Tekniği Bağlamında Analizi

Analysis of Farewell Sermon in the Context of Oratory Technique

Nesim SÖNMEZ.....122-139

7-Muhammed b. Abdulmelik ed-Deylemî'nin Me'âricü'n-nüfûs Adlı Eseri Bağlamında Nefsin Mahiyeti ve Özellikleri

The Nature and Propertis of Nafs in Muhammad bin Abd al-Malik ad-Daylami's Ma'ârij al-nufûs

Ömer TAY.....140-150

8-Türk Edebiyatında Hilye ve Ömer Bedreddin Vâni'nin Arapça Hilyetü's-Şerifi

Hilya in Turkish Literature and Badr Al-Din 'Umar Wani's Arabic work Hilyat Al-Sharif

İdris SÖYLEMEZ.....151-168

VAN İLAHİYAT DERGİSİ

Van Journal of Divinity

Former ISSN: 1300-4530 | e-ISSN: 2667-615X

Haziran / June | 2023/11/18

Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Yazı Tahtasını Kullanım Durumları

Blackboard Usage Cases of Religious Culture and Moral Knowledge Teachers

Tuncay CEYLAN

(Sorumlu Yazar)

Doktora Öğrencisi, Atatürk Üniversitesi, İlahiyat

Fakültesi, Din Eğitimi

PhD student, Atatürk University, Faculty of Theology,

Religious Education

Erzurum/Türkiye

tuncyceylan@gmail.com

ORCID ID: 0000-0001-7864-8999

Eyüp ŞİMŞEK

Prof. Dr., Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,

Din Eğitimi

Professor, Atatürk University, Faculty of Theology,

Religious Education

Erzurum/Türkiye

eyupsimsek@atauni.edu.tr

ORCID ID: 0000-0002-4393-7616

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Types: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 02 Ocak/January 2023

Kabul Tarihi | Accepted: 18 Mart/March 2023

Yayın Tarihi | Published: 15 Haziran/June 2023

Bu çalışma, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Prof. Dr. Eyüp Şimşek danışmanlığında Tuncay Ceylan'ın *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretmenlerinin Geleneksel ve Teknolojik Öğretim Materyallerini Kullanım Durumlarının Değerlendirmesi* başlıklı devam etmekte olan doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

Atıf | Cite as

Ceylan, Tuncay & Şimşek, Eyüp. "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Yazı Tahtasını Kullanım Durumları". *Van İlahiyat Dergisi* 11/18 (Haziran 2023), 7-26. <https://doi.org/10.54893/vanid.1228229>

Ceylan Tuncay & Şimşek, Eyüp. "Blackboard Usage Cases of Religious Culture and Moral Knowledge Teachers". *Van Journal of Divinity* 11/18 (June 2023), 7-26. <https://doi.org/10.54893/vanid.1228229>

İntihal | Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software.

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/vanid>

Mail: vanyyuifd@yyu.edu.tr

Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Yazı Tahtasını Kullanım Durumları*

Öz

Çalışmanın amacı, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmenlerinin yazı tahtasını kullanım durumlarını belirlemektir. Bu amaçla öğretmenlerin yazı tahtasının kullanımıyla ilgili görüşleri ve uygulamaları incelenmiştir. Çalışma, görüşme ile gözlem birlikteliğinde yapıldığından ve konuyla ilgili literatüre katkı sağlayacağından önem arz etmektedir. Araştırmada nitel yöntemlerden durum çalışması deseni kullanılmıştır. İnceleme, Bitlis il merkezinde amaçlı örneklem yöntemiyle seçilen dokuz Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeniyle ve altı ortaokulda yapılmıştır. Araştırmada veri toplama aracı olarak araştırmacı tarafından geliştirilen yarı yapılandırılmış görüşme formu ve gözlem formu kullanılmıştır. Görüşme ile gözlemlerden edinilen verilere içerik analizi yapıp veriler tablo biçiminde sunulmuş ve yorumlanmıştır. Çalışma bulgularında yazı tahtası kullanım eğitimi, kullanım amacı, kullanım ilkeleri, kullanım öz-yeterliliği, kullanım sıklığı ve kullanım sorunları temalarına ulaşılmıştır. Sonuç olarak öğretmenler, yazı tahtasının kullanımıyla ilgili kendilerini yeterli görmüş ve yazı tahtasıyla ilgili herhangi bir eğitime katılmamışlardır. Öğretmenler yazı tahtasını daha çok şu amaçlarla kullanmışlardır: Derse görsellik katmak, dikkat çekmek, anlık ek ve özet bilgiler sunmak, bilgide kalıcılık sağlamak, öğretmen ve öğrencileri etkinleştirmek. Öğretmenler yazı tahtasını derslerinde sıklıkla kullanmışlardır. Fakat öğretmenler yazı tahtasını, genellikle kullanım ilkelerine dikkat etmeden ve plansızca kullandıkları için gürültü, ilgisizlik, zaman kaybı gibi sınıf yönetimiyle ilgili çeşitli sorunlarla karşılaşmış ve yazı tahtasından yeterli düzeyde yarar sağlayamamışlardır. Bununla birlikte öğretmenlerin derste yazı tahtasını kullanmalarının, derse görsellik ve canlılık kattığı için öğrencilerin ilgi ve dikkatlerini çektiği, öğretmen anlatımlarını desteklediği, ders takibini kolaylaştırdığı, öğretmen ve öğrencilere ortak çalışma alanı sağladığı ve derste kullanılan diğer eğitim araçlarını desteklediği gözlemlenmiştir. Öğretmenlere yazı tahtasının etkili kullanımıyla ilgili uygulamaya dayalı hizmet içi eğitimlerin alan uzmanları tarafından verilmesi önerilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Din Eğitimi, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi, Öğretmen, Eğitim Aracı, Yazı Tahtası.

Blackboard Usage Cases of Religious Culture and Moral Knowledge Teachers

Abstract

The aim of this study is to determine the use of the blackboard by teachers of Islamic Culture and Ethics. For this purpose, the views and practices of the teachers regarding the use of the blackboard were examined. The study is important as it was conducted through a combination of interviews and observations and contributes to the literature on the subject. A case study design, which is one of the qualitative methods, was used in the study. The study was conducted with nine Islamic Culture and Ethics teachers selected through purposive sampling method in the center of Bitlis province and in six middle schools. A semi-structured interview form and an observation form developed by the researcher were used as data collection tools in the study. The data obtained from the interviews and observations were analyzed for content and presented in table format and interpreted. The study findings reached themes related to blackboard usage education, usage purpose, usage principles, usage self-efficacy, usage frequency, and usage problems. As a result, the teachers considered themselves sufficient in terms of blackboard usage and had not participated in any training related to blackboard usage. Teachers used the blackboard mainly to add visuality to the lesson, attract attention, provide instant additional and summary information, ensure permanence of knowledge, and activate teachers and students. Teachers frequently used the blackboard in their lessons. However, since teachers used the blackboard without paying attention to usage principles and in an unplanned manner, they encountered various problems related to classroom management such as noise, disinterest, and time loss, and could not benefit from the blackboard at a sufficient level. Nevertheless, it was observed that teachers' use of the blackboard in class added visuality and liveliness to the lesson, attracted the attention and interest of the students, supported teacher explanations, facilitated lesson follow-up, provided a common working area for teachers and students, and supported other educational tools used in the lesson. It is recommended that in-service trainings based on effective use of the blackboard be provided to teachers by experts in the field.

Keywords: Religious Education, Religious Culture and Ethics, Teacher, Educational Tool, Blackboard.

* Bu çalışma, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Prof. Dr. Eyüp Şimşek danışmanlığında Tuncay Ceylan'ın Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretmenlerinin Geleneksel ve Teknolojik Öğretim Materyallerini Kullanım Durumlarının Değerlendirmesi başlıklı devam etmekte olan doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

Giriş

Eğitim araçları, konunun öğrenilmesini kolaylaştırmak, eğitim yaşantılarını zenginleştirmek, öğrencinin öğrenmesini ve öğretmenin etken bir öğretme yapmasını sağlamak amacıyla geliştirilmiş öğrenme öğretme yardımcılardır.² Eğitimde yaygın olarak kullanılan araçlarından biri de kara tahta/tebeşir tahtası/sınıf tahtası, yaygın ismiyle ise yazı tahtasıdır.³ Yazı tahtaları, üzerinde anlam oluşturmayı sağlayan ve çeşitli görsel materyaller için kullanılan eğitim araçlarıdır.⁴ İlk dönem eğitim araçlarından olan yazı tahtaları, eğitimde uzun süreden beri kullanılmaktadır.⁵ Eğitim tarihçileri, üzerine yazı yazılacak bazı duvar panolarının kullanımının en az dört yüz yıllık olduğunu bulmuşlardır.⁶ Bilinen şekliyle yazı tahtaları, 19. yüzyılda icat edilmiş⁷ ve bu yüzyılda ABD gibi çeşitli ülkelerde sınıf ortamlarında kullanılmaya başlanmıştır.⁸ Yazı tahtaları zamanla tüm geleneksel dersliklerde bulunabilen⁹ ve bütün dünyada öğretmenler tarafından en çok kullanılan eğitim araçlarından biri durumuna gelmiştir.¹⁰ Gelişim açısından yazı tahtaları, beyaz tebeşirli yazıların kolay fark edilmesi amacıyla uzun süre siyaha boyanmış, ilerleyen zamanlarda çekiciliği arttırmak ve gözü yormamak için yeşile boyanmıştır.¹¹ Daha sonra yazı tahtaları, beyaz tahtalara, tebeşirler de renkli mürekkepli kalemlere dönüşmüştür.¹²

Yazı tahtaları anlık bilgiler sunmak, görsellik (grafik, tablo vb.) sağlamak, kavramları/konuları açıklamak, özetlemek ve tekrarlamak, eğitim araçlarını desteklemek, dönüt/düzeltilme yapmak, ortak çalışma alanı oluşturmak, bir işlemin süreçlerini sunmak, karmaşık konuları sade bir şekilde sunmak vb. birçok amaç için kullanılmaktadırlar.¹³ Kolay ulaşılabilir özelliğe sahip olan bu araçlar, anında ve sürekli kullanılabilir, görsel özelliklerinden dolayı öğretimde somutluk, kalıcılık, yaratıcılık oluşturur; öğrencilerin ilgi ve dikkatini çekerler.¹⁴ Yazı tahtaları öğretmen ve öğrencilerin aynı anda, aynı konu üzerinde çalışabilmelerini mümkün kılmakta, kalabalık öğrenci gruplarının birlikte öğrenmelerini sağlamakta, öğretmen ve öğrenciye zaman kazandırmakta ve silinerek tekrar tekrar kullanılabilirdikleri için tasarruflu araçlar sayılmaktadırlar.¹⁵

Bunlarla birlikte yazı tahtalarının kullanımları zordur. Tahtadaki yazılar silindikleri için ekonomik değillerdir. Öğretmenlerin tahtayı kullanırken öğrencilere arkalarını dönmeleri, iletişim kopukluğuna sebep olur. Bu da sınıf yönetimini zorlaştırır ve disiplin sorunlarını meydana getirir.¹⁶ Öğretmenler yazı yazarken veya açıklama yaparken tahtanın önünü kapatabilirler. Yanlış yazımlar, yanlış öğrenmeleri

² Cevat Alkan, *Eğitim Ortamları (Kavramlar Süreçler Araçlar Gereçler Planlama Organizasyon Yönetim Kullanma)* (Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, 1979), 6; Kamuran Çilenti, *Eğitim Teknolojisi ve Öğretim* (Ankara: Kadioğlu Matbaası, 1988), 18.

³ Halil İbrahim Yalın, *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme* (Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2003), 144-145.

⁴ Edgar Dale, *Audio-Visual Methods In Teaching* (The United States Of America: The A Holt-Dryden Book Press, 1959), 310.

⁵ Cevat Alkan, *Eğitim Teknolojisinin Temel Bir Ögesi Olarak Eğitim Ortamlarının Düzenlenmesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, 1992), 47-50.

⁶ Dale, *Audio-Visual Methods In Teaching*, 310.

⁷ Alişan Hizal, "Fransa'da Eğitim Teknolojisi", *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 7/1 (1974), 387.

⁸ Dale, *Audio-Visual Methods In Teaching*, 310.

⁹ Kenan Okan, *Eğitim Teknolojisi (Eğitim Araçlarından Yararlanma)* (Ankara: Gül Yayın Evim, 1979), 64; Necmettin Yeşilmen, *Görme ve İşitme Yoluyla Eğitim Araçları* (Ankara: Yüksek Teknik Öğretmen Okulu Matbaası, 1981), 86-87.

¹⁰ Enver Tahir Rıza, *Eğitim Teknolojisi Uygulamaları 1* (İzmir: Anadolu Matbaası, 1997), 188; Özcan Demirel vd., *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme* (Ankara: Pegem A Yayıncılık, 2005), 86.

¹¹ Müslim Pekgöz - Rifat Hancılar, *Eğitimde Görme ve İşitme Araçları* (Ankara: Güvendi Matbaası, 1972), 55-56; Rıza, *Eğitim Teknolojisi Uygulamaları 1*, 188-189.

¹² Aytakin İşman, *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme* (Ankara: Sempatı Pegem A Yayınları, 2005), 97; Mehmet Korkmaz, *Din Öğretimi Teknolojisi ve Materyal Geliştirme* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2018), 215.

¹³ Dale, *Audio-Visual Methods In Teaching*, 310; Akif Ergin, *Öğretim Teknolojisi İletişim* (Ankara: Pegem yay., 1995), 106; Tuğba Yanpar Yelken, *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı* (Ankara: Anı Yayınları, 2012), 104-105.

¹⁴ Dale, *Audio-Visual Methods In Teaching*, 149.

¹⁵ Yeşilmen, *Görme ve İşitme Yoluyla Eğitim Araçları*, 87; Savaş Büyükkaragöz - Cuma Çivi, *Genel Öğretim Metotları Öğretimde Planlama Uygulama* (İstanbul: Beta Basım Yayın, 1999), 27.

¹⁶ Rıza, *Eğitim Teknolojisi Uygulamaları 1*, 188-189; Leyla Küçükahmet, *Öğretim İlke ve Yöntemleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1986), 83-84.

beraberinde getirebilir.¹⁷ Tahtaya uzun yazılar yazmak ve tahtayı çok sık kullanmak yorgunluğa, zaman kaybına, sıkıcılığa ve monotonluğa neden olur.¹⁸

Yazı tahtaları, ülkemizde de yaygın bir biçimde kullanılmaktadırlar.¹⁹ Yazı tahtaları, Osmanlıda yenileşme hareketiyle birlikte açılan yeni askeri okullarda ilk kez kullanılmaya başlanmıştır.²⁰ Osmanlıda 1847'de yayımlanan bir talimatnamede, sıbyan mekteplerinde harfleri yazmak ve okumak amacıyla taş tahtaların kullanılacağı, üzerine yazı yazılıp silinen taş levhalardan her okula devlet tarafından verileceği belirtilmiştir.²¹ Ülkemizde yazı tahtaları, o tarihten sonra da gelişerek kullanılmaya devam edilmiştir. Günümüzdeyse yazı tahtalarının, FATİH Projesi kapsamında akıllı tahtaların kapağı olan bir donanımla birlikte kullanılmakta olduğu fark edilmiştir.²² Ülkemizde uzun süreden beri ve yaygın olarak kullanılmalarına rağmen, yazı tahtalarının nasıl kullanıldıklarıyla ilgili çalışmaların az olduğu, yapılan çalışmaların ise daha çok sınıf öğretmenleri üzerinde yoğunlaştığı görülmüştür.²³ Oysaki farklı branştaki öğretmenlerin de yazı tahtalarını nasıl kullandıklarıyla ilgili çalışmalara ihtiyaç olduğu düşünülmektedir. Böylece konuyla ilgili sorun, ihtiyaç ve eksiklikler belirlenebilir ve yazı tahtalarının etkili kullanımlarına yönelik çözüm önerileri geliştirilebilir.

Ülkemizde yazı tahtalarını sıkça kullanan branş öğretmenlerinden biri de Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (DKAB) öğretmenleridir.²⁴ Literatürde, DKAB öğretmenlerinin kullandıkları ders kitabı, kavram haritası, bilgisayar, film/video, akıllı tahta gibi çeşitli eğitim araçlarıyla ilgili kapsamlı çalışmalar yapılmasına rağmen, DKAB öğretmenlerinin sıkça kullandıkları yazı tahtaları hakkında kapsamlı bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Bununla birlikte, DKAB öğretmenlerinin yeterliklerinin²⁵ ve materyal kullanım durumlarının araştırıldığı bazı çalışmalarda,²⁶ öğretmenlerin yazı tahtalarını kullanım yeterlikleri ve ne düzeyde kullandıkları, konuyla ilgili geliştirilen ölçeklerle veya yapılan görüşmelerle sınırlı kapsamda ele alınmıştır. Fakat bu çalışmalarda DKAB öğretmenlerinin yazı tahtalarını kullanım yeterliklerini ve yazı tahtalarıyla ilgili görüşlerini uygulamalarına ne düzeyde yansıtıkları, başka bir deyişle öğretmenlerin yazı tahtalarını nasıl kullandıkları konusu incelenmemiştir. Oysaki algının olguyla/gerçekle karşılaştırılması ve test edilmesi için DKAB öğretmenlerinin eğitim araçlarını kullanımla ilgili görüşlerinin sınıf ortamında gözlemlenmesi de önemlidir.²⁷ Bu çerçevede literatürde öğretmen görüşlerine ve araştırmacı gözlemlerine dayalı, DKAB öğretmenlerinin yazı tahtalarını kullanım durumlarının nasıl olduğuyla ilgili kapsamlı bir çalışmanın yapılmamış olduğu görülmüş ve bu durum literatürde bir eksiklik olarak değerlendirilmiştir. Bu amaçla tasarlanan çalışmanın temel problemi şöyle ifade edilebilir: “DKAB öğretmenlerinin yazı tahtasını kullanım durumları nasıldır?” Araştırmanın amacıysa DKAB öğretmenlerinin yazı tahtasını kullanım durumlarını belirlemek, öğretmenlerin konuyla ilgili ihtiyaç ve eksikliklerini ortaya koymak ve literatüre

¹⁷ İşman, *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme*, 96-97.

¹⁸ Mustafa Sarıtaş, “Öğretimde Yararlanılan Araç-Gereçler ve Etkili Kullanımı”, *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı*, ed. Mustafa Sarıtaş (Ankara: Pegem A Yayıncılık, 2007), 65-66.

¹⁹ İşman, *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme*, 94; Salih Uşun, *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı-Tasarım-Seçim-Geliştirme-Kullanım-Yöntem-Değerlendirme* (Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2006), 104.

²⁰ Cavit Binbaşıoğlu, *Türkiye’de Eğitim Bilimleri Tarihi* (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1995), 65; Münire Erden, *Öğretmenlik Mesleğine Giriş* (İstanbul: Alkım Yayınları, 2001), 156.

²¹ Yahya Akyüz, “İlköğretimin Yenileşme Tarihinde Bir Adım: Nisan 1847 Talimatı”, *Otam Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 5/5 (1994), 2-3; Okan, *Eğitim Teknolojisi (Eğitim Araçlarından Yararlanma)*, 4-6.

²² “Fatih Projesi | Etkileşimli Tahta”, <http://fatihprojesi.meb.gov.tr/etahta.html> (Erişim 09 Aralık 2022).

²³ Nida Bayındır - Ali Fuat Arıcı, “Sınıf Tahtalarının Etkili Kullanımı Üzerine Bir Araştırma”, *Ana Dili Eğitimi Dergisi* 3/4 (15 Ekim 2015), 74-83.

²⁴ Muhammed Esat Altuntaş, *Öğretmenlerine Göre İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinde Değer Öğretimi* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 178-179; Göksel Korkmaz, *İlköğretim İkinci Kademedeki Görev Yapan Din Kültürü ve Ahlak Dersi Öğretmenlerinin Çalışma Yapraklarını Kullanma Durumları* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 41.

²⁵ M. Şevki Aydın, *Din Dersi Öğretmenlerinin Pedagojik Formasyonları* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1996); Süleyman Akyürek, “DKAB Öğretmenlerinin Eğitim-Öğretim Yeterliliklerine İlişkin Algıları”, *Türkiye’de Okullarda Din Öğretimi*, ed. Recep Kaymakcan vd. (İstanbul: Dem Yayınları, 2011), 491-522.

²⁶ Şuayip Özdemir, “Ortaöğretimde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerinde Öğretmenlerin Yardımcı Ders Araç ve Gereçleri Kullanma Durumu”, *Orta Dereceli Okullarda Yürütülen Din Eğitim-Öğretiminin Problemleri Sempozyumu* (Ankara: T.D.V. Yayın Matbaacılık, 1998), 166-188; Mustafa Özdemir, *İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin DKAB Derslerinde Öğretim Materyali Hazırlama ve Kullanma Durumu* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010).

²⁷ Akyürek, “DKAB Öğretmenlerinin Eğitim-Öğretim Yeterliliklerine İlişkin Algıları”, 520-521.

katkı sağlamaktır. Çalışma, konuyla ilgili araştırma yapacak araştırmacılara ve öğretmenlerin eğitim araçlarıyla ilgili ihtiyaçlarına yönelik yapılacak eğitimlere bilimsel veriler sağlayacağı için önemlidir.

1. Yöntem

1.1. Desen

Çalışmada, nitel yöntemlerden durum deseni kullanılmıştır. Durum deseni çalışması, araştırılan durumla ilgili farklı veri toplama araçlarıyla derinlemesine bilgi toplamayı ve durum betimlemesi yapmayı sağlayan nitel bir yaklaşımdır.²⁸ DKAB öğretmenlerinin yazı tahtası kullanımları araştırma durumu olarak belirlenmiştir. Durum deseni çalışması, araştırılan bu durumla ilgili görüşme ve gözlem yöntemleriyle derinlemesine bilgi toplama, inceleme ve analiz etmeyi sağladığı için kullanılmıştır. Çalışmada DKAB öğretmenlerinin yazı tahtasını kullanım durumlarına odaklanarak bir tek araçsal durum çalışması yapılmıştır.²⁹ Böylece araştırılan durumun genel analiz etkisi artırılmaya çalışılmış ve konunun derin bir biçimde farklı açılardan incelenmesi amaçlanmıştır.

1.2. Çalışma Grubu

Çalışmada, amaçlı örneklem stratejilerinden maksimum çeşitlilik örnekleme kullanılmıştır. Amaçlı örneklem, araştırmacının araştırma problemi ve araştırma sorularını en iyi şekilde anlamasına yardımcı olacak katılımcıları veya çalışma yerlerini amaca yönelik seçmesidir.³⁰ Maksimum çeşitlilik örnekleme ise bulgularda maksimum farklılığı sağlamakta ve farklı bakış açılarını yansıtmaya olasılığını artırmaktadır.³¹ Çalışma, araştırma probleminin en iyi biçimde ortaya konulmasına yardımcı olacak, konunun anlaşılmasında maksimum çeşitliliği sağlayarak değişik bakış açılarını yansıtabilecek farklı cinsiyet, yaş, lisans, lisansüstü öğrenim ve kıdeme sahip Bitlis merkezde çalışan gönüllü dokuz DKAB öğretmeniyle yapılmıştır. Durum çalışmaları, durumun büyüklüğüne göre bir kişi, birkaç kişi, bir gruba yapılabilir.³² Bu kapsamda, çalışmada tek bir durum incelendiği için dokuz DKAB öğretmenin örneklem olarak seçilmesi, durum çalışması örneklem büyüklüğü önerilerine uygundur denilebilir. Araştırmada, çalışma grubundaki öğretmenlerin kimliğini saklı tutmak için her öğretmene bir kod isim verilmiştir (Ö1, Ö2, Ö3...). Çalışma grubuna ilişkin bilgiler Tablo 1'de gösterilmiştir.

Tablo 1: Çalışma Grubu

	Ö1	Ö2	Ö3	Ö4	Ö5	Ö6	Ö7	Ö8	Ö9
Cinsiyet	Kadın	Erkek	Erkek	Erkek	Erkek	Erkek	Kadın	Kadın	Erkek
Yaş	20-30	31-40	20-30	20-30	31-40	20-30	31-40	20-30	20-30
Lisans	İlahiyat	İlahiyat DKAB Bölümü	Eğitim DKAB Bölümü	İlahiyat	İlahiyat	İlahiyat	İlahiyat İLİTAM	İlahiyat	İlahiyat DKAB Bölümü
Lisansüstü	Yüksek Lisans		Yüksek Lisans		Doktora				
Kıdem	2	6	6	6	10	7	7	5	5

Araştırma altı okul ile sınırlandırılmıştır. İlköğretim öğrencileri eğitim araçlarına daha çok ilgi gösterdikleri ve ihtiyaç duydukları³³ için çalışma ortaokulda yapılmıştır.

²⁸ John W. Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri Beş Yaklaşımına Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*, ed. Mesut Bütün - Selçuk Beşir Demir (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2018), 97.

²⁹ Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri Beş Yaklaşımına Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*, 99-102.

³⁰ John W. Creswell, *Araştırma Deseni Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*, ed. Selçuk Beşir Demir (Ankara: Eğiten Kitap Yayınları, 2017), 189.

³¹ Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri Beş Yaklaşımına Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*, 156-157.

³² Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri Beş Yaklaşımına Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*, 99-102, 157.

³³ Ahmet Koç, "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Öğretme-Öğrenme Sürecine İlişkin Yeterlilikleri", *Türkiye'de Okullarda Din Öğretimi*, ed. Recep Kaymakcan vd. (İstanbul: Dem Yayınları, 2011), 538.

1.3. Veri Toplama Araçları ve Süreçleri

Durum çalışmalarında araştırılan konuya ilişkin derinlemesine bir anlayış sunmak için farklı veri araçlarının kullanımı gerektiğinden,³⁴ çalışmada görüşme ve gözlem yöntemleri kullanılarak verilerin toplanması sağlanmıştır. Böylece tek bir veri toplama aracının zayıflığı minimize edilmeye ve her veri toplama aracının güçlü yönleri araştırmaya yansıtılmaya çalışılmıştır. Görüşme ve gözlemlerin yapılması için Atatürk Üniversitesinden Etik Kurul Onayı ve Bitlis Milli Eğitim Müdürlüğünden resmi izinler alınmıştır. Kasım 2021'de görüşmeler, Kasım ve Aralık 2021'de ise gözlemler yapılmıştır.

DKAB öğretmenlerinin yazı tahtasının kullanımına yönelik görüşlerinin neler olduğunu belirlemek için araştırmacı tarafından geliştirilen yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Yarı yapılandırılmış görüşmeler, konuyla ilgili daha ayrıntılı bilgi elde etme ve ek sorular sorma esnekliğini sağladıkları için kullanılmıştır.³⁵ Taslak görüşme formu hazırlandıktan sonra iki din eğitimi bilimi, bir ölçme ve değerlendirme uzmanı öğretim üyesi ve bir dil uzmanının görüşüne başvurulmuş, daha sonra dört DKAB öğretmeniyle görüşülerek pilot uygulama yapılmış ve forma son şekli verilmiştir. Görüşmeler öğretmenlerle yüz yüze yapılmış, bu süreçte veri kaybını önlemek amacıyla öğretmenlerin de izni alınarak ses kayıt cihazı kullanılmıştır.

DKAB öğretmenlerinin yazı tahtasını kullanım uygulamalarının nasıl olduğunu gerçek yaşam ortamlarında/sınıfta olduğu gibi gözlemek amacıyla dışarıdan/katılımlı olmayan gözlem türü kullanılmıştır. Bu gözlem türünde araştırmacı, grubun etkinliklerine dışarıdan pasif bir gözlemci olarak katılır, sürece müdahale etmez, süreci uzaktan izler. Gözlem sürecinde araştırmacı, katılımcılarla veya aktivitelerle doğrudan etkileşime girmeden veri kaydını gerçekleştirir.³⁶ Bu bağlamda araştırmacı, DKAB öğretmenlerinin yazı tahtasını kullanım durumlarını sürece müdahil olmayan bir gözlemci olarak sınıfta izlemiş, gözlem verilerini hazırladığı gözlem formuna kaydetmiştir. Hazırlanan gözlem formunda, dokümanlardan yazı tahtasının doğru kullanımına yönelik ilkeler belirlenmiş ve bu ilkeleri temsil eden 30 kod oluşturulmuştur. Gözlem formunda kodlanan ilkelerin sınıf ortamında gözlemlenme durumlarını belirtmek için her ilkenin karşısına "Evet", "Kısmen" ve "Hayır" olmak üzere üç ölçüt yazılmıştır. Buna göre gözlemlenen derste ilgili ilke tam uygulanmışsa evet, bazen uygulanıp bazen uygulanmamışsa kısmen, hiç uygulanmamışsa hayır seçeneği işaretlenmiştir. Gözlemle ilgili araştırmacının eklemek istediği notlar içinse gözlem formuna "Açıklama" kısmı eklenmiştir. Gözlem formu taslağı hazırlandıktan sonra iki din eğitimi bilimi ve bir ölçme ve değerlendirme uzmanı öğretim üyesinin görüşüne başvurulmuş, daha sonra iki hafta sekiz DKAB öğretmenin derslerinde pilot gözlemler yapılmış ve forma son şekli verilmiştir. Gözlemler, öğretmenlerin farklı durumlarda yazı tahtasını nasıl kullandıklarını belirlemek amacıyla farklı kademe, ders ve konularda yapılmıştır. Dokuz DKAB öğretmeni haftada bir ders saati şeklinde Ö1, Ö2, Ö3, Ö4, Ö5, Ö6 ve Ö7 altışar derste, Ö8 ve Ö9 ise üçer derste olmak üzere toplamda 48 ders saati boyunca gözlemlenmiştir. Gözlemlerde araştırmacı, sınıfı en iyi şekilde gözlemleyebilmek, öğretmen ve öğrencilerin dikkatini dağıtmamak için arka sıralarda oturarak gözlem formlarını doldurmuştur.

1.4. Verilerin Analizi

Çalışmada toplanan verilere içerik analizi yapılmıştır. Bunun için yazı tahtasının kullanımıyla ilgili kodlar oluşturulmuş, kodlardan da temalara ulaşılmış ve yorumlanmıştır.³⁷ Bu çerçevede görüşme kayıtları transkript yapılarak bilgisayara aktarılmış, bu veriler okunarak manuel olarak kodlanmış, kodlar bir araya getirilerek temalar oluşturulmuştur. Belirlenen temalara ilişkin bulgular, tablolar halinde frekansları (f) hesaplanarak sunulmuştur. Temalara ilişkin bulguları desteklemek amacıyla gerekli yerlerde

³⁴ Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri Beş Yaklaşımına Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*, 92-102.

³⁵ Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2008), 120-128.

³⁶ Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri Beş Yaklaşımına Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*, 166-167; Ranjit Kumar, *Araştırma Yöntemleri*, ed. Ömay Çokluk (Ankara: Edge Akademi Yayınları, 2011), 149.

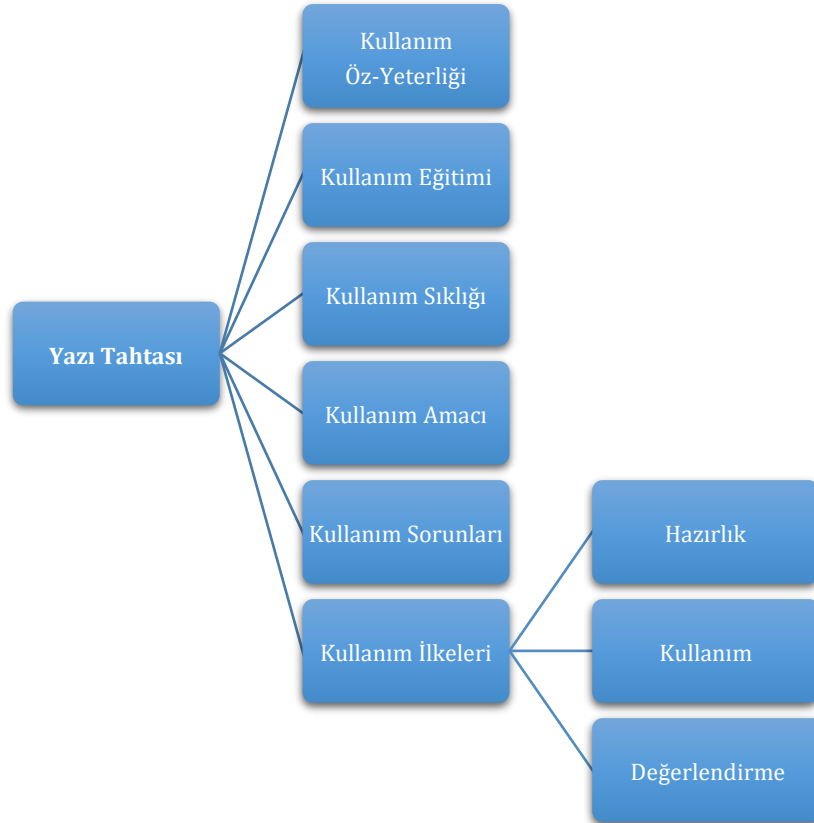
³⁷ Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri Beş Yaklaşımına Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*, 197-200; Kumar, *Araştırma Yöntemleri*, 299-300.

öğretmenlerin ifadelerini içeren doğrudan (veya dolaylı) alıntılara yer verilmiş ve daha sonra ulaşılan bulgular yorumlanarak literatürle desteklenmiştir. Gözlem verilerinin analizi içinse öğretmenlerin yazı tahtasını kullandıkları ders sayısına göre gözlem formlarında yer alan her bir koda ait frekanslar (f) belirlenmiş, ilgili kodun gözlemlenme durumlarının toplamları belirlenip yüzdeleri hesaplanmış ve sonuçlar tablo halinde sunulmuştur. Daha sonra tablodaki kodlara yönelik analizler bütünsel bir yaklaşımla yapıp değerlendirilmiştir.

2. Bulgular ve Yorum

Analizlerde altı temaya ulaşılmıştır. Bu temalar şunlardır:

Şekil 1: Temalar



Çalışma bulguları ve yorumlar, ulaşılan temalar başlığında aşağıda ele alınmıştır. Öğretmenlerin yazı tahtasını kullanımla ilgili görüşlerini, uygulamalarına ne düzeyde yansıttıklarını ve yazı tahtasını nasıl kullandıklarını bir bütün olarak değerlendirmek için gözlem bulguları çoğunlukla yazı tahtası 'kullanım ilkeleri' teması altında incelenmiştir.

2.1. Öğretmenlerin Yazı Tahtasını Kullanım Öz-Yeterlik Algıları

Öğretmenlerin eğitim araçlarını kullanım yeterlikleri, eğitim araçlarının doğru kullanımını etkilemektedir.³⁸ Görüşme verilerinden öğretmenlerin yazı tahtasının kullanımına yönelik öz-yeterlik algıları Tablo 2'de gösterilmiştir.

Tablo 2: Öğretmenlerin Yazı Tahtasını Kullanım Öz-Yeterlik Algılarına İlişkin Görüşleri

Yeterlik	Öğretmen	f
Yeterli	Ö1, Ö3, Ö4, Ö5, Ö6, Ö7, Ö8, Ö9	8
Kısmen yeterli	Ö2	1

³⁸ Aydın, *Din Dersi Öğretmenlerinin Pedagojik Formasyonları*, 92; Zeki Kaya, *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme* (Ankara: Pegem A Yayıncılık, 2006), 29.

Öğretmenlerin neredeyse tamamı (f:8) yazı tahtasının kullanımı konusunda kendilerini yeterli görürlerken sadece Ö2 bu konuda bazı eksikliklerinin olduğunu belirtmiştir. Örneğin Ö3 “Gayet iyi durumdayım.” Ö7 “Kendimi yeterli görüyorum.” şeklinde görüşünü belirtmişlerdir. Ö2 ise konuyla ilgili eksikliklerinin öğrenciler tarafından da dile getirildiğini şöyle açıklamıştır: “Öğrenciler ‘hocam çok küçük yazı yazıyorsunuz’ diye beni uyarıyorlar.” Araştırmamızda öğretmenlerin yazı tahtasının kullanımı konusunda kendilerini yeterli görmeleri bulgusu, Akyürek’in araştırmasıyla paralellik göstermektedir. Akyürek’in 313 DKAB öğretmenine uyguladığı ölçekte, yazı tahtasını etkili kullanım konusunda öğretmenlerin %28,9’unun oldukça yeterli, %38,3’ünün yeterli, %28,9’ununsa kısmen yeterli oldukları sonucuna ulaşılmıştır.³⁹ DKAB öğretmenlerinin yazı tahtasının kullanımıyla ilgili öz-yeterlik algılarının yüksek olması, öğretmenlerin yazı tahtası kullanım süreçlerinde kendilerine güvenmeleri açısından olumlu bir gelişme olarak değerlendirilebilir.

2.2. Öğretmenlerin Yazı Tahtasının Kullanımıyla İlgili Bir Eğitime Katılma Durumları

Öğretmenlerin yazı tahtasının kullanımıyla ilgili bir eğitime katılmaları, yazı tahtasını etkili kullanımlarını olumlu olarak etkilemektedir.⁴⁰ Konuyla ilgili katılımcıların görüşme bulguları Tablo 3’te gösterilmiştir.

Tablo 3: Öğretmenlerin Yazı Tahtasının Kullanımıyla İlgili Bir Eğitime Katılma Durumları

Eğitime Katılma	Öğretmen	f
Katılmadı	Ö1, Ö2, Ö3, Ö4, Ö5, Ö6, Ö7, Ö8, Ö9	9

Öğretmenlerin tamamı (f:9) yazı tahtası veya diğer eğitim araçlarının kullanımıyla ilgili herhangi bir hizmet içi eğitime veya çalışmaya katılmadıklarını belirtmişlerdir. Örneğin Ö8 “Hayır bir eğitime katılmadım, bu eğitimleri takip etmiyorum.” demiştir. Benzer şekilde yazı tahtalarının da incelendiği bazı çalışmalarda da DKAB öğretmenlerinin eğitim araçlarını kullanmayla ilgili eğitimlere katılım oranlarının düşük olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Özdemir’in araştırmasında öğretmenlerin %68,4’ünün,⁴¹ Demir’in araştırmasında öğretmenlerin %83,6’sının,⁴² Korkmaz’ın araştırmasında öğretmenlerin %48,1’inin eğitim araçlarını kullanmayla ilgili herhangi bir hizmet içi eğitime katılmadıkları sonucuna varılmıştır.⁴³ Öğretmenlerin yazı tahtasını çok kullanmalarına rağmen bununla ilgili herhangi bir eğitime katılmamalarının sebebi, onların bu eğitimlere ihtiyaç duymayacak kadar kendilerini yeterli görmeleri, eğitim araçlarına ilgilerinin düşük olması, konuyla ilgili düzenlenen eğitim faaliyetlerin nicelik ve niteliklerinin yetersizliği veya bu eğitimlere katılmak için imkânlarının olmaması olabilir.

Katılımcılar yazı tahtasını katıldıkları bir eğitimle değil, kendi kendilerine öğrendiklerini, tecrübeleriyle birlikte yazı tahtasını kullanmalarında olumlu gelişmeler olduğunu belirtmişlerdir. Örneğin tecrübeyle tahtayı daha düzgün kullandığını Ö4 “Tahtayı eskiden düzensiz, gelişigüzel kullanırdım. Bugünse biraz daha düzenli yazılar yazıyorum, daha düzgün kullanıyorum.” şeklinde dile getirmiştir. Tecrübeyle yazı miktarında azaltma yaptığını Ö5 “Mesleğe başladığım dönemlerde tahtaya çok fazla yazı yazardım ve öğrencilerin yazmasını isterdim. Bu da öğrencileri sıkıyordu, öğrencilere zor geliyordu. Fakat artık sadece konuların başlıklarını, temel ve öz bilgilerini veriyorum, bu da daha etkili oluyor.” şeklinde belirtmiştir. Katılımcıların mesleki kıdemlerinin artması ile yazı tahtasını etkili kullanmaları arasında doğrusal bir ilişki kurmaları, öğretmenlerin uygulamalarından edindikleri tecrübeyle bu eğitim aracını etkili kullanmayı öğrenmeye çalıştıklarını göstermektedir. Bu durum yazı tahtasının etkili kullanımıyla ilgili öğrenilen doğru ilkelerin uygulanması açısından olumlu bir gelişmeyken kullanımla ilgili öğrenilen yanlış

³⁹ Akyürek, “DKAB Öğretmenlerinin Eğitim-Öğretim Yeterliliklerine İlişkin Algıları”, 501.

⁴⁰ Okan, *Eğitim Teknolojisi (Eğitim Araçlarından Yararlanma)*, 64-65; Rıza, *Eğitim Teknolojisi Uygulamaları 1*, 188.

⁴¹ Özdemir, *İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin DKAB Derslerinde Öğretim Materyali Hazırlama ve Kullanma Durumu*, 70-71.

⁴² Rıdvan Demir, *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Derslerde Araç-Gereç Kullanma Bilgi ve Alışkanlıkları (Adana Örneği)* (Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 71-72.

⁴³ Korkmaz, *İlköğretim İkinci Kademe Görev Yapan Din Kültürü ve Ahlak Dersi Öğretmenlerinin Çalışma Yapraklarını Kullanma Durumları*, 34-35.

ilkelerin uygulanması açınsındansa sakıncalı görünmektedir. Çünkü öğretmenler yazı tahtasının kullanımıyla ilgili herhangi bir hizmet içi eğitime veya çalışmaya da katılmadıklarından tecrübeyle edindikleri yanlış kullanımlara devam edeceklerdir. Konuyla ilgili Özdemir'in yaptığı araştırmada, DKAB öğretmenlerinin mesleki kıdemlerinin artmasıyla öğretmenlerin yazı tahtasını kullanım yoğunluklarında azalmanın olduğu sonucuna ulaşılmıştır.⁴⁴ Araştırmamızda ise öğretmenler mesleki kıdemlerinin artmasıyla yazı tahtasını daha verimli ve düzenli kullandıklarını belirtmişlerdir. Bu sonuçlar, öğretmenlerin mesleki kıdemlerinin artmasıyla yazı tahtasını kullanım sıklıklarının azaldığını, yazı tahtasını kullanmaya devam eden öğretmenlerinse tecrübeyle yazı tahtası kullanım öz-yeterlik algılarının arttığını göstermektedir.

2.3. Öğretmenlerin Yazı Tahtasını Kullanım Sıklıkları

Öğretmenlerin yazı tahtasını kullanım sıklığıyla ilgili ulaşılan sonuçlar Tablo 4'te gösterilmiştir.

Tablo 4: Öğretmenlerin Yazı Tahtasını Kullanım Sıklığıyla İlgili Görüşleri

Kullanım Sıklığı	Öğretmen	f
Her zaman	Ö1, Ö3, Ö4, Ö6, Ö7, Ö8, Ö9	7
Çoğu zaman	Ö2, Ö5	2

Görüşmelerde Ö1, Ö3, Ö4, Ö6, Ö7, Ö8 ve Ö9 yazı tahtasını her zaman kullandıklarını belirtmişlerdir. Örneğin konuyla ilgili Ö3 "Tüm derslerde tahtayı kullanıyorum." Ö4 "Sınıf tahtasını kullanmadığım bir dersim yoktur." ve Ö7 "Görsellik sağladığı için her derste kullanırım." şeklinde görüşlerini belirtmişlerdir. Çalışma grubundan Ö2 ve Ö5'in ise yazı tahtasını çoğu zaman kullandıkları belirlenmiştir. Buna göre yazı tahtası kullanım sıklığıyla ilgili Ö2 "Tahtayı birçok derste kullanıyorum." Ö5 de "Orta seviyede kullanırım" demiştir. Sonuçta görüşmelerden öğretmenlerin yazı tahtasını derslerinde çok kullandıkları tespit edilmiştir. Yapılan gözlemlerden öğretmenlerin yazı tahtasını kullanım sıklığıyla ilgili ulaşılan bulgular Tablo 5'te gösterilmiştir.

Tablo 5: Ders Sayısına Göre Öğretmenlerin Yazı Tahtasını Kullanım Sıklığıyla İlgili Gözlem Sonuçları

	Ö1	Ö2	Ö3	Ö4	Ö5	Ö6	Ö7	Ö8	Ö9	Toplam
Ders Sayısı	6	5	6	6	2	4	5	3	3	40

Gözlem yapılan toplam 48 ders saatinin 40 saatinde öğretmenlerin yazı tahtasını kullandıkları görülmüştür. Bu durum görüşmelerden öğretmenlerin yazı tahtasını çok kullandıkları bulgusunun gözlem verileri tarafından da doğrulandığını göstermektedir. Fakat görüşmelerde Ö5 yazı tahtasını derslerinde çoğu zaman kullandığını belirtmesine rağmen, Ö5'in gözlem yapılan altı dersten sadece iki derste yazı tahtasını çok kısa süreliğine kullandığı görülmüştür. Yine görüşmelerde yazı tahtasını her derste kullandıklarını belirten Ö6 ve Ö7'nin gözlem yapılan altı dersten Ö6'nın dört derste, Ö7'nin ise beş derste kullandığı tespit edilmiştir. Buna göre yazı tahtasının kullanım sıklığıyla ilgili bazı öğretmenlerin kullanım düzey algıları ile kullanım gözlem formu arasında tutarsızlık bulunmaktadır. Bu durum, öğretmenlerin görüşlerini belirtirken eğitim araçlarını çok kullandıklarını belirtmek için gerçekçi davranmadıklarına veya yazı tahtası kullanım düzey algılarını imkânların eksikliğinden dolayı uygulamalarına yansıt(a)madıklarına yorumlanabilir.

Sonuçta görüşme ve gözlemlerden DKAB öğretmenlerinin yazı tahtasını çok kullandıkları bulgusuna ulaşılmıştır. Bu bulgu DKAB öğretmenleri üzerinde yapılan bazı araştırmalar tarafından da desteklenmektedir. Uçar'ın araştırmasında öğretmenlerin çoğunluğunun yazı tahtasını çoğu zaman (%42,9) ve her zaman (%40) kullandıkları,⁴⁵ Özdemir'in araştırmasında öğretmenlerin %31,6'nın her zaman, %46,3'ünün çoğu zaman,⁴⁶ Akdağ'ın araştırmasında öğretmenlerin %50'sinin her zaman, %34'ünün

⁴⁴ Özdemir, *İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin DKAB Derslerinde Öğretim Materyali Hazırlama ve Kullanma Durumu*, 95-96.

⁴⁵ Recep Uçar, *İlköğretim okulları II. Kademedeki Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Sınıf Yönetimi Yeterlikleri (Kayseri İl Merkezi Örneği)* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 120-121.

⁴⁶ Özdemir, *İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin DKAB Derslerinde Öğretim Materyali Hazırlama ve Kullanma Durumu*, 78.

çoğu zaman,⁴⁷ Yaşlı'nın araştırmasında öğretmenlerin %18,2'sinin her zaman, %47,3'ünün çoğu zaman,⁴⁸ Korkmaz'ın araştırmasında öğretmenlerin %42,6'sinin her zaman, % 40,7'sininse çoğu zaman yazı tahtasını kullandıkları sonucuna ulaşılmıştır.⁴⁹ Öğretmenlerin yazı tahtasını çok kullanmaları yazı tahtasının kolay erişilebilir, yaygın, ekonomik, basit, bilindik olmasıyla açıklanmaktadır.⁵⁰

2.4. Öğretmenlerin Yazı Tahtasını Kullanım Amaçları

Öğretmenlerin yazı tahtasını kullanım amaçlarıyla ilgili görüşme bulguları aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 6: Öğretmenlerin Yazı Tahtasını Kullanım Amaçlarıyla İlgili Görüşleri

Amaç	Öğretmen	f
Görsellik sağlamak	Ö1, Ö2, Ö3, Ö4, Ö5, Ö6, Ö7, Ö8, Ö9	9
Ek bilgi sunmak	Ö1, Ö2, Ö3, Ö4, Ö5, Ö6, Ö7, Ö8, Ö9	9
Konuyu özetlemek	Ö1, Ö2, Ö3, Ö4, Ö5, Ö6, Ö7, Ö8, Ö9	9
Anlık bilgi sunmak	Ö2, Ö3, Ö4, Ö5, Ö7, Ö8, Ö9	7
Kalıcı öğrenme sağlamak	Ö1, Ö2, Ö3, Ö8	4
İlgi ve dikkat çekmek	Ö1, Ö2, Ö8, Ö9	4
Öğretmeni etkinleştirmek	Ö1, Ö6, Ö8, Ö9	4
Öğrenci yazısını geliştirmek	Ö3, Ö4, Ö8	3
Öğrenciyi aktifleştirmek	Ö1, Ö8, Ö9	3
Öğrenmeyi somutlaştırmak	Ö1, Ö2	2
Öğrenmeyi tekrarlamak	Ö2, Ö4	2
Dersin takibini kolaylaştırmak	Ö2, Ö8	2
Merak uyandırmak	Ö9	1

Öğretmenler, yazı tahtasını derse görsellik sağlamak (*f:9*), ek bilgi sunmak (*f:9*), dersi özetlemek (*f:9*) ve tekrarlamak (*f:2*), anlık bilgi sunmak (*f:7*), öğrencilerin ilgi ve dikkatini çekmek (*f:4*), kalıcı (*f:4*) ve somut (*f:2*) öğrenmeler sağlamak, öğretmeni (*f:4*) ve öğrenciyi (*f:3*) etkinleştirmek, öğrenci yazısını geliştirmek (*f:3*), dersin takibini kolaylaştırmak (*f:2*) ve merak uyandırmak (*f:1*) amacıyla kullandıklarını belirtmişlerdir. Örneğin yazı tahtasını tekrar ve kalıcılık amacıyla kullandığını Ö4 "Tahta öğrencilerin bilgiyi tekrarlayarak öğrenmelerine yardımcı oluyor. Öğrenciler dersi anlattığımda benden dinliyor. Tahtada yazınca tahtada görüyor. Defterlerine yazınca da orada görüyor. Böylece bilgeye üç defa maruz kalıyorlar.", ek bilgi amacıyla kullandığını Ö6 "Namaz konusunda Şafii mezhebinin görüşleri slaytlarda veya ders kitabında yok. Bu mezheple ilgili bilgileri tahtada yazıyorum.", merak, ilgi ve dikkat amacıyla kullandığını Ö9 "Tahta öğrencilerin merakını uyandırıyor. Öğrenci 'acaba öğretmen ne yazacak' diye tahtaya bakıyor." şeklinde belirtmiştir.

Gözlemlerde de öğretmenlerin yazı tahtasını görüşmelerde belirttikleri gibi görsellik, ek bilgi, anlık bilgi, özetleme, tekrarlama, ilgi ve dikkat çekme amaçlarıyla kullandıkları görülmüştür. Altıntaş'ın yaptığı araştırmada da DKAB öğretmenlerinin yazı tahtasını konuyu görselleştirmek, öğrencilerin dikkatini çekmek, ek bilgi vermek, merak uyandırmak, kalıcı ve somut öğrenmeler sağlamak amacıyla kullandıkları bulgusu⁵¹ araştırmamızdaki sonuçları desteklemektedir. DKAB öğretmenlerinin yazı tahtasını kullanım amaçları, yazı tahtasının kullanım amaçlarıyla ilgili literatüre uygun düşmektedir.⁵²

2.5. Öğretmenlerin Yazı Tahtasını Kullanım Sorunları

⁴⁷ Ayşe Zeynep Akdağ, *Ortaokul Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinde Süre ve Dua Öğretimi (Malayta Örneği)* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 69.

⁴⁸ Muhammed Emin Yaşlı, *Ortaöğretim Kurumları 9. ve 10. Sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerinde Nitelikli Materyal ve Verimliliğe Olan Etkisi (Konya İl Merkezi Örneği)* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 92-93.

⁴⁹ Korkmaz, *İlköğretim İkinci Kademedeki Görev Yapan Din Kültürü ve Ahlak Dersi Öğretmenlerinin Çalışma Yapraklarını Kullanma Durumları*, 45.

⁵⁰ Yeşilmen, *Görme ve İşitme Yoluyla Eğitim Araçları*, 86; Rıza, *Eğitim Teknolojisi Uygulamaları 1*, 188-189.

⁵¹ Altıntaş, *Öğretmenlerine Göre İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinde Değer Öğretimi*, 176-179.

⁵² Dale, *Audio-Visual Methods In Teaching*, 310-312; Okan, *Eğitim Teknolojisi*, 63; Yeşilmen, *Görme ve İşitme Yoluyla Eğitim Araçları*, 87.

Öğretmenler, yazı tahtasının yapısal özelliklerinden ve kullanım yanlışlıklarından kaynaklı çeşitli sorunlarla karşılaşmaktadırlar. Konuyla ilgili görüşmelerden ulaşılan bulgular Tablo 7’de gösterilmiştir.

Tablo 7: Öğretmenlerin Yazı Tahtasını Kullanım Sorunlarıyla İlgili Görüşleri

Sorunlar	Öğretmen	f
Sınıf yönetiminin bozulması	Ö1, Ö2, Ö5, Ö8, Ö9	5
Öğretmenin yorulması	Ö1, Ö4, Ö6, Ö8	4
Çizim yapmada yetersizlik	Ö2, Ö6, Ö9	3
Zaman alıcı	Ö2, Ö8, Ö9	3
Malzeme eksikliği (tahta kalem/silgi)	Ö1, Ö2, Ö9	3
Okunaksız yazılar	Ö2, Ö5	2
Öğrenmenin monotonlaşması	Ö8, Ö9	2
Yanlış yazma	Ö2, Ö4	2
Az görsellik	Ö3	1
Tahtanın yansıma yapması	Ö4	1
Öğrencilerin ilgisizliği	Ö8	1
Kalıcı bilgi sağlayamama	Ö7	1
Tahtanın küçük boyutta olması	Ö1	1

Öğretmenler, yazı tahtası kullanımında sınıf yönetimi (f:5), öğretmenin yorulması (f:3) ve monotonlaşması (f:2), çizim yapmada yetersizlik (f:3), zaman kaybı (f:3), malzeme eksikliği (f:3), yanlış yazma (f:2), yazının okunaksızlığı (f:2), az görsellik (f:1), kalıcı bilgi sağlayamama (f:1), tahtanın yansıma yapması (f:1), tahtanın küçük boyutta olması (f:1) ve öğrencilerin ilgisizliği (f:1) gibi sorunlarla karşılaştıklarını belirtmişlerdir. Örneğin sınıf yönetimiyle ilgili sorunu Ö1 “Yazı yazarken sınıfa sırtımı dönüyorum...Öğrenciler dersten uzaklaşıyor, başka şeylerle ilgileniyorlar.”, zaman almayla ilgili sorunu Ö8 “Yazı yazdığım da ders yetmiyor.”, malzeme eksikliğiyle ilgili sorunu Ö2 “Sınıflarda silgi bulamıyoruz.” şeklinde ifade etmiştir. Yapılan gözlemlerde de öğretmenlerin yazı tahtasını kullanım sırasında sınıf yönetimi, zaman yetersizliği, öğrenci ilgisizliği, malzeme eksikliği, düzensiz yazılar gibi görüşmelerde belirttikleri benzer sorunlarla karşılaştıkları görülmüştür. Ayrıca gözlemlerde yazı tahtalarının yerden yüksekliklerinin fazla olduğu, bunun da özellikle alt kademedeki öğrenciler (5 ve 6. sınıflar) ve bazı öğretmenler için tahtanın üst bölümünü kullanmak açısından olumsuzluklara neden olduğu gözlemlenmiştir. Gözlemlerde öğretmenlerin yazı tahtasıyla ilgili karşılaştıkları sorunların, çoğunlukla yazı tahtasını yanlış kullanımlarından kaynaklandığı tespit edilmiştir. Örneğin öğretmenler, sınıfa sırtlarını dönerek yazdıkları ve tahtanın önünü kapattıkları için sınıf yönetimiyle, çok yazdıkları için zaman kaybı, yorulma ve öğrenci ilgisizliğiyle, perdeyi kapatmadıkları ve ışıkları söndürmedikleri için tahta yansımasıyla ilgili sorunlarla karşılaşmışlardır.

2.6. Öğretmenlerin Yazı Tahtasını Kullanım İlkeleri

Eğitim araçlarının doğru ve etkili bir biçimde kullanılmalrı amacıyla bazı ilkeler belirlenmiştir.⁵³ Bu ilkelere uygun kullanılmayan eğitim araçları, çeşitli sınırlılıkların oluşmasına; zaman, emek ve maliyetin boşa harcanmasına neden olmaktadır.⁵⁴

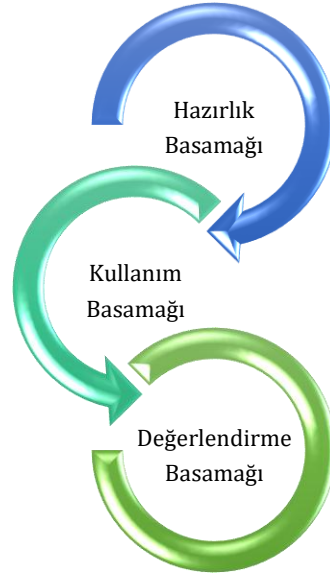
Eğitim araçlarının kullanım ilkeleri üç basamaktan oluşmaktadır. Bunlar, eğitim aracını kullanmadan önce yapılması gerekenlerin yer aldığı hazırlık basamağı, kullanırken yapılması gerekenlerin yer aldığı kullanım basamağı ve kullandıktan sonra yapılması gerekenlerin yer aldığı değerlendirme basamağıdır.⁵⁵

Şekil 2: Eğitim Araçlarının Kullanım Basamakları

⁵³ Süleyman Doğdu - Zülfiyar Arslan, *Eğitim Teknolojisi Uygulamaları ve Eğitim Araç Gereçleri* (Ankara: Tek Işık Baskı, 1993), 20-21; Nazmi Şimşek, *Derste Eğitim Teknolojisi Kullanımı* (Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2002), 28-29.

⁵⁴ Pekgöz - Hancılar, *Eğitimde Görme ve İşitme Araçları*, 35; Büyükkaragöz - Çivi, *Genel Öğretim Metotları Öğretimde Planlama Uygulama*, 270.

⁵⁵ Doğdu - Arslan, *Eğitim Teknolojisi Uygulamaları ve Eğitim Araç Gereçleri*, 38-39; Şimşek, *Derste Eğitim Teknolojisi Kullanımı*, 28-29.



Yazı tahtası kolay kullanımlı bir eğitim aracı gibi görünmesine rağmen, etkili kullanımı en zor araçlardan biridir.⁵⁶ Bunun doğru ve etkili kullanımı, diğer eğitim araçlarından daha fazla teknik, alışkanlık, eğitim, alıştırma ve çaba gerektirmektedir.⁵⁷ Fakat sıkça kullanılmasına rağmen yazı tahtasının nasıl kullanılması gerektiğini bilen⁵⁸ ve yazı tahtasından tam olarak faydalanan öğretmen sayısı çok azdır.⁵⁹ DKAB öğretmenlerinin yazı tahtasını nasıl kullandıklarını, bu süreçte yazı tahtası kullanım ilkelerini ne ölçüde uyguladıklarını belirlemek amacıyla öğretmenlerin derslerinde gözlemler yapılmıştır. Gözlemlerde, gözlem formları kullanılmıştır. Gözlem formlarında yazı tahtasının kullanım ilkelerini temsil eden 30 kod yer almaktadır. Öğretmenlerin yazı tahtasını kullandıkları ders sayısına göre her bir koda ait frekanslar (*f*) belirlenip toplamları yapılmış, yüzdeleri hesaplanmış ve sonuçlar aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

Tablo 8: Öğretmenlerin Yazı Tahtasını Kullanım İlkelerine Yönelik Gözlem Sonuçları

Basamaklar	Kullanım İlkeleri	Gözlem Sonuçları			Toplam
		Evet (<i>f</i>)	Kısmen (<i>f</i>)	Hayır (<i>f</i>)	
Hazırlık	Yazı tahtasını ders planında belirtti	0	0	40	40
	Nasıl kullanacağını önceden planladı	0	0	40	40
	Kullanıma ilişkin fiziki ortamı düzenledi	0	0	40	40
	Tahta kalem, silgisi vb. önceden hazırladı	0	35	5	40
	Dersin künyesini sol üst köşeye yazdı	0	0	40	40
	Yan dönerek yazdı/çizdi	0	4	36	40
	Açıklamalarla birlikte aşama aşama yazdı	15	14	11	40
	Yazdıktan sonra sınıfa dönerek açıklama yaptı	0	3	37	40
	Açıklamalarda tahtanın önünü kapatmadı	0	16	24	40
	Yazıları/çizimleri işaret çubuğuyla gösterdi	0	0	40	40
Kullanım	Yazarken/çizerken başlık kullandı	26	4	10	40
	Sol ve üstten başlayarak yazdı	18	22	0	40
	Okunaklı, düzgün ve uygun büyüklükte yazdı	0	40	0	40
	Az, öz ve önemli bilgileri yazdı/çizdi	23	17	0	40

⁵⁶ Yalın, *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme*, 145.

⁵⁷ Okan, *Eğitim Teknolojisi*, 64-65; Rıza, *Eğitim Teknolojisi Uygulamaları 1*, 188; Yelken, *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı*, 104-105.

⁵⁸ Yeşilmen, *Görme ve İşitme Yoluyla Eğitim Araçları*, 86.

⁵⁹ Okan, *Eğitim Teknolojisi*, 63.

Değerlendirme	Yazımda açık ve anlaşılır bir dil kullandı	40	0	0	40
	Yazım ve noktalama işaretlerine dikkat etti	0	40	0	40
	Tahtayı tamamen doldurmadı	10	6	24	40
	Tahtayı sütunlara bölerek kullandı	4	0	36	40
	Farklı renk tebeşir/kalem kullandı	16	11	13	40
	Şekil, tablo, grafik vb. görseller çizdi	13	0	27	40
	Önemli bilgiler için vurgulayıcılar kullandı	40	0	0	40
	Tahtayı yardımcı materyallerle birlikte kullandı	40	0	0	40
	Tahtayı uygun öğretim yöntemleriyle kullandı	40	0	0	40
	Kullanım sırasında öğrencileri aktifleştirdi	0	12	28	40
	Öğrencilerin tahtadakileri yazması için fırsat sağladı	10	20	10	40
	Tahtayı kullanımı ders zamanını aşmadı	27	9	4	40
	Tahtaya yazılanları/çizilenleri değerlendirmek için zaman ayırdı	0	8	32	40
	Öğrencilerle birlikte tahtaya yazılanları/çizilenleri değerlendirdi	0	7	33	40
	Tahtaya yazılanları/çizilenleri özet ve sonuç şeklinde bitirdi	0	3	37	40
	Dersin sonunda tahtayı sildi	0	0	40	40
	Toplam	322	271	607	12000
Yüzde	%26,83	%22,58	%50,58	%100	

Gözlemlerde öğretmenlerden Ö1, Ö3 ve Ö4'ün altışar derste, Ö2 ve Ö7'nin beşer derste, Ö6'nın dört derste, Ö8 ve Ö9'un üçer derste, Ö5'in ise iki derste olmak üzere toplamda 40 derste yazı tahtasını kullandıkları tespit edilmiştir. Yazı tahtası kullanılan her ders için bir gözlem formu doldurulduğundan, toplamda 40 gözlem formu elde edilmiştir. Yazı tahtası kullanım ilkeleri için belirlenen kod sayısı 30 olduğundan, bu durum toplamda 30x40=1200 farklı koda karşılık gelmektedir. Bu çerçevede gözlem verileri üzerinde yapılan analizlere göre öğretmenlerin yazı tahtasını kullanım ilkelerine yönelik toplam kodların f:322'sini (%26,83) evet, f:271'ini (%22,58) kısmen ve f:607'sini (%50,58) hayır düzeyinde gösterdikleri sonucuna ulaşılmıştır. İlgili kullanım ilkesinin tam uygulanmadığını belirttikleri için kısmen ve hayır düzeyindeki kodlar birlikte değerlendirildiğinde, öğretmenlerin toplam kodların f:878'ini (%73,16) göster(e)mediği anlaşılmaktadır. Buna göre DKAB öğretmenlerinin yazı tahtasını etkili kullanımları konusunda önemli eksikliklerinin olduğu söylenebilir. Tablodaki her bir kod; hazırlık basamağı, kullanım basamağı ve değerlendirme basamağı alt temaları (kategorileri) altında toplanıp aşağıda değerlendirilmiştir. Ayrıca incelenen kodlarla ilgili bulguları desteklemek için görüşme verilerinden de yararlanılmıştır.

2.6.1. Hazırlık Basamağı

Öğretmenler, derste kullanacaklarsa yazı tahtasını yıllık ders planlarında belirtmeli,⁶⁰ tahtaya yazacaklarını/çizeceklerini, tahta kalemni/tebeşirini/silgisini ve sınıf düzenini önceden hazırlamalı (oturma düzeni, perdeleri/ışıkları açmak/kapatmak),⁶¹ dikkat çekip motivasyonu artıracığından ders künyesini (ders, konu, amaç, anahtar kavramlar vb.) tahtaya yazmalıdırlar.⁶²

Gözlemlerde öğretmenlerin yıllık ders planları incelenmiş, öğretmenlerin yazı tahtasını ders planlarında belirtmedikleri ve yazı tahtası için bir plan hazırlamadıkları görülmüştür. Bunun da yazı tahtasının verimini azalttığı ve zaman kaybı gibi bazı sorunlara neden olduğu gözlemlenmiştir. Görüşmelerde öğretmenler ders planlarını internette aldıklarını, kullandıkları eğitim araçlarını planlarda belirtmeye dikkat etmediklerini söylemişlerdir. Örneğin Ö3 "Planları internette indiriyorum. Kullandığım materyalleri plana yazmıyorum. Plandaki materyalleri de kullanmaya özen göstermiyorum." demiştir.

⁶⁰ Veysel Sönmez, *Program Geliştirmede Öğretmen El Kitabı* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2007), 166.

⁶¹ Cevat Alkan - Haydar Taymaz, *Öğretmeyi Öğretmek* (Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1987), 56-57.

⁶² Çetin Baytekin, *Öğrenme Öğretme Teknikleri ve Materyal Geliştirme* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2011), 191.

Öğretmenler yazı tahtası için de bir plan hazırlamadıklarını, dersin akışına göre tahtayı kullandıklarını belirtmişlerdir. Örneğin Ö2 *“Tahtaya bir şey yazmak istediğimde spontane bir şekilde yazıyorum. O an aklıma gelir, ben de yazarım.”* demiştir. Plan yapmamayı öğretmenlik tecrübesine dayandıran Ö6 ise *“Tahtaya bir şey yazmadan önce ‘şunu yazacağım, bunu yazacağım’ diye önceden plan yapmam. Çünkü yedi yıllık öğretmenim artık, buna ihtiyacım olmuyor.”* demiştir.

Gözlemlerde öğretmenlerin yazı tahtasını kullanmadan önce sınıf ortamını düzenlemedikleri (kısa boylu öğrencileri öne oturtmak gibi) ve tahtanın parlamasına yönelik önlem almadıkları (perdeyi kapatmak, ışıkları açmak/kapatmak), bunun da tahtaya yazılanların/çizilenlerin net görünmemesine neden olduğu görülmüştür. Öğretmenlerin kullandıkları yazı tahtaları, akıllı tahtanın bileşenlerinden (kapağı) iki kanatlı sürgülü beyaz tahtalar olduğundan, öğretmenlerin tahtanın parlamasına yönelik önlem almamaları tahtadaki yansımaların daha fazla olmasına neden olmuştur. Öğretmenler tahta kaleminden derse getirmelerine rağmen, hiçbir öğretmen tahta silgisini derse getirmemiştir. Ö2, Ö3, Ö4 ve Ö6 ise toplamda beş derste tahta kaleminden derse getirmemişlerdir. Öğretmenler tahta kaleminden getirmedikleri veya sınıfta tahta silginin olmadığı derslerde, bunları ya öğrencilerden almış ya da başka sınıftan getirmesi için öğrencileri göndermişlerdir. Bu derslerde öğretmenler tahta kalem/silgisi arayışına girdikleri için öğrencilerin dikkatlerinin dağılmasına, tahta kalem/silgisini öğrenciler başka sınıflardan getirene kadar bekledikleri için de zaman kaybına neden olmuşlardır. Ayrıca öğretmenlerin, öğrencilerin dikkatini işlenen konuya çekmek için dersin künyesini tahtaya yazmadıkları gözlemlenmiştir.

2.6.2. Kullanım Basamağı

Öğretmen, tahtayı kullanırken sınıfa arkasını dönmeden, tahtanın önünü kapatmadan yan dönerek yazmalı ve yazarken açıklama yapmamalıdır. Yazdıktan sonra da açıklamalarını sınıfa dönerek yapmalı, tahtaya yazdıklarını işaret çubuğuyla göstererek ve öğrenci tepkilerini gözeterek yapmalıdır.⁶³ Öğretmen, yazı tahtasına başlıklarla birlikte⁶⁴ tek konuyla ilgili az, öz ve önemli bilgileri, anlaşılır bir dille, yazım ve noktalama işaretlerine dikkat ederek, düzgün ve uygun büyüklükte, tahtanın rengine zıt ve farklı renkler kullanarak üstten başlayarak yazmalıdır.⁶⁵ Hem göze hem kulağa hitap etmek için yazacaklarını toptan değil, açıklamalarıyla birlikte aşama aşama yazmalıdır.⁶⁶ Öğretmen, tahtayı tamamen doldurmamalı, kenar boşluklarını taşmamalı,⁶⁷ tahtayı sütunlara bölerek yazmalı⁶⁸ ve önemli yerler için vurgulayıcılar kullanılmalıdır.⁶⁹ Kalıcı bilgiler sağladıklarından şekil, grafik, tablo vb. görselleri çizmeli ve düzgün çizmek için cetvel, pergel vb. araçlar kullanılmalıdır.⁷⁰ Öğretmen, tahtayı yardımcı materyallerle ve uygun öğretim yöntemleriyle desteklemeli, tahta kullanımı ders zamanını aşmamalı, tahtadakileri yazmaları için öğrencilere fırsat vermeli ve soru sorarak, tahtayı kullanmalarına fırsat vererek öğrencileri aktifleştirmelidir.⁷¹

Gözlemlerde öğretmenlerin tahtaya yazı yazarken tahtanın önünü kapatarak sınıfa arkasını döndükleri ve konuyla ilgili açıklamalar yaptıkları görülmüştür. Görüşmelerde öğretmenler açıklamalarıyla birlikte tahtaya yazı yazmayı farklı şekilde gerekçelendirmişlerdir. Örneğin Ö1, daha etkili öğrenmeler gerçekleştirdiğinden yaptığını şöyle açıklamıştır: *“Sesli olarak söyleyip yazıyorum. Öğrenciler de bu esnada*

⁶³ Yeşilmen, *Görme ve İşitme Yoluyla Eğitim Araçları*, 57; Pekköz - Hancılar, *Eğitimde Görme ve İşitme Araçları*, 57; Okan, *Eğitim Teknolojisi*, 64; Ergin, *Öğretim Teknolojisi İletişim*, 107.

⁶⁴ Alkan - Taymaz, *Öğretmeyi Öğretmek*, 56-57; Küçükahmet, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, 99-100.

⁶⁵ Dale, *Audio-Visual Methods In Teaching*, 312-314; Okan, *Eğitim Teknolojisi*, 64; Pekköz - Hancılar, *Eğitimde Görme ve İşitme Araçları*, 57; Yalın, *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme*, 145-147.

⁶⁶ Küçükahmet, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, 100.

⁶⁷ Dale, *Audio-Visual Methods In Teaching*, 310-314; Alkan - Taymaz, *Öğretmeyi Öğretmek*, 56-57; Ergin, *Öğretim Teknolojisi İletişim*, 107.

⁶⁸ Küçükahmet, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, 100.

⁶⁹ Yelken, *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı*, 104-105; Uşun, *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı-Tasarım-Seçim-Geliştirme-Kullanım-Yöntem-Değerlendirme-*, 130-131.

⁷⁰ Dale, *Audio-Visual Methods In Teaching*, 310-314; Ergin, *Öğretim Teknolojisi İletişim*, 107; Küçükahmet, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, 99-310.

⁷¹ Küçükahmet, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, 99-100; Rıza, *Eğitim Teknolojisi Uygulamaları 1*, 190-191; Yalın, *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme*, 145-146.

yazıyorlar. Böylece öğrenciler hem gözleriyle görüyorlar hem kulaklarıyla duyuyorlar hem de elleriyle yazıyorlar. Bu şekilde etkili bir öğrenme oluyor.” Ö8, sınıfta disiplin sorunlarını önlemek için yaptığını şöyle belirtmiştir: “Yazdıklarımı sesli olarak da söylüyorum. Amacım sınıfta mutlak sessizlik olmasını, öğrenci dersten uzaklaşmasını, öğrencinin zihni ders üzerinde olsun, öğrencinin dikkati bende olsun.” Ö9, öğrencilerle iletişimi koparmamak ve disiplin sorunlarını önlemek amacıyla yaptığını şöyle söylemiştir: “Öğrencilerle iletişimi koparmamak için yazdıklarımı sesli olarak da söylüyorum. Çünkü öğrenciler ben yazarken beklemeyi sevmiyorlar. Bu şekilde olduğunda hem zaman boşuna gidiyor hem de disiplinle ilgili sorunlar oluyor.” Gözlemlerde ise öğretmenlerin tahtaya yazı yazarken yaptıkları açıklamaların öğrenciler üzerinde neredeyse hiç olumlu etki oluşturmadığı, öğretmenlerin açıklamaları ile yazdıklarını birlikte takip etmenin öğrenciler için sorun yarattığı, öğrencilerin dikkatlerini tahtadakileri defterlerine yazmaya verdikleri gözlemlenmiştir. Öğretmenler, yazı yazarken tahtanın önünü kapattıkları için bazı öğrenciler tahtadakileri defterlerine yazmak amacıyla tahtanın yanına kadar gitmişlerdir. Bu da sınıfta düzensizliğe, sırasını terk etme, gürültü yapma, arkadaşlarını rahatsız etme gibi sınıf yönetimiyle ilgili sorunlara neden olmuştur. Öğretmenlerin öğrencilere arkasını dönerek yazmalarıyla sınıfta iletişimlerini azaltmıştır. Bu süreçte öğrencilerin de öğretmenlerle etkileşimlerini kestikleri, kendi aralarında konuştukları, bazen ders dışı işlerle uğraştıkları ve sınıf kontrolüyle ilgili çeşitli sorunların çıktığı gözlemlenmiştir. Özellikle Ö1, Ö2, Ö4, Ö6 ve Ö8’in tahtaya uzun yazılar yazıp sınıfta iletişimlerini daha çok kestikleri ve zaman kaybına neden oldukları görülmüştür.

Gözlemlerde öğretmenlerin ya konuyu anlattıktan sonra ya da konuyu anlatmadan önce yazacaklarını tümüyle birden yazdıkları görülmüştür. Görüşmelerde öğretmenler, konu bütünlüğünü sağlamak amacıyla tahtaya yazacaklarının hepsini birlikte yazdıklarını belirtmişlerdir. Örneğin Ö8 “Yazı yazarken tahtanın tamamını doldurup o şekilde konuyu anlatıyorum... Amacım, konuyla ilgili tüm yazılar aynı anda tahtanın üzerinde bir bütün olarak bulunsun. Bu şekilde konu bütünlüğü sağlansın.” demiştir. Fakat gözlemlerde öğretmenlerin yazacaklarının hepsini birlikte yazmalarının, tahtaya yazılanlar ile işlenen konu arasında ilişkinin kurulmasını zorlaştırdığı, öğrencilerle iletişimi ve tahtaya ilgiyi azalttığı, böylece göze ve kulağa birlikte hitap edilmediği tespit edilmiştir. Öğretmenlerin sadece 15 derste anlatımlarıyla birlikte aşama aşama yazdıkları gözlemlenmiştir. Bu kullanım biçimininse daha etkili olduğu, öğrencilerin ilgi ve dikkatlerini daha çok çektiği görülmüştür. Öğretmenlerden sadece Ö7 ve Ö9’un tüm derslerinde bu ilkeyi uyguladıkları gözlemlenmiştir.

Öğretmenler tahtadakilerle ilgili açıklama yaptıklarında ve yazdıklarında öğrencilerin tepkilerini kontrol etmede yetersiz kalmışlardır. Öğretmenlerin çoğunlukla ilk sıralarda oturan öğrencilerle, sağ ellerini kullandıklarından özellikle sol ön sıralarda oturan öğrencilerle göz teması kurdukları, diğer öğrencilerle, özellikle arka sıralarda oturan öğrencilerle çok az göz teması kurdukları gözlemlenmiştir. Bu durum da öğrencilerin, öğretmenlerin açıklamalarından yeterli düzeyde yararlanamamalarına ve ilgilerinin azalmasına neden olmuştur. Ayrıca öğretmenler açıklama yaparken tahtadakileri işaret çubuğuyla değil, parmaklarıyla veya tahta kalemiyle gösterdiklerinden, tahtadaki yazıların/çizimlerin bir kısmının önünü kapatmışlardır. Bu da öğrencilerin tahtayı tam olarak görmelerine engel olmuştur.

Öğretmenler tahtaya yazı yazarken konu başlığını 26 derste yazmış, dört derste bazen yazmış, 10 derste hiç yazmamışlardır. Öğretmenlerden sadece Ö5 ve Ö9 derslerinde hiç başlık kullanmamışlardır. Öğretmenlerin başlık kullanmadıkları durumlarda, yazı tahtasındakilerin karışık görüldüğü ve tahtadaki yazıların/çizimlerin hangi konuya ait olduğunun tam anlaşılmadığı gözlemlenmiştir. Öğretmenler yazı yazarken ekran tasarımının en etkili yeri olan sol üst köşeden yazmak yerine⁷² 22 derste tahtanın sol ortasından yazmaya başlamışlardır. Ö2, Ö4, Ö6 ve Ö8 genellikle sol üst köşeden yazmaya başlarlarken Ö5 ise rastgele ve düzensizce yazmaya başlamıştır. Bu da tahtanın çabuk dolmasına ve düzensiz/karışık görünmesine neden olmuştur. Öğretmenler kısmen, yazıları maddeler halinde, düz bir satıhta, harfler/kelimeler/cümleler arasındaki boşluklara dikkat ederek orta büyüklükte yazdıklarından ve

⁷² Yalın, *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme*, 108-109; Demirel vd., *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme*, 38.

anlaşılır bir dil kullandıklarından, öğrencilerin anlamalarını, not almalarını ve yazıları takip etmelerini kolaylaştırmışlardır. Öğretmenler genellikle yazım kurallarına dikkat etmekle birlikte, yazım yanlışı da yapmışlardır. Virgül ve nokta dışındaki noktalama işaretlerineyse dikkat etmemişlerdir. Öğretmenlerin yaptıkları yazım ve noktalama yanlışlıklarını, öğrencilerin de defterlerine yazıp öğrenmeye çalıştıkları tespit edilmiştir. Örneğin Ö2 vacip yerine vacib, Ö6 istibra yerine istifra yazdığından, öğrenciler de defterlerine aynısını yazmışlardır.

Öğretmenler 23 derste az, öz ve önemli bilgileri yazmaya çalışmışlardır. Fakat Ö1, Ö2, Ö4, Ö6 ve Ö8'in az ve öz yazmadıkları, uzun cümlelerle tahtayı doldurdıkları, bunun da ilgi ve dikkat dağıttığı gözlemlenmiştir. Öğretmenler 30 derste, tahtanın en altına ve satırın en sonuna kadar, kenar boşlukları bırakmadan ve tahtayı sütunlara bölmeden doldurmuşlardır. Bu durum da bazen satır sonlarının tahtayı taşmasına, tahtanın karışık ve düzensiz görünmesine, öğrencilerin tahtadakileri takip etme, yazma ve anlamada zorluk çekmelerine, ilgilerinin azalmasına neden olmuştur. Ö1, Ö2, Ö4, Ö6 ve Ö8 eğilerek tahtanın en altına kadar tahtayı doldurmaya çalışmışlardır. Bu da arka sıralardaki öğrencilerin tahtayı tam görememelerine, tahtadakileri defterine yazmak için bazen ayağa kalkmalarına neden olmuştur. Bu da sınıf yönetiminde sorunların çıkmasına, sınıfta düzensiz bir ortamın oluşmasına neden olmuştur. Öğretmenlerden Ö3 ve Ö7'nin tahtayı tamamen doldurmadıkları, tahtanın yazım çerçevesine nispeten dikkat ettikleri görülmüştür.

Öğretmenler, genellikle tahtadaki yazılarla işleri bitmesine rağmen tahtayı silmeyip yeni konuyu yanına yazmışlardır. Tahtadakiler ile yeni konunun birbiriyle tam ilişkili olmadığı durumlarda, tahtanın karışık ve düzensiz görüldüğü, bazen öğrencilerin dikkatlerinin dağıldığı ve bilgileri birbiriyle karıştırdıkları görülmüştür. Ayrıca tahtadaki ilişkisiz yazılar, bazen kullanılan diğer eğitim araçlarının etkisinin azalmasına ve dikkatlerin bunlara kaymasına da neden olmuştur. Örneğin Ö1'in abdestle ilgili yazıları tahtadan silmeden namazla ilgili video izletmesi, bazı öğrencilerin video izlerken abdestle ilgili soru sorarak dikkatlerin videodan tahtaya kaymasına neden olmuştur.

Öğretmenlerin farklı renk kalemleri 16 derste tamamen, 11 derste kısmen kullandıkları, 13 derste hiç kullanmadıkları gözlemlenmiştir. Ö1, Ö3, Ö4 ve Ö7 derslerinde çoğunlukla farklı renk kalem kullanmaya özen gösterirken Ö5, Ö6, Ö8 ve Ö9 ise derslerinde hiç farklı renk kullanmamışlardır. Görüşmelerde Ö9 farklı renk kalemi zaman kaybettirdiği gerekçesiyle kullanmadığını şöyle belirtmiştir: *"Farklı renk kullanmak daha etkilidir. Ama zaman kısıtlı olduğu için tek renk kullanıyorum. Çünkü sürekli elimde kırmızı, mavi, siyah kalemleri değiştirmek zaman alıyor. Ya dersi etkileyici olarak anlatmaya dikkat edeceğim ya da konuyu yetiştirmeye çalışacağım. Ben de zamanı dikkate alıyorum. Sürekli kalem değiştirince zamanın çöpe gittiğini düşünüyorum."*

Renkler, insanların algı ve öğrenmeleri üzerinde etkilidirler. Renkler, doğru kullanıldıkları zaman ilgi ve dikkat çekici, vurgulayıcı, benzerlik/farklılıkları belirtici, monotonluğu giderici vb. özelliklere sahiptirler.⁷³ Gözlemlerde öğretmenlerin temel bilgileri yazmak için çoğunlukla siyah rengin yanı sıra mavi rengi de kullandıkları, başlık ve vurgulayıcı yerleri belirtmek içinse kırmızı renk kullandıkları görülmüştür. Öğretmenler beyaz yazı tahtasını kullandıklarından, öğretmenlerin beyaz zemin üzerinde en etkileyici zıt ve kolay okunan siyah rengini çok kullanmaları,⁷⁴ kalıcı ve dikkat çekici etki bırakan kırmızı rengi⁷⁵ de başlık ve vurgulamalar için kullanmaları doğru bir tercihtir. Mavi öğeler dikkati en az çektiklerinden, az önemli öğelerde kullanılmalıdır.⁷⁶ Bu bakımdan öğretmenlerin mavi rengi temel bilgileri yazmak için kullanmaları doğru bir tercih olarak değerlendirilemez. Sonuçta derslerde farklı renklerin okumayı, ayırt etmeyi kolaylaştırdığı, ilgi ve dikkat çektiği gözlemlenmiştir. Fakat kullanılan kalemler genellikle net görünmeyecek kadar silik olduklarından beklenen etkiyi tam gösterememişlerdir.

⁷³ Nevide Gökaydın, *Eğitimde Tasarım ve Görsel Algı* (Ankara: Sedir Yayınları, 1990), 30.

⁷⁴ İshman, *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme*, 139.

⁷⁵ Yalın, *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme*, 111-113.

⁷⁶ Yalın, *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme*, 113.

Öğretmenlerin yazı tahtasını 27 derste yazı yazmak için kullandıkları, şekil, tablo vb. görsellere az başvurdukları gözlemlenmiştir. Ö5, Ö6 ve Ö9 tahtaya herhangi bir şekil, tablo vb. çizmezken Ö1, Ö3, Ö4, Ö8 ve özellikle Ö7 çizimler, şekiller, Ö2 de bir anlam çözümleme tablosu çizmiştir. Öğretmenler konuyu anlatırken şekilleri anlık olarak çizmiş, çizerken pergel, cetvel vb. araçları kullanmamışlardır. Genel olarak şekillerin tahtaya dengeli ve sade bir şekilde çizildikleri, bunların düz yazılardan daha etkili oldukları, ilgi ve dikkat çektikleri görülmüştür. Buna rağmen öğretmenlerin bu görselleri az kullanmaları, kavram haritası, grafik, resim vb. görselleriye hiç kullanmamaları, öğretmenlerin ya bu konuda yetersiz ya da bu konuya ilgisiz olduklarıyla açıklanabilir.

Öğretmenler, önemli yerleri belirtmek için farklı renk, altını çizme, yuvarlak içine alma gibi vurgulayıcıları kullanmışlardır. Yazı tahtasını çoğunlukla ders kitabı ve slayt sunusuyla birlikte ek ve özet bilgileri yazmak için kullanmışlardır. Ayrıca öğretmenler, yazı tahtalarını büyük çoğunlukla öğretmen takrirleriyle birlikte, az da olsa soru cevap ve gösterip yaptırma gibi uygun öğretim yöntem teknikleriyle kullanılmışlardır.⁷⁷ Yazı tahtasının, birlikte kullanıldığı eğitim araçlarının ve öğretim yöntem tekniklerinin etkisini arttırdığı, ayrıca bunların da yazı tahtasının etkisini arttırdıkları görülmüştür.

Öğretmenler, yazı tahtasını kendi anlatımlarını desteklemek amacıyla öğretmen merkezli bir anlayışla kullanmışlardır. Tahtadakileri defterlerine yazdırmak dışında öğrencileri etkinleştirmek için herhangi bir etkinlik yapmamışlardır. Bu durumun, öğrencilerin derste pasif kalmalarına, dikkatlerinin dağılmasına, tahtanın öğrenciler üzerindeki etkisinin azalmasına neden olmuştur. Ö5, Ö7 ve Ö9 tahtaya yazdıklarını da öğrencilere hiç yazdırmamışlardır. Bunun nedenini Ö5 "*Öğrencilerde bıkkınlık uyandırır.*" Ö9 ise "*İlgi çekmez.*" gerekçesiyle açıklamıştır. Diğer öğretmenlerse öğrencilerin kendileriyle birlikte tahtadakileri yazmalarını istemişlerdir. Bunun nedenini Ö8 "*Öğrenciler ben yazarken başka şeylerle ilgileniyorlar.*" ile açıklamıştır. Öğretmenler, öğrencilerin yazmaları için zaman verseler de tahtaya fazla yazı yazdıklarından verilen zamanın nispeten yeterli olmadığı, sadece Ö3'ün az ve öz yazdığı için verdiği zamanın yeterli olduğu görülmüştür. Öğretmenler, 27 derste ders zili çalmadan tahtayla işlerini bitirmiş, tahtayı kullanım zamanını aşmamışlardır. Fakat 13 derste ya öğretmenlerin konuyu bitirmeden ya da öğrencilerin tahtadakileri yazmayla işleri bitmeden dersin bittiği, bu nedenle öğrencilerin teneffüste de yazmaya devam ettikleri gözlemlenmiştir. Bu durumsa yazı tahtasının plansız kullanılmasının bir sonucu olarak değerlendirilebilir.

2.6.3. Değerlendirme Basamağı

Öğretmen, tahtaya yazılanlarını/çizdiklerini öğrencilerle birlikte değerlendirmek, konuyu özetleyip sonuçlandırmak için zaman ayırmalı⁷⁸ ve ders bittiğinde tahtayı silmelidir.⁷⁹ Gözlemlerde öğretmenlerin yazı tahtasını kullandıktan sonra tahtaya yazdıklarını/çizdiklerini büyük çoğunlukla değerlendirmedikleri gözlemlenmiştir. Tahtadakilerin değerlendirilmeyip konuyla ilişkilerinin kurulmamasıysa, yazı tahtalarının etkisini azaltmaya neden olmuştur. Sadece Ö1, Ö3, Ö4, Ö6, Ö7 ve Ö9'un bazı derslerde tahtaya yazdıklarını dersin son dakikalarında, soru cevap yöntemini kullanarak öğrencilerle birlikte konuyu özetleyip tekrar ettikleri görülmüştür. Ders bittikten sonra hiçbir öğretmenin tahtaya yazdıklarını/çizdiklerini sildikleri gözlemlenmemiştir. Bu durum da bir sonraki derste tahtanın kirli görünmesine neden olmuştur.

Sonuç

Yazı tahtalarının öğrenme ve öğretme süreçlerinde yararlı olmaları, bunların etkili bir biçimde kullanılmasına bağlıdır. Bu anlayışla çalışma, öğretmen görüşleri ve araştırmacı gözlemleri perspektifinden DKAB öğretmenlerinin yazı tahtasını nasıl kullandıklarını belirlemek amacıyla yapılmıştır.

⁷⁷ Küçükahmet, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, 38-40; Alkan - Taymaz, *Öğretmeyi Öğretmek*, 60; Uşun, *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı*, 251-253.

⁷⁸ Doğdu - Arslan, *Eğitim Teknolojisi Uygulamaları ve Eğitim Araç Gereçleri*, 38-39; Şimşek, *Derste Eğitim Teknolojisi Kullanımı*, 28-29.

⁷⁹ Küçükahmet, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, 100; Büyükkaragöz - Çivi, *Genel Öğretim Metotları Öğretimde Planlama Uygulama*, 271.

Çalışmada öğretmenlerin yazı tahtasıyla ilgili bilgi ve beceri eksikliklerinin olduğu, bu nedenle yazı tahtasını etkili kullanamadıkları tespit edilmiştir. Öğretmenler yazı tahtasıyla ilgili bir eğitime katılmadıklarından yazı tahtasını kullanım ilkelerine göre değil, deneme yanılma yoluyla edindikleri tecrübelerle göre kullanmışlardır. Yazı tahtalarının kullanım ilkelerine göre değil tecrübelerle dayalı olarak kullanılması, bu eğitim araçlarının plansızca kullanılmasına, bunlardan yeterli düzeyde verim alınmamasına ve sınıfta ilgisizlik, dikkat dağınıklığı, gürültü, düzensizlik, ders dışı uğraş ve zaman kaybı gibi çeşitli sorunların çıkmasına neden olabilir. Çalışma grubunun yazı tahtalarını kullanım ilkelerine uygun kullanmamaları benzer sorunların çıkmasına neden olmuştur. Oysaki yazı tahtalarının etkili kullanılması bunlarla ilgili alınan ve/veya alınacak eğitimlerle sağlanabilir. Bu nedenle öğretmenlerin yazı tahtasının etkili kullanımına yönelik eğitimlere ihtiyaçları olduğu düşünülmektedir.

Öğretmenler yazı tahtasını tecrübelerine dayanarak kullandıkları için kendilerini yazı tahtası kullanım öz-yeterliliğine sahip görmüşlerdir. Öğretmenlerin bu konudaki öz-yeterliklerinin yazı tahtasını kullanım süreçlerine katkı sağlaması beklenmektedir. Fakat öğretmenlerin yazı tahtalarının kullanımıyla ilgili edindikleri tecrübeler yazı tahtası kullanım ilkeleriyle genellikle uyuşmadığından, öğretmenlerin yazı tahtası kullanım öz-yeterlikleri öğrenme öğretme süreçlerine yeterli katkıyı sağlayamamıştır. Öğretmenlerin yazı tahtası kullanım öz-yeterliklerine güvenerek yazı tahtalarının kullanımıyla ilgili bir eğitime katılmamalarının ise bu eğitim araçlarının kullanımıyla ilgili karşılaşılan sorunların devam etmesine neden olduğu söylenebilir.

Bunların yanı sıra, öğretmenlerin yazı tahtalarını kullanırken anlaşılır bir dil tercih etmeleri, önemli bilgiler için vurgulayıcılar kullanmaları, tahtayı ders kitabı ve slayt gibi materyallerle ve anlatım, soru cevap, gösterip yaptırma gibi uygun öğretim yöntem teknikleriyle kullanmaları öğrencilerin ilgi ve dikkatini çekmiş, derse hareketlilik sağlamış, öğretmen anlatımlarını görselleştirerek somut ve kalıcı öğrenmeleri desteklemiştir. Bu olumlu etkiler de öğretmenlerin yazı tahtası kullanım amaçlarıyla kısmen tutarlılık göstermiştir. Buna göre öğretmenlerin yazı tahtası kullanım amaçlarına nispeten ulaştıkları söylenebilir. Fakat öğretmenler yazı tahtalarını çoğunlukla kullanım ilkelerine uygun kullanmadıklarından yazı tahtası kullanım amaçlarına genellikle ulaşamamışlardır. Bu nedenle öğretmenlerin yazı tahtaları için harcadıkları zaman, emek ve maliyetten yeterli verimi sağlayamadıkları söylenebilir.

Ayrıca öğretmenlerin derslerinde kullandıkları eğitim araçlarından beklenen yararların sağlayabilmesi için bunlarla ilgili araştırmaların yapılması da önem arz etmektedir. Bu bağlamda öğretmenler ders kitabı ve slaytları derslerinde sıklıkla kullandıkları için öğretmenlerin bu eğitim araçlarını nasıl kullandıklarına, bu süreçte ortaya çıkan ihtiyaç ve eksikliklerin neler olduğuna yönelik gözleme dayalı araştırmaların yapılması bunların etkili kullanılmasına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Öğretmenler yazı tahtalarını derslerinde sıklıkla kullandıkları için yazı tahtalarıyla ilgili karşılaştıkları sorunlar ve oluşan fırsatlar da aynı sıklıkta ortaya çıkmıştır. Bu nedenle öğretmenlerin yazı tahtasını kullanma becerilerinin geliştirilmesi için şu önerilere dikkat edilebilir:

- Öğretmenlere yazı tahtasının etkili kullanımıyla ilgili hizmet içi eğitimler verilmeli.
- Lisansta öğretmen adaylarına, yazı tahtasının etkili kullanımına yönelik uygulamalı eğitimler verilmeli.
- Okul derslikleri, yazı tahtasının kullanımı için gerekli malzemelerle (tebeşir, tahta kalemi, tahta silgisi vb.) zenginleştirilmeli.
- Araştırmacılar, farklı örneklem grubu üzerinde öğretmenlerin yazı tahtasını nasıl kullandıklarıyla ilgili araştırmalar yapıp konuyla ilgili ortak sorun ve ihtiyaçları belirlemeli.

Beyanname

1. Finans/Teşvik: Yazarlar, çalışmada herhangi bir finans/teşvik kullanılmadığını beyan etmektedirler.

2. Çıkar Çatışması: Yazarlar, çalışmada herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedirler.

- 3. Etik Beyan:** Yazarlar bu makalede araştırma ve yayın etiğine uyulduğunu beyan etmektedirler. Atatürk Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Etik Kurul Başkanlığı 27.10.2021 tarihli, E.88656144-000-2100291655 sayılı, 16 nolu oturumda 190 nolu karar ile çalışmada etik ve bilimsel yönden sakınca bulunmadığına karar vermiştir.
- 4. Yazar Katkısı:** Çalışma tasarımı, veri analizi ve makale yazımı iki yazar birlikteliğinde, verilerin toplanması ve makale gönderimi ise sorumlu yazar tarafından yapılmıştır.
- 5. Teşekkür:** Çalışma grubundaki öğretmenlere ve Bitlis İl Milli Eğitim Müdürlüğüne teşekkür ederiz.

Kaynakça

- Akdağ, Ayşe Zeynep. *Ortaokul Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinde Sûre ve Dua Öğretimi (Malayta Örneği)*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Akyürek, Süleyman. "DKAB Öğretmenlerinin Eğitim-Öğretim Yeterliliklerine İlişkin Algıları". *Türkiye'de Okullarda Din Öğretimi*. ed. Recep Kaymakcan vd. 491-522. İstanbul: Dem Yayınları, 2011.
- Akyüz, Yahya. "İlköğretimin Yenileşme Tarihinde Bir Adım: Nisan 1847 Talimatı". *Otam Ankara Üniversitesi Osmanlı Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Dergisi* 5/5 (1994), 1-47.
- Alkan, Cevat. *Eğitim Ortamları (Kavramlar Süreçler Araçlar Gereçler Planlama Organizasyon Yönetim Kullanma)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, 1979.
- Alkan, Cevat. *Eğitim Teknolojisinin Temel Bir Ögesi Olarak Eğitim Ortamlarının Düzenlenmesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, 1992.
- Alkan, Cevat - Taymaz, Haydar. *Öğretmeyi Öğretmek*. Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1987.
- Altıntaş, Muhammed Esat. *Öğretmenlerine Göre İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersinde Değer Öğretimi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Aydın, M. Şevki. *Din Dersi Öğretmenlerinin Pedagojik Formasyonları*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 1996.
- Bayındır, Nida - Arici, Ali Fuat. "Sınıf Tahtalarının Etkili Kullanımı Üzerine Bir Araştırma". *Ana Dili Eğitimi Dergisi* 3/4 (15 Ekim 2015), 74-83. <https://doi.org/10.16916/aded.62688>
- Baytekin, Çetin. *Öğrenme Öğretme Teknikleri ve Materyal Geliştirme*. Ankara: Anı Yayıncılık, 3. Basım, 2011.
- Binbaşıoğlu, Cavit. *Türkiye'de Eğitim Bilimleri Tarihi*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1995.
- Büyükkaragöz, Savaş - Çivi, Cuma. *Genel Öğretim Metotları Öğretimde Planlama Uygulama*. İstanbul: Beta Basım Yayın, 10. Basım, 1999.
- Creswell, John W. *Araştırma Deseni Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*. ed. Selçuk Beşir Demir. Ankara: Eğiten Kitap Yayınlar, 3. Basım, 2017.
- Creswell, John W. *Nitel Araştırma Yöntemleri Beş Yaklaşımına Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni*. ed. Mesut Bütün - Selçuk Beşir Demir. Ankara: Siyasal Kitabevi, 4. Basım, 2018.
- Çilenti, Kamuran. *Eğitim Teknolojisi ve Öğretim*. Ankara: Kadioğlu Matbaası, 6. Basım, 1988.
- Dale, Edgar. *Audio-Visual Methods In Teaching*. The United States Of America: The A Holt-Dryden Book Press, 1959.
- Demir, Rıdvan. *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Derslerde Araç-Gereç Kullanma Bilgi ve Alışkanlıkları (Adana Örneği)*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Demirel, Özcan vd. *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme*. Ankara: Pegem A Yayıncılık, 5. Basım, 2005.
- Doğdu, Süleyman - Arslan, Zülfikar. *Eğitim Teknolojisi Uygulamaları ve Eğitim Araç Gereçleri*. Ankara: Tek Işık Baskı, 1993.
- Erden, Münire. *Öğretmenlik Mesleğine Giriş*. İstanbul: Alkım Yayınları, 2001.
- Ergin, Akif. *Öğretim Teknolojisi İletişim*. Ankara: Pegem yay., 1995.
- Gökaydın, Nevide. *Eğitimde Tasarım ve Görsel Algı*. Ankara: Sedir Yayınları, 1990.
- Hızal, Alişan. "Fransa'da Eğitim Teknolojisi". *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi* 7/1 (1974), 387-402. https://doi.org/10.1501/Egifak_0000000404
- İşman, Aytekin. *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme*. Ankara: Sempati Pegem A Yayınları, 2. Basım, 2005.
- Kaya, Zeki. *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme*. Ankara: Pegem A Yayıncılık, 2. Basım, 2006.
- Koç, Ahmet. "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin Öğretme-Öğrenme Sürecine İlişkin Yeterlilikleri". *Türkiye'de Okullarda Din Öğretimi*. ed. Recep Kaymakcan vd. 523-552. İstanbul: Dem Yayınları, 2011.
- Korkmaz, Göksel. *İlköğretim İkinci Kademedeki Görev Yapan Din Kültürü ve Ahlak Dersi Öğretmenlerinin Çalışma Yapraklarını Kullanma Durumları*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

- Korkmaz, Mehmet. *Din Öğretimi Teknolojisi ve Materyal Geliştirme*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 4. Basım, 2018.
- Kumar, Ranjit. *Araştırma Yöntemleri*. ed. Ömay Çokluk. Ankara: Edge Akademi Yayınları, 3. Basım, 2011.
- Küçükahmet, Leyla. *Öğretim İlke ve Yöntemleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 2. Basım, 1986.
- Okan, Kenan. *Eğitim Teknolojisi (Eğitim Araçlarından Yararlanma)*. Ankara: Gül Yayın Evim, 1979.
- Özdemir, Mustafa. *İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenlerinin DKAB Derslerinde Öğretim Materyali Hazırlama ve Kullanma Durumu*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Özdemir, Şuayip. "Ortaöğretimde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Derslerinde Öğretmenlerin Yardımcı Ders Araç ve Gereçleri Kullanma Durumu". *Orta Dereceli Okullarda Yürütülen Din Eğitim-Öğretiminin Problemleri Sempozyumu*. 166-188. Ankara: T.D.V. Yayın Matbaacılık, 1998.
- Pekgöz, Müslim - Hancılar, Rifat. *Eğitimde Görme ve İşitme Araçları*. Ankara: Güvendi Matbaası, 2. Basım, 1972.
- Rıza, Enver Tahir. *Eğitim Teknolojisi Uygulamaları 1*. İzmir: Anadolu Matbaası, 4. Basım, 1997.
- Sarıtaş, Mustafa. "Öğretimde Yararlanılan Araç-Gereçler ve Etkili Kullanımı". *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı*. ed. Mustafa Sarıtaş. 55-106. Ankara: Pegem A Yayıncılık, 2007.
- Sönmez, Veysel. *Program Geliştirmede Öğretmen El Kitabı*. Ankara: Anı Yayıncılık, 13. Basım, 2007.
- Şimşek, Nazmi. *Derste Eğitim Teknolojisi Kullanımı*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2. Basım, 2002.
- Uçar, Recep. *İlköğretim okulları II. Kademedeki Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Öğretmenlerinin Sınıf Yönetimi Yeterlikleri (Kayseri İl Merkezi Örneği)*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Uşun, Salih. *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı-Tasarım-Seçim-Geliştirme-Kullanım-Yöntem-Değerlendirme-*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2006.
- Yalın, Halil İbrahim. *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Geliştirme*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 8. Basım, 2003.
- Yaşlı, Muhammed Emin. *Ortaöğretim Kurumları 9. ve 10. Sınıf Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi Derslerinde Nitelikli Materyal ve Verimliliğe Olan Etkisi (Konya İl Merkezi Örneği)*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Yelken, Tuğba Yanpar. *Öğretim Teknolojileri ve Materyal Tasarımı*. Ankara: Anı Yayınları, 11. Basım, 2012.
- Yeşilmen, Necmettin. *Görme ve İşitme Yoluyla Eğitim Araçları*. Ankara: Yüksek Teknik Öğretmen Okulu Matbaası, 1981.
- Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 6. Basım, 2008.
- <http://fatihprojesi.meb.gov.tr/etahta.html>. "Fatih Projesi | Etkileşimli Tahta". Erişim 09 Aralık 2022.
- <http://fatihprojesi.meb.gov.tr/etahta.html>

VAN İLAHİYAT DERGİSİ

Van Journal of Divinity

Former ISSN: 1300-4530 | e-ISSN: 2667-615X

Haziran / June | 2023/11/18

Başörtülü Muhafazakar Kadınların Değişen Yaşam Biçimlerinin Serbest Zaman Kavramı Çerçevesinde İncelenmesi

*Analyzing of the Changing Lifestyles of Conservative Headscarved Women in
Context of Leisure Time*

Zülal ASANATUCİ

Dr. Öğretim Üyesi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi
Assistant Professor, Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Theology, Sociology of Religion
Van, Türkiye

zulalasanatuci@yyu.edu.tr

ORCID ID: 0000-0002-8721-9579

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Types: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 02 Ocak/January 2023

Kabul Tarihi | Accepted: 26 Mart/March 2023

Yayın Tarihi | Published: 15 Haziran/June 2023

Bu makale 2022 yılında Prof. Dr. Halil Aydınalp danışmanlığında hazırlanan “Başörtülü Muhafazakar Kadınlarda Serbest Zaman Algısı” adlı doktora tezinden üretilmiştir.

Atıf | Cite as

Asanatuci, Zülal. “Başörtülü Muhafazakâr Kadınların Değişen Yaşam Biçimlerinin Serbest Zaman Kavramı Çerçevesinde İncelenmesi”. *Van İlahiyat Dergisi* 11/18 (Haziran 2023), 27-39. <https://doi.org/10.54893/vanid.1228272>

Asanatuci, Zülal. “Analyzing of the Changing Lifestyles of Conservative Headscarved Women in Context of Leisure Time”. *Van Journal of Divinity* 11/18 (June 2023), 27-39. <https://doi.org/10.54893/vanid.1228272>

İntihal | Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software.

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/vanid>

Mail: vanyyuifd@yyu.edu.tr

Başörtülü Muhafazakâr Kadınların Değişen Yaşam Biçimlerinin Serbest Zaman Kavramı Çerçevesinde İncelenmesi*

Öz

Türkiye’de, özellikle 1980’li yıllarla birlikte yaşanan toplumsal değişimler, bireylerin hayatlarında da geri döndürülemez bir farklılaşmayı beraberinde getirmiştir. Bu dönemden itibaren, değişen siyasi yapının da etkisiyle dünya çapındaki ekonomik küreselleşmenin etkisi altına giren Türkiye, bir tüketim toplumu olma yolunda hızla ilerlemeye başlamıştır. Yeni benimsenmeye başlanan sosyal yapı içerisinde gerek bireysel gerekse toplumsal alanda yaşanan farklılaşmaların en dikkat çekici olanlarından biri, Türk toplumunda genellikle hayatını dinî kurallar çerçevesinde sürdürmeye özen gösteren bireylerin yaşantılarında ortaya çıkmıştır. Bu anlamda değişen toplumsal yapı, Türk toplumunda muhafazakar olarak nitelendirilen dindar kesimin, dindarlık ile modernitenin bir aradalığı çerçevesinde yorumlanabilecek, bir diğer deyişle sekülerleşme teorilerinden biri olan eklektik paradigma ile büyük ölçüde örtüşen, yeni bir yaşam tarzı geliştirmelerine neden olmuştur. Bu yeni yaşam biçimi özellikle, bireylerin gündelik hayat içerisinde gerçekleştirdikleri serbest zaman faaliyetlerinde görünür hale gelmektedir. Serbest zaman en temel haliyle, günümüzde ekonomik kazanç elde etme amacı olmaksızın, bireylerin dinlenme, eğlenme, kendine vakit ayırma gibi genellikle maddi harcamanın yapıldığı ve bu anlamda tüketim çerçevesinde gerçekleştirilen faaliyetlerin söz konusu olduğu zaman dilimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla serbest zamanı, tüketimden ayrı düşünmek olanaksızdır. Nitekim bu araştırmada muhafazakar kesimin yaşam biçimindeki değişimi anlayabilmek amacıyla, maddi manevi tüketimin yapılabildiği serbest zamanlar, başörtülü kadın örneklemini üzerinden gerçekleştirilen alan araştırması ile incelemeye tabi tutulmuştur. Araştırmayı gerçekleştirmek üzere oluşturulan Başörtülü Muhafazakar Kadınlarda Serbest Zaman Eğilimi Ölçeği, İstanbul’da yaşayan, en az 15 yaşında, kendisini dindar olarak tanımlayan 706 başörtülü kadın bireye uygulanmıştır. Elde edilen verilerin analizleri Smart PLS Version 3.3.2. ve IBM SPSS Statistics 26 paket programlarında gerçekleştirilmiştir. Verilerin analizi ile, araştırmaya katılan başörtülü muhafazakar kadınların serbest zaman faaliyetlerinde bir sekülerleşme yaşayıp yaşamadıkları anlaşılmasına çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Din Sosyolojisi, Muhafazakarlık, Başörtüsü, Serbest Zaman, Tüketim.

Analyzing of the Changing Lifestyles of Conservative Headscarved Women in Context of Leisure Time

Abstract

Social changes in Turkey, especially with the 1980s, brought along an irreversible differentiation in the lives of individuals. One of the most striking of these differentiations has emerged in the lives of individuals who generally take care to live according to the religious rules. In this sense, the changing social structure has caused the religious segment, which is described as conservative in Turkish society, to develop a new lifestyle that can be interpreted within the framework of the coexistence of religiosity and modernity, in other words, which largely coincides with the eclectic paradigm, which is one of the secularization theories. This new way of life becomes visible especially in the leisure time activities of individuals in daily life practices. Today, leisure time appears as the time period in which individuals generally spend money, such as resting, having fun, spending time for themselves, and in this sense, activities based on consumption. Therefore, it is impossible to think of leisure time separately from consumption. As a matter of fact, in this study, a field study was conducted on a sample of headscarved women in order to understand the changes in the lifestyle of the conservative individuals. The Leisure Time Tendency Scale for Headscarved Women, which was created to carry out the research, was applied to 706 headscarved female individuals living in Istanbul, at least 15 years old, who defined themselves as religious. The data obtained from the field has been analyzed by Smart PLS Version 3.3.2. and IBM SPSS Statistics 26 package programs. With the analysis of the data, it has tried to be understood whether conservative women with headscarf participating in this research experience a secularization in their leisure time activities.

Keywords: Sociology of Religion, Conservatism, Headscarf, Leisure Time, Consumption.

* Bu makale 2022 yılında Prof. Dr. Halil Aydınalp danışmanlığında hazırlanan “Başörtülü Muhafazakar Kadınlarda Serbest Zaman Algısı” adlı doktora tezinden üretilmiştir.

Giriş

On sekizinci yüzyılda Avrupa’da Fransız ve Sanayi Devrimleri ile başlayan modernleşme süreci, zaman içerisinde tüm toplumları etkisi altına almış ve gerek bireysel gerekse toplumsal alanda geri döndürülemez bir etki alanı oluşturmuştur. Yaşanan bu geniş çaplı devrimler ile o tarihe dek tüm Avrupa’yı etkisi altına almış olan kilise ve din, bu dönüşümlerle birlikte meşruiyetini önemli ölçüde yitirmiştir. Temeli Aydınlanmaya dek uzanan bu süreç, dünyevi olanla aşkın olan arasında bir ayrım yapılması gerektiğini öngörmüş, bu dönemden itibaren modernleşme ile dindarlık, aralarında dikotomik bir ilişki olan iki önemli kavram olarak karşımıza çıkmaya başlamıştır.

Bu çalışmada Türk toplumu içerisinde kendisini dindar olarak tanımlayan başörtülü kadınların modern yaşama uyum süreçleri, serbest zaman kavramı çerçevesinde incelenmiştir. Diğer bir ifadeyle, Türkiye’de yaşanan modernleşme sürecinin kendisini dindar olarak tanımlayan başörtülü kadınları etkisi altına aldığı varsayımının gerçekleşip gerçekleşmediği, gerçekleşti ise bu durumun ne şekilde ortaya çıktığı anlaşılmaya çalışılmıştır.

Başörtülü kadınların toplumsal hayatta görünürlüklerinin artması ve kamusal alandaki varoluş biçimlerinin incelenmesi konusunda, çalışmamızla benzer birtakım eserler bulunmaktadır. Bu anlamda Göle’nin “İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri (2000)” isimli çalışması, başörtülü kadınların kamusal alanlarda görünür olmaları konusuna değinen ilk eserlerden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Başörtülü kadınların dindar görünümelerini muhafaza ederek modern toplumsal hayata katılımlarını melez bir görüntü sergiledikleri şeklinde ifade eden Göle’nin bu çalışmasının, başörtülü kadınların modern yaşamın dayattığı değerleri içselleştirme biçimlerinin, din ve modernitenin bir aradalığını ifade eden eklektik paradigma çerçevesinde incelendiği göz önünde bulundurulduğunda, çalışmamızla benzerlik gösterdiği söylenebilir. Özbolat’ın “Kapitalizme Eklemlenme (2015)” isimli çalışması da benzer şekilde örnek gösterilebilecek niteliktedir. Özbolat bu çalışmasında orta sınıfa mensup dindar kadınların tesettürlü olmakla birlikte, seküler bireylerin yaşam tarzlarını tüketim olgusu bağlamında içselleştirmiş olduklarını ifade etmektedir. Modernleşme ve sekülerleşme süreçlerinin dindar bireylerin yaşamlarına olan etkisini incelemesi bakımından çalışmamızla benzer yönleri bulunmakla birlikte konuyu tüketim olgusu temelinde ele almış olmasıyla, araştırmamızdan farklılaştığı söylenebilir. Konumuzla alakalı örnek olarak gösterilebilecek bir başka çalışma ise Hacıoğlu’nun “Sekülerlik ve Muhafazakar Kadın (2017)” isimli çalışmasıdır. Hacıoğlu bu çalışmasında muhafazakar kadınların yaşamlarında meydana gelen değişimlere odaklanmış, muhafazakar kesime mensup kadınlar ile seküler kesime mensup kadınların yaşam tarzlarını karşılaştırmıştır. Araştırma öznesi olarak muhafazakar kadınlarla çalışmış olması ve yaşam tarzlarındaki değişimi sekülerleşme süreci bağlamında değerlendirmeye tabi tutması bakımından, çalışmamızla benzer özellikler gösterdiği söylenebilir. Ancak bizim araştırmamızda örneklem grup olarak başörtülü muhafazakar kadınlar seçilmiş ve Hacıoğlu’nun kullandığı derinlemesine mülakat yönteminden farklı olarak anket yöntemi kullanılmıştır.

Araştırmanın Amacı ve Yöntemi

Araştırmanın esas amacı, başörtülü muhafazakar kadınların modernleşmeye uyum sağlayarak, toplumsal alanda yer edinip görünür olmak amacıyla bu olguyu içselleştirdiklerinin ortaya konulmasıdır. Özellikle modern toplumda, her bireyin olduğu gibi başörtülü kadınların da yaşam tarzlarında önemli farklılaşmalar meydana gelmiştir. Bu çerçevede araştırma, başörtülü kadınların yaşadıkları bu farklılaşmayı serbest zaman kavramı çerçevesinde incelemeyi amaçlamaktadır.

Bu araştırmada, belirlenen bir konuyla alakalı katılımcıların görüş ve düşüncelerini anlamaya yönelik ifadelerin kullanıldığı ve diğer yöntemlere kıyasla daha geniş örneklemelere uygulanan², nicel araştırma yöntemlerinden biri olan tarama modeli kullanılmıştır. Bu anlamda başörtülü kadınların modern toplumsal hayata uyum süreçleri ile modern değerleri içselleştirme biçimlerini incelemek

² Şener Büyüköztürk vd. *Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Pegem Akademi, 2021), 184.

amacıyla, Asanatuci ve Aydınalp tarafından geliştirilen “Başörtülü Muhafazakâr Kadınlarda Serbest Zaman Eğilimi”³ isimli ölçek, İstanbul’da yaşayan, kendisini dindar olarak tanımlayan, toplamda 706 başörtülü kadın bireye, 2022 yılı içerisinde uygulanmıştır. Araştırmanın öznesi olan başörtülü kadın örnekleme ise olasılığa dayalı olmayan örnekleme çeşitlerinden uygun örnekleme (araştırmacının çevresinden seçtiği örneklem), amaçlı örnekleme (istenilen özellikleri taşıdığı varsayılan örneklem) ve kartopu örnekleme (bir örneklem grup aracılığıyla diğer örneklemlere ulaşma) yöntemleri kullanılarak seçilmiştir.

1. Türk Toplumunda Modernleşme ve Kamusal Alanda Başörtülü Kadın

Dünya genelinde diğer gelişmekte olan ülkeler gibi Türkiye de kendi tarihsel arkaplanı ve kendine has toplumsal dokusu doğrultusunda bir modernleşme süreci yaşamış ve yaşamaya devam etmektedir. Özellikle, Tanzimat Dönemi’nden itibaren hızlı bir modernleşme sürecine giren Türk toplumunda modernleşme, Batıya yönelme, bürokratikleşme ve sanayileşme gibi süreçleri de beraberinde getirmiştir.⁴ Yine modernleşme süreciyle birlikte adından söz ettiren sekülerleşme olgusu ile birlikte Türk toplumunda, özellikle Cumhuriyet’in ilk yıllarından itibaren önemli toplumsal değişiklikler meydana gelmiştir. Bu bağlamda Türk toplumunda gerçekleşen modernleşme süreci ile ilgili yapılan araştırmalar incelendiğinde, modernizm ile dinin öteden beri bir mücadele içerisinde olduğu görülmektedir. Bu çerçevede Cumhuriyet öncesi dönem, ulemanın yasama, yürütme ve yargı alanlarında otorite olarak söz sahibi olduğu bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵ Yeni kurulan Cumhuriyet rejiminde devlet otoritesini güçlendirmek amacıyla ulema sınıfının yetkisini dinî alanla sınırlandırmak, öncelikli bir hal almıştır. Dolayısıyla dinin etki alanını sınırlandırmak amacıyla gerçekleştirilen bu tarz yenilikler gerek bireysel gerekse toplumsal alanda muhafazakar tepkilerle karşılaşmıştır.

Türk toplumunda kadının, özellikle başörtülü kadının kamusal alandaki konumuna bakıldığında ise gerek sosyoloji bilimi içerisinde gerek kamusal-siyasal alanda öteden beri önemli bir tartışma alanının var olduğu görülmektedir. Konumuz çerçevesinde özellikle Cumhuriyet Dönemi modernleşmesine bakıldığında kadınların ön planda olması, kültür ve yaşam tarzı bakımından batı toplumlarına onlardan farklı olmadığımız mesajı verilmesi şeklinde nitelendirilebilir. Sancar’ın da belirttiği gibi modern Türk kadını simgesi, eşit vatandaşlık statüsünden ziyade Türk toplumunun modernleştiğini dünyaya sergileyen bir kültür göstergesi ve sembolü haline gelmiştir.⁶ Kadın meselesi, esasen Tanzimat’tan itibaren Batılılaşma sürecinin en temel meselelerinden biri olmuştur. Bu bağlamda Anadolu kadını bir yandan İslamiyet’in taassubundan kurtulurken aynı zamanda modernleşecektir.⁷ Bu çerçevede 1960’lı yıllara kadar dini simgeleyen kıyafetlerden arınmış kadın imgesinin görünür olduğu, başörtülü kadınların ise toplumsal alanlarda fazla görünür olmadığı bir süreç yaşandığından söz edilebilir. Ancak bu noktada tek parti döneminde gerçekleştirilen batılılaşma faaliyetlerinin salt kadınların dinî anlam içeren kıyafetlerinden vazgeçmeleri gerektiği düşüncesi üzerine inşa edildiğini ifade etmek, yerinde bir yaklaşım olmayacaktır. Zira Atatürk, kadınların örtünmeleri ile alakalı onları toplumsal hayattan soyutlamayacak tarzda bir örtünme tarzının benimsenmesi gerektiğini ifade etmiştir.⁸

Konumuz çerçevesinde başörtülü kadınların kamusal alanda görünür olmaya başlamaları, “modern” Türk toplumunda öteden beri gerilimli bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Türkiye’de çok partili döneme geçiş sürecinden sonra, özellikle 1980’li yılların başından itibaren tesettürlü kadınların yoğun bir biçimde kamusal alanda yer almaya başladıkları görülmektedir. Din ile ilişkilendirilen simgelerin toplumsal hayat içerisinde görünür olması, dindar kesim tarafından dinin de modern toplum içerisinde yer alabileceği şeklinde değerlendirilirken, seküler kesim tarafından modernliğe ve laik devlet yapısına

³ Bkz. Zülal Asanatuci, *Başörtülü Muhafazakar Kadınlarda Serbest Zaman Algısı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022).

⁴ Elisabeth Özdalga, *İslamcılığın Türkiye Seyri: Sosyolojik Bir Perspektif*, çev. Gamze Türkoğlu (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 57.

⁵ Ejder Okumuş, *Osmanlı Devleti’nde Tanzimat Dönemi Din-Devlet İlişkisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999), 97.

⁶ Serpil Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti: Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 112.

⁷ Nilüfer Göle, *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme* (İstanbul: Metis Yayınları, 2010), 91.

⁸ Nurullah Abalı, *Geleneksellik ve Modernizm Açısından Kılık Kıyafet* (İstanbul: İlke Yayıncılık, 2009), 215.

aykırı bir durum, adeta bir tehdit olarak görülmektedir.⁹ Bu noktadan hareketle sekülerleşme teorileri kapsamında modernleşme ile birlikte dinin, özellikle toplumsal alanda gerileyeceği tezinin¹⁰, Türk toplum yapısını açıklama noktasında yetersiz kaldığını ifade etmek mümkündür. Kuşkusuz dünya genelinde olduğu gibi Türk toplumunda yaşanan modernleşme süreci de toplumsal kurumların rasyonelleşmesi ve artan bireyselleşme ile dindarlığın daha bireysel yaşanması şeklindeki düşünceleri beraberinde getirmiştir.¹¹ Ancak çok partili döneme geçilmesiyle birlikte başörtülü kadınların, dindar kimliklerini koruyarak toplumsal alanlarda görünür olmaya başlaması ve bu durumun 80'li yıllar itibariyle artış göstermesi, mevcut durumun farklılaştığına işaret etmektedir. Yine 80'li yıllardan itibaren şehirleşme oranının da artışıyla birlikte İslamî kesim de sürece eklenmiş; din ile modernitenin bir arada yaşayan olgular olduğu görüşü önem kazanmıştır. Geçmiş dönemlerde Batı kökenli olduğu gerekçesiyle kutlanılmasına karşı çıkılan günlerin bu dönemden itibaren İslamî kesim tarafından da kutlanmaya başlanması, değişen tatil alışkanlıkları ve tesettürlü kadınlar tarafından kullanılan yeni bir kıyafet modasının ortaya çıkışı gibi durumlar, bu konuyla ilgili önemli örnekler olarak karşımıza çıkmaktadır.¹² Klasik sekülerleşme paradigmasını bu bağlamda değerlendiren Köse, bu paradigmanın Türkiye'de gerçekleşmediğini ve dinin modernleşen toplum yapısı içerisinde de varlığını sürdürmeye devam ettiğini ifade etmektedir. Zira toplumdaki dindar bireylerin, konumuz bağlamında başörtülü muhafazakar kadınların, toplumsal düzlemdeki değişikliklere ayak uydurarak modern süreçlere, bireysel yaşamlarındaki farklılıkların da göz önünde bulundurulması suretiyle, adapte olabildikleri söylenebilir.¹³

Başörtülü kadınların toplumsal alanda görünür olmaları ile ilgili olarak konumuz bağlamında değinilmesi gereken en önemli mesele, 80'li yıllarda kamusal alanları doldurmaya başlayan başörtülü kadınların, İslamî bir kimlik ve İslamcı bir söylemle ortaya çıkmış olmalarıdır. Diğer bir ifade ile bu dönemde tesettürlü kıyafetleriyle toplumsal alanda görünür olmaya başlayan kadınların argümanları, kitabî dine dayalı, dindarlıklarını bilinçli bir şekilde yaşayan bireyler olduklarını ispat etme yönündedir.¹⁴ Ancak 80'li yılların başlarında başörtülü kadınların toplumsal hayat içerisinde dindar kimliklerini ön plana çıkararak var olmaları¹⁵ durumu "*biz de buradayız*" mesajı verme amaçlı olsa da toplumsal alanda var olma biçimi zaman içerisinde farklı formlara dönüşmeye başlamıştır. Nitekim günümüz Türkiye'sine bakıldığında dindar bireylerin, dini ve dindarlıklarını geri planda bırakarak kendi yaşam tarzlarından tamamen farklı yaşam tarzlarına sahip bireyler ile benzer davranışlar sergilemeye başladıkları görülmektedir. Örneğin Avcı'nın gerçekleştirdiği araştırma kapsamında görüştüğü dindar gençlerden birisi, bu durumu şu şekilde ifade etmiştir:

"İslam ve İslam'ın en önemli dinamiği ve hareket ettirici unsuru olarak gençler tüm Cumhuriyet tarihi boyunca dinî yönlerini açığa çıkaramamışlar aksine gizlemek zorunda kalmışlardır. Hep gerici, yobaz olarak algılanmış ve yorumlanmışlardır. Son dönemde gençlerin bu genel kabulleri yıkmak için kendi alanları dışında da var olduklarını göstermek ve kendilerini dışarıda tutan, "ötekileştiren" kesimle aynı ilgi ve beğenileri paylaşabileceklerini göstermek için sergiledikleri gayri iradi bir tepkidir bu durum. Yani kendilerinin de var olduklarını gösteren bir savuma mekanizmasıdır ve İslamcı gençlerin "biz her yerde varız ve başarılıyız" düşüncesiyle ortaya koydukları var olma, kendilerini ispatlama çabasıdır. Çünkü bu gençler Doğu'dan Batı'ya tüm kültür ürünlerini çok iyi takip etmekte, okumakta, yorumlamakta ve kendi ürünlerini ortaya koyma çabasındadırlar.¹⁶

Bu durumu diğer bir ifade ile günümüz dindar gençleri, 80'li yıllardaki dindar genç kuşaktan farklı olarak modern yaşamı ve bu çerçevede dindar olmayan bireylerin yaşam tarzlarını içselleştirmiş görünmekle birlikte, dindar kimliklerini de korumaya devam etmektedir şeklinde, din ile modernitenin

⁹ Özdalga, *İslamcılığın Türkiye Seyri*, 202-203.

¹⁰ Bryan Wilson, *Religion in Secular Society* (London: Penguin Books, 1969), 14.

¹¹ Steve Bruce, "Sekülerleşme: Sistematik Bir Betimleme", çev. İhsan Çapcıoğlu, *Sekülerleşme: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*, ed. İhsan Çapcıoğlu - M. Ali Kirman (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 25-26.

¹² Ali Köse, *21. Yüzyılda Dinin Geleceği: Kutsalın Dönüşü* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2014), 176.

¹³ Halil Aydınalp, *Din ve Dünyevileşme: Kuzey Kıbrıs Örneği* (İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2018), 213.

¹⁴ Özdalga, *İslamcılığın Türkiye Seyri*, 230.

¹⁵ Nilüfer Göle, *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri* (İstanbul: Metis Yayınları, 2000), 75.

¹⁶ Özlem Avcı, *İstanbul'da Dindar Üniversite Gençliği: İki Dünya Arasında* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 216-217.

birbirini karşılıklı etkileyerek bir arada bulunması durumunu ifade eden eklektik paradigma¹⁷ çerçevesinde açıklamak mümkündür.

Günümüz Türk toplumunda kamusal alanda var olan başörtülü dindar kadınların 80'li yıllardan günümüze dek uzanan süreçte farklılaşan hayat tarzları ve toplumsal alanda görünür olma biçimleri üzerinde, 2002 yılında iktidara gelen AKP hükümetinin de büyük etkisinin olduğu, yadsınamaz bir gerçektir. Bu dönemden itibaren toplumsal alanda görünür olan dindar kesime mensup başörtülü kadınlar, geçmiş dönemlerde olduğundan farklı olarak dindarlıklarını serbest bir biçimde yaşama imkânı elde etmiştir. Asef Bayat'ın deyişiyle (1996) *post-İslamcılık* şeklinde açıklanan bu durum, dinî hayat ile toplumsal özgürlüğü bir arada yaşama çabası anlamına gelmektedir.¹⁸

2. Başörtülü Kadın, Serbest Zaman ve Tüketim

Geleneksel yaşamdan modern yaşama geçiş sürecinde ortaya çıkan ve sanayileşme süreci ile önem kazanan serbest zaman kavramı, modern toplumların en belirgin özelliklerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Krauss'a göre serbest zaman "*birçok kültürel ve kamu hizmeti kapsamı içindeki hobiler ve meşguliyetler dizisine katılım suretiyle benlik geliştirmek için serbestçe kullanım hakkı ve fırsatları*"nı ifade etmektedir.¹⁹ Buna göre, bireylerin ekonomik kazanç sağlama amacı olmaksızın toplumsal alanda icra ettikleri her türden faaliyet, bir serbest zaman aktivitesi sayılabilir.

Toplumu oluşturan bireylerin yaşam tarzlarını ve süreç içerisinde yaşam tarzlarında meydana gelen değişiklikleri anlamlandırma noktasında, postmodern toplumsal yapılar içerisinde önemli bir konumda bulunan tüketim ise, kültür ve yaşam tarzlarına gönderme yapan bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çerçevede değerlendirmek gerekirse Türk toplumunda başörtülü dindar kadınların değişen yaşam biçimlerini anlamlandırma noktasında tüketim olgusu, önem arz etmektedir. Zira bireylerin çalışma alanı dışındaki alanlarda varoluş biçimleri, gündelik hayat içerisinde gerçekleştirdikleri serbest zaman faaliyetlerinde karşımıza çıkmakta ve günümüzde pek çok serbest zaman faaliyetinin, bireyleri tüketime yönlendirdiği görülmektedir.

Daha çok postmodern toplumsal yapılarda karşılaşılan tüketim olgusunu değerlendirmek gerekirse, tüketim nesnelere bireylerin kimliğini ve statüsünü belirleyen sembolik anlamlar üstlendiği ve farklı yaşam tarzlarına sahip bireyler arasında bir etkileşim sağladığı ifade edilebilir.²⁰ Buna göre Türk toplumu içerisinde İslamiyet'in taşıyıcıları olarak kabul edilen dindar kesim, günümüzde artık modernitenin içerisindeki aktörler olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim postmodern toplumsal yapıyla birlikte önem kazanan tüketim olgusu, her kesime hitap eden ürünlerin ortaya çıkmasına neden olmuş, başörtülü dindar kadınların postmodern toplumsal yapıyı içselleştirmelerini bu noktada kolaylaştırmıştır. Örneğin dünyaca ünlü spor malzemesi üreticilerinden biri olan Nike, 2019 yılının sonlarında tesettür giyime uygun mayo üretmiştir²¹. Benzer şekilde yine Nike markasının 2017 yılında Müslüman kadın atletler için başörtüsü ürettiği görülmektedir²². Buradan hareketle artık postmodern tüketim anlayışına uyum sağlayan tesettürlü dindar bireylerin ilgi ve talepleri doğrultusunda, farklı tüketim ürünlerinin ortaya çıkmaya başladığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla başörtülü muhafazakar kadınların rahatça denize-havuza girebilmelerini sağlayan veya farklı türden serbest zaman faaliyetleri gerçekleştirmelerine olanak tanıyan ürünlere ulaşmanın, eskiye kıyasla günümüzde çok daha kolay olduğu ifade edilebilir. Bu durumu Göle'nin belirttiğine göre, dindar bireyler artık modern yapının sunduğu imkanları kullanmakta ve bu yapıya ait davranış kalıplarını, dini alana başvurarak araçsallaştırmakta²³ şeklinde açıklamak mümkündür.

¹⁷ Mehmet Özay, *Sekülerleşme ve Din* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 138-143.

¹⁸ Bülent Batuman, *Milletin Mimarisi: Yeni İslamcı Ulus İnşasının Kent ve Mekân Siyaseti*, çev. Şahika Tokel (İstanbul: Metis Yayınları, 2019), 21.

¹⁹ Zeki Arslantürk - Tayfun Amman, *Sosyoloji: Kavramlar, Kurumlar, Süreçler, Teoriler* (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2000), 347.

²⁰ İhsan Çapcıoğlu, *Modernleşen Türkiye'de Din ve Toplum* (Ankara: Otto Yayınları, 2011), 55.

²¹ Sophie Gallagher, "Nike Launches First Ever Swimming Hijab", *The Independent* (10 Aralık 2019), blm. Lifestyle.

²² <https://www.milliyet.com.tr/skorer/galeri/nike-turban-uretti-2410926/18-Mayis-2020>.

²³ Nilüfer Göle, *İç İçe Girişler: İslam ve Avrupa* (İstanbul: Metis Yayınları, 2010), 30-31.

Konumuz bağlamında başörtülü muhafazakar kadınların postmodern toplum yapısına uyum sağlamalarını, Aydınalp²⁴ tarafından oluşturulan *özerk sekülerleşmeler* kavramı üzerinden de okumak mümkündür. Özerk sekülerleşme çeşitlerinden biri olan *özdeşleşerek özerk sekülerleşme*, bireylerin sahip oldukları herhangi bir kavram, sembol veya ürünle “buradayım” mesajı vermeye çalışmalarını ifade etmektedir. Bununla birlikte kanıksayarak özerk sekülerleşme kavramı ise bireylerin davranışlarının sosyal çevre tarafından belirlendiğini ve bu durumun birey üzerinde baskı oluşturduğunu ifade etmektedir.²⁵ Nitekim araştırmamız çerçevesinde başörtülü kadınların dindar kimliklerini koruyarak toplumsal hayatın dayattığı davranış biçimlerini içselleştirdikleri, diğer bir ifadeyle modernleşmeye ayak uydurabildikleri söylenebilir.²⁶ Önceki paragraflarda da ifade edildiği üzere, 80’li yıllarda dinî ölçüler çerçevesinde giyinmeye önem veren ve kamusal alanda dikkat çekmeden var olmaya çalışan başörtülü dindar kadınların, 90’lı yılların başlarından itibaren kıyafet tarzlarında önemli değişiklikler olduğu göze çarpmaktadır. Bu süreçten önce dinî kurallar temel alınarak eleştirilen birçok konu, bu dönemden sonra artan bir biçimde farklı formlar altında karşımıza çıkmaya başlamıştır. Bu kapsamda tesettürlü kıyafet modası ve muhafazakâr tatil imkanları gibi çeşitli formların, artık dindar bireyler tarafından da içselleştirilmeye başlandığı görülmektedir.²⁷ Bu durum Barbarosoğlu’nun da ifade ettiği üzere, zaman içerisinde tesettürlü kadınların kıyafetlerinde önce renklerden başlayıp, sonra tarzlarını gittikçe etkisi altına alan “bedenim benimdir ve buradadır”²⁸ anlayışının yaygınlaşmasına sebep olmuştur. Dindar kadınlar tüm bu süreçlere uyum sağlarken tesettürlülerinden ve dindarlıklarından vazgeçmeyerek, seküler değerler ile İslamî değerleri bir arada yaşatıp kamusal alanda görünürlüklerini artırmaya devam etmektedir. Bourdieu’nun bireylerin zamanla, içerisinde yaşadıkları toplumun normlarına uyum sağlamak amacıyla kendi yaşam tarzlarından farklı yaşam tarzlarını içselleştirmeleri şeklinde açıkladığı habitus²⁹ kavramı da bu durumu anlamlandırma noktasında önem arz etmektedir. Bu noktada başörtülü muhafazakar kadınların dinî habitus ile modern toplumsal habitusu birleştirmek suretiyle, kendilerine has yeni bir habitus ürettiklerinden söz edilebilir.

Araştırmamız kapsamında değerlendirmek gerekirse, modern Türk toplumu içerisinde tesettürlü dindar kadınlar, 80’li yıllarda görünür olmaya başlayan tesettürlü dindar kadınlardan, yaşam tarzları noktasında ayrılmaktadır. Diğer bir ifadeyle, tesettürlü dindar kadınların toplumsal hayat içerisinde görünür olma biçimleri, 90’lı yılların başlarından günümüze kadar geçen süreçte artan bir biçimde “modern”leşmeye devam etmektedir. Atay’ın ifadesiyle günümüzde artık “tesettür emirdir denilen devrin kapandığı, tesettür güzeldir denilen günlerin belirlediği bir döneme doğru gitmekteyiz”.³⁰ Nitekim araştırmamıza katılan başörtülü kadın bireylerin kendilerini dindar olarak tanımlamakla birlikte serbest zamanlarını dinin gerektirdiklerinden ziyade, toplumsal normlar çerçevesindeki davranış kalıplarına göre şekillendirdikleri görülmektedir. Diğer bir ifade ile başörtülü kadınlar bireysel anlamda dindarlıklarını devam ettirmekte, fakat toplumsal hayat içerisindeyken davranışlarını, bu hayatın dayattığı ölçülere göre şekillendirmektedir.

3. Verilerin Analizi

Araştırmada iddia edildiği üzere yaşam tarzlarında ortaya çıkan bu farklılaşma, başörtülü muhafazakar kadınların serbest zaman değerlendirme biçimleri çerçevesinde, Asanatuci ve Aydınalp tarafından geliştirilen ve 11 sorudan oluşan, “Başörtülü Muhafazakar Kadınlarda Serbest Zaman Eğilimi Ölçeği” ile analiz edilmiştir. Amaca yönelik ifadelerden oluşan ölçek hazırlandıktan sonra öncelikle ölçeğe ait boyutları tespit etmek amacıyla IBM SPSS programında Keşfedici Faktör Analizi (KFA) uygulanmış,

²⁴ Bkz. Aydınalp, *Din ve Dünyevileşme*.

²⁵ Halil Aydınalp – Volkan Ertit (ed.), *Sekülerleşme Tartışmaları* (Ankara: Kadim Yayınları, 2019), 177.

²⁶ Ali Köse, *Laik Ama Kutsal* (İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006), 17-18.

²⁷ Ali Köse, *Enteller Aleykümselam Der Mi?* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 15.

²⁸ Fatma Barbarosoğlu, *Şov ve Mahrem* (İstanbul: Profil Yayınları, 2013), 96.

²⁹ Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, çev. R. Nice (Cambridge: Cambridge University of Press, 1977).

³⁰ Tayfun Atay, *Din Hayattan Çıkar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 83.

sonrasında ölçeğin güvenilirliğini tespit etmek amacıyla Cronbach Alpha (CA) güvenilirlik analizi uygulanmıştır. Sahada ilk kez kullanılması dolayısıyla ölçeğe, Kısmi En Küçük Kareler Yapısal Eşitlik Modeli (KEKK-YEM) kullanılarak doğrulayıcı faktör analizi de uygulanmıştır. Güvenirlik, bir ölçeğin her uygulandığında benzer sonuçlar elde edileceğini, dolayısıyla tutarlı olduğu ifade etmektedir.³¹ Bu anlamda bir ölçek oluşturulurken güvenilirlik testi uygulanması, önemli bir aşama olarak karşımıza çıkmaktadır. Yapılan Keşfedici Faktör Analizi ile Doğrulayıcı Faktör Analizleri sonucunda değerleri literatür ölçütlerini karşıladığı görülen ölçekler 706 başörtülü kadın katılımcıya, tarama metotlarından biri olan anket yöntemi vasıtasıyla, olasılığa dayalı olmayan örnekleme çeşitlerinden uygun örnekleme (araştırmacının çevresinden seçtiği örneklem), amaçlı örnekleme (istenilen özellikleri taşıdığı varsayılan örneklem) ve kartopu örnekleme (bir örneklem grup aracılığıyla diğer örneklemlere ulaşma) yöntemleri kullanılarak uygulanmıştır. Elde edilen verilerin analizleri, Smart PLS Version 3.3.2. ve IBM SPSS Statistics 26 programlarında gerçekleştirilmiştir.

4. Bulgular ve Sonuç

706 katılımcıyla gerçekleştirilen bu araştırmanın sonucuna göre geleneksel değerler ile modernitenin dayattığı değerler arasında kalan başörtülü kadınların gelenekselden tam bir ayrışma yaşamadığı ancak toplumsal alanda gerçekleştirdikleri serbest zaman faaliyetlerinde önemli ölçüde bir sekülerleşme yaşadıkları ifade edilebilir. Aşağıdaki tabloda araştırmaya katılan başörtülü muhafazakar kadınların serbest zaman eğilimi ortalamaları, geliştirilen ölçeğin alt boyutları üzerinden gösterilmektedir.

Tablo 1: Serbest Zaman Eğilimi Ortalamaları³²

N=706	Ort	SS	Basıklık	Çarpıklık
Serbest Zamanda Dinî Liberalleşme	3,09	,89	-,918	-,202
Serbest Zamanda Seküler Gerilim	3,45	,91	,091	-,843
Serbest Zamanda Dünyevileşme	3,43	,90	-,258	-,817
Serbest Zamanda Spor ve Konser	2,73	,94	-,752	,274
Toplam	3,15	,64	-,480	-,150

Tablo incelendiğinde en yüksek ortalamaya sahip iki boyutun serbest zamanda seküler gerilim ile serbest zamanda dünyevileşme olduğu görülmektedir. Dolayısıyla başörtülü kadınların, diğer iki boyuta kıyasla serbest zamanda dünyevileşme eğilimleri ile serbest zamanda seküler gerilimlerinin daha yüksek olduğu söylenebilir. Ancak ayrıca belirtmek gerekmektedir ki, seküler gerilim boyutunun ortalamasının yüksek çıkmış olmasının nedeni, bu boyut altındaki ifadelerin ters kodlanmış olmasıdır. Diğer bir deyişle bu boyut altındaki *sevme rağmen dinî hassasiyetlerim sebebiyle denize/havuza giremiyorum* ile *tatillerde dinî ölçülere uygun kıyafet bulmakta zorlanıyorum* ifadeleri olumsuz anlama sahiptir ve bu ifadelere olumsuz yanıt veren katılımcıların toplam puanları daha yüksek olarak hesaplanmıştır. Dolayısıyla araştırmaya katılan başörtülü kadınların bu açıdan bakıldığında serbest zaman eğilimlerinde daha az seküler gerilim yaşadıkları, içerisinde buldukları toplumsal koşullara uyum sağlama noktasında kendilerini daha rahat hissettikleri ifade edilebilir. Serbest zamanda dinî liberalleşme boyutunun ise

³¹ Ali Balcı, *Sosyal Bilimlerde Araştırma: Yöntem, Teknik ve İlkeler* (Ankara: Pegem Akademi, 2021), 113.

³² Asanatici, *Başörtülü Muhafazakar Kadınlarda Serbest Zaman Algısı*, 117.

ortalaması yüksek çıkan bir diğer boyut olduğu görülmektedir. Buna göre katılımcılar serbest zaman aktivitelerinde din ile ilgili bir durum söz konusu olduğunda daha esnek tavırlar sergileyebilmektedir. Örneğin ölçekteki ifadeler göz önünde bulundurulduğunda katılımcıların, *dinde zamanın şartlarına göre serbest zaman faaliyetleri yeniden yorumlanmalıdır; dinimi iç dünyamda yaşadığım için serbest zaman tercihlerimi etkilemiyor* ile *alışverişlerimde/aldığım hizmetlerde dinden ziyade kaliteye önem veririm* şeklindeki ifadeler büyük oranda olumlu yanıtlar verdikleri görülmektedir. Bununla birlikte spor ve konser boyutu ortalamasının 3'ün altında kaldığı, dolayısıyla en düşük ortalamaya sahip boyut olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Bu durum başörtülü muhafazakar kadınların her ne kadar modern toplum yapısına uyum sağlama noktasında kendilerini rahat hissetseler de manevi değerleri hala önemstedikleri şeklinde yorumlanabilir.

Araştırmaya katılan başörtülü muhafazakar kadınların kendilerine yöneltilen her bir ifadeye verdikleri yanıtların ortalamaları ise Tablo-2'de gösterilmektedir.

Tablo 2: Serbest Zaman Eğilimi Ölçeği³³

(KMO=0,818 , CA =0,787 x²=2063,031, df=66, p=0.00, Açıklanan Varyans=62,874				
Faktör 1 Serbest Zamanda Dinî Liberalleşme	N	M	SD	Madde Yüğü
S3 Dinde zamanın şartlarına göre serbest zaman faaliyetleri yeniden yorumlanmalıdır	706	3,21	1,220	,785
S4 Gençlerin evlilik öncesi toplumsal alanlarda serbest zaman geçirmelerinde bir sakınca görmüyorum.	706	3,35	1,155	,694
S2 Farklı hayat tarzlarına sahip bireylerle aynı ortamda serbest zaman faaliyetinde bulunabilirim	706	3,16	1,233	,694
S1 Dinimi iç dünyamda yaşadığım için serbest zaman tercihlerimi etkilemiyor.	706	2,95	1,199	,662
S5 Alışverişlerimde/aldığım hizmetlerde dinden ziyade kaliteye önem veririm.	706	2,79	1,160	,616
Faktör 2 Serbest Zamanda Dünyevileşme	N	M	SD	Madde Yüğü
S9 Yakın çevremdeki insanlar dünyevî alanlarda serbest zaman geçirmeme sebep oluyor	706	3,45	,994	,900
S10 Maddi durumum iyileştikçe serbest zamanlarımı daha dünyevî ortamlarda geçirdiğimi fark ediyorum.	706	3,42	1,030	,844
Faktör 3 Serbest Zamanda Seküler Gerilim	N	M	SD	Madde Yüğü
S8 Sevmeme rağmen dinî hassasiyetlerim sebebiyle denize/havuzaya giremiyorum.	706	3,61	1,052	,848

³³ Asanatici, *Başörtülü Muhafazakar Kadınlarda Serbest Zaman Algısı*, 122.

S7 Tatillerde dinî ölçülere uygun kıyafet bulmakta zorlanıyorum.	706	3,30	1,115	,809
Faktör 4 Serbest Zamanda Spor ve Konser	N	M	SD	Madde Yüğü
S12 Serbest zamanlarımda spor yaparım.	706	3,04	1,132	,906
S11 Serbest zamanlarımda konserlere giderim.	706	2,43	1,147	,679

Tablo-2'ye göre serbest zamanda dinî liberalleşme boyutuna ait ifadeler incelendiğinde araştırmaya katılan başörtülü kadınların verdikleri yanıtlar doğrultusunda en yüksek ortalamaya sahip ifadenin, 3,35 ile *gençlerin evlilik öncesi toplumsal alanlarda serbest zaman geçirmelerinde bir sakınca görmüyorum* ifadesi olduğu görülmektedir. Bunu takiben 3,21 ortalama ile *dinde zamanın şartlarına göre serbest zaman faaliyetleri yeniden yorumlanmalıdır* ifadesi ile 3,16 ortalamaya sahip *farklı hayat tarzlarına sahip bireylerle aynı ortamda serbest zaman faaliyetinde bulunabilirim* ifadesi gelmektedir. Veriler incelendiğinde başörtülü muhafazakar kadınların, serbest zaman faaliyetleri söz konusu olduğunda dinî değerlerin zamanın şartlarına uygun olarak değerlendirilmesi gerektiği düşüncesine sahip oldukları görülmektedir. Bu durumun bizi, modern dünyaya ait değerlerin dindar bireylerin dahi zihinlerinde var olan din ve dindarlık düşüncesini farklılaştırdığı, bireylerin gündelik yaşamlarını dine uyarlamak yerine dindarlıklarını kendi yaşam tarzlarına göre düzenlemek istedikleri bir toplumsal yapıya doğru götürdüğü ifade edilebilir. Benzer şekilde evlilik öncesi kadın ve erkeğin birlikte serbest zaman geçirmeleri ile ilgili sorunun ortalamasının da yüksek çıkmış olmasının, dinin modern dünyaya uyarlanması gerektiği düşüncesinden kaynaklandığı söylenebilir.

Serbest zamanda dinî liberalleşme boyutundaki diğer ifadelerle bakıldığında *dinimi iç dünyamda yaşadığım için serbest zaman tercihlerimi etkilemiyor* ile *alışverişlerimde/aldığım hizmetlerde dinden ziyade kaliteye önem veririm* ifadelerinin ise 3'ün altında ortalamaya sahip ifadeler olduğu görülmektedir. Buna göre her ne kadar modern değerleri benimsemiş olsalar da başörtülü kadınların, din söz konusu olduğunda birtakım hassasiyetleri sürdürdükleri görülmektedir.

Serbest zamanda dünyevileşme boyutu incelendiğinde ise *yakın çevremdeki insanlar dünyevî alanlarda serbest zaman geçirmeme sebep oluyor* ile *maddi durumum iyileştikçe serbest zamanlarımı daha dünyevî ortamlarda geçirdiğimi fark ediyorum* ifadeleri, yüksek ortalamaya sahip ifadeler olarak karşımıza çıkmaktadır. Aynı zamanda bu ifadeler ölçek genelinde de en yüksek ortalamaya sahip ikinci ve üçüncü ifadeler olma özelliği göstermektedir. Bu noktada yine araştırmaya katılan başörtülü kadınların serbest zamanlarını genellikle dünyevî ortamlarda geçirdiğini ve bununla birlikte çevrelerindeki bireylerin de kendilerini sekülerleştirdikleri yorumu yapılabilir. Bu durumu açıklamada Amman'ın "örtük sekülerleşme" kavramını kullanmak yerinde olacaktır. Türk toplumunun sekülerleşme deneyimini *açık* ve *örtük sekülerleşme* kavramlarıyla açıklayan Amman, açık sekülerleşme kavramını gündelik hayatını dinden uzak bir şekilde yaşayan bireyler için, örtük sekülerleşme kavramını ise dindar bireylerin gündelik yaşam pratiklerinde ortaya çıkan sekülerleşmeyi ifade etmek için kullanmıştır.³⁴ Dolayısıyla araştırmamızın örneklemini başörtülü muhafazakar kadınlar olduğu için, ölçekteki ifadelerle verilen yanıtların ortalamalarına bakıldığında örtük bir sekülerleşme yaşandığından söz etmek mümkündür. Bununla birlikte gelir düzeyinin artışının da başörtülü kadınların tüketime dayalı serbest zaman eğilimlerinde, dolayısıyla sekülerleşme düzeylerinde bir artışa neden olduğu söylenebilir.

Serbest zamanda seküler gerilim boyutu incelendiğinde, bu boyutta yer alan *sevmeme rağmen dinî hassasiyetlerim sebebiyle denize/havuza giremiyorum* ifadesinin, kendi boyutu içerisinde olduğu gibi ölçek

³⁴ Aydınalp, *Din ve Dünyevileşme*, 214.

genelinde de 3,61 ile en yüksek ortalamaya sahip ifade olduğu ortaya çıkmıştır. Bu noktada yine ayrıca belirtmek gerekmektedir ki bu soru olumsuz anlam ifade ettiği için ters kodlanmıştır. Daha açık bir ifadeyle bu soruya katılmıyorum yanıtını veren katılımcılara beş puan verilirken, katılıyorum yanıtını veren katılımcılara bir puan verilmiştir. Dolayısıyla bahsi geçen sorunun en yüksek ortalamaya sahip soru olduğu belirtilirken bu yüksek ortalamanın, beş puan verilen *katılmıyorum* seçeneğinden elde edildiğine dikkat edilmelidir. Bu durumda başörtülü kadınların, dindar kesime mensup kadınlara yönelik üretilen ve moda uygun yeni tarz kıyafetlere ulaşmalarının eskiye kıyasla daha kolay olduğu gerçeğini de göz önünde bulundurmak suretiyle, günümüz Türkiye'sinde, deniz ve havuza girme konusunda sıkıntı yaşamadıkları ifade edilebilir. Bu durum Aydınalp'in "özdeşleşerek özerk sekülerleşme" kavramı kullanılarak daha net anlaşılabilir. Aydınalp'e göre özdeşleşerek özerk sekülerleşme her durumda bilinçli olarak gerçekleştirilmeyip, bazı durumlarda grubun bireyi, bazı durumlarda ise bireyin grubu kendi yaşam tarzıyla etkilemesi neticesinde karşındaki bireyin diğeriyle özdeşim kurarak, ben de buradayım, deme şeklidir.³⁵ Bu araştırmada da başörtülü kadınların büyük bir kısmı, yaşam tarzı kendi yaşam tarzlarından farklı olan bireyler gibi deniz/havuza rahatça girebildiklerini ifade etmiş, bir bakıma onlarla özdeşleşerek aynı serbest zaman faaliyetini, kendi yaşam tarzlarına uygun ürünlerle gerçekleştirebildiklerini belirtmişlerdir.

Yine serbest zamanda seküler gerilim boyutunda yer alan *tatillerde dinî ölçülere uygun kıyafet bulmakta zorlanıyorum* ifadesinin de 3,30 ile yüksek bir ortalamaya sahip olduğu görülmektedir. Dolayısıyla başörtülü kadınlar artık kendi yaşam tarzlarına hitap eden giyim modasının ortaya çıkışıyla birlikte tatillerde de dini ölçülere uyan kıyafetlere ulaşabilme konusunda sıkıntı yaşamamaktadır.

Ölçeğe ait boyutlardan sonuncusu olan serbest zamanda spor ve konser boyutu incelendiğinde ise *serbest zamanlarımda spor yaparım* ifadesinin ortalamasının 3,04 ortalamaya, *serbest zamanlarımda konserlere giderim* ifadesinin ise 2,43'le hem kendi boyutunda hem ölçek genelinde en düşük ortalamaya sahip ifade olduğu ortaya çıkmıştır. Bu ifade kapsamında verilen yanıtlar doğrultusunda, araştırmanın yaş, gelir düzeyi ve eğitim seviyesi gibi çeşitli bağımsız değişkenlerine göre farklılık gösterebileceği de göz önünde bulundurulmak suretiyle, başörtülü kadınların, serbest zaman faaliyetlerinde seküler tutumlar sergiliyor olsalar da dinî hassasiyetlerinin halen devam ettiği ifade edilebilir.

Araştırmadan elde edilen verilerin standart sapmaları değerlendirildiğinde ise standart sapması en düşük olan ifade *yakın çevremdeki insanlar dünyevî alanlarda serbest zaman geçirmeme sebep oluyor* ifadesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla katılımcıların bu ifadeye verdikleri yanıtların birbiriyle daha fazla benzeştiği söylenebilir. Bu ifade aynı zamanda yüksek ortalamaya sahip ifadelerden biri olma özelliği de göstermektedir. Bu noktada başörtülü kadınların bu ifadeye daha yüksek oranda olumlu yanıtlar verdiğini belirtmekle birlikte standart sapmasının da düşük olması sebebiyle hem birbirine benzer hem de olumlu yanıtlar verildiği yorumunu yapmak mümkündür. Burada yine sekülerleşme kavramına değinecek olursak başörtülü kadınların özdeşleşerek özerk sekülerleşme yoluyla, dini yaşam tarzları göz önünde bulundurulduğunda kendilerinin de çok tasvip etmedikleri bir durum olarak dünyevi ortamlarda buldukları ve bu dünyevi ortamlarda bulunma durumunu da örtük sekülerleşme yoluyla, yani tam anlamıyla bir sekülerleşmeden ziyade dindar-muhafazakar kimliklerini korumak suretiyle gerçekleştirdikleri söylenebilir.

Sonuç itibarıyla bu veriler doğrultusunda başörtülü kadınların genel anlamda bir sekülerleşme yaşadıklarından söz edilebilir. Özellikle muhafazakar kesime mensup başörtülü kadınların 1970 ve 80'li yıllarda temel hak ve özgürlükler konusunda toplumdaki diğer bireylerle eşit muamele görmek yönündeki talepleri, 90'lı yıllar itibarı ile yine bu söylem önemini korumaya devam etse de, öncekinden farklı anlamlara bürünerek karşımıza çıkmaya başlamıştır. Genel bir ifadeyle bu tarihten itibaren günümüze kadar geçen süreçte başörtülü kadınlar dindarlıklarını simgeleyen kıyafetlerinden vazgeçmemişler, ancak görünüş itibarı ile *modern* bir çizgiye kaymış olup toplumdaki seküler bireylerle benzer yaşam tarzlarına

³⁵ Aydınalp, *Din ve Dünyevileşme*, 223.

sahip olmaya başlamışlardır. Bu noktada başörtülü kadınların bir sekülerleşme yaşadıklarından söz etmek mümkün olmakla birlikte yaşanan bu sekülerleşmenin, din ve modernitenin bir arada bulunması şeklinde ifade edilen eklettik paradigmaya benzer bir biçimde gerçekleştiği söylenebilir. Ancak yaşanan bu sekülerleşme her zaman istenilen yahut bilinçli olarak yerine getirilen bir eylem olmamakla birlikte özerk sekülerleşmeler kavramı çerçevesinde bireyin yaşadığı ortama uyum sağlamak amacıyla gerçekleştirdiği davranışları ifade etmektedir. Başörtülü kadınların da bu anlamda modern yaşamın gerektirdiklerini serbest zaman değerlendirme tarzları üzerinden gözler önüne serdiğini, ilk başlarda özdeşleşerek özerk sekülerleşme yaşasalar da bunun zaman içerisinde kanıksayarak yaşanan özerk sekülerleşmeye dönüştüğünü ifade etmek mümkündür.

Beyanname

1. Finans/Teşvik: Yazar, çalışmada herhangi bir finans/teşvik kullanılmadığını beyan etmektedir.

2. Çıkar Çatışması: Yazar, çalışmada herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.

3. Etik Beyan: Yazar bu makalede araştırma ve yayın etiğine uyulduğunu beyan etmektedir.

“Başörtülü Muhafazakar Kadınların Değişen Yaşam Biçimlerinin Serbest Zaman Kavramı Çerçevesinde İncelenmesi” adlı bu makale kapsamında gerçekleştirilen alan araştırmasının etik kurul onayı Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırma Etik Kurulu’ndan Ocak 2022 tarih ve 2022-23 sayı no ile alınmıştır.

Kaynakça

- Abalı, Nurullah. *Geleneksellik ve Modernizm Açısından Kılık Kıyafet*. İstanbul: İlke Yayıncılık, 2009.
- Arslantürk, Zeki - Amman, Tayfun. *Sosyoloji: Kavramlar, Kurumlar, Süreçler, Teoriler*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2000.
- Asanatuci, Zülal. *Başörtülü Muhafazakar Kadınlarda Serbest Zaman Algısı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Atay, Tayfun. *Din Hayattan Çıkar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.
- Avcı, Özlem. *İstanbul’da Dindar Üniversite Gençliği: İki Dünya Arasında*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Aydınalp, Halil. *Din ve Dünyevileşme: Kuzey Kıbrıs Örneği*. İstanbul: Çamlıca Yayınları, 2018.
- Balcı, Ali. *Sosyal Bilimlerde Araştırma: Yöntem, Teknik ve İlkeler*. Ankara: Pegem Akademi, 2021.
- Barbarosoğlu, Fatma. *Şov ve Mahrem*. İstanbul: Profil Yayınları, 2013.
- Batuman, Bülent. *Milletin Mimarisi: Yeni İslamcı Ulus İnşasının Kent ve Mekân Siyaseti*. çev. Şahika Tokel. İstanbul: Metis Yayınları, 2019.
- Bourdieu, Pierre. *Outline of a Theory of Practice*. çev. R. Nice. Cambridge: Cambridge University of Press, 1977.
- Bruce, Steve. “Sekülerleşme: Sistematik Bir Betimleme”. çev. İhsan Çapcıoğlu. *Sekülerleşme: Klasik ve Çağdaş Yaklaşımlar*. ed. İhsan Çapcıoğlu - M. Ali Kirman. 25-45. Ankara: Otto Yayınları, 2015.
- Büyüköztürk, Şener vd. *Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi, 2021.
- Çapcıoğlu, İhsan. *Modernleşen Türkiye’de Din ve Toplum*. Ankara: Otto Yayınları, 2011.
- Gallagher, Sophie. “Nike Launches First Ever Swimming Hijab”. *The Independent* (10 Aralık 2019), blm. Lifestyle. <https://www.independent.co.uk/life-style/fashion/nike-victory-swim-hijab-collection-online-a9240481.html>
- Göle, Nilüfer. *İç İç Girişler: İslam ve Avrupa*. İstanbul: Metis Yayınları, 2010.
- Göle, Nilüfer. *İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri*. İstanbul: Metis Yayınları, 2000.
- Göle, Nilüfer. *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*. İstanbul: Metis Yayınları, 2010.
- Kirman, M. Ali - Ertit, Volkan (ed.). *Sekülerleşme Tartışmaları*. Ankara: Kadim Yayınları, 2019.
- Köse, Ali. *21. Yüzyılda Dinin Geleceği: Kutsalın Dönüşü*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2014.
- Köse, Ali. *Enteller Aleyküm Selam Der Mi?* İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- Köse, Ali. *Laik Ama Kutsal*. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006.
- Okumuş, Ejder. *Osmanlı Devleti’nde Tanzimat Dönemi Din-Devlet İlişkisi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999.
- Özay, Mehmet. *Sekülerleşme ve Din*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Özdalga, Elisabeth. *İslamcılığın Türkiye Seyri: Sosyolojik Bir Perspektif*. çev. Gamze Türkoğlu. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Sancar, Serpil. *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti: Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

Wilson, Bryan. *Religion in Secular Society*. London: Penguin Books, 1969.

İnternet Kaynakları:

<https://www.milliyet.com.tr/skorer/galeri/nike-turban-uretti-2410926/> / 18 Mayıs 2020.

VAN İLAHİYAT DERGİSİ

Van Journal of Divinity

Former ISSN: 1300-4530 | e-ISSN: 2667-615X

Haziran / June | 2023/11/18

Molla Hasan Peşevangî ve Tasavvufî Görüşleri

Molla Hasan Peşevangî and His Assessments on Sufism

Ömer Faruk ÇALIMLI

Doktora Öğrencisi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri ABD

PhD Student, Van Yüzüncü Yıl University

Van/Türkiye

calimli41@gmail.com

ORCID ID: [0000-0003-0393-4629](https://orcid.org/0000-0003-0393-4629)

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Types: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 18 Ocak/January 2023

Kabul Tarihi | Accepted: 27 Mart/Marc 2023

Yayın Tarihi | Published: 15 Haziran/June 2023

Atıf | Cite as

Çalimli, Ömer Faruk. "Molla Hasan Peşevangî ve Tasavvufî Görüşleri". *Van İlahiyat Dergisi* 11/18 (Haziran 2023), 40-63. <https://doi.org/10.54893/vanid.1239005>

Çalimli, Ömer Faruk. "Molla Hasan Peşevangî and His Assessments on Sufism". *Van Journal of Divinity* 11/18 (June 2023), 40-63. <https://doi.org/10.54893/vanid.1239005>

İntihal | Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software.

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/vanid>

Mail: vanyyuifd@yyu.edu.tr

Molla Hasan Peşevangî ve Tasavvufî Görüşleri

Öz

1920 yılında Bitlis'in Tatvan ilçesine bağlı Kurukaya köyünde dünyaya gelen Molla Hasan Peşevangî seferberlikten yeni çıkmış, yokluğun ve sefaletin toplumda hakim olduğu bir zaman diliminde yaşamıştır. Muttaki bir babanın oğlu olan Molla Hasan, imamlarıyla meşhur bir aileye mensuptur. Bu özellik onun küçük yaşından itibaren ilme merak salmasını sağlamıştır. Yaşadığı bölgede hem âlim hem de medrese açısından ilmî yetersizliklerin olmasından dolayı ilmîni tamamlamak için birçok seyahate çıkmış ve kıymetli âlimlerden dersler almıştır. Toplamda 17 yıl süren zahmetli yolculuklarının ardından ilmi icazetini almıştır. İlmî icazetini aldıktan sonra köylerde imamlık yapmaya başlayan Molla Hasan, görevinin büyük bir kısmını Van'ın Gevaş ilçesine bağlı Güzelkonak köyünde yapmış ve bu durum onun Peşevangî nisbesiyle anılmasını sağlamıştır. Zühd ve takvasıyla tanınan Molla Hasan, Nurşin dergâhının postnişinlerinden Nakşibendî şeyhi Şeyh Maşuk'a intisap etmiştir. 10 yıl süren seyrüsülûkun ardından kendisinden halifelik icazeti almıştır. Molla Hasan ile Bediüzzaman arasında mektuplaşmalar olmuştur. Bu mektupların içeriği genel itibariyle Molla Hasan'ın Bediüzzaman'a ilmi konularla ilgili sorduğu sorulardan oluşmaktadır. Molla Hasan toplamda 33 yıl boyunca hem imamlık vazifesini yürütüp hem de pek çok talebenin yetişmesine vesile olmuştur. Ayrıca bölge halkının ilmi sorularına cevaplar veren Molla Hasan, ilim ve ahlak bakımından herkesçe sevilen bir şahsiyet olmuştur. Molla Hasan görev yaptığı her yerde talebe yetiştirmeyi kendisine görev edinmiş ve 1998 yılında Van'da vefat etmiştir. Tasavvuf, Arap dili ve belâgati, Fıkıh, Kelam ve Tefsir alanlarında eserleri bulunan Molla Hasan, ardında iki de halife bırakmıştır. Molla Hasan, ehl-i sünnet çizgisinde bir mutasavvıf olmasının yanı sıra özellikle bulunduğu bölgede pek çok âlimin yetişmesine vesile olmuştur. Bu makalede Molla Hasan'ın hayatı, eserleri ve eserlerinden hareketle tasavvufî görüşleri ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Molla Hasan, Peşevang, Karçıkan, Mutasavvıf.

Molla Hasan Peşevangî and His Assessments on Sufism

Abstract

Molla Hasan Peşevangî was born in the Kurukaya village of Tatvan district of Bitlis in 1920 and lived in a period of time when poverty and misery prevailed in the society. He was interested in science from an early age. Since the opportunities in the region he lived in were not suitable, in terms of schools and scholars, he went on many trips to complete his knowledge and took lessons from numerous scholars. He established scientific approval after a total of 17 years of demanding journeys. Molla Hasan, who started to work as an imam in the villages after receiving his scientific approval, did most of his duty in the Güzelkonak village of the Gevaş district of Van, and this situation enabled him to be referred to as Peşevangi. Molla Hasan, who is known for being ascetic and taqwa, affiliated himself to Naqshbandi sheikh Sheikh Maşuk. After dedicating himself to 10 years of spiritual pathway, he acquired the caliphate license from his Sheikh. Molla Hasan and Bediüzzaman involved in mutual correspondence. The content of these letters largely consist of queries directed by Molla Hasan to Bediüzzaman regarding scientific issues. He worked as an imam for a total of 33 years in total and instructed numerous students. Additionally, Molla Hasan, who responded the scientific questions of the people of the region, became a popular figure in terms of science and morality. Molla Hasan took it upon himself to train students wherever he worked and toward the end passed away in Van in 1998. Molla Hasan, who has publications in the fields of Sufism, Arabic language and rhetoric, Fiqh, Kalam and Tafsir, left two caliphs after him. Besides being a sufi in the line of Ahl as-Sunnah, He was instrumental in the training of many scholars, particularly in his region. In this article, Molla Hasan's life, works and his mystical views will be discussed.

Keywords: Sufism, Molla Hasan, Peshevang, Karchikan, Sufi.

Giriş

Dünya var olduğundan bu yana insanın ürettiği ilmi çalışmalar, nesilden nesile geliştirilmeye gayret edilmiş ve her yüzyılda daha önce yazılanlara yeni bilgiler eklenmiştir. Bu şekilde devam edegelen çalışmalar neticesinde bugün hem ilim hem de teknik alanda büyük mesafeler katedilmiştir. Meydana gelen bu gelişmelerin tümü insanoglunun ortak malıdır. Binlerce yıl öncesinden gelen bilgiler sayesinde günümüzdeki aşamalara gelinmiştir. Bundan dolayı bizden önce gelip geçmiş olan âlimlerin bu yolda neler yaptıklarını bilmeye ihtiyacımız vardır. Konuya bu açıdan bakıldığı zaman bizden önceki âlimlerin ortaya koydukları ilmî çalışmaları bilmek bize ışık tutacak ve bu sayede konuya yeni şeyler katmamıza yardımcı olacaktır. Şu nokta asla unutulmamalıdır ki, dün bilinmeden bugün ve yarın için sağlıklı bilgiler üretilemeyecektir.

İşte bu manada yaptığımız bu çalışma, bizden öncekilerin kendi alanlarında nasıl hizmetler yaptıklarını bildirmesi ve ileriye ışık tutması bakımından önem arz etmektedir. Diğer taraftan, hakkında sağlam bir araştırma yapıldıktan sonra Molla Hasan gibi önemli şahsiyetlerin, bütün yönleriyle ele alınarak gelecek nesillere aktarılmasında çok önemli faydalar vardır.

Çalışmamız iki ana başlık üzerinden seyretilmektedir. Bunlardan biri Molla Hasan'ın hayatı, şahsiyeti, tarikatı ve eserleri diğeri de onun tasavvufî görüşlerini konu almak olacaktır. Hakkında herhangi bir akademik çalışma bulunmayan ve son dönemde yaşamış olan böyle bir şahsiyeti kayıt altına alıp eserlerini sonraki nesillere aktarmak bu anlamda önem arz etmektedir. Bu makalede Molla Hasan Peşevangî'nin hayatı ve eserlerinden hareketle tasavvufî görüşlerine ışık tutulmaya çalışılmıştır.

1. Molla Hasan Peşevangî'nin Hayatı, Şahsiyeti, Tarikatı ve Eserleri

Resmi kayıtlara göre ismi Hasan Canbay'dır. Aslen Bırakom (Uncular) köyünden olduğu için Molla Hasan Bırakomî, Bitlis'in Tatvan sınırları içerisinde bulunan Karçikan mıntukasından olduğu için Molla Hasan Karçikanlı ve İmamlık vazifesinin büyük bir kısmını Van'ın Gevaş ilçesinde bulunan Peşevang (Güzelkonak) köyünde yürüttüğü için Molla Hasan Peşevangî nisbeleriyle şöhret bulmuştur. Daha çok Molla Hasan Peşevangî ismiyle tanınmıştır.¹

Molla Hasan aslen Bırakom'ludur. Babası seferberlikten sonra gelip Ovanis (Kuruyaka) köyüne yerleşmiştir. Molla Hasan bu köyde, Van'ın kurtuluşundan bir yıl sonra 1920 yılında dünyaya gelmiştir. Molla Hasan İmamlarıyla meşhur olan Ebdu-ewdel (Elî Avdeli) kabilesine mensuptur. Babası Cafer (ö. 18/12/1958)², annesi Tatvan'ın Kisan mıntukasında bulunan Şaban Salis'nin kızı Zeynep Hanımdır (ö. 20/12/1958). Molla Hasan, Hacı İlyas'ın kızı Nezire ile 1940 yılında evlenmiştir. Bu evlilik neticesinde 8 erkek, 3 de kız olmak üzere 11 çocuğu olmuştur. Molla Hasan 15.11.1942 yılında askere gitmiştir. 3 yıl, 9 ay, 21 gün askerlik yapmış ve 24.02.1946 tarihinde tezkere almıştır. Fakirlik ve yokluğun hâkim olduğu bir dönemde yaşayan Molla Hasan, bu şartlara rağmen çıktığı ilim yolculuğunda iyi bir tahsil elde etmiştir.³

1.1. Tahsil Hayatı, Hocaları ve Talebeleri

1.1.1. Tahsil Hayatı

Henüz 5-6 yaşlarına geldiğinde bazı şeyleri fehmetmeye başladığını söyleyen Molla Hasan'ın tahsil hayatı çok zahmetli geçmiştir. Seferberlikten henüz çıkmış bir dönemde, fakirlik içinde yetişen Molla Hasan, 6-7 yaşlarındayken başladığı Kur'ân-ı Kerîm'i, köy imamı olan Molla Fehim'in yanında, altı ayda hatmetmiş, ardından aynı hocanın yanında *Mevlid* ve *Nûbihar* isimli kitapları okumuştur.⁴

¹ Muhammed Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı* (Van: Yazarın Özel Kütüphanesi), 1.

² Soy silsilesi şu şekildedir: Molla Hasan, Cafer, Osman, Molla Derviş-i Qâzê, Molla Abdullah (Abdu-ewdel), Molla Ali, Molla Muhammed, Molla Zâde, Molla Ahmed-i Qâzê, Molla Ahmed-i Mezin, Molla Derviş, Molla Hüseyin, Molla Şibî, Şeyh Yusuf ve Şeyh Muhammed el-Mekki. (bkz. Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 1.)

³ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 1.

⁴ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 2.

Molla Hasan, kendi köy imamlarının sık sık değiştiği bir dönemde, bu hocalardan istifade etmeyi bilmiştir. Feqe Abdullah Çangis'in yanında tecvid dersleri ve *Nehcû'l-enam* kitabını, Molla Arif'in yanında *Ğâyetü'l-ihţisar* ve *el-Minhâc* kitaplarını okumuştur. Gittiği her hocanın yanında daha önce okumuş olduğu kitapları tekrar etmiştir.⁵

Birçok hoca, Molla Hasan'a alet ilimlerini (sarf-nahiv) tahsil etmek için zamanın müsait olmadığını ve kabul etmesi halinde teklif eden bazı köylere imamlık yapması için tavsiyede bulunurlar. Fakat o, kurtuluşun ilim tahsil etmede olduğunu söyleyerek bu teklifleri kabul etmemiştir.⁶

Alet ilimlerindeki eksikliğinden dolayı bu ilmi öğrenmek isteyen Molla Hasan, Van'ın Tuşba ilçesine bağlı Şahgeldi köyüne giderek iyi bir âlim olduğu söylenen Molla Zahir'in yanında okumaya başlamıştır. Sarf ilmini orada ezberlemiş ve yanında Kürtçe tefsir⁷ okumuş fakat çok geçmeden rahatsızlanması üzerine köyü olan Ovanis'e geri dönmüştür.⁸

Köyüne döndüğünde Molla Arif'in yanında *İlanetü't-tâlibîn*, *Avâmil-i birgivî*, *Zurûf*, *Terkîb* ve *Sa'dullah sağîr* kitaplarını okumuştur. İnsûs (Yassıca) köyünden Molla Abdullah'ın yanında *Şerhu'l-muğnî*, *Sa'dinî siturî*, *Fethu'l-muîn* eserlerini; Avetax (Kolbaşı) köyünden Molla Kasım'ın yanında *Avâmil-i cürcanî* isimli eseri okumuştur. Daha sonra köyelerine Molla Piran isminde ilmi iyi olan bir imam gelmiş. Onun yanında da daha önce okumuş olduğu kitapları tekrar ederek *Suyutî* ve *Camî* kitaplarını okumuştur.⁹

1940 yılında Molla Osman isminde biri gelip Ovanis köyüne imam olmuştur. Molla Osman talebeleri olan iyi bir âlimdi. Molla Hasan Onun yanında daha önce okumuş olduğu *Suyutî* ve *Camî* kitaplarını tekrar ederek muhtelif bazı şeriat kitapları okumuştur.¹⁰

Molla Osman'ın köyelerinden gitmesine üzülen Molla Hasan, Nurşin'e giderek burada Molla Nasır'dan bazı şeriat kitapları okumuştur. O sırada askeri muayene için çağırılmıştır. Tatvan'a gidip muayene olmuş ve altı ay sonra gelip son muayenesini olduktan sonra askere gitmesi gerektiği söylenmiştir. Molla Hasan tekrar Nurşin'e dönmüş ve bir süre daha burada kalarak ilim tahsiline devam etmiştir.¹¹

Molla Hasan köyüne döndüğünde daha önce köyelerinde imamlık yapan Molla Osman'ın İşkirt (Dereagzı) köyüne imam olduğunu ve kendisini çağırıldığını haberini almıştır. Hocasının isteği üzerine İşkirt'e giden Molla Hasan, burada hem ders almış hem de talebelere ders vermiştir. Bir süre sonra Molla Osman ile köylüler arasında bir anlaşmazlık çıkmış ve Molla Osman köyden ayrılmıştır. Molla Osman, Molla Hasan'dan süresi dolana kadar kendisine vekâleten burada görev yapmasını istemiştir. Molla Hasan da tayin edilen süre dolana kadar burada görev yapmıştır. Ardından köylüler Molla Hasan'ın gitmemesini ve kendilerine imam olarak devam etmesini istemişler. Fakat Molla Hasan, askerlik için evine gidip hazırlık yapması gerektiğini söyleyerek köyden ayrılmış ve 15/11/1942 yılında tahsilini tamamlayamadığı için mahzun bir şekilde askere gitmiştir.¹²

Askerden döndüğünde hocası Molla Osman vefat etmiş, oğlu Molla Abdussamed köyelerine imam olmuştur. Nurşin'deki hocası Şeyh Nasır ve kendi köyünde imam olan Molla Abdussamed'in yanında *el-Mutavvel*, *Cemul-cevâmi'*, isimli kitapları okumuştur. Son olarak Nurşin'de başladığı *Şerhu'l-akâid* kitabını kendi köyüne gelip Molla Abdussamed'in yanında bitirmiştir.¹³ Molla Hasan, tahsilini burada tamamlayarak ilmi icâzetini 12/04/1950 tarihinde Molla Abdussamed'ten almıştır.¹⁴

⁵ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 2.

⁶ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 2.

⁷ Hangi tefsir olduğu belirtilmemiştir.

⁸ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 6.

⁹ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 5.

¹⁰ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 6.

¹¹ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 6.

¹² Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 8.

¹³ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 9.

¹⁴ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 15.

1.1.2. Hocaları

Molla Hasan'ın ilmî birikime sahip olmasında hiç şüphesiz kendisini yetiştiren hocalarının payı büyüktür. Şimdi Molla Hasan'ın önde gelen önemli hocalarından bahsedeceğiz.¹⁵

1. Molla Derviş: Babasının amcası aynı zamanda ilk hocasıdır. İlim hayatının başlangıcı olan elif ba dersini onun yanında okumaya başlamıştır.
2. Molla Fehim: Köyleri olan Ovanis (Kurukaya)'de imamlık görevi yapmıştır. Onun yanında Kur'an-ı Kerîm'i hatmetmiş, *Mevlîd* ve *Nûbihar* isimli kitapları okumuştur. Ayrıca *Ğâyetu'l-ih̄tisar* eserinin bir kısmını yanında okumuştur.
3. Feqe Abdullah Çangis: Köyleri olan Ovanis'de imamlık görevi yapmıştır. Onun yanında tecvid dersleri almış ve *Nehcûlenam* isimli kitabı okumuştur.
4. Molla Osman Xorosî: Köyleri olan Ovanis'de imamlık görevi yapmıştır. Onun yanında daha önce okumuş olduğu kitapları tekrar edip *Ğâyetu'l-ih̄tisar* kitabını okumaya başlamıştır. Ayrıca *Ğâyetu'l-ih̄tisar* eserinin bir kısmını yanında okumuştur.
5. Molla Arif: Köyleri olan Ovanis'de imamlık görevi yapmıştır. Onun yanında *Ğâyetu'l-ih̄tisar* kitabının bir kısmını, *el-Minhâc*, *Mudâef*, *Îanetü't-talibin*, *Avâmil-i Birgivi*, *zuruf*, *terkîb* ve *Sadullah sağîr* adlı kitapları okumuştur.
6. Molla Zâhir: Van'a bağlı Şahgeldi köyünde medresesi ve talebeleri olan bir hocadır. Molla Hasan kendisinden dilbilgisi alanında istifade etmiştir.
7. Molla Necmeddin: Molla Zâhir'in önde gelen talebelerinden biridir. Molla Hasan onun yanında sarf ilmini ezberlemiş ve Kürtçe tefsir okumuştur.
8. Molla Kasım: Avetax köyündendir. Molla Hasan onun yanına *Avamil-i cürcanî* isimli kitabı okumak için gitmiştir.
9. Molla Abdullah: İnsûs köyündendir. Molla Hasan onun yanına *Şerhu'l-muğnî* eserini okumak için gitmiş, ayrıca *Sa'din-i siturî* ve *Fethu'l-muîn* eserlerini okumuştur.
10. Molla Piran: Köyleri olan Ovanis'de imamlık görevi yapmıştır. Molla Hasan ilmi birikimi iyi olan bu hocanın yanında *Mudâef* ve *Sadullah sağîr* kitaplarını tekrar ettikten sonra *Suyûtî*, *Camî* ve *Îanetü't-tâlibîn* kitaplarını okumuştur.
11. Şeyh Molla Nasır Norşinî: Nurşin'e gidip yanında okuduğu hocasıdır. Molla Hasan, *el-Muhtasar*, *el-Mutevvel*, *Cemu'l-cavâmî*' ve *Şerhu'l-akâid* kitaplarının bir kısmını onun yanında okumuştur.
12. Molla Muhammed Saîd: Molla Osman'ın oğludur. Molla Hasan onun yanında *Suyûtî* eserini tekrar okumuştur.
13. Molla Muhyiddin: Molla Osman Xorosî'nin talebesidir. Molla Hasan onun yanında muhtelif şeriat kitapları okumuştur.
14. Molla Abdullah: Molla Hasan onun yanında muhtelif kitaplar okumuştur.
15. Molla Abdussamed: Molla Osman Xorosî'nin oğludur. Molla Hasan onun yanında *Camî* isimli kitabı tekrar okumuş, *el-Muhtasar*, *el-Mutavvel*, *Cemu'l-cevamî*' ve *Şerhu'l-akâid* kitaplarının bir kısmını okuyarak ondan ilmî icâzet almıştır.

1.1.3. Talebeleri

Molla Hasan, imamlık görevini yapmak için gittiği Puğê (Tosunlu), Axkisa Golê (Göllü), ve Peşevang (Güzelkonak) köylerinde yoğun bir şekilde talebe yetiştirmeye ve ders vermeye başlamıştır. Aslında daha önce Molla Osman Xorosî'nin yanında ve sair yerlerde ders verdiği de olmuştur. Ancak kendi köyü Ovanis'de görev yapan Molla Hasan'ın, görev için çıktığı bu yolculuklardan sonra daha yoğun ve sistemli bir ders okutma ve talebe yetiştirmesi söz konusudur. Molla Hasan'ın görev yaptığı köylerde yetiştirdiği bazı talebeleri şunlardır:

¹⁵ Hasan Canbay, *Divan*, tahk. Abdulhadi Canbay, (2020: Van), 122.

Puğê Köyündeki Öğrencileri¹⁶

M. Muslih Şêrwî, M. Hüseyin (Molla Hasan'ın kardeşi), M. İlyas Şêrwî, Molla Ali oğlu M. Abdullah, Şeyh M. Şirin.

Axkisa Golê köyündeki Öğrencileri¹⁷

M. Şahabeddîn Miksî, M. Muslih Şêrwî, M. Said Ovanisî (Molla Hasan'ın kardeşi), M. Hüseyin Ovanisî (Molla Hasan'ın kardeşi), M. Hemê Pirûsû, M. Hasan Pirûsû, M. Said Pirûsû, M. Sıddık Ximsî, M. Fuad Ovanisî, M. Cemil Ovanisî, M. Maşuk Arvasî, M. Seyithan Arvasî, M. Cemal Arvasî, M. Ömer Poxonîsî, M. Abdulhekim Arvasî, M. Said Verendâsî, M. Yasin Sêrtî, M. İsmet Sêrtî, M. Reşit Sêrtî, M. Abdulhadi Şêrwî, M. Abdullah Axkîsî, M. Yusuf Axkîsî, M. Muhammed Emin Axkîsî.

Ovanis köyündeki Öğrencileri¹⁸

M. Muslih Şêrwî, M. Maşuk Arvasî, M. Hüseyin (Molla Hasan'ın kardeşi), M. Said (Molla Hasan'ın kardeşi), M. Cemaeddîn Arvasî, M. Şemsettin Arvasî, M. Abdulhekim Vêrandasî, M. Said Vêrandasî, M. Hasan Kûlatî, M. Şemsettin Kûlatî, M. Cindî Ovanisî, M. Şahap Miksî, M. Abdullah Ovanisî, M. Mutasım Tişuxî, M. Abdalbaki Ovanisî, M. Fuad Ovanisî, M. Cemil Ovanisî, M. Abdulbari Kindirasî, M. Sıddık Ximsî, M. Muhammed Pînkasê, M. Yusuf Ovanisî, M. Muhammed Ovanisî, M. Maşuk Kancasî, M. Hacı Kancasî.

Peşevang köyündeki Öğrencileri¹⁹

Ş. Şemseddin Arvasî, M. Şahabettin Miksî, M. Said (Molla Hasan'ın kardeşi), M. Hüseyin (Molla Hasan'ın kardeşi), M. Muhammed Emin Şetwânî, M. Abdulhekim Vêrandasî, M. Hasan Kûlatî, M. Şemseddin Kûlatî, M. Fahreddin Govikî, M. Hayrettin Nârikî, M. Vasfî Pendekasî, M. Ahmet Ankaralı, M. Tevfik Kurtîkî, M. Muhammed Arvasî, M. Abdulcelil Arvasî, M. Mustafa Şetwanî, M. Ubeydullah Arvasî, M. Muhammed Said Verandasî, M. Said Xoşebî, M. Abdurrahman Bilkî, M. Nureddin Sorpî, M. Ahmet Miksî, M. Hüsnü Metmasî, M. Bahattin Narîkî, M. Muhammed İranê, M. Ferzende Erzurumî, M. Cahfer Peşevangî, M. Vehbi Virkonisî, M. İshak Meletî, M. Bahattin İrcî, M. Musa Pendekasî, M. Şemsettin Verendasî, M. İkrâm Hizânî, M. Ahmet İrcî, M. Yusuf Kavarî, M. Muhammed Miksî, M. Ferzende Xarnûkî, M. Abdülkerim Diyarbekrî, M. Mutasım Tişuxî, M. Muhammed Arif Narîkî, M. Abdurrezzak Arvasî, M. Abdullah Tişuxî (Büyük olan), M. Abdullah Tişuxî (Küçük olan), M. Muhammed Gorî Tişuxî, M. Abdülkerim Tişuxî, M. Muhammed Hizanî, M. Ahmed Muxrapitî, M. Mahmut Pişivangî, M. Reşit Kinasorî, M. Hasan Erzurumî, M. Nurettin Texmasî, M. Abdulhamit Torî, M. Abdalbaki Ovanisî, M. Necmettin Yozgatî, M. Muhammed Miksî, M. Ahmed Yozgatî, M. Abdulbari Westanî, M. Cemil Ovanisî, M. Muhammed Emin Miksî, M. Arif Narîkî, M. Muhammed Elîyê, M. Arif Miksî, M. Suphi Pendekasî, M. Muhammed Pendekasî, M. Hüsnü Miksî, M. Hacı Sarkî, M. Şerif Verendasî, M. Yusuf Hizanî, M. Mimewrê Miksî, M. Şaban Peşevangî, M. Şakir zêweyî, M. Enver Ovanisî, M. Yusuf Ovanisî, M. Abdullah Mûşî, M. Mervan Bûluhî, M. Abdulhalim Verendasî, M. Enver Miksî, M. Osman Miksî, M. İbrahim Hakkarî, M. Süleyman Hakkarî, M. Tahir Miksî, M. Sabri Miksî, M. Yusuf Bûlihî, M. Osman Exdadî, M. Abdullah Şetwanî, M. Abdurrahman Virkonisî, M. Şeref Norkoxî, M. Muhammed Norkoxî (Büyük olan), M. Muhammed Norkoxî (Küçük olan), M. Abdalbaki Hizanî, M. Ramazan Poxonîsî, Şeyh Ramazan'ın oğlu M. Muhammed, Şeyh Ramazan'ın oğlu M. Ahmet, M. Hasan Mêrdînî, M. Abdulhadi Ovanisî, M. Muhammed Norşênî, M. Ali İrcî, M. Nevzat Miksî, M. Sabri Peşevangî, M. Muhammed Şükrü Tapî, M. Nurettin Dêrdîsî, M. Muhammed Paxvasî, M. Abdullah İskeleyî, M. Abdê Zêweyî, M. Ali İrcî, M. Muhammed Morî, M. İhsan Karkerî, M. İdris Miksî, M. Muhammed Westanî, M. Muhammed Xaxozî, M. Muhammed Zêweyî, M. Şefik Ovanisî, M. Şerif Zêweyî, M. İhsan Wanî, M. Muhammed Tayfur Torî, M. Hamdi Westanî, M. Hamit Miksî, M. Kutbettin Karkerî, M. Muhammed Kûlatî, M. Arif Nârikî, M. İdris Hekkârî, Mehmet Naci Çalımlı, M. Muhammed (Molla Hasan'ın oğlu), M. Muhammed Sami (Molla Hasan'ın oğlu), M. Muhammed Naci (Molla Hasan'ın oğlu), M. Muhammed

¹⁶ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 14.

¹⁷ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 15.

¹⁸ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 17.

¹⁹ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 33.

Sırrı (Molla Hasan'ın oğlu), M. Muhammed Raci (Molla Hasan'ın oğlu), M. Muhammed Saki (Molla Hasan'ın oğlu), M. Muhammed Salim (Molla Hasan'ın oğlu).

1.2. Seyahatleri

Molla Hasan'ın içinde olan ilim aşkı, onun köyünden ayrılarak pek çok ilmi seyahatler yapmasını sağlamıştır. Hatta genel olarak bakıldığı zaman çocukluk dönemi hariç doğduğu köyde doğru düzgün kaldığı söylenemez. Bu seyahatlere sebep olan bir diğer husus ise küçük yaştan itibaren ders aldığı köy imamlarının sık sık değişmesi ve bazen uzun zamanlar köyün imamsız kalmasıdır. Yapılan imamlık tekliflerine rağmen kurtuluşun ilimde olduğunu söylemesi ve bu uğurda hayatını büyük ölçüde değiştirecek ilmi seyahatlere çıkması ise ayrıca takdire şayan bir husustur.

İlk seyahatini Van'ın Tuşba ilçesi sınırları içerisinde bulunan Şahgeldi köyüne yapmıştır. Fakat bu seyahati uzun sürmemiş çünkü rahatsızlanması sonucu köyüne geri dönmek zorunda kalmıştır.²⁰

Molla Hasan'ın köyünün imamsız kaldığı zamanlarda çevre köylere seyahatleri olmuştur. Bu minvalde Avetax köyünden Molla Kasım ve İnsûs köyünden Molla Abdullah'tan ilim elde etmek için seyahatlere çıkmıştır.²¹

Yine çok sevdiği ve severek yanında okuduğu Molla Osman'ın köylerinden ayrılması sonucu kalkıp Nurşin'de bulunan Molla Nasır'ın yanına gitmesi, seyahatlerin ilmî birikim üzerinde ne denli etkili olduğunu bize göstermektedir.²²

Molla Hasan'ın ilim için çıktığı bir diğer seyahati ise Molla Osman Xorosf'nin daveti üzerine İşkirt köyüne olmuştur. Burada hem okuyup hem de talebelere ders vermesi, onun ilmi yönden kendisini daha iyi yetiştirmesini sağlamıştır.²³

Molla Hasan imamlık görevi için ilk seyahatini 1948 yılında Tatvan'a bağlı olan Poxe köyüne yapmıştır. Bu seyahati sırasında henüz 18 yaşında bir delikanlı aynı zamanda iyi bir ilme ve ahlaka sahip biriydi. Molla Hasan bu köyde geçirdiği zamanın gündüzünü talebelerine ders vermekle, gecesini ise kitapları mütalââ etmekle geçirip her geçen gün ilmini artırıyordu. İnsanların sorularına cevap veriyor ve sorunlarına çözümler buluyordu.²⁴

Molla Hasan bu köyde dokuz ay görev yapabilmıştır. Oturacağı bir evi olmadığı için Abdulkerim isminde birinin evinde kalışı, kaldığı evin harabe bir yer oluşu ve sağlıklı bir eğitim ortamının olmaması gibi durumlar onun burada çok kalamamasına sebep olmuştur. Çünkü böyle bir ortamda talebe yetiştirmek çok zahmetliydi.²⁵

Poxe köyünden ayrılmak zorunda kalan Molla Hasan'ın bir sonraki seyahati, köylülerin isteği üzerine Axkisa Golê köyüne olmuştur. 1949 yılında geldiği bu köyde pek çok akrabası vardır. Olanakların el vermemesi yüzünden ailesinin yerine kardeşlerinden M. Said ve M. Hüseyin'i getiren Molla Hasan'ın bu köydeki tek meşgalesi talebeliydi. Bu şekilde ilmini de arttırıyordu.²⁶

Molla Hasan, amcası H. İlyas ve babası H. Cafer'in istekleri üzerine 1952 yılında imamlık yapmak üzere kendi köyü olan Ovanis'e gelmiştir. Bu köyde sürekli talebelerle meşgul olmuş ve vaktini ilimle uğraşarak geçirmiştir.²⁷

Molla Hasan'ın bir sonraki seyahati, uzun yıllar kaldığı ve bunun neticesinde nisbesini de aldığı Peşevang köyüne olmuştur. Peşevang köyüne gelme hadisesi dikkat çekicidir. Olay şöyledir: Molla Hasan, Ovanis köyüne gittiği sıralarda Peşevang köyünün imamı Molla Kasım Van il müftülüğüne atanır. Molla Kasım Peşevang köyünde bulunan talebelerine “medresedeki bu sisteminizi bozmayın ve dağılmayın. Size kendimden daha üstün birini getireceğim” der. Ardından Şeyh Şemseddin, Molla Şahib ve köy ahalisinden

²⁰ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 15.

²¹ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 14.

²² Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 13.

²³ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 13.

²⁴ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 14.

²⁵ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 14.

²⁶ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 15.

²⁷ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 16.

birkaç kişinin oluşturduğu bir grubu, Molla Hasan'ın köylerine imam olarak gelmelerini istemek üzere Ovanis'e gönderir. Meseleyi Molla Hasan'a söylerler. Fakat Molla Hasan, babasının rahatsız olduğunu ve onu yalnız bırakamayacağını söyler. Ertesi sabah bu grup Molla Hasan'ın babası Hacı Cafer'e giderek bu durum hakkındaki fikrini sorarlar. Hacı Cafer: "Oğlum, Molla Kasım'ın emri üzerine git onlara imam ol" der. Molla Hasan babasının bu sözü üzerine Peşevang köyüne imam olmayı kabul etmiştir. Sadece M. Fuad adlı talebesini Ovanis'de köye imamlık yapması için bırakarak 1956 yılında talebeleriyle beraber Peşevang köyüne gelmiştir.²⁸

Molla Hasan'ın 1956 yılında Peşevang köyüne gelmesi çok zahmetli olmuştur. Zira Sorp (Reşadiye)'tan Gevaş'a kadar gemiyle, Gevaş'tan Peşevang'a kadar ise öküz arabasıyla gitmiştir. Köye gittiği zaman imam evi yoktu. İmam evi yapılanaya kadar Felemez'in oğlu Tahir'in evinde kalmıştır.²⁹

Yaklaşık 23 yıl burada görev yapan Molla Hasan, 1979 yılının sonlarına doğru hanımının rahatsızlığı üzerine Van'a taşınmak zorunda kalmıştır. Van'a geldikten sonra birtakım rahatsızlıklardan dolayı medrese açamaz ama hususi olarak ders verdiği kişilerin sayısı da az değildir.³⁰

1.2.1. Hac Seyahatleri

Molla Hasan, 1964 yılında hac farızasını eda etmek üzere Hicaz'a gitmiştir. Bu seyahat çok meşakkatli ve yorucu olmasının yanında bir o kadar da güzelliklerle doludur. Çünkü Molla Hasan bu yolculuğa kendisinden icazet aldığı tarikat şeyhi Şeyh Maşuk Nurşinî (ö. 1975) ile gitmiştir.³¹

Molla Hasan, bu seyahate çıkmadan önce birçok engelle karşılaşmıştır. Zira gitmesine yakın bir zamanda Gevaş kaymakamı kendisini çok sevdiğini ama sınırlı kontenjan olduğunu ve kendisinin hacca gidecekler listesinde olmadığını ayrıca buna izninin de olmadığını söylemiştir. Molla Hasan, başvuru yaptığı zaman kontenjan ile ilgili böyle bir durumun olmadığını söyleyerek gerekirse istifa edip gideceğini söylemiştir. Nitekim öyle de olmuştur. Molla Hasan, gerekli ödemeleri kendi cebinden yaparak istifa etmiş ve şeyhinin yanında, pek çok imamın da olduğu bir kafiyle beraber hac ibadetini yapmak üzere yola çıkmıştır.³²

Hac farızasını yaptıktan sonra kafilesiyle birlikte dönüş yolunda Suriye'nin Kamışlı'ya bağlı Telmaruf köyünde metfun ve aynı zamanda Şeyh Maşuk Nurşinî'nin kendisinden hilafet aldığı Şeyh Ahmed Haznevî'nin (ö. 1950) kabrini ziyaret etmiş ve bir süre burada kalmışlardır.³³

Molla Hasan bu seyahatinin haricinde iki sefer daha hacca gitmiştir. İkinci seyahati 1966 yılında olmuştur. Bu seferinde yine şeyhiyle gitmek istemiş fakat bazı sebeplerden dolayı onunla gidememiştir. Molla Hasan'ın üçüncü hac seyahati ise 1976 yılında olmuştur.³⁴

1.3. Vefatı

Molla Hasan uzun bir süre hastalık çekmiş ve yatağa düşmüştür. Artık vefatı yaklaşmıştır. Ölmeden önce imamlardan oluşan bir cemaati çağırıp ve onlara: "İlmin kıymetini bilin. Size iyilik ve güzelliği tavsiye ediyorum. Siz büyük bir vazifenin içerisindeyiz. Dünya ayrılık dünyasıdır. Ben size hakkımı helal ettim. Siz de bana hakkınızı helal ediniz" demiş ve orada bulunanlar mahzun bir şekilde oradan ayrılmışlardır.³⁵

Bir süre sonra Molla Hasan ev ahalisini çağırıp onlara: "Ben bugün burada misafirim. Herkes bana hakkını helal etsin. Ben herkese hakkımı helal ettim." şeklinde nasihat etmiştir. Vasiyetnamesini kardeşi Molla Hüseyin'e teslim etmiştir. 28.04.1998 tarihinde vefat eden Molla Hasan'ın cenazesi Gevaş'ın Zêwê (Dilmetaş) köyüne defnedilmiştir.³⁶

²⁸ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 18.

²⁹ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 18.

³⁰ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 34.

³¹ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 23.

³² Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 23.

³³ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 24.

³⁴ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 34.

³⁵ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 30.

³⁶ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 32.

Vasiyeti üzerine, mezar taşında kendisine ait olan şu ifade yer almaktadır:³⁷

ايها الزائر قبيري قف على قبيري شوي
اقرأ القرآن منك رحمة نزل علي
كم وكم زرت قبورا وانا مثلك حي
لا يغرنك حياة انما الدنيا كفي

Tercümesi şu şekildedir:

Ey benim kabrimi ziyaret eden kişi, benim dünyadayken kızarıp eridiğim gibi mezarımın başında dur. Biraz Kur'an-ı Kerîm oku ki senin aracılığınla üzerime rahmet yağsın. (Kur'an okumak senden rahmet indirmek Allah'tan)

Ben de senin gibi dünyadayken pek çok mezarlar ziyaret ederdim.

Hayat seni aldatmasın, muhakkak ki dünya senin için bir gölge gibidir.

1.3.1. Şahsiyeti

Molla Hasan, zahirî ve bâtinî ilimlere sahip, her iki alanda da eser yazmış âlim ve sûffî bir şahsiyettir. Bunlardan hareketle şahsiyeti konusunu ele alırken, Molla Hasan'ın ilmî ve tasavvufî şahsiyeti olmak üzere iki alt başlık halinde ele almak yerinde olacaktır.

1.3.2. İlmi Şahsiyeti

Molla Hasan'ın sahip olduğu birikime ulaşmasında şüphesiz aldığı tahsilin payı büyüktür. Daha küçük yaşlardan itibaren ilim tahsil etmeye başlayan Molla Hasan, çevresinde yetişen önemli âlimlerden dersler alarak kendini yetiştirmiştir.

Muttaki bir babanın oğlu olarak dünyaya gelen Molla Hasan, imamlarıyla meşhur olan bir aileye mensuptur. Bu özellik onun küçük yaşlardan itibaren ilimle meşgul olmasında ve yetişmesinde önemli bir etkiye sahip olmuştur.

Molla Hasan büyük ve meşhur bir âlim, iyi bir müderris ve kâmil bir halifeydi. Bütün güzel sıfatlara layık olduğu gibi yaşamış olduğu bölgede tanınan biriydi.³⁸

İlim tahsiline 1927 yılında başlayan Molla Hasan, ilim seyahatlerine çıkıp pek çok hocanın yanında okumuş ve büyük eziyetler çekerek 1948 yılında ilim tahsilini nihayete erdirmiştir. Onun yaklaşık 4 yıl askerlik yaptığını hesaplarsak ilim tahsilini 17 yılda tamamladığını söyleyebiliriz. 17 yılın sonunda, 12/04/1950 tarihinde Molla Abdussamed tarafından âlimlerden oluşan bir cemaat huzurunda ilmî icazetini almıştır.³⁹

Molla Hasan 1948 yılından itibaren imamlık vazifesi için köylerde görev yapmaya başlamıştır. Poxe köyünde 9 ay, Axkisa Golê köyünde 3 yıl, kendi köyü olan Ovanis'de 5 yıl ve Peşevang köyünde 23 yıl görev yapmıştır. Toplamda 33 yıl boyunca hem imamlık vazifesi yürütüp hem de pek çok talebenin yetişmesine vesile olmuştur. 1980 yılında hanımının rahatsızlığı vuku bulana kadar talebe yetiştirmeye devam etmiştir.

İlim hayatı çok yorucu geçmesine rağmen iyi bir ilim elde eden Molla Hasan, Arap Dili ve Belâgatı, fıkıh, tefsir, tasavvuf vb. ilimlerde söz sahibi bir imamdı.⁴⁰

Molla Hasan'ın ilim, irfan, tarikat vb. konularda dini bir müşkül durumunda sorulan sorulara cevap veren ve görev yaptığı bölgede bulunan nadir hocalardan biri olması onun kabul görmesini sağlamıştır. Ayrıca o, ilim ve ahlak bakımından herkesçe sevilen bir şahsiyetti.⁴¹

Molla Hasan ile Bediüzzaman (ö. 1960) arasında mektuplaşmalar olmuştur. Bu mektuplaşmalar, genel itibarıyla Molla Hasan'ın ilmî konularla ilgili sorduğu sorulardan oluşuyordu. Molla Hasan bazı ilmi konularda kendisine soru sormuş, Bediüzzaman da kendisine karşılık mektup yazarak cevap vermiştir.

³⁷ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 43.

³⁸ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 23.

³⁹ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 32.

⁴⁰ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 35.

⁴¹ Cafer Orak, *Molla Hasan Üzerine Rôportaj*, 2021.

Bediüzzaman'ın Molla Hasan için kullandığı hitabın "Kahraman dostum Hoca Hasan Efendi" şeklinde olması bize Molla Hasan'ın iyi bir ilmî birikiminin olduğunu göstermektedir.⁴²

Kurtuluşun ilimde olduğunu söyleyen Molla Hasan'ın bütün ömrünü ilme adadığını söyleyebiliriz. Özellikle talebe yetiştirmeyi gittiği her yerde kendine görev edinen ve bu işi çok önemseydiğini bildiğimiz Molla Hasan, gerçekten de âlim ve âmil bir şahsiyettir.

1.3.3. Tasavvufi Şahsiyeti

Molla Hasan, âlim olmasının yanı sıra ehl-i tarik mutasavvıf bir şahsiyettir. O, ilim elde etmek için gittiği Nursin'de Şeyh Maşuk Nursinî ile tanışır. Daha önce tarikata çok sıcak bakmayan Molla Hasan, Şeyh Maşuk'la tanıştıktan sonra bu bakış açısı değişmiştir.⁴³

Molla Hasan 1953 yılında şeyhi Şeyh Maşuk Nursinî'ye intisap eder. Molla Hasan'ın iyi bir olgunluğa erişebilmesi için tasavvufi bir terbiyeden geçmesi gerekiyordu. Bunun için de şeyhinin söyleyeceği her şeye rıza gösterip, yapmasını istediği her şeyi yapması gerekiyordu.⁴⁴

Şeyhine tam bir bağlılık içerisinde olan Molla Hasan, şeyhinin kendisinden yapmasını istediği şeyleri isteyerek ve severek yapmaya başlamıştır. Şeyhi de kendisinden zıkr-i kalbi, zıkr-i lisanî ve zıkr-i nefy-u isbat zikirlerini okumasını istemiştir.⁴⁵

Rabita ile ilgili yapılması gereken durumlar şeyhi tarafından kendisine aktarılan Molla Hasan, tasavvufi terbiyesini tamamladıktan sonra aralıksız olarak on bir gün boyunca istihare yapmıştır. Daha sonra şeyhi, kendisini Nursin'e icazet vermek üzere çağırmıştır.⁴⁶

Molla Hasan, tasavvufi eğitimini, 1953 yılından 1963 yılına kadar, Şeyh Maşuk'un gözetiminde 10 yılın sonunda tamamlamıştır. 13/05/1963 yılında pazartesi günü öğle vaktinde halifelik icâzetini almıştır.⁴⁷

Bir bütün olarak bakıldığında Molla Hasan'ın ehl-i sünnet çizgisinde, 23 gibi genç bir yaşta şeyhine intisap edip tasavvuf yolunu seçmesi ve hayatını buna göre şekillendirmesi onun ehl-i tarik bir mutasavvıf olduğunu göstermektedir.

Tasavvuf alanına dair yazmış olduğu *Divan* adında bir eserinin olduğunu da gördüğümüz Molla Hasan, bazı tasavvufi konuları içeren eserinin büyük bir kısmını şeyhine ayırmış ve ona halini arz ettiği beyitler yazmıştır.

1.4. Tarikatı

Molla Hasan, âlim olmasının yanı sıra ehl-i tarik bir şahsiyettir. Bundan hareketle tarikatı konusunu ele alırken, tarikatı ve tarikat şeyhi ve tarikat silsilesi olmak üzere iki alt başlık halinde ele almak yerinde olacaktır.

1.4.1. Tarikatı ve Tarikat Şeyhi

Molla Hasan, Nursin dergâhının postnişinlerinden Şeyh Maşuk Nursinî'den halifelik almıştır. Bu da onun Nakşibendiyye tarikatına bağlı olduğunu bize göstermektedir.

Şeyh Maşuk, 1906 yılında Nursin'de doğmuştur. Babası Şeyh Masum, annesi Fatıma hanımdır. Molla Abdülbaki Subaşı'den ilim tahsil ettikten sonra Nursin'de kurmuş olduğu medresede müderrislik yapmaya başlamıştır. Tarikata, Nursin postnişinlerinden Molla Muhammed Emin'e (ö. 1936) intisap ederek girmiştir. Molla Muhammed Emin (Melây-ı Mazın) vefat edince Şeyh Muhammed Diyauddîn'in (ö. 1924)⁴⁸ halifesi

⁴² Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 46.

⁴³ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 20.

⁴⁴ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 21.

⁴⁵ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 23.

⁴⁶ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 18.

⁴⁷ Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 21.

⁴⁸ Şeyh Muhammed Diyauddîn, Şeyh Abdurrahman-ı Tâgî'nin oğludur. 1855 yılında Bitlis'in Hizan ilçesine bağlı Usba köyünde doğdu. Medresenin yanında tasavvufi eğitim de yapıldığı bir ilim ve irfan ortamında büyüdü. 1889 yılında hilafet aldı. Birinci Dünya Savaşı sırasında mürid ve talebeleriyle Rus ve Ermenilere karşı savaştı ve sağ kolunu kaybetti. 1924 yılında Nursin'de vefat etti babasının mezarının yanına defnedildi. Toplamda on üç talebesine hilafet vermiştir. Bkz. Abdurrahman-ı Tâgî, *İşaretler*, haz. Selahaddin Kınacı (İstanbul: Sey-Tac Yayınları, 2013.), 216, 219, 226. İbrahim Baz, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Norşin Dergâhı ve Şeyh Abdurrahman-ı Tâgî", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 34 (2014), 89.

Şeyh Ahmed Haznevî'ye⁴⁹ intisap etmiştir. Ondan halifelik aldıktan sonra Nursin'de irşada başlamıştır. Nursin, onun döneminde eski dönemdeki aktifliğine kavuşmuştur.⁵⁰

Nursin Tekkesi'nin son dönem meşhur şeyhi olan Şeyh Maşuk, hac için çıktığı seyahatinde, hac vazifesini yerine getirdikten sonra rahatsızlanmış ve burada 28/12/1975 tarihinde vefat etmiştir. Vasiyeti üzerine Cennetü'l-muallâda bulunan Hz. Hatice validemizin ayakucuna defnedilmiştir.⁵¹

Bir ömür Allah rızasına uygun olarak yaşamış ve hayatı en mukaddes topraklarda tüm müminlerin annesinin ayakucunda noktalanmıştır. Arkasında on altı halife ve gözü yaşlı binlerce seven bırakarak dar-ı bekâya göç etmiştir.⁵²

İşte bu on altı halifeden biri olan Molla Hasan, büyük ve meşhur bir âlim; iyi bir müderris ve kâmil bir halifeydi. Bütün güzel sıfatlara layık olduğu gibi yaşamış olduğu asırda da tanınmış biriydi.

Yazmış olduğu *Divan* adlı eserinde de Nakşibendi olduğunu zikreden Molla Hasan, tarikat silsilesinde yer almış ve ardında iki halife bırakmıştır. Bu halifelerin isimleri şu şekildedir:

1. Molla Hüseyin Karçıkân (ö. 2012)⁵³
2. Şeyh Seyyid Arvâsî (Seyyid Cezâil) (ö. 2015)⁵⁴

1.4.2. Tarikat Silsilesi

Molla Hasan'ın mensubu olduğu tarikat silsilesi şu şekildedir:

1. Hz. Muhammed (s.a.v) (ö. 10/632)
2. Hz. Ebubekir Sıddık (r.a) (ö. 13/634)
3. Selmân-ı Fârisî (r.a) (ö. 36/654)
4. Kasım b. Muhammed b. Ebubekir Sıddık (r.a) (ö. 107/725)
5. Şeyh Ebû Yezîd Tayfûr Bistâmî (Bâyezid-i Bistâmî) (ö. 234/848)
6. Ebû'l-Hasan Ali el-Harakânî (ö. 424/1033)
7. Ebû Ali el-Fadl el-Fârmedî (ö. 477/1084)
8. Ebû Yakûb Yusuf el-Hemedânî (ö. 535/1140)
9. Şeyh Abdülhâlık Gucdüvânî (ö. 617/1220)
10. Şeyh Arif er-Rivgerî (ö. 634/1237)
11. Şeyh Mahmud el-İncîr el-Fağnevî (ö. 684/1286)
12. Hoca Azîzân Ali er-Râmitenî (ö. 710/1321)
13. Şeyh Muhammed Baba es-Semmâsî (ö. 736/1336)
14. Seyyid Emîr el-Külâl (ö. 772/1370)
15. Şah-ı Nakşibendi Muhammed Bahâuddîn el-Buharî (ö. 791/1389)
16. Alâuddîn el-Attâr (ö. 802/1400)
17. Yakûb el-Çerhî (ö. 851/1447)
18. Hâce Ubeydullah el-Ahrâr (ö. 895/1490)
19. Muhammed ez-Zâhid (ö. 935/1529)

⁴⁹ Ahmed Haznevî, Hâlidiliğin kollarından biri olan Hazneviyye'nin kurucusu ve İslam dünyasının tanınmış önde gelen şahsiyetlerinden biridir. Hazne, Suriye'nin Kamışlı kentine bağlı bir beldedir. Zamanla Ahmed Haznevî'nin etki alanının genişlemesiyle beraber Nakşibendiyye-i Hâlidîyye tarikatında kendisine nispet edilen bir kol oluşturmuştur. Vefatından sonra posta geçen her bir mürid imkanlar ölçüsünde tarikatın neşri için çalışmış ve bu gayretler neticesinde Haznevîliğin adı dünyanın birçok yerinde duyulmaya başlamıştır. Detaylı bilgi için bkz. Kutbeddin Akyüz, "Hâlidiliğin Kollarından Biri Olarak Haznevîlik ve Ahmed Haznevî", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 22/43 (2019), 104.

⁵⁰ Mehmet Saki Çakır, "Şeyh Abdurrahman-ı Tağî ve Nursin Tekkesinden Yayılan Kollar", *İHYA: Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, 3/2 (2017), 32.

⁵¹ Mehmet Saki Çakır, *Seyyid Tâhâ Hakkârî ve Nehrî Dergâhı* (İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları, 2017), 129.

⁵² Bu halifelerin isimleri şu şekildedir: Molla Muhyiddin-i Havellî, Molla Hasan Karçıkân (Peşevangî), Molla Sâlih-i Bûtî, Molla İbrahim-i Unsûsî (Tatvan), Molla Hüseyin-i Mirahura (Buti), Şeyh Fudayl-i Zokaydî, Seyyid Ömer-i Zinahfî (Garzan), Molla Burhan-i Tillovî, Molla Muhammed Taşkesen, Molla Muhammed Erzincânî, Molla Fethullah Peçârî, Molla Hasan-i Karanâsî, Molla Hâlid-i Muhâcir (Ergâni), Molla Ali Zokaydî, Molla Muhammed Said-i Tahikî (Silvan), Molla Muhammed Zâhid (Hasankale). Bkz. Baz, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Nursin Dergâhı ve Şeyh Abdurrahman-ı Tağî", 89-90. Çakır, "Nursin Tekkesinden Yayılan Kollar", 33.

⁵³ Molla Hasan'ın kardeşidir.

⁵⁴ Emekli Van il müftüsü Nimetullah Arvas'ın babasıdır.

20. Derviş Muhammed es-Semerkandî (ö. 970/1562)
21. Muhammed Hâcegî el-İmkenegî (ö. 1008/1599)
22. Muhammed Bâkî Billâh (ö. 1012/1603)
23. İmam Rabbânî Ahmed es-Sehrendî (ö. 1034/1624)
24. Muhammed Masûm es-Sehrendî (ö. 1079/1668)
25. Muhammed es-Sehrendî (ö.1095/1684)
26. Seyyid Nur Muhammed el-Bedvânî (ö. 1134/1722)
27. Mirza Can-ı Cânân Mazhar (ö. 1195/1781)
28. Şeyh Abdullah ed-Dehlevî (ö. 1240/1824)
29. Diyâuddîn Zu'l-Cenâhayn Hâlid-i Bağdadî (ö. 1242/1826)
30. Seyyid Taha en-Nehrî el- Hakkârî (ö. 1269/1853)
31. Seyyid Sıbgatullah el-Arvasî (ö. 1287/1870)
32. Şeyh Abdurrahman et-Tâğî (ö. 1304/1886)
33. Şeyh Fethullah el-Verkânî el-Farukî (ö. 1317/1899)
34. Şeyh Diyâuddîn Nurşinî (ö. 1342/1924)
35. Şeyh Ahmed Haznevî (ö. 1369/1950)
36. Şeyh Muhammed Maşuk Nurşinî (ö. 1395/1975)
37. Molla Hasan Peşevangî (ö. 1419/1998)⁵⁵

1.5. Eserleri

Molla Hasan'ın yazdığı eserleri şunlardır:

1. *Dîvân*⁵⁶: Müellifimizin tasavvuf alanında yazmış olduğu en meşhur ve en kapsamlı eseridir. Eser Arap alfabesiyle yazılmış olup eserde Arapça, Farsça, Kürtçe ve Türkçe olmak üzere dört dil kullanılmıştır. Genellikle beyit şeklinde yazılmış olan bu eserde az sayıda tasavvufî düşünce işlenmiştir. Rabıta, sabır, Nakşibendilik ve mürîd konularına değinilen bu eserde daha çok Molla Hasan'ın şeyhine halini arz ettiği ve peygambere övgü başlıklı beyitler yer alır. El yazması şeklinde ve dağınık bir halde olan bu eser Molla Hasan'ın çocukları tarafından toplu bir hale getirilmiş ve Molla Hasan'ın yeğeni İmam-hatip Abdülhadi Canbay tarafından tab edilmiştir. Eser mevcut olup 130 sayfadan oluşmaktadır.
2. *Cem'ul-Mesâil ve Fevâidu'l-Resâil*⁵⁷: Müellifimizin fıkıh alanında yazmış olduğu Arapça eseridir. Eser el yazması şeklinde olup Molla Hasan'ın çocuklarının özel kütüphanelerinde bulunmaktadır.
3. *Tavdihu'l-Merâm Şerhu Nehcu'l-Enâm*⁵⁸: Molla Halil es-Siirdî'nin Akaid alanında yazdığı *Nehcu'l-Enâm* eserine Molla Hasan'ın Arapça diliyle yaptığı şerhtir. Akaid alanında yazılan bu eser aynı zamanda tasavvufî bazı konuları da ihtiva etmektedir. Eser el yazması şeklinde olup Molla Hasan'ın çocuklarının özel kütüphanelerinde bulunmaktadır.
4. *Keyfiyetü'l-Beyan fi ulûmi'l-Kur'ân*⁵⁹: Müellifimizin Tefsir alanında yazmış olduğu eseridir. Eserin dili Arapça'dır. Eser Kur'an-ı Kerim'in bazı sûrelerinin tefsiri şeklinde olup bazı ayetlere işâri yorumlar da yapılmıştır. Eser el yazması şeklinde olup Molla Hasan'ın büyüen oğlu Muhammed Canbay'ın özel kütüphanesinde bulunmaktadır.
5. *Fedâilü'r-Ramedân li ehli'l-İmân*⁶⁰: Müellifimizin vaaz ve nasihat amacıyla Arapça dilinde yazmış olduğu bu eser, aynı zamanda bazı tasavvufî konuları ihtiva etmektedir. Eser el yazması şeklinde olup Molla Hasan'ın çocuklarının özel kütüphanelerinde bulunmaktadır.

⁵⁵ Şeyh Muhammed Diyâuddîn Nurşinî sonrası detaylı silsile için bkz. Çakır, *Seyyid Tâhâ Hakkârî ve Nehrî Dergâhı*, 144.

⁵⁶ Canbay, *Divan*; Canbay, *Molla Hasan'ın Hayatı*, 44.

⁵⁷ Hasan Canbay, *Cem'ul-Mesâil ve Fevâidu'l-Resâil* (Van: Yazarın Özel Kütüphanesi).

⁵⁸ Hasan Canbay, *Tavdihu'l-Merâm Şerhu Nehcu'l-Enâm* (Van: Yazarın Özel Kütüphanesi).

⁵⁹ Hasan Canbay, *Keyfiyetü'l-Beyan fi ulûmi'l-Kur'ân* (Van: Yazarın Özel Kütüphanesi).

⁶⁰ Hasan Canbay, *Fedâilü'r-Ramedân li ehli'l-İmân* (Van: Yazarın Özel Kütüphanesi).

6. *Tuhfetu'l-Munif li Mübtedii't-Tasrif*⁶¹: Müellifimizin Sarf alanında Arapça dilinde yazmış olduğu eseridir. Eser el yazması şeklinde olup Molla Hasan'ın çocuklarının özel kütüphanelerinde bulunmaktadır.

1. TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Tespit edebildiğimiz kadarıyla müellifimizin, tasavvufu bütün yönleriyle ele alıp işleyen müstakil bir eseri bulunmamaktadır. Tasavvufa dair yazmış olduğu belli başlı bazı konuları ihtiva eden *Divan* isimli eserinde daha çok şeyhine halini arz ettiği durumları ele almıştır.

Molla Hasan, bu eserinde tasavvufî istihlaları açıklama ve izah etme yoluna girmemiştir. Belli başlı bazı tasavvufî konuları işlediğini gördüğümüz müellifimizin bu eserinde bulunan tasavvufî istihlaldan hareketle, ona ait olan tasavvufî düşünceleri sunmaya çalışacağız.

2.1. Râbita

Sözlükte bağlayan, rapteden ve ilgili gibi anlamlara gelen râbita, tasavvuf terimi olarak mürîdin zihnî planda, muhayyile ve tefekkür gücünü kullanarak mürşidiyle beraberlik halinde olmasını ifade eder.⁶² Yine tasavvufta râbita; mürîdin huzur ve gıyabında şeyhin sûreti, sîreti ve özellikle ruhaniyetini hayal edip, şeyhini kendisiyle beraber varsayarak yanındayken takındığı davranışı, gıyaben de devam ettirme çalışmasıdır.⁶³ Necmeddin Kübrâ (ö. 618/1221) kalbi şeyhe bağlamanın önemini vurgularken, Şihâbeddîn Ömer Sühreverdi (632/1234) ise bu konuda şöyle söylemiştir: “Mürîdin şeyhine nazar ederek bütün dikkatini onda toplaması ve Cenâb-ı Hak'tan şeyhi üzerine gelen tecellileri seyre dalması (râbita), onun semâda kendi kendine hareket etmesinden daha hayırlıdır.”⁶⁴

Kaynaklarda râbitanın tasavvufî eğitimin sadece başlarında gerekli olduğu ifade edilir. Çünkü kalben Cenâb-ı Allah'a yönelebilecek seviyeye gelen mürîd için şeyhe râbita, mâsivâ ve lüzumsuz olarak telakki edilmektedir.⁶⁵

Râbita birkaç amaç ile icra edilir: 1. Kalbi dünya ile ilgili düşüncelerden korumak ve temizlemek. 2. Mürşidin ruhaniyetinden ders almak ve onun aracılığı ile Allah'ı hatırlamak. 3. Gıyabında mürşid ile manevi beraberlik ve muhabbet tesis etmek, bu vesileyle onun halini mürîde yansıtmak. Esasen râbitanın en önemli amacı bu son madde olan muhabbettir. Mürîd, şeyhinin davranışlarını taklit edebilmesi ve onun manevi halini kendisine yansıtabilmesi için şeyhini sevmelidir. Sühreverdi bu konuyla ilgili şöyle der: “Sevgi ve ülfet, şeyh ile mürîd arasında bir vasıta. Bu sevginin gücü nispetinde (şeyhten mürîde) manevi hal sirayeti olur. Çünkü sevgi karşılıklı tanışmanın, tanışma da kaynaşmanın alametidir. Kaynaşma, mürîdi şeyhin haline ya da bazı hallere çeker.”⁶⁶

Râbita konusunda müstakil eserler yazan ya da eserlerinde bu konuya vurgu yapanlar ekseriyetle Nakşibendiyye tarikatına mensup olmakla beraber, râbita sadece bu tarikata has olmayıp pek çok tarikatta mevcuttur. Bazı tarikatlarda bulunan fenâ fi's-şeyh tabiri de râbitanın özü olan şeyhi sevmenin başka bir ifadesidir.⁶⁷

Müellifimiz Molla Hasan ise râbita konusunda şu tanımları yapmıştır:⁶⁸

“Râbita, âdab ve kemâlle gönüllerin tasvir edilmesidir.”

“Râbita, şeyhinle aranda alaka olması için gönlünün sürekli şeyhinle olmasıdır.”

“Râbita, ruh-u sefâ ve seyr-u sefadır.”

“Râbita, sanki bir şahsın benimle konuştuğunu düşünmemdir.”

⁶¹ Hasan Canbay, *Tuhfetu'l-Munif li Mübtedii't-Tasrif* (Van: Yazarın Özel Kütüphanesi).

⁶² Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: Otto Yayınları, 2014), 391.

⁶³ Ömer Yılmaz, *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2015), 210.

⁶⁴ Necdet Tosun, “Râbita”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2007), XXXIV/378.

⁶⁵ Necdet Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikati* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), 316.

⁶⁶ Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, 317.

⁶⁷ Tosun, *Bahâeddîn Nakşibend*, 318.

⁶⁸ Canbay, *Divan*, 48.

Şeyhini bir hilale benzeten Molla Hasan, o hilalden bir yansıma alması için şeyhinde olması gerektiğini ifade etmiştir. İçinde bulunduğu hali şöyle anlatmıştır: “Metâf’ta durup şeffaf bir fikirle düşündüm. Onun lütfuyla mahcup oldum, utandım ve gark oldum. Şeyhimin huzuruna gidip karşısında durdum. O bana baktığı zaman onun ateşini ciğerimde hissettim. Mest olup kendimden geçtim, aklım zevâl oldu. O mehtapta gönlüm coştı. Şeyhimi gördüğüm zaman mest-u lal olarak kalırım. Ruhum şeyhimin aydınlığı ve parıltısıyla dolup taşar. Onu görmediğim zaman ruhsuzum, cansızım, ah-u figân içerisindeyim. Amansız hastalığımın doktoru çağımızdaki Maşuk’tur. Onu gördüğüm zaman nuru parlak ve güzel bir şekilde bana yansır. Tek seferde zulumat, acı ve elem izâle olur. Şeyhimle tanıştıktan sonra zilletten şifayı buldum ve bana ilişen azaptan kolaylıkla kurtuldum.”⁶⁹

Daha çok içinde yaşamış olduğu hali beyit şeklinde ifade eden müellifimiz, konunun sonunu şu duasıyla bitirir: “Ya Rab sen Hasan’ın hüsn-ü hâlini devamlı kıl. Ya Rab kıyamet günü buluşana kadar sen Hasan’ı bu makam üzere sabit kıl.”⁷⁰

Görüldüğü üzere Molla Hasan hem konuyla alakalı tanımlamalar yapmış hem de şeyhiyle arasında kurduğu râbitayı nasıl yaşadığını ifade etmiştir.

2.2. Sabır

Sabır, sözlükte birini bir şeyden alıkoymak, katlamak, hapsetmek, tutmak ve dayanmak gibi anlamlara gelir.⁷¹ Sıkıntı, elem ve belalara sızlanmayı terk etmek demektir. Aynı zamanda nefse haz veren şeylerden uzaklaşmak şeklinde de tarif edilmiştir.⁷² Sabır yüce bir makamdır.⁷³ Kur’ân-ı Kerîm’de sabır ile alakalı ayetlerde genellikle sabrın önemi üstünde durulmakta, sabırlı davrananlar yüceltilmekte ve onlara verilecek olan mükâfatlardan söz edilmektedir. Sûfilere göre sabır, kulun iradesindeki fiilleriyle iradesi dışında başına gelen musibet ve bela türünden fiiller olmak üzere iki türdür. Musibet ve belalara sabretmek bellidir. İradesi dahilinde olan fiillerde dini vecibeleri yerine getirme, itaat ve ibadete devam etmede sabır ise günahlardan kaçınmada ve nehyedilenlerden sakınmada sabır olmak üzere iki yönlüdür.⁷⁴

Cüneyd-i Bağdâdî: “Sabır yüzü ekşitmeden acıyı yudum yudum içine sindirmedi.” demiştir.⁷⁵

Tasavvufun dayandığı sekiz ana esastan birinin sabır olduğunu ifade eden Cüneyd-i Bağdâdî, Allah’ın takdirine itiraz etmemek şartıyla başa gelen üzüntü ve sıkıntıları anlatmayı sabra aykırı olarak görmez. Nitekim Hz. Eyüp başına gelen dertleri Allah’a karşı dile getirmiş ve onun bu davranışı sabredenlerden sayılmasına engel teşkil etmemiştir. Sabrın mahiyeti ve türü de katlanılan sıkıntının durumuna göre değişir. Mesela haramlardan uzak durmada ve dini vecibelerin ifâsına tahammül göstermedeki sabır farz, dinen mekruh olandan uzak durmadaki sabır mendup; can, mal ve namusun saldırıya uğraması karşısındaki sabır haram; bedenine zarar verecek derecedeki acılara katlanma türündeki sabır mekruh; dinen yapılmasında herhangi bir sakınca olmayan konularda sabır ise mübahtır.⁷⁶ Diğer taraftan belaya sabretmenin mi yoksa nimete şükretmenin mi daha faziletli olduğu tartışılmış ve konuyla alakalı farklı görüşler ileri sürülmüştür. Sûfilere gören bunlar birbirini tamamlayan iki değerli nimettir ve değerli olmaları bunları yerli yerince yapmaya bağlıdır.⁷⁷

Sabır bütün makamları, amelleri, ahlakları ve halleri içerir. Çünkü bunların bütünü, ancak nefsi şükretmeye yönlendirmek ve onu düzeltmenin zorluğuna katlanmak ve alışmak için zorlama ile gerçekleşir.

⁶⁹ Canbay, *Divan*, 26.

⁷⁰ Canbay, *Divan*, 27.

⁷¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 409.

⁷² Hasan Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), 170.

⁷³ Ebû Nasr Serrâc Tûsî, *el-Lüma’: İslam Tasavvufu*, çev. Hasan Kamil Yılmaz (İstanbul: Erkam Yayınları, 2012), 48.

⁷⁴ Abdurrezzak Tek, *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar* (Bursa: Bursa Akademi, 2017), 169.

⁷⁵ Abdülkerim Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 266.

⁷⁶ Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *İhyâ ulûmiddîn* (Beyrut: Daru’l-Ma’rife, 2000), IV/69.

⁷⁷ Tûsî, *el-Lüma’: İslam Tasavvufu*, 76-77; Abdülkerim Kuşeyri, *er-Risâle*, nşr. Abdülhalim Mahmud b. eş-Şerîf, 1972, 507-518; Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 191; Mustafa Çağrı, “Sabır”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2008), XXXV/337-338. Tek, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 169-170.

Öyleyse hiçbir şey sabrın dışında değildir. Çünkü sabır hüküm bakımından makamların en geneli, etki bakımından huyların en kapsamlısıdır. Hiçbir şey sabır olmadan tamamlanmaz.⁷⁸

Müellifimizin yazdığı *Divan* isimli eserde sabır başlıklı bir şiiri bulunmakta ve o, sabır konusunda herhangi bir tanımlama yapmadan içinde yaşamış olduğu hâli ve çokça sabretmesi gerektiğine dair ifadeleri şiirinde işlemiştir.

Şiirinde sekiz yerde “Sabır kurtuluşun anahtarındır” ifadesini kullanan Molla Hasan, sabır ile alakalı içinde bulunduğu halleri şu şekilde dile getirmiştir: “Ben çaresiz bir halde ağlıyorum, kendi gönlümün acısı içerisindeyim. Çok utanılacak ve zor bir haldeyim. Gönlüm ağır bir hale düştü. Bir hastalığın pençesine düştüm ah-u figânım. Gönlüm bütün yaralardan çaresiz kaldı, ah-u emân ah-u emân. Gönül acısı çok müşkül ve çok kötüdür. Sabrı omuzlarına yüklemek ise çok zordur. Gam ve elemnin acısından bende sabredebcek kuvvet kalmadı.”⁷⁹

Şeyhine olan özleminden dolayı anlattığı bu acılara sabretmesi gerektiğini ifade eden müellifimiz, şiirin sonunda mahlasını kullanarak şöyle der: “Ey hasta Hasan, ah-u figâna son ver. Sana lazım olan her zaman sabretmektir.”⁸⁰

Şeyhine olan özleminden dolayı yaralı olduğunu ve sürekli sabretmesi gerektiğini ifade eden Molla Hasan, gerçekten de şeyhinin özlemiyle yanan samimi bir mutasavvıftır.⁸¹

2.3. Nurşin’e Medih

Bitlis’in Güroymak ilçesinin eski adı olan Nurşin, bir dönemin ilim ve irfan merkezi olmuştur. Şeyh Abdurrahman-ı Tâğî’nin burada kurmuş olduğu medrese ve tekke, bölgenin dinî ve toplumsal yapısında derin izler bırakmıştır. Şeyh Abdurrahman, burada yetiştirmiş olduğu on dokuz halifesi ve binlerce müridi ile Bitlis ve çevresindeki illerin Nakşibendî-Hâlidî meşrebine göre bir tasavvufî yaşantıyı benimsemesinde öncülük etmiştir. Onun ardından tekkenin şeyhliğini oğlu Şeyh Muhammed Diyaüddin yapmıştır. O da aynı şekilde insanların ilim tahsili ve tasavvufî eğitim almak üzere Nurşin Tekkesi’ne akın etmelerinde önemli görev üstlenmiştir. Bu tekkenin son dönem meşhur şeyhi ise Şeyh Maşuk Nurşinî olmuştur. Nurşin Tekkesi, toplumsal olaylara kayıtsız kalmayıp yeri geldiği zaman Osmanlı tarafında cihada katılmış ve büyük mücadeleler vermiştir.⁸²

Nurşin; Bitlis, Van, Muş, Malazgirt gibi önemli merkezlerin bağlantı noktasında olması sebebiyle ticari ve siyasi olarak stratejik bir noktada bulunmaktadır. Eski bir yerleşim yeri olan Nurşin’in Hz. Ömer döneminde İslam ile tanıştığına dair mezar kitabeleri bulunmaktadır.⁸³

Bitlis’te doğması hasebiyle Nurşin’e coğrafi olarak yakın olan bir köyde doğan Molla Hasan, ilim için gittiği Nurşin’de Şeyh Maşuk ile tanışarak, on yıllık bir tasavvufî terbiyenin ardından şeyhinden halifelik almıştır. Nurşin’e gönülden bağlı olduğunu bildiğimiz Molla Hasan, *Divan* adlı eserinde Nurşin’e Medih başlıklı Kürtçe bir şiir yazmıştır. Bu şiirinde Nurşin’e olan sevgi, muhabbet ve özlemini bazen benzetmeler yaparak ifade etmiştir. Şimdi bu ifadelerle bakalım.

Molla Hasan’ın Nurşin hakkındaki nitelemeleri şu şekildedir: “Gözün nuru, gönüllerin orada sebat bulduğu. Makamı âli olan bir meclis. Gönül ehlinin merkezi. Nehrî (Bağlar) ve Gayda (Kayalar)’dan sonra Nakşilerin başkenti. Ehl-i tarikatın sığınak yeri. İlim ve irfan için dayanak. Şeylerin ve Allah dostlarının toplanma yeri. Gönüllerin saf olduğu yer. Hayattaki sığınılacak yer. Tarikatın parladığı yer. İlmin kaymağı olan yer. Ab-ı hayatın menba’ı ve ilim ve marifet deposu.”⁸⁴

Nurşin hakkında bu güzel benzetmeleri yapan müellifimiz, oradan daha şirin bir yerin olmadığını ve bunun dışında bir yer istemediğini, ayrıca oradaki şeyhlerin güzel kokulu feyizler dağıttığını ifade etmiştir.⁸⁵

⁷⁸ Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 326.

⁷⁹ Canbay, *Divan*, 63.

⁸⁰ Canbay, *Divan*, 64.

⁸¹ Canbay, *Divan*, 64.

⁸² Çakır, “Nurşin Tekkesinden Yayılan Kollar”, 26.

⁸³ Müfid Yüksel, *Kürdistan’da Değişim Süreci* (Ankara: Sor Yayınları, 1993), 135.

⁸⁴ Canbay, *Divan*, 17.

⁸⁵ Canbay, *Divan*, 17.

Bazı benzetmeler yapan müellifimiz, Nursin'de bulunan Nakşi Şeylerini ve büyük zatları sabah akşam demeden güzel nağmeler okuyan bülbüllere benzeterek onların melekler gibi olduklarını ifade etmiştir.⁸⁶

Nursin'deki büyük zatların yıldız gibi zulumatı ve çevreyi aydınlattığını dile getiren Molla Hasan, "Eğer sen güzel bir güneş istiyorsan, eğer sen din ve dünya izzetini istiyorsan, eğer sen ab-ı hayat suyundan içmek istiyorsan oraya gidip oradan güzellik, himmet ve feyiz alman gerekir." demiştir.⁸⁷

Nursin'in üstlenmiş olduğu bu tasavvufî rolü ifade eden Molla Hasan, şiirinin sonunda mahlasını kullanarak şu ifadeleri kullanır: "Hasan oradan gelen güzel kokuları kendine al ki, oradan esen rüzgârdan ruhun yücelsin."⁸⁸

Görüldüğü üzere müellifimiz Nursin'e olan özlemini ve Nursin'in üstlenmiş olduğu misyonu bu ifadeleriyle dile getirmiştir.

2.4. Nakşibendilik

Nakşibendiyye tarikatı, adını 14. yüzyılda Orta Asya'da Buhara (bugün Özbekistan'da bir şehir) şehrinde yaşamış olan Bahâeddin Nakşibend'den almaktadır. Bu tarikat, 12. yüzyılda yine Buhara civarında teşekkül eden Hâcegân yolunun devamıdır. Hâce Yusuf el-Hemedânî ile oluşan bu yolun temelini fütüvvet ve melâmet ile medrese kültürünün birleşimi oluşturuyordu.⁸⁹

Nakşibendiyye, Anadolu ve Asya topraklarında en yaygın olan tarikatlardan biridir. Bu tarikat Muhammed Bahaeddin Nakşibend tarafından kurulmuştur. Buhara'nın yakınlarındaki Kasr-ı Ârifân'da dünyaya gelen Nakşibend, babası ile beraber nakışçılık yaptığı için "Nakşibend" diye tanınmıştır.⁹⁰ Çocukluğundan itibaren tasavvufî bir muhitte büyüyen Nakşibend'in babası Hâcegan yolunun ulularından Hâce Muhammed Baba Semmâsî (ö. 740/1339)'nin müridiydi. Semmâsî onun eğitimini halifesi Emîr Külâl'e havale etti. Bundan dolayı Bahaeddin'in irşad ve sohbet şeyhi Emir Külâl, üveysi mürşidi ise Abdulhâlik Gucdüvânî (ö. 595/1199)'dir. Gucdüvânî, Nakşibend'den yıllar önce ölmüş olmasına rağmen aralarındaki meşreb benzerliği sebebiyle üveysi bir yakınlık oluşmuştur. Gucdüvânî de Nakşibend de hafî zikri cehri zikre tercih etmişlerdir.⁹¹

Tarikatta el emeği ile geçinmek ve başkalarına muhtaç olmamak esastır. Bu manada Hâcegân şeyhlerinin "bize göre hırka değil, hırfe (meslek) önemli" demeleri dikkat çeker. Yine bu tarikat kerameti değil istikameti önemser. Tarikatın piri olan Nakşibend, dünyevî işlerde çalışmayı, kimseye yük olmamayı tavsiye etmiştir. Zira melâmet neşvesine sahip olduğu için kılık-kıyafete önem vermemiş ve belirli bir tarzda giyinmeyi emretmemiştir.⁹²

Nakşibendiyye temel prensip olarak sohbet esasına dayanır. Halvet ve halktan tecrit yerine halk içinde ama Hakk ile beraber olmak muteber sayılır. Tarikat söylemden çok fiiliyata önem vermesiyle bilinir. Tarikatta melâmetî neşve ağır basar. Kınamak manasına gelen bu kavrama göre kişi ibadetini eksik ve kusurlu görerek kendisini kınayacak, hatta kimsenin eleştiri ve kınamasından korkmayacaktır.⁹³

Nakşibendiyye'nin tanınmış olan kolları şunlardır:⁹⁴

- a) **Ahrâriyye:** Ubeydullah Ahrar'a nispet edilen koldur. Bu kol Nakşibendiyye tarikatının yayılmasında önemli katkılar sağlamıştır.
- b) **Müceddidiyye:** Kurucusu "Müceddid-i Elf-i Sâni" (hicri ikinci bin yılın yenileyicisi) olarak tanınan ve Hindistan doğumlu Ahmed Faruk Serhendî (ö. 1034/1624)'dir. Daha çok İmam-ı Rabbânî ismiyle tanınan bu zat sayesinde Nakşibendiyye'nin diğer kolları zamanla etkisini kaybetmiş veya tamamen ortadan kalkmışken Müceddidiyye kolu günümüze kadar varlığını sürdürebilmiştir.

⁸⁶ Canbay, *Divan*, 18.

⁸⁷ Canbay, *Divan*, 18.

⁸⁸ Canbay, *Divan*, 18.

⁸⁹ Hamid Algar, "Nakşibendiyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2006), XXXII/335. Tek, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 320.

⁹⁰ Osman Türer, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi* (İstanbul: Ataç Yayınları, 2011), 160. Tosun, *Bahâeddin Nakşibend*, 98.

⁹¹ Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 257.

⁹² Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 296.

⁹³ Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 297.

⁹⁴ Tek, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 323; Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 298.

İmam-ı Rabbânî, İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd nazariyesine mukabil vahdet-i şühûd nazariyesini geliştirmiştir.

- c) **Hâlidîyye:** Nakşîliğin Anadolu açısından en etkin şahsı şüphesiz Hâlid el-Bağdâdî (ö. 1827)'dir. Kendisinden sonra gelen yola ise Hâlidîyye adı verilmiştir.⁹⁵ Bağdâdî ile beraber tarikat Nakşibendiyye-Hâlidîyye diye anılmaya başlamış ve yeni bir tarikat değil de bir kolun devamı olarak görülmüştür. Bağdâdî, Nakşibendîlik içinde İmam-ı Rabbânî'den (ö. 1624) sonra tarikatın yayılması noktasında rol alan en önemli ikinci adam olarak kabul görmekte ve Hâlidîlik, Nakşibendiyye tarikatının doruk noktasını temsil etmektedir.⁹⁶ Hâlidîliğin kısa zamanda hem devlet adamları hem de ilmiye sınıfının nazarında itibar kazanmasının temel sebebi Hâlidî şeyhlerin Ehl-i sünnet inancına bağlılıklarının yanı sıra yollarının her türlü bid'atten uzak olmasıdır.⁹⁷ Hâlidîlik, Nakşibendîliğin geleneksel inanç uygulamalarının yanında râbitaya yapmış olduğu vurgu ve cehrî zikirden kaçınmaya önem vermesiyle tanınmıştır. İlim ve tasavvufu aynı çatı altında götürmek maksadıyla medrese ve tekkeyi birleştiren Hâlidîlik, toplumsal çıkmazlara çare üretme noktasında öncü rol oynamış ve Hâlidî şeyhler bir süre sonra buldukları yörelerin idari ve dini açıdan liderleri konumuna gelmişlerdir.⁹⁸ Müellifimiz Molla Hasan da Nakşibendîliğin Hâlidî koluna mensuptur. Bu yolda olmasının bir gereği olarak toplumsal sorunlara çare olmasının yanı sıra ilim ve tasavvufu aynı çatı altında yürütmüş ve bulunduğu yörede tanınan bir lider konumuna gelmiştir.

Divân isimli eserinde Nakşibendiler başlıklı bir şiir yazan Molla Hasan, Nakşibendiyye tarikatına giren kimseleri bülbüle benzeterek şöyle söyler: "Bülbül gonca güle talip olduğunu söyler. Bülbülün hayatının aslı gül kokusudur. Bülbüller gül kokusunu aldıkları zaman sarhoş ve mest olurlar. Okuyan bülbüller aşkla okurlar. Okudukları nağmeler (zikr-i celâlî) bütün gönüllerde etki bırakır. Herkes o rengârenk bülbüle âşıktır. Seyr-i sülükteki bülbül sürekli güzel söz söyler ve "Allah'tan başka ilah yoktur" der." Görüldüğü üzere Molla Hasan, bağlı olduğu Nakşibendiyye tarikatının şeyhlerinin bülbül gibi sürekli güzel sözler söyleyerek gül kokusu yaydıklarını ifade etmekte ve bütün bunların güzel bir şekilde geçirilmiş olan seyr-i sülükten sonra elde edilebileceğine dikkat çekmektedir.⁹⁹

Nakşibendiyye tarikatına manevi gül benzetmesini yapan Molla Hasan, manevi gülü isteyenlere manevi bağ ve bahçelere (Nakşi dergâhlarına) girmeleri gerektiğini söyler. Zor ve müşkül olmasına rağmen bu yola sebatla devam eden kişi o manevi gül kokusunu alarak kemale erer.¹⁰⁰

"Bahâeddin Nakşibendî'nin ayak tozu Hasan'ın gözüne sürme olsun" diyen Molla Hasan'a göre Nakşibendî tarikatı nur-i cemâl aynasıdır, gönlün meşalesidir. Ona göre maneviyatı kemâle eren nakşi pirleriyle sohbet etmek kişinin maneviyatını yüceltir.¹⁰¹

Nakşibendiyye tarikatına giriş aşamalarından biri olarak kabul edilen çileye dikkat çeken Molla Hasan'a göre eğer kişi çileye oturmazsa ona yukarıda anlatılan güzellikler doğmaz.¹⁰²

Molla Hasan bu tarikata girmeden önceki halini şöyle ifade eder: "Gam ve keder gönlümü o kadar kararttı ki bunun tabiri mümkün değildir. Acı ve elemim karanlığı beni o kadar vahşete soktu ki ben mutsuz kaldım. Kalbimin gemisini o kötü ve evhamlı dalgalarıyla sarstılar. Akrepler evhamlarımı ısırıldı ve gönlüm onlara bağlanmak üzereydi. Zehrin acısı beynime vardı ben de sabır kalmadı. Ben ısırılmış olarak kaldım." İçinde bulunduğu bu halden kurtuluşunu, gönül alan (dilrubâ) Nakşibendi şeyhlere borçlu olduğunu

⁹⁵ Suat Demirtaş, *Halidîyye Risalesi* (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2016), 35.

⁹⁶ Itzhak Weismann, *Nakşibendîlik*, çev. İrfan Kelitli (İstanbul: Litera Yayınları, 2015), 183. Murat Özyayın, "Nakşî-Hâlidî Ekolünde Diyarbakır'da Yetişen Mutasavvıflar", *Dicle Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi* XV/1 (2013), 275-315.

⁹⁷ Adem Efe, *Mevlânâ Hâlidî Bağdâdî ve Halidîliğin Sosyo-Kültürel Özellikleri* (Ankara: Mevlânâ Hâlidî Bağdâdî Sempozyumu, 2012), 447.

⁹⁸ Abdulcebbar Kavak, *Mevlânâ Hâlid -i Nakşibendî ve Hâlidîlik* (İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları, 2016), 35.

⁹⁹ Canbay, *Divan*, 40.

¹⁰⁰ Canbay, *Divan*, 40.

¹⁰¹ Canbay, *Divan*, 41.

¹⁰² Canbay, *Divan*, 41.

söyleyen Molla Hasan şöyle devam eder: “Şeyhlerin ve pirlerin himmeti olmasaydı Hasan gönlü yanık olarak kalırdı.”¹⁰³

Bu tarikata girene kadar içinde bulunduğu halden parmaklıklar ardında kalarak (çile) kurtulduğunu ifade eden Molla Hasan, şeyhlerin himmeti sayesinde derdine derman bulmuştur.¹⁰⁴

2.5. Mürîd

Sözlükte “isteyen¹⁰⁵, irade eden, irade sahibi¹⁰⁶ iradeden soyutlanmış kimse¹⁰⁷” gibi anlamlara gelen mürîd, nefsini dünyanın nimetlerinden alıkoyan, ibadetlerle ilgilendiği için lezzetlerden yüz çeviren anlamında da kullanılmıştır.¹⁰⁸ Mürîd, kendi iradesiyle nefsinin istek ve alışkanlıklarından uzaklaşan ve Allah’a giden yola girerek bunun gereklerini yerine getirmeye çalışan kişidir. Tasavvuf yolunda iradenin Hakk’ın iradesine teslim edilerek yaşanması temel bir esas kabul edilmiştir.

Mürîd olan kişilerin namaz ve oruç gibi bedeni ibadetlerin yanı sıra, Allah sevgisi ve korkusu gibi kalbî amellere de ağırlık vermeleri, içlerinden gelen vesveseleri sıkı bir şekilde kontrol altında bulundurmaları gerekir. Başlangıçta tabiatında bulunan adet ve alışkanlıklardan uzaklaşmak için ibadete yönelen mürîd, bir sonraki aşamada amellerle yetinmeyerek sâlihler zümresine dâhil olabilmeye, mutasavvıfların sözlerinden ve ilimlerinden istifade etmeye, onların hallerine yönelmeye ve yollarını izlemeye çalışır. Bu şekilde sûflerin geçtiği makamlardan geçerek âriflere has hallere ve mertebelere ulaşma imkânı elde eder. Bu süreçte mürîdin şeyhine olan bağlılığın rolü büyüktür. Çünkü mürîd şeyhinin bir parçası olup aralarında baba-oğul ilişkisi şeklinde bir ilişki bulunmaktadır.¹⁰⁹

Mürîdin bir şeyhe bağlanması ikinci doğum olarak kabul edilir. Normal doğum müridi mülk âlemiyle, manevi doğum ise melekût âlemiyle irtibata geçirir. Bu nedenle şeyh, mürîdin manevi anlamda babasıdır ve onun üzerinde, babanın evladı üzerindeki gibi tasarruf etme hakkına sahiptir.¹¹⁰

Kâmil bir şeyhe biat etmiş olan mürîdin seyrisülûkünü tamamlayana kadar şeyhin denetimi altında olması şart koşulmuştur. Zira şeyhin rehberliğinde olmaksızın sülûke devam eden mürîd şeytanın ve nefsin hilelerinden kurtulamaz. Bu nedenle şeyhinden ayrılan müride “mürîd-i mürted” denilmiştir. Bâyezîd-i Bistâmî sülûke şeyhsiz devam etmenin tehlikesi “Üstadı olmayanın kılavuzu şeytandır.” sözüyle ifade etmiş, Kuşeyrî de “Üstadı olmayan mürîd ebediyen iflah olmaz.” demiştir.¹¹¹

Mürîd ismini almaya hak kazandıktan sonra tasavvufî terbiyesinde aşama kaydeden sülûk ehline sâlik denir. Sâlik kalbine gelen manevi haller ve vâridler sayesinde Hakk’ın dışındaki her şeyden ilgi ve alakasını yavaş yavaş kesmeye başlar. Haline binaen amel etmesi ve bulunduğu makamda uzun zaman kalması, onun artık sâlik olduğunun bir göstergesidir. Zira salık için mâsivâdan yüz çevirerek Hakk’a yönelmek artık bir meleke haline gelmiştir. O halde tâlibin mürîd, mürîdin de sâlik olabilmesi için onu Allah’tan alıkoyacak her türlü bağ ile ilişkisini kesmesi ve zihnini meşgul edecek sebepleri terk etmesi zorunludur.¹¹²

Mürîd konusunda herhangi bir tanım yapmayan müellifimiz, mürîd konulu başlığının altında daha çok büyük zatları ve Nurşin’i överek mürîdlerin bunlardan istifade etmesini istemiştir.

Molla Hasan mürîd başlıklı şiirinde şu ifadeleri kullanmıştır: “Ey mürîd, bu kasidenin beyanlarına ver. Şeyhler mürîdlerin huzuruna geldiği zaman, onları hidayet yoluna davet ederler. Şeyh ne bir ücret ne de bir şöhret ister. Karşılığını sadece Allah’tan ister. Hazret cihanın şeyhidir. Bütün âriflerin serdarıdır.

¹⁰³ Canbay, *Divan*, 41-42.

¹⁰⁴ Canbay, *Divan*, 42.

¹⁰⁵ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 350.

¹⁰⁶ Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 185.

¹⁰⁷ Seyyid Şerîf Cürçânî, *Ta’rifât: Tasavvuf İstilahları*, çev. Abdülaziz Mecdi Tolun (İstanbul: Litera Yayınları, 2014), 221.

¹⁰⁸ Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 499.

¹⁰⁹ Süleyman Uludağ, “Mürîd”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul, 2006), XXXII/47-49.

¹¹⁰ Tek, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 206.

¹¹¹ Kuşeyri, *er-Risâle*, 735.

¹¹² Uludağ, “Mürîd”, XXXII/48. Tek, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, 207.

Zamanın kutbudur. Şeyh himmet sahibidir, karanlık olan gönülleri aydınlatır. Bütün şiddetli hastalıkları tedavi eder.”¹¹³

Yukarıda daha çok şeyhlerin övülmeye layık olduğunu söyleyen müellifimiz devamında Nurşin’e medhiye niteliğinde şunları ifade eder: “Ey okuyan gözünü aç, güç ve himmet Nurşin’de. Güneş oradan yansıyor bak. İlim ve dergâhı Nurşin açtı. Bu vesileyle şevk ve muhabbet arttı. İlim orada verildi. Uzak yakın herkes geldi. Nur Nurşin’de gökyüzüne kalktı. Rüzgar onu semanın ufuklarına götürdü. Herkes ondan istifade etti ve bütün gam ve karanlık zail oldu.”¹¹⁴

Bu övgülerden müridlerin ders almaları gerektiğini ifade eden müellifimiz devamında müridlere şu tavsiyelerde bulunur: “Şeyhin kapısına yaya bile olsan git ve onun kanatlarına yapış. Onun fayda verecek olan hitabını dinle. Dinleyen kişi hoşnut olur aradığı cevabı burada bulabilir. Çünkü şeyh insanları hidayet yoluna davet eder.”¹¹⁵

Bu söylemlerinden sonra “inşallah bu anlatılanlardan bütün müridler istifade eder” şeklinde devam eden Molla Hasan, konunun sonunu şu dualarla sonlandırır: “Ya Rabbi ölmüşlere rahmet eyle. Bize bu vesileyle iyilik yağdır. Emri bize kolaylaştır. Umulur ki bu söylediklerimden müridler istifade eder.”¹¹⁶

Anlatılanlardan hareketle Molla Hasan’ın Nurşin’i ve oradaki şeyhini överek insanların oraya gidip onlara mürid olmalarını, onlardan istifade ederek kurtuluşa erebileceklerini söyler. Bundan hareketle müridlere ve mürid olmak isteyenlere tavsiyede bulunur.

Sonuç

Nehrî olarak da bilinmekle beraber daha çok Hakkarî nisbesiyle tanınmış olan Seyyid Taha ile Türkiye’nin Doğu ve Güneydoğu bölgelerinde yayılan Hâlidîlik, Sıbgatullah Arvâsî’nin yetiştirmiş olduğu mürid ve halifelerle bir sonraki nesle ulaşmıştır. Onun halifesi olan Şeyh Abdurrahman-ı Tâğî ise tarikatın bölgede geniş bir şekilde temerküz etmesini sağlamıştır. Onun kurmuş olduğu Nurşin Medrese ve tekkesi, zahiri ilimlerin okutulduğu bir merkez olmasının yanında salıkların yetiştirdiği tasavvufî bir ekol olmuştur. Tâğî ’den sonra oğlu Şeyh Diyauddin Norşinî bu hizmeti devam ettirmiş ve ondan sonra tekkenin dikkat çeken ismi ise Şeyh Maşuk Norşinî olmuştur.

Şeyh Maşuk Nurşinî’nin halifesi olan Molla Hasan, 1920 yılında Bitlis’in Tatvan ilçesine bağlı Kurukaya köyünde doğmuş ve bu bölgede yetişmiş önemli sûfî ve âlim şahsiyetlerdendir. İlim tahsil etmeğe küçük yaşından itibaren başlayan Molla Hasan, yokluğun hâkim olduğu bir dönemde büyük zorluklarla ilim tahsilini tamamlamıştır. Muhtelif yerlerde görev yapmasının ardından yaklaşık 23 yıl görev yaptığı Van’ın Gevaş ilçesine bağlı Güzelkonak köyüne gelmiş ve bu durum onun bu köyün eski ismi olan Peşeveng isminden hareketle Peşevangî nisbesiyle anılmasını sağlamıştır.

Molla Hasan bu köyde imamlık vazifesinin yanında pek çok talebe yetiştirmiştir. Ders verdiği talebeler sadece bulunduğu köyden gelenlerle sınırlı kalmamış o, çevre köylerden ve hatta illerden gelen talebelerle bu köyü adeta bir ilim merkezi haline getirmiştir. Bunun yanında bölge halkının soru ve sorunlarıyla ilgilenmiş, sunduğu cevaplarla herkesin gönlünde taht kurmuştur.

Molla Hasan Tasavvuf, Arap dili ve belâgati, Fıkıh, Kelam ve Tefsir alanlarında eserler yazmış bir şahsiyettir. Vaaz ve nasihat amacıyla yazdığı bir eseri de bulunan Molla Hasan’ın tasavvufu bütün yönleriyle ele aldığı müstakil bir eseri bulunmamakla beraber onun tasavvufî düşüncelerine tasavvuf alanında yazdığı Dîvân isimli eserinden ulaşmaktayız. O bu eserinde râbîta, sabır ve mürid gibi bazı tasavvufî konuları ele almış ancak eserin büyük bir kısmında şeyhine halini arz ettiği durumları ele almıştır. Onun tasavvufî düşüncesine bakıldığında, Nakşibendiyye tarikatının Hâlidîyye kolundan gelen tasavvufî anlayışın derin izlerini taşıdığı söylenebilir.

¹¹³ Canbay, *Divan*, 71.

¹¹⁴ Canbay, *Divan*, 72.

¹¹⁵ Canbay, *Divan*, 72.

¹¹⁶ Canbay, *Divan*, 72.

1998 yılında vefat eden Molla Hasan, ardında bıraktığı eser ve talebelerde bölge halkı üzerinde etkili olmuş ve ardında derin izler bırakmıştır. Ardında iki halife de bırakan Molla Hasan'ın hayatına bir bütün olarak bakıldığı zaman onun, büyük ve meşhur bir alim, iyi bir müderris, kâmil bir halife ve ehl-i tarîk bir mutasavvıf olduğu söylenebilir.

Beyanname

1. Yazar/Teşvik: Yazar, çalışmada herhangi bir finans/teşvik kullanılmadığını beyan etmektedir.

2. Çıkar Çatışması: Yazar, çalışmada herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.

3. Etik Beyan: Yazar bu makalede araştırma ve yayın etiğine uyulduğunu beyan etmektedir.

Kaynakça

- Abdurrahman-ı Tâğî, İşaretler, haz. A. Selahaddin Kınacı. İstanbul: Sey-Tac Yayınları, 2013.
- Akyüz, Kutbeddin. "Hâlidîliğin Kollarından Biri Olarak Haznevîlik ve Ahmed Haznevî". *Tasavvuf İlimi ve Akademik Araştırma Dergisi* 22/43 (2019), 104-126.
- Algar, Hamid. "Nakşibendiyye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. XXXII/335-337. İstanbul, 2006.
- Baz, İbrahim, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Norşin Dergâhı ve Şeyh Abdurrahman-ı Tâğî" *Tasavvuf İlimi ve Akademik Araştırma Dergisi* 34, (2014), 73-108.
- Canbay, Hasan. *Divan. tahk. Abdulhadi Canbay*. Van, 2020.
- Canbay, Hasan. *Cem'ul-Mesâil ve Fevâidu'l-Resâil*. Van: Yazarın Özel Kütüphanesi.
- Canbay, Hasan. *Tavdihu'l-Merâm Şerhu Nehcu'l-Enâm*. Van: Yazarın Özel Kütüphanesi.
- Canbay, Hasan. *Keyfiyetü'l-Beyan fi ulûmi'l-Kur'ân*. Van: Yazarın Özel Kütüphanesi.
- Canbay, Hasan. *Fedâilü'r-Ramedân li ehli'l-İmân*. Van: Yazarın Özel Kütüphanesi.
- Canbay, Hasan. *Tuhfetu'l-Munîf li Mübtedii't-Tasrîf*. Van: Yazarın Özel Kütüphanesi.
- Canbay, Muhammed. *Molla Hasan'ın Hayatı*. Van: Yazarın Özel Kütüphanesi.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Otto Yayınları, 2014.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Ta'rîfât: Tasavvuf İstılahları*. çev. Abdülaziz Mecdi Tolun. İstanbul: Litera Yayınları, 2014.
- Çağrı, Mustafa. "Sabır". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. XXXV/337-338. İstanbul, 2008.
- Çakır, Mehmet Saki. *Seyyid Tâhâ Hakkârî ve Nehrî Dergâhı*. İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları, 2017.
- Çakır, Mehmet Saki. "Şeyh Abdurrahman-ı Tâğî ve Norşin Tekkesinden Yayınlan Kollar". *İHYA: Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, 3/2, (2017), 26-53.
- Demirtaş, Suat. *Halidîyye Risalesi*. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2016.
- Efe, Adem. *Mevlânâ Hâlidî Bağdadî ve Halidîliğin Sosyo-Kültürel Özellikleri*. Ankara: Mevlânâ Hâlidî Bağdadî Sempozyumu, 2012.
- Gazzâlî, Ebu Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâ ulûmiddîn*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2000.
- Kâşânî, Abdürrezzak. *Tasavvuf Sözlüğü*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Kavak, Abdulcebbar. *Mevlânâ Hâlidî -i Nakşibendî ve Hâlidîlik*. İstanbul: Nizamiye Akademi Yayınları, 2016.
- Kuşeyri, Abdülkerim. *er-Risâle*. nşr. Abdülhalim Mahmud b. eş-Şerîf, 1972.
- Kuşeyri, Abdülkerim. *Tasavvuf İlimine Dair Kuşeyri Risalesi*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- Özaydın, Murat. "Nakşî-Hâlidî Ekolünde Diyarbakır'da Yetişen Mutasavvıflar". *Dicle Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi* XV/1 (2013), 275-315.
- Tek, Abdurrezzak. *Tarihi Süreçte Tasavvuf ve Tarikatlar*. Bursa: Bursa Akademi, 2017.
- Tosun, Necdet. *Bahâeddîn Nakşibend Hayatı, Görüşleri, Tarikati*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2012.
- Tosun, Necdet, "Râbîta". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. XXXIV/378-380. İstanbul, 2007.
- Tûsî, Ebû Nasr Serrâc. *el-Lüma'*: İslam Tasavvufu. çev. Hasan Kamil Yılmaz. İstanbul: Erkam Yayınları, 2012.
- Türer, Osman. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf Tarihi*. İstanbul: Ataç Yayınları, 2011.
- Uludağ, Süleyman. "Mürîd". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. XXXII/47-49. İstanbul, 2006.
- Weismann, Itzhak. *Nakşibendîlik*. çev. İrfan Kelkitli. İstanbul: Litera Yayınları, 2015.
- Yılmaz, Hasan Kamil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.
- Yılmaz, Ömer. *Geçmişten Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2015.
- Yüksel, Müfid. *Kürdistan'da Değişim Süreci*. Ankara: Sor Yayınları, 1993.

EKLER



Ek-1: Molla Hasan Peşevangî



Ek-2: Molla Hasan'ın Mezarı, Gevaş/Dilmetaş Köyü

باسم وان من شمس الاسبغ بحره والصلوة والسلام على سيدنا محمد وآله
واجده الوصل الامر السلطان والالاف الرباني من شهر الثمانين الى
البيع جاء الكارحاني بعد عاصري من الامر ليتكيت ودمع وظولهم
فبه بيت بيت في طبع الاثنى المرفع للتاسع والشرف في رذل الخ
البار من ١٣١٤ والعموم الثلاثين من شهر نيسان من ١٢٧٩ الموافق
لهذا التاريخ - ١٣٥٥ - ١٣٥٥ - ١٣ - ٥ - ١٣٥٥

١٣ - ١٣٥٥
١٣٥٥ - ١٣٥٥
١٣٥٥ - ١٣٥٥
١٣٥٥ - ١٣٥٥

١٣٥٥ - ١٣٥٥
١٣٥٥ - ١٣٥٥

Ek-3: Molla Hasan'ın Şeyh Maşuk Norşini'den Aldığı Tasavvufî İcazet

سولیمیزدایم همه خدای
ماتویله آلام سزه حضرت اسنادک وان مولد مکتوب
کوند بیورم ان شاء الله بوند بولد کوندره کلمه
سزه ان یقین اولان سندن فراتلا سوندم بر آدرس ویریکر
بوسته ایله کوندره مویله سندن فراتلا سوندم آلکله کوندره
بیه بر آدرس کوندره یاز. لهم هانای مجبورون
ایسته کوندره یاز بیلدیر یاز
عید بیدام کوندره
خبر

سولیمیزدایم خود جمله خدی
تاسانده باز رنجه عربجه مکتوبک هم بو فقیر فر دستزه
بیک مکتوبک آلام عربجه مکتوبک حضرت اسنادک ویردم
ده. خود سونید یاز. ان شاء الله بکوندر مکتوب
قر دستزه خود سلام ای بیورم دید یاز.
ماتویله ده. بخت ایستد یاز. ساله لری بوسته خانه لرد
همه بیلدیر محکم لرله اوغرا سیداهیم سو سوز برو صدقینه
یا سونک ایتونه بزا احتیاط ایوب بوسته ایله ساله کوندره مویله
یا بتوه لالایر بزا طوسنک اینه کجه. هم بینه جموع
مانده. و بود مدید. فقط آدین دوستلاری بزمه
یا اوغرا سنجیم حال بیورم. بزره هم قیمت وریسونه
از احتیاط ای بیورم. حضرت اسنادک بزاره خند

Ek-4: Bediüzzaman'ın Molla Hasan'a Gönderdiği Mektuplar

VAN İLAHİYAT DERGİSİ

Van Journal of Divinity

Former ISSN: 1300-4530 | e-ISSN: 2667-615X

Haziran / June | 2023/11/18

Peygamber Kıssalarının Aktarımında Sahîhu'l-Buhârî'nin Özgünlüğü (Kitâbu'l-Enbiyâ Özelinde)

The Reference Value of Şahîh al-Bukhârî in Kaşş al-Anbiyâ' Literature (In Specific Kitâb al-Anbiyâ')

Veli TATAR

(Sorumlu Yazar)

Dr. Öğr. Üyesi, Şırnak Üniversitesi, İlahiyat

Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı

Assistant Professor, Şırnak University, Faculty of

Theology, Department of Hadîth

Şırnak/Türkiye

velitatar13@gmail.com

ORCID ID: 0000-0003-3692-8786

Ramazan ÖZMEN

Doç. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat

Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı

Associate Professor, Van Yüzüncü Yıl University,

Faculty of Theology, Department of Hadîth

Van/Türkiye

rozmen@yyu.edu.tr

ORCID ID: 0000-0002-8077-5783.

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Types: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 07 Mart/March 2023

Kabul Tarihi | Accepted: 21 Mayıs/May 2023

Yayın Tarihi | Published: 15 Haziran/June 2023

Bu çalışma, "Peygamber Kıssaları Bağlamında Sahîhu'l-Buhârî'nin Kitâbu'l-Enbiyâ Bölümünün Değerlendirilmesi" adlı yüksek lisans tezimiz esas alınarak hazırlanmıştır. (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Hadis Anabilim Dalı, Danışman: Doç. Dr. Ramazan ÖZMEN, Van, 2019)

Atıf | Cite as

Tatar, Veli & Özmen, Ramazan. "Peygamber Kıssalarının Aktarımında Sahîhu'l-Buhârî'nin Özgünlüğü (Kitâbu'l-Enbiyâ Özelinde)". *Van İlahiyat Dergisi* 11/18 (Haziran 2023), 64-77.

<https://doi.org/10.54893/vanid.1261786>

Tatar, Veli & Özmen, Ramazan. "The Reference Value of Sahihu'l-Buhari in Kasasu'l-Enbiya Literature (In Specific Kitabu'l-Enbiya)". *Van Journal of Divinity* 11/18 (June 2023), 64-77.

<https://doi.org/10.54893/vanid.1261786>

İntihal | Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software.

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/vanid>

Mail: vanyyuifd@yyu.edu.tr

Peygamber Kıssalarının Aktarımında Sahîhu'l-Buhârî'nin Özgünlüğü (Kitâbu'l-Enbiyâ Özelinde)*

Öz

Temel hadis, tefsir ve tarih kaynaklarında Peygamber kıssaları ile ilgili çok sayıda rivâyet mevcuttur. Kur'an-ı Kerim'in yanı sıra peygamber kıssaları ile ilgili birtakım bilgiler Tevrat ve İncil'de de yer almaktadır. Peygamber kıssaları İslam gelmeden önce de Yahudi ve Hristiyanlarca bilinmekte idi. Hatta cahiliye dönemi Arapları da kıssalar hakkında kısmen bazı bilgilere sahip olmuşlardı. Peygamber kıssaları ile ilgili vahiy indiğinde ise müşrikler bundan son derece rahatsız olmuş ve bu kıssalar için "esâtîru'l-evvelîn" nitelemesinde bulunmuşlardı. Peygamber kıssaları ile ilgili Kur'an-ı Kerim'deki ayetler dışında gerek hadis kaynaklarındaki hadisler olsun gerekse de tarih kaynaklarında birçok rivâyet bulunmaktadır. Bunlar arasında sahih olanlar olduğu gibi zayıf ve İsrailiyyât türünden rivâyetler de vardır. Kısasu'l-Enbiyâ eserlerini telif eden müelliflerin temel kaynaklarda yer alan hadislerden ne şekilde etkilendikleri ve bu rivâyetleri eserlerine alıp almadıkları hususu önem arz etmektedir. Dolayısıyla bu çalışmamızda en önemli hadis eserlerinden olan ve Kur'an'dan sonra en güvenilir kitap kabul edilen *Sahîhu'l-Buhârî*'nin "Kitâbu'l-Enbiyâ" bölümündeki peygamber kıssaları ile ilgili bazı hadisler incelenmeye çalışılmıştır. Özellikle Kısasu'l-Enbiyâ eserlerini telif eden müelliflerin *Sahîhu'l-Buhârî*'de geçtiği halde eserlerine almadıkları bazı rivâyetler ele alınmıştır. Aslında konu ile alakalı *Sahîhu'l-Buhârî*'de çok sayıda hadis mevcuttur. Ancak bu çalışmada özellikle tarih, tefsir ve Kısasu'l-Enbiyâ müelliflerinin değinmediği altı rivâyete yer verilmiştir. Mezkûr rivâyetlere değinirken konunun amacının dışına çıkmamak ve çalışmanın sınırlarını aşmamak için hadislerin herhangi bir tahkiki yapılmamıştır. Bu rivâyetlerin Kısasu'l-Enbiyâ literatüründe referans olmamalarının sebepleri üzerinde durulmuştur. Böylece Kısasu'l-Enbiyâ eserlerinde geçmeyip *Sahîhu'l-Buhârî*'nin Kitâbu'l-Enbiyâ bölümünde geçen bu rivâyetlere değinilerek Peygamber kıssaları için kaynaklık değeri tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca Kısasu'l-Enbiyâ ile ilgili müstakim bölümlere yer veren hadis alimlerinin az olması konusunda *Sahîhu'l-Buhârî*'nin özgünlüğü tespit edilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hadis, Sahîhu'l-Buhârî, Kitâbu'l-Enbiyâ, Kıssa, Kısasu'l-Enbiyâ.

The Reference Value of Şahîh al-Bukhârî in Қазақ al-Anbiyâ' Literature (In Specific Kitâb al-Anbiyâ')

Abstract

There are many narrations about the Stories of the Prophets in basic hadith, tafsir and historical sources. In addition to the Qur'an, some information about the stories of the prophets is contained in the Torah and the Bible. The stories of the Prophet were known to Jews and Christians before the advent of Islam. Even the Arabs of the jahiliyyah period had some knowledge about the parables. When the revelation about the stories of the Prophet was revealed, the polytheists were extremely disturbed by it and "esâtîru'l-evvelîn" was used to describe these stories as the tales of the past tribes. Apart from the verses in the Qur'an about the stories of the Prophet, both the hadiths in the hadith sources and the narrations in the historical sources, some of this information was authentic information, while some of it consisted of fabricated information. Among these narrations, there are weak narrations such as Isrâiliyat, as well as sound ones. It is important how the authors who wrote the works of Қазақ al-Anbiyâ' were affected by the hadiths in the main sources and whether they included these narrations in their works. Therefore, in this study, some hadiths related to the Stories of the Prophets in the Қазақ al-Anbiyâ' section of *Şahîh al-Bukhârî*, which is one of the most important hadith works and accepted as the most reliable book after the Qur'an, were tried to be examined. In particular, some narrations that the authors of Қазақ al-Anbiyâ's works were not included in their works, although they were mentioned in *Şahîh al-Bukhârî*, were discussed. In fact, there are many hadiths related to the subject in *Şahîh al-Bukhârî*. However, in this study, six narrations that were not mentioned by the authors of history, tafsir and Қазақ al-Anbiyâ' were mentioned. While referring to the aforementioned narrations, no analysis of the hadiths was made in order not to go beyond the scope of the subject and not to exceed the limits of the study. The reasons why these narrations are not references in the Kısasu'l-Anbiya literature are emphasized. Thus, these narrations, which are not mentioned in Қазақ al-Anbiyâ's works but are mentioned in the Kitâb al-Anbiyâ' section of *Şahîh al-Bukhârî*, are examined and their source status for the stories of the Prophet is examined. In addition, it has been tried to determine the authenticity of *Sahîhu'l-Bukhari* regarding the scarcity of hadith scholars who include separate chapters on Қазақ al-Anbiyâ'.

Keywords: Hadith, Şahîh al-Bukhârî, Қазақ al-Anbiyâ', Parable, Prophetic Parables

* Bu çalışma, "Peygamber Kıssaları Bağlamında *Sahîhu'l-Buhârî*'nin Kitâbu'l-Enbiyâ Bölümünün Değerlendirilmesi" adlı yüksek lisans tezimiz esas alınarak hazırlanmıştır. (Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Hadis Anabilim Dalı, Danışman: Doç. Dr. Ramazan ÖZMEN, Van, 2019)

Giriş

Yüce Allah tevhid dinini, bu dinin itikadı ile ibadet kurallarını insanlara bildirmeleri için ilk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar çok sayıda peygamber göndermiştir. Risâletle görevlendirilen peygamberlerin sayısı bazı kaynaklara göre 124 bin, kimi kaynaklara göre de 224 bindir.¹ Tarih boyunca farklı zamanlarda muhtelif toplumlara gönderilen peygamberler, temelde aynı dini tebliğ etmişlerdir. Yeryüzüne gönderilen bu peygamberlerden sadece 25'inin ismi Kur'an-ı Kerim'de açık bir şekilde zikredilmiştir. Kur'an'da bazı peygamberlerin kıssaları geniş bir şekilde anlatılırken bazıları da sadece ismen zikredilmiştir.

Her bir peygamber gönderildiği topluma hak dini tebliğ etmiş, bazı toplumlar bu tebliği kabul edip hidayete ermişken kimi kavimler de inkarları sebebiyle helak olmuşlardır. Tarihçiler tarih boyunca ortaya koydukları eserlerde risâletle görevlendirilmiş olan peygamberler ve kavimleriyle olan mücadelelerine yer vermişlerdir. Başta Kur'an-ı Kerim olmak üzere kıssalarla alakalı nakillerden yararlanılmışsa da İsrailiyyât ile ilgili rivâyetler içeren kıssalar da tarih kitaplarımıza girebilmiştir. Hatta *Kitab-ı Mukaddes*'teki bilgilerin bir kısmı tarih kitaplarına sızmış, peygamber kıssaları zaman zaman birer efsane şeklinde anlatılmıştır.

Peygamber kıssaları hakkında bilgi veren eserler ele alındığında, bu eserlerin hata ve eksikliklerden hâli olmadığı görülmektedir. Bu eksikliklerden birisi de *Sahîhu'l-Buhârî* başta olmak üzere temel hadis kaynaklarında bazı peygamberlerle ilgili geçen birtakım rivâyetlere Kısasu'l-Enbiyâ türü kitaplarda yer verilmemesidir. Kur'an-ı Kerim'de birçok peygamberin kıssasına yer verilmektedir. Kur'an dışında tefsir ve tarih kitapları gibi birçok kaynakta olduğu gibi hadis eserlerinde de peygamber kıssaları ile ilgili bilgi bulmak mümkündür. Çağdaş dönemde de Arap dünyasında ve Türkiye'de peygamber kıssaları ile ilgili birçok çalışma mevcuttur. Peygamber kıssaları ile ilgili çok sayıda müstakil kitap yazılmış, bu eserlerde zaman zaman hadislerde yer verilen kıssalara değinilmişse de genel itibarıyla Kur'an-ı Kerim, tefsir ve tarih kitaplarında zikredilen kıssalara ağırlık verilmiştir.²

Temel hadis kaynaklarında geçen peygamber kıssalarına ise az değinilmiştir. Kıssacılık ayrıntı isteyen bir ilim olduğu için Kitâb-ı Mukaddes'e müracaat isteği bu ayrıntı arzusunun kaynağı olabilir. Aynı şekilde hadislere müracaatın az olması bu yönü çok beslemeyen metinler olmasından kaynaklıdır denilebilir. Bazı tarih eserlerinin müelliflerinin, peygamberlerle ilgili kıssaları kitaplarına alırken rivâyetleri herhangi bir tenkid süzgecinden geçirmedikleri görülmektedir. Hatta bu tür eserlerde İsrâiliyyât'a dayandığı belirtilen rivâyetlere de rastlanmaktadır. Yeryüzüne gönderilen ve insanları hidayete çağıran peygamberleri, son Peygamber Hz. Muhammed'in sözleriyle bilmek ve tanımak, Kur'an-ı Kerim'de geçmeyen peygamberlerin kıssaları ile ilgili sahih rivâyetlere ulaşmak, İslam dünyası için bir zorunluluk haline gelmiştir. Böyle bir çalışmanın gerekliliği, peygamber kıssalarının hadis ilmi ile olan münasebeti ile başlar.³

Bu çalışmada *Sahîhu'l-Buhârî*'de geçen bazı hadislerin Kısasu'l-Enbiyâ, tarih ve tefsir kitaplarında yer verilmemesine dikkat çekilecektir. Özellikle Kur'an'dan sonra en güvenilir kitap olarak kabul edilen *Sahîhu'l-Buhârî*'de geçip Kısasu'l-Enbiyâ türü eserlerde geçmeyen bazı rivâyetler üzerinde durulacaktır. Bunlardan daha çok kıssa nitelikli olanlarına değinilecektir. Burada geçen rivâyetlerin kıssa türü eserlere ne şekilde kaynak olabileceğine dikkat çekilerek peygamber kıssaları hakkında Buhârî'nin özgünlüğü ortaya konulmaya çalışılacaktır.

¹ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *Musnedu Ahmed b. Hanbel*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1992), 5/265-266.

² Peygamber kıssalarının hadis alanında ele alındığı çalışmalar için bkz. Ahmet Uyar, *Hadislere kıssacılığın girmesi ve menfi tesirleri*, (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1993); Veli Tatar, *Peygamber Kıssaları Bağlamında Sahîhu'l-Buhârî'nin Kitâbu'l-Enbiyâ Bölümünün Değerlendirilmesi* (Van: Yüzüncüyıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 47; Nurullah Agitoğlu, *Peygamber'imizin (s.a.v.) Dilinden Hz. Adem* (İstanbul: Kitabı Yayınevi, 2015), 1-207; Murat Çakır, *Bir tebliğ metodu olarak Hz. Peygamber'in hadislerinde kıssa* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002).

³ Tatar, *Peygamber Kıssaları Bağlamında Sahîhu'l-Buhârî'nin Kitâbu'l-Enbiyâ Bölümünün Değerlendirilmesi*, 47-48.

1. Kısasu'l-Enbiyâ Literatürü

Hicretin ilk üç asrında temel İslami ilimlerin genelinde temel kaynaklar telif edilmiştir. Kısasu'l-Enbiyâ eserleri de bu kaynaklar içerisinde kısmen yer almaktadır. Kısasu'l-Enbiyâ ile ilgili rivâyetlerin yer aldığı eserlerin ilk ürünü Hicrî II. asra dayandırılmaktadır.⁴ Kâtip Çelebî (ö. 1067/1657) Kısasu'l-Enbiyâ türünde ilk eser telif edenin Vehb b. Münebbih (ö. 110/728) olduğunu söylemektedir. Özellikle İsrâiliyata giren rivâyetlerin Vehb b. Münebbih aracılığıyla İslam kaynaklarına girdiğini belirtmiştir.⁵ Bu alanda ilk eser telif ettiği iddia edilen Vehb b. Münebbih'in *Kitâbu'l-Mübtede* isimli eserinin peygamber kıssalarını içerdiği nakledilmektedir. Öte taraftan Arap dili âlimi ve müfessir Sa'lebî'nin (ö. 427/1035) telif ettiği *Arâisu'l-Mecâlis* adlı eseri de bu alanda telif edilmiş eserlerdendir. Müellifin peygamber kıssaları ile ilgili rivâyetlerin hem sahih hem de uydurma olanları yanında İsrâiliyata dayanan rivâyetleri de karma bir şekilde eserine aldığı görülmektedir.⁶ Zira tarihçi özellikle de kıssacı, geniş bir anlatı kurmak ister. Her kaynağa gitmeleri bu yüzden mezkûr amacın zayıf noktası olmalıdır.

Kısasu'l-Enbiyâ türünde müstakil eserler telif edilmeden önce peygamber kıssaları ile ilgili bilgiler, Kur'an-ı Kerim'in ile hadislerin yanı sıra tarih kitaplarında yer almakta idi. Nitekim hadis kaynakları ve tarih kitaplarından sonra müstakil bir tür olan Kısasu'l-Enbiyâ eserleri telif edilmeye başlandı. Kısasu'l-Enbiyâ türünde eser telif eden müelliflerden birisi de Ali b. Hamza el-Kisâî'dir (ö. 774/1373). Onun yazdığı *el-Bed'u fî Kısâsi'l-Enbiyâ* adlı eseri bu alanın önemli bir ürünü sayılmaktadır. Mustafa Abdulvehhab da İbn Kesîr'in *el-Bidâye ve'n-Nihâye* eserinden ilgili rivâyetleri alarak *Kasasu'l-Enbiyâ* adlı çalışmasını derlemiştir.⁷ Erken dönemde telif edilen belli başlı Kısasu'l-Enbiyâ eserleri yukarıda zikrettiğimiz kaynaklardan oluşmaktadır.

Eski Türkçe lehçesi ile yazılan birçok Kısasu'l-Enbiyâ kıssaları eserinin günümüz Türkçesine çevrilmediği ve yazma olarak kaldığı görülmektedir. Özellikle Kadı Nâsiruddîn Rabgûzî (ö. 71/1310) tarafından Harezmi Türkçesi ile yazılan *Kısâs-ı Rabgûzî* bu eserlerden birisidir. Eserde yaratılış, peygamber kıssaları, Hz. Peygamber'in hayatı, halifeler ve Ehl-i Beyt anlatılmıştır.⁸ Bu alanda şöhret bulan ve Türkçe yazılan eserlerden birisi de Ahmet Cevdet Paşa'nın (1823-1895) *Kısâs-ı Enbiyâ ve Tevârihu'l-Hulefâ* kitabıdır.⁹ Müellif bu eserinde Hz. Adem'den Hz. Peygamber'e kadar tüm peygamberlerin kıssalarına, Rasûlullah'ın hayatına, dört halifeden Osmanlı'nın ilk dönemlerine kadarki süreci anlatmıştır.¹⁰ Kasasu'l-Enbiyâ eserleri arasında İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) *Miftâhu'l-İber*'i, Abdulvehhab en-Neccâr'ın *Kasasu'l-Enbiyâ'sı*, M. Fethi Hafız el-Kure'nin *el-Kur'an ve Enbâu'l-Enbiyâ'sı*, Muhammed el-Meczûb'un *Kasas ve İber*'i, Afif Abdulfettâh Tabbârâ'nın *Ma'al-Enbiyâ fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*'i, Ebu'l-Hasen en-Nedvî'nin (1914-1999) *en-Nübüvve ve'l-Enbiyâ'sı*, Muhammed Ali es-Sâbûnî'nin *en-Nübüvve ve'l-Enbiyâ'sı*, M. Asım Köksal'ın *Peygamberler Tarihi* isimli eseri bu alanda yazılmış önemli kaynaklardandır. Birden fazla peygamberin kıssalarını telif eden müellifler olduğu gibi tek bir peygamberin kıssasını yazanlar da mevcuttur. Bunlar arasında Ebu'l-Haşeb'in *Yûsuf* u, Ahmet el-Cibâlî'nin *Kıssatu Mûsa'sı*, Behî el-Hûlî'nin *Adem*'i ile Türkiye'de Nurullah Agitoğlu tarafından yazılan *Peygamberimizin Dilinden Hz. Adem* kitabı ve İdris Şengül'ün yazdığı *Kur'an'ın Temel Prensipleri Işığında Kıssaların Tahlil ve Değerlendirilmesi* adlı eseri Kısasu'l-Enbiyâ alanında telif edilmiş önemli eserlerden bazılarıdır.¹¹

Kısasu'l-Enbiyâ literatürü çok yaygın olmasa da yukarıda zikredilen eserler bu alanda telif edilmiş önemli çalışmalardır. Peygamber kıssaları ile ilgili rivâyetlerin sadece tarih ve tefsir eserlerinde geçmediği, hadis kaynaklarında da bu rivâyetlerin yer aldığına değinilmiştir. Nitekim peygamber kıssaları ile ilgili

⁴ M. Süreyya Şahin, "Kısâs-ı Enbiyâ", 15/495; Tatar, *Peygamber Kıssaları Bağlamında Sahîhu'l-Buhârî'nin Kitâbu'l-Enbiyâ Bölümünün Değerlendirilmesi*, 20.

⁵ Kâtip Çelebî, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, çev. Rüstü Balci, (İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 2007) 2/2160.

⁶ Günay Tümer, "Arâisu'l-Mecâlis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/265.

⁷ Salah Abdulfettah el-Hâlidî, *Hz. Âdem (a.s.) ve İnsanlığın İmtihanı*, çev., Murat Bahar, (İstanbul: Nida Yayınları, 2018), 13.

⁸ Seyfettin Erşahin, "Türklerin Hz. Muhammed Hakkındaki İlk Bilgi Kaynaklarında Kısâs-ı Enbiyâları: Kısâs-ı Rabgûzî Örneği", *Diyanet İlmî Dergi*, Ankara, (2003), 197-224.

⁹ Ahmet Cevdet Paşa, *Kısâsı Enbiyâ ve Tevârihu'l-Hulefâ*, (İstanbul: Bedir Yayınları, 2018), 15.

¹⁰ Tatar, *Sahîhu'l-Buhârî'nin Kitâbu'l-Enbiyâ Bölümünün Değerlendirilmesi*, 22.

¹¹ Tatar, *Sahîhu'l-Buhârî'nin Kitâbu'l-Enbiyâ Bölümünün Değerlendirilmesi*, 23.

rivayetleri ihtiva eden hadis eserlerinden birisi de Buhârî'nin *Sahîh*'idir. Tarih kaynakları ile tefsirlerde geçmeyen birtakım rivayetler Buhârî'nin *Sahîh*'inde geçmektedir. *Sahîh*'te geçen bu tür rivayetler de genel itibarıyla "Kitâbu'l-Enbiyâ" bölümünde toplanmıştır. Bu rivayetlere geçmeden önce bu bölümün genel bir değerlendirilmesinin yapılmasında fayda vardır.

2. Sahîhu'l-Buhârî'nin "Kitâbu'l-Enbiyâ" Bölümünün Değerlendirilmesi

"Nebî" kavramının çoğulu olan ve aynı zamanda "Nebiyûn" şeklinde kullanılan "Enbiyâ" kavramı Yüce Allah tarafından yeryüzüne gönderilen peygamberler için kullanılmaktadır. Yüce Allah, Kur'an-ı Kerim'de yeryüzüne göndermiş olduğu 124 bin peygamberden yirmi beşinden bahsetmiştir. Hadis kaynaklarında peygamberlerin sayısı ile ilgili şu rivâyet önemli bir yere sahiptir: Ebû Zer şöyle demiştir: "Hz. Peygamber'e (sas) "Ya Rasûlallah! Nebilerin sayısı kaç tanedir?" diye sordum. "Yüz yirmi dört bindir" buyurdu. "Yâ Rasûlallah! Onlardan kaç Resûldür?" diye sordum. "Üç yüz on üç kişilik bir cemaat" dedi.¹²

Peygamberlerin sayısı hakkında bu rivâyet her ne kadar kaynaklarda yer almışsa da bazı âlimler, bu rivâyeti Kur'an'a arz ederek metin tenkidine tabi tutmuş ve neticede rivâyeti reddetmişlerdir. Bu âlimlerden birisi de meşhur kalamcı Sa'düddin et-Teftâzânî'dir (öl.792/1390). Nitekim bir tespite göre Teftâzânî, peygamberlerin sayısı hakkında bilgi veren rivâyetlerin "And olsun ki, senden önce çok sayıda peygamberler gönderdik; sana onların kimilerini anlattık, kimisini anlatmadık" (Mü'min, 40/78) mealindeki Kur'an ayetine ters düştüğünü ileri sürmektedir.¹³ Dolayısıyla Teftâzânî'ye göre peygamberler hakkında verilen herhangi bir sayı kişiyi hataya sevk eder. Zira sayı olduğundan fazla söylendiği zaman peygamber olmayan biri peygamber sınıfına dahil edilmiş olur. Sayı eksik ifade edildiğinde ise peygamber olan birisi peygamberler sınıfından çıkarılmış olur.¹⁴

Kaynaklarda Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Kıssası'l-Enbiyâ ile ilgili birçok hadisi bulunmaktadır. *Kütüb-i sitte* müelliflerinden sadece Buhârî eserinde peygamberlere müstakil bir bölüm açmış, diğer müellifler ise böyle bir bölümü eserlerine almamışlardır. Bu özelliği *Sahîh*'i temel hadis kaynakları arasında özgün kılmaktadır.¹⁵ Temel kaynaklardan sonra gelen ikincil kaynaklardan el-Hâkim en-Nisâbûrî'nin (ö. 405/1014) *el-Müstedrek*'inde, "Kitâbu't-Tevârîhi'l-Mutekaddimîn mine'l-Enbiyâi ve'l-Murselîn" ismiyle peygamberler hakkındaki rivâyetleri içeren bir bölüm açılmıştır. *Sahîhu'l Buhârî* ve *el-Müstedrek* dışındaki hadis kaynaklarında peygamberlere mahsus müstakil bölümler açılmamış olsa da onlarla ilgili bazı hadisler farklı bölümlerde yer almıştır.¹⁶ Özellikle "Fedâil" bölümlerinde bu tür hadislerin nakledildiği görülmektedir.

Buhârî'nin, *Sahîh*'inde yer verdiği "Kitâbu'l-Enbiyâ" bölümünün ismi bu kitabın bazı nüshalarında değişik isimlerle ifade edilmiştir. Birtakım nüshalarda "Kitâbu'l-Enbiyâ" diğer bazı nüshalarda ise "Kitâbu Ehâdisi'l-Enbiyâ" şeklinde geçmektedir.¹⁷ "Kitâbu'l Enbiyâ" bölümü *Sahîhu'l Buhârî*'nin 60. bölümü olup 55 bab başlığı ve 162 hadis içermektedir. Hadis ve tarih literatüründe Kıssası'l-Enbiyâ ile ilgili çok sayıda mevkuf hadis olmasına rağmen "Kitâbu'l Enbiyâ" bölümünde hadislerin çoğunluğu Hz. Peygamber'e aittir. Buhârî bu bölümü Hz. Adem'in (a.s.) yaratılışı hakkındaki hadislerle başlatıp İsrailoğulları ile ilgili rivâyetlerle sonlandırmıştır.¹⁸

¹² Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed, *el-Müsned*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1433/2012), 10/179; Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, *et-Tabâkâtü'l-Kebîr*, çev. Adnan Demircan - Musa Kazım Yılmaz (İstanbul: Sıyer Yayınları, 2014), 1/32; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.yy.) 9/4.

¹³ Ridvan Kalaç, "Hadis İlmi Açısından et-Teftâzânî'nin Şerhu'l-Akâid İsimli Eseri", *Mevzu - Sosyal Bilimler Dergisi* 9 (15 Mart 2023), 49-50.

¹⁴ Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye* (Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, 1987), 88-89; Ayrıca bkz. Kalaç, "Hadis İlmi Açısından et-Teftâzânî'nin Şerhu'l-Akâid İsimli Eseri", 49-50.

¹⁵ Ramazan Özmen, "el-Buhârî'nin Haber-i Vâhid Savunusunda Kullandığı Âyetler Üzerine Bir İnceleme", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9/1 (2009), 223.

¹⁶Tatar, *Kitâbu'l-Enbiyâ Bölümünün Değerlendirilmesi*, 47.

¹⁷ Mehmed Sofuoğlu, *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi* (İstanbul: Ötügen Neşriyat, 1987), 7/3100.

¹⁸ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrâhîm el-Cûfî el-Buhârî, *el-Câmi'us-Sahîh*, nşr., Mahmud Muhammed Nassâr, (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1456/2009), "Enbiyâ", 1, 57.

Buharî “Kitâbu’l-Enbiyâ” bölümünde birkaç hadis dışında genelde kısa hadislerle yer vermiş, uzun rivâyetleri eserine almamıştır. Bölümde geçen bazı hadisler anlam yönünden Kur’an’da anlatılan kıssaların birebir aynısı iken bazılarının ise ne Kur’an’da ne de diğer hadis kaynakları ile Kısasu’l-Enbiyâ literatüründe geçmediği tespit edilmiştir. Dolayısıyla bunlar sadece *Sahîhu’l-Buhârî*’de yer alan hadislerdir.

“Kitâbu’l-Enbiyâ” bölümünde en çok rivâyeti bulunan sahâbiler arasında Ebû Hureyre ile İbn Abbas yer almaktadır. Bu iki sahâbî İsrailiyat türünden olan rivâyetleri çok olanlar şeklinde anılmış olsalar da¹⁹, onlar, Kur’an’la ve dinimizle uyuşmayan ve aklın kabul etmediği hususlarla ilgili rivâyetleri kabul etmemişlerdir. Ebû Hureyre, Hz. Peygamber’den (s.a.v.) dinlemiş olduğu her hadisi ezberledi. İbn Abbas da tarih ilmine ve kıssalara düşkün bir sahâbî olduğundan, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) geçmiş ümmetler ve peygamberlerle ilgili söylemiş olduğu hadisleri iyice kavrar ve rivâyet ederdi.²⁰ Bu itibarla sahih hadisleri belirlerken çok titiz davranan ve bu şartlara uymayan hadisleri *Sahîh*’ine almayan Buhârî’nin “Kitâbu’l-Enbiyâ” bölümünde yer verdiği hadislerin titiz bir elemenden geçirdiği rahatlıkla söylenebilir. Sahih kabul edilen bu hadislerin Kısasu’l-Enbiyâ literatürüne ne derece kaynak teşkil edebileceği hususu önem arz etmektedir. Şimdi Buhârî’nin bu bölümde yer verdiği hadisleri konumuz bağlamında ele almaya çalışalım.

3. Buhârî’nin Naklettiği Kısasu’l-Enbiyâ Rivayetleri

Kütüb-i Tis’a gibi temel hadis kaynakları içerisinde peygamber kıssalarına müstakil bir bölüm açan tek müellif daha önce de ifade edildiği gibi Buhârî’dir. Onun *Sahîh*’inin “Kitâbu’l-Enbiyâ” bölümü incelendiğinde Kısasu’l-Enbiyâ eserlerinde pek rastlanmayan bazı rivayetlerin yer aldığı görülmektedir. Bu husus Buhârî’nin kıssalar konusunda özgünlüğünü ortaya koyarken aynı zamanda Kısasu’l-Enbiyâ müelliflerinin eserlerinin telif ederken temel hadis kaynaklarını tamamen incelemediklerini de göstermektedir. *Sahîhu’l-Buhârî* özelinde bakıldığında *Sahîh*’te arandığında Kısasu’l-Enbiyâ kaynaklarında geçmeyen birçok rivayete rastlandığı görülmektedir. Konunun iyi anlaşılması için bunları altı müstakil başlık halinde ele alacağız.

3.1. Kıyamet Gününde Âzer’in Sırtlana Çevrilmesi

Sadece Buhârî’nin naklettiği peygamber kıssalarından biri, Hz. İbrâhîm’in babası Âzer’in sırtlana çevrilmesi hâdisesidir. Tarih kitaplarında Hz. İbrâhîm’in babası Âzer’in, Nahor’un oğlu olduğu ve Nemrut’un puthanesinde put yapmakla görevli olduğu zikredilmektedir.²¹ Kur’an-ı Kerîm’de Hz. İbrâhîm’in babası için “Âzer”²² ismini kullanırken Tevrat’ta²³ ve diğer İbrânî kaynaklarda ona “Terah” adı verilmektedir. İtalyan Arkeolog Paolo Matthiae’nin arkeolojik kazılarda bulduğu Ebla tabletlerinden birinde “Terah oğlu Abram” ifadesine rastlanılmıştır.²⁴ Kanaatimizce bu iki isim aynı kişiye aittir. Azer, putları kendi elleriyle yapıp muhafaza eden biriydi.

Tarih kaynaklarının verdiği bilgiye göre Hz. İbrahim, babası Âzer’i tevhid dinine davet edince o bu daveti reddetmiş ve Hz. İbrahim’i yalanlamıştır. Bu sebeple Âzer iman etmeden ölmüştür.²⁵ Âzer ile ilgili Kısasu’l-Enbiyâ kaynaklarında ve hadis eserlerinin çoğunda görmediğimiz, sadece Buhârî’nin *Sahîh*’inde karşılaştığımız mezkûr rivâyet şöyle aktarılmaktadır: Ebû Hureyre’den rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Kıyamet gününde İbrâhîm, kendi babası Âzer ile yüzünde bir siyahlık ve toz olduğu halde karşılaşır. Hz. İbrâhîm babasına ‘Ben sana dünyada iken bana âsi olma demedim mi?’ deyince. Babası ona, ‘İşte bugün ben sana âsi olmayacağım!’ der. Bunun üzerine İbrâhîm (a.s.) ‘Ey

¹⁹ Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, *Tefsir ve Hadiste İsrailiyat*, çev. Enbiya Yıldırım (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 72-78.

²⁰ Zehabî, *Tefsir ve Hadiste İsrailiyat*, 72-78.

²¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ebû’l-Kâsım Ali b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dımaşkî eş-Şâfiî, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, thk. Muhibbuddîn Ebî Saîd Ömer b. Gurâme, (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1995), 3/54; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehabî et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî, *Târîhu’l-İslâm ve vefeyâtü’l-meşâhîr ve’l-a’lâm*, thk. Ömer Abdusselam Tedmirî, (Beyrut: Dâru’l-Kitâbu’l-Arabî, 1407/1987), 1/19.

²² Enâm 6/74.

²³ Tekvîn, 11/26.

²⁴ Howard La Fay, "Ebla: An Unknown Great Empire", *National Geographic Magazine*, (Aralık 1978), 736.

²⁵ Ebû’l-fidâ’ İmâdüssîn İsmâîl b. Şihâbuddîn Ömer b. Kesîr b. Dav’ b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî, *elBidâye ve’n-nihâye*, (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1986), 1/63.

Rabbim! Sen bana insanların yeniden diriltilecekleri gün, beni zelil ve rüsva etmeyeceğini vâd etmiştin. Şimdi Allah'ın rahmetinden çok uzak olan babamın vaziyetinden daha utandırıcı hangi rezillik olabilir?' demiştir. Yüce Allah da '(Ey İbrâhim!) Ben cenneti kâfirlere haram kılmışımıdır' buyurur. Bundan sonra Yüce Allah tarafından 'Ey İbrâhim! şu iki ayağının altındaki nedir?' denilir. İbrâhim bakar ve ayakları arasında kana bulanmış bir sırtlan görür ki, İbrâhim'in babası bu çirkin surete çevrilmiştir. Bu çirkin manzara üzerine onun (Azer) ayaklarından yakalanır ve ateşe atılır."²⁶

Kastallânî (ö. 923/1517) mezkûr hadisi şerh ederken Âzer'in çirkin görünüşlü sırtlana çevrilmesinin, bu hayvanın uyanık olması gereken şeylerden gafil kalması sebebiyle hayvanların en ahmağı olmasından kaynaklandığını belirtmiştir. Ona göre Hz. İbrâhim'in uyarmasına karşı Âzer'de de bu özellik bulunmaktadır. Âzer'in bu surete çevrilmesi Hz. İbrâhim'in ondan uzaklaşması içindir.²⁷ Bu hadisin Hz. İbrâhim hakkında tarih kitaplarında anlatılan kıssası ile bağlantısına gelince, inkarında ileri giden Âzer'in, ahirette başına gelecek olan ahvâli anlatılmış ve bunun sebebinin de Allah'ı inkâr edip putlara tapmış olmasından kaynaklandığı belirtilmiştir. *Sahîhu'l-Buhârî* dışındaki temel hadis kaynaklarında ve peygamberler tarihi kitaplarında bu hadise yer verilmediği tespit edilmiştir.

Kıssas'ul-Enbiyâ müelliflerinin bu rivâyeti eserlerine almamalarının sebebi, söz konusu hadisin fiten ve melâhîm türü rivâyetler grubunda yer almasına bağlanabilir. Nitekim Kıssas'ul-Enbiyâ türü eserler, peygamber kıssalarını daha çok kronolojik bir metotla ele aldıkları için ilgili eserlerin müellifleri, gaybî konularla alakalı bu tür rivâyetleri eserlerine almamıştır denebilir. Diğer taraftan peygamber kıssalarına geniş bir şekilde yer veren M. Asım Köksal gibi yazarların, kıssasına değindiği peygamberle ilgili rivâyetlerin çoğuna yer verdikleri halde bu tür hadisleri ele almamalarının sebepleri üzerinde durmak, konuyu daha da belirgin hale getirecektir. Ancak çalışmamızın sınırlarını aşacağından bu hadislerin ayrıntılı bir tahkiki yapılmamıştır. Bu sebeple bu tür rivâyetlerin muhteva açısından daha geniş bir şekilde araştırmalara konu edilmeleri gerekmektedir.

3.2. Hz. İbrahim'in Sünnet Oluşu

Hz. İbrahim'in adı Kur'an-ı Kerim'de 25 sûrede, 69 defa geçmektedir.²⁸ Kur'an-ı Kerim'de Hz. İbrahim, Evvâh, Halîm, Munîb, Hanîf, Kânit, Şâkir gibi isim ve sıfatlarla anılmış ve kendisinden övgüyle bahsedilmiştir. Kur'an'ın yanı sıra temel hadis ve tarih kaynaklarında da onun kıssası hakkında detaylı bilgiler yer almaktadır. Bu kaynaklardan biri de *Sahîhu'l-Buhârî*'dir. *Sahîh*'in birçok bölümünde Hz. İbrahim ile alakalı hadisler yer alırken bu rivâyetler eserin en çok "Kitâbu'l-Enbiyâ" bölümünde geçmektedir. Mezkûr bölümde onunla ilgili dört bâb başlığı ve 25 hadis yer almaktadır.²⁹ Bu dört bâb başlığından ikisi ayetlerden oluşurken diğerleri "bâb" şeklinde isimlendirilmeden verilmiştir. Buhârî'nin söz konusu bâb başlıklarının altında yer verdiği rivâyetlerden birisi de Hz. İbrahim'in sünnet oluşu hadisesidir. Mezkûr rivâyet şöyle nakledilmiştir:

Ebû Hureyre'den rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.), şöyle buyurdu; "İbrâhim, seksen yaşında iken "Kaddûm" denilen yerde sünnet olmuştur."³⁰ Ebû Hureyre'nin Ebû'z Zinâd yoluyla rivâyet ettiği başka bir hadiste "dal" harfi şeddesiz, yani "Kadûm" olarak geçmektedir. "Kaddûm" veya "Kadûm" kelimelerinin, bir köyün ismi olduğu şeklinde görüş beyan edenler olduğu gibi şeddesiz dal biçiminde okunan "kadûm" kelimesinin de "kesici âlet" manasına geldiğini ifade edenler de vardır. Buna göre hadisin manası "İbrâhîm (a.s.) kesici alet ile sünnet oldu" olmaktadır. Nitekim Bedreddîn el-Aynî'nin (ö. 855/1451) aktardığına göre Kurtubî (ö. 671/1273), "Rivâyetlerin çoğunda "dal" harfi, şeddesiz okunur ki bu durumda

²⁶ Buhârî, "Enbiyâ", 9.

²⁷ Ebu'l Abbas Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Katsallânî, *İrşâdu's-sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed Abdulaziz el-Hâlidî (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 5/341; Sofuoğlu, *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi*, 7/3144.

²⁸ Bkz. Muhammed Fuâd b. Abdilbâkî b. Sâlih el-Misrî, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, (Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye, 1364), 2/3-4.

²⁹ Buhârî, "Enbiyâ", 11, 12, 13, 14.

³⁰ Buhârî, "Enbiyâ", 9.

“kadûm” kelimesi, kesici alet manasına gelir. Dilcilerin çoğunluğuna göre bu kavram keser manasına gelir.”³¹ demektedir.

Buhârî, söz konusu hadisi “Kitâbu'l-Enbiyâ” bölümü dışında “Kitâbu'l-İsti'zan” bölümünde de “Büyüdükten sonra sünnet olmak ve koltuk altlarının kıllarını yolmak bâbı” başlığının altında da zikretmiştir.³² Hz. İbrahim'in sünnet oluşu ile ilgili hâdis hakkında “Enbiyâ bölümünde iki hadis rivâyet eden Buhârî, bu hadislerin başında veya sonunda, “kaddûm” sözcüğünün hangi anlama geldiği hususunda herhangi bir açıklama yapmamıştır. Mezkûr hadis şerh edilirken değişik görüşler öne sürülmüştür. İbn Hacer mezkûr hadisi şerh ederken kadûm kavramının bir marangoz aleti olup, Hz. İbrahim'in (a.s.) onunla seksen yaşında iken sünnet olduğuna işaret etmiştir.³³ Buhârî'nin, *Sahîh*'ine almış olduğu bu hadisler, sünnet olmanın küçük yaşta mı yoksa büyük yaşta mı olacağı sorularını akla getirmektedir. Nitekim İslam dinine mensup Müslümanlar genel itibarıyla daha bebek veya çocuk yaşta iken çocuklarını sünnet etmektedirler. Bu meseleye açıklık getiren Mühelleb b. Ebû Sufre (ö. 82/702) şöyle demiştir: “İbrâhîm'in seksen yaşından sonra sünnet olması, bizim de onun gibi yapmamızı gerektirmez. Çünkü insanlar, çoğunlukla seksen yaşına varmadan ölmektedirler. O, Yüce Allah bunu kendisine emrettikten sonra uygulamıştır.” İbn Abbas ise :“Küçük yaşta sünnet olmak, çocuk için işin kolaylaştırılması sebebiyledir. Çünkü o yaşta çocuğun organı zayıftır ve anlayışı da azdır”³⁴ diyerek Mühelleb'in görüşüne benzer bir yorum getirmiştir. Bu husus da bize Müslümanların çocuk yaşta sünnet olmalarının genel bir tercih olduğunu göstermektedir.

Tarih kitaplarındaki haberlerin sıhhat durumu araştırılırken bunların Kur'ân-ı Kerim'e, mütevatir tarihi bilgilere ve sahih hadislerle arz edilmesi gerekmektedir. Aksi halde bu bilgilerin sıhhat durumunun zayıf veya mevzu rivâyetlere dayanması ihtimal dahilindedir. Bu sebeple Peygamber kıssalarını anlatan kitaplardaki bilgilerin Kur'ân-ı Kerim başta olmak üzere sağlam hadis kaynaklarındaki rivâyetlerle karşılaştırıldıktan sonra kabul edilmesi, o bilginin sağlamlığını pekiştirecektir. Bu anlamda yukarıda zikrettiğimiz gibi Peygamberler tarihi ile ilgili telif edilen bazı eserlerde Hz. İbrâhîm'in kıssası anlatılırken, sünnet olan ilk insanın o olduğu belirtilmektedir.³⁵ Böylece Kur'ân-ı Kerim'de geçmeyip *Sahîh*'te yer alan sünnet olmanın tarihi ile ilgili bu hadis, *Sahîhu'l-Buhârî*'yi peygamberler tarihi için sağlam bir kaynak haline getirmiştir. Keza tarih kaynaklarında geçen Hz. İbrâhîm'in sünnet oluşu bilgisinin *Sahîhu'l-Buhârî*'deki mezkûr hadise arz edilmesiyle bu bilgi pekişmektedir. Çünkü tarihi bilgilerin bir kısmı zayıf bir kısmı uydurma rivâyetlerden oluşmaktadır. Burada olduğu gibi mümkünse kabul edilmeden önce tarihî bilgilerin sahih hadislerle arz edilmesi en isabetli yoldur.³⁶

3.3. Hz. Eyyûb'a Altın Çekirgelerin Yağması

Kitab-ı Mukaddes ile Kur'ân-ı Kerim'de kıssasına yer verilen peygamberlerden biri de Eyyûb peygamberdir. O, İsrâiliyat olanlarla beraber uydurma birçok rivâyete konu olmuş bir peygamberdir. Buhârî, “Kitâbu'l-Enbiyâ” bölümünde Hz. Eyyûb ile ilgili bir bâb başlığı açmış, altında da Hz. Eyyûb'a altın çekirgelerin yağdığına dair bir hadis rivâyet etmiştir. Yaptığımız araştırmada bu hadiste anlatılanların da Kur'ân-ı Kerim'de ve peygamber kıssalarını anlatan eserlerde geçmediği anlaşılmaktadır. Buhârî, bir hadis dışında Kur'ân'da ve tarih kaynaklarında Hz. Eyyûb ile ilgili anlatılan kıssa ile alakalı herhangi bir rivâyette bulunmamıştır. Başka bir ifade ile Buhârî, ön gördüğü şartları taşıyan bu hadisi nakletmekle yetinmiştir.³⁷

³¹ Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *Umdetu'l-kâri fi şerhi Şahîhi'l-Buhârî*, (Beyrut: Daru lhyâu't-Turas, 1427/2006), 15/340.

³² Buhârî, “İsti'zan”, 51.

³³ Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Daru'l-Marife, 1959), 6/449-450.

³⁴ Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî, *Fethu'l Bârî Muhtasarı ve Tercemesi*, çev. İbrahim Tüfekçi (İstanbul: Polen Yayınları, 2008), 12/414.

³⁵ Mustafa Asım Köksal, *Peygamberler Tarihi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005), 1/169.

³⁶ Tatar, *Peygamber Kıssaları Bağlamında Sahîhu'l-Buhârî'nin Kitâbu'l-Enbiyâ Bölümünün Değerlendirilmesi*, 81.

³⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, 6/484.

Bu hadis aynı zamanda Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde Ebû Hureyre ve Hemmâm b. Münebbih'in *Müsned*'lerinde geçmektedir.³⁸

Ebû Hureyre'den rivâyet edilen mezkûr hadis, *Sahîh*'te üç ayrı yerde geçmektedir. Buhârî'nin Hz. Eyyûb hakkında açmış olduğu bâb başlığı Enbiya suresinin 83. ayeti olan: "*Eyyûb'u da an. Hani O, Rabbine: Rabbim! Şüphesiz ki beni bir zarar (hastalık) kapladı. Sen merhametlilerin en merhametlisisin*" ayeti bâbı şeklinde isimlendirmiştir.³⁹ Bu bâb başlığının altında nakledilen hadis ise şöyledir: Ebû Hureyre, Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu nakletmiştir: "Eyyûb, mucizeli suda soyunmuş olarak yıkandığı sırada üzerine altından düzümüş bir sürü çekirge düştü. Eyyûb, bunları hemen toplayıp elbisesine doldurmaya başladı. Bunun üzerine Rabbi 'Ey Eyyûb! Ben seni görmekte olduğun bu altın çekirgelerden yana zengin kıldım mı?' diye buyurdu. Eyyûb 'Evet Rabbim, beni o suretle zengin kıldın. Fakat senin hayır ve bereketinden benim için müstağni olmak yoktur, dedi"⁴⁰ Eyyûb peygamber hakkında rivâyet edilen mezkûr hadis, Kur'an'da bahsedilen onun hastalıktan kurtulması ile ilgili hadiseye işaret etmektedir.⁴¹

Hz. Eyyûb'a altın çekirgelerin yağdığını belirten söz konusu hadiseye, tarih eserlerinin çoğunda rastlanılmamıştır. İbn Kesîr *Târîhu'l-Enbiyâ* eserinde, bu hadisi zikretmiş ancak herhangi bir açıklama yapmamıştır. İbn Kesîr, eserine aldığı bu hadisin altında "Bu hadisi Buhârî ve İmam Ahmed rivâyet etmiştir" şeklinde not düşmüştür.⁴² Netice olarak Hz. Eyyûb'un kıssası göz önüne alındığında bu hadisin tarih kitaplarına kaynak olabilecek bir rivâyet olduğu görülmektedir. Peygamber kıssalarını yazan müelliflerin, sahih kaynaklarda yer alan bu tür hadisleri kitaplarına niçin almadıkları ayrıca araştırılmalıdır.

3.4. Hz Musa'nın Elbiselerini Kaçıran Taş

Kur'an-ı Kerim ve sahih hadislerde kıssası en çok anlatılan büyük peygamberlerden birisi olan Hz. Mûsâ'dır. Onun ismi, Kur'an'ın 34 suresinde 131 ayette geçmektedir.⁴³ Buhârî, *Sahîh*'inde Hz. Mûsâ ile ilgili oluşturduğu bâb başlıklarında ve rivâyet ettiği hadislerde tarihi olayları bildiren ayetlerin pek çoğunu naklederek tefsirlerini yapmıştır.⁴⁴ Buhârî, *Sahîh*'inin tamamında Hz. Mûsâ ile ilgili 45 kadar hadis rivâyet etmiştir. "Kitâbu'l-Enbiyâ" bölümünde ise 13 bâb ile 20 hadis rivâyet edilmiştir. Bâb başlıklarının dokuzu ayet ile isimlendirilmiş bir başlık da isimlendirilmeden "bâb" şeklinde verilmiştir.

Buhârî'nin "Kitâbu'l-Enbiyâ" bölümünde Hz. Mûsâ hakkında rivâyet edilen hadislerden birisi de bir taşın onun elbiselerini kaçırmaya hadisesidir. Bu hâdise, mucizeleri çok olan bir peygambere ait olduğu halde tarih kitaplarında pek zikredilmemiş olması akıllarda soru işaretleri bırakmaktadır. Söz konusu hâdise *Sahîhu'l-Buhârî*'de şöyle nakledilmiştir: Ebû Hureyre'nin naklettiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurdu: "Mûsâ çok hayalî ve avretini örtmeye çokça gayret eden birisi idi. Hayasından ötürü teninden hiçbir yer görünmezdi. İsrailoğullarından onu çekemeyenler kendisine eziyet ederek; "O'nun bu şekilde örtünmesinin tek sebebi derisindeki bir kusurundan dolayıdır. Başka bir sebebi de yoktur. Bu, ya bir barıştır ya hayalarında şişiklik yahut da bir başka hastalığı vardır" dediler. Yüce Allah da Mûsâ'nın (a.s.)

³⁸ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, *el-Müsned*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, (Kahire: Daru'l-Hadis, 1995) 7/134, 8/214.

³⁹ Buhârî, "Enbiya", 23.

⁴⁰ Buhârî, "Enbiyâ", 21.

⁴¹ "*Kulumuz Eyyûb'u da an. O rabbine, şeytan gerçekten bana bir yorgunluk ve eziyet verdi, diye seslenmişti. Ayağını -yere- vur! İşte yikanılacak ve içilecek soğuk bir su -dedik-. Bizden bir rahmet ve akliselim sahiplerine bir ibret olmak üzere ona hem ailesini hem de onlarla beraber bir mislini armağan ettik. Eline bir demet buğday sapı al, onunla -bir hatasından dolayı dövmeye yemin ettiğin karın- vur da yeminini yerine getir -dedik-. Gerçekten biz onu sabreden bir kul bulmuştuk. Ne güzel kuldu o! Daima Allah'a yönelirdi*" (Sâd 38/41-44).

⁴² Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesîr, *Kasasu'l-Enbiya*, thk. Mustafa Abdulvahid, (Kahire: Matbaatu Dâru't-Te'lif, 1968), 367.

⁴³ Muhammed Fuâd, *el-Mu'cemü'l-müfrehes*, 2/681-682; Zeynüddin Ahmed b. Ahmed b. Abdillatif ez-Zebîdî, *Sahih-i Buhari Muhtasari Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, çev. Babanzade Ahmed Naim-Kamil Miras, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1980), 9/143-144.

⁴⁴ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî, *Târîhu'r-Rusul ve'l-mulûk* (Beyrut: Dâru't-Turâs, 1387/1967), 1/208; Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebi en-Nisâbü'rî, *Arâisu'l-Mecâlis* (Mısır: Matbaatu'l-Mustafa, 1374/1954), 182; Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-Târîh*, thk. Ebu'l Fida Abdullah el-Kâdî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1407/1987), 1/180; Ahmet Cevdet Paşa, *Kıssası Enbiyâ ve Tevarîhu'l-Hulefâ*, (İstanbul: Bedir Yayınları, 2018), 21-25; Kamil Miras, *Tecrid-i Sarih*, 6/143-144.

onların söylediklerinden uzak olduğunu ortaya çıkarmak istedi. Bir gün tek başına iken elbiselerini çıkartıp, taşın üzerine bıraktı ve yıkandı. Yıkanmasını bitirince elbiselerini almak üzere geldi fakat taş elbiselerini de beraberinde götürüp hızlıca gitti. Mûsâ (a.s.) esasını aldı ve taşın arkasından gitti. Bu arada; “Ey taş! Elbisemi ver” diyordu. Nihayet İsrailoğullarından bir topluluğun yanına kadar vardı. Onun çıplak olduğunu ve Allah'ın yarattığı en güzel bir surette bulunduğunu gördüler. Böylelikle Yüce Allah, Onu, onların söylediklerinden temize çıkardı. Taş da yerinde durdu, elbiselerini alıp giyindi ve asasıyla taşa vurmaya başladı. Allah'a yemin ederim, onun üç, dört ya da beş defa taşa vurmasından ötürü taşa girintiler oluştu. İşte Yüce Allah'ın “Ey İman edenler! Siz de Mûsâ'yı incitenler gibi olmayın. Allah onları dediklerinden temize çıkardı. O, Allah indinde itibarlı ve değerli idi”⁴⁵ buyruğu bunu anlatmaktadır.”⁴⁶

Klasik ve çağdaş tefsirlerde yukarıdaki ayetin tefsirine bakıldığında sebep-i nüzulü olarak mezkûr hadiseye yer verildiği görülmektedir.⁴⁷ “Musa'ya eziyet edenler gibi olmayın” ayeti Hz. Peygamber'in zevcesi Zeyneb ile evlendiği için arkasından konuşulan sözler üzerine indiği belirtilmiştir. Kimi rivâyetlerde de “ifk” hadisesi üzerine indiği ifade edilmiştir.⁴⁸ Hz. Musa'ya verilen bu eziyet hakkında da çeşitli rivâyetler ileri sürülmüştür. Elmalılı Tefsirinde mezkûr hadise şöyle anlatılmıştır:

“Hazreti Musa, çok edebli bir kişi olduğu için, pek sıkı örtünüp bedenini kimseye göstermediğinden dolayı, İsrailoğullarından birtakım kimseler “Bu niye bu kadar örtünüyor? Mutlaka vücudunda bir ayıp veya bir felaket, hastalık var” dediler. Hz. Mûsâ bir gün ıssız yerde elbiselerini bir taşın üzerine koymuş yıkanırken Allah tarafından taş yuvarlanmış Hz. Mûsâ da bastonunu alıp onu izlerken büyük bir kalabalığa rast gelmiştir. İnsanlar Hz. Mûsâ'yı Allah'ın yarattığı en güzel bir vücut ile görüvermiştir.⁴⁹ Dolayısıyla Elmalılı'ya göre taş elbiseleri götürmemiş yuvarlanması sebebiyle elbiseler de onunla sürüklenmişlerdir.

Hz. Mûsa hakkında zikredilen bu hadise peygamberler tarihi eserlerinde pek geçmese de klasik ve çağdaş tefsirlerde “Ey İman edenler! Siz de Mûsâ'yı incitenler gibi olmayın. Allah onları dediklerinden temize çıkardı. O, Allah indinde itibarlı ve değerli idi”⁵⁰ ayeti tefsir edilirken bu hadiseye değinilmektedir. Mezkûr hadisenin Kısasu'l-Enbiya türü eserlerde geçmemesinin bir sebebini, Hz. Musa'nın kıssasının kronolojik sıralamasında yer bulmamasına bağlayabiliriz. Nitekim tarih kaynaklarında diğer peygamberler gibi Hz. Mûsa'nın da kronolojik bir hayat hikâyesi anlatılmaktadır. Hz. Musa'nın kıssasına değinen eserlerde ise genel olarak bu hadiseye rastlanılmamıştır. Ancak yine de Kısasu'l-Enbiyâ literatüründe bu hâdisenin geçmediği konusunun kapsamlı bir araştırmayı gerektirdiği kanaatindeyiz.

3.5. Hz. İdrîs ile Hz. İlyas'ın Aynı Peygamber Olduğu İddiası

Buhârî, “Kitâbu'l-Enbiyâ” bölümünde İlyâs ve İdrîs isimleriyle iki bâb başlığı açmıştır. İlyâs ve İdrîs isimlerinin, aynı peygamberin adları mı olduğu yoksa ayrı peygamberlerin isimleri mi olduğu hususu ihtilafli bir konudur. Buhârî'nin ilgili bâb başlığında zikrettiği muallak bir rivayetine göre İbn Mesûd ve İbn Abbâs, Hz. İlyas ile Hz. İdris'in aynı peygamberi ifade eden isimler olduğunu söylemişlerdir. İkrime, Saffât sûresinde geçen *إِن إِبْرَاهِيمَ لَمِّنَ الْمُرْسَلِينَ* ayetinin İbn Mesud mushafında *إِن إِبْرَاهِيمَ لَمِّنَ الْمُرْسَلِينَ* ayetinin yerinde kullanıldığını söylemektedir. İbn Abbas, Dehhak, Katâde ve Ebû İshak da Hz. İlyas'ın Hz. İdris olduğunu söylemişlerdir.⁵¹

İbn Mesud'a göre Yâkub ismi nasıl İsrâîl'den ibaret ise İlyas ismi de öylece İdrîs isminden ibarettir.⁵² Bu görüşlere sahip âlimler olsa da cumhura göre Hz. İdris ile Hz. İlyas, iki ayrı peygamberin isimleridir.

⁴⁵ Ahzab, 33/69.

⁴⁶ Buhârî, “Enbiyâ”, 30.

⁴⁷ Ebû'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî es-Sem'ânî, *Tefsîru'l-Kur'ân*, thk. Yâsir b. İbrahim – Ganîm b. Abbas b. Ganîm, (Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997), 4/309; Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî, *Me'âlimü't-Tenzîl fî tefsîri'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr – Osman Cum'â Damîrî – Süleyman Müslim, (Dâru Taybe, 1997), 6/378.

⁴⁸ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2022) 4/592.

⁴⁹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, 4/592.

⁵⁰ Ahzab, 33/69.

⁵¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri*, 6/430-431; Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, 15/306-308; İbn Kesîr, *Muhtasarü Tefsîri İbn Kesîr*, 3/153; Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Taberî Tefsiri*, çev. Hasan Karakaya-Kerim Aytekin, (İstanbul: Hisar Yayınları, 2012), 7/98.

⁵² Kamil Miras, *Tecrîdi Sarîh*, 9/88.

Kaynakların çoğunda da bu isimler ayrı peygamberler için zikredilmektedir. Muhtemelen Buhârî de bu görüşte olacak ki ikisini ayrı peygamberler kategorisinde değerlendirmiştir, ancak kendi görüşünü net bir şekilde gösteren herhangi bir açıklamada bulunmamıştır.⁵³

Yukarıda zikrettiğimiz gibi İbn Mesud ile İbn Abbas'a göre Hz. İlyas, Hz. İdris'in kendisidir"⁵⁴ Buhârî de *Sahîh*'inde İbn Mesud ile İbn Abbas'ın böyle söylediklerini belirtmiştir.⁵⁵ İmam Buhârî ise hangi rivâyeti savduğunu gösteren herhangi bir açıklama yapmamış ve bir emare göstermemiştir. Önem arz eden bir husus ise Buhârî'nin "Kitâbu'l-Enbiyâ" bölümünde Hz. İlyas hakkında oluşturduğu bâb başlığında kronolojik sıraya uymamış olmasıdır. O, Hz. İlyas ile ilgili bâb başlığını Hz. Nuh hakkındaki bâb başlığından sonra getirmiştir.⁵⁶ Nitekim Kısasu'l-Enbiyâ eserleri ile tarih kitaplarında kronolojik sıraya göre Hz. İlyas'ın kıssası, Hz. Mûsâ'nın kıssasından sonra zikredilmekte ve onun İsrailoğullarından biri olduğu nakledilmektedir. Mezkûr eserlerde onun Hz. Mûsâ'dan sonra geldiği ve neseb olarak Hz. Hârûn'a dayandığı da nakledilen rivâyetler arasında yer almaktadır.⁵⁷

Bir takım değerlendirmelere göre Buhârî de İbn Mesud ve İbn Abbas gibi her iki peygamberin aynı kişiler olduğunu düşünmektedir. Zira bu değerlendirmelere göre Buhârî'nin Hz. İlyas'ı Hz. Nûh'tan sonra zikretmesi, diğer peygamberlerle ilgili rivâyetlerde ise kronolojik sıralamaya uyması bu ihtimali güçlendirmektedir.⁵⁸ Ancak Buhârî'nin Hz. İlyas'ın, Hz. İdris olduğu görüşünde olduğu sonucuna varılsa da Hz. İdris bâbında onun Nûh peygamberin babasının dedesi ya da onun dedesi olduğunu söylemesi, Hz. İdris ile Hz. İlyas'ın aynı kişiler olmadığı görüşünde olduğu sonucuna da götürmektedir. Buhârî hakkında yapılan bu değerlendirmelerin hepsi birer tahminden ibarettir. Zira Buhârî, konu hakkındaki görüşünü açık bir şekilde beyan etmemiştir. Nitekim Buhârî, sadece Hz. İlyas için değil Hz. Zülkarneyn kısmında da kronolojik sıralamaya uymamıştır.

3.6. Hz Süleyman'ın Bir Gecede 70 Hanımını Dolaşması

Buhârî'nin *Sahîh*'inde hakkındaki rivâyetleri naklettiği peygamberlerden birisi de Hz. Süleyman'dır. Aslında *Sahîhu'l-Buhârî'de* Hz. Süleyman'ın kıssası ile ilgili doğrudan bilgi bulunmamaktadır. Ancak onunla alakalı bazı hadisler yer almaktadır. Buhârî, "Kitâbu'l-Enbiyâ" bölümünde Hz. Süleyman ile ilgili sadece bir bâb başlığı açmıştır. Bu bâb başlığının altında naklettiği rivâyetlerden birisi de Hz. Süleyman hakkındaki tartışma konusu olan şu hadistir: Ebû Hureyre'den rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Davudoğlu Süleyman dedi ki: Bu gece yetmiş hanımımlı dolaşacağım. Bunların her birisi de Allah yolunda cihad edecek bir süvari doğuracaktır. Yanındaki arkadaşı ona, 'inşallah de' dedi. Fakat Süleyman demedi. Kadınlar vücudunun yarısı olmayan bir erkek çocuğu dışında hiçbir şekilde hamile kalmadılar. Hz. Peygamber (s.a.v.), eğer o sözü (inşallahı) demiş olsaydı, bunlar Allah yolunda cihad edeceklerdi."⁵⁹

Ebû Hureyre'den rivâyet edilen bu hadis, *Sahîhu'l-Buhârî'de* geçse de metninde ifade edilen, Hz. Süleyman'ın yetmiş ya da bazı rivâyetlere göre doksan hanımının olması⁶⁰, Hz. Süleyman'ın bir gecede yetmiş hanımı ile beraber olabileme kuvvetine sahip olması ve bir Peygamber'in inşallah sözünü neden söylemediği hususları hep tartışılmalıdır. Metninde "dolaşacağım" sözünden cimanın kastedildiği ifade edilmiştir. İbn Hacer şöyle demiştir: "Bu hadisten anlaşıldığına göre nebilerin cima hususunda üstün bir güçleri vardır. Bu ise niyetlerinin sahih, erkeklik güçlerinin üstün olduğuna delildir. Bununla birlikte onlar, ibadet ve ilimle de meşgul oluyorlardı."⁶¹

⁵³ Sofuoğlu, *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi*, 7/3124; Tatar, *Sahîhu'l-Buhârî'nin Kitâbu'l-Enbiyâ Bölümünün Değerlendirilmesi*, 115.

⁵⁴ Buhârî, "Enbiyâ", 5.

⁵⁵ Saffat, 37/130.

⁵⁶ Buhârî, "Enbiyâ" 5.

⁵⁷ Taberî, *Târîh*, 1/239; Sâlebi, *Arâisu'l-Mecâlis*, 252, İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, 1/212.

⁵⁸ Sofuoğlu, *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi*, 7/3124.

⁵⁹ Buhârî, "Enbiyâ", 42.

⁶⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri*, 6/531.

⁶¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri*, 6/533.

İbn Hacer'in kaydettiğine göre konuya açıklık getiren Kurtûbî ise "Hz. Süleyman'ın bu sözleri ile Rabbine karşı kat'i bir talepte bulunduğunu zannedenler, ancak enbiyanın hallerini ve Allah'a karşı edeplerini bilmeyen kimseler olabilir." demiştir.⁶² Bütün bu hususlar göz önüne alındığında hadisten anlaşılan duruma göre peygamberler de beşer olmaları hasebiyle yanılabilirler, bu ise onların üstün makamlarına gölge düşürmemektedir.

Hz. Süleyman ile alakalı bu hadisenin geçtiği Buhârî rivâyeti, Kısasu'l-Enbiyâ eserlerinde rastlanılmayan bir rivâyettir. Ancak yukarıda zikredildiği gibi bu tür rivâyetlerin *Sahîhu'l-Buhârî*'de geçtiği halde Peygamber kıssalarını anlatan eserlerde geçmemesi düşündürücüdür. Bunun muhtemel sebepleri arasında kronolojik bilgiler arasında yer almaması gösterilebilse de aslında bu durum, tarih yazıcılığında sahih bilgiden ziyade kronolojik hayat bilgisine ve İsrâiliyat rivâyetlere kısmen önem verildiğini, ayrıca rivayetin içeriğini makul görmemeleri veya sadece Buhârî'nin *Sahîh*'inde geçmesini yeterli bulmamalarından kaynaklandığını göstermektedir.

Sonuç

Tarih boyunca hak dini yaymak için yeryüzüne gönderilen peygamberlerin hayatları ve tebliğde bulunurken kavimleri ile olan mücadeleleri, hep merak konusu olmuştur. Kur'an-ı Kerim'de zikredilen peygamberlerin bilgilerinin az olması, tarih kitaplarında anlatılan rivâyetlerin ise çoğu zaman İsrâiliyata dayanması, peygamberlerle ilgili sağlam bilgilere ulaşmak için hadis eserlerinden yararlanmayı zorunlu kılmaktadır. Zira hadis kaynaklarındaki bilgiler sahabe tarafından tabiiine onlardan da sonrakilere aktarılmış ve günümüze kadar gelmiştir.

Klasik dönemde telif edilen Kısasu'l-Enbiyâ eserlerine bakıldığında genel itibarıyla İsrâiliyat türü rivâyetler içerdikleri görülmektedir. Özellikle çağdaş dönemde yazılan eserlerle kıyaslandığında son dönemlerde telif edilen Kısasu'l-Enbiyâ eserlerinin daha çok sahih bilgiler içerdiği görülmektedir. Bu bağlamda peygamber kıssalarının Kütüb-i Sitte kaynaklarında geçip geçmediği hususu önem arz etmektedir. Yapılan araştırmada *Kütüb-i Sitte* müelliflerinden sadece Buhârî'nin *Sahîh*'inde konu ile ilgili müstakil bir bölüm açtığı görülmüştür. Diğer müellifler ise farklı bölümlerde peygamberlerle ilgili rivâyetlere yer vermişlerdir.

Buhârî'nin *el-Câmiu's-Sahîh*'inde Siyer, Meğâzi, Menâkıb gibi tarihi rivâyetlerin yer aldığı bölümler mevcuttur. Bunların yanında bir de peygamber kıssaları ile alakalı hadisleri içeren ve diğer hadis eserlerinde rastlanılmayan "Kitâbu'l-Enbiyâ" bölümü de yer almaktadır. Buhârî, Kur'an'da zikredilen bütün Peygamberlerle ilgili hadisleri, onlara ayırmış olduğu bâb başlıklarının altında rivâyet etmiştir. Hz. İbrahim ve Hz. Mûsâ gibi bazı peygamberler hakkında diğerlerinden daha fazla hadis rivâyet etmiş olsa da İshak Peygamber gibi bazı peygamberler hakkında da sadece bâb başlığı açmış ancak hadis rivâyet etmemiştir.

Buhârî "Kitâbu'l-Enbiyâ" bölümünde birçok peygamberle alakalı hadis zikretmiştir. Bunlar arasında özellikle Kısasu'l-Enbiyâ türü eserleri telif eden müelliflerin bu rivâyetlerden bazılarını eserlerine almadıkları ve dolayısıyla *Sahîhu'l-Buhârî*'yi bu bağlamda referans almadıkları görülmektedir. Söz konusu hadisler arasında Kıyamet günü Hz. İbrahim'in babası Azer'in sırtına çevrilmesi, Hz. İbrahim'in sünnet oluşu, Hz. Eyyûb'un üzerine altın çekirgelerin yağması, taşın Hz. Musa'nın elbiselerini kaçırmaması, Hz. İdris ile Hz. İlyas'ın aynı kişi olduğu iddiası ve Hz. Süleyman'ın bir gecede yetmiş hanımını dolaşması hadiseleri tespit edilmiştir.

Yukarıda saydığımız hadislere Kısasu'l-Enbiyâ literatüründe sıkça veya neredeyse hiç rastlanmaması, peygamberler tarihini yazan müelliflerin *Sahîhu'l-Buhârî*'yi zaman zaman referans almadıkları sonucuna bizleri götürmektedir. Nitekim Peygamber kıssaları ile ilgili telif edilen eserlere bakıldığında hadis kitapları arasında en sahih kitap olarak kabul edilen Buhârî'nin *Sahîh*'indeki mezkûr rivâyetlerin bu tür eserlerde geçmemesi, söz konusu iddiamızı güçlendirmektedir. Bu husus da yeni Kısasu'l-Enbiyâ yazıcılığına dair genelde hadis eserlerinin özelde de Buhârî'nin *Sahîh*'inin referans

⁶² İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri*, 6/532.

alınmasının yazılacak eserleri özgün kılacağını göstermektedir. Buhârî'deki mezkûr rivâyetlerin tarih kitaplarına yansımamış olması ve sadece hadis eserlerinde muhafaza edilerek günümüze ulaştırılmış olması, Kısasu'l-Enbiyâ literatüründe *Sahîh*'in orjinalitesini ortaya koymaktadır. Sonuç olarak peygamber kıssaları ile ilgili evrensel ve genel bir bilgi yelpazesine sahip olmak için hadis eserlerinde saklı kalan rivâyetlerin de telif edilecek Kısasu'l-Enbiyâ eserlerine yansıtılması gerekmektedir.

Beyanname

- 1. Yazar/Teşvik:** Yazar, çalışmada herhangi bir finans/teşvik kullanılmadığını beyan etmektedir.
- 2. Çıkar Çatışması:** Yazar, çalışmada herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.
- 3. Etik Beyan:** Yazar bu makalede araştırma ve yayın etiğine uyulduğunu beyan etmektedir.

Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed. *el-Müsned*. thk. Ahmed Muhammed Şakir, Kahire: Dâru'l-Hadis, 2012.
- Agitoğlu, Nurullah. *Peygamber'imizin (s.a.v.) Dilinden Hz. Adem*. İstanbul: Kitabi Yayınevi, 2015.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî. *Umdetu'l-kâri fi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Daru İhyâu't-Turas, 2006.
- Beyhâkî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî. *es-Sunenu'l-Kubrâ*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Begavî, Ebû Muhammed Muhyissünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî. *Me'âlimü't-Tenzîl fi tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Abdullah en-Nemr – Osman Cum'â Damîrî – Süleyman Müslim, Dâru Taybe, 1997.
- Çakır, Murat. *Bir tebliğ metodu olarak Hz. Peygamber'in hadislerinde kıssa*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Erşahin, Seyfettin, "Türklerin Hz. Muhammed Hakkındaki İlk Bilgi Kaynaklarında Kısâs-ı Enbiyaları: Kısâs-ı Rabgûzî Örneği", *Diyanet İlmî Dergi*, (2003) 197-224.
- Hâlidî, Salâh Abdulfettah. *Hz. Âdem (a.s.) ve İnsanlığın İmtihanı*. çev., Murat Bahar, İstanbul: Nida Yayınları, 2018.
- İbn Asâkîr, Ebû'l-Kâsım Alî b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdillâh b. Hüseyin ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *Târîhu Medîneti Dımaşk*. thk. Muhibbuddîn Ebî Saîd Ömer b. Gurâme, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1995.
- İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Kâmîl fi't-Târîh*. thk. Ebu'l Fida Abdullah el-Kâdî, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1987.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrut: Daru'l-Mearif, 1959.
- İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî. *Fethu'l Bâri Muhtasarı ve Tercemesi*. çev. İbrahim Tüfekçi, İstanbul: Polen Yayınları, 2008.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbüddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *Kasasu'l-Enbiya*. thk. Mustafa Abdulvahid, Kahire: Matbaatu Dâru't-Te'lif, 1968.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbüddîn Ömer b. Kesîr b. Dav' b. Kesîr el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşkî eş-Şâfiî. *el-Bidâye ve'n-Nihâye*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1986.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. et-Tabâkâtu'l-Kebîr. çev. Adnan Demircan, Musa Kazım Yılmaz, İstanbul: Siyer Yayınları, 2014.
- Kalaç, Rıdvan. "Hadis İlmî Açısından et-Teftâzânî'nin Şerhu'l-Akâid İsimli Eseri". *Mevzu – Sosyal Bilimler Dergisi*, 9, (Mart 2023), 21-58.
- Kâtip Çelebî, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah. *Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*. çev. Rüştü Balcı, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 2007.
- Kastallânî, Ebu'l Abbas Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr el-Katsallânî. *İrşâdu's-sârî li şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, thk. Muhammed Abdulaziz el-Hâlidî, ts., yy.
- Köksal, Mustafa Asım. *Peygamberler Tarihi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2005.
- La Fay, Howard, "Ebla: An Unknown Great Empire", *National Geographic Magazine*, (December 1978), 1-800
- Muhammed Fuâd b. Abdilbâkî b. Sâlih el-Mısırî, *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1364.
- Özmen, Ramazan. "el-Buhârî'nin Haber-i Vâhid Savunusunda Kullandığı Âyetler Üzerine Bir İnceleme", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 9/1 (Şubat 2009), 133-154.

- Paşa, Ahmet Cevdet. *Kısâsı Enbiyâ ve Tevarîhu'l-Hulefâ*. İstanbul: Bedir Yayınları, 2018.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa'lebî en-Nîsâbûrî. *Arâisu'l-Mecâlis*. Mısır: Matbaatu'l-Mustafa, 1954.
- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî es-Sem'ânî. *Tefsîru'l-Kur'ân*. thk. Yâsir b. İbrahim – Ganîm b. Abbas b. Ganim, Riyad: Dâru'l-Vatan, 1997.
- Sofuoğlu, Mehmed. *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1987.
- Tatar, Veli. *Peygamber Kıssaları Bağlamında Sahîhu'l-Buhârî'nin Kitâbu'l Enbiyâ Bölümünün Değerlendirilmesi*. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî et-Taberî el-Bağdâdî. *Târîhu'r-Rusul ve'l-mulûk*. Beyrut: Dâru't-Turâs, 1967.
- Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî. *Taberi Tefsiri*. çev., Hasan Karakaya-Kerim Aytekin, İstanbul: Hisar Yayınları, 2012.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer. *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefiyye*. Kahire: Mektebetü'l-Külliyati'l-Ezheriyye, 1987.
- Tümer, Günay. "Arâisu'l-Mecâlis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 3/265-266. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Uyar, Ahmet. *Hadislere kıssacılığın girmesi ve menfî tesirleri*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1993.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2022.
- Zebidî, Zeynüddin Ahmed B. Ahmed B. Abdil Latif Zebidi. *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*. çev. Babanzade Ahmed Naim-Kamil Miras, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1980.
- Zehebî, Muhammed Hüseyin. *Tefsir ve Hadiste İsrailiyat*. çev. Enbiya Yıldırım, Ankara: Otto Yayınları, 2017.

VAN İLAHİYAT DERGİSİ

Van Journal of Divinity

Former ISSN: 1300-4530 | e-ISSN: 2667-615X

Haziran / June | 2023/11/18

Acara'da İslamlaşma: Vakıflar Üzerine Toplumsal Bir Okuma Denemesi

Islamization in Adjara: A Social Reading Essay on Foundations

Abdullah BAY

Doç. Dr., Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Yakınçağ Tarihi

Associate Professor, Recep Tayyip Erdoğan University, Faculty of Social Sciences, Modern History

Rize/Türkiye

abdullah.bay@erdogan.edu.tr

ORCID ID: 0000-0001-5420-8999

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Types: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 13 Mart/March.2023

Kabul Tarihi | Accepted: 26 Mayıs/May 2023

Yayın Tarihi | Published: 15 Haziran/June 2023

Atıf | Cite as

Bay, Abdullah. "Acara'da İslamlaşma: Vakıflar Üzerine Toplumsal Bir Okuma Denemesi". *Van İlahiyat Dergisi* 11/18 (Haziran 2023), 78-121. <https://doi.org/10.54893/vanid.1264358>

Bay, Abdullah. "Islamization in Adjara: A Social Reading Essay on Foundations". *Van Journal of Divinity* 11/18 (June 2023), 78-121. <https://doi.org/10.54893/vanid.1264358>

İntihal | Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software.

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/vanid>

Mail: vanyyuifd@yyu.edu.tr

Acara'da İslamlaşma: Vakıflar Üzerine Toplumsal Bir Okuma Denemesi

Öz

Gürcülerin İslam'la tanışması 7. Yüzyılın ortalarında ilk Arap akınları ile olmuştur. Daha ilk Müslüman Arap hâkimiyetinden itibaren kültürel etkileşim ile Gürcüler Müslüman olmaya başlamışlardır. Müslüman Araplar, Selçuklular, Moğollar zamanında özellikle Doğu Gürcistan'da İslamiyet yayılmıştır. Batı Gürcistan'da İslam'ın yayılışı Osmanlılar ile başlamıştır. Osmanlı Devleti'nin Gürcistan ile irtibat kurması ise Fatih Sultan Mehmed'in Trabzon'u fethi ile başlar. Osmanlılar bölge ile irtibat kurduğu sırada Gürcistan coğrafyası küçük krallıklara bölünmüş haldeydi. Trabzon'un fethi ile Gürcistan sınırına ulaşılmış ve 1479'da Acaristan, Borçka ve Macahel çevresi Osmanlı topraklarına katılmıştır. Bir yandan kuzeyden Sohum ele geçirilmişti. Ardından bölgede ilerlemeye devam eden Yavuz Sultan Selim, Trabzon valiliği sırasında 1508'de Güryel ve İmeret (Açıkbaş) Krallığı'nı haraca bağladı. Böylece Osmanlı sınırları, Karadeniz kıyılarının ötesine Batı Gürcistan içlerine kadar ulaşmıştı. Osmanlı egemenliğine giren Acara çevresinde artan ilişkiler sonucunda İslamlaşma halk arasında hızla yayılmaya başlamıştır. Bölgede İslam'ın yayılması iddia edilen aksine yönetici tabakadan alta doğru değil halk tabakasından yönetici tabakaya doğru yayılmıştır. Aynı zamanda süreç ilgi çekici şekilde hızlıca gerçekleşmiştir. İslamlaşma sürecinde Acara'da özellikle halkın yardımıyla çok sayıda cami, mescit ve mektep inşa edilmiştir. Bölgede faaliyette bulunan vakıflar ve bunlara bağlı hizmet veren camiler ve mescitler, Rus ve Gürcü tarihçilerin iddialarının aksine Acara'da İslamlaşmanın 17. yüzyılın başında hızlı bir şekilde gerçekleştiğini göstermektedir. Bu hızlı yayılma sonucu Çürüksu'nun kuzeyine kadarki bölge Müslüman kimliğine bürünmüştür. Bu süreçte bölgede birçok cami, mescit ve mektep inşa edilmiştir. Bu çalışmada Acara, Batum, Gönye, Çürüksu ve Macahel'e ait çok sayıda Hurufat kayıtlarından hareketle Acara coğrafyasının kırsal yerleşim yerlerinde kurulmuş dinî yapılar ve görevlileri üzerinden elde edilen verilerle toplumsal bir okuma yapılarak İslamlaşma süreci değerlendirilecektir. Toplumsal bir okuma yapılarak Acara'da İslamlaşma süreci üzerine değerlendirmelerde bulunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: İslam Tarihi, Gürcistan, Acara, İslam, Batum, Müslüman.

Islamization in Adjara: A Social Reading Essay on Foundations

Abstract

Georgians' acquaintance with Islam was with the first Arab raids in the middle of the 7th century. From the first Muslim Arab domination, Georgians started to become Muslims with cultural interaction. Islam spread especially in Eastern Georgia during the time of Muslim Arabs, Seljuks and Mongols. The spread of Islam in Western Georgia started with the Ottomans. The Ottoman Empire's contact with Georgia begins with the conquest of Trabzon by Fatih Sultan Mehmed. When the Ottomans contacted the region, the geography of Georgia was divided into small kingdoms. With the conquest of Trabzon, the Georgian border was reached and in 1479, Acaristan, Borcka and Macahel surroundings joined the Ottoman lands. On the one hand, Sukhumi was captured from the north. Then, continuing to advance in the region, Yavuz Sultan Selim paid tribute to the Kingdom of Güryel and Imeret (Açıkbaş) in 1508 during his governorship of Trabzon. Thus, the Ottoman borders had reached beyond the Black Sea coast into Western Georgia. As a result of the increasing relations around Adjara, which came under Ottoman rule, Islamization began to spread rapidly among the people. Contrary to what is claimed, the spread of Islam in the region did not spread from the ruling strata to the lower, but from the popular strata to the ruling strata. This process was surprisingly fast. In the process of Islamization, many mosques, masjids and schools were built in Adjara, especially with the help of the people. The foundations operating in the region and the mosques and masjids serving under them show that, contrary to the claims of Russian and Georgian historians, Islamization took place rapidly at the beginning of the 17th century in Adjara. In this process, many mosques, masjids and schools were built in the region. In this research, based on the numerous Hurufat records belonging to Adjara, Batumi, Gönye, Çürüksu and Macahel, the Islamization process will be evaluated by making a social reading with the data obtained from the religious structures established in the rural settlements of the Adjara geography and their officials. Evaluations were made on the Islamization process in Adjara by making a social reading.

Keywords: Islamic History, Georgia, Adjara, Islam, Batumi, Muslim.

Giriş

Osmanlıların Anadolu'nun kuzeydoğusundaki Acara bölgesiyle irtibat kurmaları 15. yüzyılın ortalarına rastlar. 1461'de Trabzon'un fethiyle birlikte Acara bölgesine ulaşıldı. 1479'da yapılan akınlarla Batum çevresiyle birlikte Acara, Borçka ve Macahel ele geçirildi.¹ Trabzon Sancakbeyi Şehzade Selim 1508'de Acara'nın kuzeyindeki Guria ve Kutais'e kadar akın düzenleyerek Batı Gürcistan'ın içlerine kadar girmiş, tahta geçtikten sonra da Çaldıran Savaşı sonrası Doğu Gürcistan sınırına kadar hâkimiyetini genişletmişti. Doğu Gürcistan'ın fethi ise Amasya Antlaşmasıyla (1555) gerçekleştirilmiştir. Bu antlaşmanın sağladığı barış dönemi uzun sürmemiş, yeniden başlayan savaş sonrası Lala Mustafa Paşa'nın 1578'de bölgeye düzenlediği seferle Kartli, Kahet, Tiflis ele geçirilmiştir. Ancak bu bölgelerde Osmanlı hâkimiyeti uzun süreli olmamıştır.² Elden çıkan bölge tekrar 1724'te ele geçirilebilmişti.³

Osmanlı idari taksimatına göre Acara bölgesi, fetihten sonra Batum/Gönye Sancağı adı altında teşkilatlandırılarak Erzurum Beylerbeyliği'ne bağlandı. 1580'de Erzurum'dan ayrılarak Trabzon-Batum Beylerbeyliği kuruldu. Daha sonra Trabzon Eyaleti'ne bağlandı. Batum, Trabzon Eyaletine bağlı sancak pozisyonunu uzun süre devam ettirmiştir. Tanzimat öncesinde Gönye, Batum ve Acara, Çıldır ve Trabzon eyaletleri arasında taksim edilmişti. Yukarı Acara, Aşağı Acara, Acara, Çürüksu, Macahel, Livane, İmerhev, Şavşat ve Ardanuç 987/1579'da kurulan Çıldır Eyaleti'ne bağlı iken, Batum ile Maradit çevresi Gönye Sancağı adıyla Trabzon Eyaleti'ne bağlı bulunuyordu. Tanzimat sonrası Batum, Gönye ve Yukarı Guria çevresi 1851 yılında kurulan Lazistan Sancağı altında teşkilatlandırılmış, bu idarî yapısını uzun süre devam ettirmiştir.⁴

Bu araştırmada öncelikle Acara, Batum, Gönye, Çürüksu ve Macahel'e ait çok sayıda Hurufat kaydından hareketle Acara coğrafyasının başta dinî mekânları olmak üzere bölgedeki kırsal yerleşim yerlerinde kurulmuş vakıflar, dinî yapılar, çalışanları ve ücretleri belirlenecek, ardından elde edilen bu veriler toplumsal bir okuma yapılarak İslamlaşma açısından değerlendirilecektir.

1. Acara 'da Osmanlı Vakıfları

Osmanlı toplumunda dinî, ekonomik, sosyal ve kültürel hizmetler temel olarak vakıflar aracılığıyla gerçekleştiriliyordu.⁵ Bu hizmetleri yerine getiren eğitim alanında mektep, medrese; sağlık alanında hastane; dinî alanda cami, mescit, tekke, zaviye; ticarî alanda han, kervansaray; ulaşımda yol ve köprü; şehir yaşamında su yolu, imaret gibi pek çok sosyal, ekonomik ve kültürel yapı vakıflar aracılığıyla inşa ve finanse edilmiştir.⁶ İmparatorluğun bir parçası olan Acara'da da bütün bu hizmetler vakıflar aracılığıyla gerçekleştiriliyordu. İncelememizin ana kaynağı olan Anadolu ve Rumeli kazaskerliklerinin ruznamçe kalemlerinde tutulan Hurufat defterleri bu amaçla hizmet veren vakıfların günlük tayin ve terfi işlemlerini ihtiva eder. Vakıflarda görevli imam, hatip, mütevellî, nazır, ferraş ve kayyım gibi görevlilerin atamaları karışıklığı önlemek amacıyla belli usullerle bu defterlere kaydedilmiştir. Bu usule göre vakıflarda görev

¹ M. Hanefi Bostan, *XV-XVI. Asırlarda Trabzon Sancağı'nda Sosyal ve İktisadi Hayat* (Ankara: TTK, 2002), 385-389.

² Nebi Gümüş, "Osmanlıların Gürcistan'ı Fethi ve İslamlaşma Hareketleri (XVI. Yüzyıl)", *Osmanlı* (Balkan Ciltevi, 1999), 1, 1; Nebi Gümüş, *16. Asır Osmanlı-Gürcistan İlişkileri* (Sosyal Bilimler Enstitüsü İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2000), 23; M. Hanefi Bostan, "Yavuz Sultan Selim'in Şehzadelik Dönemi (1487-1512)", *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi (Yavuz Sultan Selim Özel Sayısı)* 40 (2019), 14.

³ Hüsametdin M. Karamanlı, "Gürcistan", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, 1996), 14/314-316; Tiflis ve çevresinde kurulan vakıflar için bkz. Al Sinan Bilgili, *Iran, Azerbaycan, Ermenistan ve Gürcistan'da Osmanlı Vakıfları: (XVI.-XVIII. Yüzyıllar)*. (Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü, 2011).

⁴ M. Hanefi Bostan, *XV-XVI. Asırlarda Trabzon Sancağı'nda Sosyal ve İktisadi Hayat*, 210-211; Abdullah Bay, "Limanı Olan Bir Kasabadan Liman Kentine: Batum Şehri (1830-1905)", *Türkiyat Mecmuası* 26/1 (30 Haziran 2016), 61-80; İbrahim Tellioglu, "Lazlar", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara, 2019), Ek. 2, 149-150; Zehra Arslan-Yeliz Usta, "Rize'de Birinci Dünya Savaşı Yıllarında Rus Donanmasının Faaliyetleri ve Göçmenlerin Durumu (1915-1917)", *Karadeniz İncelemeleri Dergisi* 17/17 (01 Haziran 2014), 72.

⁵ Bahaeddin Yediyıldız, "Osmanlılar Döneminde Türk Vakıfları ya da Türk Hayrât Sistemi", *Osmanlı* (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999), 5, 17; Eyüp Kul, "Rize Şehri'nin Türk-İslam Beldesine Dönüşüm Sürecinde Vakıfların Rolü", *Başlangıçtan 19. Yüzyıla Rize Tarihi*, ed. Burak Gani Erol, Ali Güveloğlu, Eyüp Kul (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Yayınları, 2020), 216-220.

⁶ Hasan Demirtaş, "Hurufat Defterlerine Göre Osmanlı Dönemi (1690-1835) Karaova ile Bodrum Kazası Vakıf ve Vakıf Eserleri" (Heryönüyle Bodrum Uluslararası Sempozyumu Bildiriler, Bodrum, 2013), 1, 320; Hasan Demirtaş, "Vakıf Araştırmalarında Kaynak Olarak Hurufat Defterleri: Kangırı Örneği", *Vakıflar Dergisi* 37 (2011), 49; Ahmet Akgündüz, "Osmanlı Hukukunda Vakıflar, Hükümleri ve Çeşitleri", *Türkler* (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 10, 447.

boşaldığında atanmak isteyen kişi arzuhal sunar, bu istek yerel kadı veya naib aracılığıyla veya doğrudan kadı ve naib arzıyla kazaskerliğe iletilir, uygun görülmesi durumunda tevcih beratla gerçekleştirilirdi. Berat verilmesinin ardından, berat özetleri Hurufat defterlerine kaydedilirdi.⁷ Acara Kazası Hihazir Camii imamı Mehmed b. Abdullah'ın vefatı üzerine gerçekleştirilen tevcih işlem basamaklarına işaret etmektedir. "...bilâveled fevt-i mahlûlünden karındaşı Mustafa b. Abdullah kendüye tevcih olunmak babında istida-yı inâyet etmeğin bilâveled fevti vâki ise şartıyla imamet ve hitabet-i mezkûre mahlûlünden karındaşı sahib-i arzuhale tevcih olunmak deyu 19 B 1232 tarihinde muvarrah ve musahhah ferman-ı âli sâdır olmağla sâdır olan ferman-ı âli mucibince merkûm Mustafa b. Abdullah'a tevcih buyuruldu".⁸

Gerçekleştirilen bu atamalar sonucu önemli sayıda defter serisi oluşmuştur. Günümüzde Vakıflar Genel Müdürlüğü Vakıf Arşivi'nde (VGMVA) atık H. 1086-1103 (M.1673-1691) ve cedit H. 1102-1298 (M. 1690-1840) olmak üzere iki seri halinde tevcih kayıtlarının yer aldığı 216 defter bulunmaktadır. Bu defterler hem vakıf envanteri hem de görevlilerin özlük bilgilerinin tutulduğu defterler olarak da nitelendirilebilir. Defterlerde görevlilerin atama kayıtları, vakfın niteliği ve süreç içerisinde gerçekleştirilen işlemlere dair bilgiler yer almaktadır.⁹

Bütün bu kayıtlar tarih ve sanat tarihi açısından vazgeçilmez bilgiler sunar. Bir şehrin veya bölgenin mimarî yapılarının belirlenebilmesi, banisi, yapılarda gerçekleştirilen hasar, tamir ve yeniden inşa gibi zamanla gerçekleştirilen değişikliklerin tespit edilebilir olması bu defterleri sanat tarihçileri için en temel kaynak konumuna yükseltmiştir.¹⁰ Bu içeriklerinden dolayı öncelikli olarak şehir ve sanat tarihi yazımında kaynak olarak kullanılmaktadır. Kayıtlar bunun yanında vakıf kataloğu vasfını taşıdığından sosyal tarihçiliğe de zengin veri sunmaktadır. Bundan dolayı bu kayıtlar, toplumsal değişimi karşılayan İslamlaşma üzerine yapılacak monografik çalışmalar için de temel kaynaklar arasına girebilir. İncelemede bu veri kaynağının sosyal araştırmalarda kullanılabilirliği, üretilebilecek bilgiler ve bilgilerin yeterlik ve sınırlılıkları tartışılacak, bunun için de bir inceleme örneği sunulacaktır.

Vakıflar Genel Müdürlüğü Vakıflar Arşivi'nde (VGMA) Anadolu defterleri arasında dağınık halde bulunan Acara'ya ait bu defterler H.1108-1250 (M.1696-1834) tarihleri arasındaki kayıtları ihtiva etmektedir. Acara'yla ilgili kayıtlara, zaman zaman bu kazaya bağlı veya ayrı idarî birimler olarak yapılandırılan Batum, Macahel, Acara, Acara-i Sufla, Acara-i Ulya, Şavşad, Livane ve Gönye kayıtları arasında da rastlanmaktadır. VGMA'da Batum, Gönye, Acara-i Sufla, Macahel, Acara, kısmen Şavşat ve Livane'ye ait eski Acara sınırlarını oluşturan yerlerdeki toplam kayıt sayısı yaklaşık 467'dir. En eski atama kaydı H. 1108 (M.1696) tarihlidir. Kayıtlara göre Acara'da tevcihlerin neredeyse tamamı ibadet, eğitim ve vakıf idaresi üzerine yapılmıştır. Bu süre içerisinde kazaskerlikte atama gerçekleştiren görevliler şunlardı: Ataullah Efendi Yahyazade,¹¹ Mustafa Asım,¹² Mehmed Murad,¹³ Seyyid Mehmed Ataullah,¹⁴ İshakfendizade Şerif Yahya,¹⁵ Mollacıkzade İshak,¹⁶ Mehmed Mekki,¹⁷ Mehmed Arif,¹⁸ Mustafa Rakım,¹⁹

⁷ Mübahat S. Kütükoğlu, *Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik)* (Ankara: TTK, 2018), 134; Yasemin Beyazıt, "Hurufat Defterlerinin Şehir Tarihi Araştırmalarındaki Yeri", *History Studies* 5/1 (Ocak 2013), 44; Demirtaş, "Vakıf Araştırmalarında Kaynak Olarak Hurufat Defterleri: Kangırı Örneği", 49.

⁸ VGMA, HD, 534, s.278.

⁹ Yasemin Beyazıt, "Hurufat Defterlerinin Şehir Tarihi Araştırmalarındaki Yeri", 48.

¹⁰ Halit Çal, "1192 Numaralı 1696-1716 Tarihli Hurufat Defterine Göre Yunanistan'daki Türk Mimarisi", *Erdem* 58 (06 Haziran 2010), 221-286; Eyüp Kul, *Osmanlı Döneminde Rize (Fetihden 19. Yüzyıla)* (İstanbul: Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, 2020), 20-40; Halis Akıncı, *Hurufat Defterlerine Göre Kır-ili Kazası (Sosyal Bilimler Enstitüsü: Selçuk Üniversitesi Konya, Yüksek Lisans Tezi, 2007)*, 1; Tuncer Baykara, *Osmanlı Taşra Teşkilatında XVIII. Yüzyılda Görev ve Görevliler (Anadolu)* (Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 1990), 1-13.

¹¹ VGMA, HD, 1119, s.342. § 1136/1724.

¹² VGMA, HD, 555, s.335. § 1227/1812.

¹³ VGMA, HD, 1072, s.105. Ca 1182/1768.

¹⁴ VGMA, HD, 1059, s.112. R 1188/1774.

¹⁵ VGMA, HD, 1066, s.133. Z 1189/1776.

¹⁶ VGMA, HD, 1147, s.155-156. Ca 1190/1776.

¹⁷ VGMA, HD, 1113, s.275. § 1199/1785.

¹⁸ VGMA, HD, 531, s.279. M 1212/1797. "Mehmed Arif Efendi hazretlerinin tevcihatıdır".

¹⁹ VGMA, HD, 563, s.115. L 1238/1823.

Yahyazade Mehmed Said,²⁰ Ahmed Kâmil.²¹ Bölge ile ilişkisi bulunan defter katalogları aşağıdaki tabloda listelenmiştir.

Tablo 1. Acara ile ilgili vakıf kayıtları

Kaza Adı	VGMA Defter No	Sayfa Sayısı	Kayıt Sayısı	Kayıt Başlangıç-Bitiş Tarihi (H/M)
Acara	530,531,534,535,536,587,589,1055,1058,1059,1060,1065,1066,1070,1072,1133	17	183	1155-1250 (1742-1834)
Acara Macahel	1062	1	3	1183 (1769)
Acara-i Sufla	1143	1	1	1139 (1726)
Ahışa	530,531,533,534,535,536,564,741,781,1055,1058,1059,1062,1065,1066,1070,1072,1133,1137,1140,1143,1144,1629	1	78	1108-1248 (1696-1832)
Ardahan	534,564,1060,1098	4	30	1111-1236 (1699-1820)
Batum	583,584,585,587,1074,1075,1097	15	3	1174-1199 (1760-1784)
Gönye	1105,1113,1115,1119,1128,1139,1142	7	59	1136-1203 (1723-1788)
Gönye Batum	553,554,555,556,557,558,1101,1102,1103,1104,1131,1141,1147,1216	15	134	1111-1249 (1699-1833)
Livane	552,561,1098	4	101	1111-1220 (1699-1805)
Macahel	532	2	18	1217-1223 (1802-1808)
Macahel	558,563,1146,1149,1151,1156	6	15	1175-1219 (1761-1804)
Şavşat	1098	1	22	1111-1124 (1699-1809)

1.1. Camiler ve Mescitler

Defterlerde kayıtlı görevli atamalarından hareketle Gönye, Batum, Macahel ve Acara'da iki yüz yıllık sürede kaza ve köylerde mevcut cami ve mescitler, bunların banileri ve mescitlerin camiye dönüştürülme tarihleri hakkında bilgi edinmek mümkün olmaktadır. Hurufat defterlerinde 17. yüzyıl başından 19. yüzyıl ortasına kadar Acara sınırlarında yaklaşık 150'nin üzerinde dinî yapının adı zikredilmiştir. Batum, Acara ve Macahel çevresinde inşa edilen eserlerin banilerinin büyük çoğunluğunu köylüler, köylü hayırseverler, bunlar dışındakileri ise ağa, efendi ve tüccar gibi toplumun üst tabakasına mensup kişiler oluşturuyordu.²² Bölgede inşa edilen dinî yapıların neredeyse tamamında inşaata başlamadan önce izin isteğinde bulunulmuştu. Örneğin Batum Acara-i Ulya Köyünde "...kurbuna karib yerde cami olmayup müceddeden cami bina eylemek için izn-i emir..." istenmişti. Başka bir örnekte "...ashab-ı hayrattan ahali-i karye yine karye-i mezbur derûnunda ba izn-i hümayûn..." aldıktan sonra inşaat gerçekleştirilmişti.²³ İzin gerekçeleri cemaatin çokluğu,²⁴ yerleşim yerlerine uzaklık²⁵ ve ahşap camilerin kısa sürede harap olması gibi dinî

²⁰ VGMA, HD, 557, s.88. Ca 1247/1831.

²¹ VGMA, HD, 554, s.205. Ca 1223/1808.

²² VGMA, HD, 531, s.279. "...ashâb-ı hayrâtdan ahali-i karyeden sâhib-i hayrın bina eyledikleri...". Ca 1216/1801; VGMA, HD, 534, s.278. "...mahallelerinde ahali-i mahalle binası...". L 1234/1819; VGMA, HD, 535, s.234. L 1234/1819; VGMA, HD, 536, s.199. S 1246/1830. "...beyninde ahali-i karyenin bina eyledikleri cami-i şerif..."; VGMA, HD, 1058, s.76. Ca 1185/1771. "...nam mahalde Yusuf Bey Camiinde..."; VGMA, HD, 1104, s.215. Ca 1159/1746. "...karyede Elhac Eyüp nam sâhib-i hayrın..."; VGMA, HD, 1131, s.56. Za 1126/1714. "...karyede cami olmamağla Osman müceddeden cami bina edüb..."; VGMA, HD, 534, s.277. 1229/1814. "...karyesinde Hasan b. Fezzullah'ın binası camide...".

²³ VGMA, HD, 1105, s.223. M 1147/1734; VGMA, HD, 553, s.210. B 1222/1807.

²⁴ VGMA, HD, 1105, s.109. S 1148/1735. "...karyenin cemaati kesir olub..."

²⁵ VGMA, HD, 1105, s.109. Ca 1152/1739. "...karyede kadîmden cami ve imam hatibi olmayub civarında karyeler bâid olub..."; VGMA, HD, 1119, s.342. L 1136/1724. "...karyede ve kurbuna garib yerde cami-i şerif olmayub Müslümanlar sevab-ı cum'adan mahrûm olmalarıyla ahali bina eyledikleri...".

terminolojiyle ilişkili nedenlerdi.²⁶ Başka bir örnek durumu netleştiriyor. Acara Kazası köylerinden Ayukna ve Guntavuri'de "*cami-i mezbûrun mevzii eyyâm-ı şîtâda şiddet ve hareket-i selciden kal' ve harab olub karye-i mezkûrlar başka başka olduğundan bu defa ashab-ı hayrattan Ahmed b. Osman nam sâhib-i hayr bâ izn-i hümayûn Ayukna karyesinde cami-i şerîf bina ve minber vaz' etmekle...*".²⁷ Bazı banilere inşa ettirdikleri camilerin imam hatip görevi tevcih edilmiştir. Örneğin Batum Kazası Simonet Köyünde Osman yaptırdığı camiye imam-hatip olarak görevlendirilmişti.²⁸ Cemaatin artması ve mescitlerin yetersiz kalması durumunda, bazı mescitler hayır sahibi kişiler veya köy halkı tarafından yeniden inşa edilmiştir. Bu yapılar arasında yine çok az sayıda mescit; cemaatin çoğalması veya ihtiyaca binaen hayır sahiplerinin veya ahalinin talebi, talebin kadı/naib arzıyla bildirilmesi ve padişah beratı ile minber konularak zamanla camiye dönüştürülmüştür. Örneğin Gönye Çakvi Nahiyesi Sameba Köyünde "*...ahali-i karye ba izn-i hümayun müceddeden minber vaz'...*" edilmişti.²⁹ Bu şekilde ayrıcalık kazanan mescitte Cuma namazları kılınabiliyordu.³⁰ Defterlerdeki bilgilere göre hazırlanan ekli liste 17. yüzyılın sonu ile 19. yüzyılın ortası arasında Acara'da dinî yapıların yer aldığı yerleşim yerlerini ve banilerini toplu olarak göstermektedir. (Tablo 2)

Kayıtlardan elde ettiğimiz verilere göre dinî yapıların neredeyse tamamı cami, birkaç mescit ve genellikle bunların yanına açılan sıbyan mektebinden oluşuyordu. Bölgede tasavvufun etkisini gösteren herhangi bir tekke kaydı yoktur. Ancak imam hatip olarak görev alan birkaç şeyh bulunuyordu. Kayıtlarda mescit sayısının azlığı tescille doğrudan ilgilidir. Belgelere yansıyan tarihler inşa tarihinden ziyade ilk görevli atamalarına karşılık gelen tescil tarihlerine işaret etmektedir. Birçoğunun tescil tarihinden önce de uzun yıllar mescit olarak hizmet verdiğini imam hatip atamasıyla da tescile girdiğini gösteren bilgiler vardır.³¹ Bu sebeple bazı örneklerden hareketle camilerin tescilden önce 50-60 yıllık bir hizmet geçmişi bulunabileceği sonucuna ulaşılabilir. Örneğin Batum'da Erge Köyünde "*...mescide Mehmed Ağa müceddeden minber vaz' eylemekle bir akçe ile Molla Süleyman'a müceddeden mezbûr Mehmed Ağa arzı ile berat...*" edilerek camiye çevrilmiştir. Erge Camii önceden mescit olarak kullanılmıştı. Ancak ne kadar süre mescit olarak kullanıldığı mevcut belgelerden tespit edilememektedir.³² Benzer şekilde Macahel Kazası Akliya Köyünde "*...ahalileri mescid-i şerîfe müceddeden minber vaz' etmeleriyle cami-i şerîf olmayub imamet ve hitabeti müceddeden Şeyh Hüseyin b. Ahmed'e nâib Ahmed arzıyla tevcih...*" edilmiştir.³³

Hurufat defterlerinde Acara'da tescile giren yaklaşık elliden fazla cami ve mescit, Batum Kazasına bağlı köylerde elliye yakın cami ve mektep, Macahel'de otuzdan fazla dinî yapı bölgenin İslam kimliğiyle bütünleştiğine işaret ediyor.

1.1.1. Batum/Gönye Camileri

Batum Kalesi Camii: Kayıtlarda "*Batum*" çoğunlukla "*maâ Gönye*" olarak da zikredilmektedir. Batum Kalesinin içindeki caminin varlığına dair ilk kayıt 1709 tarihlidir.³⁴

Luhye Camii: Gönye Kazasına bağlı adı geçen köyde halk tarafından inşa edilmiştir.³⁵

Makriyal Camii: Hakkındaki ilk kayda 1699'da rastlanmaktadır. Gönye Kazasına bağlı adı geçen köyde inşa edilen camiye 1705 tarihinde imam hatip tayin edilmiştir.³⁶

²⁶ VGMA, HD, 553, s.210. B 1222/1807. "*...karyede vâki cami-i şerîf haraba müşrif olub ashâb-ı hayrattan ahali-i karye yine karye-i mezbûr derûnunda bâ-izn-i hümayûn müceddeden bina eyledikleri...*"; VGMA, HD, 555, s.335. "*...cami haraba müşrif...*". Ş 1227/1812.

²⁷ VGMA, HD, 536, s.199. S 1246/1830.

²⁸ VGMA, HD, 555, s.335. Ş 1227/1812; VGMA, HD, 536, s.199. S 1246/1830. Acara'da Ayukna ve Guntavuri köyleri arasındaki caminin yıkılması sonrası yeniden yaptırılan Ahmed b. Osman'a caminin imam hatiplik görevi tevcih edilmiştir.

²⁹ VGMA, HD, 556, s.205. Z 1242/1827.

³⁰ VGMA, HD, 535, s.234. L 1234/1819. "*...ashâb-ı hayrattan ahali-i karyeden ashâb-ı hayrân bâ-izn-i hümayûn müceddeden bina ve minber vaz' eyledikleri cami...*".

³¹ VGMA, HD, 1062, s.305. Z 1173/1760.

³² VGMA, HD, 1105, s.109. Ca 1147/1734.

³³ VGMA, HD, 1062, s.305. Z 1173/1760; VGMA, HD, 1105, s.223. M 1144/1731.

³⁴ VGMA, HD, 1131, s.27. N 1121/1709.

³⁵ "VGMA, HD, 1141, s.97", ts.; "VGMA, HD, 1115, s.48", ts. Ra 1187/1773.

³⁶ VGMA, HD, 1141, s.97. 1 Ş 1117/1705.

Gönye Camii: 1710 yılında Gönye Köyünde inşa edilmişti.³⁷

Maradid Camii: Gönye Kazasına bağlı Maradid Köyünde bulunuyordu. Yakın bir yerde cami bulunmadığından “*sevab-ı cum’adan mahrum*” olmamak için ahali yardımıyla inşa edilmişti.³⁸

Ahalsen Camii: Gönye Kazasına bağlı Ahalsen Köyünde köylüler tarafından yeniden inşa edilmişti.³⁹

Beğlevan Camii: Cami hakkındaki ilk kayıt 1750 yılına aittir. Adı geçen köyde ahali tarafından yaptırılmıştır.⁴⁰

Maradid-i Sufla Camii: Bazı belgelerde aşağı Maradid olarak da geçen Batum Kazasına bağlı adı geçen köyde halk tarafından inşa ettirilmiştir. Camiye ait ilk bilgiye 1737 tarihli bir kayıta rastlanmaktadır. İlgili kayıttan caminin yeni inşa edildiği anlaşılmaktadır.⁴¹

Orta Batum Camii: Batum Kazasına bağlı Orta Batum Köyünde ahali tarafından inşa edildi. Camiye eklenen minber aynı zamanda Cuma namazı izni de bulunduğunu göstermektedir.⁴²

Gibe Camii: 1752 yılında halk tarafından yaptırılan camiye çok geçmeden minber de eklenmiştir.⁴³

Gönye Kalesi Camii: Cami hakkındaki ilk kayıt 1753 tarihine aittir. Bu tarihte Gönye Kalesinde bulunan camiye şeyh atanmıştır.⁴⁴

Ucheti Camii: Batum Kazasına bağlı adı geçen köyde bulunan cami muhtemelen Ekmekçi Osman Ağa tarafından yaptırıldığından kendi ismiyle anılmıştır. 1739’da mescide minber eklenerek cami haline getirilmiştir.⁴⁵

Abuslah Camii: Abuslah Köyünde yer alan cami belgelerde daha çok Elhac Süleyman Bey Camii olarak geçmektedir.⁴⁶

Sucuna Camii: 1735’te köy ahali tarafından inşa edilmiştir.⁴⁷

Kapnistav Camii: Cami köylüler tarafından inşa edilmiştir.⁴⁸ Köyün Sarize mahallesinde köylüler tarafından başka bir cami daha inşa edilmişti.⁴⁹

Çakvi/Çakvistav Camii: Çoğu belgede iki orman arasında bulunduğu belirtilen köyden “*Çakvi maâ Çakvistav*” olarak birlikte bahsedilir.⁵⁰ Köyün Şahinoğlu Mahallesinde ahali tarafından bir cami daha inşa edilmişti.⁵¹

Soshoba Camii: Camiye ait ilk kayda rastladığımız 1754/1755’te imam hatip ataması yapılmıştır.⁵² 1794 tarihli bir kayıta köy Livane Kazasına bağlı görünmektedir.⁵³

Sukurca Camii: Cami köy halkının yardımıyla yaptırılmıştır.⁵⁴

Mirvet Camii: 1764 yılında yaptırılmıştır.⁵⁵

Sarp Camii: Halk tarafından inşa edilmiştir.⁵⁶

Gorolistav Camii: 1767’de cami aynı köyden Mehmed tarafından yaptırılmıştır.⁵⁷ Yine aynı köyde Gorolistavmağalar adındaki yerde Salih tarafından yaptırılan bir cami daha bulunuyordu.⁵⁸

³⁷ VGMA, HD, 1131, s.27. M 1122/1710.

³⁸ VGMA, HD, 1119, s.165. § 1136/1724;VGMA, HD, 1105, s.130. Ca 1153/1740; VGMA, HD, 1216, s.149. 1191/1777-1778.

³⁹ VGMA, HD, 1104, s.90. B 1160/1747.

⁴⁰ VGMA, HD, 1104, s.90. § 1163/1750.

⁴¹ VGMA, HD, 1104, s.90. § 1150/1737. Diğer belge L 1164/1751.

⁴² VGMA, HD, 1104, s.90. N 1165/1752.

⁴³ VGMA, HD, 1104, s.90. L 1165/1752.

⁴⁴ VGMA, HD, 1104, s.90. Za 1166/1753.

⁴⁵ VGMA, HD, 1104, s.90. M 1152/1739.

⁴⁶ VGMA, HD, 1103, s.91. Z 1171/1758.

⁴⁷ VGMA, HD, 1105, s.130. Ra 1148/1735, Diğer belge 1148/1735-1736.

⁴⁸ VGMA, HD, 1103, s.91. Za 1171/1758.

⁴⁹ VGMA, HD, 1101, s.84. Ra 1175/1761.

⁵⁰ VGMA, HD, 1103, s.91. N 1170/1757; VGMA, HD, 1102, s.66. § 1183/1769.

⁵¹ VGMA, HD, 1113, s.116. Ca 1200/1786

⁵² VGMA, HD, 1103, s.91. 1168/1754-1755.

⁵³ VGMA, HD, 552, s.93. Ra 1209/1794.

⁵⁴ VGMA, HD, 1216, s.149. B 1191/1777;VGMA, HD, 1113, s.116.

⁵⁵ VGMA, HD, 1115, s.48. 1178/1764-1765; VGMA, HD, 1216, s.149. L 1202/1788.

⁵⁶ VGMA, HD, 1115, s.48; VGMA, HD, 1147, s.59. 1198/1783-1784.

⁵⁷ VGMA, HD, 1115, s.48. § 1188/1767.

⁵⁸ VGMA, HD, 555, s.83. 1233/1817-1818; VGMA, HD, 557, s.83. Z 1246/1831.

Kahaber Camii: 1773'te halk tarafından inşa ettirilen caminin ilk imam ve hatiplik görevine atamalar gerçekleştirilmiştir.⁵⁹ 1806'da çıkan bir yangında tamamen yanan cami yeniden yaptırılmıştır.⁶⁰

Helvaçavır Camii: Cami 1770 yılında Abdurrahman adında bir hayırsever tarafından inşa edilmiştir.⁶¹

Ahalşen Camii: Caminin varlığından ilk defa 1774'te müezzin atamasından dolayı haberdar olunmaktadır.⁶²

Tihirnal Camii: Diğer bazı belgelerde Tirnal olarak geçmektedir. Cami ilk defa 1774'te Mehmed'in imam atamasından dolayı kayıtlara yansımıştır.⁶³

Ohordiya Camii: Köy ahalisi tarafından inşa edilmiştir. Cami hakkındaki ilk kayıt 1774/1775 tarihine aittir.⁶⁴

Erge Camii: Cami hakkındaki ilk bilgi 1734 tarihine aittir. Bu tarihte Mehmed adında birinin minber eklemesiyle mescit, camiye çevrilmiştir.⁶⁵

Sameba Camii: 1789'da Çakvi Nahiyesine bağlı köyde ahali tarafından inşa edilmişti.⁶⁶ 1826/1827'de minber eklenerek Cuma namazları kılınmaya başlanmıştır.⁶⁷

Kivrike Camii: Ahali tarafından inşa ettirilen camiye 1768'de imam hatiplik görevini yerine getirmek üzere Süleyman atanmıştır.⁶⁸

Dakva Camii: 1790'da halk tarafından yaptırılmıştır.⁶⁹

Aho Camii: 1789'da Beğlevan Nahiyesine bağlı köyde inşa edilmişti.⁷⁰

Hala Camii: 1762'de halk tarafından inşa edilen camiye "*ahali-i karye iltimaslarıyla hatib ve imam tayin olunmak lazım ve mühim olmağın*" imam hatip görevlendirilmiştir.⁷¹

Zituret Camii: 1775'te halk tarafından inşa edilmiştir.⁷²

Çayköy Camii: 1778'de halk tarafından inşa edilmiştir.⁷³

Borçka Camii: Camiye ait ilk kayıt 1736 tarihine aittir.⁷⁴

Simonet Camii: 1833'te köy Beğlevan Nahiyesine bağlı gözükmektedir. Cami, Osman adında hayırsever bir kişi tarafından inşa edilmiştir.⁷⁵ 1833'te Osman Efendi b. Hüseyin ve Mehmed b. Ali'nin gayretleriyle minber eklenmiştir.⁷⁶

Maho Camii: 1731 yılında halk tarafından yaptırılmıştır.⁷⁷

Mahincavur Camii: 1787 yılında halk tarafından inşa edilmiştir.⁷⁸

Çuvadet Camii: Gönye'ye bağlı olan köyün "*civarında karyeler baîd...*" olduğundan inşa edilmiştir.⁷⁹

Arçvet Camii: 1739 yılında halk tarafından inşa edilmiştir.⁸⁰

Kataphiya Camii: Köye yakınında cami olmadığından İbrahim tarafından inşa ettirilmiştir.⁸¹

⁵⁹ VGMA, HD, 1115, s.48.

⁶⁰ VGMA, HD, 553, s.77. B 1221/1806.

⁶¹ VGMA, HD, 1102, s.66. Ra 1184/1770, Diğer belge Ra 1184/1770.

⁶² VGMA, HD, 1115, s.48. Za 1187/1774.

⁶³ VGMA, HD, 1115, s.48. Ra 1188/1774; VGMA, HD, 1147, s.59. L 1197/1783.

⁶⁴ VGMA, HD, 1115, s.48. 1188/1774-1775.

⁶⁵ VGMA, HD, 1105, s.130. Ca 1147/1734, Diğer belge Ra 1150/1737.

⁶⁶ VGMA, HD, 558, s.77. Za 1203/1789.

⁶⁷ VGMA, HD, 556, s.85. 1242/1826-1827.

⁶⁸ VGMA, HD, 1101, s.84. Z 1181/1768; VGMA, HD, 558, s.77. L 1204/1790.

⁶⁹ VGMA, HD, 558, s.77. 1205/1790-1791.

⁷⁰ VGMA, HD, 558, s.77. L 1203/1789.

⁷¹ VGMA, HD, 1101, s.84. Z 1175/1762; VGMA, HD, 1216, s.149. C 1193/1779.

⁷² VGMA, HD, 1147, s.59-60. Ca 1189/1775.

⁷³ VGMA, HD, 1147, s.59. 1191/1777-1778.

⁷⁴ VGMA, HD, 1105, s.130. S 1149/1736.

⁷⁵ VGMA, HD, 1147, s.59. C 1196/1782.

⁷⁶ VGMA, HD, 557, s.87. 1249/1833-1834.

⁷⁷ VGMA, HD, 1105, s.130. Z 1143/1731.

⁷⁸ VGMA, HD, 1113, s.116. M 1202/1787.

⁷⁹ VGMA, HD, 1105, s.130. Ca 1153/1740.

⁸⁰ VGMA, HD, 1105, s.130. 1151/1738-1739.

⁸¹ VGMA, HD, 1105, s.130.

Mehmed Paşa Camii: Batum kasabası yakınında Faş muhafızı Mehmed Paşa Sarayının yanında Mir Mehmed Paşa tarafından inşa ettirilmiştir.⁸²

Agara Camii: Halk tarafından inşa edilmiştir. 1765'te cami Acara Kazasına bağlı gözükmetedir. Bu tarihte Agara, Anaza mahallesi ve Mihalaze'de cami olmadığından bir cami inşa edilmiştir.⁸³

Gidrevet Camii: Ahali tarafından yaptırılmıştır. 1809/1810'da Mehmed b. Osman "*ber vechi hasbi*" imam hatip görevinde bulunuyordu.⁸⁴

Zedvake Camii: 1813 yılında halk tarafından inşa edilmiştir.⁸⁵

Coco Camii: 1828 yılında halk tarafından inşa edilmiştir.⁸⁶

1.1.2. Acara Camileri

Sağoreti Camii: 1720 yılında köylü tarafından inşa edilmiştir.⁸⁷

Zendidi Camii: 1721 yılında Acara-i Sufla Kazasına bağlı Zendidi Köyünde bulunan cami, Mehmed tarafından yaptırılmıştır.⁸⁸

Neniya Camii: 1769'da köylü tarafından inşa edilmiştir.⁸⁹ 1806/1807'de camiye minber konularak Cuma namazı kılınmaya başlanmıştır.⁹⁰

Zentzmani Camii: Camiye ait ilk kayıt 1774 tarihine aittir.⁹¹

Kvara Camii: 1833'te Çürüksu Kazasına bağlı görünmektedir. Halk tarafından inşa edilmiştir.⁹²

Tshemna Camii: Camiye ait ilk kayıt 1770 tarihine aittir.⁹³

Salta Camii: 1745 yılında köylü tarafından inşa edilmiştir.⁹⁴

Keda Camii: Diğer adı Yusuf Bey Camiidir. 1761 yılında inşa edilmiştir.⁹⁵

Hohna Camii: 1772 yılında halk tarafından inşa edilmiştir.⁹⁶

Acarisağmarti Camii: 1759/1760'ta Köprübaşı mevkiinde inşa edilmiştir.⁹⁷

Merisi Camii: 1726'da Acara-i Sufla Kazasına bağlı aynı isimdeki köyde ahali tarafından inşa edilmiştir.⁹⁸

Vayo Camii: 1772'de Hasan b. Feyzullah tarafından inşa ettirilmiştir.⁹⁹

Kuvaşta Camii: 1772'de halk tarafından inşa edilmiştir.¹⁰⁰

Zonyaris Camii: Camiye ait ilk kayıt 1767 tarihine aittir.¹⁰¹

Aho Camii: 1767'de halk tarafından inşa edilmiştir.¹⁰²

Alme Camii: Camiye ait ilk kayıt 1745 tarihine aittir.¹⁰³

Hihazir Camii: Camiye ait ilk kayıt 1779 tarihine aittir.¹⁰⁴

⁸² VGMA, HD, 553, s.77. M 1217/1802, Diğer belge s.83.1230/1814-1815.

⁸³ VGMA, HD, 1070, s.105. M 1179/1765.

⁸⁴ VGMA, HD, 555, s.83. 1224/1809-1810.

⁸⁵ VGMA, HD, 555, s.83. 1227/1812-1813.

⁸⁶ VGMA, HD, 556, s.85. M 1244/1828.

⁸⁷ VGMA, HD, 1133, s.47. Z 1132/1720.

⁸⁸ VGMA, HD, 1133, s.47. Ş 1133/1721.

⁸⁹ VGMA, HD, 1072, s.70. Ca 1183/1769.

⁹⁰ VGMA, HD, 535, s.77. 1234/1818-1819.

⁹¹ VGMA, HD, 1072, s.70. L 1183/1770; VGMA, HD, 1059, s.45. 1188/1774-1775.

⁹² "VGMA, HD, 557, s.87". Ca 1249/1833.

⁹³ VGMA, HD, 1058, s.31. C 1184/1770.

⁹⁴ VGMA, HD, 1070, s.105. Z 1175/1762; VGMA, HD, 1058, s.31. Ca 1185/1771.

⁹⁵ VGMA, HD, 1070, s.105. 1175/1761.

⁹⁶ VGMA, HD, 1058, s.31. Ra 1186/1772; VGMA, HD, 534, s.86. 1234/1818-1819.

⁹⁷ VGMA, HD, 1060, s.130. 1173/1759-1760.

⁹⁸ VGMA, HD, 1143, s.131. S 1139/1726.

⁹⁹ VGMA, HD, 1059, s.45. R 1186/1772.

¹⁰⁰ VGMA, HD, 1059, s.45. Ca 1186/1772.

¹⁰¹ VGMA, HD, 1070, s.105. S 1181/1767.

¹⁰² VGMA, HD, 1070, s.105. Ş 1180/1767.

¹⁰³ VGMA, HD, 1070, s.105. 1158/1745-1746.

¹⁰⁴ VGMA, HD, 1066, s.53. 1193/1779-1780; VGMA, HD, 531, s.95. 1211/1796-1797.

Gugnize Camii: 1785 yılında Acara Kazasına bağlı Şevabur, Abbaze, Guçula, Façko ve Alikoğulları köylüleri tarafından yaptırılmıştır.¹⁰⁵

Beğleti Camii: Camiye ait ilk kayıt 1800 tarihine aittir.¹⁰⁶

Mahonseti Camii: Acara-i Sufla'da bulunuyordu. Camiye ait ilk kayıt 1791 tarihine aittir.¹⁰⁷ Cami 1801/1802'de Köprübaşı Mahallesi ahalisinin yardımlarıyla yeniden inşa edilmiştir.¹⁰⁸

Baş Cano Camii: Köylüler tarafından yaptırılmıştır. Camiye ait ilk kayıt 1789 tarihine aittir.¹⁰⁹

Guretor Camii: Cami 1773'te Ali Ağazâde Molla Mehmed tarafından inşa edilmiştir.¹¹⁰

Daçidze Camii: 1790 yılında Tumaş, Dacize, Zilon, Şuban ve Kubaleti adındaki köylere hizmet vermek üzere Dacizeler mahallesinde ahali tarafından inşa edilmiştir.¹¹¹

Mağlagoni Camii: Cami 1760 yılında yeniden inşa edilmiştir.¹¹²

Deyvat Camii: Camiye ait ilk kayıt 1792 tarihine aittir.¹¹³

Mihalake Camii: Camiye ait ilk kayıt 1779 tarihine aittir.¹¹⁴

Gorjomi Camii: Cami 1728'de yeni inşa edilmiştir.¹¹⁵ 1761 tarihinde köylüler tarafından ikinci defa inşa edildiği anlaşılmaktadır.¹¹⁶

Didacara Camii: Camiye ait ilk kayıt 1761 tarihine aittir.¹¹⁷

Cuvana Camii: 1776'da köylüler tarafından "*nehr-i kebirin beyninde*" inşa edilmiştir.¹¹⁸

Halakvani Camii: 1784 yılında ahali tarafından inşa edilmiştir.¹¹⁹

Gulebi Camii: 1806 yılında Yusuf Bey tarafından inşa edilmiştir.¹²⁰

Yukarı Dologani Camii: Köy yakınında cami olmadığından 1763 yılında köylüler tarafından yaptırılmıştır.¹²¹

Kirnat Camii: 1763 yılında halk tarafından inşa edilmiştir.¹²²

Cançgalo Camii: Kilise yeri denilen mevkide köylüler tarafından inşa edilmiştir.¹²³

Zansul Camii: 1765'te köyde cami olmadığından köylüler tarafından inşa edilmiştir.¹²⁴

Romanovl Camii: Cami hakkındaki ilk kayda 1776/1777'de rastlanmaktadır. Ali b. İbrahim tarafından inşa edilmiştir. Cami Kukınabavr, Romanovl ve Gulaveri köylerinin ortak camii olarak hizmet veriyordu. Caminin banisi olan Ali b. İbrahim'e imam hatip görevi tevcih edilmiştir.¹²⁵

Akutsa Camii: 1777 yılında halk tarafından inşa edilmiştir.¹²⁶

Zendidi Camii: Camiye ait ilk kayıt 1778 tarihine aittir.¹²⁷

Gurta Camii: Camiye ait ilk kayıt 1780 tarihine aittir. Dusho ve Sakinoğulları köylerine hizmet veriyordu.¹²⁸

¹⁰⁵ VGMA, HD, 1060, s.130. 1200/1785.

¹⁰⁶ VGMA, HD, 531, s.95. M 1215/1800; VGMA, HD, 534, s.86. 1228/1813-1814.

¹⁰⁷ VGMA, HD, 530, s.130. Za 1205/1791.

¹⁰⁸ VGMA, HD, 531, s.95. 1216/1801-1802.

¹⁰⁹ VGMA, 530, s.149. 1204/1789.

¹¹⁰ VGMA, HD, 1059, s.45. Ca 1187/1773.

¹¹¹ VGMA, 530, s.149. 1205/1790-1791.

¹¹² VGMA, HD, 1060, s.130. Za 1173/1760; VGMA, HD, 1066, s.53.

¹¹³ VGMA, 530, s.149. 1207/1792-1793.

¹¹⁴ VGMA, HD, 1066, s.53. L 1190/1779, Diğer belge 1193/1779-1780.

¹¹⁵ VGMA, HD, 1098, s.145. Ca 1141/1728

¹¹⁶ VGMA, HD, 1070, s.105. 1175/1761-1762.

¹¹⁷ VGMA, HD, 1070, s.105. 1175/1761.

¹¹⁸ VGMA, HD, 1070, s.105. L 1177/1764.

¹¹⁹ VGMA, HD, 1060, s.130. Ş 1198/1784.

¹²⁰ VGMA, HD, 532, s.78. 1221/1806-1807.

¹²¹ VGMA, HD, 1070, s.105. M 1177/1763; VGMA, HD, 1060, s.130. Za 1201/1787.

¹²² VGMA, HD, 1070, s.105. 1177/1763-1764.

¹²³ VGMA, HD, 1070, s.105. 1177/1763-1764; VGMA, HD, 536, s.85. Ra 1247/1831.

¹²⁴ VGMA, HD, 1070, s.105. Za 1178/1765.

¹²⁵ VGMA, HD, 1066, s.53. 1190/1776-1777.

¹²⁶ "VGMA, HD, 1066, s.53". Ca 1191/1777.

¹²⁷ VGMA, HD, 1066, s.53. Ra 1192/1778.

¹²⁸ VGMA, HD, 1066, s.53. 1195/1780-1781.

Girikve Camii: Camiye ait ilk kayıt 1788 tarihine aittir.¹²⁹

Ziri/Dziri Camii: 1788'de halk tarafından inşa edilmiştir.¹³⁰

Tbeti Camii: 1818/1819'da nahiye olarak geçmektedir. Ahali tarafından inşa edilmiştir.¹³¹

Tshomorisi Camii: Camiye ait ilk kayıt 1818 tarihine aittir.¹³²

Tbazol Camii: Camiye ait ilk kayıt 1820 tarihine aittir. Ahali tarafından inşa edilmiştir.¹³³

Çihutunet Camii: Camiye ait ilk kayıt 1796 tarihine aittir.¹³⁴

Hatuniye Camii: Hatuniye vakfı arazisinde bulunan Hoşoğlan denilen mevkide Makulzâde Hasan tarafından inşa edilmiştir.¹³⁵

1.1.3. Macahel Camileri

Kilise Mescid Camii: 1731'de minber konularak camiye çevrilmiştir. Daha önce de mescit olarak kullanıldığı anlaşılıyor.¹³⁶

Cihutunet-i Sufla Camii: Camiye ait ilk kayıt 1762 tarihine aittir.¹³⁷

Eprat Camii: Yakın yerde cami olmadığından köy ahali tarafından 1761 yılında yaptırılmıştı.¹³⁸ 1771/1772'de minber konularak camiye çevrilmiştir.¹³⁹

Hertvis Camii: 1735'te ahali tarafından inşa edilmiştir. 1735'te "*karye cemaâti kebir*" olduğundan mescit minber eklenerek camiye çevrilmiştir.¹⁴⁰

Çikuneti Camii: Camiye ait ilk kayıt 1764 tarihine aittir.¹⁴¹ Cami 1771'de yeniden inşa edilmiştir.¹⁴²

Milis Camii: Camiye ait ilk kayıt 1766 tarihine aittir.¹⁴³

Mindiyet Camii: 1766 yılında halk tarafından yaptırılmıştır.¹⁴⁴

Canigur Camii: 1767 tarihinde ahali tarafından inşa edilmiştir.¹⁴⁵

Urfan Camii: 1767 yılında köyün hayırseverlerinden Salih tarafından yaptırılmıştır.¹⁴⁶

Bzubzu Camii: 1788 yılında halk tarafından inşa edilmiştir.¹⁴⁷ 1772'de köy sakinlerinden Makulzâde Hasan mescide minber ekleyerek camiye çevirmiştir.¹⁴⁸ Köyün Sebinoğlu Mahallesi de Süleyman Ağa tarafından inşa ettirilen bir cami bulunuyordu.¹⁴⁹

Guntavuri Camii: 1830 yılında Abuksa ve Gantavuri köylüleri tarafından inşa edilmiştir. Camii heyelandan harap olmuş, bunun üzerine cemaat Abuksa Camiine yönlendirilmiştir. Bu sırada hayırseverlerden Ahmed b. Osman Abuksa köyünde cami inşa etmiş ve camiye minber eklenerek Cuma namazı kılınmaya başlanmıştır.¹⁵⁰ 1830/1831'de Gantavuri Köyünde de ahali tarafından yeniden cami inşa edilerek minber eklenmiştir.¹⁵¹

¹²⁹ VGMA, HD, 1060, s.130. N 1200/1788.

¹³⁰ VGMA, HD, 1060, s.130. N 1202/1788.

¹³¹ VGMA, HD, 534, s.86. 1234/1818-1819.

¹³² VGMA, HD, 534, s.86. 1234/1818-1819.

¹³³ VGMA, HD, 534, s.86. 1236/1820-1821.

¹³⁴ VGMA, HD, 531, s.95. S 1211/1796.

¹³⁵ VGMA, HD, 1066, s.53. B 1196/1782.

¹³⁶ VGMA, HD, 1105, s.130. M 1144/1731.

¹³⁷ VGMA, HD, 1156, s.104. Z 1175/1762.

¹³⁸ VGMA, HD, 1156, s.104. 1175/1761-1762.

¹³⁹ VGMA, HD, 1058, s.31. 1185/1771-1772.

¹⁴⁰ VGMA, HD, 1105, s.130. S 1148/1735.

¹⁴¹ VGMA, HD, 1156, s.104. Ra 1178/1764.

¹⁴² VGMA, HD, 1149, s.14. R 1185/1771.

¹⁴³ VGMA, HD, 1156, s.104. S 1180/1766; VGMA, HD, 563, s.57. L 1238/1823.

¹⁴⁴ VGMA, HD, 1156, s.104. S 1180/1766.

¹⁴⁵ VGMA, HD, 1149, s.14. Ş 1180/1767.

¹⁴⁶ VGMA, HD, 1151, s.80. B 1195/1781.

¹⁴⁷ VGMA, HD, 1060, s.130. Ş 1202/1788.

¹⁴⁸ VGMA, HD, 1066, s.53. M 1186/1772.

¹⁴⁹ VGMA, HD, 530, s.149. S 1208/1793.

¹⁵⁰ VGMA, HD, 1066, s.53. S 1246/1830.

¹⁵¹ VGMA, HD, 536, s.85. 1246/1830-1831.

Varcanisi Camii: 1774 yılında Acara-i Sufla'da bulunan cami köylüler tarafından inşa edilmişti. Varcanisi ve Takmakaran köylerine hizmet veriyordu. Bitişiginde muallimhane bulunuyordu.¹⁵² 1804'te köy camisi harap olduğundan ahali tarafından yeniden inşa edilmiştir.¹⁵³

Sahamota Camii: 1801 yılında halk tarafından inşa edilmiştir.¹⁵⁴

Dandalo Camii: 1805 yılında Dandalo Nahiyesinde Zıvamota Köyü ahali tarafından inşa edilmiştir.¹⁵⁵

Sahlet Camii: Camiye ait ilk kayıt 1786 tarihine aittir.¹⁵⁶

Akliya Camii: 1760 yılında halk tarafından inşa edilmiştir.¹⁵⁷

Şuvahev Camii: Camiye ait ilk kayıt 1807 tarihine aittir.¹⁵⁸

Orsva Camii: 1765 yılında Elhac Hacı Mustafa tarafından inşa edilmiştir.¹⁵⁹

Hulo Camii: 1794 yılında Seyyidhan adında bir hayırsever tarafından inşa edilmiştir.¹⁶⁰

Zundagi Camii: Camiye ait ilk kayıt 1773 tarihine aittir.¹⁶¹

1.2. Görevliler

İmam, hatip, aşirhan, müftü, müezzin ve camilerde halka açık dersler veren dersiam (müderriş) Acara'da dinî yapılarda karşımıza çıkan başlıca görevlilerdi.¹⁶² Temizlikten sorumlu ferraş, eşyaları koruyan kayyım ve vakıf idarecisi olarak görev yapan mütevellî yardımcı görevlilerdi. Büyük camilerin bulunmadığı bölgede bu tür yardımcı görevlilere nadiren rastlanılır. Bunlar arasında yer alan mütevellî ataması dikkat çekici bir örnektir. Gönye Erge Köyü Camiinin "*...an asl mütevellisi olmayub lâzım ve mühim ve camiin umûru rü'yet olunmadığından...cami-i şerîfin hissesine taállukundan Osman b. Mustafa'ya nâib Mustafa arzıyla tevcih...*"¹⁶³ Atama gerekçeleri ise "*...bir vakitten beru hâli ve muattal olmağla ve evkât-ı hamsede ezan-ı Muhammediye ve salât nidâsı olmadı...*" bildirilerek dinî terminolojiye dayandırılıyordu.¹⁶⁴

Görev tevcihleri "lazım olmağla, tecdid, ibka, inayeten" yapılıyordu. Genellikle ilk atama, yeni görevlendirme, tahta geçen padişahın onayı veya kaybedilen beratın yenilenmesi "*lazım olmağla, müceddeden, tecdid*" olarak ifade ediliyordu.¹⁶⁵ Ölüm, ferağ (rıza ile çekilme), kasr-ı yed durumunda görevin boşalmasıyla "*mahlûlünden tevcih*" ediliyordu. "*Nâ-ehil, nâ-müstehak, gadr-i külli, sûihal, târik-ı hizmet, muattal olma, mefkûd*" gerekçeleriyle görevden alma (ref') sonrası yapılan atamalara da rastlanılır.¹⁶⁶ Örneğin, Acara Zentzmani Köyü Camii imam hatibi Abdurrahman'ın rızasıyla ferağından sonra yerine berat alıp geçen Mustafa'ya görevden el çektirilmiştir.¹⁶⁷ Görevlinin görevine devam etmesi ve haksız atamanın

¹⁵² VGMA, HD, 1059, s.45. Ra 1188/1774.

¹⁵³ VGMA, HD, 532, s.78. L 1218/1804.

¹⁵⁴ VGMA, HD, 531, s.95. Ca 1216/1801.

¹⁵⁵ VGMA, HD, 532, s.78. Ra 1220/1805.

¹⁵⁶ VGMA, HD, 1059, s.45. § 1200/1786; VGMA, HD, 532, s.78. C 1220/1805.

¹⁵⁷ VGMA, HD, 1060, s.130. Z 1173/1760; VGMA, HD, 532, s.78. Z 1220/1806.

¹⁵⁸ VGMA, HD, 532, s.78. § 1222/1807-1808.

¹⁵⁹ VGMA, HD, 1070, s.105. 1179/1765-1766.

¹⁶⁰ VGMA, 530, s.149. Z 1208/1794.

¹⁶¹ VGMA, HD, 1059, s.45. B 1187/1773; VGMA, HD, 532, s.78. Ra 1223/1808.

¹⁶² VGMA, HD, 1131, s.56. Za 1126; BOA, NFS.d., 2759. 1251/1835 Tarihli Acara-i Ulya Müslim Nüfus Defteri.

¹⁶³ VGMA, HD, 1141, s.182. S 1111/1699; VGMA, HD, 1147, s.155-156. C 1192/1778; Ertan Gökmen, "Hurufat Defterlerine Göre Demirci Kazası ve Köylerinde Cami ve Mescitler (1690-1830)", *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/2 (2005), 32-56.

¹⁶⁴ VGMA, HD, 556, s.205. S 1242/1826.

¹⁶⁵ VGMA, HD, 531, s.279. Ra 1215/1800. Acara Kuyant Mahallesi "*...ahali-i mahallilerden ashâb-ı hayrın bâ-izn-i hümayûn müceddeden bina eyledikleri cami-i şerîfe imam ve hatip lazım ve mühim olmakla ber vech-i hasbî Mehmed Halife ba arzuhal merkûma tevcih...*"; VGMA, HD, 531, s.279. Ca 1216/1801; VGMA, HD, 1059, s.112. Ca 1203/1789; VGMA, HD, 1069, s.247. Ca 1203/1789. Acara Ahu Köyü Camii imam hatibi Ali'nin beratı "*...berat cülûs-ı hümayûn senede 11 Ca 1203*" tecdid edilmiştir.

¹⁶⁶ VGMA, HD, 1069, s.247.L 1202/1788. Acara Zansul Köyü Camiinde imam hatip Süleyman "*...terk-i hizmet ve diyar olub ciheti muattal olmağla refinden...*"; VGMA, HD, 1066, s.133. § 1192/1778. Acara Zentzmani Köyü Camii imamı İbrahim "*...nâ-ehil ve târik-ı hizmet olmakla refinden...*"; VGMA, HD, 1070, s.151. Ra 1179/1766. Acara Cuvana Köyü Camii imamı Feyzullah "*...diyar-ı âhirdede olub terk-i hizmet olmağla refinden muhtar-ı cemaât İsmail Halife'ye...*"; VGMA, HD, 556, s.205. S 1242/1826. Batum Luhye Camii "*...ba'de'l derkenar müezzinlik-i mezkûrun hâli ve muattal kaldığını mahall-i nâibinin arzından müsteban olmağla...*"; VGMA, HD, 1141, s.182. B 1127/1715. Batum Kalesi Camii imam hatibi Hasan "*...kaza-i âhirdede sâkin olub târik-ı hizmet olmağla refinden...*"; VGMA, HD, 1156, s.122. Z 1255/1840. Macahel Hertvis Köyü imam hatibi "*...edâ-yı salat-ı Cum'ayı eda etmekde kusur olub ve nâ-ehil ve müstehak olmağla karye ahâlinin iltimaslarıyla refinden cümle ahâlinin muhtarları olan Kasımzâde Osman Halife'ye...*".

¹⁶⁷ VGMA, HD, 1059, s.112. R 1188/1775; VGMA, HD, 1066, s.133.

düzeltilerek eski görevlinin görevine iade edilmesi “*ibkâ*” olarak ifade ediliyordu. Örneğin Acara Zentzmani Köyü Camii imam hatibi İbrahim “...*hizmetinde kusuru yoğ iken âhirden Ahmed b. Süleyman nam kimesne üzerine berat ettirüb gadr-i küllî olmakla...*” görevden uzaklaştırılarak yeniden İbrahim’e tevcih edilmiştir.¹⁶⁸

Acara’da görevlilere genellikle “*bî-berat, zâyi-i berat, tecdid-i berat*” gerekçeleriyle berat verilmiştir.¹⁶⁹ Berat kaybı, görevi terk veya haksız berat ettirme durumlarında tevcih genellikle ferman ile gerçekleştiriliyordu. Bunlar arasında görev bıraktırılan, görevini terk eden veya kendi isteğiyle (feragat, ferağ) görevini bırakan örneklere de rastlanıyor.¹⁷⁰ Görev değişiklikleri, görev almak isteyenlerin veya ahalinin arzuhalleri, vakıf yöneticilerinin (mütevelli, nazır) başvuruları, kazaların arz yetkisine sahip vakıfları idare etmekle görevli kadı ve naiblerin arz sunmasıyla gerçekleşiyordu.¹⁷¹ Örneğin Acara Kuvuşta Köyü Camii imam hatibi Hasan b. Mustafa’nın ölümü üzerine görev naib Mehmed arzıyla oğlu Hasan’a tevcih edilmişti.¹⁷² Köylü de atamalarda etkili oluyordu. Acara Vandalo Nahiyesi İzlabize Mahallesi Camiine köylülerin arzuhaliyle imam hatip tevcih edilmişti.¹⁷³ En yaygın tevcihler kadı ve naib arzıyla gerçekleşiyordu. Nadiren mütevelli, mültezim ve mukataa emini de süreçte rol üstleniyordu.¹⁷⁴ İdarecilerin arzları da tevcihlerde etkiliydi. Selim Paşa, Ahmed Paşa, Ahmed Tefviki Paşa ve Süleyman Paşa gibi Çıldır Valiliği görevinde bulunan yerel idareciler arz vermekte önemli roller üstlenmişti. Örneğin Acara-i Ulya Karista Köyü Camiine Çıldır Valisi Süleyman Paşa arzıyla imam hatip tevcih edilmişti.¹⁷⁵

Görevlilerin vefatı veya görevden ayrılması durumunda görev öncelikli olarak gerekli eğitimi aile içinde alabilmeleri beklentisiyle erkek evlada, kardeşe veya yeğen gibi yakın akrabalara verilmiştir.¹⁷⁶ Örneğin Gönye Catab Köyü imam hatibi Mehmed ve Hüseyin kardeşlerin iştiraken tasarrufundayken Hüseyin’in vefatı, Mehmed’in ferağıyla hisseleri oğulları “...*Ahmed ve Ali b. Mehmed nam karındaşlara imamet ve hitabet cihetlerinin nisf hissese müteveffa ammisi mahlûlünden ve nisf hissese dahi fâriğ-i mezbûr babaları kasr-ı yedinden merkûman Ahmed ve Ali nam karındaşların yedlerinde olan babaları ve ammisi atîk beratı mucibince...*” ortaklaşa tevcih edilmişti.¹⁷⁷ Aile arasındaki geçişler zamanla kapalı sisteme dönüşmüştür. Geçerli kural şöyle ifade ediliyordu. “...*imam ve hatib olan Ahmed b. Hüseyin fevt oldukça eğerçe sulbü oğlu mevcût olub ve ber vech-i kanun hazret-i cihandârî babası mahlûlünden oğluna tevcih olunması emredilmiş ise de oğlu mecnûn...*” olması sebebiyle başkasına tevcih edilmiştir.¹⁷⁸ Dedenin veya

¹⁶⁸ VGMA, HD, 1066, s.133. § 1192/1778.

¹⁶⁹ VGMA, HD, 534, s.277. 1229/1814. Acara-i Sufla Zonyaris Camii imam hatibi “...*Mahmud halife’nin yedinde olan beratı zâyi olmağla kaydı mucibince zâyiden inayet...*”.

¹⁷⁰ VGMA, HD, 1059, s.112. R 1118/1706. “...*imam ve hatip olan Abdurrahman rızasıyla İbrahim’e feragat edub...*”; VGMA, HD, 1066, s.133. Z 1175/1762. Acara Sahlet Köyü imam hatibi Hüseyin halife “...*kendi rızasıyla kasr-ı yedinden Halil halife’ye...*”; VGMA, HD, 553, s.210. Ca 1219/1804. Batum Agara Köyü Camii müezzini Ali b. Hasan “...*mutasarrıf olub lâkin yedinde beratı olmayub bi-berat olmağla...*”; VGMA, HD, 555, s.335. § 1227/1812. Batum Simonet Köyü Camii imam-hatibi Osman “...*alil ve ihtiyar olmağla...*” ferağ.

¹⁷¹ VGMA, HD, 534, s.278. L 1234/1819. Acara Cihutunet-i Ulya Köyü imam hatibi Mehmed b. Osman’ın ölümü üzerine “...*Numan b. Muti kendüye tevcih olunmak babında istida-yı inayet etmeğın arzuhal ile dahi ele gelub müteveffanın beratı ibraz eyledikten...*” sonra ferman ile tevcih edilmiştir; VGMA, HD, 1156, s.122. Z 1255/1840. Macahel Hertvis Köyü imam hatibi Hüseyin halife “...*edâ-yı salât-ı Cum’ayı eda etmekde kusur olub ve nâ-ehil ve müstehak olmağla karye ahalilerinin iltimaslarıyla ref’inden cümle ahalinin muhtarları olan Kasımzâde Osman Halife’ye nâib Hasan arzıyla tevcih buyuruldu*”.

¹⁷² VGMA, HD, 531, s.279. M 1212/1797.

¹⁷³ VGMA, HD, 534, s.278. Acara Hohna Köyü Camii imam hatibi Ahmed b. Hüseyin’in vefatı oğlunun ise deli olması sebebiyle yerine “...*cemaat-i mezkûrenin muhtarları*” Mehmed b. Yunus seçilmiş, naibin arzuhal sunmasıyla görev kendisine tevcih edilmiştir. L 1234/1819; VGMA, HD, 534, s.278. M 1235/1819. Acara-i Sufla Sohmoris Köyü Camii imam hatibinin vefatıyla yerine “...*muhtar-ı cemaat...*” oğulları Mehmed ve Ali b. Ahmed adındaki kardeşlere naibi arzıyla tevcih edilmişti; VGMA, HD, 535, s.234. L 1234/1819. Acara-i Ulya’da hayırseverler tarafından yaptırılan camiye “...*müceddeden bina ve minber vaz’ eyledikleri cami-i şerîfine imam ve hatib nasb ve tayin olunmak elzem ve mühim olduğunu mahallinde ahali-i kurra huzur-ı şer’e inha ve haber eylemeleriyle imamet ve hitabet-i mezkûre cümlelerin muhtarı Selim halife’ye...*” tevcih edilmiştir; VGMA, HD, 532, s.170. Guntavuri Köyünde yeni inşa edilen camiye “...*imam ve hatib lazım olmağla hasbi cümlelerin muhtarı İbrahim b. Mehmed bâ-arzuhal tevcih...*”. Ra 1218/1803.

¹⁷⁴ VGMA, HD, 1133, s.47. § 1133/1721. Acara’da imam hatip görevi mütevellisi Hüseyin arzıyla tevcih edilmişti; VGMA, HD, 532, s.170. Ra 1223/1808. Acara-i Sufla’da imam hatip Osman b. Abdulhalim’in çocuksuz vefat etmesi üzerine görev liva-i Şavşad mukataası emini Gürcü Osman arzıyla Osman b. Süleyman’a tevcih edilmişti.

¹⁷⁵ VGMA, HD, 530, s.149. Za 1203/1789; VGMA, HD, 536, s.199. S 1246/1830.

¹⁷⁶ VGMA, HD, 530, s.149. L 1204/1790. Acara Zentzmani Köyü Camiinde “...*imam hatib olan Hacı Ali fevt-i mahlûlünden yeğeni...*”; VGMA, HD, 534, s.278. B 1232/1817. Acara Hihazir Köyü Camii imam hatibi Mehmed b. Abdullah’ın “...*bilâveled fevt-i mahlûlünden karındaş...*”; VGMA, HD, 1070, s.151. S 1175/1761. Acar-i Sufla’da Yusuf Bey Camii imam hatibi Ahmet’in vefatıyla “...*mahlûlünden sulbü oğulları Süleyman müteveffa Süleyman’a ve Mehmed nam karındaşlara iştiraken...*”.

¹⁷⁷ VGMA, HD, 555, s.335. L 1230/1815.

¹⁷⁸ VGMA, HD, 534, s.278. L 1234/1819.

babanın beratıyla torunu görev alabiliyordu. Bunun birçok örneğine rastlamak mümkündür. Örneğin Acara'da Ucheti Köyü Camii imam hatibi Ahmet b. Süleyman'ın vefatıyla "...oğlunun oğlu Ahmed b. Ali kendüye tevcih olunmak babında istida-yı inayet etmeğin sâhib-i arzuhal müteveffanın oğlunun oğlu olduğu vâki ise babası ve büyükbabası mahlûllerinden..." tevcih olunmuştur.¹⁷⁹ Ancak soyun sona ermesi veya liyakatli kimse bulunmaması durumunda görev aile dışına geçiyordu. Kazaskerlik görevi şartlı da tevcih edebiliyordu. Gönye Erge Köyü Camii müezzini Halil b. Hüseyin'in çocuksuz vefatı üzerine görev kendisine verilmesi için arzuhal veren Osman b. Ahmed'e "... eda-yı hizmet eylemek ve âhire kasr-ı yedine itiyad olunmamak şartıyla..." tevcih edilmişti.¹⁸⁰

Acara'da ortaklaşa tevcihler de gerçekleştirilmiştir. Örneğin Acara-i Sufla Keda Köyü Yusuf Bey Camiinde Süleyman ve Mehmed iştiraken (ortaklaşa) imam hatip görevini yürütürken Mehmed'in ölümü üzerine görev iştiraken Halil'e tevcih edilmişti.¹⁸¹ Aynı beratla birden çok göreve ve ayrı kişilere de tevcihler gerçekleştiriliyordu.¹⁸² Tevcihlerde halkın tercihi önemli bir etkendi. Atamalarda halkın tercihi göz önünde bulunduruluyor, halkın memnuniyetsizliğini bildirmesi durumunda görevliler değiştiriliyordu. Örneğin Batum Maradid-i Sufla Köyü Camii müezzini Mehmed'in ölümüyle görev aynı köyden Ali ve Osman'ın şahitliğiyle torununa tevcih edilmişti.¹⁸³ Bütün bu tevcihlerde liyakat önemli bir etkendi.¹⁸⁴ Örneğin Batum Gidrevet Köyü Camii imam hatibinin çocuksuz vefatı üzerine görev kendisine verilmesi için arzuhal veren Mustafa'nın "...bizzat eda-yı hizmet edeceği kaza-i mezkur ahalisinden deraliyede boğaziçinde Sarıyar'da sâkin Mehmed b. Osman ve Sultan Mehmed medresesinde sâkin talebe-i ulûmdan Süleyman b. Memiş nam kimesnelerin ala tarikü'ş-şehadet ihbar etmeleriyle.." berat verilmişti.¹⁸⁵ Tevcih edilen görevlinin liyakatsiz olduğu anlaşıldığında yerine başkası atanıyordu. Acara-i Sufla Kasabası Sağoreti Köyü Camii imam hatibi Ali b. Süleyman'ın ölümü sonrası yerine geçen oğlu Şehbaz Ali'nin "...cahil ve hizmet-i mezkûreye gayr-i muktedir olduğundan imamet ve hitabet-i mezkûre olvecihle hâli ve mahlûl olmağla mutveffa-yı mezbûrun mahlûlünden ve oğlunun gayr-ı iktidar.." olduğu anlaşıldığından görev başkasına tevcih edilmişti.¹⁸⁶ Başka bir örnekte Acara-i Ulya Gorjomi Camiinde imam hatip olan Ali "...echel-i nasda olub kat'iyen hazret-i Kuran-ı azim ve ilm u şerife rağbet etmeyup heva ve hevesine tâbi olmağla ciheteyn-i mezkûriyetini refinden cümlesinin muhtarı..." başkasına tevcih edilmişti.¹⁸⁷

Belgeler tevcihlerde sık sık anlaşmazlıklar yaşandığını gösteriyor. Örneğin Hertvis köyü Camii imam hatibi Hüseyin "...babası Ahmed mahlûlünden mutasarrıf olub ve hizmetinde bir türlü kusuru olmayup cemaati kendüden hoşnut ve razı ve bir türlü ref'i icab eder hali yoğ iken âhirden Osman b. Kasım nam kimesne kuvvet-i irtişa ile bir takrib nâibden arz alup ve kendi üzerine berat ettirip merkûma gadr ve babası malı parasından mahrûm etmekle mezbûrun refinden merkûma.." tevcih edilmiştir.¹⁸⁸ Anlaşmazlıklarda özellikle başkentte bulunan yöreden kişilerin şahitliğine başvuruluyordu. İlgili bir örnek Batum Beğlevan Köyünde

¹⁷⁹ VGMA, HD, 1070, s.151. Ra 1179/1765. Acara-i Sufla'da Mehmed Camiinde imam hatip Ahmed'in vefatıyla görev oğlu Abdulhalim'e "...müteveffa babası berat-ı atik mucibince..."; VGMA, HD, 556, s.205. Z 1242/1827. "...oğlunun oğlu Ali b. Selim yedinde olan müteveffa-yı mezbûr büyükbabası atik beratı mucibince..."; VGMA, HD, 556, s.205. Ra 1244/1828; VGMA, HD, 555, s.335. Z 1233/1818. "...Mehmed b. İbrahim fevt-i mahlûlünden oğlunun oğlu Mehmed...".

¹⁸⁰ VGMA, HD, 557, s.188. R 1248/1832.

¹⁸¹ VGMA, HD, 1058, s.76. Ca 1185/1771. "...Süleyman ve Mustafa iştiraken mutasarrıflar...".

¹⁸² VGMA, HD, 553, s.210. § 1222. "...iştiraken mutasarrıflar iken merkûm Mustafa fevt-i mahlûlünden sülüs hissesi karındaşları ve müştereken Hasan ve Mehmed nam karındaşlara bâ-berat iştiraken...".

¹⁸³ VGMA, HD, 555, s.335. Z 1233/1807.

¹⁸⁴ VGMA, HD, 534, s.278. Ca 1232/1818. Acara-i Sufla'da Sağoreti Köyü Camiinde imam hatip Sıdkı Mehmed'in vefatıyla görev oğluna "...ehil ve musaddak olduğunu husus-ı mezkûre vukuf-ı namları olan udûl-i müslimin ve karye-i mezkûre ahalisin.." in şahitliğiyle tevcih edilmişti.

¹⁸⁵ VGMA, HD, 556, s.205. Ca 1242/1826.

¹⁸⁶ VGMA, HD, 536, s.199. B 1248/1832; VGMA, HD, 1115, s.47. C 1188/1774. Batum'da Çikunet İskelesi Camiinde "...hitabeti Müftizâde Mehmed'e yevmi nim akçe ile ve imameti İdris'e inayet".

¹⁸⁷ VGMA, HD, 1070, s.151. Ra 1177/1763.

¹⁸⁸ VGMA, HD, 1156, s.122. Z 1177/1763; VGMA, HD, 1069, s.247. Ra 1201/1786. Acara Şahinoğulları Köyü imamının vefatından sonra oğlu varken Ahmed adındaki yabancı bir kişi bir yolunu bulup kendi üzerine berat ettirip "...merkûm Ahmed'e gadr-i küllî ve nâparesinden mahrûm etmekle..."; VGMA, HD, 1066, s.133. C 1189/1775. Acara'da Sağoreti Köyü Camii imam hatibi Mustafa'nın vefatından sonra kardeşi Musa, Mustafa'nın oğlu Ahmed'in yarı hissesini de üzerine berat ettirerek "...gadr-ı küllî etmekle refinden merkûm Ahmed'e müstakillen tevcih..."; VGMA, HD, 1072, s.105. Ca 1182/1768. "...Mustafa fevt-i mahlûlünden oğlu sağır Ahmed müstakillen kendüye berat ettirüb kebîr oğlu Musa'ya gadretmekle ber vech-i iştirak Musa ve Ahmed'e...".

yaşanmıştır. Köyün imam hatibinin ölümüyle yerine berat verilen oğulları Ali ve Mustafa'nın kardeşleri Halil'in iştirakinin olduğunu şikâyeti üzerine "...karye-i mezbûr ahalisinden deraliyyede bulunan erbab-ı vukuftan Mehmed b. Hüseyin ve Mehmed Reşid b. Mehmed Emin nam kimesneler meclis-i şer'-i şerife celb ile keyfiyet..." araştırılmış, araştırma sonucunda "...ehliyet ve istikameti lede'l imtihan zahir ve nümayan ve bu makûle cihat mutasarrıflarının hîn-i fevtinde mutemed ve ehliyetli evladları olduğu takdirce iştiraken tevcihleri mesbûk ve mutemed..." sayıldığından Halil'e berat verilmişti.¹⁸⁹ Yerel idarecilerle dinî görevliler arasında da anlaşmazlıklar yaşanıyordu. Gönye Luhye Köyü Camii imam hatibi Mehmed halife "...eda-yı hizmet üzere berat-ı şerif mutasarrıfken âhirden Bostancı tâifesinden Osman nam abd hilâf-ı inha bir tarikle alub sâhib-i berat-ı mezbur Mehmed halife'ye külli gadretmekle ref'inden ifa-yı ricasına nâibi Ahmed Efendi ve ahalisi dahi haber vermeleriyle ibkâ..." edilmişti.¹⁹⁰

Acara vakıflarında görevliler yevmiye (günlük) 0,5-1, 10 akçe arasında değişen oranlarda ücretler almışlardır. Bölgede büyük geliri vakıfların bulunmayışı sebebiyle yüksek ücretli vakıf çalışanına rastlanmaz. Kayıtlı görevlilerin çoğunluğunun ücretleri günlük 0,5-1 akçe arasındadır. Batum ve Gönye çevresinde görevli ücretleri dikkat çekici şekilde daha yüksektir. Günlük 6-10 akçe arasında ücret alan önemli sayıda görevli belgelere yansımıştır. Bunlar arasında birden fazla görev verilenler çoğunluktadır. Bu görevliler çoğunlukla imam, hatip, bazen bunlara eklenen müezzin görevini beraber yürütüyorlardı. Görevliler arasında çok sayıda kişi karşılıksız (hasbî) görev yapıyordu. Bunlar arasında yeterli vakıf gelirlerine sahip Zundagi, Hohna, Sağoreti, Şivahev, Ohordiya gibi cami görevlilerinin de yer alması gelir yetersizliğinden ziyade bunun bilinçli bir tercih olduğunu gösteriyor (Tablo 2) Belgelerde karşımıza sıkça "hasbî" olarak çıkan kayıt, imam ve müezzin gibi görevlerin ücretini vakıf gelirinden tahsil etmeyerek karşılıksız yerine getirmeyle ilişkili görünüyor.¹⁹¹ Bu, dönemin güncel tartışmalarının bir parçasıdır. Ücret ihtilafının en önemli gerekçelerinden biri ibadet karşılığında alınan ücretin caiz olmayacağı düşüncesidir.¹⁹² Bu görüşün karşısında yer alanlar imam ve müezzin gibi görevlerin para karşılığı yapılmasına şiddetle karşı çıkmıştır. Dolayısıyla ücret karşılığı dinî görevler 16. yüzyıl Osmanlı toplumunun önemli âlimlerinin dâhil olduğu hararetli tartışmalara neden olmuştur.

1.3. Vakıf Gelirleri

Osmanlı'da birçok dinî yapının inşası, hizmet ve personel masrafları için gerekli harcamaların karşılanması kent merkezlerinde kamu finansmanı ve taşınmaz gelirlere sahip vakıflarla, kırsalda çoğunlukla para vakıflarıyla karşılanmıştır. Acara'da bölgenin dağlık ve kentleşmenin sınırlı olması sebebiyle klasik dönemde büyük gelirlere sahip vakıflara rastlanmaz. Bu boşluğu avarız, nüzul ve para vakfı doldurmuştur. Ender rastlanan bir avarız ve nüzul vakfı örneği şu şekilde kaydedilmiştir. Batum Suhla köyünde "...Elhac Eyüp nam sahib-i hayrın bir buçuk hane avarız ve nüzûl vakf eyleyüp malûmu'l mikdar nukûdun tevliyeti nim akçe vazife ile..." kadı İbrahim tarafından tevcih edilmiştir.¹⁹³ Bu tür para vakıfları vakfedilenin tamamının ya da bir bölümünün para olduğu vakıflardır.¹⁹⁴ Vakfedilen bu paralar, mudarebe şirketi, ticarî kredi ve istirbah yoluyla tahsis edilebilmektedir. Vakfedilen paranın ana sermayesi korunarak elde edilen gelir kurumun ihtiyaçları, vakıf mütevellisinin maaşı, vakıf binası inşası ve tamiri, fakirler ve görevlilerin maaşları için harcanmaktaydı.¹⁹⁵

¹⁸⁹ VGMA, HD, 557, s.88. Ca 1247/1831.

¹⁹⁰ VGMA, HD, 1103, s.169. Za 1169/1756.

¹⁹¹ VGMA, HD, 530, s.149. L 1204/1790. Acara Zentzmani Köyü Camiinde "...hasbi imam hatib olan Hacı Ali...".

¹⁹² Abdullah Kavalcıoğlu, "16. Yüzyıl Osmanlısında Kur'an Okuma Karşılığı Ücret Alma Tartışmaları: Birgivi Zeyrekzâde Örneği", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 54 (31 Aralık 2020), 303-328; M. Ertuğrul Düzdağ, *Kanuni Devri Şeyhülislam Ebussuud Efendi Fetvaları* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2018), 177. Ebussuud Efendi'nin Kuran okuma karşılığı ücret alınmasına izin verdiği fetvası şöyledir; "Soru: Zeyd'in ücret karşılığı Kur'an okuması şer'î midir ve bu okuma karşılığı aldığı ücret helâl olur mu? Cevap: Tercih edilen görüşe göre okuyan ibadet niyeti ile alır ve hâsıl olan sevabı ücreti veren kişiye hibe ederse helâl olur."

¹⁹³ VGMA, HD, 1104, s.215. Ca 1159/1746; VGMA, HD, 1147, s.155-156. C 1192/1778.

¹⁹⁴ Ahmed Akgündüz, *İslam Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi* (İstanbul: OSAV, 2013), 384-385; Cafer Çiftçi, "18. Yüzyılda Bursa'da Para Vakıfları ve Kredi İşlemleri", *Tarih Araştırmaları Dergisi* 23/36 (01 Ekim 2004), 79-102; Mehmet Demiryürek, "Kıbrıs Şer'îye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Kıbrıs'ta Kurulan Para Vakıfları (Vakf-ı Nukud)", *Turkish Studies* 4/8 (2009), 1015-1043.

¹⁹⁵ Akgündüz, *İslam Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, 284-285.

Para vakıflarına dayalı bu finansman ve atama usulü Osmanlı idaresinin yıkılışına kadar 19. yüzyıl boyunca varlığını devam ettirmiştir. Sisteme işaret eden birçok örneğe rastlamak mümkündür. Örneğin Acara-i Sufla Kazası Acara-i Ulya Nahiyesine bağlı Tbeti Köyünde hayır sahiplerince yaptırılan camide görev yapacak imam-hatip'e yıllık 50 kuruş verilmesi için 500 kuruşluk para vakfı kurulmuştur.¹⁹⁶ Yine köyün kalabalık olması, yakın köylerde cami bulunmaması gerekçesiyle köylüler Cuma ve bayram namazlarına izin verilmesi için kaza meclisine başvurmuşlardır. Bu dönemde cami görevlileri imtihanla seçilmeye başlamıştır.¹⁹⁷

Buraya kadar öncelikle vakıflar ve sanat tarihi açısından değerlendirdiğimiz çok sayıda dinî yapı kayıtları bölge üzerine yapılan toplumsal tespitleri sorgulamayı gerekli kılmaktadır. Bunların başında da Acara'nın İslamlaşma süreci üzerine ileri sürülen tespitler gelir. Bu tespitler 19. yüzyılda bölgeye hâkim olan Rusya'yı bölgede etkin kılma amacıyla söylem geliştiren Rus tarih yazıcılığının Gürcü tarihçiliğine bir mirasıdır. Bu tespitler Gürcü tarih yazıcılığına Ortodoks restorasyonunda kullanmak üzere kullanışlı bir politik aparat sunduğundan daha sonra da iktidarını korumuştur.¹⁹⁸ İleri sürülen bu tezler çok az farklılık gösterir. Temel tezler şu şekilde özetlenebilir: Gürcü soylular kariyerlerini korumak için Osmanlı iktidarına yanaşmışlar, yerel halk da kendilerini zorlayan idareci sınıfı takip ederek veya Osmanlı idaresinin zorlamasıyla birkaç yüzyıla uzanan gönülsüz, yavaş ve geç denilebilecek bir tarihte Müslümanlaşmıştır.¹⁹⁹ Nadir bazı araştırmalarda tarih olarak 18. yüzyılın ortaları verilmesine karşın neredeyse bütün araştırmalar 19. yüzyılın başı veya ilk çeyreğinde gerçekleştiğine dair vurgulara sahiptir. Buna dayanarak oluşturmak amacıyla da camilerin sahil boyundaki garnizonlar ve kentlerle sınırlı kaldığı, toplumsal direniş sebebiyle kırsal alanlara nüfuz edemediği vurgulanır.²⁰⁰ Dinî yapıların sayısal azlığı,²⁰¹ ve Acara'daki eserlerin tarihlendirilmesinde literatürden kaynaklı tarihlendirme yaklaşımları sıklıkla bu değerlendirmeleri desteklemek için kullanılmıştır. Bunlardan birincisi genellikle ahşap camilerin yeniden inşası sırasında kapı veya minber aynası kitabelerine yazılan inşa veya tamir tarihlerinin bölgedeki en eski tarihli camiler olarak nitelendirilmesi,²⁰² diğeri tarihlendirmelerde Rusya'nın bölgeyi ele geçirmesinden sonra tutulan cami envanter kayıtlarının esas alınmasıdır.²⁰³ Birkaç örnek bu tutarsızlıkları ortaya çıkaracaktır. Örneğin çoğu kaynakta Acara bölgesinin en eski tarihli camisi olarak sunulan Aho Camiinin kitabesine dayalı olarak verilen 1818 tarihi ilk bakışta bile 1767'e kadar inmektedir. Yine 1903 olarak verilen Hulo Camii 1794, 1870 olarak verilen Beğleti Camii 1750, 1820 olarak verilen Bzubzu Camii 1772, 1902 olarak verilen Gorjomi Camii 1728, 1899'ye tarihlendirilen Hohna 1772, 1860 tarihli Zundaga 1773, 1861 tarihli Kvirike 1768, 1880 tarihli Halvaçavr 1770 tarihine kadar inmektedir. (Tablo 2)²⁰⁴

¹⁹⁶ BKS (Batum Kadı Sicili), 1494, s.154.

¹⁹⁷ BKS, 1494, s.227; BKS, 1494, s.112.

¹⁹⁸ BOA, EV.d., 12206, 129.

¹⁹⁹ Ruslan Baramidze, "Ethnic Georgian Muslims: A Comparison of Highland and Lowland Villages", *Caucasus Analytical Digest* 20 (11 Ekim 2010), 13-14; Nikoloz Berdzenişvili, Simon Canaşia, *Gürcüstan Tarihi* (İstanbul: Sorun Yayınları, 2000), 234.

²⁰⁰ Sophie Zviadadze, "The Unbearable Lightness of Being Muslim and Georgian: Religious Transformation and Questions of Identity among Adjara's Muslim Georgians", *Region: Regional Studies of Russia, Eastern Europe, and Central Asia* 7/1 (2018), 23-42.

²⁰¹ Timothy K. Blauvelt - Giorgi Khatiasvili, "The Muslim uprising in Ajara and the Stalinist revolution in the Periphery", *Nationalities Papers* 44/3 (2016), 2-8; Bayram Balci - Raoul Motika, "Islam in post-Soviet Georgia", *Central Asian Survey* 26/3 (01 Eylül 2007), 345; Andrew Andersen, "Muslim Georgia' in 1918 - 1921 and Formation of the Southwestern Border of the First Republic", *Remembering the Georgian Democratic Republic 100 Years On: A Model for Europe?*, 25 Haziran 2018, 201; Giorgi Kazbegi, *Bir Rus Generalinin Günlükleri*, çev. Rıdvan Atan (İstanbul: Doruk, 2019), 68. George Sanikidze, "Muslims Minorities of Georgia" (International Congress of Asian and North African Studies (ICANAS, 38), Ankara, 2007), 279-290. Bu incelemelerde genellikle ikincil kaynaklar ve karşılıklı atıflar kullanılmıştır; George Sanikidze - Edward Walker, *Islam and Islamic Practices in Georgia* (Berkeley California: California Digital Library, University of California, 2004), 6-7; George Sanikidze, "Muslim Communities of Georgia: Old Problems and New Challenges", *Islamophobia Studies Journal* 4/2 (2018), 248-266.

²⁰² Angela Wheeler vd., *The Wooden Mosques of Adjara Islamic Architectural Heritage in Georgia* (Graham Foundation, 2018), 2-40; Osman Aytekin, "Gürcistan'daki Tarihi Camilerin Türk-İslam Sanatındaki Yeri" (Uluslararası Gürcistan'da İslamiyet'in Dünü Bugünü Yarını Sempozyumu, İstanbul 2017: Gürcistan Dostluk Derneği Yayınları, 2016), 155-176.

²⁰³ Zaza Shashikadze, Ruslan Baramidze, "Acara'daki Cami ve İbadethanelerin Yapılış Tarihleri" (Uluslararası Gürcistan'da İslamiyet'in Dünü Bugünü Yarını Sempozyumu, İstanbul 2017: Gürcistan Dostluk Derneği Yayınları, 2016), 177-196.

²⁰⁴ Nani Gelovani, "Women in Georgia: Trace of Islam", *International Journal of Social Science and Humanity*, (Ocak 2013), 316; Alter Kahraman, "Müslüman Acaralılar: İslam, Din Değiştirme ve Dinî Haklar", *Gürcistan'daki Müslüman Topluluklar: Azınlık Hakları, Kimlik, Siyaset*, ed. Aysegül Aydıngün, Ali Asker, Ali Yavuz Şir (Ankara: AVİM, 2016), 159-192.

İslamlaşmanın toplumsal bir haritasını sunan Hurufat defterlerinden elde ettiğimiz bilgiler mevcut değerlendirmeleri gözden geçirmeyi zorunlu kılmaktadır. Doğrudan halk tarafından finanse edilen dinî yapıların ve karşılıksız “*hasbî*” görev yapan vazifelilerin varlığı ve hatta sayısı İslamlaşmanın 19. yüzyılın başında gerçekleşmediği aksine 17. yüzyılın başı gibi çok daha erken tarihte önemli oranda merhale kat ettiği ortaya çıkmaktadır.²⁰⁵ Mevcut cami listelerinin şahitliğine dayanarak 17. yüzyılın başı ve ortası arasında Ahıska ve Acara'da kitlesel biçimde fertler, aileler ve bazen köylerin din değiştirdiği sonucuna ulaşılabilir. 17. yüzyılın ortalarına gelindiğinde fetihten elli yıl gibi kısa süre sonra İslam kitlesel din değiştirmenin sonucu olarak Acara ve Batum çevresinde birdenbire yerleşmişti. Tahrir defterlerinde mevcut bilgiler de Hurufat defterlerini teyit etmektedir.²⁰⁶ Oltu çevresinde belgelere yansıyan kayıtlar çok da farklı olmadığını anladığımız Acara ve Ahıska için de süreci anlamlandırmamıza yardımcı olmaktadır. Oltu Kadısı Hasan'ın arzı bölgede kitlesel bir İslamlaşmanın varlığından haberdar olmamızı sağlamaktadır. Nitekim 1066/1656 tarihli “...Çıldır aklâmında vâki Oltu Sancağı kefereleri kadîmden iki yüz otuz nefer olub zimmet ve uhdelerine edâsı lâzım gelen cizyelerin eda ederler iken yüz nefer miktarı şeref-i İslamla müşerref olub otuz neferi mürd olub hala yüz nefer kalub yüz otuz neferin cizyesinde mevcud olan yüz neferden taleb olunmağla edasında iktidarları olmayub halleri mükedder ve perişan olmaları ile vâsıfı halleri pâye-i serîr-i âlâya arz olundu”. kaydı Acara'da da benzer bir sürecin yaşandığını, en başta da İslamlaşmanın büyük bir hız ve kitlesellikle birlikte 50-70 yıllık bir sürede toplumsal kabulle gerçekleştiğini göstermektedir.²⁰⁷ Bu süreç sonunda Keda, Kobuleti, Şuvahev, Hulo, Helvaçavır bölgelerinin oluşturduğu Acara ve onun güneyini oluşturan Samtshe bölgesi İslamlaşırken büyük oranda Acara ile kuzeyde Guria'yı birbirinden ayıran Aşkua, Kobuleti'nin Guria'ya yakın kuzey bölgesi ve Özurgeti, Çürüksu'da Kobulet, Cahat, Kvirike, Alanbar, Takmakarav, Keda, Sameba, Aşkivistav, Ziraposil, Husuban köyleri toplumsal sınırı teşkil ediyordu.²⁰⁸ 18. yüzyılın ortalarında (1738) Batı Gürcistan ve İmereti (Mingrelia, Abhazya, Abhazeti, İmereti, Guria) haritasını çizen Joseph Nicolas Delisle bu toplumsal sınıra vurgu yapar.²⁰⁹ Toplumsal açıdan bu iki bölge zıtlık içerisindeydi.

2. 19. Yüzyılda İslamlaşmanın Toplumsal Boyutu

Klasik dönemin toplumsal yapısını aksettiren bu bilgiler ve döneme has bazı belgeler 19. yüzyılda Acara'da değişimin toplumsal boyutu üzerine önemli bilgiler vermektedir. Bu bilgiler 19. yüzyılda Gönye, Macahel, Yukarı Acara, Aşağı Acara'nın tamamının Müslüman toplumsal yapısı üzerine şekillendiğini teyit etmektedir. Çürüksu Kazası da Sürmene'den gelip çarşıda ticaretle uğraşan birkaç Hristiyan Rum tüccar aile dışında yine benzer toplumsal yapıya sahipti. İlginç şekilde daha görünür Hristiyan nüfusa sahip Livane'ye göre Batum, Acara ve Çürüksu neredeyse homojen bir yapıdaydı. Bölgenin güneyinde yer alan Ahışa'ya (Samtshe) kadar bu homojen yapı devam ediyordu. Kuzeyde Rusya ile siyasal sınır toplumsal sınırı da oluşturuyordu. Nüfus ve hurufat defterlerindeki nüfus, cami ve imam kayıtlarına göre kuzeydeki toplumsal

²⁰⁵ BOA, BEO., 3373/252936. 20 C 1326. Harcamaları için vakıf kurulmuş, araziler tahsis edilmiştir; Nikoloz Berdzenişvili, Simon Canaşia, *Gürcüstan Tarihi*, 2; Mehmet Çoğ, “Gürcüler Arasında İslamiyet'in Yayılması”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 7/2 (01 Haziran 2007), 39-54.

²⁰⁶ BOA, TD, 558; Nodar Şengeliya, “Mufassal-ı Defter-i Liva-i Ulya ve Sufla (Aşağı ve Yukarı Acara Liva'sı Ayrıntılı Defteri”, *Çveneburi* 33 (Eylül 1999), 20; Sergi S. Cikia, *Defter-i Mufassal-i Vilayet-i Gürcistan* (Tiflis: Gürcistan SSR İlimler Akademisi, 1941); Maria Cikia, “Gürcistan Vilayeti'nin Mufasaal Defterinde (1595) Kullanılan Öz Türkçe Adlar”, *Kongreye Sunulan Bildiriler* (XIII. Türk Tarih Kongresi, Ankara, 1999), III. Cilt, III. Kısım/1-5; Resul Turan, “XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Batum ve Acara'daki Müslümanların Toplumsal Hayatı Üzerine Araştırmacıların İzlenimleri” (Uluslararası Gürcistan'da İslamiyet'in Dünü Bugünü Yarını Sempozyumu, İstanbul 2017: Gürcistan Dostluk Derneği Yayınları, 2016), 315-324.

²⁰⁷ BOA, MAD.d., 1353. 12.1066/1656; BOA, MAD., 1408. N 1061/1651. Yine aynı içerikli belge.

²⁰⁸ BOA, NFS.d., 2763. Çürüksu Livası Nüfus defteri; BOA, NFS.d., 2758. Acara-i Sufla Nüfus defteri.

²⁰⁹ W. E. D. Allen, “Two Georgian Maps of the First Half of the Eighteenth Century”, *Imago Mundi* 10 (1953), 99-121; Osman Aytekin, “Gürcistan'daki Tarihi Camilerin Türk-İslam Sanatındaki Yeri”, 155-176; Resul Turan, “XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Batum ve Acara'daki Müslümanların Toplumsal Hayatı Üzerine Araştırmacıların İzlenimleri”, 315-324. 19. Yüzyılda bölgeye keşif gezileri gerçekleştiren Frenkel, Kazbek, Bakradze gibi yazarlar toplumsal sınırlara vurgu yaparlar. Toplu bir bakış için ilgili makaleye bakılabilir.

sınır Kobulet, Çahat, Kvirike, Alanbar, Kvada, Açkvistav ve Husuban köylerini de içine alarak hattın hemen kuzeyinden ilerliyordu.²¹⁰

19. yüzyılın ikinci yarısında bölgenin Rus idaresine geçmeden önceki toplumsal durumu da cami ve mescit sayılarına bakarak belirlenebilir. 1869 Vilayet salnamesine göre Batum Kazasında 2 medrese, 2 müderris, 60 talebe, 19 cami, 4 mescid, 19 imam, 19 hatip; Çürüksu Nahiyesinde 3 medrese, 3 müderris, 52 talebe, 18 cami, 1 mescid, 18 imam, 18 hatip; Acara-i Sufla Nahiyesinde 3 medrese, 3 müderris, 55 talebe, 55 cami, 38 mescid, 3 imam, 38 hatip; Acara-i Sufla Nahiyesinde 5 medrese, 200 talebe, 28 cami, 5 mescid, 28 imam; Macahel Nahiyesinde, 4 medrese, 40 talebe, 29 cami, 30 imam, 29 hatip bulunmaktaydı.²¹¹ Bölge hakkında istihbarat bilgisi aktaran Rus "Kafkas" gazetesi de yaklaşık aynı oranları vermektedir. Buna göre Batum Kazasında 14 köy, 3037 müslüman, 186 Rum, 104 Ermeni, son zamanlarda bölgeye göç eden 3324 Çerkes göçmen, 1 Rum kilisesi, 24 cami ve 1 tekeye; Acara-i Ulya Kazasında 9670 müslüman, 49 köy, 39 cami; Macahel Kazasında 4485 müslüman, 26 köy, 29 cami; Livane Kazasında 16559 müslüman, 1509 Ermeni, 102 Rum, 123 köy, 114 cami, 4 kilise; Gönve Kazasında 3806 müslüman, 1032 hane, 1469 Çerkes göçmen, 93 köy, 31 cami bulunuyordu.²¹² Bu oranlar bölgedeki toplumsal durumun son hali üzerine bir resim çizmektedir. Rus idaresine geçtiğinde Batum, Gönve, Acara ve Çürüksu az sayıda gayrimüslim dışında merkezinde Müslümanların olduğu homojen yapısını devam ettiriyordu.²¹³

Sonuç

Bu incelemede Hurufat defterlerindeki kayıtlardan hareketle Acara çevresinde yapılan dinî eserler incelenmiştir. Bölgede İslamın yayılmasıyla birlikte birçok dini yapı inşa edilmiştir. Batum, Acara ve Macahel çevresinde kurulan vakıf eserlerin kurucularının büyük çoğunluğunu köylüler, bunlar dışındakileri ise şeyh, ağa, efendi ve tüccar gibi toplumun üst tabakasına mensup kişiler oluşturuyordu. Kurulan vakıflar arasında cami ve mescit gibi dinî yapılar çoğunluktadır. Cemaatin artması ve mescitlerin yetersiz kalması durumunda, bazı mescitler hayır sahibi kişiler ve köy halkı tarafından yeniden inşa edilmiştir. Camiler ve camilerde görevli kişilerin masraflarını karşılamak üzere hayırsever kişiler tarafından birçok para vakfı da kurulmuştur. Vakfedilen bu paralar İslam hukukuna uygun şekilde düzenlenmiş bir çeşit gelir sistemiyle başkalarına borç verilerek değerlendirilmiş ve elde edilen gelirler, dinî ve sosyal yapıların bakım ve onarımlarının sağlanması ve hizmet personelinin maaşlarının karşılanması için harcanmıştır.

Hurufat kayıtlarında atamalarla ilgili usulsüzlükler ve köylüler arasında mevcut çekişmeler hakkında da önemli bilgiler bulunmaktadır. Vakıflardaki görevliler içinde sayı itibarıyla en fazla görevli grubunu imam, hatip, müezzin ve mütevelliler oluşturuyordu. Bunlar arasında birden fazla görevi üzerinde bulunduranlar da vardı. Müteveli görevi bütün imparatorluk genelinde olduğu gibi Batum ve çevresinde de cazip karşılanmıştır. Hatta zaman zaman müteveli görevini ele geçirmek için çekişmeler yaşanmıştır. Beratla bir kişinin üzerinde olan bir görevin bir başka kişi üzerine kaydettirilmesine sıkça rastlanmaktadır. Kazalarda dinî kurumlarda hizmet gören görevliler paşa, kadı, naib ve bazen de müteveli arzı ile atanıyorlardı. Bu görevlere getirilen kişilerin sık sık köylüler tarafından seçildiği de tespit edilmektedir.

²¹⁰ BOA, NFS.d., 13568. 1276/1859 Tarihli Gönve Batum Müslim Nüfus Defteri; BOA, NFS.d., 13569. 1277/1860 Tarihli Gönve Müslim Nüfus Defteri; BOA, NFS.d., 13570. 1278/1861 Batum Gönve Nüfus Defteri; BOA, NFS.d., 1173. 1264/1847 Tarihli Lazistan Sancağı Nüfus İcmal Defteri; BOA, NFS.d., 3868. 1270/1853 Tarihli Lazistan Sancağı Reaya Nüfus İcmal Defteri. Lazistan Sancağı'nın tamamında 1624 erkek reaya nüfus bulunuyordu. Bunların neredeyse tamamına yakını Livane, Hemşin gibi diğer yerlerde bulunuyordu; BOA, NFS.d., 1172. 1260/1844 Gönve Sancağı Nüfus İcmal Defteri; BOA, NFS.d., 2758. 1251/1835 Tarihli Acara-i Sufla Sancağı Müslim Nüfus Defteri; BOA, NFS.d., 2759. 1251/1835 Tarihli Acara-i Ulya Sancağı Müslim Nüfus Defteri; BOA, NFS.d., 2763. 1251/1835 Tarihli Çürüksu sancağı Müslim Nüfus Defteri; BOA, NFS.d., 1170. Batum Nüfus Defteri; BOA, NFS.d., 2800. 1258/1842 Tarihli Trabzon Sancaklarının Reaya Nüfus İcmal Defteri; Nebi Gümüş, "Ahıska Tarihine Kısa Bir Bakış", *Ahıska Bölgesindeki Türk İslam Mimari Yarıtları* (İstanbul: Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı, 2019), 15-30.

²¹¹ *Trabzon Vilayeti Salnamesi 1869, Cilt 1*, Haz. Kudret Emiroğlu, (Ankara: Trabzon İli ve İlçeleri Eğitim, Kültür ve Sosyal Yardımlaşma Vakfı, 1993) s.75-78; Orhan Eker, "XIX. Yüzyılda Batum'da İlim Çevresi ve Alimler: Hüseyin Fikri Efendi ve Ali Haydar Efendi Örneği" (Uluslararası Gürcistan'da İslamiyet'in Dünü Bugünü Yarını Sempozyumu, İstanbul 2017: Gürcistan Dostluk Derneği Yayınları, 2016), 287-294.

²¹² BOA, HR, SYS, 1363/9. 1872; Resul Turan, "XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Batum ve Acara'daki Müslümanların Toplumsal Hayatı Üzerine Araştırmacıların İzlenimleri". 315-324. Rus seyyah Kazbek de aynı oranları vermektedir.

²¹³ Aslan I. Abashidze), Aslan I., *Selections From The British National Archives on Adjara 1830-1921, (Report by Consul Palgrave on the Lazistan 1872)* (Abashidze Historical Centre Publications, ts.), 1, 663.

Hurufat defterlerinin belkide en dikkat çekici yanı bölgenin İslamlaşma süreci hakkında bilgi vermesidir. Bu kayıtlardan hareketle toplumsal bir okuma yapılarak Acara'da İslamlaşma süreci üzerine değerlendirmelerde bulunulmuştur. Bölgede daha 18. yüzyıla tarihlendirilen çok sayıda cami kaydı, İslamlaşma sürecinin Rus ve Gürcü tarihçilerin iddia ettikleri gibi 19. yüzyılda başlamadığını daha erken tarihlerde sürecin tamamlandığını göstermektedir. Hatta süreç halk tarafından yaptırılan camiler ve "hasbî" olarak görev yapan çok sayıda imam hatibin de işaret ettiği gibi en azından bundan yüzyıl önce yani 17. yüzyılın başı ile ortası arasında bitmiş olmalıdır. 17. yüzyılın ortalarında fetihten elli yıl gibi kısa süre sonra İslam kitlesel din değiştirmenin sonucu olarak Acara ve Batum çevresinde birdenbire yerleşmişti. İslamlaşma, büyük bir hız ve kitlesellikle birlikte 50-70 yıllık bir sürede toplumsal kabulle gerçekleşmiştir. Bölgede görülen hızlı ve kitlesel İslamlaşmanın temel motivasyonu daha geniş incelemeler gerektirdiğinden bu araştırmanın kapsamı dışında bırakılmıştır. Ancak defterlerde buna dair bazı ipuçlarına rastlanmaktadır. Hızlı İslamlaşma süreci ancak toplumsal bir sebebe dayandırılabilir ki o da bölgede geçerli feodal düzen ile yakından ilgili olmalıdır. İslam yerel beylerin zorlamasından ziyade halkın gösterdiği ilgiyle yayılmıştır. Bölgedeki İslamlaşma sürecinde Anadolunun birçok yöresinde önemli roller üstlenmiş olan tasavvufun etkisine rastlanmaz. Ancak Ahmediye medresesinin önemli roller üstlendiğini düşündürtebilecek bazı işaretler bulunmaktadır. Konunun Tahrir defterleri de göz önünde bulundurularak ayrı bir incelemeye konu yapılması İslamlaşma sürecinin aydınlatılmasına yardımcı olacaktır.

Beyanname

- 1. Yazar/Teşvik:** Yazar, çalışmada herhangi bir finans/teşvik kullanılmadığını beyan etmektedir.
 - 2. Çıkar Çatışması:** Yazar, çalışmada herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.
 - 3. Etik Beyan:** Yazar bu makalede araştırma ve yayın etiğine uyulduğunu beyan etmektedir.
-

Kaynakça

1-Arşiv Kaynakları

- a-BOA (Başbakanlık Osmanlı Arşivi)
BEO. (Babıali Evrak Odası Evrakı), 3373/252936.
HR., SYS. (Hariciye Siyasi), 1363/9.
MAD. (Maliyeden Müdevver Defterler), 1353, 1408.
NFS.d. (Nüfus Defterleri), 1170, 1172, 1173, 2758, 2759, 2763, 2800, 3868, 13568, 13569, 13570.
TD (Tahrir Defterleri), 558.
b-BKS (Batum Kadı Sicilleri)
BKS (Batum Kadı Sicili), 1494.
c-VGMA (Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi)
HD (Hurufat Defterleri), 530, 531, 532, 535, 536, 552, 553, 555, 557, 558, 563, 565, 583, 1058, 1059, 1060, 1065, 1066, 1070, 1072, 1098, 1101, 1102, 1103, 1104, 1105, 1113, 1115, 1119, 1131, 1141, 1143, 1147, 1149, 1151, 1156, 1216.

2-Araştırma ve İnceleme Eserler

- Abashidze, Aslan I., Aslan I. *Selections From The British National Archives on Adjara 1830-1921, (Report by Consul Palgrave on the Lazistan 1872)*. Abashidze Historical Centre Publications.
- Akgündüz, Ahmet. "Osmanlı Hukukunda Vakıflar, Hükümleri ve Çeşitleri". *Türkler*. 10, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002, 447-460.
- Akgündüz, Ahmet. *İslam Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*. İstanbul: OSAV, 2013.
- Akıncı, Halis. *Hurufat Defterlerine Göre Kır-ili Kazası*. Sosyal Bilimler Enstitüsü: Selçuk Üniversitesi Konya, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Allen, W. E. D. "Two Georgian Maps of the First Half of the Eighteenth Century". *Imago Mundi* 10 (1953), 99-121.
- Andersen, Andrew. "Georgia in 1918-1921 and Formation of the Southwestern Border of the First Republic". *Remembering the Georgian Democratic Republic 100 Years On: A Model for Europe*, 25 Haziran 2018, Tbilisi Georgia.

- Arslan, Zehra -Yeliz Usta. "Rize'de Birinci Dünya Savaşı Yıllarında Rus Donanmasının Faaliyetleri ve Göçmenlerin Durumu (1915-1917)". *Karadeniz İncelemeleri Dergisi* 17 (01 Haziran 2014), 71-84.
- Aytekin, Osman. "Gürcistan'daki Tarihi Camilerin Türk-İslam Sanatındaki Yeri". *Uluslararası Gürcistan'da İslamiyet'in Dünü, Bugünü, Yarını Sempozyumu (6-8 Mayıs 2016, İstanbul)*, İstanbul: Gürcistan Dostluk Derneği Yayınları 2017, 155-176.
- Balcı, Bayram-Motika, Raoul. "Islam in post-Soviet Georgia". *Central Asian Survey* 26/3 (01 Eylül 2007), 335-353.
- Baramidze, Ruslan. "Ethnic Georgian Muslims: A Comparison of Highland and Lowland Villages". *Caucasus Analytical Digest* 20 (11 Ekim 2010), 13-15.
- Bay, Abdullah. "Limanı Olan Bir Kasabadan Liman Kentine: Batum Şehri (1830-1905)". *Türkiyat Mecmuası* 26/1 (30 Haziran 2016), 61-80.
- Baykara, Tuncer. *Osmanlı Taşra Teşkilatında XVIII. Yüzyılda Görev ve Görevliler (Anadolu)*. Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, 1990.
- Berdzenişvili, Nikoloz, Canaşa, Simon. *Gürcüstan Tarihi*. İstanbul: Sorun Yayınları, 2000.
- Beyazıt, Yasemin. "Hurufat Defterlerinin Şehir Tarihi Araştırmalarındaki Yeri". *History Studies* 5/1 (Ocak 2013), 39-69.
- Bilgili, Ali Sinan. *İran, Azerbaycan, Ermenistan ve Gürcistan'da Osmanlı Vakıfları: (XVI.-XVIII. yüzyıllar)*. Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü, 2011.
- Blauvelt, Timothy K.- Khatiashvili, Giorgi. "The Muslim Uprising in Ajara and the Stalinist Revolution in the Periphery". *Nationalities Papers* 44/3 (2016), 359-379.
- Bostan, M. Hanefi. "Yavuz Sultan Selim'in Şehzadelik Dönemi (1487-1512)". *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi (Yavuz Sultan Selim Özel Sayısı)* 40 (2019), 1-86.
- Bostan, M. Hanefi. *XV-XVI. Asırlarda Trabzon Sancağı'nda Sosyal ve İktisadi Hayat*. Ankara: TTK, 2002.
- Cikia, Sergi S. *Defter-i Mufassal-i Vilayet-i Gürcistan*. Tiflis: Gürcistan SSR İlimler Akademisi, 1941.
- Cikia, Maria. "Gürcistan Vilayeti'nin Mufassal Defterinde (1595) Kullanılan Öz Türkçe Adlar". *Kongreye Sunulan Bildiriler*. III. Cilt, III. Kısım, Ankara, 1999, 1-5.
- Çal, Halit. "1192 Numaralı 1696-1716 Tarihli Hurufat Defterine Göre Yunanistan'daki Türk Mimarisi". *Erdem* 58 (06 Haziran 2010), 93-242.
- Çiftçi, Cafer. "18. Yüzyılda Bursa'da Para Vakıfları ve Kredi İşlemleri". *Tarih Araştırmaları Dergisi* 23/36 (01 Ekim 2004), 79-102.
- Çoğ, Mehmet. "Gürcüler Arasında İslamiyet'in Yayılması". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD)* 7/2 (01 Haziran 2007), 39-54.
- Demirtaş, Hasan. "Hurufat Defterlerine Göre Osmanlı Dönemi (1690-1835) Karaova ile Bodrum Kazâsı Vakıf ve Vakıf Eserleri". *Her Yönüyle Bodrum Uluslararası Sempozyumu*, 30 Ekim-1 Kasım 2013, Bodrum, Bildiriler, C.I, 319-334.
- Demirtaş, Hasan. "Vakıf Araştırmalarında Kaynak Olarak Hurufat Defterleri: Kangırı Örneği". *Vakıflar Dergisi* 37 (2011), 47-92.
- Demiryürek, Mehmet. "Kıbrıs Şer'iyeye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Kıbrıs'ta Kurulan Para Vakıfları (Vakf-ı Nukud)". *Turkish Studies* 4/8 (2009), 1015-1043.
- Düzdağ, M. Ertuğrul. *Kanuni Devri Şeyhülislamı Ebussuud Efendi Fetvaları*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2018.
- Eker, Orhan. "XIX. Yüzyılda Batum'da İlim Çevresi ve Alimler: Hüseyin Fikri Efendi ve Ali Haydar Efendi Örneği". *Uluslararası Gürcistan'da İslamiyet'in Dünü, Bugünü, Yarını Sempozyumu (6-8 Mayıs 2016, İstanbul)*, İstanbul: Gürcistan Dostluk Derneği Yayınları 2017, 287-294.
- Gelovani, Nani. "Women in Georgia: Trace of Islam". *International Journal of Social Science and Humanity*, (Ocak 2013), 316-319.
- Gökmen, Ertan. "Hurufat Defterlerine Göre Demirci Kazası ve Köylerinde Cami ve Mescitler (1690-1830)". *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 3/2 (2005), 21-56.
- Gümüş, Nebi. *16. Asır Osmanlı-Gürcistan İlişkileri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2000.
- Gümüş, Nebi. "Osmanlıların Gürcistan'ı Fethi ve İslâmlaşma Hareketleri (XVI. Yüzyıl)". *Osmanlı*. 1, Balkan Cilti, 1999, 326-335.
- Gümüş, Nebi. "Ahıska Tarihine Kısa Bir Bakış". *Ahıska Bölgesindeki Türk İslam Mimari Yadigarları*. İstanbul: Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığı, 2019, 15-30.
- Kahraman, Alter. "Müslüman Acaralılar: İslam, Din Değiştirme ve Dinî Haklar". *Gürcistan'daki Müslüman Topluluklar: Azınlık Hakları, Kimlik, Siyaset*. ed. Ayşegül Aydıngün, Ali Asker, Ali Yavuz Şir. Ankara: AVİM, 2016, 159-192.
- Karamanlı, Hüsamettin, M. "Gürcistan". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 14, İstanbul, 1996, 314-316.

- Kavalcıoğlu, Abdullah. "16. Yüzyıl Osmanlısında Kur'ân Okuma Karşılığı Ücret Alma Tartışmaları: Birgivi Zeyrekzâde Örneği". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 54 (31 Aralık 2020), 303-328.
- Kazbegi, Giorgi. *Bir Rus Generalinin Günlükleri*. çev. Rıdvan Atan. İstanbul: Doruk, 1. Basım., 2019.
- Kul, Eyüp. *Osmanlı Döneminde Rize (Fetihten 19. Yüzyıla)*. İstanbul: Libra Kitapçılık ve Yayıncılık, 2020.
- Kul, Eyüp. "Rize Şehri'nin Türk-İslam Beldesine Dönüşüm Sürecinde Vakıfların Rolü". *Başlangıçtan 19. Yüzyıla Rize Tarihi*. ed. Burak Gani Erol, Ali Güveloğlu, Eyüp Kul. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Yayınları, 2020, 216-266.
- Kütükoğlu, Mübahat S. *Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik)*. Ankara: TTK, 2018.
- Sanikidze, George. "Muslim Communities of Georgia: Old Problems and New Challenges". *Islamophobia Studies Journal* 4/2 (2018), 247-265.
- Sanikidze, George- Walker, Edward. *Islam and Islamic Practices in Georgia*. Berkeley California: California Digital Library, University of California, 2004.
- Sanikidze, George. "Muslims Minorities of Georgia". *Bildiriler (38. ICANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi, Ankara, 10-15.09.2007), C.2*, ed. Zeki Dilek, Mustafa Akbulut vd. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları, 2008, 489-510.
- Shashikadze, Zaza, Baramizde, Ruslan. "Acara'daki Cami ve İbadethanelerin Yapılış Tarihleri". *Uluslararası Gürcistan'da İslamiyet'in Dünü, Bugünü, Yarını Sempozyumu (6-8 Mayıs 2016, İstanbul)*, İstanbul: Gürcistan Dostluk Derneği Yayınları 2017, 177-196.
- Şengeliya, Nodar. "Mufassal-ı Defter-i Liva-i Ulya ve Sufla (Aşağı ve Yukarı Acara Livası'na Ayrıntılı Defteri)". *Çveneburi* 33 (Eylül 1999), 20.
- Tellioğlu, İbrahim. "Lazlar". *TDV İslam Ansiklopedisi* (3. Basım). Ek. 2. Ankara, 2019, 149-150.
- Turan, Resul. "XIX. Yüzyılın İkinci Yarısında Batum ve Acara'daki Müslümanların Toplumsal Hayatı Üzerine Araştırmacıların İzlenimleri". *Uluslararası Gürcistan'da İslamiyet'in Dünü, Bugünü, Yarını Sempozyumu (6-8 Mayıs 2016, İstanbul)*, İstanbul: Gürcistan Dostluk Derneği Yayınları 2017, 315-324.
- Wheeler, Angela vd. *The Wooden Mosques of Adjara Islamic Architectural Heritage in Georgia*. Graham Foundation, 2018.
- Yediyıldız, Baheddin. "Osmanlılar Döneminde Türk Vakıfları ya da Türk Hayrât Sistemi". *Osmanlı*. 5. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 1999, 17-33.
- Zviadadze, Sophie. "The Unbearable Lightness of Being Muslim and Georgian: Religious Transformation and Questions of Identity among Adjara's Muslim Georgians". *Region: Regional Studies of Russia, Eastern Europe, and Central Asia* 7/1 (2018), 23-42.

EK

Tablo 2. Acara, Batum, Gonye ve Macahel'de Osmanlı Dönemi Dini Yapılar ve Görevliler Envanteri

Kaza Adı	Cami Adı	Banisi	Görevli	Görevi	Yakını	Görev Yılı	Atama Sebebi	Ücret	Kaynak (VGMA, HD)
Acara-i Ulya	Markovakna-Karista		Mehmed	İH		Za 1203		Hasbi	530, s.149
Acara	Zentzmani	Hacı Ali	Mehmet b. Süleyman	İH		L 1204	Ö	Hasbi	530, s.149
Acara	Baş Cano		İsmail	İH	Oğlu	L 1204	Ö	Hasbi	530, s.149
Acara	Baş Cano	İsmail-Mustafa		İH		L 1204	Fe	Hasbi	530, s.149
Acara-i Sufla	Mahonseti	Halil-Osman		İH		Za 1204	Ö	Hasbi	530, s.149
Acara-i Sufla	Kuretor-Molla Mehmed Camii		Mehmed-Osman	İH		Ca 1187	Ö	Hasbi	530, s.149
Acara	İbze	Ahali	İdris b. Abdullah	İH		Z 1205	Ö	1 Akçe	530, s.149
Acara-i Sufla	Merisi		Hacı Mehmed-Hasan	İH	Oğlu	Ca 1206	Ö	1 Akçe	530, s.149
Acara	Sahimete		Mehmed	İH		Za 1216	Ö	Hasbi	530, s.149
Acara	Heçner-Keçin	Ahali	Abdullah b. Süleyman	İH		Z 1206	İ	Hasbi	530, s.149
Acara	Mağlagoni		Osman b. Ahmed-Mehmed	İH	Oğlu	Za 1207	Ö	Hasbi	530, s.149
Acara Macahel	Aivat		Mehmed b. İbrahim-Süleyman	İH		Za 1207	Ö	Hasbi	530, s.149
Acara	Karyevarcas Takmakarav Momer	Köylü	İsmail b. Mehmed	İH		Z 1207	Mü	Hasbi	530, s.149
Acara	Mihalake		İdris b. Hamza-Mehmed b. Osman	İH		Ş 1193	Ö	Hasbi	530, s.149
Acara-i Sufla	Bzubzu	Süleyman Ağa	Süleyman b. Halil	İH		S 1208	İ	Nim Akçe	530, s.149
Acara	Hive	Seyyidhan Bey	Seyyidhan Bey	İH		Z 1208	İ	Hasbi	530, s.149
Acara	Aho	Ahali	Mehmed-Mehmed	İH		B 1209	BÖ	Hasbi	530, s.149
Acara	Alme		Osman-Ahmed	İH	Oğlu	R 1210	Ö	Nim Akçe	531, s.279
Acara Macahel	Cihutunet-i Sufla	Ahali	Osman Halife	İH		S 1211	Z	Hasbi	531, s.279
Acara Macahel	Cihutunet-i Sufla	Ahali	Osman-Hüseyn	İH	Oğlu	R 1211	Ö	Hasbi	531, s.279
Acara Macahel	Hihazir		Mehmed b. Mustafa-Abdullah	İH	Oğlu	S 1211	Ö	2 Akçe	531, s.279

Acaa Macahel	?	Ahali	Süleyman b. İbrahim-Mehmed	İH	Oğlu	S 1211	Ö	Hasbi	531, s.279
Acara	Kuvaşta	Ahali	Mustafa b. Feyzullah-Hasan	İH	Oğlu	M 1212	Ö	1 Akçe	531, s.279
Acara-i Sufla	Sağoreti		Mustafa b. Mustafa-Sıdki Mehmed	İH	Yeğeni	Ca 1209	T	1 Akçe	531, s.279
Acara-i Sufla	Zendidi		Abdulhalim-Osman	İH	Oğlu	B 1187	Ö	1 Akçe	531, s.279
Acara-i Sufla	İbaze-İstibaze-Koknize-Şıvabur-Kuçula-Hahki-Aversvari-Alikoğlu		Molla Mehmed-Süleyman	İH	Oğlu	Ca 1213	Ö	Hasbi	531, s.279
Acara	Beğleti		İsmail-Mehmed	İH	Oğlu	M 1215	Ö	Hasbi	531, s.279
Acara Macahel	Kuyanet	Hayır sahipleri	Mehmed Halife	İH		Ra 1215	Mü	Hasbi	531, s.279
Acara	Mizyinite	Ahali	Elhac Mehmed	İH		M 1216	T	Hasbi	531, s.279
Acara	Terasvil		Süleyman b. Mehmed-Ahmed	İH		Ra 1216	BÖ	Hasbi	531, s.279
Acara-i Sufla	Mahonseti	Hayır sahipleri	Mehmed-Mehmed b. Ahmed	İH		Ra 1216	İ	Hasbi	531, s.279
Acara	Başlano		Mustafa b. Osman-Abdurrahman	İH		Ra 1216	Mü	Hasbi	531, s.279
Acara	Sahmona	Hayır sahipleri	Mehmed b. Musa	İH		Ca 1216	İ	Hasbi	531, s.279
Acara-i Sufla	Didoba	Ahali	Ahmed	İH		C 1227	İ	Hasbi	534, s.277
Acara	Hakvan	Ahali	Mehmed b. Ali-İbrahim	İH	Oğlu	C 1228	Ö	Hasbi	534, s.277
Acara	Aho	Ahali	Mehmed-Ahmed	İH	Oğlu	Za 1228	Ö	Hasbi	534, s.277
Acara	Hihazir		Abdullah b. Mehmed	İH	Oğlu	S 1211	Ö	2 Akçe	534, s.277
Acara	Beğleti		Mehmed b. İsmail-Süleyman	İH		M 1215	Ö	Hasbi	534, s.277
Acara	Kumsha-Ğurta Sahir Sakinoğulları		Ahmed b. Süleyman-Mustafa	İH	Oğlu	1208	Ö	Nim Akçe	534, s.277
Acara-i Ulya	Gorjomi		Ahmed b. Abdullah-Ali	İH	Oğlu	1229	Ö	Nim akçe	534, s.277
Acara	Cuvana		Abdurrahman b. Hüseyin	İH	Kardeşi	1219	Ö	Hasbi	534, s.277
Acara-i Sufla	Zonyaris		Mahmud Halife	İH		1229	Z	Hasbi	534, s.277
Acara-i Sufla	Akutsa	Ahali	Ahmed b. Ömer-Mehmed	İH	Oğlu	L 1230	Ö	Hasbi	534, s.277

Acara-i Sufla	Vayo	Hasan	İbrahim b. Mahmud-Ahmed	İH	Oğlu	M 1240	Ö	Hasbi	534, s.277
Acara-i Sufla	Keda	Yusuf Bey	Halil-Mehmed	İH	Oğlu	M 1240	Ö	Hasbi	534, s.277
Acara	Ucheti		Ahmed b. Süleyman	İH	Torunu	Ra 1231	Ö	Hasbi	534, s.277
Acara-i Sufla	Keda		Süleyman- Mehmed	İH	Oğlu	L 1231	Ö	Hasbi	534, s.277
Acara-i Sufla	Keda		Mehmed b. Halil-Ahmed b. İsmail	İH		1231	Fe	Hasbi	534, s.277
Acara-i Sufla	İbaze-İstibaze-Alikoğlu-Kuçula-Hankve-Aversvar		Süleyman b. Mehmed-Yusuf	İH	Kardeş	Ca 1213	BÖ	Hasbi	534, s.277
Acara-i Sufla	Markovha	Ahali	Mehmed-Osman	İH	Torunu	Z 1231	Fe	Hasbi	534, s.277
Acara Macahel	Aivat		Süleyman b. Osman-Hasan	İH	Oğlu	M 1232	Ö	Hasbi	534, s.277
Acara Macahel	Acarasagmarti		Osman b. Ebubekir-Mehmed Emin	İH	Oğlu	1232	Ö	Hasbi	534, s.277
Acara	Bascapoli	Ahali	Ahmed b. Hasan-Ali b. Mehmed	İH		B 1193	Ö	Hasbi	534, s.277
Acara-i Sufla	?		Osman b. Süleyman-Mehmed	İH	Oğlu	1233	Ö	Hasbi	534, s.277
Acara-i Sufla	Sağoreti		Sıdki Mehmed b. Ahmed-Süleyman	İH	Oğlu	Ra 1213	Ö	Hasbi	534, s.278
Acara-i Sufla	Hihazir		Mehmed b. Abdullah-Mustafa	İH	Kardeşi	B 1234	BÖ	2 Akçe	534, s.278
Acara-i Sufla	Kirnat	Ahali	Ahmed b. Mahmdu-Mustafa	İH	Oğlu	L 1234	Ö	Hasbi	534, s.278
Acara-i Sufla	Zinlare-Andolu	Ahali	Mehmed b. Feyzullah	İH		L 1234	T	Hasbi	534, s.278
Acara Macahel	Hertvis		Hüseyin-Mustafa-Ahmed	İH	Torunu	L 1234	Ö	Hasbi	534, s.278
Acara	Hohna	Ahali	Ahmed b. Hüseyin	İH	Oğlu	L 1234	Ö	1 Akçe	534, s.278
Acara	Cihutunet-i Sufla		Mehmed b. Osman	İH		L 1234	Ö	Hasbi	534, s.278
Acara	Ucheti		Ahmed b. Ali	İH	Yeğeni	L 1234	BÖ	Hasbi	534, s.278
Acara Macahel	Aivat	Hayır sahipleri	Hasan	İH		M 1235	Z	Hasbi	534, s.278
Acara-i Ulya	Tbeti Nahiyesi Berztol	Ahali	Salih b. İsmail-Molla Mehmed ve Ali	İH	Oğulları	M 1235	Ö	1 Akçe	534, s.278
Acara-i Sufla	Tshmorisi		Ahmed b. Mustafa	İH	Oğulları	M 1235	Ö	Nim Akçe	534, s.278

Acara-i Ulya	Marvalna-Karabet	Ahali	Osman-Yusuf b. Mehmed	İH		C 1235	BÖ	Hasbi	534, s.278
Acara-i Sufla	Orsva		Ali b. Abdullah-Süleyman	İH	Oğlu	L 1235	Ö	1 Akçe	534, s.278
Acara	Darbazol	Ahali	Mehemd b. Ali	İH		Za 1235	Ö	Hasbi	534, s.278
Acara	Baş Cano	Hayır sahipleri	Abdurrahman-Rıdvan Halife	İH	Oğlu	Ra 1236	Ö	Hasbi	534, s.278
Acara	Kivrike		Mahmud b. Mahmud	İH		L 1236	Ö	1 Akçe	534, s.278
Acara	Dandalo Nahiyesi Zinlase	Ahali	Mehemd b. Feyzullah-Mustafa	İH	Kardeşi		Ö	Hasbi	535, s.234
Acara-i Ulya	Zayta	Hayır sahipleri	Selim halife	İH		L 1234	Mü	Hasbi	535, s.234
Acara-i Sufla	Göl	Yusuf bey	Ahmed b. İsmail-Molla Mehmed	İH	Oğlu	Z 1236	Ö	Hasbi	535, s.234
Acara	Hulo		Ali b. Hamza-Ahmed	İH	Torunu	S 1240	Ö	Hasbi	535, s.234
Acara	Beğleti		Süleyman- Mehmed Halife	İH	Kardeşi	M 1241	Ö	Hasbi	535, s.234
Acara-i Ulya	Neniya		Mehmed b. Süleyman-Osman Halife	İH		Ca 1241	Ö	1 Akçe	535, s.234
Acara	Hohna	Ahali	Yusuf-Ahmed ve Mehmed	İH	Oğulları	M 1242	Ö	Hasbi	535, s.234
Acara	Baş Cano	Hayır sahipleri	Rızvan b. Abdurrahman-Ali Halife	İH		M 1242	Ö	Hasbi	535, s.234
Acara	Kubaleti-Dacidze-Zelat-Tomaş-Şiyak	Ahali	Ali b. Süleyman-Ahmed	İH	Oğlu	M 1246	Ö	Hasbi	536, s.199
Acara	Akutsa-Guntavuri	Ahali	Osman b. İbrahim-Ahmed b. Osman	İH		S 1246	BÖ	Hasbi	536, s.199
Acara	Şuvahev	Ahali	Mehmed b. Ahmed-Osman	İH	Kardeşi	S 1246	Ö	Hasbi	536, s.199
Acara	Aho	Ahali	Ahmed b. Mehmed-Ali b. Süleyman	İH		S 1246	BÖ	Hasbi	536, s.199
Acara	Beğleti		Süleyman-Mehmed	İH	Kardeşi	Ca 1246	BÖ	Hasbi	536, s.199
Acara	Hahal-Kehit	Ahali	Molla Abdullah b. Süleyman-Rızvan	İH		Ş 1246	BÖ	Hasbi	536, s.199
Acara	Zundaki		Mehmed b. Osman-Osman	İH	Oğlu	M 1247	BÖ	Hasbi	536, s.199
Acara	Sabungrad	Ahali	Mustafa-Ali	İH	Yeğeni	M 1247	Ö	Hasbi	536, s.199
Acara-i Ulya	Atana		Mustafa-Mehmed Şerif	İH	Oğlu	S 1247	Ö	Nim Akçe	536, s.199
Acara-i Ulya	Zanila	Hayır sahipleri	Selim-Şerif Ali	İH		S 1247	Ö	Hasbi	536, s.199

Acara-i Ulya	Canhoslu	Ahali	Hasan-Abdulhalim	İH		Ra 1247	Ö	Hasbi	536, s.199
Acara-i Sufla	Bzubzu	Süleyman Ağa	Ahmed b. Süleyman-Süleyman	İH	Kardeşi	Ra 1247	Ö	Nim Akçe	536, s.199
Acara	Zansul		Ahmed b. Osman-Mehmed Tayyar	İH	Oğlu	Ra 1247	Ö	Hasbi	536, s.199
Acara	Sakinoğulları-Dusho-Ğurta-Sahir		Mustafa b. Ahmed-Kel Ahmed	H	Oğlu	M 1248	Ö	Hasbi	536, s.199
Acara-i Sufla	Sağoreti		Ali b. Süleyman-Şahbaz Ali-Mehmed	İH	Oğlu	B 1248	Ö	Hasbi	536, s.199
Acara-i Ulya	Sakinoğulları-Dusho-Ğurta-Sahir		Kel Ahmed b. Mustafa Halife	İH		M 1248	Ö	Nim Akçe	536, s.199
Acara	Şuvahev	Ahali	Osman b. Ahmed-Süleyman	İH		S 1250	BÖ	Hasbi	536, s.200
Acara	Mihalake		Mehmed b. Osman-Mehmed Emin	İH		S 1250	Ö	1 Akçe	536, s.200
Acara	Hive	Seyid Can Bey	Esseyid Can Bey-Mahmud Halife	İH		S 1250	BÖ	Hasbi	536, s.200
Acara-i Sufla	Akutsa	Ahali	Mehmed Ali Halife	İH		R 1250	Ö	Hasbi	536, s.200
Acara-i Ulya	Cuvana		Abdulhalim-Süleyman	İH		R 1250	Ö	Hasbi	536, s.200
Acara-i Ulya	Sahlet		Mehmed b. Hasan-Ahmed	İH	Oğlu	R 1250	Ö	Hasbi	536, s.200
Acara	Maceccayet	Ahali	Ali b. Mehmed-Yusuf	İH	Kardeşi	Ca 1250	Ö	Hasbi	536, s.200
Acara-i Sufla	Arstavil	Hayır sahipleri	Osman Halife	İH		Ş 1250	M	Hasbi	536, s.200
Acara Macahel	Kvara	Ahali	Süleyman-Mehmed b. Ahmed	İH		L 1250	BÖ	Hasbi	536, s.200
Acara	Sihmota	Ahali	Ahmed b. Osman-Osman Halife	İH	Oğlu	Za 1250	Ö	Hasbi	536, s.200
Acara Macahel	Ucheti		Mehmed b. Ahmed	İH		Ca 1155	Ö	2 Akçe	536, s.200
Acara Macahel	Ucheti		Feyzullah b. Ömer-Ali b. Şahin	İH		Ca 1155	Ö	Hasbi	536, s.200
Acara Macahel			Mehmed b. AHmed-Molla Süleyman	İH		C 1184	BÖ	Hasbi	536, s.200
Acara-i Ulya	Salta	Ahali	Hasan-İsmail b. Mehmed	İH		Ca 1185	BÖ	Nim Akçe	536, 200

Acara-i Sufla	Keda	Yusuf Bey	Süleyman ve Mehmed-Halil	İH		Ca 1185	Ö	Hasbi	536, s.200
Acara Macahel	Eprat	Ahali	İbrahim	İH		Ca 1185	İ	Hasbi	536, s.200
Acara	Hohna	Ahali	Hüseyin-Ahmed	İH	Oğlu	Ca 1186	Ö	1 Akçe	536, s.200
Acara Macahel	Acarisağmarti		Ebubekir b. Ali-Osman	İH	Oğlu	Ca 1186	Ö	Hasbi	536, s.200
Acara	Dandalo	Hasan b. Feyzullah	Hasan b. Feyzullah	İH		Ca 1186		1 Akçe	1059, 112
Acara	Kuvaşta	Ahali	Mustafa b. Feyzullah	İH		Ca 1186	İ	1 Akçe	1059, 112
Acara	Hulo		Hamza b. Hüseyin- Ali	İH		Z 1186	Ö	Hasbi	1059, 112
Acara	Gorjomi		Ali-Abdurrahman	İH		Z 1186	Ö	Hasbi	1059, 112
Acara-i Sufla	Zonyaris		Ali-Ahmed	İH		R 1287	Ö	Hasbi	1059, 112
Acara	Kureta	Molla Mehmed	Hasan b. Feyzullah-İbrahim	İH, SM		R 1287	BÖ	Hasbi	1059, 112
Acara-i Sufla	Varcanisi	Ahali	Süleyman b. Ahmed-Mehmed	İH, SM		Ra 1788	Ö	Hasbi	1059, 112
Acara	Didacara		Mehmed-Ali b. Süleyman	İH		R 1188	Ö	1 Akçe	1059, s.112
Acara	Zentsmani		Abdurrahman -İbrahim	İH		R 1188	Fe	Nim Akçe	1059, s.112
Acara	Aho	Ahali	Ali-Mehmed	İH		R 1188	BÖ	Hasbi	1059, s.112
Acara Macahel	Sabungrad?	Ahali	Hüseyin b. Hatib-Veli	İH		S 1189		Hasbi	1059, S.112
Acara	Zağvan	Ahali	İbrahim	İH		Ş 1198	İ	Hasbi	1060, s.247
Acara	Ada		Mehmed-Osman	İH		Ş 1198	Ö	Hasbi	1060, s.247
Acara	Zentzmani		İbrahim-Hacı Ali	İH	Oğlu	L 1198	Ö	Hasbi	1060, s.247
Acara	Sahlet		Halil-Mustafa	İH	Oğlu	L 1198	Ö	Hasbi	1060, s.247
Acara	Koknize-İbaze-İstiyaze-Dersvar-Kuçula-Alikoğlu-Kaçku	Ahali	Molla Mehmed	İH		L 1198	M	Hasbi	1060, s.247
Acara	Kivrike		Mahmut-Mahmut	İH	Oğlu	N 1200	İ	1 Akçe	1060, s.247
Acara	Sendite	Ahali	Mahmud	İH		L 1200	Mü	Hasbi	1060, s.247
Acara	Ğurta-Dusho-Sakinoğulları-Sahir		Süleyman-Ahmed	İH	Oğlu	Ra 1201	Mü	Nim Akçe	1060, s.247
Acara	Ivara	Ahali	Süleyman b. Salih	İH		L 1201	İ	Hasbi	1060, S.247

Acara	Yukarı Dologani	Ahali	Süleyman b. Osman-Hüseyin	İH	Oğlu	Za 1201	Ö	Hasbi	1060, s.247
Acara	Orsva		Mehmed-İsmail	İH		M 1202	Ö	1 Akçe	1060, s.247
Acara	Bzubzu	Ahali	Ahmed	İH		Ş 1202	İ	1 Akçe	1060, s.247
Acara	Dere	Ahali	Hamza-İdris	İH	Oğlu	N 1202	Ö	1 Akçe	1060, s.247
Acara	Zansul		Süleyman-Süleyman b. Mehmed	İH		L 1202	R	Hasbi	1060, s.247
Acara-i Ulya	Cuvana		İsmail	İH		S 1188	T	Hasbi	1065, s.161
Acara Macahel	Mindiyet		Ahmed b. Ömer	İH		Ca 1179	T	Hasbi	1065, s.161
Acara Macahel	Cihutunet-i Sufla		Osman	İH		Ra 1181	T	Hasbi	1065, s.161
Acara	Çorjomi		Abdurrahman Halife	İH		Ş 1190	T	1 Akçe	1065, s.161
Acara Macahel	Hertvis		Hasan	İH		C1193	T	Hasbi	1065, s.161
Acara-i Sufla	Zonyaris		Mehmed Halife	İH		R 1195		Hasbi	1065, s.161
Acara Macahel	Çikunet		Ahmed b. Hüseyin	İH		B 1196	T	Hasbi	1065, s.161
Acara-i Sufla	Sağoreti		Ahmed	İH		C 1189	Fe	Hasbi	1065, s.161
Acara	Sahlet	Ahali	Hasan-Ahmed	İH	Oğlu	Ca 1190	Ö	Hasbi	1066, s.133
Acara-i Ulya	Koknebavır-Romanovl-Dağva-Kulaver-Karabina-Merko	Ali b. İbrahim	Ali b. İbrahim	İH		Ca 1190	İ	Hasbi	1066, s.133
Acara Macahel	Cutina	Ahali	Molla Ahmed	İH		Ca 1190	İ	Hasbi	1066, s.133
Acara	Kukinavr-Hamlerse-Fulavur-Romanovl-Bedeğvan	Ahali	Ali b. İbrahim	İH		Ş 1190		2 Akçe	1066, s.133
Acara	Mihalake		Mehmed-Hamza	İH		L 1190	BÖ	2 Akçe	1066, s.133
Acara	Sağoreti	Ahali	Abdurrahman	İH		Ra 1191		Hasbi	1066, s.133
Acara Macahel	Tbeti nahiyesi Birinnol	Ahali	Hüseyin b. Osman-Salih b. İsmail	İH			Ö	1 Akçe	1066, s.133
Acara	Akutsa	Ahali	Ahmed b. Ömer	İH		C 1192	İ	Hasbi	1066, s.133
Acara	Şihman		Süleyman b. Süleyman	İH		C 1192	Ö	Hasbi	1066, s.133

Acara	Zenz		İbrahim-Ahmed b. Süleyman	İH		Ş 1192	Te	Hasbi	1066, s.133
Acara	Zentzmani		İbrahim	İH		Ş 1192	R	Hasbi	1066, s.133
Acara	Sabungrad	Ahali	Hüseyin b. Veli-Mustafa	İH		C 1193	Ö	Hasbi	1066, s.133
Acara	Macahel		Ahmed	İH		B 1193	T	Hasbi	1066, s.133
Acara	Orsva	Hacı Mustafa	Süleyman-İsmail	İH	Oğlu	Ş 1193	Ö	Hasbi	1066, s.133
Acara	Hihazir		Ahmed -Mehmed b. Mustafa	İH		Ş 1193	Ö	2 Akçe	1066, s.133
Acara	Mihalake		Hamza-Yusuf b. Hamza	İH	Oğlu	Ş 1193	Ö	1 Akçe	1066, s.133
Acara-i Sufla	Sağureti		Ahmed-Mustafa	İH	Kardeşi	Ca 1193	Ö	Hasbi	1066, s.133
Acara	Didacara		Süleyman b. Osman-Mehmed	İH	Oğlu	M 1175	Ö	1 Akçe	1070, s.151
Acara	Gorjomi	Ahali	Mehmed b. Mirza	İH		S 1175	Fe	Nim Akçe	1070, s.151
Acara	Kır (Süleyman Efendi Camii)	Süleyman Mehmed	Süleyman Mehmed Halife	İH	Akrabası	S 1175	Ö	Nim Akçe	1070, s.151
Acara-i Sufla	Eram (Yusuf Bey Camii)		Ahmed-Selim, Süleyman ve Mehmed	İH	Oğulları	S 1175	İş, Ö	Hasbi	1070, s.151
Acara	Sahlet	Ahali	Hüseyin Halife-Hasan Halife	İH		Z 1175	KY	Hasbi	1070, s.151
Acara	Alme		Süleyman-Mehmed b. Cafer	İH		Z 1175	Ö	Hasbi	1070, s.151
Acara	Yukarı Dologani	Ahali	Süleyman b. Hüseyin	İH			Ö	Hasbi	1070, s.151
Acara-i Sufla	Kirnat	Ahali	Mahmud-Ahmed Halife	İH	Oğlu	Z 1175	Ö	Hasbi	1070, s.151
Acara-i Ulya	Gorjomi	Ahali	Ali-Abdullah Halife	İH		Ra 1177		Hasbi	1070, s.151
Acara-i Ulya	Cuvana	Ahali	Ömer-Feyzullah Halife	İH		L 1177	Ö	Hasbi	1070, s.151
Acara-i Ulya	Cancetlu	Ahali	Hasan Halife	İH		L 1177	Mü	Hasbi	1070, s.151
Acara Macahel	Sintam		Süleyman-Selim b. Hasan	İH		Ra 1177	Ö	Hasbi	1070, s.151
Acara-i Sufla	Zansul	Ahali	Süleyman Halife	İH		Za 1178	Mü	Hasbi	1070, s.151
Acara-i Ulya	Agara-Anaze - Micalaze	Ahali	Molla Abdullah b. Cafer	İH		M 1179	Mü	Hasbi	1070, s.151
Acara Macahel	Sitam		Salim b. Hasan-Ahmed	İH		M 1179	Ma	Hasbi	1070, s.151
Acara-i Sufla	Zendidi (Mehmed Camii)		Ahmed-Abdulhalm Halife	İH	Oğlu	Ra 1179	Ö	Hasbi	1070, s.151

Acara	Orsva (Elhac Mustafa Camii)	Elhac Mustafa	Mustafa-Süleyman	İH	Oğlu	Ra 1179	Fe	Hasbi	1070, s.151
Acara	Cuvana		Feyzullah-İsmail Halife	İH		Ra 1179	R	Hasbi	1070, s.151
Acara-i Sufla	Aho		Ali	İH		Ş 1180	Mü	Hasbi	1070, s.151
Acara-i Sufla	Zonyaris		Ali	İH		S 1181	İ	Hasbi	1070, s.151
Acara-i Ulya	Gorjomi		Ali	İH		S 1181	R	Hasbi	1070, s.151
Acara-i Sufla	Zendidi		Abdulhalim-Osman	İH		R 1181	R	Hasbi	1070, s.151
Acara-i Sufla	Sağoreti		Mustafa-Musa ve Ahmed	İH	Oğulları	Ca 1182	Ö	Nim Akçe	1072, s.105
Acara-i Sufla	Neniya		İbrahim b. Halil-Süleyman	İH		Ca 1183	Fe	1 Akçe	1072, s.105
Acara-i Sufla	Zentzmani		Abdurrahman-İbrahim	İH		L 1183	Fe	Nim Akçe	1072, s.105
Acara-i Sufla	Sağoreti	Ahali	Mustafa	İH		Za 1132	Mü	Hasbi	1133, s.47
Acara-i Sufla	Zendidi	Mehmed	Ahmed	İH		Ş 1133	Mü	Hasbi	1133, s.47
Acara Macahel	Astiv		Ahmed b. Osman	İH		Ş 1133	Mü	Nim Akçe	1133, s.47
Macahel	Mağlagoni	Hayır sahipleri	Elhac Ahmed	İH		Za 1173	Mü	Hasbi	1062, s.305
Macahel	Acarisağmarti		Molla Bekirin Ali Halife	İH		Za 1173	Mü	Hasbi	1062, s.305
Macahel	Akliya (Mescid)		Şeyh Hüseyin b. Ahmed	İH		Z 1173	Mü	Hasbi	1062, s.305
Acara-i Sufla	Merisi		Halil Halife	İH		S 1139	Mü	1 Akçe	1143, s.224
Batum	Erge			İH		Ş 1199			1074, S.144
Batum	Çakvistav	Ahali	Mustafa- Süleyman Halife	İH		Ra 1179	Ö	1 Akçe	1074, s.144
Batum	Çakvi Çakvistav	Ahali	İbrahim Halife-Mustafa	İH		Ca 1174	KY	1 Akçe	1097, s.109
Gönye	Sacon	Ahali	Mustafa Halife	İH		R 1143	Mü	1 Akçe	1105, s.223
Gönye	Maho	Ahali	Süleyman halife	İH		Z 1143	Mü	1 Akçe	1105, s.223
Gönye Batum	Cihitunet		Molla Ahmed	İH		M 1144	Mü	1 Akçe	1105, s.223
Gönye	Makriyal		Hüseyin-Mustafa	İH		Ra 1144	Ö	1 Akçe	1105, s.223
Gönye	Acara-i Ulya		Mahmd halife	İH		M 1147	Mü	1 Akçe	1105, s.223
Batum									
Gönye	Soshoba		Ömer-Süleyman	İH	Oğlu	S 1147	Ö	Nim Akçe	1105, s.223
Gönye Batum	Erge Mescid Cami		Molla Süleyman	İH		Ca 1147	Mü	1 Akçe	1105, s.223
Gönye	Tirnal Mescid Cami	Ahali	İsmail	İH		M 1148	Mü	Hasbi	1105, s.223
Gönye Batum	Hertvis	Ahali	Molla Ahmed b. Veli	İH		Ş 1148	Mü	Hasbi	1105, s.223

Gönye	Sucuna		Murtaza-Mehmed	İH		Ra 1148	BÖ	1 Akçe	1105, s.223
Gönye	Gorjomi		Mustafa Halife	İH		S 1148	T	Nim Akçe	1105, s.223
Batum	Erge		Süleyman b. Osman-Mahmud	İH		1150	BÖ	Hasbi	1105, s.223
Gönye Batum	?	İbrahim	İbrahim Halife	İH		Ra 1150	Mü	Hasbi	1105, s.223
Gönye	Luhadiye		İbrahim b. Mustafa	M		S 1151	B	1 Akçe	1105, s.223
Gönye	Acura	Ahali	Molla Abdullah	İH		S 1151	Mü	Hasbi	1105, s.223
Gönye	Kale		Hüseyin ve Ömer	Mü		Ş 1151	Mü		1105, s.223
Gönye	Cihutunet		Ahmed b. Hasan-Ali Halife	H		1151/1738	Ö	1 Akçe	1105, s.223
Gönye	Ucheti Mescid Cami	Etmekçi Osman	Mahmud-Feyzullah b. Ömer	H		1151/1738	Mü	2 Akçe	1105, s.223
Gönye Batum	Soshoba		Ali Halife b. Ömer	M		R 1152	T	Hasbi	1105, s.223
Gönye	Luhye		Mustafa-Mehmed Halife	İH		R 1152	BÖ	Hasbi	1105, s.223
Gönye	Çuvadet		Ali b. Mehmed	İH		Ca 1152		Hasbi	1105, s.223
Gönye	Luhye		Mustafa-Mehmed Halife	İH		R 1153	BÖ	Hasbi	1105, s.223
Gönye	Maradid		Abdurrahman	İH		Ca 1153	T	Nim Akçe	1105, s.223
Gönye	Maho		Osman-Mustafa	İH	Oğlu	Ş 1199	Ö	1 Akçe	1113, s.275
Gönye Batum	Erge		Halil b. Habib	İH		Ş 1199			1113, s.275
Gönye Batum	Çakvi-Şahinoğlu	Ahali	Ahmed-Hüseyin	İH, M		C 1200	Mü	Hasbi	1113, s.275
Gönye Batum	Halvaçavr	Ahali	Hacı Mehmed	Mü		M 1202	İ	Nim Akçe	1113, s.275
Gönye Batum	Sukurca	Ahali	Mehmed-Ali	İH	Oğlu	L 1202	Ö	Nim Akçe	1113, s.275
Gönye Batum	Sukurca	Ahali	Mehmed	İH		R 1186	Te	Nim Akçe	1115, s.47
Gönye	Mirvet		Ömer- Mehmed	İH	Oğlu	R 1186	Ö	Nim Akçe	1115, s.47
Gönye	Sarp	Ahali	Salih b. Mustafa	İH		R 1186	İ	Nim Akçe	1115, s.47
Gönye Batum	Batum Kalesi	Mehmed	Mehmed (bani)	İH		Ş 1187	Mü	Hasbi	1115, s.47
Gönye Batum	Luhye	Ahali	Molla Ali b. Ömer	M		Ra 1187	Mü	Hasbi	1115, s.47

Gönye	Makriyal		Ali b. İbrahim-Hüseyin b. Halil	İH		Ra 1187	Fe	Nim Akçe	1115, s.47
Gönye Batum	Kahaber	Ahali	Ahmed b. Mehmed	İH		R 1187	Mü	Hasbi	1115, s.47
Gönye Batum	Çakvistav	Ahali	Ahmed-Mehmed b. Hüseyin	İH		R 1187	Ö	Hasbi	1115, s.47
Gönye Batum	Halvacavr		Abdurrahman-İsmail	İH		Ca 1187	BÖ	Hasbi	1115, s.47
Gönye Batum	Ahalşen		Molla İbrahim	M		Za 1187	Mü	Hasbi	1115, s.47
Gönye	Ohardiya	Ahali	Süleyman b. Mehmed	İH		Za 1187	Mü	Hasbi	1115, s.47
Gönye	Kale		Ahmed-Mehmed	V	Oğlu	R 1188	Ö	40 kuruş	1115, s.47
Gönye	Kale		Ali b. Hasan-Molla Ahmed	F		C 1188	BÖ	4 akçe	1115, s.47
Gönye Batum	Çıkunet İskelesi	Ahali	Mehmed, İdris	İH		C 1188	Mü	Nim akçe	1115, s.47
Gönye Batum	Erge		Mehmed-Ali	İH		L 1188	BÖ	Nim akçe	1115, s.47
Gönye	Maradid	Ahali	İbrahim b. Abdurrrahman	İH		L 1136	Mü	Nim akçe	1119, s.342
Gönye	Amsalanca	Elhac Süleyman	Ali	İH		R 1139	Mü	Hasbi	1128, s.202
Gönye Batum	Kasaba		Osman	D		Ra 1140	Mü	Hasbi	1128, s.202
Batum	Kale		Ahmed	V		Ra 1140		Hasbi	1128, s.202
Gönye	Simonet	Ahali				1139	Mü	Nim akçe	1139, s.291
Gönye Batum	Kasaba		Mehmed Emin b. Mehmed	İH		M 1217	Mü	Hasbi	553, s.210
Gönye Batum	Luhye	Eyüp	Mustafa-İbrahim	İH	Oğlu	R 1219	Ö	Hasbi	553, s.210
Gönye Batum	Maradid-i Ulya		Hüseyin b. Abdurrahman	M	Oğlu	R 1219	Ö	Hasbi	553, s.210
Gönye Batum	Zituret	Ahali	Hasan-Hasan	H	Oğlu	R 1219	Ö	Hasbi	553, s.210
Gönye Batum	Agara		Ali b. Hasan	M		Ca 1219	İ	Hasbi	553, s.210

Gönye	Catab (Faşzade Medresesi yakınında)		Mustafa Mehmed ve Hüseyin	İH	Kardeşi	S 1220	BÖ	Hasbi	553, s.210
Gönye	Bozohha		Mehmed b. Süleyman-Süleyman	İH	Torunu	Ca 1220	Ö	Nim akçe	553, s.210
Gönye Batum	Kostakanlı	Ahali	Süleyman b. İsmail-Abdurrahman	İH		R 1220	Fe	Nim akçe	553, s.210
Gönye Batum	Kahaber	Ahali	Ahmed b. Mehmed	İH		Ca 1222	Mü	Hasbi	553, s.210
Gönye Batum	Meshez	Ahali	Abdurrahman b. İsmail	İH		Ca 1222	Mü	Hasbi	553, s.210
Gönye Batum	Aşağı	Hayır sahipleri	Hüseyin b. Ali	İH		B 1222	Mü	6 akçe	553, s.210
Gönye Batum	Suca		Mustafa, Hasan, Mehmed	İH	Kardeşi	Ş 1222	Ö	1 akçe	553, s.210
Gönye Batum	Yahta	Eyüp	İbrahim b. Mustafa-Mustafa	İH	Oğlu	Ş 1222	Ö	Hasbi	553, s.210
Gönye Batum	Luhye		Emrullah	İH		M 1223	Z	Nim akçe	553, s.210
Gönye Batum	Halvaçavr	Ahali	Hacı Mehmed-İsmail	Mü	Oğlu	Z 1222	Ö	Nim akçe	553, s.210
Gönye Batum	Kabnistav-Şazide		Abdullah b. Ali-Mehmed	İH	Oğlu	Ca 1223	Ö	Hasbi	554, s.205
Gönye Batum	Faysara	Ahali	Hasan b. Abdullah	İH		Ca 1223	Mü	Hasbi	554, s.205
Gönye Batum	Yahta	Eyüp	Mustafa b. İbrahim-İbrahim	İH		Ca1223	Fe		554, s.205
Gönye Batum	Kina	Ahali	Mahmud-Osman	İH	Oğlu	Ca 1223	Ö	Hasbi	554, s.205
Gönye Batum	Orta Batum		Hasan b. Süleyman	M	Oğlu	Ca 1223	Ö	Hasbi	554, s.205
Gönye Batum	Mahincavur		Hacızade Mehmed-Mehmed b. Hasan	İH		Ca 1223	Fe	1 akçe	554, s.205
Gönye Batum	Çürüksu Hasyan	Ahali	Hüseyin b. Mehmed	İH		Ca 1223	Mü	Hasbi	554, s.205
Gönye Batum	Beğlevan		Mehmed b. Mustafa-Ali ve Mustafa	İH	Oğulları	Ş 1224	Ö	1 akçe	554, s.205

Gönye Batum	Gidrevet	Ahali	Mehmed b. Osman	İH		Ş 1224	Mü	1 akçe	554, s.205
Gönye Batum	Aşağı Marapo	Hayır sahipleri	Halil b. Ali-Osman b. Halil	İH		Ş 1227	Mü	6 akçe	554, s.205
Gönye Batum	Mahozam		Mustafa b. Osman-İsmail	İH	Oğlu	Ş 1227	Ö	1 akçe	555, s.335
Gönye	Luhye		İsmail-Mehmed	İH	Oğlu	L 1227	Ö	Nim akçe	555, s.335
Gönye Batum	Simonet	Osman	Osman	İH		Ş 1227	Fe	Hasbi	555, s.335
Gönye Batum	Tahtalı	Ahali	Mehmed b. Süleyman-Mehmed	İH	Oğlu	N 1227	Ö	Nim akçe	555, s.335
Gönye Batum	Zedvake	Ahali	Abdurrahman b. İsmail	İH		N 1227	Mü	Hasbi	555, s.335
Gönye Batum	Batum	Mir Mehmed Paşa	Mehmed Emin-Ahmed b. Osman	İH		Z 1230	Ö	Hasbi	555, s.335
Gönye Batum	Catab		Mehmed ve Hüseyin kardeşler	İH	Oğulları	L 1230	Ö, Fe	Hasbi	555, s.335
Gönye	Vank	Hayır sahipleri	Ahmed ve Ali-Molla Mehmed b. Hüseyin	İH		Z 1230	Mü	Hasbi	555, s.335
Gönye Batum	Makriyal		Mehmed-Memiş Halife	İH	Kardeşi	M 1232	BÖ	Nim akçe	555, s.335
Gönye Batum	Sarp	Ahali	Salih b. Mustafa-Salih	İH	Oğlu	N 1232	Ö	Nim akçe	555, s.335
Gönye Batum	Orta Batum-Kurastav-İstavdağolar	Salih	Süleyman b. Süleyman-Mehmed b. Eyüp	İH		M 1233	Ö	Hasbi	555, s.335
Gönye Batum	Makriyal		Memiş-Osman	İH	Babası	Z 1233	BÖ	Nim akçe	555, s.335
Gönye Batum	Maradid-i Sufla		Mehmed b. İbrahim-Mehmed	İH	Torunu	Z 1233	Ö	1 akçe	555, s.335
Gönye Batum	Hulo		Süleyman-Hüseyin	İH	Oğlu	L 1234	Ö	Hasbi	555, s.335
Gönye Batum	Çakvi Çakvistav		Hasan b. Mustafa-Ahmed	İH		L 1234	BÖ	1 akçe	555, s.335
Gönye Batum	Çakvistav		Mehmed b. Hüseyin-Ahmed	İH		L 1234	Ö	Hasbi	555, s.335

Gönye Batum	Zedvake	Ahali	Abdurrahman b. İsmail-Mehmed	İH	Oğlu	L 1234	Ö	Hasbi	555, s.335
Gönye Batum	Aşağı Maradid	Ahali	Osman b. Halil-Ali	İH	Kardeşi	1235	BÖ	6 akçe	555, s.336
Gönye Batum	Mirvet	Eyüp	Mehmed b. Ömer-Hasan	İH		Ca 1237	Ö	Nim akçe	555, s.336
Gönye Batum	Yahta		İbrahim-Mehmed ve Mustafa	İH	Oğulları	L 1237	Ö	Hasbi	555, s.336
Gönye Batum	Kive	Ahali	Mehmed b. Süleyman-İsmail	İH	Kardeşi	Ra 1238	Ö	Hasbi	556, s.205
Gönye Batum	Ohordiya	Ahali	Ahmed-Hasan	İH	Oğlu	Za 1238	Ö	Hasbi	556, s.205
Gönye Batum	Mirvet		Hasan-Mustafa	İH	Kardeşi	Z 1238	BÖ	Nim akçe	556, s.205
Gönye Batum	Mahincavur		Mehmed b. Hasan-Bektaş Mehmed	İH		Za 1240	BÖ	1 akçe	556, s.205
Gönye Batum	Sağoreti	Ahali	Ahmed-Ali Halife	İH		Z 1240	BÖ	Hasbi	556, s.205
Gönye Batum	Kive	Ahali	İsmail b. Süleyman-Hüseyin	İH	Kardeşi		Ö	Hasbi	556, s.205
Gönye Batum	Luhye	Hayır sahipleri	Molla Ali	M		S 1242	MüÖ	Hasbi	556, s.205
Gönye Batum	Gidrevet	Ahali	Mehmed b. Osman-Mustafa b. Osman	M		Ca 1242	BÖ	Hasbi	556, s.205
Gönye Batum	Başköy Luhye	Ahali	Hasan-Hasan	İH	Oğlu	Ş 1242	Ö	Hasbi	556, s.205
Gönye Batum	Nustabarlı	Ahali	Abdurrahman b. İbrahim-Hüseyin	İH	Oğlu	L 1242	Ö	Nim akçe	556, s.205
Gönye Batum	Çakvi Sameba	Ahali	Mehmed b. Mustafa-Ali	İH	Torunu	Z 1242	Ö	Nim akçe	556, s.205
Gönye Batum	Coco	Ahali	Ali-Mehmed Halife	İH	Oğlu	M 1242	Ö	Hasbi	556, s.205
Gönye Batum	Uskurca	Ahali	Ali-Oğulları Ali ve Emin	İH		M 1242	Ö	Nim akçe	556, s.205
Gönye Batum	Maho		İsmail b. Mustafa-Mustafa, Salih ve İsmail	İH	Oğulları	Ra 1244	Ö	1 akçe	556, s.205

Gönye Batum	Kala		Ahmed b. Seyyid Mehmed-Osman b. Molla Hasan-Ahmed	İH, M		R 1245	Ö	8 akçe	557, s.188
Gönye Batum	Halvacavr		İsmail Halife-Yusuf Halife	İH	Torunu	M 1246	Ma	Hasbi	557, s.188
Gönye Batum	Orta Batum-Kurustavdağalor	Salih	Mehmed b. Eyüp-Süleyman	İH	Kardeşi	Z 1246	BÖ	Hasbi	557, s.188
Gönye Batum	Tahtalı		Mehmed b. Mehmed-Ahmed	İH		R 1247	BÖ	Nim akçe	557, s.188
Gönye Batum	Beğlevan	Ahali	Mustafa ve kardeşi Ali-Ali ve kardeşi Halil	İH		Ca 1247	BÖ	1 akçe	557, s.188
Gönye Batum	Zituret	Ahali	Hasan b. Hasan-Hüseyin ve Ali	H	Oğulları	M 1248	Ö	Hasbi	557, s.188
Gönye Batum	Erge		Halil b. Hüseyin-Osman b. Ahmed	M		R 1248	BÖ	Hasbi	557, s.188
Gönye Batum	Çürüksu Kivare	Ahali	Ali b. Ali	İH		Ca 1249	Mü	Hasbi	557, s.188
Gönye	Maradid		Ahmed b. Mustafa-Mehmed	İH	Oğlu	C 1249	Ö	Nim akçe	557, s.188
Gönye	Beğlevan Simonet	Osman, Mehmed b. Ali	Mehmed	İH		C 1249	Mü	Hasbi	557, s.188
Gönye Batum	Mahincavr		Mehmed b. Molla Ahmed-Ahmed	İH		R 1249	BÖ	1 akçe	557, s.188
Gönye Batum	Beğlevan Ahuna	Ahali	Abdullah-Hamza	İH	Oğlu	L 1203	Ö	Hasbi	558, s.156
Gönye Batum	Suca		Feyzullah-Mustafa, Hasan ve Mehmed	İH	Oğulları	Za 1203	Ö	1 akçe	558, s.156
Gönye Batum	Cakvi-Sameba	Ahali	Mehmed b. Mustafa	İH		M 1203	Mü	Nim akçe	558, s.156
Gönye Batum	Kale		Ahmed b. Mahmud-Osman b. Ali	M		Ra 1204	Ö	6 akçe	558, s.156
Gönye Batum	Kivrike	Ahali	Süleyman	İH		L 1204	Mü	Hasbi	558, s.156
Gönye Batum	İtaşoke	Ahali	Ahmed b. Mehmed	İH		Za 1204	Mü	Hasbi	558, s.156
Gönye Batum	Kivrike	Ahali	Süleyman-Mehmed b. İsmail	İH		Z 1204	Ö	Hasbi	558, s.156

Batum Batun	Çürüksu Akahılar	Hayır sahipleri	İsmail Halife b. İsmail	İH		M 1245	Mü	Hasbi	557, s.188
Batum Batun	Abuıslah	Hacı Süleyman	Osman-Mehmed	İH	Oğlu	M 1205	Ö	Hasbi	558, s.156
Batum Batun	Makriyal		Esseyid Ahmed b. Ali- Osman	İH		M 1205	BÖ	Nim akçe	558, s.156
Batum Batun	Orta Batum- Korostav- Dağalor	Salih	Hüseyin b. Halil	İH		S 1205	Ö	Nim akçe	558, s.156
Batum Batun	Kive		Mehmed b. Süleyman	İH		S 1205	Mü	Hasbi	558, s.156
Batum Batun	Catine		Seyyid Mehmed-Mustafa	İH		L 1205	Fe	Hasbi	558, s.156
Batum Batun	Oshina		Ali b. Ahmed	İH		L 1206	Ö	Nim akçe	558, s.156
Gönye Batun	Kinsak-Şazile		Abdullah-Mehmed	İH	Oğlu	C 1223	Ö	Hasbi	1101
Gönye Batun	Faysara	Ahali	Hasn b. Abdullah	İH		C 1223	Mü	Hasbi	1101
Gönye Batun	Yahna	Eyüp	Mustafa b. İbrahim- İbrahim	İH		1223	Fe	Hasbi	1101
Gönye	Kibe	Ahali	Mehmed-Osman	İH	Oğlu	1223	Ö	Hasbi	1101
Gönye Batun	Mahincavr		Çalıkzade Mehmed- Mehmed	İH		1223	Fe	1 akçe	1101
Gönye Batun	Çürüksu- Husuban	Ahali	Hüseyin b. Mehmed	İH		1223	Mü	1 akçe	1101
Gönye Batun	Bağlevan		Mehmed b. Mustafa-Ali ve Mustafa	İH	Oğulları	Ş 1224	Ö	1 akçe	1101
Gönye Batun	Kidrevet	Ahali	Mehmed b. Osman	İH		Ş 1224	Mü	Hasbi	1101
Gönye Batun	Çakvi Çakvistav		Yusuf	İH		Ş 1183	Mü	Hasbi	1102, s.109
Gönye	Makriyal		Seyyid Ali-Ali b. İbrahim	İH		S 1184	Ö	Nim akçe	1102, s.109
Gönye	Helvaçavr	Abdurrahman	Abdurrahman (bani)	H		Ra 1184	Mü	Nim akçe	1102, s.109
Gönye	Beğlevan		Mehmed Halife	M		B 1168	Ö	1 akçe	1103, s.169
Gönye Batun	Beğlevan		Mustafa	İH		Ş 1168	Z		1103, s.169

Gönye Batum	Kaslıca	Hacı Süleyman	Ömer-Osman	İH		Ş 1168	Ö	Hasbi	1103, s.169
Gönye Batum	Luhye		Mehmed-Osman b. Mehmed	İH		L 1168	TH	Nim akçe	1103, s.169
Gönye	Deburinam		Mustafa-Süleyman Halife	İH	Oğlu	L 1168	Mü	Nim akçe	1103, s.169
Gönye	Beğlevan		Mustafa Halife	İH		Za 1168			1103, s.169
Kutatis	Kutatis Kalesi	Mehmed Çelebi	Mehmed b. Mustafa-Ali b. Süleyman	H			Ma	Nim akçe	1103, s.169
Gönye Batum	Ucheti	Ekmekçi Osman	Ömer-Halil b. Mahmud	H		Z 1168	Te	2 akçe	1103, s.169
Gönye Batum	Beğlevan		Mehmed Halife	M		Ra 1169	Mü	1 akçe	1103, s.169
Gönye Batum	Kala		Hasan b. Hüseyin-Ali b. Hasan	F		Ra 1169	Ö	6 akçe	1103, s.169
Gönye Batum	Aşağı Bazarında		Ali Halife	İH		L 1169	Te	Nim akçe	1103, s.169
Gönye Batum	Soshoba		Süleyman Halife	İH		L 1169	Te	Nim akçe	1103, s.169
Gönye Batum	Luhye		Mehmed Halife	İH		Za 1169	Te	Nim akçe	1103, s.169
Gönye Batum	Çakvi Çakvistav		İbrahim	İH		N 1170	Mü	1 akçe	1103, s.169
Gönye Batum	Makriyal		Mustafa-Mehmed Halife	İH		L 1170	Ö	1 akçe	1103, s.169
Gönye Batum	Zituret		Mehmed Halife	İH		L 1170	Mü	Hasbi	1103, s.169
Gönye Batum	Kapnistav	Ahali	Halil Halife	İH		Za 1171	Mü	Hasbi	1103, s.169
Gönye	Suca		Mehmed- Feyzullah Halife	İ	Oğlu	Za 1171	Fe	1 akçe	1103, s.169
Gönye	Sucuna		Mehmed Halife-Feyzullah	H	Oğlu	Za 1171	Fe	1 akçe	1103, s.169
Gönye	Abıslah	Elhac Süleyman	Osman Halife	İH		Z 1171	Z	3 akçe	1103, s.169
Gönye Batum	Maradid-i Sufla		Elhac Mustafa -Ali b. Abdullah	İH		N 1155	Mü	Hasbi	1104, s.215
Gönye	Acareran		Mehmed-osman	İH		Ca 1157	Ö	Hasbi	1104, s.215
Gönye	Sahlet	Elhac Eyup	Eyüp	Mü		Ca 1159	Mü	Nim akçe	1104, s.215

Batum									
Gönye Batum	Ahalşen	Ahali	Ahmed Halife	İH		B 1160	Mü	Hasbi	1104, s.215
Gönye	Tihirnal		Süleyman-Hacı Mehmed	İH, SM		B 1160	Ö	8-2 akçe	1104, s.215
Gönye	Reho	Ahmed	Süleyman-Mustafa	İH		Ş 1162	Ö	1 akçe	1104, s.215
Gönye	Batum Kalesi		Hacı Mehmed-Ahmed b. Osman	İH		Ş 1162	Ö	8-2 akçe	1104, s.215
Gönye	Maslıca	Hacı Süleyman	Ali-Ömer	İH		N 1162	Ö	Hasbi	1104, s.215
Gönye Batum	Beğlevan	Ahali	İslam-Mustafa Halife	İH		Ş 1163	Ö	1 akçe	1104, s.215
Gönye	Hatya	Faşzade Vakfi	Seyyid Mehmed	İH		L 1163	Mü		1104, s.215
Gönye Batum	Maradid-i Sufla	Ahali	Mehmed	İH		L 1163	Mü	1 akçe	1104, s.215
Gönye Batum	Orta Batum	Ahali	Halil	İH		N 1165	Mü	1 akçe	1104, s.215
Gönye Batum	Gibe	Ahali	Ahmed b. Hüseyin	İH		L 1165	Te	Hasbi	1104, s.215
Gönye Batum	Gönye Kale		Osman Halife	Ş		Za 1166		Hasbi	1104, s.215
Gönye Batum	Ucheti	Ekmekçi Osman	Feyzullah b. Ömer-Ali	İH		Za 1166	Ö	2 akçe	1104, s.215
Gönye Batum	Aşağı Maradid		Mehmed-Ali Halife	H		S 1167	TH	Nim akçe	1104, s.215
Gönye Batum	Ucheti	Ekmekçi Osman	Ömer-Halil b. Mahmud	İH		S 1167	Ö	2 akçe	1104, s.215
Gönye	Maradid-i Sufla		Mehmed b. İbrahim	M		Za 1167	Mü		1104, s.215
Gönye Batum	Erge		Memiş-Ahmed b. Mehmed	İ		Ra 1185	BÖ		1114, s.141
Gönye	Zansul		Abdullah-Osman	İH		S 1186	Ö	1 akçe	1114, s.141
Gönye Batum	Gönye Kale		Abdurrahman	İH		N 1121	Te	10 akçe	1131, s.56
Gönye	Makriyal		Hüseyin	İH		M 1122	TH	Hasbi	1131, s.56
Gönye	Gönye		Hasan	F		M 1122	Ö	1 akçe	1131, s.56
Gönye	Batum Kale		Derviş Ali-Ali-diğer Ali b. Mehmed	M		B 1125	Ö		1131, s.56

Gönye	Soshoba	Osman	Mustafa-Ali, Ömer ve Feyzullah	F, M, İH, MÜD		Za 1126	Mü	Hasbi	1131, s.56
Gönye	Makriyal		Sadık Ali-Ahmed b. Mehmed	İH		Ca 1128	Fe	1 akçe	1131, s.56
Gönye	Mahlazire		İbrahim b. Mehmed-Mehmed	İH		Za 1128	Fe	Nim akçe	1131, s.56
Gönye	Hacla		Mehmed-Abdullah	İH		Za 1128	Ö	Hasbi	1131, s.56
Gönye	Vefara		Abdullah	İH			Mü	Nim akçe	1131, s.56
Gönye	Makneti		Hasan Mehmed-İbrahim	İH		Za 1128	Ö	Hasbi	1131, s.56
Gönye	Zansul		Abdullah	H		Z 1128	Mü	1 akçe	1131, s.56
Gönye	? Pazarı		Ali-Mehmed	İH		S 1129	Ö	1 akçe	1131, s.56
Gönye	Makriyal		Sadık ve Ahmed	İH		Z 1129		Hasbi	1131, s.56
Gönye	Batum Kale		Ahmed	İH		M 1130	Z	16 akçe	1131, s.56
Gönye Batum	Gönye		Süleyman ve Hasan	K		M 1130	BÖ		1131, s.56
Gönye Batum	Anakria Kalesi		Ali b. Hüseyin	İH		Z 1132	Ö	Hasbi	1131, s.56
Gönye	Batum Kale		Ali b. Mehmed-Selim	H, M, F		S 1134	Ö	Hasbi	1131, s.56
Gönye Batum	Kale		Mehmed	İ, SM		Ş 1134	Mü	2 akçe	1131, s.56
Gönye	Makriyal		Hasan	SM, M		S 1111	Ö		1141, s.182
Gönye	Makriyal		Mehmed-Ömer	H		Ş 1112	Fe	2 akçe	1141, s.182
Batum	Kale		Ahmed b. Hasan	Mü		C 1124			1141, s.182
Batum	Kale		Mehmed ve Hasan-İbrahim	İH		B 1127	TH		1141, s.182
Gönye	Luhye		Ahmed b. Mustafa	İH		B 1127	Mü		1141, s.182
Gönye Batum	Zituret	Ahali	Mehmed-Hüseyin	H	Oğlu		Ö	Hasbi	1147, s.155
Gönye Batum	Orta Batum		Hasan b. Süleyman	M		Ca 1190		Hasbi	1147, s.155
Gönye Batum	Erge		Mehmed- Memiş	İH		B 1190	BÖ	Nim akçe	1147, s.155
Gönye Batum	Orta Camii		Osman-Halil	İH		Ca 1191	Z	1 akçe	1147, s.155

Gönye Batum	Nikolvan		Mustafa-Mehmed b. Mustafa	İH		Ca 1191	Ö	1 akçe	1147, s.155
Gönye Batum	Cayköy-Kuza	Ahali	Mehmed b. Süleyman	İH		Ca 1191		Nim akçe	1147, s.155
Gönye Batum	Ucheti		Halil b. Mehmed-Mehmed	İH	Oğlu	Ca 1191	Ö	Nim akçe	1147, s.155
Gönye Batum	Çakmak		Mehmed Emin	İ		1191	Ö	Nim akçe	1147, s.155
Gönye Batum	Gibe	Ahali	Ahmed-Mehmed	İH		B 1191	Ö	Hasbi	1147, s.155
Gönye Batum	Çakvi İskelesi	Ahali	Müftüzade Mehmed-İdris	İH		B 1191	Ö		1147, s.155
Gönye Batum	Erge		Osman b. Mustafa-Ahmed	İ		Ca 1191	TH	Hasbi	1147, s.155
Gönye Batum	Erge		Osman b. Mustafa	Mü		Ca 1191			1147, s.155
Gönye Batum	?		Elhac İbrahim-Hacızade Mehmed	İH		Ca 1191	BÖ	1 akçe	1147, s.155
Gönye Batum	Luhye		Mehmed-İsmail	İH	Torunu	C 1193	Ö	Nim akçe	1147, s.155
Gönye Batum	Makriyal	Seyyid Ali oğlu Ahmed	Seyyid Ali-Hüseyin	İH		B 1193	Fe	Nim akçe	1147, s.155
Gönye Batum	Borçha		Süleyman-Mehmed	İH	Oğlu	Ş 1193	Ö	Nim akçe	1147, s.155
Gönye Batum	Oren		Halil b. Şeyh İbrahim	İH		N 1193	İ	Nim akçe	1147, s.155
Gönye Batum	Maradid-i Ulya		Hüseyin b. Süleyman	M		Za 1193		Hasbi	1147, s.155
Gönye Batum	Orta Batum		Halil-Eyüp Halife	İH	Oğlu	C 1194	Ö	1 akçe	1147, s.155
Gönye Batum	Ahalşen		Mehmed b. Ahmed	İH	Oğlu	Ca 1195	Ö	Nim akçe	1147, s.155
Gönye Batum	Ahalşen		İbrahim-Mehmed	M		Ş 1195	TH	Nim akçe	1147, s.155
Gönye Batum	Simonet	Hayır sahipleri	Osman (bani)	İH		Ş 1195	M		1147, s.155

Gönye Batum	Naharte		Mustafa b. Hasan	İ		Ş 1195	Mü	Hasbi	1147, s.155
Gönye Batum	Konstantini	Gönye Mutasarrıfı Mehmed	Süleyman b. İsmail	İH		B 1197	Mü	Hasbi	1147, s.155
Gönye Batum	Tahtalı	Ahali	Mehmed b. Süleyman	İH		Ş 1197	Mü	Nim akçe	1147, s.155
Gönye Batum	Tihirnal		Mehmed-Hasan	İH		Ş 1197	Ö	Nim akçe	1147, s.155
Gönye Batum	Erge	Ahali	Salih-Mustafa b. Salih	İH		Ş 1197	Ö	Nim akçe	1147, s.155
Gönye Batum	Erge		Ahmed-Osman	İH		Ş 1197	TH	Nim akçe	1147, s.155
Gönye Batum	Mirvet		Mehmed b. Ömer	İH		Ca 1189	Te	Nim akçe	1216, s.259
Gönye Batum	Luhye		Mehmed	İH		Za 1189	Te	Nim akçe	1216, s.259
Gönye Batum	Aşağı Maradid		Halil	İH		B 1189	Te	6 akçe	1216, s.259
Gönye Batum	Cakvi Cakvistav		Mustafa	İH		B 1189	Te	1 akçe	1216, s.259
Gönye Batum	Zansul		Osman Halife	İH		Ca 1190	Te	1 akçe	1216, s.259
Gönye Batum	Orta Batum		Halil	İH		B 1190	Te	1 akçe	1216, s.259
Gönye Batum	Gibe	Ahali	Ahmed b. Hasan	İH		C 1191	Te		1216, s.259
Gönye Batum	Maradid		Mustafa	İH		C 1191	Te	Nim akçe	1216, s.259
Gönye Batum	Sukurca	Ahali	Mehmed	İH		B 1191	Te	Nim akçe	1216, s.259
Gönye Batum	Hala		Süleyman b. İsmail	İH		C 1193	Te	Hasbi	1216, s.259
Gönye Batum	Macahel		Ali	İH		B 1196	Te	Nim akçe	1216, s.259
Acara Macahel	Cihutunet-i Sufla		Hüseyin-Mehmed	İH	Kardeşi	S 1217	Ö	Hasbi	532, s.170

Acara-i Sufla	Bzubzu	Süleyman Ağa	Süleyman b. Halil-Ahmed	İH		C 1217	BÖ	Nim akçe	532, s.170
Acara	Ayuksa Guntavuri	Hayır sahipleri	İbrahim b. Mehmed	İH		Ra 1218	Mü	Hasbi	532, s.170
Acara-i Sufla	Varcanisi	Hayır sahipleri	Mehmed b. Yusuf	İH		1210	Mü	Hasbi	532, s.170
Acara			Abdurrahman b. Hasan-İsmail	İH		M 1219	Ö	Hasbi	532, s.170
Acara	Sahoba	Ahali	Mehmed b. Musa-Ahmed b. Osman	İH		C 1219	Ö	Hasbi	532, s.170
Acara	Dandalo Zavamaro	Ahali	Abdurrahman b. Mustafa	İH		Ra 1220	Mü	Hasbi	532, s.170
Acara-i Ulya	Tbeti		Süleyman-Mehmed	İH	Oğlu	R 1220	Ö	1 akçe	532, s.170
Acara-i Ulya	Samlet		Mustafa-Mehmed b. Hasan	İH		C 1220	Ö	Hasbi	532, s.170
Acara Macahel	Akliya	Ahali	Şeyh Hüseyin b. Ahmed-Mehmed	İH	Oğlu	Z 1220	Ö	Hasbi	532, s.170
Acara	Halkavan	Ahali	Ali-Mehmed b. Ali	İH	Oğlu	M 1221	Ö		532, s.170
Acara Macahel	Cihutunet-i Ulya	Ahali	Salih b. Mehmed	İH		C 1221	Mü	Hasbi	532, s.170
Acara-i Sufla	Merisi		İsmail-Abdullah	İH	Oğlu	C 1221	Ö	1 akçe	532, s.170
Acars	Gulebi		İsmail b. İbrahim-Ahmed	İH	Oğlu	C 1221	Ö	1 akçe	532, s.170
Acara	Şuvahev	Ahali	Mehmed b. Ali-Ahmed	İH	Oğlu	Ş 1222	Ö	Hasbi	532, s.170
Acara	Orsva		İsmail b. Mehmed-Ali b. Abdullah	İH		Za 1222	BÖ	1 akçe	532, s.170
Acara	Hulo		Ali b. Hamza	İH		M 1223	Z	Hasbi	532, s.170
Acara-i Sufla	Zendidi		Osman b. Abdullah-Osman	İH		Ra 1223	BÖ	Hasbi	532, s.170
Macahel	Baş Cano		Süleyman-Ahmed b. Mahmud	İH		M 1204	BÖ	1 akçe	558, s.237
Macahel	Milis		Osman- Ali b. Osman	İH		L 1238	Ö	Hasbi	563, s.115
Macahel	Cano		Mustafa- Halil b. Ahmed	İH		B 1183	BÖ	1 akçe	1146, s.87
Macahel	Mihalso		Dursun-Süleyman b. Halil	İH		Ra 1184	Mü	1 akçe	1146, s.87
Macahel	Cihutunet-i Sufla		Ahmed-Osman	İH	Kardeşi	R 1184	Ö		1149, s.21
Macahel	Çikunet		Ahmed b. Hüseyin	İH		R 1185	Mü		1149, s.21
Macahel	Orha	Salih	Yakup	İH	Oğlu	B 1195	Mü	1 akçe	1151, s.179
Macahel	Cihutunet-i Sufla		Ahmed b. Said Halife	İH		Z 1155	Mü	Hasbi	1156, s.122
Macahel	Hertvis		Ahmed b. Veli-Hüseyin Halife	İH	Oğlu	Z 1155	Ö	Hasbi	1156, s.122

Macahel	Aivat	Ahali	Mehmed b. İbrahim	İH		Z 1155	Mü	Hasbi	1156, s.122
Macahel	Hertvis-i Ulya		Hüseyin Halife- Kasımzade Osman	İH		Z 1155	R	Hasbi	1156, s.122
Macahel	Çıkunet		Mehmed b. Ahmed- Osman	İH		Ra 1178	BÖ	Hasbi	1156, s.122
Macahel	Milis		Osman b. Mehmed	İH		S 1180		Hasbi	1156, s.122
Macahel	Canigur	Ahali	Mustafa b. Ahmed-Halil b. Ahmed	İH	Kardeşi	Ş 1180	BÖ	1 akçe	1156, s.122
Macahel	Gidrevet	Ahali	Ahmed b. Ömer	İH		Ş 1180	Mü	Hasbi	1156, s.122

Kaynak: İlgili belgeler son sütunda gösterilmiştir. Hicri tarihlerde ay kısaltmaları kullanılmıştır.

Kısaltmalar: Yevmi (Günlük), Hasbi (Karşılıksız), İH İmam Hatip, SM Sıbyan Muallimi, M Müezzin, Mü Mütevelli, H Hatip, V Vaiz, F Ferras, D Dellal, İ İmam, Ş Şeyh, K Kantarcı, MÜD Müderris; Ö Ölüm, İ İnyet, TH Terk-i Hizmet, Mü Müceddeden, Fe Ferağ, BÖ Bilaveled (?) Ölüm, T Tevcih, Z Zayi, Te Tecdid, R Rey, Te Terk, İş İştiraken, KY Kasrıyed, Ma Mahlul, BB Bi-berat, Ma Mahlul.

VAN İLAHİYAT DERGİSİ

Van Journal of Divinity

Former ISSN: 1300-4530 | e-ISSN: 2667-615X

Haziran / June | 2023/11/18

Veda Hutbesinin Hitabet Tekniği Bağlamında Analizi

Analysis of Farewell Sermon in the Context of Oratory Technique

Nesim SÖNMEZ

Doç. Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Yaşayan Diller Enstitüsü, Kürt Dili ve Kültürü
Associate Professor, Van Yüzüncü Yıl University, Institute of Living Languages, Kurdish Language and Culture

Van/Türkiye

nesimsonmez@yyu.edu.tr

ORCID ID: 0000-0002-6315-6075

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Types: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 15 Mart/March 2023

Kabul Tarihi | Accepted: 26 Nisan/April 2023

Yayın Tarihi | Published: 15 Haziran/June 2023

Çalışmamız 2013 Yılında Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Prof. Dr. Nevzat H. Yanık danışmanlığında yapılan "Cahiliye Dönemi ile Sadru'l-İslam Döneminde Hitabet" doktora tezimizin 2018 yılında Rağbet Yayınları tarafından "Karşılaştırmalı Hitabet- Cahiliye Dönemi ile İslam'ın İlk Dönemi" adıyla yayınlanan çalışmadan istifade edilerek hazırlanmıştır.

Atıf | Cite as

Sönmez, Nesim. "Veda Hutbesinin Hitabet Tekniği Bağlamında Analizi". *Van İlahiyat Dergisi* 11/18 (Haziran 2023), 122-139. <https://doi.org/10.54893/vanid.1265869>

Sönmez, Nesim. "Analysis of the Farewell Sermon in the Context of Oratory Technique". *Van Journal of Divinity* 11/18 (June 2023), 122-139. <https://doi.org/10.54893/vanid.1265869>

İntihal | Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software.

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/vanid>

Mail: vanyyuifd@yyu.edu.tr

Veda Hutbesinin Hitabet Tekniği Bağlamında Analizi*

Öz

Hitabet, söze dayalı bir sanattır. Bu nedenle, insanlık tarihi boyunca hitabetin de var olduğu söylenebilir. Dünyada fikirleriyle insanları etkileyen dâhi şahsiyetlerin, mesajlarını aktarırken kullandıkları önemli araçlardan birisi de hitabet sanatıdır. Hitabet, fikir özgürlüğünün olduğu toplumlarda daha çok gelişir. Fikir özgürlüğünün olduğu yerlerde insanlar endişe duymadan mesajlarını muhataplarına doğrudan iletebilirler. Hz. Muhammed (s.a.s.) de peygamberlik vazifesiyle görevlendirilince Allah'tan aldığı emirleri sade ve anlaşılır bir tarzda insanlara aktarmayı hedefledi. İçinde bulunduğu ortamın fikir özgürlüğüne tahammül etmeyen insanlardan oluşmasına rağmen, Hz. Peygamber amacına ulaşmak için elindeki imkânları ve hitabet sanatını büyük bir maharetle kullanarak ilahi mesajı insanlara aktarmaya çalıştı. Peygamberimizin, İslam Dinini insanlara anlatırken yaptığı her bir konuşma, "hutbe" olarak nitelendirilir. Bu hutbeler edebi değere sahip metinlerdir. Kendisinin, büyük halk topluluklarının bulunduğu bir mekânda îrâd ettiği konuşmalarından birisi de edebi değeri yüksek olan *Veda Hutbesi*'dir. Hz. Muhammed (s.a.s.), bu hutbede İslam dininin temel prensiplerini kısa ve öz cümlelerle anlatmıştır. Hitap ettiği kitle Müslümanlardan oluşmasına rağmen, mesajını iletirken "Ey Müminler" yerine ısrarla "Ey İnsanlar" diye hitap etmesi, hedef kitlesinin Müslümanlarla sınırlı olmayıp insanlık âleminin tamamı olduğunu gösterir. Bu çalışmamızda söz konusu hutbenin, hitabet tekniği bağlamında analizi yapılmıştır. Çalışma, giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Girişte, kısaca hitabet tarihine değinildi, birinci bölümde hitabet tekniği teori bakımından ele alındı, ikinci bölümde ise Hz. Peygamberin hatiplik yönüne kısaca değinildikten sonra O'nun, bu özelliğini Veda Hutbesinde nasıl icra ettiğinin analizi yapıldı. Bu alandaki çalışmamızı yaparken kaynak olarak Arap edebiyatı alanında yazılmış eski kaynaklara ve modern dönemde konuyla ilgili yazılmış eserlere başvuruldu. Ayrıca bu makaleyi hazırlarken "*Cahiliye Döneminde ve Sadru'l-İslâm Döneminde Hitabet*" adlı bastırılmış doktora tezimizden de istifade ettik.

Anahtar Kelimeler: Arap Edebiyatı, Hz. Muhammed, Hitabet Tekniği, Fennu'n-Nesr, Veda Hutbesi.

Analysis of the Farewell Sermon in the Context of Oratory Technique

Abstract

Oratory is an art based on words. Therefore, it can be said that rhetoric exists along with the history of humanity. The art of oratory is one of the most important tools used by genius personalities who influence people with their ideas in the world, while conveying their messages. Oratory develops more in nations where freedom of opinion exists. In places where there is freedom of thought, people convey their messages directly to their addressees without any worries. When the Prophet Muhammad was appointed as a prophet, he aimed to explain the orders he received from Allah to people in a simple and understandable way. Although the environment he lived in was not composed of people who tolerated freedom of thought, In order to achieve his goal, the Prophet went to the direction of conveying the divine message to people by using the means at hand and the art of oratory with great skill. Prophet speech that made while explaining the religion of Islam to people is called a sermon, and each of these sermons is like a text with high literary value. One of the sermons he delivered in a place where large groups of people were present is his speech, which is known as the Farewell Sermon and has a high literary value. Prophet In this sermon, Muhammad explained the basic principles of Islam in short and striking sentences. Prophet the fact that the audience he addressed was Muslims, the fact that while conveying his message, the Prophet insistently called "O people" instead of "O Believers" shows that his target audience is the entire world of humanity, including Muslims. In this study, the said sermon was analyzed in the context of oratory technique. The study consists of an introduction and two parts. In the introduction, the history of oratory was briefly mentioned, in the first part, the oratory technique was discussed in terms of theory, and in the second part, After briefly mentioning the prophet's oratorical aspect, an analysis of how he performed this feature in the Farewell Sermon was made. While doing our work in this field, ancient sources written in the field of Arabic literature and works written on the subject in the modern period were used. In addition, while preparing this article, we benefited from our published doctoral thesis titled "Comparative Oratory/Ignorance Period and Sadru'l-Islam Period".

Keywords: Arabic Literature, Hz. Muhammad, Oratory Technique, Literary Text, The Farewell Sermon.

* Çalışmamız 2013 Yılında Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Prof. Dr. Nevzat H. Yanık danışmanlığında yapılan "Cahiliye Dönemi ile Sadru'l-İslâm Döneminde Hitabet" doktora tezimizin 2018 yılında Rağbet Yayınları tarafından "Karşılaştırmalı Hitabet- Cahiliye Dönemi ile İslâm'ın İlk Dönemi-" adıyla yayınlanan çalışmadan istifade edilerek hazırlanmıştır.

Giriş

Hitabet sanatı, ifade özgürlüğüne saygı duyan yönetimlerin bulunduğu ortamlarda yaşama ve gelişme imkânını bulan ve insanlık tarihi kadar eski olan bir sanattır.² Hitabet sanatı, bir milletin kültürel açıdan aydınlanması ile ilgilidir. Gerek kültürel açıdan ve gerekse fikir özgürlüğü bağlamında ilerleme kat etmeyen halklarda söz konusu sanatın alıcıları pek olmaz. Hür düşüncenin savunulduğu toplumlarda hitabet sanatı sahasında önemli mesafeler kat edilmiş ve neticede şan ve şöhret sahibi hatipler yetişmiştir.³ Genel itibarıyla, özgürlüğün yaşandığı ve gelişmenin olduğu alanlarda hatipler, sanatlarını güçlü bir şekilde sergilemişlerdir.⁴ İmparatorluklar ve monarşiler döneminde, bu sanat ya hiç yeşermemiş ya da askeri hitabelerle, mabetlerin ve mahkemelerin sınırlarını aşamayan dini ve hukuki hitabet ile sınırlı kalmıştır.⁵ Netice itibarıyla denilebilir ki hitabet, ifade özgürlüğünün bulunduğu ortamlarda doğan ve gelişen bir sanattır.

Tarihte birçok millet bağrından yetenekli hatipler çıkartmış ve onlara sahip çıkmıştır. Bu hatipler arasında askerler, devlet adamları, liderler, ilim adamları ve özellikle din adamları yer almaktadır. Bunlar mensubu oldukları milletlere önemli hizmetler yaparak gelecek nesiller üzerinde derin etkiler bırakan eserlere imza atmışlardır.

En eski hitabet örneklerini eski Yunan ve Latinlerde görmek mümkündür. Hitabet, her iki milletin hayatında önemli yer tutmaktadır. Konu ile ilgili olarak Tilmak'ın yazarı Rahip Fenelon şu tespiti yapmaktadır: “Yunanlılarda her şey halka, halk da söze bağlıdır.”⁶ Eski Atina site devletlerinde, hitabet sanatının icrası için gerek sosyal hayat ve gerekse siyasi konular iyi bir ortam sağlamıştır. “Agora” adı verilen alanlarda bir araya gelen Yunanlılar, burada yapılan edebî konuşmaları büyük bir ilgiyle takip etmişlerdir. Yunanlıların hitabete ve güzel söz söylemeye olan aşkı ve şevki, hatiplerin yetişmesi adına buralarda okulların açılmasının önünü açmıştır. Demosthenes (m.ö. 389-313), Perikles (m.ö. 494-429) ve Eşin (m.ö. 389-313) Yunanlıların yetiştirdiği meşhur hatiplerden bazılarıdır.⁷ Şunu da hatırlamak gerekir ki Yunanistan'ın, önce Makedonyalılar daha sonra da Romalılar tarafından işgal edilmesi sonucunda buralarda hitabete ve hatibe verilen önem azalmıştır.⁸

En az Yunanlılar kadar hitabet sanatına önem veren başka bir milletin de Romalılar olduğunu söylemek mümkündür. İmparator Ceasar tarafından başkent Roma'nın merkezindeki “Forum” diye adlandırılan meydana hatiplere has bir kürsüyü yerleştirilmesi, boş zamanların oyun ve eğlence ile geçirilmesinin aksine hitabet sanatının icrası ile doldurulması, devlet başkanlarının kimi zamanlarda saatlerce süren edebî konuşmalarla karşılaşmaları ve dış ülkelere gönderilecek elçilerin, hatiplerin içinden seçilmesi Roma'da hitabet sanatına ne denli önem verildiğinin ispatıdır.⁹ Romalıların tarihte kaydedilen en büyük hatibi olan Çiçero (m.ö. 106-43) aynı zamanda Latin edebiyatının da en güçlü hatibi olup yaptığı güçlü konuşmalarıyla büyük üne kavuşmuştur. Çiçero'nun özellikle siyasi ve hukuki konuşmaları meşhurdur. Bu ünlü hatibin yanı sıra Genç Plin (m.ö. 113-62) ve ihtiyar Seneca'yı (m.ö. 55- m.s. 37-41) da Romalıların ünlü hatipleri arasında saymak mümkündür.¹⁰

Fransa'da hitabet sanatının gelişim seyri genellikle kiliselerde verilen vaazlarla olmuştur. Bu ülkede dini hitabet 17. yüzyılda, edebî bir türe dönüşmüştür. Söz konusu dönemde yetişen hatiplerin büyük bir kısmı aynı zamanda da birer vaizdirler. Rahip Bossuet, bu vaizler arasında dini hitabette kıymetli yeri olan bir hatiptir. 1789 yılında Sanayi Devrimiyle birlikte artık hitabet meydanlarda icra edilmeye başlanmış dolayısıyla siyasi hitabet formunu kazanmıştır. Siyasi konuşmalar yapan Mirabeau (1749-1791), Danton

² Seyit Kemal Karaalioğlu, *Sözlü-Yazılı Kompozisyon Konuşmak ve Yazmak Sanatı* (İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevi, 1995), 53.

³ M. Ziya Ünsel, *Hitabet Sanatı ve Meşhur Hatipler* (İstanbul: Muallim Fuat Gücüyener Yayınları, 1950), 3.

⁴ Ünsel, *Hitabet Sanatı ve Meşhur Hatipler*, (İstanbul: Muallim Fuat Gücüyener Yayınları, 1950), 14.

⁵ Ünsel, *Hitabet Sanatı ve Meşhur Hatipler*, 14.

⁶ Ahmet Lütfi Kazancı, *Peygamber Efendimizin Hitabeti* (İstanbul: Er-Tu Matbaası, 1980), 36; M. Reşit Özbalkıç, *Asr-ı Saadet ve Raşit Halifeler Döneminde Hitabet* (İzmir: Akademi Yayınları, 2006), 26.

⁷ Ahmet Yüzendağ, *Hitabet Dersleri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1964), 12-13.

⁸ Yüzendağ, *Hitabet Dersleri*, 13.

⁹ Kazancı, *Peygamber Efendimizin Hitabeti*, 36; Özbalkıç, *Asr-ı Saadet ve Raşit Halifeler Döneminde Hitabet*, 26.

¹⁰ Mehmet Soysaldı, *Dini Hitabet* (Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2005), 23.

(1759-1794), Robespierre (1758-1794) gibi hatipler bir yanda devrimin öncülerindendiler diğer yandan da etkili birer hatiptiler. Devrimin sürdüğü bu dönemde muktedirler sahip oldukları bu gücü, otoritelerini korumak adına haksız bir biçimde kullanmışlardır dolayısıyla yaptıkları zulüm ve haksızlıkların doğruluğunu savunmak ve halkı bunlara inandırmak adına da bu sanata sıkça başvurmuşlardır. Hatipler, halkın huzuruna çıkmadan önce bu törenlere has bir kıyafet giyerlerdi daha sonra kendileri için hazırlanan kürsüye çıkıp halka hitap ederlerdi. Halkı, kendi fikirlere inandırmak adına adeta birbirleriyle yarışarcasına çok uzun ve mide bulandıran konuşmalar yaparlardı, kendilerini dinlemek istemeyenlere de zorla dinlettirirlerdi. Böylece fikirlerinin doğruluğunu halka kabul ettirme cihetine gitmişlerdir. Devrimin olumsuz etkilerinin azalmasıyla hitabet, Fransa'da hak ettiği konumu kazanmıştır.¹¹

Araplarda hitabet, Cahiliye Döneminden itibaren bir propaganda aracı olarak kullanılmıştır. Hatipler, kabile bireylerinin bir arada buldukları panayirlarda okudukları hutbelerle bir taraftan mensuplarını coştururken diğer taraftan da karşı tarafı yermişlerdir. Araplar arasında Cahiliye Döneminde nesirden ziyade şiir revaçtaydı, dönemin sonlarına doğru özellikle İslâm'ın zuhuruyla durum tersine dönmüş yani hitabet, şiiri gölgesinde bırakmıştır. Hitabet sanatı, Araplarda altın dönemini Emeviler Döneminde yaşamıştır demek mümkündür. Edebiyat Tarihçisi Carlo Nalino, Arapların hitabet sanatına ne kadar önem verdiklerini anlatmak için şunu ifade etmektedir: “*Şayet biz içinde Cahiliye Dönemi Arap hatiplerin övüldüğü eski beyitlerin tamamını toplamış olsaydık kitaplarımız onlarla dolup taşardı.*”¹²

Çalışmamızı yaparken istifade ettiğimiz temel kaynaklar arasında Arap Dili ve Edebiyatı, Hadis ve İslam Tarihi kaynakları yer almaktadır. el-Câhîz'in (ö. 255/869) *el-Beyân ve't-tebyîn* adlı eseri çalışmamızda Arap Dili ve Edebiyatı açısından faydalandığımız önemli kaynakların başında yer almaktadır. İbn Hişâm'ın (ö. 218/833) *es-Sîretü'n-Nebeviyye* eserinin hutbe metinlerine yer vermesi araştırmamızı kolaylaştırması hasebiyle oldukça istifade ettiğimiz kaynaklardandır.

Araştırmamızda günümüzde ilim dünyasında yazılmış akademik çalışmalardan da istifade ettik. Bu sahada yaptığımız literatür taramasında da konu ile alakalı 1993 yılında Selahattin Fettahoğlu tarafından “*Hıristiyanlık ve İslam'da Hitabet*”, 2018 yılında Fidan ORHAN tarafından “*İlk Dönem Hadis ve İslam Tarihi Kaynaklarında Veda Hutbeleriyle İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi*” ve 2020 yılında Saliha Özdeğirmenci tarafından “*Hız Peygamber'in Hutbe ve Hitabeleri*” adlı doktora tezi çalışmalarının yapıldığını gördük ve çalışmamızın ikinci bölümünde zaman zaman bu çalışmalardan faydalandık. Ayrıca bu makaleyi hazırlarken “*Cahiliye Döneminde ve Sadru'l-İslâm Döneminde Hitabet*” adlı bastırılmış doktora tezimizden de istifade ettik.

1. Hitabet ve Hitabet Tekniği

Hitabet, Arapça bir kelime olup sulâsi birinci babdan, *حَطَبٌ - يَحْطُبُ - حِطَابَةٌ*: (sözü başkasına yöneltmek, şahsa veya topluluğa karşı söz söylemek, zamanı, başı, sonu ve gayesi belli olan konuşma yapmak, hitap etmek, hutbe okumak, vaaz vermek vb.) fiilinin mastarıdır.¹³ Bu isim zamanla Türkçede “Hitabet” şeklini almıştır.¹⁴ Secîli ve mensur söze, belli bir konuda yapılan, başlangıcı ve sonucu bulunan yani gelişigüzel olmayan konuşmaya da bu ad verilir. “el-hatib” güzel konuşan kişi demektir.¹⁵

Terim olarak hitabet, farklı unsurları göz önünde bulundurularak çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Biz burada, kavramın ayrıntılarına girmeden genel bir tanım yapacağız: Hitabet, bir hatibin doğrudan veya

¹¹ *Türk Ansiklopedisi* "Hitabet" (Ankara: Milli Eğitim Basım Evi, 1980), 19/302; Ünsel, *Hitabet Sanatı ve Meşhur Hatipler*, 24-25; Yüzendağ, *Hitabet Dersleri*, 12-13; Hasan Ali Koçer, *Eğitim Tarihi İlk Çağ - I* (Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, 1980), 117; Christopher Dawson, *Batının Oluşumu* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1997), 70-71; Jacob Burckhardt, *İtalya'da Rönesans Kültürü* (İstanbul: Okyanus Yayınları, 2010), 318-321; Hıfzırrahman Raşit Öymen, *Doğulu ve Batılı Yönü ile Eğitim Tarihi-I* (Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1969), 22-40.

¹² Nalino Carlo, *Târîhu'l-'adâbi'l-'arabiyye mine'l-câhiliyye hettâ 'asri benî 'umeyye* (Kahire: Daru'l-Me'arif, tsz.), 97.

¹³ Celaluddin Muhammed b. Mukerremu'l-Ensârî İbn Manzûr, *Lisanu'l-arab* (Kahire: Daru'l-Me'arif, 1890), 2/189; Sami Şemsettin, *Kâmûsî türki* (İstanbul: Alfa Yayın Evi, 1998), 584; Asım Efendi, *Kâmûs'l-muhîd tercümesi* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 1/379; Butros b. Bolus Bustani, *Dairetu'l-me'arif* (Beyrut, 1887), 7/408.

¹⁴ Özbalkçı, *Asr-ı Saadet ve Raşit Halifeler Döneminde Hitabet*, 15.

¹⁵ İbn Manzûr, *Lisanu'l-arab*, 1/361.

yazılı olarak, görsel bir araçla çeşitli uygulama biçimlerini kullanarak muhataplarını ikna etmek ve heyecanlandırmak amacıyla sistematik bir şekilde giriş, gelişme ve sonuç bölümlerinden oluşan bir konuşma yapmasıdır.¹⁶

Hitabetin amacı, dinleyicide yeni bir tutum geliştirmek, var olan tutumunu değiştirmek ve belli konularda bilgi vermek olduğu¹⁷ gibi, bazen de dinleyicileri eğlendirmek ve dinlendirmektir.¹⁸

Sosyal hayatta, hitabetin büyük bir yeri vardır. İnsanlar arasındaki iletişim ve anlaşma yolu, doğru bir iletişim kurmaktan geçmektedir. Konuşma, bireylerin inanç ve tutumlarını kontrol altına almaları ve değiştirmeleri anlamına gelmektedir. Güzel konuşan insanların, yaşadıkları çevre üzerinde büyük bir etki bıraktığı inkâr edilemez bir gerçektir. Dilin güzel bir şekilde kullanılması olarak ifade edilen hitabetin, insanları etkilemedeki rolü büyüktür. Güzel ve etkili konuşmak, işlerin kolay bir şekilde yol almasına ve hemen hemen her alandaki başarının artmasına yardımcı olmaktadır. Ünlü siyaset adamları, meşhur din adamları ve herhangi bir alanda yükselenlerin genellikle iyi ve güzel konuşan kimseler oldukları görülmektedir.¹⁹ İnsanoğlunun yaşadığı toplumdaki konumunu elde etmesindeki ve başarılı olmasındaki etkenlerin başında anlatım gücünün geldiğini söylemek mümkündür. Çünkü uğrunda mücadele edilen ve geniş kitleler tarafından kabul görmesi talep edilen fikirler ve idealler, ancak doğru bir anlatım tarzı ile mümkün olabilmektedir. Toplumdaki değer yargıları; okuma, dinleme, anlama ve konuşmaya göre şekillenmektedir. Alan bilgisine sahip kişiler, kendi sahalarında ne kadar güçlü olurlarsa olsunlar, eğer güzel konuşma yönünden başarısız iseler sahip oldukları bu güçlerini tam olarak göstermeleri mümkün değildir. İnsan, inançlarını, fikirlerini ve ideallerini en güzel şekilde anlatmaya, aktarmaya ve savunmaya muhtaçtır. Bu da hitabetin insanın sosyal hayatında vazgeçilmez bir nitelik taşıdığını ve ne kadar önemli olduğunu gösteren sosyal bir gerçektir.

Konularına göre hitabet altı gruba ayrılabilir: Siyasi, dini, askeri, hukuki-adli, törensel ve akademik. Şekil yönünden ise hitabe yani nutuk-söylev, konferans, musahabe-hasbihal-sohbet, muhavere, açık oturum, münazara-tartışma, panel, sempozyum, monolog, diyalog vb. gruplara ayrılır.²⁰

Hitabet faaliyetinin gerçekleştirilmesi için üç ana unsur gereklidir: Hatip, konu ve dinleyici.²¹ Hatip, konuşmasını irticali, şematik veya yazılı metne dayalı olarak üç farklı şekilde gerçekleştirebilir.

Hatiplerin vazifelerini başarılı bir şekilde yapabilmeleri ve insanları ikna edebilmeleri için bilgili ve kültürlü olmaları ve özel alan bilgisine sahip olmaları büyük bir önem arz etmektedir. Dikkat çekmek, dinlenilmek, anlaşılacak ve etkili olmak her hatibin arzusudur. Hatibin arzu ettiği bu hedeflere ulaşabilmesi için alması gereken bazı tedbirler bulunmaktadır. Bu tedbirlerin büyük bir kısmı hatibin bizzat kendi şahsı ile alakalıdır. Hatibin, dinleyicilerin dikkatini üzerinde yoğunlaştırabilmesinin ve dinlenilip anlaşılabilmesinin yolunun kendi dış görünüşünden yani giydiği elbiselerden, saçının-sakalının derli toplu olmasından ve kullandığı hitabet tekniklerinden geçtiğini bilmelidir. Dolayısıyla hatibin; konuşması esnasında giydiği kılık-kıyafete dikkat etmesi, ses tonunu yerli yerinde kullanması, diksiyonunun düzgün olması, jest ve mimiklerini muktezayı hale uygun kullanması büyük bir önemi haizdir.²²

Hız. Peygamberin hitabet tarzına bakıldığında onun, hitabet tekniği ve hatiplikle alakalı yukarıda verilen özellikleri yerine getirdiği görülmektedir.

2. Veda Hutbesinin Analizi

Bu bölümde Veda Hutbesi; şekil, içerik ve belâgat yönüyle değerlendirilmiştir.

¹⁶ Nejat Muallimoğlu, *Bütün Yönleriyle Hitabet –Konuşma Sanatı* (İstanbul: Avcıol Basım Yayın, 2011), 10-11.

¹⁷ Mahmut Dündar, *Sosyal Sorunlara Alternatif Yaklaşımlar İslami Eğitim Modeli* (Van: Lorya Yayınları, 2020), 14-15.

¹⁸ Çiğdem Kağıtçıbaşı, *İnsan ve İnsanlar, Sosyal Psikolojiye Giriş* (İstanbul: İstanbul Matbaası, 1988), 163.

¹⁹ Fevziye Abdullah Tansel, *İyi ve Doğru Yazma Usulleri I-II, Kompozisyon Tashih ve Müracaat El Kitabı* (İstanbul: Çetin Ofset, 1985), 259.

²⁰ Nesim Sönmez, *Karşılaştırmalı Hitabet Cahiliye Dönemi ile Sadru'l-İslâm Dönemi* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2018), 30-35.

²¹ Aristo, *Hitâbe* (Beyrut: Daru'l-Kalem, 1979), 16; Meyer Michel, *Retorik* (Ankara: Dost Yayınları, 2009), 10.

²² Sönmez, *Karşılaştırmalı Hitabet Cahiliye Dönemi ile Sadru'l-İslâm Dönemi*, 30-52.

2.1. Veda Hutbesi Kavramının Kullanılması

İlk dönem İslam Tarihi Kaynaklarında “Veda Hutbesi/ خطبة الوداع” ifadesi yerine “Veda Haccı” ifadesi kullanılmıştır.²³ Tespit edebildiğimiz kadarıyla Veda Hutbesi kavramı ilk defa el-Câhız’ın (ö. 255/868) Arap Dili ve Edebiyatı alanında yazmış olduğu *el-Beyân ve’t-tebyîn* adlı eserde geçmektedir.²⁴ el-Câhız, söz konusu eserinde herhangi bir tarih ve zaman belirtmeksizin Veda Hutbesi başlığı altında Hz. Peygamber’in irâd ettiği hutbelere yer vermektedir.²⁵ Veda Hutbesi kavramını el-Câhız’dan yaklaşık olarak yüz yıl sonra yaşamış olan Makdisî (355/966) de *el-Bed’ ve’t-târih* adlı eserinde bu tabiri kullanmakla beraber²⁶ bu hutbenin meşhur olduğunu ifade etmiştir.²⁷ Daha sonraki dönemlerde gerek Arap Edebiyatı Tarihi kitaplarında ve gerekse Hadis kitaplarında bu kavram kullanılmaya başlanmıştır.²⁸

Yukarıda verilen bilgilere dayanarak Veda Hutbesi kavramının ilk defa el-Câhız tarafından kullanıldığını ve daha sonraki dönemlerde yaşayan müellifler tarafından da kullanılarak günümüze kadar geldiğini söylemek mümkündür. Ayrıca kaynaklarda geçtiğine göre metin olarak tek bir veda hutbesi metninin olmadığını, Hz. Peygamberin Veda Haccında çeşitli yerlerde irâd ettiği hutbelere bir derleme olduğu anlaşılmaktadır.²⁹

Kaynaklardan elde ettiğimiz bilgiler ışığında anlıyoruz ki Veda Hutbesi kavramı hicri üçüncü asırdan itibaren kullanılmaya başlanmış, daha sonraki dönemlerde yaygın olmamakla beraber kullanılmaya devam edilmiş ve özellikle yirminci yüzyıldan itibaren yaygın bir şekilde kullanılmıştır.

2.2. Veda Hutbesinin Şekil Açısından Analizi

Kaynaklarda Veda Hutbesi ile ilgili yapılan çalışmalarda birbirinden farklı metinler yer almaktadır. Çalışmamızda *Cahiliye Dönemi ile Sadru'l-İslam Döneminde Hitabet* adlı doktora tezimizde yer verdiğimiz hutbe metnini esas alarak analizimizi yapacağız.³⁰

2.2.1. Veda Hutbesinin Önemi

Veda Hutbesi, bu alanın uzmanlarının da işaret ettikleri gibi Hz. Peygamber’in (s.a.s.) en önemli hutbelerindendir. Kanaatimizce bu hutbeyi önemli kılan bazı unsurlar vardır. Söz konusu unsurları şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Hz. Muhammed (s.a.s.), veda hutbesini irâd ettikten kısa bir süre sonra vefat etmesi sebebiyle, söz konusu hutbe bir bakıma genel bir vasiyet niteliğini taşımaktadır.³¹

2. Peygamber Efendimiz, bu hutbede Müslümanların dünya ve ahiret saadetinin temini için önemli kaideleri etkili bir üslûpla ifade etmektedir. Ahiret inancı, hesap verme bilinci ve takvayı tavsiye etmek gibi mü'minin itikadını, insan hayatının değerini, adalet ve eşitlik ilkelerini, aile hukuku ve kadın hakları, faiz yasağı ve miras paylaşımı gibi evrensel mahiyete sahip olan toplumsal yasaları sade ve belîğ bir üslûpla dile getirmiştir. Adeta dini konularla alakalı söylenilmesi gerekenlerin tamamının söylendiğinin bir nevi ilanidir. Nitekim dini konular hakkında her şeyin söylendiğini bildiren;

“الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ”

“Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim.”³² âyet de aynı zamanda inmiştir.

²³ Fidan Orhan, *İlk Dönem Hadis Ve İslam Tarihi Kaynaklarında Veda Hutbeleriyle İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018), 50.

²⁴ Ramazan Şeşen, “Câhız”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/20.

²⁵ Yûsuf İlyân Serkîs Câhız, *el-Beyân ve’t-tebyîn* (Kahire: Mektebetu'l-Hancı, 1998), 1/228.

²⁶ Süleyman Sayar, “Makdisî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 27/434.

²⁷ Ebû Nasr el-Mutahhâr b. Tâhir Mutahhâr Makdisî, *el-Bed’ ve’t-târih* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1971), 1/257.

²⁸ Orhan, *İlk Dönem Hadis Ve İslam Tarihi Kaynaklarında Veda Hutbeleriyle İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi*, 14-17.

²⁹ Câhız, *el-Beyân ve’t-tebyîn*, 1/228.

³⁰ Sönmez, *Karşılaştırmalı Hitabet Cahiliye Dönemi ile Sadru'l-İslâm Dönemi*, 252-254.

³¹ Hamidullah Muhammed, *İslam Peygamberi* (İstanbul: İrfan Yayınları, 1993), 1/273.

³² Kur'an-ı Kerim, *Mâide 5/3* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012).

3. Hz. Muhammed (s.a.s.), ile beraber hac farızasını ifa etme bahtiyarlığını tatmayı arzulayan Mü'minler, her taraftan Mekke'ye akın etmişlerdir. Söz konusu hutbe Arafat'ta on binlerce insanın huzurunda okunmuştur. Bu nedenle en çok rivayet edilen hutbelerden biri olmuştur.

4. Bu hutbe, kutlu bir zaman ve kutlu bir mekânda irâd edilmiştir. Dolayısıyla hac farızasının eda edildiği bir zaman diliminde, insanoğlunun babasının dünyaya geldiği kutsal Cebelü'r-Rahme'de, insanlığa hediye edilmiş bir manifestodur.

2.2.2. Hatipte Bulunması Gereken Özellikler

Hz. Muhammed (s.a.s.), bir hatipte bulunması gereken özellikleri bu hutbede mahirane bir şekilde ortaya koyarak kendisinden sonra gelen hatipler için de önemli bir örnek teşkil etmektedir.

Hatibin konuşmasına jest ve mimiklerini de katması, vermek istediği mesajın yerine ulaşmasında etkili olmaktadır. Bazen insanın yüz ifadesi söylenen sözlerden daha fazlasını ifade etmektedir.³³ Peygamber Efendimiz, hitap edeceği kitleyi görüp göz teması kurmak, muhataplarının da kendisini görerek ona odaklanmaları sağlamak için Arafat bölgesinde devesine binerek konuşmasını yapmıştır. Dolayısıyla vermek istediği mesajların muhataplarına doğrudan ve anlaşılır bir şekilde ulaşmasını sağlamak için gerekli tedbirleri almıştır.

Başarılı hutbe irâd etmek isteyen hatipler, dinleyicileriyle doğru iletişim stratejisini geliştirmeleri ve sözlerine duygularını da katarak muhataplarına aktarmaları gerekir.³⁴ Hz. Muhammed (s.a.s.), mesajlarının muhataplarına tam olarak ulaşabilmesi için zaman zaman bazı sahabelerinden sözlerini yüksek sesle tekrarlamalarını isteyerek³⁵ en önemli mesajların tekrarlama metoduyla kalıcı olmalarını sağlamıştır. Kullandığı bir diğer metot da konuşması esnasında dinleyicilerine bir takım sorular sorması ve sorduğu soruların cevaplarını alabilmek amacıyla dinleyicilerine düşünmeleri için bir süre susarak zaman tanınmasıdır.

Veda Hutbesini analiz ettiğimizde hatibin yani Hz. Peygamber'in hatiplik yönünün çok güçlü olduğunu gösteren şu özellikleri tespit ettik:

2.2.2.1. Söylediklerinin Doğruluğuna İnanmak

İnanmak bir hatibin en önemli sermayesidir.³⁶ Hz. Muhammed (s.a.s.) en zor şartlarda bile inancından hiçbir şey kaybetmemiş, umudunu yitirmemiş ve doğru bildiklerini muhataplarına doğrudan aktarmıştır.

“إن الشيطان قد ينس أن يعبد في أرضكم هذه، ولكنه قد رضي أن يطاع فيما سوى ذلك مما تحقرون من أعمالكم.”

“Muhakkak ki, şeytan şu toprağınızda kendisine tapınılmasından tamamen ümidini kesmiştir.” derken İslâm dininin inanç, ibadet ve ahlâki kurallarının müminlerin kalbine kök saldığını ve bu durumun bu şekilde devam edeceğine olan sarsılmaz inancını ve imanını vurgulamaktadır.

2.2.2.2. Samimiyet ve Sorumluluk Sahibi Olmak

Hz. Muhammed (s.a.s.), her zaman gerek sözleriyle ve gerekse davranışlarıyla insanlara örnek olmuştur.³⁷ O, sözlerine Allaha hamd, istiğfar, isti'âze ve isti'âne ile başlayarak, insanlara takva ehli olmalarını ve Allah'a itaat etmelerini tavsiye ederek, yaptıkları her hal ve hareketin hesabını verecekleri bilinci ile hareket etmeleri ve kendilerine verilen emanetleri iade etmeleri gerektiğini söylemiştir. Zor bir mücadelenin neticesinde putperestliği Harem bölgesinden söküp atan kendisi değilmiş gibi hala canhıraş bir şekilde:

“فيلبغ الشاهد الغائب.”

³³ Carnegie Dale, *Söz Söyleme ve İş Başarma Sanatı* (İstanbul: Epsilon Yayıncılık, 2010), 130.

³⁴ Dale, *Söz Söyleme ve İş Başarma Sanatı*, 106.

³⁵ Ebû Muhammed 'Abdumelik İbn Hişâm, *es-Sîretu'n-nebeviyye* (Tanta: Dâru's-Sahabe li't-Turas, 1995), 4/297.

³⁶ Dale, *Söz Söyleme ve İş Başarma Sanatı*, 97.

³⁷ Mahmut Dündar, “Dini İletişimde Ahlakilik”, *Din, Düşünce ve Ahlak II*, ed. Bayram Kanarya vd. (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2022), 236-237.

“Burada bulunanlar, bulunmayanlara ulaştırsın.” derken adeta o gün orada bulunanlara değil de çağların ardındaki bütün insanlara hitap ederek tüm insanlığın hidayet ve saadetini hedefleyen bir mesuliyet hissini beyan etmektedir. Muhataplarına “*Tebliğ ettim mi?*” sorusunu sorarak hidayetlerine vesile olduğu insanlardan kendisi için Rabbine karşı şahitlik yapmalarını talep etmektedir. Derin bir kalp sızısıyla “*Şahit ol ya Rab!*” diyerek niyazını Refik-i ‘Ala’ya sunmaktadır.

Kendisini, canlarından aziz bilen insanlara müthiş bir teslimiyetle yakında vefat edebileceğini ima ederken dahi, onların hidayet ve istikameti için büyük bir sorumluluk duygusuyla ve iştiaqla nasihatler vermeye devam etmektedir. Çünkü Allah Resûlü, mesajına büyük bir sadakatle bağlı olmanın yanı sıra muhataplarını da sevmekte ve onlara değer vermektedir. Onun bu üstün çaba ve gayreti, bize şu âyeti hatırlatmaktadır:

“لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ خَرِيفٌ خَرِيفٌ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ.”

“*Ant olsun, size kendi içinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya düşmeniz ona çok ağır gelir. O, size çok düşkün, müminlere karşı da çok şefkatlidir, merhametlidir.*”³⁸

2.2.2.3. Adalet Duygusuna Sahip Olmak

Faiz ve kan davasının batıl olduğunu bildirirken bu hükümleri öncelikle en yakınındaki insanlardan başlayarak uygulamaya koymaktadır. Bu durum onun davasındaki samimiyetini ortaya koyduğu gibi adalet anlayışını da göstermektedir.

“إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ إِلَى أَنْ تَلْقَوْا رَبَّكُمْ.”

“*Muhakkak ki canlarınız ve mallarınız Allah’a kavuşuncaya kadar birbiriniz için haramdır.*”

2.2.2.4. Doğal Davranmak

Doğal davranmak, hatibin en büyük yardımcısıdır.³⁹ Peygamberimiz duruşunda, kıyafetinde ve sözlerinde hiçbir tekellüfte bulunmamıştır. Hutbe okurken özel bir kıyafet giymemiştir. Bir kişiye nasıl bir üslûpla hitap etmişse 140 bin kişiye de o şekilde hitap etmiştir. Konuşmasına dinleyicilerin anlamakta güçlük çekebilecekleri ifadeler yer vermemiştir. Onun sözleri,

“فإني لا أدري لعلني لا ألقاكم بعد عامي هذا، في موقعي هذا.”

“*Bilmiyorum, belki bu seneden sonra sizinle burada bir daha buluşmayacağım*” ifadesinde olduğu gibi gayet duru, berrak, içten ve doğaldır.

2.3. Veda Hutbesinin İçerik Açısından Analizi

Peygamberimiz veda hutbesinde siyasi, sosyal, hukuki ve ailevi konulara değinerek insanların bu alanlardaki ödev ve sorumluluklarını açık bir şekilde dile getirmiştir. Hutbede dile getirilen kavramları şu şekilde sıralamak mümkündür.

2.3.1. Eşitlik

Veda Hutbesinde, üzerinde durulan ilk konu insanların eşit olduğunun açıkça vurgulanmasıdır. Sınıf ve zümreler arasındaki farklılıkların birbirlerine üstünlük sebebi olarak görülmesi, insanların birlik ve beraberliğine engel teşkil etmektedir. Hz. Peygamber; bir kişinin ya da zümrenin krallık, ruhban sınıfı, şehzadelik vb. sıfatlara sahip olmasının ona bir üstünlük sıfatını kazandırmayacağını altını kalın çizgilerle çizerek dile getirmiştir. Kur’ân’da yer aldığı gibi bu hutbede de insanlar arasındaki eşitlik, temel bir özellik olarak kabul edilmiştir. Bütün insanlar Âdem’in çocuklarıdır, Âdem de topraktan yaratılmıştır. Dolayısıyla hiçbir zümrenin başka bir zümreye üstünlüğü yoktur, üstünlük ancak takvadedir. Hz. Peygamber bu ilkeyi Veda hutbesinde söylemiş olduğu şu sözüyle perçinlemiştir:

“وليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى.”

³⁸ Kur’an-ı Kerim, Tevbe 9/128.

³⁹ Dale, Söz Söyleme ve İş Başarma Sanatı, 109.

“Arabın Arap olmayana, Allah’a göstereceği saygı dışında, hiçbir üstünlüğü yoktur.”

2.3.2. Köleler

Cahiliye Döneminden beri köleler, kendilerine değer verilmeyen, kayda değer bir hakkı olmayan ve bir eşya gibi alınıp satılan varlıklar olarak görülmekteydi. Hz. Peygamber (s.a.s.) ise bu durumun aksine kölelere iyi muamelede bulunulmasını tavsiye etmiş ve yemede, içmede, giyimde ve kuşamda fark gözetilmemesi gerektiğini emretmiştir.

2.3.3. Kan Davaları

Kabileler arasında uzun zamandır devam eden kan davaları, birçok felaketin meydana gelmesine sebep olan kötü bir gelenektir. Bu âdetin dayanağı ise batıl inanç ve hurafelerdir. Öldürülen insanların intikamı alınmadıkça ölenin ruhunun yeryüzünde gezinip bağırdığına inanılırdı. Hz. Peygamber, Veda Hutbesinde bu yanlış âdeti yüz binlerce insanın huzurunda kaldırdığını ilan etmiştir.

“إن دماء الجاهلية موضوعة، وإن أول دم نبدأ به دم عامر بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب”

“Cahiliye devrinde güdülen bütün kan davaları da kaldırılmıştır. Kaldırdığım ilk kan davası da (amcam oğlu) Rabîa'nın oğlu 'Amir b. Hars b. 'Abdumuttalib'in kan davasıdır.”

2.3.4. Faiz

Arap yarımadası çorak bir memleket olduğu için harici ticaretle meşgul olan Araplar arasında faiz, başını alıp gitmişti. İktisadi hayatın çökmesine sebep olan, zengini daha zengin fakiri de daha fakir yapan faizin kaldırıldığını Hz. Peygamber Veda Hutbesindeki şu sözleriyle ilan etmiştir.

“إن ربا الجاهلية موضوع، ولكنكم رؤوس أموالكم، لا تظلمون ولا تظلمون، وإن أول ربا أبداً به ربا عمى العباس بن عبد المطلب.”

“Cahiliye Dönemi'nin her çeşit faizi kaldırılmıştır. Lakin anaparanız size aittir. Ne zulmediniz, ne de zulme uğrayınız. Kaldırdığım ilk faiz ise (amcam) 'Abbas b. 'Abdumuttalib'in faizidir.”

2.3.5. Kadın Hakları

Veda Hutbesinin en önemli konularından biri de, kadın ve erkek arasındaki ilişkidir. Hz. Peygamber, kadın ve erkeğin birbirlerinden üstün varlıklar olmadıklarını aksine birbirlerini tamamladıklarını ve kadınların erkekler üzerinde hakları olduğu gibi erkeklerin de kadınlar üzerinde hakları olduğunu vurgulamıştır. Cahiliye Dönemi'nde ezilen ve hakları ellerinden alınan kadınlara, hakları iade edilmiştir. İslam, kadınların hak ettikleri konuma yükselmelerini sağlamıştır. Hz. Muhammed (s.a.s.) konuyu şu şekilde izah etmektedir.

“أَنَّ لِنِسَائِكُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا، وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ حَقٌّ...”

“Kadınlarınızın sizin üzerinizde hakları olduğu gibi sizin de onların üzerinde haklarınız vardır.”

2.3.6. Hukuki Meselelere Gönderme Yapması

Hz. Peygamber bu hutbede bazı hukuki meselelere de temas etmiş; vasiyet, nesep, zina, borç ve kefalet hakkındaki hükümleri açıklamıştır.

“أيها الناس! إن الله قد قسم لكل وارث نصيبه من الميراث، ولا تجوز لوارث وصية، ولا تجوز وصية في أكثر من الثلث، والولد للفراش، وللعاهر الحجر، من ادعى إلى

غير أبيه، أو تولى غير مواليه، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين. لا يقبل منه صرف ولا عدل.”

“Ey İnsanlar! Allah her hak sahibine mirastaki payını (Kur'ân'da) vermiştir. Onun için vârise 1/3'ten fazla vasiyet hakkı yoktur. Çocuk kimin döşeginde doğmuşsa ona aittir. Zina eden taşlanarak öldürülmelidir. Kim babasından başkasının oğlu olduğunu iddia eder, efendisinden başkasına intisaba kalkarsa; Allah'ın, meleklerin ve bütün lanet edenlerin laneti onun üzerine olsun. Allah böyle kimselerin ne farz, ne de nafile ibadetlerini kabul eder.”

2.3.7. İlahi Kanun Koyma Hakkının Allah'a Ait Olması

Allah Rasûlü, Arapların haram aylarla ilgili olan kuralları bozmalarının kabul edilemez olduğunu vurgulamış, Allah katındaki yerlerinin korunduğunu dolayısıyla değiştirilmesinin inkâra sebebiyet vereceğini bildirmiştir. Başka bir ifadeyle helali haram, haramı da helal kılma hakkının sadece Allah Teâlâ'ya ait olduğunu vurgulamıştır.

”إتما النسئ زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلون ما يحرمونه عاما ويحرمونه عاما ليؤاظفوا عدة ما حرم الله وإن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض، وإن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله، يوم خلق السموات والأرض، منها أربعة حرم ثلاثة متواليات وواحد فرد: ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب الذي بين جمادى وشعبان.“

“Haram ayları diğerleri ile değiştirmek küfürde ileri gitmektir. Bununla kâfirler büsbütün sapıklığa düşerler. Allah'ın haram kıldığı ayların sayısını denkleştirmek için, erteledikleri o ayı bir yıl helal, bir yıl haram sayarlardı. Zaman, göklerin ve yerin yaratıldığı günkü gibi dönmektedir. Gerçek şu ki, Allah katında (kamerî) ayların sayısı, Allah indine, gökleri ve yeri yarattığı gün, Allah'ın kitabında 12 ay olarak belirlenmiştir. Bunların dördü haram aylardır: Üçü peş peşe gelir ki Zilkade, Zilhicce ve Muharrem'dir; birisi ise Cemaziyelevvel ve Şaban'ın arasında yer alan Recep'tir.”

2.3.8. Can ve Mal Emniyeti

Hz. Muhammed (s.a.s.) Veda hutbesinde insanların can ve mal emniyetinden bahsetmiş ve bunu defalarca tekrarlamıştır. İrâd ettiği hutbesinin ilgili bölümünde şöyle buyurmuştur:

”إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم إلى أن تلقوا ربكم، كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا، في بلدكم هذا.“

“Bu gününüz nasıl mukaddes bir gün ise, bu ayınız nasıl mukaddes bir ay ise, bu şehriniz (Mekke) nasıl kutsal ve saygın bir şehir ise, Rabbinize kavuşana dek, canlarınız, mallarınız ve namuslarınız da öyledir.”

2.3.9. Şeytanın Tuzaklarına Dikkat Çekilmesi

Şeytanın kendisine ibadet edilme ümidini kestiğini, ancak basit ve hakir görülen işlerde sözüne itibar edildiğinde bu durumun, onu hoşnut edeceğini belirten Peygamber Efendimiz, Müslümanların dine zarar verecek, fitne ve fesadın çıkmasına sebebiyet verecek şeylerden sakınmalarını emretmiştir.

”إن الشيطان قد يئس أن يعبد في أرضكم هذه، ولكنه قد رضي أن يطاع فيما سونلك مما تحبّون من أعمالكم.“

“Muhakkak ki, şeytan şu toprağınızda kendisine tapınılmasından tamamen ümidini kesmiştir.”

2.4. Veda Hutbesinin Belâgat Açısından Analizi

Veda Hutbesi, belâgat bakımından da oldukça zengin bir metindir. Söz konusu hutbe bu yönü ile de analiz edildiğinde görülecektir ki Hz. Peygamber, hitabetin diğer unsurları yanında belâgatın kurallarını yerine getirmede de güçlü bir hatiptir.

2.4.1. Hutbeye Güzel Başlamak

Belâgat âlimleri tarafından “Berât-i İstihlâl” diye de tabir edilen sözün başlangıcının; lafız, mana ve maksat bakımından kâmil dolayısıyla kulağa hoş gelmesi ve dikkat çekici olması gerekir.⁴⁰ Hz. Peygamber'in kullandığı ifadeler bu yönüyle muhatabının kalbine nüfuz eden birer samimiyet, doğallık ve tevazu ifadeleridir. Allah'a hamd, şahadet, istiğfar, hidayet ve yardım niyazıyla söze başlamak, peygamberimizin bize armağan ettiği, İslâmî hutbelerin bir nişanesidir. Allah Rasûlü (s.a.s.), bayram hutbesi haricindeki hutbelerine, genellikle Allah'a hamd, sena ve takva tavsiyesiyle başlamıştır.⁴¹ Bu şekilde başlanılan hutbelerde gerek hatipte ve gerekse muhatapta, Allah rızasını kazanmak maksadıyla bir araya geldiklerinin dolayısıyla sarf edilen sözlerin bu amaçtan başka bir amaç taşımadığı duygusunu vermektedir. Böyle bir başlangıç, hidayetin kaynağının yalnız Allah olduğunu bildiren ve dinleyenlerin kalbine kulluk şuûrunu

⁴⁰ Sa'du'd-Din Mes'ud b. Ömer Taftazanî el-Mutavvel. *Şerhu telhisi miftahi'l-ulum* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2007), 734.

⁴¹ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-ahbâr* (Kahire: Dâru'l-Kutubi'l Mısriyye, 1996), 2/231.

aşıl原因an tevhd akidesinin en açık beyanı olduğu gibi Peygamberimizin de davasındaki samimiyetinin ve sadakatının açık göstergesidir. Bu manevi sorumluluğun bir gereği olarak İslâm âlimleri, İsm-i Celâl, Allah'a hamd ve sena ile peygamberimize salât ve selâmla başlanmayan hutbeleri bereketsiz olarak nitelendirmişlerdir.⁴² Peygamberimizin, hamd ve senadan sonra büyük bir iştiyakla kendisiyle buluşmaya gelen ve sabırsızlıkla ağzından çıkacak sözleri bekleyen yaklaşık 140 bin kişilik Müslüman cemaate hitaben söylediği ilk söz: “Ey İnsanlar! Sözümlü iyi dinleyiniz. Bilmiyorum, belki bu seneden sonra sizinle burada bir daha buluşmayacağım.” Bir an için durup düşünelim. Sana; canım, anam ve babam feda olsun ey Allah Rasûlü diyen ve bu sözün gereğini gerek savaşlarda gerekse meşakkatli zamanlarda davranışıyla ispat etmiş olan bu samimi insanları bundan daha fazla etkileyebilecek ve dikkatlerini toplayabilecek başka bir söz var mıdır acaba? Bir hutbenin giriş cümlesi ancak bu kadar dikkat çekici ve çarpıcı olabilir.

2.4.2. Hutbeyi Güzel Bitirmek

Hatibin sözünü güzel bir şekilde bitirmesi, verilen mesajların muhatapın aklı ve duyguları üzerindeki tesirini artırmaktadır.⁴³ Allah Rasûlü (s.a.s.), konuşmasını, dinleyicilerine “selam” yani huzur ve esenlik dileğiyle bitirmiştir. Adı üstünde Veda Hutbesine de yakışan ve makama en uygun olan hitap şekli herhalde bir veda sözcüğü olmalıdır. Peygamberimizin, hutbelerine ve mektuplarına kaçınılması veya uyulması gereken önemli bir uyarı ya da teşvik ifade eden sözlerden sonra selam ve dua ile sonlandırmıştır.⁴⁴ Nitekim O'nun hitabetine yön veren Kur'ân'a baktığımızda genel itibarıyla Kur'an'daki sureler ya da pasajlar gerek lafız ve gerekse anlam açısından tavsiye, dua, kaziyeye, feraiz, tahmid ve tehlil ifadeleriyle bitmiştir.⁴⁵ Örneğinin şu âyette:

“اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين.”

“Bize doğru yolu göster, kendilerine lütuf ve ikramda bulunduğın kimselerin yoluna ilet; gazaba uğramışların ve saplanmışların yoluna değil.”⁴⁶ söz konusu kavramlar geçmektedir.

Kur'ân-ı tebliğ etmekle görevli bir peygamberin ve örnek bir kulun sözlerinin bu şekilde bitmesi son derece doğaldır. Ancak dua ve selâmdan önceki bu son sözler, sürekli olarak kulaklarda çınlayacak şekilde müminlerin omuzlarına büyük bir sorumluluk yüklemektedir.

“فليبلغ الشاهد الغائب.”

“Burada olanlar, olmayanlara sözlerimi ulaştırın.”

“من ادعى إلى غير أبيه، أو تولى غير مواليه، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين. لا يقبل منه صرف ولا عدل.”

“Kim babası dışında birine mensubiyet iddia eder veya efendisinden başkasını efendi kabul ederse Allah'ın, meleklerin ve bütün insanların laneti üzerine olsun. Ondan hiçbir iyilik kabul edilmez.”

2.4.3. Nida Edatlarının Kullanılması

Peygamberimiz, hutbesinde nida edatlarını kullanırken uzaklığı ve dolayısıyla resmiyeti de ifade eden ‘يا’ edatına yer vermemiş, yakınlığı ve samimiyeti ihtiva eden, ‘أيها’ edatıyla aradaki mesafeyi kaldırmıştır. ‘يا’ Gerçek veya zihinsel anlamda uzaklığı ifade eden bir nida edatıdır, bazen de te’kîd amacıyla yakın için kullanılır.⁴⁷ Ayrıca muhatapların tamamının Müslüman olmalarına karşın peygamberimizin ısrarla ‘أيها الناس’ sözünü tercih etmesi, hutbenin ihtiva ettiği prensiplerin, tüm insanlığı ilgilendirdiğini dolayısıyla onlara ulaşması gerektiğine bir işarettir. Bu durum O'nun, insanlık âleminin doğru yola ulaşmasını ne kadar arzu ettiğinin ve bu uğurda ne kadar çaba gösterdiğinin bir nişanesidir. Nitekim Kur'ân'da da ifade edildiği gibi:

⁴² Câhîz, *el-Beyan ve't-Tebyîn*, 2/6.

⁴³ el-Misrî İbn Ebi'l-İsba', *Bediu'l-kur'an* (Kahire: Matbaatu Nahda, 1985).

⁴⁴ Yusuf b. Abdullah b. Muhammed Ulyevî, *Riâyetü hâli'l-muhâtab fi ehâdisi's-sahihayn-dirâse belâğiyye tahliliyye* (Riyad: Câmiatu'l-İmâm b. Muhammed b. Suû'd el-İslâmiyye Kulliyetu'l-Lugati'l-Arabiyye, Doktora Tezi, 1428), 703.

⁴⁵ İbn Ebi'l-İsba', *Bediu'l-kur'an*, 2/346.

⁴⁶ *Kur'an-ı Kerim*, Fâtiha 1/6-7.

⁴⁷ el-Ensârî İbn Hişam, *Muğnu'l-lebib 'an kutubi'l-eârib* (Kuveyt: et-Turasu'l-Alî, 2000), 2/447.

“وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ”

“(Rasûlüm!) Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik.”⁴⁸ âyeti İslâm dininin bütün insanlığı kucakladığını beyan etmektedir. Hz. Peygamber konuşmasına, bu türden nida edatlarıyla başlayıp dinleyicilerin dikkatini anlatmak istediği temel prensipler üzerinde yoğunlaştırmak istemiştir. Böylesi bir ifade tarzı Arap edebiyatında önemli bir edebî üslûptur.

2.4.4. Te’kîd Edatlarının Kullanılması

Hutbenin birçok yerinde te’kîd edatlarının kullanılma sebebi, verilen mesajların altını çizmek içindir. Bunun yanında geçmişe ait batıl inanç, gelenek ve görenekler kaldırıldığı gibi yerine ikame edilen değerler manzumesinin hafızalardaki tazeliğini ve canlılığını koruması için de te’kîd edatları kullanılmıştır.

‘İn’ Edatı önemli görülen yerlerde te’kîd için veya kasemin cevabında, evet anlamında kullanılan bir edattır.⁴⁹ Veda Hutbesinde ‘İn’ te’kîd edatının kullanılış amacı söz konusu olan birinci anlamıdır. Peygamberimiz, faizin kaldırıldığını, ilk kaldırılan faizin de amcası Abbas’ın faizi olduğunu beyan ederken hükmün kesinliğini bildirmek amacıyla aşağıda görüldüğü üzere te’kîdli ifadeler kullanmıştır.

“إنَّ رِيا الجاهلية موضوع، ولكنَّ لكم رؤوس أموالكم، لا تظلمون ولا تظلمون، وإن أول رِيا أبدأ به رِيا عمى العباس بن عبد المطلب.”

“Cahiliye Dönemi’nin her çeşit faizi kaldırılmıştır. Lâkin anaparanız size aittir. Kaldırdığım ilk faiz ise (amcam) Abbas b. Abdulmuttalib’in faizidir.”

Kan davalarının kaldırıldığını ve kaldırılan ilk kan davasının kime ait olduğunu bildirirken de söz konusu te’kîd edatı kullanmıştır. Yine müminlerin canlarının ve mallarının dokunulmaz olduğunu, Cahiliye dönemi kan davalarının kaldırıldığını açıklarken de te’kîdli anlatım yolunu seçmiştir.

“إنَّ دماءكم وأموالكم حرام عليكم إلى أن تلقوا ربكم، وإن دماء الجاهلية موضوعة.”

“Muhakkak ki canlarınız ve mallarınız Allah’a kavuşuncaya kadar birbiriniz için haramdır. Cahiliye Dönemi’ndeki bütün kan davaları da tamamen kaldırılmıştır.”

Aile içerisinde karı-koca ilişkileri ve karşılıklı birbirleri üzerindeki haklarını beyan ederken yine te’kîdli anlatımı kullanmıştır.

“أَنْ لَّنسانكم عليكم حقا، ولكم عليهنَّ حق”

“Şüphesiz sizin, kadınlarınız üzerinde haklarınız ve kadınlarınızın da sizin üzerinizde hakları vardır.”

Dikkat edilirse bu kurallar İslâm toplumunun saadet ve selameti için hayati önemi haiz konularla ilgili olduğu kadar Araplar için de yeni bir kural vaz’ anlamına gelmektedir. O halde, bir konuyu anlatırken te’kîde başvurmak muktezayı hâlâ tamamen uygundur ve belâğatin de bir gereğidir.⁵⁰

Yine bu hutbede, Cahiliye Dönemi’nin hutbelerinden farklı olarak hayali tasvirlerin yerini gerçek hayata ait kaide ve kurallar yer almaktadır. Hutbede sevaba karşı mükâfat, günaha karşı ceza örneklerinde görüldüğü gibi şart ve cevap cümlelerine yer verilmiştir. Edebî sanatlardan olan şart ve cevap üslûbu sunulmak istenen söylemlerin büyüklüğünü ve ehemmiyetini göstermektedir.

2.4.5. Tekrarların Yapılması

Tekrar, makamın gerektirdiği hallerde muhataba konunun önemini bildirmek veya meselenin ehemmiyetini kavratmak amacıyla yani te’kîd ve tenbîh için başvuru belîğ bir üslûptur.⁵¹ Elbette, diğer unsurlar gibi sözdeki tekrarların da gerçekten belâğatin bir gereği olup olmadığını anlamak için “zevk-i selim” sahibi olmak gerekir. Veda Hutbesinde nida edatları yanında tekrarların da yer alması dinleyicilerin dikkatini hatibin sözleri üzerinde yoğunlaştırmak içindir. Mesela Hz. Peygamber, “Ey İnsanlar!” diyerek önce muhataplarının dikkatini celb etmiş daha sonra meramını te’kîdli bir şekilde tekrarlarla ifade etmiştir.

“كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا، في بلدكم هذا”

⁴⁸ Kur’an-ı Kerim, Enbiyâ 21/107.

⁴⁹ İbn Hişâm, es-Siretu’n-nebeviyye, 1/227-235.

⁵⁰ Reşid Falih Celil, Hutbetu’l-veda’ dirasetun belâğiyetun tahliliyye (Ummu’l-Kurâ Üniversitesi Resmi Sitesi, Doktora Tezi, tsz.).

⁵¹ Ulyevî, Riâyetü Hâli’l-Muhâtab fî ehâdisi’s-sahihayn-dirâse belâğiyetun tahliliyye, 536.

“Bu gününüz nasıl mukaddes bir gün ise, bu ayınız nasıl mukaddes bir ay ise, bu şehriniz (Mekke) nasıl kutsal ve saygın bir şehir ise...” derken, Müslüman’ın canlarının ve mallarının dokunulmazlığını vurucu, etkileyici ve nağmeli bir üslûpla adeta zihinlere nakşetmiştir. Bunun gibi,

“ألا هل بلغت” veya “اللهم اشهد”

“Tebliğ ettim mi?” veya “Şâhid yol Ya Rab!” cümlelerini tekrar ederken kulakları rahatsız etmek bir yana Peygamberimiz, bu sözlerle kalplere en etkili biçimde nüfuz etmektedir. Açıkladığı hususların haram oluşunu insan zihnine iyice yerleştirip pekiştirmek için mukaddes topraklara, aya ve güneşe işaret ederek defalarca vurgulamıştır. İşaret zamirlerinin tekrarı ise, işaret edilenin büyüklüğünün önemini izah etmek içindir. Dolayısıyla Hz. Peygamber bu hutbenin, kendisinin son hutbesi olduğuna işaret ederken insanların kendisini can kulağıyla dinleyip anlamalarını istemiştir. İslâm dinini ana hatlarıyla tebliğ ettiğini ashabına tekrarlatılarak Allah’ı şahit tutmuştur. Böylesi tekrarlarla soru cümlelerine ve dikkat çekici ifadelere sıkça yer vermiştir.

2.4.6. Haberin veya Haberin Müteallikinin Takdimi

İsim cümlesinde asıl olan müsnedun ileyh’in yani mübteda’nın takdimi, müsned’in yani haber’in te’hiridir. Bir kelimenin cümlede başta zikredilmesi ona verilen önemin göstergesidir.⁵² et-Taftazanî’ye göre, takdim ile şu faydalar gözetilmektedir:

1. Muhatabın konuyu iyice kavramasını ve ezberlemesini sağlamak,
2. Sevindirici veya endişe verici bir haberi verirken, konunun aciliyetine binaen haberi öne almak,
3. Haberi müsnedun ileyh’e hasır veya tahsis etmek için takdim yapılıdır.⁵³

Veda Hutbesinde hükümde muahhar olan ifadelerin takdimini görmekteyiz:

“إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، وَلَكِنْ لَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ”

“Canlarınız, mallarınız ve namuslarınız da öyle saygındır, lakin anaparanız size aittir.”

Birinci cümlede haberin mütealliki olan ‘عليكم’ ifadesi, Müslüman’ın can ve malının Müslüman’a haram olduğu hükmünü kuvvetlendirmenin yanı sıra müminlerin bu konudaki dikkat ve hassasiyetlerini artırması gerektiği yönünde de önemli bir vurgudur. Bu takdim şeklini birinci grupta değerlendirmek mümkündür. İkinci cümlede mahzûf haberin mütealliki olan ‘لكم’ ifadesinin ismin başına geçmesi, her türlü faizin haram olduğunun ve ilga edildiğinin kesin hükmünün dinleyicilerin zihninde uyanan, “Acaba faizle borç verdiğim paramın sermayesini almam da haram mı?” zımnî sorusuna, bu konudaki endişeleri izale eden ve rahatlatan dikkat çekici bir cevap niteliğindedir.⁵⁴

Veda Hutbesinde, yukarıda verdiğimiz örneklerin dışında da takdim-tehir örnekleri mevcuttur. Örneğin fiil cümlesinde geçen,

“وَلَا تَجُوزُ لَوَارِثٍ وَصِيَّةٌ”

“Varise vasiyet caiz değildir.” ifadesinde mef’ulün takaddümüyle oluşan ifade çok daha vurguludur ve hafızada kalması bakımından dikkat çekicidir.

2.4.7. Hazfın Yapılması

Hazf, muktezayı hâle uygun olarak cümlenin öğelerinden herhangi birinin veya kelamdan cümlenin, ona delalet eden bir karine nedeniyle, kelimenin silinmesiyle meydana gelen etkili ve veciz bir anlatım yöntemidir.⁵⁵ Hazfa başvuru yerinde meydana gelen etki, silinen sözün zikredilmesi durumu da oluşmaz. Aksi takdirde hazf, belîğ bir anlatım tarzından ziyade bir söz kusuru olarak değerlendirilir. Hazf yoluyla anlatımda “büyülü” ve zarif bir anlatım tarzı⁵⁶ olduğundan, muhatabın zihni ve duyguları tahrik edilerek sözün maksadı oldukça açık bir şekilde anlatılır. Ayrıca ‘abes sözden de sakınılmış olunur.⁵⁷

⁵² Abdulkahir Curcanî, *Delâilu'l-İcâz* (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 2007), 143; Taftazanî, *el-Mutavvel. Şerhu Telhisi Miftahi'l-Ulum*, 253.

⁵³ Taftazanî, *el-Mutavvel. Şerhu telhisi miftahi'l-ulum*, 253-272.

⁵⁴ Celil, *Hutbetu'l-veda' dirasetun belâğiyetun tahliliyye*.

⁵⁵ Ahmed Matlub, *Mu'cemu'l-mustalahâtu'l-belâğiyeh ve tatavvuriha* (Irak: Matbaatu'l-Mecma'i'l-İlmîyye, 1983), 1/349, 2/425.

⁵⁶ Curcanî, *Delâilu'l-İcâz*, 170.

⁵⁷ Taftazanî, *el-Mutavvel. Şerhu telhisi miftahi'l-ulum*, 306-308.

Veda Hutbesinde Peygamberimizin tekrar ettiği:

“ألا هل بلغت”

“*Tebliğ ettim mi?*” sözünde mef’ul zikredilmemiştir. Fakat bu sözde bir mef’ul yer alıyorsa, Peygamberimizin anlatmak istediği, tebliğ etmekle yükümlü olduğu bütün bir risâlet görevinin kapsadığı anlam daralacaktı. Oysa şu mahzuf haliyle anlatılmak istenen şey çok açık ve daha anlaşılırdır. Bununla beraber peygamberimizin hiçbir hitabında olmadığı gibi burada da ‘abes ya da fazlalık sayılacak sözcükler yer almamış, muhataplar kendi içlerinde mahzuf mef’ulü mutlak düşünölmüş ve makama uygun olarak peygamberimizin sorusunu yanıtlanmıştır.⁵⁸

2.4.8. İktibasın Yapılması

Sözlük anlamı, herhangi bir şeyden bir parça almak anlamına gelen iktibasın ıstılah manası ise, yazılı bir metinde açıkça beyan etmeksizin âyetten, hadisten veya başkasına ait bir sözden yararlanmak ve onunla sözünü güzelleştirmektir.⁵⁹ İktibas denince akla ilk gelen şey âyetin tamamını ya da bir kısmını almaktır. Hz. Peygamber konuşmalarında bu türden iktibas sıklıkla kullanmıştır. Örneğin bu hutbede Peygamberimiz, âyet olduğunu beyan etmeksizin Tevbe Suresinin 36. ve 37. âyetlerine yer vermiştir.

Sonuç

Veda Hutbesi, İslam tarihinin en çok tanınan ve Müslömanları en çok etkileyen dini metinlerinden biridir. Hz. Peygamber, hac farızasını yerine getirdiği zaman binlerce Müslömanın bulunduğu Arafat bölgesinde bu hutbeyi îrâd etmiştir. Veda Hutbesi metni üzerinde hitabet tekniği açısından yaptığımız analizler neticesinde şu sonuçları elde ettik.

Müslömanlar, Veda Hutbesi kavramını hicri üçüncü asra kadar kullanmamışlar, bunun yerine Veda Haccı kavramını kullanmışlardır. Hicri üçüncü asırdan itibaren el-Câhız’ın *el-Beyân ve’t-Tebyîn* gibi bazı kaynaklarda Veda Hutbesi kavramının sık olmasa da kullanılmaya başlanıldığını ve yirminci yüzyılın başından itibaren de insan hakları ve demokrasi gibi kavramlardan yola çıkılarak yaygın olarak kullanılmaya başlanılmıştır.

Bugün kaynaklarda bulunan ve Veda Hutbesi olarak bilinen hutbe metni, Hz. Peygamber tarafından tek bir anda ve tek bir mekânda îrâd edilmemiştir. Bunun yerine, Hz. Peygamberin farklı zamanlarda îrâd ettiği hutbe metinleri, daha sonra bir araya getirilerek bugünkü metin oluşturulmuştur.

Söz konusu hutbe, Peygamberimizin vefatından kısa bir süre önce okunmuş olması hasebiyle adeta Hz. Peygamberin vasiyeti niteliğini taşımaktadır. Hutbede gerek akait gerek ibadet ve gerekse muamelat ile alakalı konular açık ve anlaşılır cümlelerle ve net bir ifade tarzıyla dile getirilmiştir.

Hz. Peygamberin, Veda Hutbesinde hitap ettiği kitlenin Müslömanlardan oluşmasına rağmen mesajını iletmek için “Ey Mü’minler” yerine ısrarla “Ey İnsanlar” diye seslenmiştir. Bu durum, O’nun mesajlarının hedef kitlesinin tüm insanlık âlemi olduğunu göstermektedir.

Veda Hutbesi, binlerce insanın hazır bulunduğu bir ortamda îrâd edilmesi hasebiyle en çok rivayet edilen hadisler arasındaki yerini almıştır.

Hz. Muhammed’in (s.a.s.) iyi bir hatip olduğu, hitabeti esnasında söylediklerine başta kendisinin inanması, kılık-kıyafetinin düzgün olması, ses tonunu, jest ve mimiklerini iyi kullanması, konuşmalarında bazı kelime ve kavramları tekrarlaması, bazı sorular sorması, te’kîd ve nida edatlarını kullanması, Kur’ân-ı Kerimden iktibas yapması, hutbeye güzel ifadelerle başlaması ve güzel sözlerle bitirmesinden anlaşılmaktadır.

⁵⁸ Celil, *Hutbetu'l-veda' dirasetun belâğiyetun tahliliyye*. (Ummu'l-Kurâ Üniversitesi Resmi Sitesi, Doktora Tezi, tsz.).

⁵⁹ Yûsuf İlyân Serkîs, *Mu'cemu'l-mustalahâtu'l-belâğiyeye ve ve'l-muarrebe* (Kahire: Serkîs Matbaası, 1928), 1/270.

Beyanname

- 1. Yazar/Teşvik:** Yazar, çalışmada herhangi bir finans/teşvik kullanılmadığını beyan etmektedir.
- 2. Çıkar Çatışması:** Yazar, çalışmada herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.
- 3. Etik Beyan:** Yazar bu makalede araştırma ve yayın etiğine uyulduğunu beyan etmektedir.

Kaynakça

- Akverdi, Hamdi. *Hitabet Sanatı Teknik ve Psikolojisi*. Ankara: Ulus Basım Evi, 1. Basım, 1937.
- Aristo. *Hitâbe*. Beyrut: Daru'l-Kalem, 1979.
- Asım, Efendi. *Kâmûs'ul-Muhît Tercümesi*. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1. Baskı, 2013.
- Burckhardt, Jacob. *İtalya'da Rönesans Kültürü*. İstanbul: Okyanus Yayınları, 1. Basım, 2010.
- Bustani, Butros b. Bolus. *Dairetu'l-Me'arif*. 11 Cilt. Beyrut, 1. Basım, 1887.
- Câhîz, Yûsuf İlyân Serkis. *el-beyan ve't-tebyîn*. 7 Cilt. Kahire: Mektebetu'l-Hancı, 1998.
- Carlo, Nalino. *Târîhu'l-'adâbi'l-'arabiyye mine'l-câhiliyye hettâ 'asri benî 'umeyye*. Kahire: Daru'l-Me'arif, 3. Basım, tsz.
- Celil, Reşid Falih. *Hutbetu'l-veda' dirasetun belâğiyetun tahliliyye*. Ummu'l-Kurâ Üniversitesi Resmi Sitesi, Doktora, tsz. <http://uqu.edu.sa/page/ar/87886>.
- Curcanî, Abdulkahir. *Delâilu'l-'icâz*. Dımaşık: Dâru'l-Fıkr, 1. Basım, 2007.
- Dale, Carnegie. *Söz Söyleme ve İş Başarma Sanatı*. İstanbul: Epsilon Yayıncılık, 4. Basım, 2010.
- Dawson, Christopher. *Batının Oluşumu*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1. Basım, 1997.
- Dündar, Mahmut. "Dini İletişimde Ahlakilik", *Din, Düşünce ve Ahlak II*, ed. Bayram Kanarya vd. (İstanbul: Nida Yayıncılık, 2022), 236-237.
- Dündar, Mahmut. *Sosyal Sorunlara Alternatif Yaklaşımlar İslamî Eğitim Modeli* (Van: Lorya Yayınları, 2020), 14-15.
- İbn Abdi, Rabbihî. *el-İkdu'l-ferîd*. Beyrut: nşr. Abdulmecîd et- Terhîni, 1. Basım, 1983.
- İbn Ebi'l-İsba', el-Mısrî. *Bedi'u'l-kur'an*. 2 Cilt. Kahire: Matbaatu Nahda, 1. Basım, 1985.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed 'Abdumelik. *es-Sîretu'n-Nebeviyye*. 4 Cilt. Tanta: Dâru's-Sahabe li't-Turas, 1. Basım, 1995.
- İbn Hişâm, el-Ensârî. *Muğnu'l-lebib 'an kutubi'l-eârib*. 2 Cilt. Kuveyt: et-Turasu'l-Alî, 1. Basım, 2000.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dineverî. *Uyûnu'l-ahbâr*. 4 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kutubi'l Mısrîyye, 1. Basım, 1996.
- İbn Manzûr, Celaluddin Muhammed b. Mukerremu'l-Ensârî. *Lisanu'l-arab*. 20 Cilt. Kahire: Daru'l-Me'arif, 1. Basım, 1890.
- Kağıtçıbaşı, Çiğdem. *İnsan ve İnsanlar, Sosyal Psikolojiye Giriş*. İstanbul: İstanbul Matbaası, 7. Basım, 1988.
- Karaalioğlu, Seyit Kemal. *Sözlü-Yazılı Kompozisyon Konuşmak ve Yazmak Sanatı*. İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevi, 1. Basım, 1995.
- Kazancı, Ahmet Lütfî. *Peygamber Efendimizin Hitabeti*. İstanbul: Er-Tu Matbaası, 1. Basım, 1980.
- Koçer, Hasan Ali. *Eğitim Tarihi İlk Çağ - I*. Ankara: Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, 1. Basım, 1980.
- Kur'an-ı Kerim. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2012.
- Makdisî, Ebû Nasr el-Mutahhâr b. Tâhir Mutahhâr. *el-Bed' ve't-târih*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütubi'l-İlmîyye, 1. Basım, 1971.
- Matlub, Ahmed. *Mu'cemu'l-mustalahâtu'l-belâğîye ve tatavvuriha*. 2 Cilt. Irak: Matbaatu'l-Mecmai'l-İlmîyye, 1. Basım, 1983.
- Michel, Meyer. *Retorik*. Ankara: Dost Yayınları, 1. Basım, 2009.
- Muallimoğlu, Nejat. *Bütün Yönleriyle Hitabet -Konuşma Sanatı*. İstanbul: Avciol Basım Yayın, 8. Basım, 2011.
- Muhammed, Hamidullah. *İslam Peygamberi*. 2 Cilt. İstanbul: İrfan Yayınları, 5. Basım, 1993.
- Muhammed, Hamidullah. *Mecmuatu'l-vesaiki's-siyasiyye li'l-ahdi'n-nebevî ve'l-hilafeti'r-raşide*. Beyrut: Dâru'n-Nefais, 1. Basım, 1987.
- Orhan, Fidan. *İlk Dönem Hadis Ve İslam Tarihi Kaynaklarında Veda Hutbeleriyle İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Doktora, 2018.
- Öymen, Hıfızrahman Raşit. *Doğulu ve Batılı Yönü ile Eğitim Tarihi-I*. Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1. Basım, 1969.
- Özbalıkçı, M. Reşit. *Asr-ı Saadet ve Raşit Halifeler Döneminde Hitabet*. İzmir: Akademi Yayınları, 2. Basım, 2006.
- Safvet, Ahmet Zeki. *Cemheretu hutabi'l-arab*. Beyrut: Mektebetul Alemiyye, 1. Basım, 1933.
- Sayar, Süleyman. "Makdisî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 27. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.

- Serkîs, Yûsuf İlyân. *Mu'cemu'l-mustalahâtu'l-belâğîye ve ve'l-muarrebe*. 2 Cilt. Kahire: Serkîs Matbaası, 1928.
- Soysaldı, Mehmet. *Dini Hitabet*. Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2. Basım, 2005.
- Sönmez, Nesim. *Karşılaştırmalı Hitabet Cahiliye Dönemi ile Sadru'l-İslâm Dönemi*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1. Basım, 2018.
- Şehavî, Mecdi Muhammed. *Hutebû'r-resul*. Kahire: el-Mektebetu't-Tevfikîyye, 1. Basım, tsz.
- Şemsettin, Sami. *Kâmûsi Türkî*. İstanbul: Alfa Yayın Evi, 1. Basım, 1998.
- Şeşen, Ramazan. *"Câhîz". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Şevki, Dayf. *el-Fenn ve mezâhibuhu fi'n-nesri'l-arab*. Kahire: Dâru'l-Meârif, 13. Basım, 1960.
- Taftazanî, Sa'du'd-Din Mes'ud b. Ömer, el-Mutavvel. *el-Mutavvel. Şerhu Telhisi Miftahi'l-Ulum*. Beyrut: : Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2007.
- Tansel, Fevziye Abdullah. *İyi ve Doğru Yazma Usulleri I-II, Kompozisyon Tashih ve Müracaat El Kitabı*. İstanbul: Çetin Ofset, 1. Basım, 1985.
- Türk Ansiklopedisi. 'Hitabet'. 9. Ankara: Milli Eğitim Basım Evi, 1980.
- Ulyevî, Yusuf b. Abdullah b. Muhammed. *Riâyetü hâli'l-muhâtab fi ehâdisi's-sahihayn-dirâse belâğîyye tahlîliyye*. Riyad: Câmiatu'l-İmâm b. Muhammed b. Suû'd el-İslâmiyye Kulliyetu'l-Lugati'l-'Arabiyye, Doktora, 1428.
- Uzun, Mustafa. *"Türk Hitabet Tarihine Genel Bir Bakış"*. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi" 19 (2000), 146-147.
- Ünsel, M. Ziya. *Hitabet Sanatı ve Meşhur Hatipler*. İstanbul: Muallim Fuat Gücüyener Yayınları, 1. Basım, 1950.
- Yüzendağ, Ahmet. *Hitabet Dersleri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 1964.

Ek: Analizi Yapılan Veda Hutbesini Metni ve Tercümesi

"الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره وننوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله. أوصيكم عباد الله بتقوى الله، وأحذركم على طاعته، وأستفتح بالذي هو خير.⁶⁰

أما بعد: أيها الناس! اسمعوا مني أبيت لكم، فإنني لا أدري لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا، في موقفي هذا، أيها الناس: إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم إلى أن تلقوا ربكم، كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا، في بلدكم هذا، ألا هل بلغت؟ اللهم اشهد!

أيها الناس: فمن كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من ائتمن عليها، إن ربا الجاهلية موضوع، ولكنكم لكم رؤوس أموالكم، لا تظلمون ولا تظلمون، وإن أول ربا أبداً به ربا عمى العباس بن عبد المطلب، وإن دماء الجاهلية موضوعة، وإن أول دم نبدأ به دم عامر بن ربيعة بن الحارث بن عبد المطلب، وإن مآثر الجاهلية موضوعة، غير السدانة والسقاية، والعمد قود، وشبه العمد ما قُتل بالعصا والحجر وفيه مائة بعير، فمن زاد فهو من أهل الجاهلية.

أيها الناس: إن الشيطان قد ييس أن يعبد في أرضكم هذه، ولكنه قد رضي أن يطاع فيما سوي ذلك مما تحقرون من أعمالكم.

أيها الناس: إنما النسع زيادة في الكفر يضل به الذين كفروا يحلون عماما ويحرمونه عماما ليواطأوا عدة ما حرم الله وإن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض، وإن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله، يوم خلق السموات والأرض، منها أربعة حرم ثلاثة متواليات وواحد فرد: ذو القعدة، وذو الحجة، والمحرم، ورجب الذي بين جمادى وشعبان، ألا هل بلغت؟ اللهم اشهد!

أيها الناس: أن لنسأتكم عليكم حقا، ولكم عليهن حق، لكم عليهن ألا يوطئن فرشكم غيركم، ولا يدخلن أحدا تكروهن بيوتكم إلا بإذنكم، ولا يأتين بفاحشة، فإن فعلن فإن الله قد أذن لكم أن تعضلوهن وتهجروهن في المضاجع وتضربوهن ضربا غير مبرح، فإن انتهين وأطعنكم فعليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف، وإنما النساء عندكم عوان لا يملكن لأنفسهن شيئا، أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله، فاتقوا الله في النساء، واستوصوا بهن خيرا، ألا هل بلغت؟ اللهم اشهد!

أيها الناس، إنما المؤمنون إخوة، ولا يحل لامرئ مال أخيه إلا عن طيب نفس منه، ألا هل بلغت؟ اللهم اشهد! فلا ترجفن بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض، فإنني قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لم تضلوا بعده، كتاب الله، ألا هل بلغت؟ اللهم اشهد!

أيها الناس: إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم، وآدم من تراب، أكرمكم عند الله اتقاكم، وليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى، ألا هل بلغت؟ اللهم اشهد! قالوا نعم. قال: فليبلغ الشاهد الغائب.

⁶⁰ Câhîz, *el-Beyan ve't-tebyîn*, 2/31; Hamidullah Muhammed, *Mecmuatu'l-vesaiki's-siyasiyye li'l-ahdi'n-nebevî ve'l-hilafeti'r-raşide* (Beyrut: Dâru'n-Nefais, 1987), 360; Mecdi Muhammed Şehavî, *Hutebû'r-resul* (Kahire: el-Mektebetu't-Tevfikîyye, tsz), 144.

أيهما الناس إن الله قد قسم لكل وارث نصيبه من الميراث، ولا تجوز لوارث وصية، ولا تجوز وصية في أكثر من الثلث، والولد للفرش، وللعاهر الحجر، من ادعى إلى غير أبيه، أو تولى غير مواليه، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين. لا يقبل منه صرف ولا عدل، والسلام عليكم ورحمة الله⁶¹

“Hamd, Allah’a mahsustur. O’na hamd eder, O’ndan bağışlanmak diler ve O’na tövbe ederiz. Nefislerimizin ve kötü amellerimizin şerlerinden Allah’a sığınırız. Allah’ın doğru yola ilettiğini saptırarak, saptırdığını da doğru yola iletecek yoktur. Şehadet ederim ki, Allah’tan başka ilah yoktur. O, birdir. O’nun eşi, ortağı yoktur. Ve yine şehadet ederim ki, Muhammed(a.s.) O’nun kulu ve resûludur.

Ey Allah’ın Kulları! Size, Allah’tan korkmanızı ve O’na itaat etmenizi tavsiye ederim. Hayırlı olan ile söze başlamak isterim.

Bundan sonra, Ey İnsanlar! Sözümü dikkatle dinleyiniz; sizlere açıklamalarda bulunacağım. Bilmiyorum, belki bu seneden sonra sizinle burada bir daha buluşamayacağım.

Ey İnsanlar! Bu gününüz nasıl mukaddes birgün ise, bu ayınız nasıl mukaddes bir ay ise, bu şehriniz (Mekke) nasıl kutsal ve saygın bir şehir ise, Rabbinize kavuşana dek, canlarınız, mallarınız ve namuslarınız da öyle saygındır (her tür tecavüzden korunması gerekir). Dikkat ediniz! Tebliğ ettim mi? Şahid ol Ya Râb!

Kimin yanında bir emanet varsa onu sahibine iade etsin. Cahiliye dönemi’nin her çeşit faizi kaldırılmıştır. Lakin anaparanız size aittir. Ne zulmediniz, ne de zulme uğrayınız. Kaldırdığım ilk faiz ise (amcam) Abbas b. ‘Abdilmuttalib’in faizidir. Cahiliye Devrinde güdülen bütün kan davaları da kaldırılmıştır. Kaldırdığım ilk kan davası da (amcam oğlu) Rabîa’nın oğlu Amir b. Hars b. ‘Abdilmuttalib’in kan davasıdır. Ka’be’ye hizmet etmek ve hacılara su dağıtmak dışında, cahiliyle döneminden kalma bütün adetler kaldırılmıştır. Kasten adam öldürmenin cezası kısastır. Kasta benzer biçimde; taş ve sopayla adam öldüren ise 100 deve diyet vermelidir. Bundan fazlasını talep eden cahiliyle ehlindedir.

Ey İnsanlar! Şeytan, bu topraklarınızda, kendisine tapılacağından umudunu yitirmiş durumdadır. Ancak bunun dışında, önemsemediğiniz birtakım amellerinizde ona uymanıza razı olmuştur. Dininizi muhafaza etmek için bunlardan da sakınınız.

Ey İnsanlar! Haram ayları diğerleri ile değiştirmek küfürde ileri gitmektir. Bununla kâfirler büsbütün sapıklığa düşerler. Allah’ın haram kıldığı ayların sayısını denkleştirmek için, erteledikleri o ayı bir yıl helal, bir yıl haram sayarlardı. Zaman, göklerin ve yerin yaratıldığı günkü gibi dönmektedir. Gerçek şu ki, Allah katında (kamerî) ayların sayısı, Allah indine, gökleri ve yeri yarattığı gün, Allah’ın kitabında 12 ay olarak belirlenmiştir. Bunların dördü haram aylardır: üçü peş peşe gelir ki Zilka’de, Zilhicce ve Muharrem’dir; birisi ise Cemaziyelevvel ve Şa’ban’ın arasında yer alan Recep’tir. Tebliğ ettim mi? Şahid ol Ya Rab!

Ey İnsanlar! Sizin kadınlarınız üzerinde haklarınız olduğu gibi, onların da sizin üzerinizde hakları vardır: Sizin onlar üzerindeki hakkınız, yatağınızı bir başkasına çiğnetmemeleri, izniniz olmadan yuvanıza hoşlanmadığınız birisini almamaları ve bir ahlaksızlıkta bulunmamalarıdır. Böyle bir şey yaptıkları takdirde, Allah size, onlara öğüt verme, yataklarını ayırma ve onlara hafifçe dövme izni vermiştir. Böyle bir şey yapmadıkları sürece, onların da sizin üzerinizdeki hakları, güzel bir biçimde nafakalarını ve giyimlerini temin etmenizdir. Onlar sizin nazik yaratılışlı yardımcılarınızdır. Siz onları Allah’ın birer emaneti olarak aldınız ve yine Allah adına onların ırz ve namuslarını helâl edindiniz. Kadınlar hakkında Allah’tan korkun (onların haklarını gözetin) ve onlara hayrı tavsiye edin. Tebliğ ettim mi? Şahid ol Ya Rab!

Ey İnsanlar! Müminler kardeşler; hiçbir kimseye (mümin) kardeşinin malı, rızası olmadan helal olmaz. Tebliğ ettim mi? Şahid ol Ya Rab!

Sakın benden sonra eski günlere dönüp de birbirinizin boynunu vurmayın. Size bir emanet bırakıyorum. Ona sınımsız sarıldığınız sürece asla sapıtmazsınız: O emanet Allah’ın Kitabı Kur’ân’dır. Tebliğ ettim mi? Şahid ol Ya Rab!

⁶¹ İbn Hişâm, *es-Sîretu’n-nebeviyye*, 2/603-604; Câhîz, *el-beyan ve’t-tebyîn*, 2/38; Rabbihi İbn Abdi, *el-İkdu’l-ferîd* (Beyrut: nşr. Abdulmecîd et- Terhîni, 1983), 4/58; Ahmet Zeki Safvet, *Cemheretu hutabi’l-arab* (Beyrut: Mektebetul Alemiyye, 1933), 1/155-158; Dayf Şevki, *el-Fenn ve mezâhibuhu fi’n-nesri’l-arab* (Kahire: Dâru’l-Meârif, 1960), 53.

Ey İnsanlar! Rabb'iniz birdir, babanız da birdir. Hepiniz Âdem'in çocuklarıdır. Âdem ise topraktan yaratılmıştır. Allah katında en değerli olanınız, O'na saygıda en üstün olanınızdır. Arap'ın Arap olmayana, Allah'a göstereceği saygı dışında, hiçbir üstünlüğü yoktur. Tebliğ ettim mi? Şahid ol Ya Rab!

Unutmayın burada olanlar, olmayanlara da bunları iletin.

Ey İnsanlar! Allah, her hak sahibine mirastaki payını (Kur'ân'da) vermiştir. Onun için vârise 1/3'ten fazla vasiyet hakkı yoktur. Çocuk kimin döşğinde doğmuşsa ona aittir. Zina eden taşlanarak öldürülmelidir. Kim babasından başkasının oğlu olduğunu iddia eder, efendisinden başkasına intisaba kalkarsa; Allah'ın, meleklerin ve bütün lanet edenlerin laneti onun üzerine olsun. Allah böyle kimselerin ne farz, ne de nafîle ibadetlerini kabul eder. Allah'ın selamı ve bereketi üzerinize olsun."

VAN İLAHİYAT DERGİSİ

Van Journal of Divinity

Former ISSN: 1300-4530 | e-ISSN: 2667-615X

Haziran / June | 2023/11/18

Muhammed b. Abdulmelik ed-Deylemî'nin Me'ârîcü'n-nüfûs Adlı Eseri Bağlamında Nefsin Mahiyeti Ve Özellikleri

The Nature and Propertis of Nafs in Muhammad bin Abd al-Malik ad-Daylami's Ma'ârij al-nufûs

Ömer TAY

Dr. Öğr. Üyesi. Bingöl Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri,
Tasavvuf Anabilim Dalı

Assist. Prof., Bingol University Faculty of Islamic Sciences, Basic Islamic Sciences, Department of Sufism,
Bingöl/Türkiye

o.tay21@hotmail.com

ORCID ID: 0000-0002-1692-9143

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Types: Araştırma Makalesi | Research Article

Geliş Tarihi | Received: 27 Mart/March 2023

Kabul Tarihi | Accepted: 24 Mayıs/May 2023

Yayın Tarihi | Published: 15 Haziran/June 2023

Atıf | Cite as

Tay, Ömer. "Muhammed b. Abdulmelik ed-Deylemî'nin Me'ârîcü'n-nüfûs Adlı Eseri Bağlamında Nefsin Mahiyeti ve Özellikleri". *Van İlahiyat Dergisi* 11/18 (Haziran 2023), 140-150.

<https://doi.org/10.54893/vanid.1271820>

Tay, Ömer. "The Nature and Propertis of Nafs in Muhammad bin Abd al-Malik ad-Daylami's Ma'ârij al-nufûs". *Van Journal of Divinity* 11/18 (June 2023), 140-150.

<https://doi.org/10.54893/vanid.1271820>

İntihal | Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.

This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software.

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/vanid>

Mail: vanyyuifd@yyu.edu.tr

Muhammed b. Abdulmelik ed-Deylemî'nin Me'âricü'n-nüfûs Adlı Eseri Bağlamında Nefsin Mahiyeti ve Özellikleri

Öz

Sûfiler, temelde nefsin özellikleri, insan hayatına olumlu ve olumsuz etkileri üzerinde durmuşlardır. Böylece insana verebileceği muhtemel zararları gidermek için farklı terbiye metodları ile nefsi düzeltmeye çalışmışlardır. Hicri VI. asrın mutasavvıflarından olan Muhammed b. Abdulmelik ed-Deylemî'nin (öl. 589/1197) nefse yaklaşımını ele aldığımız bu çalışmanın temel gayesi, insan üzerinde etkileri olan nefsin mânevî âlemdeki yükseliş aşamalarını Deylemî merkezli incelemektir. Çalışmada Deylemî'nin Me'âricü'n-nüfûs adlı Arapça el yazma risalesi esas alınarak nefsin mahiyeti, özellikleri ve mânevî âlemde uğradığı makamları konu edinmiştir. Deylemî, risalesinde nefsin rûhânî âlemde uğradığı makamları kendine has bir yorum ve yaklaşımla izah etmiş ve eserini bu isimle adlandırmıştır. Ayrıca çalışmada Deylemî'nin nefis ile ilgili görüşleri merkeze alınmış gerektiği yerlerde kelamcı, filozof ve diğer sûfilerin görüşlerine yer verilmiştir. Deylemî bu eserinde mücâhede ve riyâzete dikkat edildiği halde nefsin mânevî âlemde yükseleceğini belirtmiştir. Ayrıca cismânî olan nefsin bu sayede latif hale gelebileceğini beyan etmiştir. Deylemî'ye göre nefiste temelde sekiz sıfat bulu nûr ve bu sıfatlar gereksiz yere insan nefsinde konulmamıştır. Bunların her birinin insanın mânevî âlemde yükselmesi için birer görevi vardır. Ancak her ne kadar bu sıfatlar özünde gelişmeye ve eğitime müsait iseler de bunlar kendi haline bırakıldığı takdirde ya yerlerinde sayar ya da kötüye meylettikleri görülür. Deylemî, insanoğlunun topraktan yaratılması itibarıyla nefsin cismânî olduğunu bu yüzden ona rûhânî demenin doğru olmadığını ancak Allah'ın bu toprak maddesini bazı aşamalardan geçirmesinden ötürü insan nefsinin mahiyetinin latif bir hava haline aldığını ifade eder. Deylemî, nefsin bu halleri yaşamasının tamamen mânevî âlemde gerçekleştiğini, bedenden ayrılmasının söz konusu olmadığını çünkü nefsin bedene can verdiğini ondan ayrıldığı an bedeninin öldüğünü söyler. Bunu güneşin ışınlarına benzeten Deylemî, insanoğlunun nefsinin, mutmainne mertebesine ulaştıktan sonra farklı derecelerde parladığını öyle ki güneşten daha güçlü bir şekilde melekût âleminde münevver haline geldiğini ifade eder. Zira güneş gökte olduğu halde ışınları yere kadar inemediği gibi nefis de bedende kaldığı halde mânevî âlemde nûrunun dolaşması mümkündür. Mânevî âlemde yükselmeye murâkabenin hayli fazla etkisinin olduğunu düşünen Deylemî, kulda aydınlanmanın meleke haline gelebilmesi ve devam edebilmesi için kulun başlangıçta murâkabaya dikkat etmesi gerektiğini aksi halde nûrunun azalıp söneceğini belirtmiştir. Son olarak cismânî olan nefsin nûrânî hale dönüşmesinin mümkün olup olmadığı meselesine değinen Deylemî, bazı âyet ve hadisleri ileri sürerek cismânî olan nefsin rûhânî olan nûra dönüşmesinin mümkün olduğunu ifade etmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Deylemî, Me'âricü'n-nüfûs, Nefs, Cismânî.

The Nature and Propertis of Nafs in Muhammad bin Abd al-Malik ad-Daylami's Ma'ârij al-nufûs

Abstract

Sufis mainly focused on the properties of the nafs (soul) and its positive and negative effects on human life. Thus, they tried to correct the nafs with various training methods to eliminate its possible harms to humans. The aim of the present study, where we discuss the approach of Muhammad bin Abd al-Malik ad-Daylami (d. 589/1193), a mystic of the 6th century after hegira, to soul, is to investigate the rise of soul in the spiritual realm based on his manuscripts. In the study, the nature of the soul, its properties and the positions it occupied in the spiritual realm were investigated based on Daylemi's Arabic treatise "Me'âricü'n-nüfûs". In the treatise, Daylem, explained the positions of the soul in the spiritual realm with a unique interpretation and approach. Furthermore, the study is centered on Daylemi's views on soul, and the views of theologians, philosophers and other Sufis were included where necessary. Daylemi argued that the soul will rise in the spiritual realm, although struggle and piety had been prioritized. He also declared that this could lead to the grace of the corporeal soul. According to Daylemi, there were basically eight attributes of the soul, and these attributes were not randomly included in the human soul, and each fulfilled a rask for humans to rise in the spiritual realm. However, although these attributes were suitable for development and training in essence, when they are left to their own devices, they could either stand still or lead to corruption. Daylemi argued that the soul was corporeal during the creation of human beings from soil, so it could not be called spiritual, but the nature of the human soul became pleasant because Allah passed this earthly substance through certain stages. Daylemi argued that the soul's experience through these states occurred entirely in the spiritual realm and it could not leave the body because the soul gives life to the body and from him dies as soon as the soul leaves the body. Comparing this process to the rays of the sun, Daylemi stated that the soul of a human being shined in different degrees after reaching the stage of contentment, so that the human is enlightened in the realm of the kingdom, stronger than the sun. Because although the sun is in the sky, its rays could reach the ground, and it is possible for its rays to circulate in the spiritual realm even though the soul remains in the body. Daylemi, who believed that inspection had a significant effect on the ascension to the spiritual realm, argued that for enlightenment to become a skill in the servant and to remain, the servant should prioritize inspection at the beginning, otherwise the servant's light would decrease and fade away. Finally, Daylemi discussed the question of whether it was possible for the corporeal soul to transform into a luminous state, and based on certain verses and hadiths, he argued that it was possible for the corporeal soul to transform into a spiritual light.

Keywords: Sufism, Daylemi, Ma'ârij al-nufûs, nafs, soul, corporeal.

Giriş

İslâm düşüncesinde nefis, önemli kavramlardan biridir. İslâm âlimleri ve düşünürleri, insanın dinî yaşamında yapmış olduğu ibadetleri ve iradesini kullanarak gerçekleştirdiği fiilleri nefis kavramı ile ilişkilendirerek açıklamışlardır. Buna göre nefis insanın duygu ve düşüncesinin kaynağı olup, davranışların gerçekleşmesinde bedeni hareket ettiren ve canlılık özelliğini katan bir cevherdir. Nefis ve beden birlikteliği insan türünün oluşmasını sağlamış ve ona yaşam verip hareket etme kabiliyetini kazandırmıştır. Bu yüzden sûflerin odaklandığı kavramlardan biri de nefis olmuştur. Nitekim ilk dönemden itibaren sûfler bu kavramı ihmal etmemişler, daima nefse karşı teyakkuz halinde olmuşlardır. Öyle ki tasavvuf henüz bir ilim olarak teşekkül etmediği zühd döneminden itibaren nefse karşı bir tavır geliştirilmiş ve daha sonraları ona karşı aynı hassasiyet devam etmiştir. Hatta bunun ötesine geçilerek nefis kavramı artık teorik bir zemine ele alınarak mahiyeti ve insan üzerindeki etkilerine değinilmiştir.

İnsanoğlu yaratılışı gereği iki farklı özelliğe sahiptir. Bir yandan iyiliğe, güzelliğe sevk eden bir yönü varken, diğer taraftan kötüyeye sevk eden bir yönü daha bulunmaktadır. Kişiyi iyiliğe ve doğruya ulaştıran takva iken, kötülüğe ve günaha sevk eden ise nefistir. İnsandaki bu kötü yönünün kontrol edilebilmesi için kişinin seyr u sülûk denilen mânevî bir eğitime tâbi tutulması gerekir. Bundan hareketle mutasavvıflar, nefsin terbiye ve tezkiye edilmesi hususunda belli bir sistem ve düzen oluşturarak insanları mânevî eğitime tâbi tutmuş ve onlara bu yönde örneklik teşkil etmişlerdir. Nefis farklı birçok sıfatla anılsa da aslında bir tanedir. Nefsin doğası gereği, dünyaya yani mülk âlemine olan meybinden kurtulup ilâhî âleme yani melekût âlemine yöneldiği zaman, nefis-i mutmainne adını alır. Kötülüğe meyledip günahlara daldığında ise nefis-i emmâre olarak kalır. Aslında Kur'ân-ı Kerîm incelendiğinde her ne kadar nefis özünde kötülüğü emretmiş olsa da mânevî bir eğitime tâbi tutulmaya müsait olduğu görülmektedir. Bu yüzden tasavvuf ehli nefsin kötü yönlerinin kontrol altına alınıp ve iyi yönlerinin geliştirilmesine önem vermektedir.¹

1. Deylemî'nin "Me'âricü'n- Nûfûs" Adlı Risâlesi Hakkında

Günümüz İran topraklarında dünyaya gelen Deylemî'nin tam adı, Şemsuddîn Ebû Sâbit Muhammed b. Abdilmelik ed-Deylemî et-Tûsî'dir. Ancak daha çok Muhammed ed-Deylemî olarak tanınmaktadır.² Doğum tarihi ve ailesi hakkında fazla bilgi olmayan Deylemî'nin vefat tarihi 589/1193 yılı olarak bilinmektedir. Üretken bir müellif olan Deylemî; tefsir, felsefe, kelam ve tasavvuf alanında birçok eser kâleme almıştır.³

Deylemî'nin çalışmamıza konu olan *Me'âricü'n-nûfûs* adlı el yazma risalesi Arapçadır. Müellifin tasavvufî ve ilmî yönünü yansıtan bu eser Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, nr: 1696'da bulunmaktadır. Söz konusu eser 27 varaktan müteşekkildir. Deylemî, *Me'âricü'n-nûfûs* adlı eserin mukaddimesinde geleneğe uygun olarak besmele, hamdele ve salvele ile giriş yapmıştır. Ardından Deylemî mezkûr eseri kâleme alış maksadını ve niyâzını şu şekilde zikretmiştir: "*Bil ki bu eserin ismi Me'âricü'n-nûfûs'dur. "Nûfûs" nefsin çoğuludur. Nefsten maksadımız elbette bizzat insandır. İnsan ise muhatap, mükellef, akıllı, bilen ve konuşan bir varlıktır. Mihakku'n-Nûfûs⁴ adlı eserimizde bunu detaylı bir şekilde açıkladık. Bunu böylece anla. Bu eserimizde ise nefsin mi'râcını/yükselişini açıklayacağız.*"⁵ Ayrıca *Me'âricü'n-nûfûs*'un ferâğ kaydında eserin yazıldığı tarih ve yer ile ilgili olarak şu ifadeler dile getirilmiştir: "Söz konusu bu risale hicri 767 yılında Zilkade ayının 10. gününde tamamlanmıştır."

¹ Hamza Aktaş, "Kur'ân'da Arınma (tezkiye) Yöntemiyle Nefsin Eğitimi", *The Journal of Academic Social Science Studies* 59 (2017), 174.

² Deylemî Muhammed b. Abdilmelik, *Risâle-i Reddi Hulûliyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi, 860), v.109b; İsmail Paşa Bağdâdî, *Hediyetü'l-Ârifîn Esmâü'l-Müellifîn ve Âsârü'l-Musannifîn min Keşfîz-Zünûn* (İstanbul, 1955), 2/103; Mehmet Mübarek Çelik, *Ebû Sabit Muhammed Bin Abdilmelik ed-Deylemî ve Tefsîrû'd-Deylemî* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Doktora, 2015); Ahmet Hamitoğlu, *Deylemî'nin Tasdikü'l-Meârif Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirilmesi* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, 2019).

³ Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. 'Alî b. Fâris ed-Dimaşkî Ziriklî, *el-'Alâm* (Beyrût: Dâru'l-'İlm li'l-Melâyîn, 2002), 6/250; Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn* (Beyrût: Dâru l'hyâ-i Turâsî'l-'Arabî, 1993), 10/257; Çelik, *Ebû Sabit Muhammed Bin Abdilmelik ed-Deylemî ve Tefsîrû'd-Deylemî*, 33-69.

⁴ Deylemî'nin *Mihakku'n-nûfûs* adlı eseri direkt çalışmamızın konusu olmasa bile benzer konulara değindiği için bu esere bakma zorunluluğu hissettik. Bu yüzden yer yer bu kaynaktan da yararlandık.

⁵ Şemsuddîn Ebû Sâbit Muhammed b. Abdilmelik Deylemî, *Meâricü'n-nûfûs* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 1696), 1.

2. Nefsin Mânevî Âlemdeki Mi'râcı

İslam alimleri arasında mi'râc hakkında geniş bir tartışma söz konusudur. Mi'râcın ne zaman ve nasıl başladığı, uyanırken mi yoksa uykuda mı gerçekleştiği, mi'râc yolculuğu ruhen mi yoksa bedenen mi gerçekleştiğine dair farklı yaklaşımlarla ele alınmıştır.⁶ Tasavvuf ehli nezdinde bedenen mi'râcı yaşamak peygamberlere has iken mânevî bir hal olarak mi'râcı yaşamının ise Allah'ın velî kullarına da nasip olmuştur. Nitekim Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, (öl. 465/1072) Allah dostlarının da mi'râcı yaşadıklarını ancak onların peygamberler gibi bedenen değil de uyku halinde gerçekleştiğini ifade etmiştir.⁷ Kuşeyrî çizgisinde hareket eden Deylemî de mi'râcın iki farklı şekilde gerçekleştiğini belirtmiştir. Zira ona göre mi'râcın birinci şekli uykuda veya sûflere varit olan hal ile gerçekleşen, ikincisi ise uyanık iken bizzat beden ve âzâlar ile meydana gelendir. Uyanık haldeyken gerçekleşen mi'râca Hz. İsa'nın dördüncü göğe yükselmesi ile Hz. Muhammed'in (s.a.v) yedi göğün üstüne çıkıp sidretü'l-müntehâya ulaşması örneğini verir. Uyku halinde olana ise *Sahîh-i Buhârî*'de⁸ geçen hadisi delil göstererek böylece Hz. Peygamberin biri beden diğeri uyku halinde olmak üzere iki defa mi'râc hadisesini yaşadığını kabul eder.⁹

Tasavvuf kaynaklarında Hz. Muhammed'in (s.a.v) mi'râc mucizesi gibi, Bâyezîd-i Bistâmî (öl. 234/848) gibi bir kısım sûflerin de mi'râcı yaşadıkları aktarılır.¹⁰ Yaşadığı bu tecrübeye eserlerinde yer veren sûflerden biri de İbnü'l-Arabî'dir. Suad Hâkim, İbnü'l-Arabî'nin yaşadığı mi'râcı şu şekilde aktarır:

Allah, benim isimlerimden kendi isimlerindeki âyetlerini göstermek için beni yürüttüğünde –ki bu bizim isrâdan nasibimizdir– mekânımdan beni ayırdı. İmkânımın Burak'ı ile beni yükseltti. Erkânımda beni sıkıştırdı. Toprak unsurunun yanımda bulunmadığını gördüm, su unsurundan ayrıldığımda bir parçamı kaybettim. Benden iki parça eksilmişti. Hava unsuruna geldiğimde arzularım değişti. Onu da orada terk ettim. Birinci kat semayı geçip ateş rûknüne ulaştığımda bedenimi ayakta tutacak hiçbir unsur kalmamıştı. Seyr esnasında her âlemde ona münasip olan unsur terk edilmiş, geriye sadece Rabbanî latîfe kalmıştı. O da Hakk'ın katında Hakk'ın dilediği kadar kaldıktan sonra her âlemde bırakmış olduğu şeyi alarak geriye döndü.¹¹

Velîlerin mi'râcını değerlendiren Kuşeyrî ve Ebü'l-Hasen Alî b. Osmân b. Ebî Alî el-Cüllâbî el-Hücvîrî (ö. 465/1072) gibi sûfî müellifler, herhangi bir velinin, mi'râcı beden ile gerçekleştirdiğine dair bir rivayet bulunmadığını söylerler. Bedenen yapılan mi'râcın sadece Hz. Peygamber'e ait olduğunu, velîlerin yaptıkları mi'râcın ise ancak uyku halinde iken gerçekleştiğini ifade ederler.¹² Sûflerin mi'râcı yaşamalarını kabul eden müellifimiz, insanoğlunun hem zat (fiziki) hem de sıfat (mânevî) açısından mi'râc yaşayabileceğini belirtir. Zatî mi'râctan ziyade sıfat açısından kulun yaşadığı mi'râca değinen Deylemî, sûfî, sıfat açısından her ne kadar farklı açılardan mi'râc yaşasa da temel düzeyde aşağıdaki bu sekiz maddede mânevî yükseliş gösterdiğini ifade eder. Bu sekiz maddenin ilk dördü nefsin özünde rûhânî nûrlar olup bunların; sır, akıl, iman ve muhabbet olduğunu diğer kalan dört sıfatın ise melekî, behimî, sebî'î/saldirgan ve şeytanî sıfatlar olduğunu söyler.¹³ Deylemî'ye göre bu sıfatların gereksiz yere insan nefsinde konulmadığı bunların her birinin insanın mânevî âlemde yükselmesi için birer görevi vardır. Ancak her ne kadar bu sıfatlar özünde gelişmeye ve eğitime müsait iseler de bunlar kendi haline bırakıldığı takdirde ya yerinde sayar veya kötüye meylettikleri görülür. Nitekim Deylemî, insandaki melekî sıfatın aslında hayra ve iyi şeylere meyilli olduğunu ancak bu sıfatın terbiye edilmemesi durumunda yerinde saydığını ve mânevî olarak yükselmediğini söyler. Bu yüzden sâlikin seyr ilallah yapabilmesi için salih amel işleyerek bu sıfatı eğitmesi

⁶ Mürüvet Harman, "Mi'râca Dair İki Farklı Yaklaşım", *Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları Dergisi* 15 (2017), 74.

⁷ Ebü'l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik Kuşeyrî - Ali Hasan Abdülkadir, *Kitabu'l-mi'râc* (Paris, 2005), 75-76.

⁸ Ebü Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), Bed'ü'-Halk" 6.

⁹ Deylemî, *Meâricü'n-nüfûs*, 1a.

¹⁰ Feridüddin Attar, *Tezkiretü'l-evliyâ*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Erdem Yayınları, 1992), 202; Muhyiddin İbn-i Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, haz. Ahmed Şemseddin, *Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye*, Beyrut, 1999., ts., 2/356.

¹¹ Suad Hakîm, *Mu'cemu's-sûfî* (Beyrut: Dâru'n-Nedra, 1981), 576; Yusuf Bilal Kara, *Mi'râcın Tasavvufî Boyutu: İsmail Hakki Bursevî Örneği* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2015), 31.

¹² Kuşeyrî, *Kitabu'l-mi'râc*, 75-76; Ali b. Osman Hücvîrî, *Keşfü'l-Mahcûb*, [*Hakikat Bilgisi*], çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2018), 359; Kara, *Mi'râcın Tasavvufî Boyutu: İsmail Hakki Bursevî Örneği*, 30.

¹³ Deylemî Muhammed b. Abdilmelik, *İslâhu'l-Ahlâk ve Miftâhu'l-Ağlâk* (Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1346), 16a.

gerekir. Nefisteki behimî sıfat ise dünyayı ve diğer şeyleri yani mâsivâyı terk etmeye yarar. Seb'î /saldırgan sıfat ise sâlikin iyi amel yapmak konusunda zaman zaman karşılaştığı vesveselere karşı sâlike cesaret verir. Şeytanî sıfat ise sâlike, cihada çıkmak gibi öldürücü ve yok edici şeyler konusunda direnme gücü verir.¹⁴

İnsan nefsinin cismânî mi yoksa rûhânî bir varlık olduğu meselesine değinen Deylemî, insanoğlunun topraktan yaratılması itibariyle nefsin cismânî olduğunu bu yüzden ona rûhânî demenin doğru olmadığını belirtir. Ancak Allah'ın bu toprak maddesini bazı aşamalardan geçirmesinden ötürü insan nefsinin mahiyetinin latif bir hava halini aldığını ifade eder.¹⁵ Bununla ilgili şu âyetleri delil gösterir: *"Ey insanlar! Ölümden sonra diriliş konusunda herhangi bir şüphe içindeyseniz (düşünün ki) hiç şüphesiz biz sizi topraktan, sonra az bir sudan (meniden), sonra bir "alaka"dan, sonra da yaratılışı belli belirsiz bir "mudga"dan yarattık ki size (kudretimizi) apaçık anlatalım. Dilediğimizi belli bir süreye kadar rahimlerde durduruyoruz. Sonra sizi bir çocuk olarak çıkarıyor, sonra da (akıl, temyiz ve kuvvette) tam gücünüze ulaşmanız için (sizi kemale erdiriyoruz.)"*¹⁶ Başka bir âyette ise yüce Allah şöyle buyurur: *"Andolsun, biz insanı, çamurdan (süzülmüş) bir özden yarattık. Sonra onu az bir su (meni) hâlinde sağlam bir karargâha (ana rahmine) yerleştirdik. Sonra bu az suyu "alaka" hâline getirdik. Alakayı da "mudga" yaptık. Bu "mudga"yı da kemiklere dönüştürdük ve bu kemiklere de et giydirdik. Nihayet onu bambaşka bir yaratık olarak ortaya çıkardık. Yaratanların en güzeli olan Allah'ın şânı ne yücedir!"*¹⁷ Deylemî, bu âyetlerden yola çıkarak insanoğlunun nefsinin toprak aşamasından insanîyet aşamasına yükseltildiğini ve böylece Allah'ın emir ve nehiyelerine ehil haline geldiğini belirtir. Ayrıca insanoğlunun bunda hiçbir etkisinin olmadığını tamamen Allah'ın takdiri ve sanatıyla ehil haline geldiğini söyler. Bu yüzden her ne kadar kulun yaptığı fiiller kesb kavramıyla ilişkilendirilmiş olsa da insanda gelişen tüm ilerleme ve yükselmelerin Allah'ın lütuf ve hidayetiyle olduğunu vurgular. Şayet kulun kesbi Allah'ın emirlerin hilafına işlenmiş ise buna Allah tarafından müsaade edilir ancak bunun neticesinin cehennem olduğunu ifade eder.¹⁸

3. Nefsin Mânevî Âlemdeki Yükseliş Aşamaları

Tasavvuf ehli, kötü huylardan uzaklaşıp iyi huylara erişmek için yapılan mânevî eğitime yani seyr u sülûke önem verirler.¹⁹ Nefsin mânevî âlemdeki seyr aşamalarını ele alan Deylemî, nefsin mânevî âlemdeki yükselişini; büyüyen, saf ve münevver olmak üzere üç kategoride değerlendirir. Birinci kategoride olan "büyüyen nefis", kendi etrafında seyrederek yükselmeye başlar. Mutasavvıfların dilinde buna zatın seyri denilir. Bu seyr, rûhânî âlemde gerçekleşir. İnsanların rüyada ve mübtedî olan sûflerin murâkabe sonucunda gördükleri bu cinstendir. Bu aşamaya ancak mutmainne mertebesinde olan nefisler ulaşabilir. Nefis bu aşamaya ulaştıktan sonra rûhânî âlemde önünü aydınlatacak şekilde ve sırrın ışığı nisbetinde seyr yapar. Böylece ölüm gelene kadar imkân dahilinde seyr ve yükselişe devam eder.²⁰

Deylemî, mânevî âlemde nefsin ikinci yükseliş aşamasının ise letafet açısından olduğunu belirtir. Yani iyi huylu olup, saflığını bozan şeylerden uzak durmasıdır. Deylemî, bunu fiziki anlamdaki nesnelere benzeterek bir cismin büyümesi oranında genişleyip incelmeye gibi nefsin de böyle bir duruma maruz kaldığını bu yüzden mânevî anlamda imdadına yetişen olmaz ise böylece solup yok olacağını söyler. Bunun yanı sıra rûhânî âlemde seyr halinde olanların solup yok olmamaları için muhakkak rabbânî gıdalarla beslenmeleri gerektiğini aksi takdirde bu yolu yürümeleri imkânsız olacağını belirtir. Deylemî'ye göre nefsin büyümesi ve latif hale gelebilmesi için kötü huyları terk etmesi gerekir. Nefsin letafet halini ise pamuk örneğiyle zihinlerde canlandırmaya çalışır. Zira pamuk tarlası zararlı otlardan temizlenince pamuk daha kaliteli olur ve hızlı bir şekilde büyüme gösterir. Bu yüzden sûfnin nefsinin saf ve latif hale gelebilmesi için

¹⁴ Deylemî, *İslâhu'l-Ahlâk ve Miftâhu'l-Ağlâk* (Şehit Ali Paşa, 1346), 16a.

¹⁵ Deylemî, *Meâricü'n-nûfûs*, 1b; Deylemî Muhammed b. Abdulmelik, *Mihakkü'n-nefsi'-insan* (Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 1696), 2b.

¹⁶ Hac 22/5.

¹⁷ Mü'minûn 23/12-14.

¹⁸ Deylemî, *Meâricü'n-nûfûs*, 2a.

¹⁹ Süleyman Uludağ, "Sülûk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/127-128.

²⁰ Deylemî, *Meâricü'n-nûfûs*, 2b.

kendisini kötü sıfatlardan ayıklaması ve iyi huylar edinmesi gerekir. Öyle bir hale gelmesi gerekir ki güzel koku gibi evine, mahallesine güzel kokular saçması icap eder.²¹

Deylemî'ye göre, nefsin mânevî anlamda yaşadığı üçüncü yükseliş, parlak ve nûrlu hale gelmesidir, öyle ki güneş ışınları gibi tüm âlemi aydınlatmasıdır. Zira mümin bu makama eriştikten sonra ervah âleminde yazın güneşi gibi etrafını aydınlatır. Burada Deylemî'ye, "Siz ikinci aşamada nefsin letafetinden daha önce bahsettiniz latif olan aynı zamanda parlaklığı da kendisiyle beraber getirendir bu yüzden üçüncü aşamaya gerek var mıydı?" şeklinde bir soru yöneltilebilir. Kendisi buna şöyle cevap vermektedir: "Parlak olmayan letafet havanın letafetidir. Sadece kendisini aydınlatan yıldızların ışığıdır. Hem kendisini hem de etrafı aydınlatan ise güneş ışığıdır. İşte müminin nefsi de bu makamda güneş gibidir" der.²²

Nefsin seyr u sülûk esnasında bu aşamaları fiziki anlamda bedenden ayrılarak mı yoksa bedende kalıp mânevî olarak mı gerçekleştirir meselesine değinen Deylemî, nefsin bu halleri yaşamasının tamamen mânevî âlemde gerçekleştiğini, bedenden ayrılması söz konusu olmadığını ifade eder. Çünkü nefsin bedene can verdiğini bedenden ayrıldığı an beden ölüğünü söyler. Nitekim nefsin aydınlanmasını güneşin ışınlarına benzeten Deylemî, insanoğlunun nefsinin, mutmainne mertebesine ulaştıktan sonra aşamalar halinde göz, sırr, ahfâ ve güneş ışını gibi hatta güneşten daha güçlü bir şekilde melekût âleminde münevver haline geldiğini ifade eder. Netice olarak güneş gökte olduğu halde ışınları yere kadar inemediği gibi nefis de bedende kaldığı halde mânevî âlemde nûrunun dolaşması mümkündür. Mânevî âlemde yükselmede murâkabenin hayli fazla etkisinin olduğunu düşünen Deylemî, kulda aydınlanmanın meleke haline gelebilmesi ve devam edebilmesi için kulun başlangıçta murâkabeye dikkat etmesi gerektiğini aksi halde nûrunun azalıp söneceğini ifade eder.²³ Bunun yanı sıra nefsin temkin haline yükselmesinden sonra murâkabeye gerek kalmadığını söyler. Deylemî, bahsettiği bu makamın seyr fillah makamı olduğunu ve mutakaddim sūflilerin seyr aşamalarını rûhânî âlemde yaşadığı tecrübeler neticesinde böyle bir tasnife gittiklerini belirtir.²⁴ Ayrıca sūflilerin tecrübeleri yanı sıra nefsin seyri ve mânevî âlemdeki yükselişine açık olmasa da bazı âyetlerin buna işaret ettiğini söyler: "*Allah yolunda öldürülenleri sakın ölümler sanma. Bilakis onlar diridirler, Rableri katında Allah'ın, lütfundan kendilerine verdiği nimetlerin sevincini yaşayarak rızıklandırılmaktadırlar.*"²⁵ "(Allah, şöyle der:) "*Ey huzur içinde olan nefis!*" "*Sen O'ndan razı, O da senden razı olarak Rabbine dön!*"²⁶ Deylemî, bu âyetlerden yola çıkarak nefsin Allah'a dönüşünün ecsam âleminden ervah âlemine naklini gerektirdiğini ifade eder. "*Şüphesiz İbrahim de O'nun taraftarlarından idi. Hani o, Rabbine temiz bir kalple gelmişti.*" İbrahim, şöyle dedi: "*Ben Rabbine (O'nun emrettiği yere) gideceğim. O, bana yol gösterecektir.*"²⁷ Hz. İbrahim'in kıssası ile ilgili olan bu âyetleri seyr için delil olarak ileri süren Deylemî, buradaki Rabbine gelişini Allah'a seyr olarak yorumlar.²⁸

4. Nefsin Mânevî Âlemde Yükseliş Gösterebilmesinin Gereklikleri

Yüce Allah'ı tanımakla mükellef olan herkesin nefsinin tanımaları icap eder. Bu sûretle kendisinin fânî bir varlık olduğunu Allah'ın baki olduğunu bilmiş olur. İnsan, fânî ömrünün seyrini bilmesine rağmen çok cahil, bir o kadar gafil yaşayabiliyor. Bu gafletten ancak mânevî âlemde yüksek mertebelere ulaşanlar kurtuluyor. Deylemî'ye göre, kul mânevî âlemde yükseldikçe kendi acziyetinin farkına varır ve seyr sırasında bazı rabbânî âlemleri müşâhede eder. Ayrıca kendi yükselişinin yüce Allah'ın büyüklüğü ve azameti karşısında bir hiç hükmünde ve buranın fenâ makamı olduğuna şahit olur. Nitekim kul, fenâ makamından bekâ makamına yükseldikçe gördüğü ilahi tecellilerden dolayı daha öncesinden çok daha fazla kendi acziyetinin farkına varır.²⁹ Deylemî'ye göre, yüce Allah'ın yardım ve inayeti olmadan nefsin mânevî

²¹ Deylemî, *Meâricü'n-nüfûs*, 10a.

²² Deylemî, *Meâricü'n-nüfûs*, 11a.

²³ Deylemî, *Meâricü'n-nüfûs*, 3b.

²⁴ Deylemî, *Meâricü'n-nüfûs*, 5a-6b.

²⁵ Âl-i İmrân 3/169.

²⁶ Fecr 89/27,28.

²⁷ Sâffât 37/83,84-99.

²⁸ Deylemî, *Meâricü'n-nüfûs*, 5b.

²⁹ Deylemî, *Meâricü'n-nüfûs*, 15a.

âlemde büyüme ve yükselme göstermesi imkânsızdır. Ancak bununla birlikte nefsin mânevî âlemde yüksek mertebelere ulaşmasını üç şarta bağlar: Birincisi kulun, yararına olan şeyleri kazanmak için gayret etmesinin yanı sıra sürekli biçimde Allah Teâlâ'nın gözetimi altında bulunduğunun şuûr ve idrakinde olarak seyr ve mi'râcî yaşaması. İkincisi, ruhanî ve mânevî azığın kulun yardımına ulaşması ki bunda kulun kesbinin az olduğunu ifade etmek gerekir. Üçüncüsü, kulun tam anlamıyla ubudiyet ve kulluğa boyun eğmesi gerekir. Tabii ki kulluk yapmak tamamen kulun çaba ve gayretiyledir.³⁰

Deylemî, nefsin bu üç urucu dışında başka bir yükselişten bahseder ki onun kurbiyet makamı olduğunu ve vahdaniyet âleminde bunun gerçekleştiğini ifade eder. Tabii bu makama erişmenin ilk üç mertebeyi geçtikten sonra gerçekleşeceğini söyler. Bu makamın sükûn ve sekînet makamı olduğunu ve aşamalar halinde önce kesif cisimden latif cisime geçtiğini ardından göz ışını, akıl ve sır nûruna oradan ahfâ mekanına oradan da daha yüksek makamlara çıktığını belirtir. Öyle ki rûhânî mekanların son noktasına yani mahlukatın mekanının bittiği yere ulaşır. Burada kul, yüce Allah'ı uzaktan ve farklı bir şekilde yine O'nun tecellileri sayesinde müşâhede eder. Bu makamda *لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ* "O'nun misli gibi hiçbir şey yoktur!"³¹ sırrına mazhar olur.³²

5. Nefsin Sıfatlar Açısından Yükselişi

Mutasavvıflar tarafından müşâhedenin mahalli olarak kabul edilen sır, kalbe atılmış latîf ve nûrânî bir şeydir. Rûh ilahî sevginin, kalp yakinî bilginin merkezi olduğu gibi sır da Vücûd-ı Hakk'ın müşâhede merkezidir. Müşâhede, Hakk'ı perdeleyen örtülerin tamamen ortadan kalkması, hakikat denizinde tam anlamıyla boğulmak ve tevhîdin izleriyle zevken müteleziz olmaktır. Bazen yoğun bir eğitim döneminden sonra elde edilen yahut doğuştan gelen bir istidat ile sahip olunan ve olağanüstü bir cezbe anında gönülde bir ışık gibi parlayan bu mânevî müşâhede ve sıra dışı sezgi, herkesin ulaşabileceği bir tecrübe değildir. Diğer bir ifadeyle "Vücûd"un hakikatine ulaşmanın tek yolu olan böyle bir işrâk, kolaylıkla elde edilemez.³³ Deylemî'ye göre, nefsin işte bu sekiz sıfatından biri olan sırrın letafet açısından artması ve amelde kuvvet kazanması için onun mutmainne mertebesine yükselmesi gerekir. Aksi takdirde sırrın latif hale gelmesi mümkün değildir. Sırrın bedendeki görevi ise nefsi kontrol etmektir.³⁴ İkinci sıfat ise akıldır. Kur'ân terminolojisinde ise akıl, bilgi edinmeye yarayan bir güç ve bu güç ile elde edilen bilgidir.³⁵ Aklın mahiyeti, nasıl işlediği konusunda Kitap ve sünnette net bir bilgi bulunmasa da İslam büyükleri buna kafa yorarak literatüre önemli bilgiler kazandırmışlardır. Örneğin Gazzâlî'ye (öl. 505/1111) göre akıl, yaratılıştaki bir huy ve kendisiyle eşyanın hakikati idrak edilen bir nûrdur.³⁶ Gazzâlî'ye yakın düşünen Deylemî'ye göre, akıl kalpte bir nûr parçasıdır. Aklın yaratılış evresi anne rahminden başlayarak sürekli gelişme arz etmektedir. Akıl latif hale geldikçe hükümlerin inceliklerini çözmeye başlar. Nefis yüksek mertebelere çıktıkça akla daha fazla ihtiyaç duymakta zira nefis mânevî âlemdeki edebini koruyabilmek ve güzel bir seyr yapabilmesi için aklın korumasına ihtiyaç duymaktadır. Böylece nefis yükseldikçe akıl da buna orantılı mânevî âlemde yükselir.³⁷

Allah Teâlâ'nın biz insanlara verdiği en büyük nimet imandır. İman, fitrata uygun bir olgudur. Deylemî, şu âyetten yola çıkarak, "İşte Allah onların kalplerine imanı yazmış ve onları kendi katından bir ruh ile desteklemiştir."³⁸ üçüncü sıfat olan imanın atâ-i yani Allah vergisi olduğunu belirtir. Deylemî, ayrıca âyetteki imanın rûhânî bir nûr olup Allah'a zıfâ edildiğini söyler. İmanın nûr olduğuna dair şu hadisin de işaret ettiğini belirtir. "Allah kâinatı karanlıkta yarattı. Sonra onların üzerine nûrundan saçtı. Kime bu nûrdan

³⁰ Deylemî, *Meâricü'n-nüfûs*, 13b.

³¹ Şûrâ 42/11.

³² Deylemî, *Meâricü'n-Nüfûs* (Ayasofya, 1696), 20a.

³³ Ebû'l-Kâsım Zeynülsîlâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi* (İstanbul: Semerkand, 2019), 309; Abdurrezzak Tek, "Azîz Mahmud Hüdâyî'nin Seyru Süluk Anlayışı", *Azîz Mahmud Hüdâyî Uluslararası Sempozyum*, ed. Hasan Kamil Yılmaz (İstanbul: Üsküdar Belediyesi, 2005), 1/188.

³⁴ Deylemî, *Meâricü'n-Nüfûs* (Ayasofya, 1696), 21b.

³⁵ İsfahânî Râğıb, *el-Müfredât fî ğaribi'l-Kur'ân* (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986), 511.

³⁶ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn* (İstanbul: Ayfa Yayınları, 2020), 3/18.

³⁷ Deylemî, *Meâricü'n-nüfûs*, 22a.

³⁸ Mücâdele 58/22.

isabet ettiyse o kimse hidâyeti bulmuştur ve kime de isabet etmemişse o kimse dalalettedir."³⁹ Ona göre, imanın artması ise nûrunun artmasına bağlıdır. İmanın nûru artınca öyle bir hal alır ki mümini her taraftan sarmış olur. Nitekim yüce Allah şöyle buyurur: "*Mü'min erkeklerle mü'min kadınların nûrlarının, önlerinde ve sağlarında koştüğünü göreceğin gün kendilerine şöyle denir.*"⁴⁰ Deylemî'ye göre, imanın üç rüknü vardır. Birincisi, Allah vergisi olan iman. İkincisi nazar ve istidlal yoluyla gerçekleşen itikad-i kesbî, üçüncüsü kelime-i tevhiddir. Deylemî'ye göre, kelime-i tevhid güzel bir ağaç misali büyür, gelişir, dallarını her tarafa yayar. Öyle ki kul bu sayede ihsan makamına ulaşır. Ona göre, aslında iman ile ihsan aynı şeylerdir. Sadece ihsan mertebesine ulaşan kişinin nûru ve iman gücü daha fazladır. Örneğin çocuk büyüdüğünde aynı kişi olmakla birlikte artık çocuk değildir yetişkin olmuştur.⁴¹ Deylemî'ye göre, dördüncü sıfat olan muhabbetin başlangıcı, irade nûrudur. Daha sonra artıkça muhabbet ateşine dönüşür öyle ki en son yanarak muhabbet olur. Böylece sevgili onunla visal kurunca onu yakmayarak nûr olur. Şayet sevgilinin visalini bulamazsa yanar ve o zaman şevk ve aşk ismini alır.⁴² Deylemî, söz konusu dört mertebenin her birini, temsilî renklerle tabir eder. Örneğin sırrın renginin güneş rengine, imanın ay rengine, muhabbetin ateş rengine, aklın ise saf bir nûr olup herhangi bir renk taşımadığını ifade eder.⁴³

Deylemî'ye göre, nefiste bulunan diğer dört sıfat ise hem iyi hem de kötü sıfatların ana kaynağı kabul edilirler. Bunlar her ne kadar kalpten destek alsalar da makamları kalp değil nefistir. Bunların da kendilerine has nûrları vardır. Melekî sıfatın nûru kırmızıya çalar, sebî'î siyaha, şeytanî karanlık, behîmî ise saf ve renksizdir. Melekî olan mahluk olması itibarıyla büyümeye müsaittir. Zira nefis mânevî âlemde büyüdükçe bu da nefisle orantılı büyür. Sebî'î sıfat da nefisle orantılı büyür zira nefis yükselme aşamalarında sebî'î sifata daha fazla ihtiyaç duyar. Çünkü ağyar ve rakipler daha fazla nefsin üzerine gelirler bu yüzden kendisini ancak sebî'î sıfatla koruyabilir. Ayrıca sebî'î sıfat gelişme göstermez ise behîmî sıfat galip gelir. Böylece nefiste herhangi bir cesaret ve ciddiyet kalmaz. Deylemî'ye göre, sebî'î sifatta bulunan güç ve destek her ne kadar Allah vergisi olsa da nefsin bu sıfatı nasıl kullandığına bağlıdır. Behîmî sıfat o da nefsin büyümesiyle büyür. Yoksa kul yüce Allah'tan uzaklaşır ve sebî'î ile şeytanî sıfatlar tarafından helak edilir. Böylece kul hem dünya hem de ahiretini kaybetmiş olur. Ona göre nefis, mânevî âlemde şeytanî sifata daha fazla ihtiyaç duymaktadır. Zira sâlik yükseliş aşamalarında mânevî âlemde fare, yılan, aslanlı vadi ve daha akla gelmeyecek farklı mekanlardan geçmektedir. İşte buralardan ancak şeytanî sıfatın gücü sayesinde geçilebilir. Böyle olmakla birlikte bu yolda yürüyen mürîdin şeytanî sıfatın diğer sıfatlara galebe çalmaması için uyanık olması gerekir. Zira bu sıfatın tuğyan ve isyanı harekete geçerse önü alınamaz hal alır.⁴⁴ Çünkü bu sıfat, sebî'î sıfatla ittifak kurarsa kişi matlubuna düşman, maksuduna kin duymaya hatta sefahetinden dolayı ilahlık iddiasında bulunabilir. Deylemî'ye göre, nefsin yükselişi mükellef olduğu sürece devam eder. Dünyadan çıktıktan sonra teklif sona erdiği gibi yükseliş de sona erer. Böylece hakikat âleminde geldiği makamda kalıcı olarak durur. Deylemî; sır, akıl, iman ve muhabbet sıfatlarının yükselişinin nefsin yükselişine orantılı olmadığını fakat diğer dört sıfatın ise nefisten bağımsız yükselmelerinin imkânsız olduğunu ifade eder. Bunun yanı sıra tüm bu sıfatların mahşer günü cennetlikler ile cehennemlikler belli olana kadar kul ile birlikte olacaklarını belirtir.⁴⁵ Bu görüşünü ispatlamak için de şu âyeti delil olarak ileri sürer: "*Herkesin nefsi için mücadele ederek geleceği, kendilerine zulmedilmeksizin herkese yaptığı için karşılığının eksiksiz ödeneceği günü düşün.*"⁴⁶ Deylemî'ye göre, cennet ehli cennete girdikten sonra sebî'î, behîmî ve şeytanî sıfatlara ihtiyaç kalmadığından bunlar yok olurlar. Ona göre bu sıfatlara ancak seyr ve yükseliş aşamalarında ihtiyaç duyulur. Buna şu âyetin işaret ettiğini belirtir: "*Şöyle derler: "Hamd, bizden hüznü gideren Allah'a mahsustur. Şüphesiz Rabbimiz çok bağışlayandır, şükürün karşılığını verendir."*"⁴⁷ Fakat

³⁹ Muhammed b. İsa b. Süre et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî* (Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2006), 2642.

⁴⁰ Hadîd 57/12.

⁴¹ Deylemî, *Meâricü'n-nüfûs*, 24a.

⁴² Deylemî, *Meâricü'n-nüfûs*, 24b.

⁴³ Deylemî, *Meâricü'n-nüfûs*, 25a.

⁴⁴ Deylemî, *Meâricü'n-nüfûs*, 26b.

⁴⁵ Deylemî, *Meâricü'n-nüfûs*, 27a.

⁴⁶ Nahl 16/111.

⁴⁷ Fâtır 35/34.

melekî, sır, akıl, iman ve muhabbet sıfatlarının devam edeceğini zira muhabbet sıfatının yüce Allah'ın rızasına dönüşeceğini ifade eder. Çünkü cennette mahbuptan ayrılma korkusunun olmadığını, cennet ehlinin daima visal ile gark halinde olduklarını söyler. İman sıfatının ise yakîne dönüştüğünü ve buna şu âyetin işaret ettiğini söyler: “*Biz, onların kalplerindeki kini söküp attık. Artık onlar sedirler üzerinde, kardeşler olarak karşılıklı otururlar.*”⁴⁸

Deylemî'ye göre, ceennem ehlinin akılları onlara eşlik edecek ve çektikleri cezaların etkisini hissedeceklerdir. Ancak kişi kafir olsa bile akıl cezalandırılmaz. Ona göre ceennem melekleri yanmadıkları gibi akıl da Allah katında değerli olduğundan yanmaz. Sır ise ceennem ehlinen ayrılır. Muhabbet ise onlarla devam eder öyle ki cennet ve ceennem azabından kurtulma muhabbeti şeklinde devam eder. Tabii ki bunların muhabbetine hasret ve pişmanlık denir. Ona göre, iman sıfatı ise kafirlerde bulunmaz. Zira iman müminlerin kalplerinin tam merkezinde bulunur. Müminin ateşten kurtulması için yüce Allah bu imanı orada muhafaza eder. Deylemî, melekî ve behîmî sıfatlarla sekinet ve sabır hasıl olduğundan dolayı ceennem ehlinde bulunmayacağı gibi şeytanî ve sebî'î sıfatların da hiçbir zaman ceennem ehlinen ayrılmayacağını belirtir.⁴⁹

6. Cismânî Nefsin Nûrânî Hale Dönüşmesinin İmkânı

Ulemânın üzerinde önemle durdukları diğer bir husus da nefsin mahiyeti meselesidir. İhtilaf ettikleri bu konuda bazıları nefsin rûh gibi bedeni ayakta tutan bir cevher olduğu görüşünü benimserken bir kısmı da cismânî olduğunu ileri sürmüşlerdir. Gazzâlî, nefsin mânevî bir cevher olduğunu savunanlardandır.⁵⁰ Deylemî ise, nefsin cismânî⁵¹ olduğunu savunmakla birlikte bu eserinde nefsin mahiyetinden ziyade nefsin nasıl nûrânî hale dönüştüğü üzerinde durmakta ve şöyle bir soru yöneltmektedir: “Aslında insanoğlunun nefsi cismânîdir nûr ise rûhânî bir şeydir nasıl olur da cismânî bir şey nûrlu hale gelip etrafını aydınlatabilir. Bunun imkânsız olması gerekir.” Yine kendi sorusuna şu âyeti ileri sürerek bunun mümkün olduğunu belirtir. “*Allah, göklerin ve yerin nûrudur. O'nun nûrunun temsili şudur: Duvarda bir hücre; içinde bir kandil, kandil de bir cam fânûs içinde. Fânûs sanki inci gibi parlayan bir yıldız. Mübarek bir ağaçtan, ne doğuya, ne de batıya ait olan zeytin ağacından tutuşturulur. Bu ağacın yağı, ateş dokunmasa bile neredeyse aydınlatacak (kadar berrak)tır. nûr üstüne nûr. Allah, dilediği kimseyi nûruna iletir. Allah, insanlar için misaller verir. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir.*”⁵² Zira Deylemî, bu âyetteki (مشكوة) kelimesini nefis, (مضباح) kelimesini himmet, (زجاجة) kelimesini kalp, (شجرة) kelimesini kelime-i tevhid, (زيتونة) kelimesini kesbî iman, (زيتها) kelimesini atâ-i iman, (نار) kelimesini ise muhabbet şeklinde yorumlar: Deylemî'ye göre, şayet “*mişkât*”ın nûra dönüşmesi imkânsız bir şey olsaydı o zaman böyle bir teşbih sahih olmayacaktı. Düşüncesini daha da pekiştirmek için şu âyeti ileri sürer: “*Ey Peygamber! Biz seni bir şahit, bir müjdeleyici, bir uyarıcı; Allah'ın izniyle kendi yoluna çağıran bir davetçi ve aydınlatıcı bir kandil olarak gönderdik.*”⁵³ Bu âyeti yorumlayan Deylemî, kandilin hem kendini hem de etrafını aydınlattığı herkesin malumu olduğu halde yüce Allah'ın kandili tekrar âyette “münîr” aydınlatıcı şeklinde vasıflandırması insanoğlunun münevver olabileceğinin ispatı olduğunu söyler. Zira bu özellik Hz. Peygamber için zikredilmiş O' da diğer ben-i adem gibi insandır ve topraktan yaratılmıştır. Ayrıca Hz. Peygamberin gölgesinin olmadığı bize mütevâtîr bir şekilde ulaşımıştır. Çünkü Hz. Peygamberin zatının nûru, gölgesinin yere değmesine engel olmuştur. Bu yüzden cismânî olan insanın nûra dönüşmesinin mümkün olduğu ortaya çıkmış oluyor. Bunun mümkün olduğuna dair başka âyetleri de ileri süren Deylemî, “*İşte size Allah'tan bir nûr ve apaçık bir kitap (Kur'an) gelmiştir.*”⁵⁴ mealindeki âyette geçen “nûr” kavramıyla Hz. Peygamberin kastedildiğini ifade eder. Ayrıca müellife göre, “*Mü'min erkeklerle mü'min kadınların*

⁴⁸ Hicr 15/47.

⁴⁹ Deylemî, *Meâricü'n-nüfûs*, 28b.

⁵⁰ Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin Râzî, *el-Metâlibü'l-âliyye mine'l-ilmî'l-ilâhî* (Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987), 7/35; Süleyman Uludağ, “Nefis” (İstanbul: Diyanet İslâm Ansiklopedisi, 2006), 32/526-529; Ziya Erdinç, “Teftâzânî'nin Düşünce Sisteminde İnsanı Nefsin Varlığı ve Hakikati”, *Nazariyat*: 7/2 (2021), 166-170.

⁵¹ Deylemî, *İslâhu'l-Ahlâk ve Miftâhu'l-Ağlâk* (Şehit Ali Paşa, 1346), 15a; Deylemî, *Mihakkü'n-nefsi-insan*, 2b.

⁵² Nûr 24/35.

⁵³ Ahzâb 33/45,46.

⁵⁴ Mâide 5/15.

nûrlarının, önlerinde ve sağlarında koştuğunu göreceğin gün kendilerine şöyle denir: “Bugün size müjdelenen şey içlerinden ırmaklar akan, ebedî olarak kalacağınız cennetlerdir.” İşte bu büyük başarıdır.”⁵⁵ münafıkların bu sözüne binaen, “Münafık erkeklerle münafık kadınların, iman edenlere, “Bize bakın ki sizin ışığınızdan biz de aydınlanalım”⁵⁶ bu âyetteki nûrun müminlerin zatının nûrudur. Deylemî, cismânî bir nesnenin nûr saçmasının imkânına yönelik ileri sürdüğü âyetlerin yanı sıra bazı hadisleri de bunun ispatına yönelik delil olarak gösterir.⁵⁷ “İlk önce yüce Allah beni kendi nûrundan yarattı. Müminleri de benim nûrundan yarattı.”⁵⁸ Başka bir hadiste “Allahım! Benim kalbime nûr, dilime nûr, kulağıma nûr, gözüme nûr, üstüme nûr, altına nûr, sağıma nûr, soluma nûr, önüme nûr, arkama nûr, nefsim/ruhuma nûr ver.”⁵⁹ Deylemî’ye göre insanoğlunun nefsinin nûra dönüşmesi imkânsız olsaydı Hz. Peygamber “beni nûr kıl” şeklinde dua etmezdi. Deylemî, bazı insanların ağızlarından, gözlerinden kandil gibi nûr saçtığı hatta Ebü'l-Hüseyn en-Nûrî'nin (öl. 295/908) “Nûrî” lakabını almasının bu yüzden olduğunu söyler. Deylemî, bunun yanı sıra insanların zaman zaman salih ve şehidlerin türbelerinden yükselen nûra şahitlik ettiklerini belirtir. Bu yüzden insan nefsinin mânevî âlemde yükseliş göstermesiyle birlikte bu nûrun bedende mizac haline geldiğini ve can çıksa bile yine de onun bedende kalmaya devam ettiğini ifade eder.⁶⁰

Sonuç

Çalışmada Hicri altıncı asırda yaşamış olan kalamcı, filozof ve mutasavvıf olan Deylemî'nin tasavvufa dair *Me'âricü'n-nüfûs* adlı el yazma risalesi ele alınmıştır. Müellif bu eserinde kendine has bir üslupla nefsin mânevî âlemdeki aşamaları ve karşılaştığı halleri mânevî tecrübesinden yola çıkarak izah etmiştir. Deylemî'nin eserindeki düşüncelerinden yola çıkarak şu sonuçlar elde edilmiştir. Deylemî, söz konusu eserinde zatî yükselişten ziyade sıfatlar açısından nefsin mânevî yükseliş aşamalarını ele almıştır. Peygamberler dışında diğer insanların da mi'râc yaşamaları mümkün ancak bu, bedenlen değil, manen ve ruhen gerçekleşir. Yüce Allah tarafından insana verilen mânevî sıfatlar eğitilmediği takdirde kişinin manen yükselmesi mümkün olmadığı gibi aksine nefsin kontrolüne girip farklı mecralara kayarlar.

İnsanoğlu topraktan yaratılmasından ötürü nefis cismânîdir. Fakat insanoğlu yaratılış açısından bazı evrelerden geçmesinden dolayı nefis latif bir hale dönüşmüştür. Deylemî'nin bu eserinde nefsin, yaşamış olduğu seyr u sülûk aşamalarının tamamının mânevî âlemde gerçekleştiğini böylece söz konusu nefsin bedenden ayrılmasının söz konusu olmadığı tespit edilmiştir. Ayrıca nefis, mânevî âlemde yükselmesiyle orantılı bir şekilde kendi aciziyetinin ve yüce Allah'ın azamet ve kudretinin daha iyi farkına varır. Ayrıca söz konusu eserde nefsin, bedende olmasına rağmen mânevî âlemde dolaşmasının mümkün olduğu neticesine varılmıştır.

Tasavvufta mânevî eğitim süreci olarak kabul edilen seyr u sülûkteki aşamaların her ne kadar âyet ve hadislerden mühlhem olursa da daha çok sûfilerin tecrübeleri neticesinde meydana çıkmıştır. İslam'ın bütün emirlerinde akıl önemli bir yer kapsadığı gibi tasavvufun mânevî hallerinde de önemli bir yere sahiptir. Bu yüzden nefis, mânevî âlemde yükseldikçe delâlete düşmemesi için akla daha fazla ihtiyaç duymaktadır. Eserde, Cibrîl hadisinde geçen iman ve ihsan kavramlarının farklı şeyler olmaktan ziyade ihsan makamında olanın iman açısından ziyadelik arz ettiğinden dolayı bu isimle anıldığı fikri ileri sürülmüştür. Deylemî'nin sözlerinden, akıl ve muhabbet sıfatlarının cehennem ehli ile birlikte cehenneme girdikleri ancak kafir olmasına rağmen aklın yanmadığı, muhabbetin ise hasret ve pişmanlığa dönüştüğü neticesine varılmıştır. Son olarak müellifin risalesinden yola çıkarak nefsin mânevî âlemdeki yükselişi, mükellef olduğu sürece devam ettiği, dünyadan çıktıktan sonra teklif sona erdiği gibi yükselişin de sona erdiği, böylece hakikat âleminde geldiği makamda kalıcı olarak durduğu düşüncesi tespit edilmiştir.

⁵⁵ Hadîd 57/12.

⁵⁶ Hadîd 57/13.

⁵⁷ Deylemî, *Me'âricü'n-nüfûs*, 11b.

⁵⁸ İsmail Muhammed Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ* (Beyrût: Müessesetür-r-Risâle, 1985), 1/265.

⁵⁹ Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, “Deavât”, 9; Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-sahîh* (Kahire, 1955), “Müsâfirîn”, 181.

⁶⁰ Deylemî, *Me'âricü'n-nüfûs*, 12a.

Beyanname

- 1. Yazar/Teşvik:** Yazar, çalışmada herhangi bir finans/teşvik kullanılmadığını beyan etmektedir.
- 2. Çıkar Çatışması:** Yazar, çalışmada herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.
- 3. Etik Beyan:** Yazar bu makalede araştırma ve yayın etiğine uyulduğunu beyan etmektedir.

Kaynakça

- Aclûnî, İsmail Muhammed. *Keşfü'l-Hafâ*. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1985.
- Aktaş, Hamza. "Kur'ân'da Arınma (tezkiye) Yöntemiyle Nefsin Eğitimi". *The Journal of Academic Social Science Studies* 59 (2017), 173-187.
- Attar, Feridüddin. *Tezkiratü'l-Evliyâ*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Erdem Yayınları, 1992.
- Bağdâdî, İsmail Paşa. *Hediyyetü'l-Ârifin Esmâü'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin min Keşfiz-Zünûn*. İstanbul, 1955.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-sahih*. nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Çelik, Mehmet Mübarek. *Ebu Sabit Muhammed Bin Abdilmelik ed-Deylemi ve Tefsiru'd-Deylemi*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Doktora, 2015.
- Deylemî, Muhammed b. Abdulmelik. *Mihakkü'n-nefsi-insan*. Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 1696.
- Deylemî, Muhammed b. Abdulmelik. *İslâhu'l-Ahlâk ve Miftâhu'l-A'ğlâk*. Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1346.
- Deylemî, Muhammed b. Abdulmelik. *Risâle-i Reddi Hulûliyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, İbrahim Efendi, 860.
- Deylemî, Şemsuddîn Ebû Sâbit Muhammed b. Abdilmelik. *Meâricü'n-Nûfûs*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 1696.
- Erdinç, Ziya. "Teftâzânî'nin Düşünce Sisteminde İnsanî Nefsin Varlığı ve Hakikati". *Nazariyat: 7/2* (2021), 157-194.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *İhyâu ulûmi'd-dîn*. İstanbul: Ayfa Yayınları, 2020.
- Hamitoğlu, Ahmet. *Deylemî'nin Tasdiku'l-Meârif Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirilmesi*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, 2019.
- Harman, Mürüvet. "Mi'raca Dair İki Farklı Yaklaşım". *Alevilik-Bektaşılık Araştırmaları Dergisi* 15 (2017), 71-92.
- Hücvîrî, Ali b. Osman. *Keşfü'l-Mahcûb, [Hakikat Bilgisi]*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2018.
- İbn-i Arabî, Muhyiddin. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye, haz. Ahmed Şemseddin, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1999.*, ts.
- Kara, Yusuf Bilal. *Mi'racin Tasavvufî Boyutu: İsmail Hakki Bursevî Örneği*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2015.
- Kehhâle, Ömer Rıza. *Mu'cemu'l-müellifin*. Beyrût: Dâru İhyâ-i Turâsi'l-'Arabî, 1993.
- Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik. *Kuşeyrî Risâlesi*. İstanbul: Semerkand, 2019.
- Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik - Ali Hasan Abdülkadir. *Kitabu'l-mi'râc*. Paris, 2005.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-sahih*. Kahire, 1955.
- Ögke, Ahmet. *Kur'ân'da Nefs Kavramı*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 1994.
- Râğîb, İsfahânî. *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân*. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986.
- Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin. *el-Metâlibü'l-âliyye mine'l-ilmî'l-ilâhî*. Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987.
- Suad Hakîm, *Mu'cemu's-süfi*. Beyrut: Dâru'n-Nedra, 1981.
- Tek, Abdurrezzak. "Azîz Mahmud Hüdâyî'nin Seyru Süluk Anlayışı". *Azîz Mahmud Hüdâyî Uluslararası Sempozyum*. ed. Hasan Kamil Yılmaz. 1/179-191. İstanbul: Üsküdar Belediyesi, 2005.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Süre et-. *Sünenü't-Tirmizî*. 5 Cilt. Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2006.
- Uludağ, Süleyman. "Nefis". 32/526-529. İstanbul: Diyanet İslâm Ansiklopedisi, 2006.
- Uludağ, Süleyman. "Sülûk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/127-128. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Ziriklî, Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. 'Alî b. Fâris ed-Dimaşkî. *el-'Alâm*. Beyrût: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002.

VAN İLAHİYAT DERGİSİ

Van Journal of Divinity

Former ISSN: 1300-4530 | e-ISSN: 2667-615X
Haziran / June | 2023/11/18

Türk Edebiyatında Hilye ve Ömer Bedreddin Vâni'nin Arapça Hilyetü's-Şerifi

Hilya in Turkish Literature and Badr Al-Din 'Umar Wani's Arabic Work Hilyat Al-Sharif

İdris SÖYLEMEZ

Dr. Öğr. Üyesi. Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk-İslam
Edebiyatı

Assist. Professor, Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Theology, Turkish-Islamic Literature
Nevşehir/Türkiye

idrisssoylemez@gmail.com

ORCID ID: 0000-0001-9798-4453

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Types: Araştırma Makalesi | Research Article
Geliş Tarihi | Received: 31 Mart/March 2023
Kabul Tarihi | Accepted: 23 Mayıs/May 2023
Yayın Tarihi | Published: 15 Haziran/June 2023

Atıf | Cite as

Söylemez, İdris. "Türk Edebiyatında Hilye ve Ömer Bedreddin Vâni'nin Arapça Hilyetü's-Şerifi". *Van İlahiyat Dergisi* 11/18 (Haziran 2023), 151-168. <https://doi.org/10.54893/vanid.1274754>

Söylemez, İdris. "Hilya in Turkish Literature and Badr Al-Din 'Umar Wani's Arabic work Hilyat Al-Sharif". *Van Journal of Divinity* 11/18 (June 2023), 151-168. <https://doi.org/10.54893/vanid.1274754>

İntihal | Plagiarism

Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi.
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via plagiarism software.

Web: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/vanid>

Mail: vanyyuifd@yyu.edu.tr

Türk Edebiyatında Hilye ve Ömer Bedreddin Vâni'nin Arapça *Hilyetü's-Şerifi*

Öz

Milletlerin hayatında en önemli unsur şüphesiz ki dindir. Arap, Fars ve Türk milletleri İslâm dinini kabul etmekle beraber toplumsal alanda çok önemli değişimler yaşamışlardır. Hayatlarını dinin yüce prensiplerine uygun hale getirmek amacıyla, İslâm dininin emir ve yasaklarına uymayan kadim geleneklerinden zamanla vazgeçmişlerdir. Sosyal yaşantıda meydana gelen değişim elbette edebiyat ve sanat sahasında ortaya konan eserlere de yansımıştır. İslâm'ın kabulü ile beraber topluma örneklik teşkil eden Hz. Peygamber ve onun hayatı etrafında yeni edebî türlerin ortaya çıktığını görmek mümkündür. Onun yaşantısının örnekliliği bağlamında Kırk Hadis, Yüz Hadis, Regâibiyye, Şefaât-nâme, Esmâ-i Nebî gibi edebî türlerde çok sayıda eser ortaya konmuştur. Söz konusu bu türlerden biri de Hz. Peygamber'in ahlaki ve fizikî özelliklerini ele alıp sonraki nesillere ulaşmasını sağlayan hilyeler ya da şemâil-i şeriflerdir. Hz. Peygamberin dış özellikleri hakkında tasvirin uygun karşılanmadığı bir zaman diliminde önemli bilgiler içermekte olup sonraki dönemlerde peygamberi görmeyenler için görsel bir zenginlikte sunmaktadırlar. Kaynaklara göre asıl ismi Bedreddin Ömer Vanî olan şairin doğum tarihi 1074/1664 olup ölüm tarihi 1126/1714'tür. Eğitim hayatı hakkında kaynaklarda detaylı bilgiler yer almasa da yaşadığı dönemde âlim ve fazıl bir kişi olarak bilinmektedir. İslâm medeniyeti sahasında farklı disiplinlere ait eserler yazdığı kaynaklarda zikredilmekte olup aynı zamanda Arapça, Farsça ve Türkçe dillerine şiir yazabilecek kadar da vukufiyeti bulunmaktadır. Bu çalışmamızda önce hilye türü hakkında genel bilgilere yer verilmiştir. Türk-İslâm edebiyatı sahasında yazılmış bulunan manzum hilyelerin isimleri ve şairleri zikredilmiştir. Eserin şairi, Bedreddin Ömer Vanî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgiler ele alınmıştır. Şair tarafından kaleme alınan hilye türündeki eserin biçim ve muhteva değerleri hakkında detaylı bilgiler sunulmuştur. Son kısımda ise orijinali Arapça olan metnin Arapçasına, metin içi çeviri haline ve metnin Türkçe tercümesine yer verilmiştir.

Anahtar kelimeler: Türk-İslam Edebiyatı, Hilye, Şemâil, Hz. Peygamber, Bedreddin Ömer.

Hilya in Turkish Literature and Badr Al-Din 'Umar Wani's Arabic Work *Hilyat Al-Sharif*

Abstract

Undoubtedly, religion is the most important element in the life of nations. Arab, Persian and Turkish nations have experience dvery important changes and developments in the socialfield with the acceptance of Islam. Inordertomaketheirlives in accordance with the supreme principles of religion, they gradually gave up their ancient traditions, which did not comply with the orders and prohibitions of the religion of Islam, The Change That Took Place in social life was also reflected in the works produced in the field of literature and art. It is possibletoseethatwiththe acceptance of Islam, newliterarygenresemergedaroundthe life of the Prophet and in this context, literary genres such as Hundred Hadith, Forty Hadith, Regâibiyye, Şefaât-nâme, Esmâ-ı Nebî were written. One of these species is the hilyes that deal with the life and physical characteristics of the Prophet and enable him to reach then extgenerations. They contain important information about the external features of the Hz. prophet at a time when the description was not appropriate, and present them in a visual richness for those who did not see the prophet in later periods. According To Sources, the poet's real name is Bedreddin Ömer Vanî, his birthdate is 1074/1664 and his death date is 1126/1714. Although There is noin formation about his education life in the sources, he was known as a scholar and a virtuous person during his lifetime. As a person who knows enough Arabic, Persian and Turkish to write poem in these languages, It is mentioned in the sources that he has Works belonging to different disciplines outside the field of literature. In This Study, firstly, general information about the literary genre of hilye is given. Thenamesand Poets of the hilye worksortextswritten in verse whichareseparateorincluded in different works in Turkish Literature Mentioned. Information about the life and works of Bedreddin Ömer, the poet of the work, is given. Detailed Information in terms of form andcontentaboutthis hilye-typeworkwrittenbythepoet is given. Inthelastpart, the hilye text in Arabic wastranscribedan translated into Turkish.

Keywords: Turkish Islamic Literature, Hilya, Shemail, Prophet, Badr al-Din 'Umar.

Giriş

Türk-İslâm edebiyatı sahasında birbirinden farklı konuları ele alıp işleyen çok fazla sayıda eser ortaya konulmuştur. Bu edebî türlerin büyük bir kısmı Arap ve İran edebiyatı kaynaklı olsa da zaman içerisinde Türk edebiyatı sahasında türlerle alakalı olarak özgün eserler ortaya koyan âlim ve şairlerin elinde yeni bir alana evrilmiştir. Bu âlim ve şairler, bahsi geçen türlerle ilgili olarak daha edebî ve güçlü eserlerin ortaya çıkmasına kılavuzluk yapmışlardır. İslâm medeniyeti edebiyat verilerinin Arap Edebiyatı, Fars Edebiyatı ile birlikte üç önemli saç ayağından birini teşkil eden Türk-İslam Edebiyatı, dinî ve kültürel referanslı bir edebiyattır. Kadim geleneğin değerlerini dinî değerlerle mecz eden bu yeni edebiyat sahasında, dinî esas ve usullerin beslemiş olduğu eserler, kırk hadis, mevlit, regâibiye gibi hilyeler de Hz. Peygamberin fiziki ve ahlaki esaslarını konu edinen türlerden biridir.¹ Zamanla biçim ve muhteva bakımından güçlenerek günümüze kadar ulaşmış olan bu edebî türlerinin temel gayesi, Hz. Peygamber'in hayatı ve ahlaki etrafında eserlerde konu edilen iyiyi ve mükemmeli anlatmak ve öğretmektir. Bu değerlerin tamamı edebiyat sanatının verileri çerçevesinde şiir veya nesir sanatının kazanımlarıyla yazılmışlardır. Sanatın değeri ve öğretmenin gerekliliğini önemseyen âlim ve şairler, yüzyıllardır bu tarz eserler kaleme almaktan vazgeçmemişlerdir. Bu sebepten eserin inşa eden konumunda olan şair, topluma bir şeyi öğretmeyi hedeflemiş ve çeşitli kaynaklarda var olan bilgileri bir araya getirerek onu yeni bir formatta okuyucuya ulaştırmayı hedeflenmiştir.

İslâmi ilimlerin temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed'in hayatı ve buyrukları geçmişten günümüze yeni ilmî eserlerin veya edebî türlerin doğuşuna kaynaklık etmişlerdir. Bu geleneğin verileri ve değerleri çerçevesinde ortaya çıkan türlerden biri de hilyelerdir. Hilye; süs, bezek, vasıflandırmak, nitelendirmek, yaratılış, sûret değerli taşlar, madenlerle yapılmış süs ve insanın dış görünüşü gibi anlamlara gelmektedir.² Zamanla edebiyat sahasında önemli bir yere sahip olan bu tür, Hz. Muhammed'in sıfatlarını ve fizikî özelliklerini karşılar şeklinde kullanılmıştır.³ Konu ile ilgili olarak önemi bir çalışma ortaya koyan Mehtap Erdoğan hilyeyi şu şekilde tanımlamaktadır:

*"Hz. Muhammed'in fiziksel görünüşünü, güzel ahlâkını, karakterini, güzel vasıf ve sıfatlarını, kıyafetini anlatan aynı zamanda diğer peygamberlerin, dört halifenin, aşere-i mübeşşereden diğer sahabelerin, Hz. Hasan ve Hüseyin ile bazı tarikat kurucularının öncelikle fiziksel yapıları olmak üzere onlarla ilgili diğer bazı hususları da konu edinen ve genellikle mesnevi nazım şekliyle manzum ya da mensur olarak yazılan eserlerin genel adıdır."*⁴

Edebiyatımızda Hz. Muhammed'in hayatı, özellikleri ve sahip olduğu ahlâkî esasları konu edinen eserlerden biri olan hilyeler, Hz. Peygambere duyulan sevgi ve hürmete binaen *hilye-i şerif*, *evsâfu'n-nebî*, *hilye-i fahr-i âlem*, *hilye-i sa'âdet*, *hilye-i nebî*,⁵ şeklinde tamlama olarak kullanılmaktadır. Doğrudan Hz. Muhammed'i konu edinen bu tür, şemâillerden hareketle ortaya çıkmıştır.⁶ Hilyelerden daha geniş bir müktesebata sahip olan şemâiller⁷ Hz. Peygamberin hem dış görünüşünü hem de davranış ve ahlâkını konu edinmişlerdir.⁸ Bununla beraber şemâiller, sadece peygamberimiz için yazılırken hilyeler peygamberin dışındaki diğer insanlar içinde yazılmıştır.⁹ Hz. Peygamberin hilyelerin kaynağı a) Şemâil Türü Eserler b) Hadis Kitapları c) Siyer ve Megâzî Kitapları d) Hasâis ve Delâil Türü Eserler e) İslâm Tarihi Kaynakları

¹ Agâh Sırrı Levend, "Dini Edebiyatımızın Başlıca Ürünleri", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 5/80 (1972), 51-69.

² Zülfişkar Güngör, "Türk Edebiyatında Hilye-i Nebvî Türünün Doğuşu Gelişimi ve Sebepleri", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, 4/10 (Ocak-Haziran 2003), 186.

³ Adem Ceyhan, "Dört Seçkin Dostun Portresi, Cevrî İbrâhim Çelebi'nin Hilye-i Çihâr Yâr-i Güzîn'i", *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4/1 (2006), 2.

⁴ Mehtap Erdoğan, "Manzum Hilyeler Üzerine Bazı Yeni Bilgiler", *Darülfünun İlahiyat İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 32/1 (2021), 294.

⁵ Zülfişkar Güngör, "Bir Edebî Tür Olarak Hilyeler", *Mevlid ve Süleyman Çelebi*, Ed. Bilal Kemikli-Osman Çetin. TDV Yayınları, Ankara, 2010, 73.

⁶ Fatih Sona, "Abdullah Salâhî'nin Hazreti Hasan Ve Hüseyin'i Övgüsü: Hilye-i Hasaneyn", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, 66 (2013), 78.

⁷ Halil İbrahim Şener, "İbrahim Neşâtinin Hilye-i Enbiyâsı", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (1983), 286.

⁸ Mehtap Erdoğan, Hâkim Mehmet Efendi'nin Manzum Hilyesi, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11/1 (2007), 318.

⁹ Mehtap Erdoğan, Hâkim Mehmet Efendi'nin Manzum Hilyesi, 318.

f)Tabakât, Terâcim ve Tezkire Kitapları g)Tefsir Kitapları h)Kıyasü'l-Kur'ân İsimli Eserler i)Tasavvuf ve Ahlâkla İlgili Eserler¹⁰den hareketle yazıla gelinmiştir. Bu eserlerde Hz. Peygamber'i gören sahabeler, Hz. Peygamber'e ait kimi özellikleri, değerleri ve ahlâkî anlayış kendi çevresinde bulunan insanlara anlatma ihtiyacı duymuşlardır. Hz. Peygamberin fizikî özelliklerini konu edinen hilyelerin yazılmasında etkili olan birtakım sebepler bulunmakla beraber ve en etkili neden kaynaklarda yer almamasına rağmen Hz. Ali tarafından Hz. Peygamberden rivayet edildiği söylenen, "*Hilyemi gören beni görmüş gibidir. Beni gören insan bana muhabbetle bağlanırsa Allah ona cehennemi haram kılar; o kişi kabir azabından emin olur, mahşer günü çıplak olarak haşr edilmez.*"¹¹ Bu hadiste yer alan tavsiye doğrultusunda meydana getirilen hilyeler, geçmişten günümüze Hz. Peygamberin fiziki ve ahlakî özelliklerini ele alan eserler olarak İslâm medeniyeti sahasında önemsenen eserlerin başında gelmişlerdir. Bu çalışmalar Hz. Peygamber dönemi ve sonrasında sahabe ve tabiîn döneminden itibaren sözlü gelenek bağlamında önemsenmiş ve zaman içerisinde de bu bağlamda eserlerin ortaya konulması söz konusu olmuştur.¹² Hz. Peygamberin elde bir portresinin bulunmaması merak eden bireylerin onu bütün yönleriyle tanımak ve bilmek istemesi maksadıyla onları sahabeye sormaya yöneltmiştir. Başta Hz. Ali ve Hz. Ayşe olmak üzere Enes b. Mâlik, Ebû Hüreyre Abdullah b. Abbâs, Abdullah b. Ömer gibi sahabelerden günümüze onun fizikî özellikleriyle alakalı olarak çok fazla bilgiler aktarılmıştır.¹³ Hilye ile ilgili önemli bir çalışma ortaya koymuş olan Mehtap Erdoğan hilyenin yazılmasının diğer sebeplerini şöyle sıralar: Hz. Peygamber Sevgisi, İslâmiyette Resmin Yasak Olması, Hz. Peygamber'in Vasiyeti, Hz. Peygamber'i Rüyada Görme Arzusu, Hz. Peygamber'i Rüyada Görüp Hilye Yazmak, Hilyelerin Koruyucu Özelliği, Hz. Peygamber'in Şefaatine Vasil Olma İsteği, Hâkânî'nin Etkisi, İstek Üzerine Hilye Yazma, İyi Bir Eser Bırakarak Gelecek Nesiller Tarafından Anılma Arzusu, Mecliste Yüksek Sesle Okunması.¹⁴

Rivayet edilen hadisler ve sonraki neslin Hz. Peygamber'i vikle isteği ilk dönemlerden itibaren Türk-İslâm edebiyatı sahasında manzum veya mensur hilyelerin yazılmasını beraberinde getirmiştir. Bu bağlamda ilkin Arap edebiyatı sahasında Tirmizî(ö.279/892) tarafından kaleme alınan *eş-Şemâilü'n-Nebeviyye ve'l-Hasâilü'l-Mustafâviyye*¹⁵ adlı çalışmada yukarıda zikredilen hadisler eserin baş kısmında bir araya getirilmiştir. Bununla beraber ilgili hadislerin diğer hadis kaynaklarında da bir araya getirilerek türün oluşumuna kaynak sağlandığını söylemek mümkündür. Hz. Peygamberin fiziki ve ahlaki unsurları ilgili rivayetler şu hadis kaynaklarında bir araya getirilmiştir. Tirmizî, *Sünen*, Ebvabü'l-Menakıb, V /583-606; Buhârî (ö.256/870), *et-Târîhu'l- Kebîr* I/5-Buhârî, *el-Cami'u's-Sahîh*, Babu sıfâtü'n-Nebi; Müslim (ö.261/875), *el-Cami'u's-Sahîh*, Fezail, IV /1782; 10; Hakîm (ö.405/1414), *el-Müstedrek 'ale's-Sahihayn*; II/600 vd.; İbn 'Abdü'lberri (ö.463/1071), *el-İsti'âb*, I/13-41; İbnü'l-Esîr (ö.630/1233), *Üsdü'l-Ğâbe*, I/13-34; İbn 'Asâkir (ö.600/1203), *Müntehabat min Târîhi Dimeşk*, III/247:-386; Belâzûrî (ö.279/892-93), *Ensâbu'l-Eşrâf*, I/386-396.¹⁶ Nevevî(ö.676/1277), *Tezhibü'l-Esmâ*, I/21-44; , İbn Sa'd(ö.230/845), *Tabakat*, I/ 410-431.¹⁷

İslam medeniyeti sahasında temel kaynak olarak kabul edilen hadislerin etrafında zengin bir hilye müktesebatı meydana getirilmiştir. Bu türün ilk örnekleri elbette Arap edebiyatı sahasında ortaya konmuştur çalışmamızın konusu olan hilyenin ilk örnekleri şunlardır. Tirmizî, tarafından kaleme alınan eş-

¹⁰ Ömer Kara, *Divan Edebiyatının Dini Kaynakları, Fuzûlî'nin Tevhîdi ve Neşâti'nin Hilye-i Enbiyâ'sı* (İstanbul: İFAF Yayınları, 2016), 184-189.

¹¹ Kaynaklarda Hz. Ali'ye nispet edilen bu rivayetle ilgili doğrulayıcı herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Ayrıntılı bilgi için bkz: Sadık Yazar, "Seyyid Şerîf Mehmed Efendi ve Hilyesi", *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish Or Turkic*, 2/4 (2007), 1028; Ufuk Deveci, *Hilye- i Şerîfler ve Hilyelerde Yer Alan Hadislerin Sihat Değeri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018), 64.

¹² Zülfikar Güngör, "Türk Edebiyatında Hilye-i Nebvî Türünün Doğuşu Gelişimi ve Sebepleri", 187.

¹³ Erkal Abdulkadir, *Türk Edebiyatında Hilye ve Cevri'nin Hilye-i Çâr Yâr-ı Güzin'i, Atatürk Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 12 (1999), 112.

¹⁴ Mehtap Erdoğan, "Manzum Hilyeler Üzerine Bazı Yeni Bilgiler", 299.

¹⁵ Ayrıntılı bilgi için bkz. Erdem Can Öztürk, *İmam-ı Tirmizî, Şema'il-i Şerif Tercümesi (İnceleme-Transkripsiyonsuz Metin)* (İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık, 2018).

¹⁶ Zülfikar Güngör, "Bir Edebî Tür Olarak Hilyeler", 75.

¹⁷ Zülfikar Güngör, "Bir Edebî Tür Olarak Hilyeler", 75.

Şemâilü'n-Nebeviyyeve'l-Hasâilül-Mustafâviyye adlı eserdir. Alanda yazılmış ikinci önemli eser, Kâdı Ebü'l-Fadlîyâz el Yahsûbî(ö.544/1149)'ye aittir.¹⁸Ali el-Kârî'nin(ö.1014/1605), *Cem'ul-vesâ'il fi şerhi's-Şemâ'ili*, el-Mâlâtî, Süreycâ b. Muhammed b. Süreycâ Zeynü'ddîn el-Mısrî(ö.7888/1336)*Halbetü'l-Muktefâ fi Hilyeti'l-Mustafâ*, Abdül-Ganî b. İsmâil en-Nablusî(ö.1143/1731)*İzâletü'l-Hâfâ ah Hilyeti'l-Mustafâ*, Abdurrahman b. Abdülkadir el Geylânî(ö.1200/1785),*Miratü'l-Hüsni'l-Bâdî fi Hilyeti'r-Rasûl'üs-Şâfi'*¹⁹ gibi eserleri saymak mümkündür.

1. Hilye Türünün Türk Edebiyatındaki Gelişimi

Türk-İslam edebiyatı sahasında hilyeleri muhtevaları bakımından *Hilye-i Enbiyâ*, *Hilye-i Çâr-Yâr-ı Güzîn*, *Hilye-i Aşere-i Mübeşşere*, *Hilye-i Hasaneyn*, *Hilye-i Evliyâ* şeklinde tasnif etmek mümkündür.²⁰İslâm medeniyeti sahasında türün müstakil ilk örneği Tirmizî, tarafından kaleme alınan *eş-Şemâilü'n-Nebeviyyeve'l-Hasâilü'l-Mustafâviyye* adlı eserdir. Bu eserin etkisiyle Türk Edebiyatı sahasında âlimler ve şairler. ilk dönemden itibaren mensur veya manzum olarak çok fazla sayıda eser kaleme almışlardır. Türk Edebiyatı sahasında fazlasıyla benimsenen ve önemsenen bu türün izlerine XV. yy'dan itibaren rastlamak mümkündür. Arif (842/1438-1439) tarihlerinde tarafından yazılmış olan *Vefâtü'n-Nebî* isimli mesnevi²¹ yine Seyyid Nesimi(ö.807/1404?) ve Dede Ömer Rûşeni'nin(ö.892/1486-87)çeşitli nazım şekliyle yazmış oldukları hilye konulu manzumeleri ilk örneklerden saymak mümkündür. Anadolu sahasında yazılıp halkın elinden düşürmediği *Muhammediye*, *Vesiletü'n-Necât*, gibi eserlerin bünyesinde müstakil olmayan hilye metinlerine tesadüf edilmektedir.²² Bizim edebiyatımız sahasında mensur olarak kaleme alınan müstakil ilk hilye eseri, Hoca Sadettin Efendi(ö.1008/1599) ait olduğu ifade edilen *Hilye-i Celîle ve Şemâil-i Âliye* adlı mensur eseridir.²³Türk Edebiyatı sahasında türün en önemli ve kendisinden sonra birçok şairi derinden etkileyen eser Hakkani Mehmed Bey(ö.1015/1606), tarafından kaleme alınan *Hilye-i Sa'âdet*²⁴olsa da alanda yazılan ilk müstakil manzum eser, Seyyid Şerif Mehmet Efendiye(ö.1578-1586) ait olan *Hilyetü'r-Resûl'dür*.²⁵Bunların dışında Türk İslâm Edebiyatı sahasında geçmişten günümüze şu manzum hilyeler yazılmıştır: Şerîfî, *Hilyetü'r-Rasûl*; Hâkânî Mehmed Bey, *Hilye-i Sa'âdet*; Merâmî(ö.?), *İcmâl-i Hilye-i Nebî*; Hizrî (ö.?), *Hilye-i Şerîf*; Mehmed Es'ad Efendi (ö.1034/1625), *Gülistân-ı Şemâil*; Aziz Mahmud Hüdâyî (ö.1038/1628), *Hilye-i Rasûlullah*; Mustafa Nuvâzî (ö.?), *Riyâzü'l-Hilye*; Bosnalı Mustafa (ö.?), Tercüme-i *Hilyetü'n-Nebî*; Nahîfî (ö.1151/1738), *Hilyetü'l-Envâr*; Selimî Dede (ö.1228/1813), *Hilye-i Nebî*; Hayrullah Hayrî (ö.1135/1722), *Hilye-i Şerîf*; Hâkim Seyyid Mehmed Efendi (ö.1184/1770), *Hilye-i Hâkimâ*; Arif Süleyman Bey (1183/1769), *Hilye-i Nebî*; Mehmed Necip Efendi (ö.?), *Nazîre-i Hâkânî*; Ruscuklu Fethi Ali (ö.1857), *Milâd-ı Muhammediyye-i Hâkâniyye ve Hilye-i Fethiyye-i Sultanîyye*; Âşık Kadrî (ö.1945), *Hilye-i Şerîf*; Mustafa Fevzî Bin Nu'mân (1343/1924), *Şümüsüs-Safâ Fî Evsâfi'l-Mustafâ*; Abdülvahab Dursun (ö.?), *Hilye-i Şerife*; Cehâb-ı Nurî Kastamonu (ö.1085/1624), *Hilye-i Manzume-i Rasûlullah*; Mustafa Fehmi Gerçekker (ö.1950), *Hilye-i Fahr-i Âlem*; Hayreddin Karaman (d.1934)*Şemâil*.²⁶ Bunların dışında Türk İslâm Edebiyatı sahasında Hz. Peygamber'in fiziksel özelliklerini ele alan müstakil olmayan çalışmalar da bulunmaktadır. Yazıcıoğlu Mehmed(ö.855/1451), *Muhammediye*, *Faslün fi Sıfâtî'n-Nebî*; Nahîfî(ö.1150/1738), *Hicretü'n-Nebî*; Selâmî(1228/1813), *Divan*, *Hilye-i Pâk-i Şâh-Mesned-i Levlâ*; Abdullah Ferdî(ö.1224/1857), *Divan*, *Hilye*; İsmail Sadık Kemal Paşa(ö.1309/1892, *Divan*, *Hilye*,²⁷ Gibi

¹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz., Akif Ökten, "Kadı İyaz, Hayatı, Eserleri, ve Şifâ'sının Özellikleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/7 1998, 269-278.

¹⁹ Zülfikar Güngör, "Bir Edebî Tür Olarak Hilyeler", 88.

²⁰ Zülfikar Güngör, "Bir Edebî Tür Olarak Hilyeler", 87.

²¹ Âmil Çelebioğlu, *Türk Edebiyatında Mesnevi (XV.yy'a Kadar)* (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1999), 305.

²² Mehtap Erdoğan, "Manzum Hilyeler Üzerine Bazı Yeni Bilgiler", 300.

²³ Zülfikar Güngör, "Türk Edebiyatında Hilye-i Nebvî Türünün Doğuşu Gelişimi ve Sebepleri", 190.

²⁴ Numan Külekçi, *Hâkânî Mehmed Bey, Hilye* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Yayınları, 1988).

²⁵ Sadık Yazar, "Seyyid Şerîfî Mehmed Efendi ve Hilyesi", 1030.

²⁶ Zülfikar Güngör, "Türk Edebiyatında Hilye-i Nebvî Türünün Doğuşu Gelişimi ve Sebepleri", 190.

²⁷ Mehtap Erdoğan, *Türk Edebiyatında Manzum Hilyeler*, (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011), 1344-1396.

eserlerin yanı sıra ileride yapılacak çalışmalarla bu tarz eserlerin sayısının daha da artacağını söylemek mümkündür.

Şemâillerden farklı olarak edebî ve estetik değeri olarak yazılan hilyeler, sanat galesi ile ortaya konan metinlerdir. Müslümanlar için önemli biri olan Hz. Peygamberi anlattıklarından dolayı şairler, anlatım esnasında hem esasa hem de usule fazlasıyla dikkat etmişlerdir. Böylece türün kendisi kadar türün içeriğinin sanat mecraları tarafından dikkatle takip edilmesi önemsenir olmuştur.²⁸ Bu kabil eserlerden biri de Vanlı Bedreddin Ömer bin Nûh tarafından kaside nazım şekliyle Arapça olarak kaleme alınan *Hilyetü's-Şerîf* adlı eserdir.

2. Vâni Bedreddin (Nûhoğlu Bedreddin Ömer Efendi) Vanlı Ömer ve *Hilyetü's-Şerîf*

2.1. Hayatı

Çalışmamıza konu edindiğimiz bu metin Bedreddin Ömer isimli bir zata aittir. Metnin başında "*Kasidetün li mevlâ el Müftî-i Vâni Ömer bin Nûh el-Vâni şekere sa'yuhu bi'l ihsân*" bilgilerinden anlaşıldığı üzere manzumenin şairi Vanlı olup, adı Ömer babasının adı ise Nûh'tur. Şairle ilgili kimi bilgilere yer veren kaynaklara göre şair, 1074/1664²⁹ senesinde zilhicce ayının ortalarında doğmuştur. Şair, 1126/1714 senesi sefer ayında da vefat etmiştir. Şairle ilgili önemli bilgiler ihtiva eden ve müellifi şairin kardeşi olan³⁰ İbn-i Nûh, *Van tarihi* adlı eserde, şairin ölüm tarihini şu şekilde ifade etmektedir. *Bin yüz yirmi altı (1714) seferü'l-hayrinin on dokuzu leyle-i sülüsânın sülüs âhirinde birader-i can-beraberim müftî-yi Van Bedreddin Ömer Efendi 'azîm-i cinân oldı*³¹ şeklinde ifade edip ardından onun ölümünden duymuş olduğu üzüntüyü aynı yerde bir mersiye dile getirmektedir.³² Yaşadığı dönemde önemli bir âlim şair olan Bedreddin Ömer'in birçok eserinin bulunduğu kaynaklarda zikredilmektedir.³³ Ömer Bedreddin hayatının tamamını ilim ve ibadetle geçirmiştir.³⁴ Ömer Bedreddin biraderi İbn-i Nûh tarafından şair, âlim ve fazıl bir zat olarak tanıtılmaktadır. İbn-i Nûh ilgili eserde Ömer Bedreddin'in edebiyat sahasında etkili ve önemli eserler ortaya koyduğunu, hatta çağın İbn-i Fariz'i olduğunu "*ömr-i şerîfi 'ulûm ve 'ibâdetemesrûf ve 'uluvv-ı himmet ve umûr-ı dînde salâbet ve gayretle mevsûf kimesne idi kasâid-i 'arabiyye nâzmında ibn-i Fariz-ı sâni ve Fârisî ve Türkî ebyâtında mazhar-ı vâridât-ı rabbânisi olmuş idi tefsir, hadis ve fıkıh-ı şerîfe dâir te'lif-i nâdireleri var*"³⁵ diye ifade etmektedir. Kaynaklarda şairle ilgilendiği gazellerinin yanı sıra Hz. Peygamber'i öven şiirlerinin olduğundan bahsedilmektedir.³⁶ Vanlı olan Ömer b. Nûh ile ilgili bir takım bilgilere yer veren Osmanlı müellifleri yazarı Mehmet Tahir Efendi onun hayatını bütün dönemlerini memleketinde geçirdiğini ve burada eğitim, fetva ve eser yazma işleri ile ilgilendiğini şöyle dile getirmektedir: "*Ulemâ-yi kirâmdan bir zat olup tedis ve iftâ ve te'lif-i âsâr ile memleketinde ifâ-yı vezâif eyledi*."³⁷ Aynı zamanda zâtın Van'da müftülük³⁸ görevinde bulunduğunu ifade eder. Çalışmamıza konu edindiğimiz bu hilye konulu kasidesinde şairin *Nâzım-i Vâni* mahlasını kullandığı görülmektedir.

Recâoî minke gufrânuñlizenbi'n-Nâzimi 'l-Vâni
Veli'l-eslâfi ve 'l-ehlâfi mimmen fîhi jîmânun³⁹

2.2. Eserleri

²⁸ Sadık Beklen-Hasan Şener, Türk Edebiyatında Hilye ve Hayri'nin Hilye-i Şerifi, *Külliyat: Osmanlı Araştırmaları Dergisi The Journal of Ottoman Studies*, 1 (2017), 4.

²⁹ Murat Öztürk-Tolga Öntürk, *Vanlı Divan Şairleri ve Feyzî Dîvaçesi* (Van: Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sanat Yayınları 2021), 104.

³⁰ Zeki Tan, *İbn-i Nûh, Van Tarihi* (Van: Ahenk Yayınları, 2003), 83.

³¹ *Vanlı Divan Şairleri ve Feyzî Dîvaçesi*, 104.

³² *İbn-i Nûh, Van Tarihi*, 85-86.

³³ *İbn-i Nûh, Van Tarihi*, IX.

³⁴ *Vanlı Divan Şairleri ve Feyzî Dîvaçesi*, 104.

³⁵ *İbn-i Nûh, Van Tarihi*, 83.

³⁶ *Vanlı Divan Şairleri ve Feyzî Dîvaçesi*, 104.

³⁷ M.A. Yekta Saraç, *Osmanlı Müellifleri* (Ankara: TÜBA(Türkiye Bilimler Akademisi)Yayınları, 2016), 267.

³⁸ *Osmanlı Müellifleri*, 1137.

³⁹ "Allah'ım senden ricam ve beklentim Vanlı Nazım'ın günahının affedilmesidir. Kendisinde önceki ve sonraki iman sahibi olanları da başışla". İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Nadir Eserler Kütüphanesi Osman Ergin Koleksiyonu (G. Nüshası) 75a. Metinden alıntılar bundan sonra sadece G nüshasındaki varak numarasiyla verilecektir.

Kaynaklarda âlim ve ilmiyle amil kişiliği ile maruf olan bu zata ait Türkçe ve Arapça olarak yazılmış birden fazla eser olduğu ifade edilmektedir. Şairin hayatı ile ilgili bilgilere eserinde yer veren Bursalı Muhammed Tahir eserlerinden şu şekilde bahsetmektedir:

Eşrefü'l-vesâil fi evsâfi's-Seyiddü'l-Evâhir ve'l-evâil.

Enisu'r-remis fi tefsîri âyeti Cerâ's-Şems

Tevârihü'l-Eimme,

Hilyetü's-Şerîf⁴⁰

Kaside-i Nuniyye,

Kâside-i Hâiyye⁴¹

Müellif tarafından kaleme alınan eserlerden *Kâside-i Haiyye*, dönemin şeyhülislâmlarından olan Feyzullah Efendi'ye sunulmuştur.⁴² Bir diğer eseri olan *Kâside-i Nûniye* ise toplamda altmış beyitten meydana gelmektedir.⁴³ Yazma eserlerde onun adına kayıtlı olup, başında Van müftüsü Ömer bin Nûh el-Vânî adının yer aldığı *Hilyetü's-Şerîf* isimli bu kaside hakkında ise kaynaklarda herhangi bir bilgiye yer verilmemektedir. Yapılan kütüphane taramalarında yukarıda ismi geçen *Hilyetü's-Şerîfi* simli kaside dışında İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Nadir Eserler Kütüphanesi Osman Ergin Koleksiyonunda *Kaside-i Nuniye* veya *Şerh-i Kaside-i Nûniye* isimli iki eser Ömer bin Nûh el-Vânî adına kayıtlı olmakla beraber bu her iki eserde çalışmamıza konu edindiğimiz hilye konulu kasideden başkası değildir. Bunun dışında ise şaire ait başka bir esere tesadüf edilmemiştir.

2.3. Hilyetü's-Şerif

Şair tarafından kaleme alınan eser, insanların sıkıntı ve kederini yok etmek, bela ve musibetleri def etmek maksadıyla ilk dönemlerden günümüze kadar hayatın bütün safhalarında metin veya tablo olarak evlerde yer alan önemli bir tür olan hilyedir. Söz konusu bu eser insanı feraha çıkartmak maksadıyla okunabilen evlerin uygun yerlerine asılabilen veya hamaile olarak taşınabilir bir kıymeti haizdir. Eser Müslümanların lideri ve önderi olan Hz. Peygamberin ahlaki ve bedeni özelliklerine haiz olup onu sonraki nesillere tanıtmak maksadıyla kaleme alınmıştır.

2.4. Şekil Özellikleri

Eserin Türkiye'deki yazma eserlere dair eser barındıran kütüphanelerde sekiz nüshası yer almaktadır. Çalışmamızın esasını teşkil eden yazma İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Nadir Eserler kütüphanesinde OE-Yz-0705 numaralı bölümünde "*Kaside-i Nûniye*" ismi ile yer almaktadır. Söz konusu yazmanın şu sırasında yer alan eserin ser levhasında "*Kasidetü li Mevlâ el-Fâdil el-Müfti-i Vân 'Ömer bin Nûh el Vâni Şekere Sa'yûhâ bil ihsâni*" yer almaktadır. Eser yüz varak olan bir mecmuanın beşinci sırasında ve mecmuanın 74a-75b varakları arasında yer almaktadır. Bunun dışında eserin diğer yedi nüshası kütüphanelerde aynı isim ya da benzer isimlerle kayıtlıdır.

Müellifin Arapça olarak kaleme aldığı hilyenin sebab-i te'lifi, te'lif tarihi ve kime sunulduğu ile ilgili herhangi bir bilgi ihtiva etmemektedir.

Hilyetü's-Şerîf isimli bu eser kaside nazım şekliyle ve aruzun *Mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün mefâ'ilün* kalıbı ile yazılmıştır. Vezin kullanımı genel itibarıyla başarılı olsa da kimi yerde veznin aksadığı görülmektedir. XVII. yy'ın sonu ve XVIII. yy başlarında yaşamış olan Bedreddin Ömer Vâni tarafından kaleme alınan eser, klasik edebiyat sahasının önemli nazım şekillerinden olan kaside ile yazılmış olup söz konusu nazım şeklinin bütün hususiyetlerini taşımamaktadır.

Eser toplamda 23 beyitten meydana gelmektedir. İslam dininin peygamberi olan Hz. Muhammed'e ait ahlaki ve bedeni özelliklerin anlatıldığı bu eser Anadolu sahasında Arapça olarak kaleme alınmıştır.

⁴⁰ Eser hakkında ileriki bölümlerde daha detaylı bilgilere yer verilecektir.

⁴¹ *Osmanlı Müellifleri*, 267.

⁴² *İbn-i Nûh, Van Tarihi*, 84.

⁴³ *İbn-i Nûh, Van Tarihi*, 84.

Eser manzum olarak kaleme alındığından şiirin bütün hususiyetlerini ihtiva etmekte olup şair şiirde ahengi redif ve kafiyelerle sağlama yoluna gidip genellikle de tam kafiye kullanmıştır.

Fetaĥnâ bismi fettâĥin li fethîl heyriÖüvânun
Şekernâllâhe zâÖavnin fehakkül Öabdi şükranun
Ķâdirun ferdun SemjÖunÖĀlimun Ĥayyu
Başırın zû-kelâmin Ĥâlikun li'l-halkı Deyyânun⁴⁴

Şair manzumenin oluşumunda kullandığı vezinde genel itibariyle başarılı olsa da kimi yerde veznin aksadığı dolayısıyla kusurların olduğu görülmektedir.

Çalışmamızı varakları arasında bulunan metinden hareketle oluşturduk. Söz konusu yazmada diğer yazmalar arasındaki farkları da dipnotta belirttik.

Çalışmamızı İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Nadir Eserler Kütüphanesi Osman Ergin Koleksiyonu-Yz-0705 numarada, “*Kaside-yi Nûniye*” ismi ile kayıtlı olduğu birbirinden farklı eserlerin yer aldığı mecmuanın 74a-75b varakları arasında bulunan metinden hareketle oluşturduk. Söz konusu yazmada diğer yazmalar arasındaki farklar metin kısmında dipnotta belirtilmiştir.

2.5. Nüsha Tavsifi

Eserle ilgili olarak kütüphanelerde yapılan incelemeler neticesinde Vâni adına “*Kasidetü'l-Hilye* veya *Kasidetü'l-Hilyetü's-Şerif*” ismi ile yazma eserler kütüphanesinde kayıtlı sekiz manzumeye rastlanılmıştır.

A Nüshası: Ziya Gökalp Yazma Eserler Kütüphanesi Diyarbakır İl Halk Kütüphanesi koleksiyonu 21 Hk 611/19 numarada *Kasidetü'l-Hilye* adıyla Vâni isimli veya mahlaslı birine ait olarak kaydedilmiş olan bu eser, Zencirekli bordo meşin kaplı, şirazesı dağınık, mukavva cilt içinde yer alan 206 varaklık bir mecmuanın 85 b'de “*Hâzâ Kasidetü Mevlânâ el-Vâni Rahmetullâhi 'aleyh*” ser levhalıdır. Nesih yazı hattı ile yazılmış olup manzume toplamda on beş beyitten meydana gelmektedir. Dili Arapçadır.

B Nüshası: Erzurum Yazma eser Kütüphanesi, Erzurum İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonunda 25 Hk 2316/18 numarada “*Kasidetü'l-Hilye*” adıyla adıyla Vâni isimli veya mahlaslı birine ait olarak kaydedilmiş olan bu eser, Kahverengi meşin bir cilt içinde yer alan bir mecmuanın içinde 164b-165b varakları arasında yer almaktadır. Manzume toplamda on dört beyitten meydana gelmekte olup harekeli nesih hattı ile yazılmış ve dili Arapçadır.

C. Nüshası: Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Isparta Uluborlu İlçe Halk Kütüphanesi Koleksiyonunda 32 Ulu 183/11 numarada “*Kasidetü'l-Hilyetü's-Şerife*” adıyla Vâni Efendi ismine kayıtlı olup, Zencirekli, şirazesı bozuk, siyah meşin bir cilt ile kaplı bir mecmuanın içerisinde 166b-167a varakları arasında yer almaktadır. Eser, nesih yazı hattı ile yazılmıştır. Toplamda on dört beyitten meydana gelen manzumenin dili Arapçadır.

D. Nüshası: Milli Kütüphane, Ankara Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonunda 06 HK 2806/7 numarada “*el-Hilyetü's-Şerife*” adıyla en-Nazım el-Vâni isimli veya mahlaslı birisine ait olarak kaydedilmiş olan eser, yırtık giri renk mukavva ile kaplı, sırtı meşin olan bir mecmuanın içerisinde 20b-21a varakları arasında yer almaktadır. Manzume harekeli nesih hattı ile yazılmış olup eserin dili Arapçadır. Manzume toplamda on dört beyitten meydana gelmektedir.

E. Nüshası: Milli Kütüphane, Ankara Adnan Ötügen İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonunda 06 HK 3017/4 numarada “*Kasidetü Hilyetü's-Şerif*” adıyla Vâni isimli veya mahlaslı birine ait olarak kaydedilmiş olan eser, Çahar kuşe kahverengi meşin üstü bej kağıt kaplı mukavva ciltli bir mecmuanın içerisinde 9b varağında yer almakta olup harekeli nesih yazı hattı ile kaleme alınmıştır. Eserin dili Arapça olup manzumede toplamda on dört beyitten yer almaktadır..

F. Nüshası: Milli Kütüphane, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonunda 06 Mil Yz A 1439/5 numarada “*Kasidetü'l-Hilyetü's-Şerife*” adıyla Vâni Efendi isimli veya mahlaslı birine ait olarak kaydedilmiş olan eser miklebli, sertabı ve kenarları kahverengi meşin, ebru kağıt kaplı mukavva bir cilt ile kaplanmış bir

⁴⁴ G. Nüshası Varak, 74a.

mecmuanın 86b-87a varakları arasında yer almakta olup harekeli nesih yazı hattı ile kaleme alınmıştır. Eserin dili Arapça olup, manzume, toplamda on dört beyitten meydana gelmektedir.

G. Nüshası: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Nadir Eserler Kütüphanesi Osman Ergin Koleksiyonu-Yz-0705 numarada, "*Kaside-yi Nuniye*" adıyla Bedred-din Ömer b. Nûh(1074/1126.H) Vâni isimli birine ait olarak kaydedilmiş olan eser, meşin cilde sahip bir mecmuanın içerisinde 74a-75b varakları arasında yer almakta nesih yazı hattı ile kaleme alınmıştır. Manzumenin dili Arapça olup eser, toplamda yirmi üç beyitten meydana gelmektedir.

H. Nüshası: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı Nadir Eserler kütüphanesi Osman Ergin Koleksiyonu OE_Yz_000900/03 numarada, "*Kaside-yi Nuniye ve Şerhi*" adıyla Bedred-din Ömer b. Nûh el-Vâni(1074/1126.H) isimli birine ait olarak kaydedilmiş olan manzume, meşin cilde sahip bir mecmuanın içerisinde 21b-22a varakları arasında yer almakta olup nesih yazı hattı ile kaleme alınmıştır. Manzumenin dili Arapça olup, toplamda on dört beyitten meydana gelmektedir.

2.6. Muhteva

Toplamda yirmi üç beyitten meydana gelen manzumede şair eserinde Müslümanlar için önemli bir değer olan Hz. Peygamberi övüp ona ait kimi özellikleri belli bir çerçevede dile getirmektedir. Allah'tan af talebinde bulunan şair, örneklığı bağlamında önemli bir değer olan Hz. Peygamberin dış özellikleri hakkında kimi bilgilere yer vermektedir.

2.6.1. Allah'a Münacaat ve Esmâ'ül-Hüsna

Manzumenin baş kısmında şair, mukaddime olarak adlandırılabilen ilk iki beyitte insanı ve kâinatı yoktan var eden Allah-u Te'âla'nın zatını ve şanını övmektedir. "*Fettah ismiyle açtık, O (Allah c.c) hayırlı açmaların kaynağıdır. Yardım sahibi (yardımcı) olan Allah'a şükrettik. Kulun hakkı şükürdür. (teşekkür etmektir)""O (Allah c.c.), dileyen, kadir (gücü her şeye yeten), tek, işiten, bilen, diri olandır. O(Allah c.c.),her şeyi gören, söz sahibi ve gözetleyendir.""Ona (Allah'a c.c.),saygıyla hamd ettik. Ona(Resulullah) salat ve selam, O kimsenin üzerine ki eğer o olmazsa zamanlar ve mekânlar yaratılmış olmayacaktır."*(İzah:Allah'ın rahmet ve selamını, (zamanların ve mevcudatın kendisi hürmetine yaratıldığı zat ki Allah'ın Rasülü Muhammed (s.a.v.)'dir. Onun üzerine olmasını diledik. Ona dua ettik ve selam verdik.)⁴⁵ ifade ederek Türk-İslam edebiyatında Allah ile ilgili yazılan edebî türlerden biri olan ve Allah'ın isim ve sıfatlarını ihtiva eden Esmâ-ül Hüsna ile ilgili kimi kullanımlara, "Fettah, Kadir, Hayy, Semi', Alim, Basir Kelam, Halik, Deyyan, Hamid" yer vermektedir.⁴⁶ Klasik metinlerin tamamında yer alan münacatta Allah'a duada bulunmaktadır. "*Salat ve selam O kimse üzerine ki eğer o olmazsa zamanlar ve mekânlar olmayacak.*"Rabbinden Fettah ismi ile kendisine yardımcı olması ve hayırlı kapıları fettah isminin hürmetine açmasını yine üçüncü beyitte Allah'ı hamd ve takdisde bulunup mevcudatın kendisinin hatırına yaratıldığı Hz. Peygambere de salât ve selam ile duada bulunmaktadır.

2.6.2. Hz. Peygamberin Ahlâkı

Şair, tasavvufî metinlerde âlemin yaratılışına sebep olarak gösterilen ve diğer peygamberlerden üstün olduğu ifade edilen Hz. Peygamber'den ve onun hadisleri bağlamında insanlık için örnek gösterilen ahlaki esaslarını tanımlanmıştır"*O ismi Ahmed olan elçidir. Kadri yüce olan nebidir. O, dosttur. Ahlakı en mükemmel olan bir dosttur, Yaratıcıdan bir burhan, bir hüccettir.*"⁴⁷Bu sebepten Hz. Peygamber'in özel yaratılışlı biri ve bu bağlamda kendi dönemi ve sonrası için örnek olan hayat iklimine sahiptir. Onun yaşamı etrafında meydana getirilen örneklığın dönemin Müslümanları ve daha sonraki dönem insanları için vazgeçilmesi mümkün olmayan bir kaynak olduğu ifade etmektedir.

⁴⁵ G Nüshası: Varak, 74b-75a.

⁴⁶ Seydi Kiraz, "Fezâyî'nin Çihil-nâm-ı Manzûm Adlı Havâss-ı Esmâ-i Hüsnâ Mesnevisi", *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi - Cumhuriyet Theology Journal* 22/2 (Aralık / December 2018), 1006.

⁴⁷ G. Nüshası Varak, 74b.

Beş ve altıncı beyitlerde Allah'ın Resülü Hz. Muhammed'i, dünyada, ahirette Müslümanların koruyucusu olduğunu ve kıyamet gününde yani ahirette onlara şefaate edeceğini, dünya ile ahiretin onun için lütuf ve bereket bulunduğunu dile getirmektedir. Bu yüce değer ve sıfatlarla sıfatlanmış, ondan dolayı bu çorak dünyanın süslenmiş ve bezenmiş olmasının onun evvel yaratılmış olan biri olmasıyla açıklar. *“O, dünyada insanların koruyucusu, sığınağı, ahirette şefaateçi(kurtarıcı)sidir. Dünyada ve ahirette onun için lütuf(iyi muamele, hoşluk, güzellik) ve ihsan(iyilik etme, bağışlama) vardır.”“O süslü bezeli olanların başıdır. O yüce parlak dolunaydır. Onun yüceliğinin kadri insanlar tarafından bilinmiyor. İzah: Allah Rasülü (s.a.v.) peygamberlerin sonunda gelse de, en evvel yaratılan Onun ruhudur, Nur-ı Muhammedî'dir. O, hiçbir insanın kendisine yetişemediği yüce dolunaydır. “Bütün peygamberler onun nurundan yaratılmışlardır. Zira O (s.a.v.) zahirde (görünüşte) peygamberlerin mührü (sonuncusu)dür. Hakikatte ise ray'an (en güzel kısmı) dır.”⁴⁸ O, hiçbir insanın kendisine yetişemediği yüce dolunaydır”.*⁴⁹

Şair kasidenin geri kalan kısmında ise Müslümanlar için Kur'an-ı Ke rim'in ilk muhatabı ve hayatının tamamında onu pratize ederek insanlara örneklik teşkil etmesi bağlamında “üsve-i hasene”⁵⁰ olan Hz. Peygamber hakkında şu bilgilere yer vermektedir. On birinci beyitten itibaren şair, Hz. Muhammed'in hayatı, ahlâkı, peygamberliği ve Müslümanlara örnek olmasını dile getirmektedir. Yüksek yaratılışla ve güzel ahlâk sahibi olan Hz. Peygamber, Kureyş kabilesinin Haşimoğullarına mensuptur. İnsanların en faziletlisi, şan ve şeref sahibi olup aynı zamanda peygamberlerin de sonuncusudur. İnsanların ilk yaratılanı olup bütün peygamberler onun nurundan yaratılmıştır. *Hâtemü'n-nebi* olan Tasavvufi gelenekte Hz. Peygamber, esasta ise peygamberlerin öncüsü önderi ve önde geleni olanı olarak kabul görmektedir. Hz. Peygamber'e, bu vesile ile Rabbin onu hayırla mükâfatlandırması hususunda duada bulunur *“Kureyslidir, müjdeleyicidir, haşim oğullarına mensuptur. Üstelik Mekke'de selin aktığı geniş kumluk mekân) yani Mekke'nin yerlisidir. İnsanların en iyisi, şan sahibi, peygamberlerin hayırlısı ve son peygamberdir. “Allah'tan onu hayırla mükâfatlandırmasını ümit ediyoruz. Sahâbeler ve ehli beytinden de Rahmânın razı olmasını diliyoruz.”*⁵¹

2.6.3. Hz. Peygamber'in Hilyesi

Ömer Bedreddin, Müslümanlar için önemli bir değere sahip olan Hz. Peygamber'i sahip olduğu yüce ahlâk ve Müslümanlara örneklik bağlamında ve onun sahip olduğu değerler ve bedeni özellikleri bağlamında ele almaktadır. Şair, yedinci beyitten itibaren on birinci beyte kadar Hz. Peygamber'in hilyesini konu edinip dış özellikleri hakkında bilgi vermektedir.

2.6.3.1. Yüzü

Kaynaklarda Hz. Peygamber'in buğday tenli, ipeğimsi bir yüze sahip, ne uzun ne kısa olan bir yüze sahip olduğu ifade edilir. Burada yedinci beyitte şair, Hz. Peygamberin yüzünün güneş gibi parlak ve değirmi yüzlü olduğunu ifade eder. *“O, hafif değirmi yüzlü olan zatın yüzü güneş gibi bir nurla parladı, aydınlandı. O parlak renkli, yakışıklıdır. Zamanın rengidir, gencidir.”*⁵²

2.6.3.2. Yanakları

Dolgun yanaklara sahip olan Hz. Peygamber'in, ne zayıf ne şişman olduğu düzenli bir yapıya sahip olduğu insanlar arasında ilgi çekici olduğu yumuşak sözlü olduğunu ifade eder. *“Pürüzsüz yanaklı, ideal endamlı, nazik davranışlı, yüce bir kudret sahibidir. İpek misali yumuşak avuçludur, ipekten olan şeyin yumuşak olduğunu bilir misin?”*⁵³

⁴⁸ G. Nüshası: Varak, 75a.

⁴⁹ G Nüshası: Varak,74b.

⁵⁰ “İçinizden Allah'ın lütufuna ve âhîret gününe umut bağlayanlar, Allah'ı çokça ananlar için hiç şüphe yok ki, Resûlullah'ta güzel bir örneklik vardır.”(Ahzap 33/21). Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Akbulut, Nübüvvet Meselesi Üzerine, (Ankara: Birleşik Yayınları, 1993), 67.

⁵¹ G. Nüshası: Varak 75a.

⁵² G Nüshası: Varak 74b.

⁵³ G Nüshası: Varak 74b.

2.6.3.3. Kaşları

İnsan yüzünün en dikkat çekici unsurlarından biri de kaşlardır. Hz. Peygamber'in kaşlarının arası açık olup incedir. *“O, gözleri siyah, sürmeli, şekilce uyumlu, orta yaşlı, ince kaşlıydı. İzah: O (s.a.v.) kara gözlü, yay kaşlı, orta yaşlı, sürmeli bir gençtir. İnci gibi dişler hizalanmış hokka burun, kirpikli göz kapaklarına sahiptir.”*⁵⁴

2.6.3.4. Göz ve Kirpikleri

İnsanın dış dünyayla bağlantısını sağlayan ve karşısındaki ile kurmuş olduğu ilişkide en önemli görevi üstlenen gözler ve kirpiklerdir. Hz. Peygamber siyah ve sürmeli gözlere ve kirpikli göz kapaklarına sahip olduğunu şair şu şekilde dile getirmektedir: *“O, gözleri siyah, sürmeli, şekilce uyumlu, orta yaşlı, ince kaşlıydı. İzah: O (s.a.v.) kara gözlü, yay kaşlı, orta yaşlı, sürmeli bir gençtir. İnci gibi dişler hizalanmış hokka burun, kirpikli göz kapaklarına sahiptir.”*⁵⁵

2.6.3.5. Burnu

Hz. Peygamberin burnu düzenli ve biçimliydi bu sebepten Hz. Peygamber hokka bir buruna sahiptir. *“O, gözleri siyah, sürmeli, şekilce uyumlu, orta yaşlı, ince kaşlıydı. İzah: O (s.a.v.) kara gözlü, yay kaşlı, orta yaşlı, sürmeli bir gençtir. İnci gibi dişler hizalanmış hokka burun, kirpikli göz kapaklarına sahiptir.”*⁵⁶

2.6.3.6. Ağzı ve Dişleri

Temiz ve parlak bir çehreye sahip olan Hz. Peygamber'in ağız yapısı ve onun tamamlayıcı unsuru olan dişlerinin uyumlu durumundan bahsetmektedir. *“Mütebessim (güler yüzlü), seyrek dişli, ön dişleri parlaktır. Söz söylerken ve gülerken nur gibi parlayan dişleri görülür.”*⁵⁷

2.6.3.7. Gülüşü

Çevresine barış ve esenlik değerini nakşeden Hz. Peygamber yüksek bir sesle gülmekten kaçınıp her zaman diliminde mütebessim bir çehreye sahipti. *“Mütebessim (güler yüzlü), seyrek dişli, ön dişleri parlaktır. Söz söylerken ve gülerken nur gibi parlayan dişleri görülür.”*⁵⁸

Hz. Peygamber'in dış özelliklerinin anlatılmış olduğu hilyede Şair tarafından şu şekilde vasfedilmiştir: O, bembeyaz bir vücuda sahip yani yüce bir dolunaydır. O, değirmi yüzlü olup onun yüzü güneş gibi parlamaktadır. O, zamanın en yakışıklısıdır. Onun gözleri siyah ve sürmelidir. Şekilce uyumlu, orta boylu ve ince kaşlıydı. Dişleri inci gibi olup seyrekler. Hokka burunludur. Gür kirpiklidir. Çehresi daim mütebessimdir. Dolgun yanaklı, yumuşak sözlü, iri elli ve yumuşak avuçlu olarak anlatılan Hz. Peygamber elbette kendi kavminin içerisinde bir güneş gibi olup aynı zamanda kavminin en yakışıklısıydı *“O, zamanının en iyisi, en renklisi, en yakışıklısı bir gençtir.”*

2.6.4. Hz. Peygamber'in Ashabı

On dördüncü beyitten itibaren de Hz. Peygamber'in sahabelerinden bahseder. Burada sahâbeden Allah razıdır ifadesini kullanarak, sahabenin Hz. Muhammed'i örnek alan bir nesil oldukları, onu yakından görme fırsatını elde ettikleri, onun davranışlarından hâsıl olan faydayı bizzat müşahede edebilme imkânına sahip oldukları için kendi dönemindeki ve sonraki dönemdeki Müslümanlara örnek olduklarını ifade eder. Sahabe arasında gelenekte oluşan efdeliyet sırasına binaen Hz. EbûBekir, Hz. Ömer Faruk, Hz. Osman Zü'n-nureyn ve Hz. Ali'yi kimi özelliklerinden hareketle ele alır. Hz. Peygamber'in, metinde İslam'ın direkleri olara ke alınan bu dört şahsiyete önderlik ettiğini, onları aydınlattığını ve yol gösterdiği ifade etmektedir. Bu durumun neticesi olarak geçmişte ve günümüzde onların makamlarının yüceldiğini ifade eder. *“Allah'tan*

⁵⁴ G Nüshası: Varak 74b.

⁵⁵ G Nüshası: Varak 74b.

⁵⁶ G Nüshası: Varak 74b.

⁵⁷ G Nüshası: Varak 74b.

⁵⁸ G Nüshası: Varak 74b.

onu hayırla mükâfatlandırmasını ümit ediyoruz. “Allah’tan onu hayırla mükâfatlandırmasını ümit ediyoruz. Sahâbeler ve ehli beytinden de Rahmânın razı olmasını diliyoruz.”“O doğan güneştir, özellikle aralarında numune(rol model)dir. Ebû Bekir r.a., Ömer el-Faruk r.a. ve Zü'n-Nureyn Osman r.a da...”“Dördüncüsü de Ali’dir ki Allah yolunda gayret gösterdiler. Onlar ki insan için çıkmış rehberlerdir, İslam dinin dayanaklarıdır. ““Allah onların yerlerini nurlandırısın. Onların makamlarını yüce yapsın, Allah lütfu ve keremiyle Onların evvelini de sonrasını varlık sahibi kılsın.”⁵⁹ Dört büyük sahabenin dışında Medineli ve Ensardan olup Mekke müşrikler karşısında söylemiş olduğu şiirleriyle Hz. Peygamber’i öven onları zem eden Hasan b. Sabit’den bahsetmektedir. “Yüksek yaratılış sahibi, güzel ahlâklı, onu övenin; onu medh edicisinin Hassan (b. Sabit) olması yüksek zatına layıktır.”⁶⁰

2.6.5. Dönemin İnsanlarına Yapılan Kimi Nasihatler

On sekizinci beyitten itibaren de şair, insanlara uymaları için yollarını aydınlatmak maksadıyla bazı nasihatlerde bulunarak onları yanlış düşmemesi hususunda uyarır: İnsanların en fakiri hayrettedir. İnsanların en zengini ise sarhoştur. Şımarmamak için veya gafletten kurtulmak için *Urvetü'l-vüskâ*⁶¹ yani Allah’ın ipine sınıksı sarılınız. Zira insan başarmak istiyorsa işini yapmalı ve netice için Allah’a tevekkül etmelidir. Zira Allah’ın lütfu çok,güzel ve tükenmez bir hazine olup şükür ve kanaat neticesinde evvela insanın ruhuna daha sonra ise hanesine dâhil olduğunu ifade etmektedir. “Geçmiş zamanlar mutlulukla geçti, bu zaman ise emanet ve selamettir. İnsanların fakiri şaşkın, insanların zengini ise sarhoştur. ““Allah’ın bu ipine sınıksı sarılırsınız ki o Urvetü'l-vüskâ’dır. (kopmayan sağlam ip) Allah’a tevekkül ettik. Tevekkül ne güzel şeydir. “Allah’ın lütfu umulur. Bizim de onunla ilgili beklentimiz güzeldir. Bizim için evvel zamandan beri dürüstlük ve güven vardır.”⁶²

Kasidenin Dua Bölümü

Yirminci beyitten itibaren şair, günahlar ve eksiklikler için evvela kendisi için sonrada ailesi, geçmişteki yaşayan büyükleri için Allah’tan bağışlanması maksadıyla dua talebinde bulunmaktadır. Yine bu son kısımda şair, mahlasını ve memleketini de zikretmektedir“O halde insanların Rabb’i (Allah’ım) biz kullarına ikram et cömert ol ve bize merhamet eyle. Günahlarımız o kadar çoktur hadsiz ve hesapsızdır.”“Allah’ım ümidim senden, Vanlı Nâzımın günahları için af diliyorum. İman sahibi öncekiler(eslaf) ile soyundan gelen(ahfad) için de. ““Bu kul günahlarda aşırıya kaçmaktadır, (böyle) sıfatlanmıştır. Bedeni küçük, suçu çoktur amma ihsan lütuf sendendir.”⁶³

Sonuç

Hz. Muhammed’in mübarek vasıflarını, fizikî özelliklerini konu edinen hilyeler: “Süs, zîynet, cevher, güzel sıfatlar, güzel yüz” anlamına gelmektedir. Türk-İslâm Edebiyatı’nın peygamberle alakalı türlerinden olup, mensur veya manzum olarak kaleme alınmaktadırlar. Temelde ilk örneklerini Arap Edebiyatı’nda gördüğümüz şemâillerden doğan hilyeler, şemâillerden farklı olarak sadece Hz. Muhammed’in fizikî ve ahlâkî özellikleri hususunda ona duyulan sevgi ve ondan umulan şefaate isteği ile kaleme alınmış bir türdür. İslâm medeniyeti sahasında ortaya çıkan bu eserler, müstakil olarak yazıldıkları gibi divan veya mesnevi gibi farklı konu ve değerde üretilen eserlerin bir bölümü olarak da yazıla gelmişlerdir. Hz. Peygamber’in fiziksel özelliklerini konu edinen bu metinler hilye-işerîf, hilye-i nebî gibi isimlerle anılmışlardır. Türk Edebiyatı sahası içerisinde geçmişten günümüze edebiyat sahamızda ilk örneği Şeyhülislâm Hoca Saadettin

⁵⁹ G Nüşhası: Varak 75a.

⁶⁰ G Nüşhası: Varak 75a.

⁶¹ “Dinde zorlama yoktur. Doğru eğriden açıkça ayrılmıştır. Artık kim sahte tanrıları reddeder de Allah’a inanırsa kopmayan sağlam bir kulpa yapışmıştır. Allah her şeyi iştir ve bilir.(Bakara 2/256)” Müslümanların Müslüman olmayanlardan ayrışması, hak ile batılın arasının kesin verilerle belirtilmesi hususunda yegane merci olan Allah ve onun insanlığın varlığını sürdürmesi maksadıyla göndermiş olduğu Kur’an-ı Kerim ‘e uymak ona tabi olmağı “urvetü'l-vuska” yani sağlam bir kulp tutacak olarak ifade edildiğini görmek mümkündür. Ayrıntılı bilgi için bkz. Giyasettin Arsalan, “Urvetü'l-Vuska”, Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Erişim Tarihi: 19.05.2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-urvetul-vuska>.

⁶² G Nüşhası: Varak 75a.

⁶³ G Nüşhası: Varak 75a.

Efendi tarafından yazılan *Hilye-i Celîle ve Şemâil-i Âliyye* isimli mensur eserdir. Bu türün ilk manzum örneği Mehmed Şerifi tarafından kaleme alınan *Risâle-i Hilyetü'r-Rasûl* olsa da türün en başarılı örneği ve kendisinden sonraki birçok eserin yazılmasında onlara kaynaklık eden eser, XVII. yy şairlerinden Hâkânî Mehmed Bey tarafından yazılan *Hilye-i Sa'âdet*'dir. Hilyeler şemâilden farklı olarak peygamber dışında dört halife, din ve tarikat büyükleri içinde yazılabilmektedir. Bunlarda *hilye-i nebî* gibi terkip halinde *hilye-i çahâr yâr-i güzîn*, *hilye-i evliyâ* şeklinde isimlendirilmektedirler. Çalışmamıza konu edindiğimiz eser üç temel bölümden meydana gelmektedir. Şair, kaside nazım şeklinin klasik şekline bağlı kalmadan meydana getirmiş olduğu bu metnin ilk bölümünde münacaat ile başlayıp akabinde, Hz.Peygamber'in fiziksel özelliklerini ahlaki hususiyetlerini dile getirip son bölümde de dua ve mahlasına yer vererek eserini nihayete erdirmektedir.

Beyanname

- 1. Yazar/Teşvik:** Yazar, çalışmada herhangi bir finans/teşvik kullanılmadığını beyan etmektedir.
- 2. Çıkar Çatışması:** Yazar, çalışmada herhangi bir çıkar çatışması olmadığını beyan etmektedir.
- 3. Etik Beyan:** Yazar bu makalede araştırma ve yayın etiğine uyulduğunu beyan etmektedir.

Kaynakça

- Akbulut, Ahmet. *Nübüvvet Meselesi Üzerine*. Ankara: Birleşik Yayınları, 1993.
- Arsalan, Ğiyasettin. "Urvetü'l-Vuska". Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Erişim Tarihi: 19.05.2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-urvetul-vuska>
- Bağcı, Musa. *Beşer Olarak Hz. Peygamber*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010.
- Beklen, Sadık – Şener, Hasan. "Türk Edebiyatında Hilye ve Hayri'nin Hilye-i Şerifi". *Külliyat: Osmanlı Araştırmaları Dergisi The Journal of Ottoman Studies*, 1 (2017), 1-14.
- Can, Erdem Öztürk. *İmam-ı Tirmizi, Şema'il-i Şerif Tercümesi (İnceleme-Transkripsiyonsuz Metin)*. İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık, 2018.
- Ceyhan, Adem. "Dört Seçkin Dostun Portresi: Cevri İbrâhim Çelebi'nin Hilye-i Çihâr Yâr-i Güzîn'i". *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4/1 (2006), 1-28.
- Çelebioğlu, Âlim. *Türk Edebiyatında Mesnevî (XV. yy'a Kadar)*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1999.
- Deveci, Ufuk. *Hilye-i Şerifler ve Hilyelerde Yer Alan Hadislerin Sıhhat Değeri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Erdoğan-Taş, Mehtap. "Hâkim Mehmet Efendi'nin Manzum Hilyesi". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11/1 (2007), 317-358.
- Erdoğan-Taş, Mehtap. "Manzum Hilyeler Üzerine Bazı Yeni Bilgiler". *Darülfünun İlahiyat İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 32/1 (2021), 293-315.
- Erdoğan-Taş, Mehtap. *Türk Edebiyatında Manzum Hilyeler*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2011.
- Erkal, Abdulkadir. "Türk Edebiyatında Hilye ve Cevri'nin Hilye-i Çâr Yâr-ı Güzîn'i". *Atatürk Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 12 (1999), 111-131.
- Güngör, Zülfikar. "Bir Edebî Tür Olarak Hilyeler". *Mevlid ve Süleyman Çelebi*. Ed. Bilal Kemikli-Osman Çetin. Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Güngör, Zülfikar. "Türk Edebiyatında Hilye-i Nebvî Türünün Doğuşu Gelişimi ve Sebepleri". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırmalar Dergisi*, 4/10 (Ocak-Haziran 2003), 185-189.
- Külekcî, Numan. *Hâkânî Mehmed Bey Hilye*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Kazım Karabekir Eğitim Fakültesi Yayınları. 1988.
- Kara, Ömer. *Divan Edebiyatının Dini Kaynakları, Fuzuli'nin Tevhidi ve Neşatinin Hilye-i Enbiyası*. İstanbul: İFAF Yayınları, 2016.
- Kiraz, Seydi. "Fezâyî'nin Çihil-nâm-ı Manzûm Adlı Havâss-ı Esmâ-i Hüsnâ Mesnevisi". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi-Cumhuriyet Theology Journal*, 22/2 (Aralık / December 2018), 999-1034.
- Kur'an-ı Kerim Meali, Diyanet Vakfı Kuran-ı Kerim Meali, 19.15.2023. <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Ahz%C3%A2b-suresi/3554/21-24-ayet-tefsiri>
- Levend, Agah Sırrı. "Dini Edebiyatımızın Başlıca Ürünleri". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, (1972), 5-80.

- Ökten, Akif. "Kadı İyaz, Hayatı, Eserleri ve Şifâ'sının Özellikleri". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/7 (1998), 269-278.
- Öztürk, Murat - Öntürk, Tolga. *Vanlı Divan Şairleri ve Fezî Dîvançesi*. Van: Van Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sanat Yayınları, 2021.
- Saraç, M. A. Yekta. *Osmanlı Müellifleri*, Ankara: TÜBA (Türkiye Bilimler Akademisi) Yayınları, 2016.
- Sona, Fatih Abdullah. "Salâhî'nin Hazreti Hasan ve Hüseyin'i Övgüsü: Hilye-i Hasaneyn". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Dergisi*, (2013), 77-104.
- Şener, Halil İbrahim. "Neşâtinin Hilye-i Enbiyâsı". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (1983), 285-301.
- Tan, Zeki. *İbn-i Nûh Van Tarihi*. Van: Ahenk Yayınları, 2003.
- Yazar, Sadık. Seyyid Şerîf Mehmed Efendi ve Hilyesi". *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish Or Turkic*, 2/4 (2007), 1026-1044.

74a

Metin:

لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم

قصيدة الحلية الشريف⁶⁴

بسم الله الرحمن الرحيم

1. فتحننا باسم فتّاح لفتح الخير عنوان
شكرنا الله ذا عون فحقُّ العبد شكران

Fetahnâbi'smifettâhinlifethi'l-heyriÖünvânun
ŞekernâllâheżâÖavninfehakkülÖabdîşükranun

"Fettah ismiyle açtık, O (Allah c.c) hayırlı açmaların kaynağıdır. Yardım sahibi (yardımcı) olan Allah'a şükrettik. Kulun hakkı şükürdür. (teşekkür etmektir)"

2. مریدُ قادرُ فردُ سميعِ عالمِ حيِّ
بصير ذو كلام خالق للخلق ديان

Murîdun Kâdirun ferdun SemîÖunÖĀlimun ĥayyun
Başırın zû-kelâmin Ĥâliķun li'l-ħalki Deyyânun⁶⁵

"O (Allah c.c.), dileyen, kadir (gücü her şeye yeten), tek, işiten, bilen, diri olandır. O(Allah c.c.),herşeyi gören, söz sahibi ve gözetleyendir."

74b

3. حمدناه بإجلال وصلينا وسلّمنا
على من لميكنلولاہ أكوانٌ وأزمان

Ĥamidnâhu bi iclâlin ve'selleynâ ve sellemnâ
ÖĀlâ men lem yekun levlâhu ekvânun ve ezmânun

"Ona (Allah'a c.c.), saygıyla hamd ettik. Ona (Resulullah'a) salat ve selam O kimse üzerine ki eğer o olmazsa zamanlar ve mekânlar yaratılmış olmayacaktı." (İzah:Allah'ın rahmet ve selamını, (zamanların ve

⁶⁴Efendimiz Allah Resul'ü(s.a.v.) için Hilye-i Şerife

⁶⁵ Bu beyit D,E,F,A,B,C,H nüshalarında bulunmamaktadır.

mevcudatın kendisi hürmetine yaratıldığı zat ki Allah'ın Rasülü Muhammed (s.a.v.)'dir. Onun üzerine olmasını diledik. Ona dua ettik ve selam verdik.)

.4 رسول اسمه أحمد نبِيُّ قدره أمجد
خليلٌ خلقه أسعد من الخلاق برهان

Resûlun ismuhu Ahmed nebiyyun kadruhu emced
Halîlun hulkuhu es'ad mine'l-hellâki bürhânun

“O ismi Ahmed olan elçidir. Kadri yüce olan nebidir. O, dosttur.Ahlaki en mükemmel olan bir dosttur, Yaraticıdan bir burhan, bir hüccettir.”

.5 ملاذ الخلق في الدنيا شفيح الناس في العقبى
وفي الأولى وفي الأخرى له لطف وإحسان

Melâzû'l-halki fi'd-dünyâ şefi'ün-nâsi fi'l- Öukbâ
Vefî'l-ulâ vefî'l-uhrâ lehü lütfun ve ihsânun⁶⁶

“O, dünyada insanların koruyucusu, sığınağı, ahirette şefaathçi(kurtarıcı)sidir.Dünyada ve ahirette onun için lütuf(iyi muamele,hoşluk,güzellik) ve ihsan(iyilik etme,bağışlama) vardır.”

.6 هو الصدر المحلى ذاته بالحلية العليا
هو البدر المعلى قدره لم يدر إنسان

Huve's-şadru'l-muhalâ⁶⁷zâtuhubi'l-hilyeti'l-Öulyâ
Hüve'l-bedrü'l-mu'allâ kadruhü lem yerdî insânun

“O süslü bezeli olanların başıdır. O yüce parlak dolunaydır. Onun yüceliğinin kadri insanlartarafından bilinmiyor. İzah: Allah Rasülü (s.a.v.) peygamberlerin sonunda gelsede, en evvel yaratılan Onun ruhudur, Nur-ı Muhammedî'dir. O, hiçbir insanın kendisine yetişemediği yüce dolunaydır.

.7 تالاً وجهه كالشمس نوراً فيه تدوير
مليخ أزهر اللون ملاح الدهر غلمان

Telâle'evchuhuke's-şemsi nürenfihitedvîru
Melîhun ezherü'l-levni milâhu'd-dehri gilmânun

“O, hafif değirmi yüzlü olan zatın yüzüğüneş gibi bir nurla parladı, aydınlandı. O parlak renkli, yakışıklıdır. Zamanın rengidir, gencidir.”

.8 أزج أدع العينين كهلاً أشكل أكحل
ضليغ فوه أفتى الأنف ذو الأهداب أجفان

Ezeccun ed'acü'l-Öayneyni kehlün eşkelü ekhel
Dalî'ün fūhu aqnel enfizū'l-ehdābi ecfānun

“O, gözleri siyah, sürmeli, şekilce uyumlu, orta yaşlı, ince kaşlıydı. İzah: O (s.a.v.) kara gözlü, yay kaşlı, orta yaşlı, sürmeli bir gençtir. İnci gibi dişler hizalanmış hokka burun, kirpikli göz kapaklarına sahiptir.”

.9 بسيم أفلج الأسنان قد ضاعت ثناياه
وفي الأقوال والضحك يرى كالنور أسنان

⁶⁶ Bu beyit D, E, F,A, B,C,H nüshalarında bulunmamaktadır.

⁶⁷Muhalla- Mücellâ F,A

Beşimun eflecü'l-esnāni kaḍ ḍā'et šenāyāhu
Veḥ'le-ekvāli ve'd-ḍāhik yūrā ke'n-nūri esnānun

“Mütebessim (güler yüzlü), seyrek dişli, ön dişleri parlaktır. Söz söylerken ve gülerken nur gibi parlayan dişleri görülür.”

.10 أسيلُ الخدِّ تَأْمُ القَدِّ لَيْنِ الرَّدِّ عَالِي البِيَدِ
ولِينِ الكَفِّ هَلْ تَدْرِي مِنَ الذَّبِيحِ لِيَانِ

Eşilü'l-haddi tāmümü'l-ḳaddi leyyinü'r-reddi Ōāli'l-yed
Veleyinü'l-keffi hel terḍi mine'd-dj̄bāci leyyānun

“Pürüzsüz yanaklı, ideal endamlı, nazik davranışlı, yüce bir kudret sahibidir. İpek misali yumuşak avuçludur, ipekten olan şeyin yumuşak olduğunu bilir misin?”

.11 وَذُو خَلْقٍ عَظِيمٍ طَيِّبِ الْأَخْلَاقِ مَا مَدَحَ
يَلِيْقُ ذَاتَهُ الْعَالِي لَوْ الْمَدَّاحِ حَسَّانِ

Veżū ḥulḳinŌaẓimin tayyubü'l-ahlāḳi mā medḥun
Yeliḳu zātehu'l-Ōāli levvi'l-medḍāhu ḥesānun

“Yüksek yaratılış sahibi, güzel ahlâklı, onu övenin; onu medh edicisinin Hassan (b. Sabit) olması yüksek zatına layıktır.”

75a

.12 قَرِيْشِيٌّ بِشِيْرٍ هَاشِمِيٌّ أَبْطَحِيٌّ بِلْ
أَبْرُ النَّاسِ ذُو شَانٍ لَخَيْرِ الرُّسُلِ خَتْمَانِ

Ḳureşşiyun beşşirun ḥāşimiyun ebteḥiyun bel
Eberru'n-nāsi zūşānin li'ḥayri'l-rusullih itmānun

“Kureşşlidir, müjdeleyicidir, Haşim oğullarına mensuptur. Üstelik Mekke'de selin aktığı geniş kumluk mekân) yani Mekke'nin yerlisidir. İnsanların en iyisi, şan sahibi, peygamberlerin hayırlısı ve son peygamberdir.”

.13 جَمِيْعُ الرُّسُلِ مِنْ أَنْوَارِهِ ذُووَا اقْتَبَائِيْ إِذْ
خَتَمَ الرُّسُلِ فِي الظَّاهِرِ وَفِي التَّحْقِيْقِ رُبْعَانِ

Cemî'ur-rusuli min envārihi zevvu'ḳ-tibāsiniż
Ḥitāmu'r-rusulifī'ż-żāhiri ve fī't-taḥḳiḳireyŌānun⁶⁸

“Bütün peygamberler onun nurundan yaratılmışlardır. Zira O (s.a.v.) zahirde (görünüşte) peygamberlerin mührü (sonuncusu)dür. Hakikatte ise ray'an (en güzel kısmı) dır.”

.14 وَنَرْجُو اللّٰهَ أَنْ يَجْزِيَهُ خَيْرَ الْجَزَا عَنَّا
عَلَى الْأَصْحَابِ وَالْأَلِ مِنَ الرَّحْمَنِ رِضْوَانِ

Ve⁶⁹nercullāhe en yecziyehu ḥayre'l-cezāŌānnā
ŌAlā'l-aşhābi ve'l-āli mine'r-raḥmani riḍvānun

⁶⁸ Bu beyit D,E,F,A,B,C,H nüshalarında bulunmamaktadır.

⁶⁹ Ve-Fe D,E,B,C,H

“Allah'tan onu hayırla mükâfatlandırmasını ümit ediyoruz.Sahâbeler ve ehli beytinden de Rahmânın razı olmasını diliyoruz.”

.15 هو الشمس بدورهم خصوصاً منهم القدوة
أبو بكر وفاروق وذو النورين عثمان

Huve'ş-şemsu budûrun hum huşûsen minhumü'l-ķudve
Ebûbekrin ve Fâruķun ve zû'n-nereyniŖUşmânun⁷⁰

“O doğan güneştir, özellikle aralarında numune(rol model)dir.Ebû Bekir r.a., Ömer el-Faruk r.a. ve Zü'n-Nureyn Osman r.a da...”

.16 ورابعهم علي جاهدا في الله بالجهد
هداة للورى طرّاً وللإسلام أركان

VerâbiŖuhum ŖAliyyun câhedû fi'l-lâhi bi'l-cuhdi
Hudâtun li'l-verâ turren ve li'l-islâmi erkânun⁷¹

“Dördüncüsü de Ali'dir ki Allah yolunda gayret gösterdiler. Onlar ki insan için çıkmış rehberlerdir, İslam dinindayanaklarıdır. “

.17 أنار الله مأواهم وأعلى الله مثواهم
وأولاهم وأخراهم بلطف الله عمران

Enârellâhu meŖvâhum ve aŖlellâhu meşvâhum
Ve evlâhum ve uhrâhum bi-lutfillâhiŖUmrânun⁷²

“Allah onların yerlerini nurlandırсын. Onların makamlarını yüce yapsın, Allah lütfu ve keremiyle Onların evvelini de sonrasını varlık sahibi kılsın.”

.18 مضت بالسعد أزمان وهذا الوقت أمان
فقير الناس حيران غني الناس سكران

Mađat bi's-saŖdi ezmânun vahażâ'l-vaķtu Ŗemâñun
Faķirü'n-nâsi ĥayrânun ģaniyyü'n-nâsi sekrânun⁷³

“Geçmiş zamanlar mutlulukla geçti, bu zaman ise emanet ve selamettir. İnsanların fakiri şaşkın, insanların zengini ise sarhoştur. “

.19 تمسكنا بحبل الله هذا عروة وثقى
توكلنا على الله فنعم الشيء تكلان

Temesseknâ bi ĥabli'l-lâhi hażâ Ŗürvetün-vuşķâ
Tevekkelnâ Ŗalallâhi feniŖme şeyŖu tükłânun⁷⁴

“Allah'ın bu ipine sımsıkı sarılırız ki o Urvetü'l-vüskâ'dır. (kopmayan sağlam ip) Allah'a tevekkül ettik. Tevekkül ne güzel şeydir. “

⁷⁰ Bu beyit D,E,F,A,B,C,H nüshalarında bulunmamaktadır.

⁷¹ Bu beyit D,E,F,A,B,C,H nüshalarında bulunmamaktadır.

⁷² Bu beyit D,E,F,A,B,C,H nüshalarında bulunmamaktadır.

⁷³ Bu beyit D,E,F,A,B,C,H nüshalarında bulunmamaktadır.

⁷⁴ Bu beyit D, E, F,A,B,C,H nüshalarında bulunmamaktadır.

.20 فلطف الله مأمول جميل ظنُّنا فيه
لنا الله من عهد القدم صدق وإيقان

Felutfu'llāhi meŖmūlun cemīlun žanunā fīhi
Lenā'llāhu min Ŗahdi'l-ķıdemi sıdķun ve iķānun⁷⁵

“Allah'ın lūtfu umulur. Bizim de onunla ilgili beklentimiz güzelliştir. Bizim için evvel zamandan beri dürüstlük ve güven vardır.”

.21 فياربِّ الوريِّ إنا عبيد جد بنا وارحم
معاصينا كثر لا لها عدّ وحسيان

Feyārebbe'l-verā innā Ŗabīdün cüd binā ve'rham
MeŖāşınā kuşurun lālehā Ŗaddun ve hūsbānun

“O halde insanların Rabb'i (Allah'ım) biz kullarına ikram et cömert ol ve bize merhamet eyle. Günahlarımız o kadar çoktur hadsiz ve hesapsızdır.”

.22 رجائي منك غفران لذنب الناظم الوائي
وللاسلاف والأخلاف ممّن فيه إيمان

RecāŖj minke ğufrānuñ liženbi'n-Nāżimi'l-Vāni
Veli'l-eslāfi ve'l-eħlāfi mimmen fīhi imānun

“Allah'ım ümidim senden, Vanlı Nāżımın günahları için af diliyorum. İman sahibi öncekiler(eslaf) ile soyundan gelen(ahfad) için de. “

.23 فهذا العبد ملهوف بفرط الذنب موصوف
قليل الجرم والجرم كثير منك إحسان

Fehāzā'l-Ŗabdu melhūfun biferti'ż-ženbi mefşūfun
Ķalīlü'l-cermi ve'l-cürmü keşirün minke iħsānun

“Bu kul günahlarda aşırıya kaçmaktadır, (böyle) sıfatlanmıştır. Bedeni küçük, suçu çoktur ama ihsan lūtuf sendendir.”

⁷⁵ Bu beyit D,E,F,A,B,C,H nüshalarında bulunmamaktadır.