



Amasya Üniversitesi

# İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ



ISSN 2147-7256

Sayı: **1**  
Aralık 2013



# AMASYA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

AMASYA UNIVERSITY

REVIEW OF THE FACULTY OF DIVINITY

ISSN: 2147-7256

Sayı / Issue: 1

Amasya 2013

AMASYA ÜNİVERSİTESİ  
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ  
ISSN: 2147-7256  
2013 Sayı: 1

**Sahibi / Owner**  
Prof. Dr. Şuayip ÖZDEMİR  
Dekan / Dean

**Editör / Editor**  
Yrd. Doç. Dr. Hüseyin GÜNEŞ

**Editör Yrd. / Editorial Assistants**  
Yrd. Doç. Dr. Ayşegül GÜN  
Yrd. Doç. Dr. Nuran ÇETİN

AMASYA UNIVERSITY  
REVIEW OF THE FACULTY OF DIVINITY  
ISSN: 2147-7256  
2013 Number: 1

**Yayın Kurulu / Editorial Board**

Yrd. Doç. Dr. Hüseyin GÜNEŞ  
Yrd. Doç. Dr. Ali Rıza AYAR  
Yrd. Doç. Dr. Recep Orhan ÖZEL  
Yrd. Doç. Dr. Ayşegül GÜN  
Yrd. Doç. Dr. Nuran ÇETİN  
Yrd. Doç. Dr. Metin HAKVERDİOĞLU  
Yrd. Doç. Dr. Selim ÖZCAN  
Yrd. Doç. Dr. Turan AÇIK  
Yrd. Doç. Dr. Ahmet KÖMÜRÇÜ

**Baskı Yeri ve Tarihi / Publication Place and Date**  
Amasya Üniversitesi Matbaası, 2013

**Yayın Danışma Kurulu/Advisory Board**

Prof. Dr. Ali Akpınar (Gaziantep Üniversitesi), Prof. Dr. Emin Aşıkcutlu (Karadeniz Teknik Üniversitesi), Prof. Dr. Nevzat Aşık (9 Eylül Üniversitesi), Prof. Dr. Ali Osman Ateş (Çukurova Üniversitesi), Prof. Dr. Talip Türkan (Süleyman Demirel Üniversitesi), Prof. Dr. Davut Yaylalı (Atatürk Üniversitesi), Prof. Dr. Hüseyin Aydın (Osman Gazi Üniversitesi), Prof. Dr. Çağfer Karadaş (Abant İzzet Baysal Üniversitesi), Prof. Dr. Halil İbrahim Bulut (İstanbul Üniversitesi), Prof. Dr. Metin Bozkuş (Cumhuriyet Üniversitesi), Prof. Dr. Kadir Özköse (Gazi Osman Paşa Üniversitesi), Prof. Dr. Ahmet Ögke (Akdeniz Üniversitesi), Prof. Dr. Mehmet Yalar (Uludağ Üniversitesi), Prof. Dr. Musa Yıldız (Gazi Üniversitesi), Prof. Dr. Ahmet Kamil Cihan (Erciyes Üniversitesi), Prof. Dr. Ahmet Mahir Alper (İstanbul Üniversitesi), Prof. Dr. Ahmet Kayaçık (Erciyes Üniversitesi), Prof. Dr. İbrahim Çapak (Sakarya Üniversitesi), Prof. Dr. Abdurrahman Kurt (18 Mart Üniversitesi), Prof. Dr. Ali Akdoğan (Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi), Prof. Dr. Ali Köse (Marmara Üniversitesi), Prof. Dr. Abdulkemim Bahadır (Konya Necmettin Erbakan Üniversitesi), Prof. Dr. Recep Kaymakcan (Sakarya Üniversitesi), Prof. Dr. Osman Eğri (Hitit Üniversitesi), Prof. Dr. Mehmet Katar (Ankara Üniversitesi), Prof. Dr. Fuat Aydın (Sakarya Üniversitesi), Prof. Dr. Ramazan Ertürk (Erciyes Üniversitesi), Prof. Dr. Mehmet Sait Reçber (Ankara Üniversitesi), Prof. Dr. Celal Türer (Ankara Üniversitesi), Prof. Dr. Hasan Ayık (Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi), Prof. Dr. Eyüp Baş (Ankara Üniversitesi), Prof. Dr. Abdurrahman Acar (Dicle Üniversitesi), Prof. Dr. Yılmaz Can (19 Mayıs Üniversitesi), Prof. Dr. Abdulhamit Tüfekçioğlu (Yüzüncü Yıl Üniversitesi), Prof. Dr. Bilal Kemikli (Dumlupınar Üniversitesi), Prof. Dr. Ali Yılmaz (Pamukkale Üniversitesi), Prof. Dr. A. Hakkı Turabi (Marmara Üniversitesi), Prof. Dr. Yaşar Sarıkaya (Justus-Liebig-Universität Giessen)

**Sayı Hakemleri/Referees of this Issue**

Prof. Dr. Zülfi Karıncı (Nevşehir Üniversitesi), Prof. Dr. İbrahim Görener (Erciyes Üniversitesi), Prof. Dr. Şamil Dağcı (Ankara Üniversitesi), Prof. Dr. Davut Yaylalı (Atatürk Üniversitesi), Prof. Dr. Şuayip Özdemir (Amasya Üniversitesi), Prof. Dr. Mustafa Köylü (Ondokuz Mayıs Üniversitesi), Prof. Dr. İsmail Hakkı Göksoy (Süleyman Demirel Üniversitesi), Doç. Dr. Ercüment Ersanlı (Amasya Üniversitesi), Doç. Dr. Mustafa Çolak (Gazi Osman Paşa Üniversitesi), Doç. Dr. Bünyamin Kocaoğlu (Ondokuz Mayıs Üniversitesi), Doç. Dr. Yavuz Bayram (Ondokuz Mayıs Üniversitesi), Doç. Dr. Sait Okumuş (Yıldırım Bayezid Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. Halide Aslan (Ankara Üniversitesi)

Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yılda iki kez yayımlanan hakemli bilimsel süreli bir yayın organıdır. Dergide yayınlanan yazıların her türlü içerik sorumluluğu yazarlarına aittir. Yazılar, yayıncı kuruluşun izni olmadan kısmen veya tamamen bir başka yerde yayımlanamaz.

**Yazışma Adresi / Corresponding Address**

Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Dergi) AMASYA  
Tel: 0358 2600064 Fax: 0362 2180161  
**e-mail: [ilahiyatdergi@amasya.edu.tr](mailto:ilahiyatdergi@amasya.edu.tr)**

## İÇİNDEKİLER

---

Prof. Dr. Mevlüt KAYA & Arş. Gör. Semra ÇİNEMRE Çırakların Dini İnançlarına Göre İş Ahlakı Düzeylerinin İncelenmesi (Ordu İli Örneği) <i>According to the Religious Beliefs of Apprentices Examining of the Degree of Their Business Ethics (The Case of Ordu)</i>	7-24
Yrd. Doç. Dr. Abdulkadir ÇEKİN Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmen Adaylarının Eleştirel Düşünme Becerilerinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi <i>The Examination of Critical Thinking Skills of Religious Culture and Ethics Teacher Candidates In Terms of Some Variables</i>	25-46
Yrd. Doç. Dr. Metin HAKVERDİOĞLU & Yrd. Doç. Dr. Abdullah ÇELİK Divan Şiirinde İki Yer Demir Gök Bakır Şiiri <i>In Ottoman Poetry, Two Yer Demir Gök Bakır Poem's</i>	47-67
Yrd. Doç. Dr. Selim ÖZCAN Amasya Genelge'sinin Erzurum ve Sivas Kongreleri Üzerindeki Etkisi <i>The Effect of Amasya Memorandum on Erzurum and Sivas Congresses</i>	69-82
Dr. Mehmet ÖZTÜRK Hz. Ali Dönemi Siyasi ve Fıkhi Gelişmelerin Mezheplerin Oluşumuna Etkisi <i>The Effect of Political and Jurisprudential Events in the Time of Ali to the Formative Period of Madhhabs</i>	83-104
Dr. Bilal YILDIZ Osmanlı'nın Son Dönemlerinde Denizli'de Yaşanan Bazı İhtida Örnekleri Üzerinde Bir Değerlendirme <i>An Evaluation on Some Conversion Examples Experienced in the Last Period of Ottoman Empire in Denizli</i>	105-122

---



---

Arş. Gör. Naif YAŞAR

Kur'ân Tercüme Teknikleri Açısından Yusuf Işıcık'ın Meâli 123-148

*Işıcık's Translation of Koran in Terms of Translation Technics*

---

**Kitap Tanıtımı**

---

Yrd. Doç. Dr. Ali Rıza AYAR & Yrd. Doç. Dr. Recep Orhan  
ÖZEL

Ord. Prof Dr. Süheyl Ünver'in Amasya Günlükleri'nin 149-169  
Tanıtımı ve Sadeleştirilmesi

*Presentation and Simplification of Amasya Diaries by Prof.  
Suheyl Ünver*

---

# ÇIRAKLARIN DİNİ İNANÇLARINA GÖRE İŞ AHLAKI DÜZEYLERİNİN İNCELENMESİ (ORDU İLİ ÖRNEĞİ)

Mevlüt KAYA\*  
Semra ÇİNEMRE\*\*

## Öz

Bu çalışmanın amacı İslam dini ve iş ahlakı ilişkisi çerçevesinde literatür çalışması yapmak ve çırakların dini inançları ile iş ahlakı düzeyleri arasındaki ilişkiyi incelemektir. Bu amaçla geliştirilen “İş Ahlakı Ölçeği”, 2011-2012 eğitim-öğretim yılında Ordu ili Mesleki Eğitim Merkezi’nde öğrenim gören 116 çırağa uygulanmıştır. Toplanan verilerin analizinde ve hipotezlerin test edilmesinde tek yönlü varyans analizi (ANOVA) kullanılmıştır. Araştırma sonucunda, ticarette yalan söylememe prensibi ve ticaretle ilgili bir ayete inanma durumu ile çırakların iş ahlakı tutum puan ortalamaları arasında önemli bir fark olduğu; ticaretle ilgili bir hadise inanma durumu ile çırakların iş ahlakı tutum puan ortalamaları arasında ise önemli bir fark olmadığı görülmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** İslam dini, dini inanç, iş ahlakı, mesleki eğitim merkezi, çıraklık.

## According to the Religious Beliefs of Apprentices Examining of the Degree of Their Business Ethics (The Case of Ordu)

### Abstract

The main aims of this study are to set forth the relationship between Islamic religion and business ethics in light of literature and to examine the relationship between the religious faith of apprentices and the level of their business ethics. For this purpose a “Scale of Business Ethics” was developed and administered to 116 apprentices who studied at *Mesleki Eğitim Merkezi* (Professional Education Center) in Ordu, 2011-2012 academic years. For the analysis of data and checking of hypothesis, one-way variety analysis (ANOVA) was used. It was found that there was a significant difference between the principle of not lying and believing a verse related to the trade and the average total scale scores; there was no significant difference between the believing a hadith concerning trade and the average total scale scores.

---

\* Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi Anabilim Dalı, mkaya@omu.edu.tr.

\*\* Arş. Gör., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Eğitimi Anabilim Dalı, semra\_c.emre@hotmail.com.

**Key words:** Islamic religion, religious faith, business ethics, professional education center, apprenticeship.

## Giriş

Peter Madsen'in deyişiyile iş ahlakını tanımlamak, "çiviye taş duvara mıhlamak" kadar zor bir sorundur. Çünkü bu kavramla neyin ifade edildiği konusunda genel kabul görmüş bir görüş yoktur. Benzer şekilde iş ahlakının belirli ve sınırları çizilmiş bir alanını göstermek de güçtür.<sup>1</sup> Ancak genel itibariyle iş ahlakı, temelde iş dünyasında neyin doğru, neyin yanlış olduğunu belirleyen ahlaki ilke ve prensipler bütünü olarak tanımlanabilir. Bu bağlamda iş hayatında karşılaşılan tüm ahlaki sorunlar, uygulamalı bir alan bilgisi olan iş ahlakının konu alanına girer. Bu sorunlar, çalışanlar arasında olduğu gibi; çalışanlarla yöneticiler arasında, işletmeyle alışverişte bulunanlar ya da işletmeyle diğer çevresel faktörler arasında da olabilir.<sup>2</sup> Bu yönüyle iş ahlakı, sadece teorik olarak ahlak felsefesiyle değil, günlük ahlaki değerlerle de sıkı sıkıya ilişkilidir.

Pek çok ahlaki alanda olduğu gibi, iş ahlakı konusunda da en temel standartlar, kaynağını dinlerden alır. Nitekim gerek Yahudilik, gerek Hıristiyanlık ve gerekse İslam inanç sisteminde iş yaşamını düzenleyen pek çok ahlaki prensip bulunur.<sup>3</sup> Özeldir İslamiyet'in iş ahlakı konusundaki yaklaşımına bakıldığında ise, aslında İslam medeniyetinin iş ahlakı ile ilgisinin, dinin ortaya çıkış tarihi kadar eski olduğu görülür. Nitekim bizzat Hz. Peygamber'in ticaretle uğraşmış olması yanında, Kur'an'da da iş ahlakına dair adalet, doğruluk, güven, ihlas ve ihsan gibi Müslümanların ticari ilişkilerini düzenleyen pek çok ahlak kodu bulunur. İslam tarihine bakıldığında da; ilk Müslüman toplulukların, kaynağını İslam'dan alan iş ahlakı sayesinde, kendi içerisinde ticari bir

---

<sup>1</sup> Peter Madsen ve Jay M. Shafritz, *Essential of Business Ethics*, Penguin Books Inc., New York, 1990, s. 1-2, akt. Sabahat Bayrak, *İş Ahlakı ve Sosyal Sorumluluk*, Beta Yayıncılık, İstanbul, 2001, s. 3.

<sup>2</sup> Mahmut Arslan, *İş ve Meslek Ahlakı*, Siyasal Kitabevi, 3. bs., Ankara, 2012, s. 19.

<sup>3</sup> Dinlerin iş ahlakına yaklaşımı konusunda detaylı bilgi için bkz. Mahmut Arslan, "Türkiye'de İslam ve İş Ahlakı", *Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlak*, ed. Recep Kaymakcan ve Mevlüt Uyanık, Dem Yayınları, İstanbul, 2007, s. 411-414; Şükrüye Burcu Kınran, *İş Ahlakı ve Etik Değerlerin Türk İşletmeciliğindeki Yeri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İÜSBE, İstanbul, 2006, s. 17-23; Sibel Tunçay, *İş Ahlakı Uygulamalarının Çalışanlar Üzerine Etkileri ve Bir Uygulama*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fatih Üniversitesi SBE, 2009, s. 23-27.

düzenden yoksun olan Arap toplumunun yapısında büyük bir reform meydana getirdiği ve inançla iş arasında sıkı bir ilişki kurarak kısa sürede politik ve ekonomik bir güç haline geldiği görülür. Daha sonraki yüzyıllarda da, gerek Selçuklular döneminde gerekse Osmanlılar döneminde ilk yüzyıllardaki İslam toplumlarında olduğu gibi ilerlemenin ve mutlak güç haline gelmenin bir yolu da, yine iş ahlakında gözetilen ilke ve prensipler olmuştur.<sup>4</sup> Bu bağlamda ahilik teşkilatının varlığı, iş ahlakına ne derece önem verildiğinin kurumsal bir göstergesidir. Hiyerarşik düzen içerisinde işleyen ahilik sisteminde kişilerin meslek sahibi olabilmeleri için yamaklık, çıraklık, kalfalık ve ustalık aşamalarından geçmeleri bir zorunluluktur.<sup>5</sup> Dolayısıyla bu teşkilatların en önemli fonksiyonlarından birisi de, ustalığa kadar devam eden bu eğitim sisteminde, meslek hayatına hazırlanan adayların İslami ilke ve prensiplerle en iyi şekilde yetiştirilmesidir.

Ne var ki zamanla Müslüman toplumlar, İslam dininin iş ahlakına verdiği değeri göz ardı ederek, iş ahlakına ilişkin değerlerden uzaklaşmışlardır. Bu durum neticesinde de, ahilik kurumunda olduğunun aksine; paylaşımı önemsemeyen, sadece kazanmaya odaklanan, rekabetçi ve seküler bir iş anlayışı gelişmiştir. Nitekim özellikle globalleşme neticesinde küresel adaletsizlik çok daha net bir şekilde ortaya çıkmış; sanayi devrimi, teknolojik gelişme ve kitlesel üretim; işsizlik, düşük ücret, kötü çalışma koşulları ve yaygın sefaletle yol açmıştır. Gelir dağılımı daha da kötüleşmiş, kalkınmışlarla az gelişmişler; zenginlerle fakirler arasındaki mesafe giderek açılmıştır.<sup>6</sup> Neticede bireyler ve toplumlar arasında ahlaki değerlerde görülen çözümler, dengeli bir toplumu tehdit eder duruma gelmiş ve büyük planda pek çok gayrı ahlaki duruma zemin hazır-

---

<sup>4</sup> Mehmet Kenan Şahin, "Dini Açından İş Ahlakı: İnançın İş Ahlakının Sürdürülebilirliğine Katkısı Üzerine", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 14, sayı: 2, Sivas, 2010, s. 448-450.

<sup>5</sup> M. Fatih Uşan, *Çıraklık Sözleşmesi*, Mimoza Yayınları, Konya, 1994, s. 16, akt. Selim Eyigün, *Mesleki Eğitim Merkezi Öğrencilerinin Benlik Kavramlarının İncelenmesi (Bursa İli Örneği)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yeditepe Üniversitesi SBE, 2008, s. 20.

<sup>6</sup> Ahmet Tabakoğlu, "Ahilik ve İş Ahlakı", *31 Mayıs 2008 İGİAD İş Ahlakı Sempozyumu*, İstanbul, s. 49-51.

lamıştır.<sup>7</sup> Dolayısıyla tüm bu problemler karşısında günümüz dünya toplumlarında iş ahlakına duyulan ihtiyaç giderek yükselişe geçmiştir.<sup>8</sup>

İş ahlakına temas eden sosyal bilimler araştırmalarına bakıldığında; dindarlığın, ekonomik davranışın önemli bir belirleyicisi olarak kabul edildiği görülür.<sup>9</sup> Bu durumda dindarlıkla iş hayatı ilişkisini sınavan çalışmaların yapılmış olması beklenir. Ancak ülkemizdeki literatüre bakıldığında, iş ahlakına din-ahlak ilişkisi açısından yaklaşan çalışmaların, özellikle İslam dininin gelenek ve görenekleri, emir yasak ve tavsiyelerine odaklandığı görülmektedir. Yapılan çalışmaların diğer büyük bir çoğunluğu da, Türk İslam dünyasında oldukça önemli bir kurum olan ahilik teşkilatı üzerinde yoğunlaşmaktadır.<sup>10</sup> Oysa mesleğe hazırlanan, geleceğin işçileri olan çırağların iş hayatı konusunda nasıl yetiştirildiği ve iş ahlakına ilişkin tutumlarının neler olduğu da, üzerinde durulması gereken önemli bir konudur.

### 1. İslam Dini ve İş Ahlakı

İslam ahlak anlayışı; rüşvet almamak, malı överek yalan söylememek, ölçü ve tartıda hile yapmamak ve müşteriye aldatmamak başta olmak üzere kaynağını Kur'an ve sünnetten alan pek çok ilkeyle, iş yaşamını düzenlemiştir.<sup>11</sup> İslam dinindeki tüm bu düzenlemeler, İslami

<sup>7</sup> Detaylı bilgi için bkz. Mustafa Köylü, *Küresel Ahlak Eğitimi*, DEM Yayınları, İstanbul, 2006.

<sup>8</sup> Bayrak, *İş Ahlakı ve Sosyal Sorumluluk*, s. 4.

<sup>9</sup> Bkz. Zahide K. Aygün ve diğerleri, "Work Values of Turkish and American University Students", *Journal of Business Ethics*, vol. 80, no. 2, Jun. 2008, s. 211.

<sup>10</sup> Sözü edilen çalışmaların listesi için bkz. Süleyman Özdemir, "Günümüz Türkiye'sinde Akademik İş Ahlakı Çalışmalarına Genel Bakış", *İşletmelerde İş Etiği*, ed. Sabri Orman ve Zeki Parlak, İTO Yayınları, İstanbul, 2009, s. 327, 329.

<sup>11</sup> Bkz. Bakara: 2/188; Necm: 53/39-41; Cum'a: 62/10; Şuara: 26/181-183; "Doğru sözlü ve kendine güvenilir tacir, ahirette peygamberler, siddikler ve şehitlerle beraber bulunacaktır." (Tirmizî, Büyû', 4; İbn Mâce, Ticarat, 1); "Alıcı ve satıcı doğru söyler, her şeyi açıkça ortaya koyarsa alışverişleri hayırlı ve mübarek olur." (Buhâri, Büyû', 19); "Kusurlu bir malı, ayıbını söylemeden satmak, bir müslümana helal olmaz." (İbn Mâce, Ticarat, 45); "Gerçeği gizleyip yalan söyleyerek yapılan alışverişin bereketini Allah Teala yok eder." (Buhâri, Büyû', 19, 26); Hz. Peygamber, geçmiş milletlerin helakine sebep olan günahlardan birinin de eksik ölçüp tartmaları olduğunu beyan etmiştir. (Bkz. Tirmizi, Büyû', 9); "Satarken ve alırken, borcunu isterken ve öderken kolaylık gösteren kimseye Allah rahmet eylesin." (Buhâri, Büyû', 16); "İşçinin hakkını teri kurumadan ödeyiniz." (Buhâri, İcâra, 10); "Allah bir şeyin kullanımını haram kılmışsa, ondan elde edilen kazanç da haramdır." (Ebu Dâvud, Büyû', 63, 64).

etik sistemde iş ahlakını kapsayan; tevhid, adalet, hilafet (insanın yer-yüzünün halifesi olması) ve benzeri üstün prensiplerle düzenlenir.<sup>12</sup>

İslam'da, çalışmanın bireysel ya da toplumsal yaşamda denge sağlanması bakımından bir erdem olduğu görülür. Ancak, İslami anlayıştaki çalışma, Protestanlıktaki; "çalışmanın kendi içerisinde bir değer olduğu" ilkesinden de farklıdır. Weber, İslam'da, Protestanlıkta olduğu gibi kapitalizm ruhunun bulunmamasını, İslam toplumlarındaki tasavvuf geleneğinin etkisine bağlar.<sup>13</sup> Bu bağlamda, İslami kültürde iş yaşamı deyince, bir yandan insan ruhuna ahlaki anlamda derinlik katmak, öte yandan da bireyin dünyayla ilişkileri kesilmeden, çalışma hayatına girip, gelirini temin etmesi amaçlanmaktadır. İslam'ın çalışma hayatına bakışını ele alan İslam düşünürü Seyyid Hüseyin Nasr da, İslami anlayışta işe karşı sorumluluğun, Allah'a karşı da söz konusu olduğunu; dolayısıyla Allah'a karşı olan sorumluluğun, ölümden sonra da sonuç doğurduğunu belirterek, iş ahlakının insanın nihai dirilişiyle de bağlantılı olduğunu vurgular.<sup>14</sup>

İslam dini başta olmak üzere dinlerin bu ve benzeri iş ahlakına yönelik öğütleri, iş ahlakının tüm iş dünyası çalışanları arasında yerleşmesi ve yaygınlaşmasında büyük rol oynamıştır. Çünkü dinler ahlakla ilgili sadece soyut öğütler vermekle kalmamakta, bu öğütlerini başta peygamberler olmak üzere yüce şahsiyetlerin örneğinde yaşama geçirmekte ve bunları iman esaslarıyla, ibadetlerle ve toplumsal bağlarla desteklemekte, bu dünya ve öte dünyada karşılığının görüleceği vaadiyle iyice motive etmektedir.<sup>15</sup>

Kur'an ve sünnetten sonra, İslam geleneğinde fütüvvet ve ahilik gibi iş hayatını düzenleyici sistemler de geliştirilmiştir.<sup>16</sup> Ticaret hayatını düzenlemeyi hedefleyen bu sistemler sayesinde esnaflar arasında daha

---

<sup>12</sup> Gillian Rice, "Islamic Ethics and the Implications for Business", *Journal of Business Ethics*, vol. 18, no. 4, Feb., 1999, s. 347-349.

<sup>13</sup> Bkz. Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Gamze Aslan, Hil Yayınları, İstanbul, 1985, akt., Mahmut Arslan, "The Work Ethic Values of Protestant British, Catholic Irish and Muslim Turkish Managers", *Journal of Business Ethics*, vol. 31, no. 4, Jun. 2001, s. 321.

<sup>14</sup> Joseph Kitagava, *Comparative Work Ethics*, Library of Congress, Washington, 1985, s. 54.

<sup>15</sup> Cafer Sadık Yaran, "Erdem ve Ekonomi: Dini ve Felsefi Açından İş Ahlakı", *31 Mayıs 2008 İGİAD İş Ahlakı Sempozyumu*, İstanbul, s. 21-22.

<sup>16</sup> Ahmet Tabakoğlu, "Gayb İnancının Ekonomik Hayata Yansımaları", *Toplu Makaleler-2*, İslam İktisadi Kitabevi, İstanbul, 2005, s. 19.

dayanışmacı bir yapı oluşturulmuş ve İslam ahlakı temeline dayanan bir tüccar zihniyeti yayılmıştır.

Ahiliğin amaçlarını sosyo-ekonomik açıdan kısaca şu şekilde özetleyebiliriz: 1. Kişiyi eğitip üretici ve faydalı bir hale getirmek ve bu suretle onu toplumda layık olduğu en uygun yere ulaştırmak, 2. Ahlaklı, verimli ve üretken bir çalışma ortamı meydana getirmek ve bu ortamın sürekliliğini sağlamak ve 3. Karşılıklı güvene dayalı işbölümü ve işbirliğini gerçekleştirerek toplumda sosyo-ekonomik dengeleri kurmak.<sup>17</sup> İş ahlakını bu kadar önemseyen ve yazılı hale getiren bu teşkilatlar, özellikle Osmanlı Dönemi'nde iş hayatının dürüst ilkeler çerçevesinde yürütülmesine katkıda bulunarak, iş ahlakının kurumsallaşmasında önemli rol oynamıştır.<sup>18</sup> İşte modern çağda da peşinden koşulan işçi-işveren dengesini, emeğin kutsallığını, kaliteli mal üretimini ve üretimden belli payların işçilere ödül olarak verilmesini ahi ocakları, gelenek haline getirmiştir.<sup>19</sup>

## 2. Mesleki Eğitim: Çıraklık Eğitimi

Mesleki eğitim, bireye iş hayatında belirli bir meslekle ilgili bilgi, beceri ve iş alışkanlıkları kazandıran ve bireyin yeteneklerini çeşitli yönleriyle geliştiren eğitimidir.<sup>20</sup> Mesleki eğitim, sadece örgün eğitimle sınırlı olmayıp, bunun yanı sıra yaygın eğitim kurumlarının çalışmalarını da kapsamaktadır. Bu bağlamda mesleki eğitim, gerçekleştirmek istediği amaçlara ve yöneldiği hedef kitleye göre; teknik eğitim, mesleki yaygın eğitim, geliştirme eğitimi ve uyum eğitimi gibi alanlara ayrılmaktadır.<sup>21</sup>

Çıraklık eğitimi ise, yetkili organlarca kabul edilmiş çıraklık standartlarına göre düzenlenmiş, çırak ya da kanuni vâsisi ile işveren yetkilisi tarafından imzalanmış bir çıraklık sözleşmesine göre, mesleğin ge-

---

<sup>17</sup> Refik Soykut, *Orta Yol Ahilik*, Güneş Matbaacılık, Ankara, 1971, akt., Arslan, *İş ve Meslek Ahlakı*, s. 160.

<sup>18</sup> Şevki Özgener, *İş Ahlakının Temelleri: Yönetmel Bir Yaklaşım*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2004, s. 78.

<sup>19</sup> Adil Gülvahaboğlu, *Ahi Evran Veli ve Ahilik*, Memleket Yayınları, Ankara, 1991, s. 222.

<sup>20</sup> Cevat Alkan, Hıfzı Doğan ve Sezgin İlhan, *Mesleki ve Teknik Eğitimin Esasları*, Nobel Yayıncılık, Ankara, 2001, s. 4.

<sup>21</sup> Eyiğün, *Mesleki Eğitim Merkezi Öğrencilerinin Benlik Kavramlarının İncelenmesi*, s. 16.

rektirdiği bilgi, beceri ve iş alışkanlıklarını çırakta ilke olarak iş içerisinde geliştirme sürecidir.<sup>22</sup>

Çıraklık eğitiminin hedef kitlesi olan genç çalışanlar, küçük ve orta boy işletmelerde istihdam edilmektedir. Ülke ekonomisinin lokomotif sektörünü oluşturan bu işletmelerin çalışmalarını aksatmaması için, bu alanda istihdam edilen insan gücünün eğitilmesi son derece önemlidir.<sup>23</sup> Bu uyum sürecinin en önemli unsuru da çıraklık eğitimidir.

### 2.1. Çıraklık Eğitiminin Tarihi Gelişimi

Farklı tarih ve coğrafyalarda ortaya çıkan çıraklık olgusunun, aslında evrensel bir nitelik taşıdığı söylenebilir.<sup>24</sup> Türk tarihinde ise 12. yüzyılda düzene kavuşan Ahilik sistemi ile başlayan çıraklık eğitimi, Osmanlı döneminde becerili işgücü yetiştirmede temel yaklaşım olmuş; 17. yüzyıldan sonra lonca ve gedik sistemlerinde varlığını sürdürmüş ve bugüne kadar da insan gücünün yetiştirilmesinde bir kaynak olma özelliğini korumuştur.<sup>25</sup> Sanayi ve işyerlerinde çıraklık eğitimi düzenleyecek bir kanunun çıkarılması ile ilgili teşebbüsler ise, 1960'lı yıllarda başlamıştır. Ülkemizin planlı kalkınma dönemine girdiği 1963 yılından itibaren kalkınma planlarında sanayileşmeye öncelik verilmiş, sanayinin ihtiyaç duyduğu mesleki ve teknik insan gücünün yetiştirilmesi gereği üzerinde durulmuştur. En nihayetinde ülkemizde çıraklık eğitimi, 05.07.1977 tarihli Resmi Gazete'de yayınlanarak yürürlüğe giren 2089 Sayılı *Çırak, Kalfa ve Ustalık Kanunu* ile kanuni esaslara bağlanmıştır. Dokuz yıl süreyle yürürlükte kalan bu kanunla, sayıları 800 bin civarında olduğu tahmin edilen çırakların çırak eğitiminden istenen sonuçlar alınamamıştır. Daha sonra 1981, 1982, 1983 ve 1984 yıllarına ait programlarda 2089 sayılı kanunun yeniden düzenlenmesi ile ilgili tedbirlere yer verilmiştir. Aynı yıllarda çıraklık eğitimi yeniden düzenleyen *Çıraklık, Kalfalık ve Ustalık Kanunu* tasarısı ile mesleklerin kademeleri, her kademenin unvan, yetki ve sorumluluklarına ilişkin tasarıların kanunlaşması

<sup>22</sup> Rahim Aladağ, *İş Çevrelerinin Çıraklık Eğitim Sisteminden Beklentileri ve Bu Beklentilerin Karşılama Düzeylerinin Belirlenmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi EBS, 2006, s. 11.

<sup>23</sup> Mehmet Taşpınar, *Elazığ ve Malatya'da Çıraklık Eğitimi ve Sorunları*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi SBE, 1992, s. 100-101.

<sup>24</sup> Ülker Akkutay, *Türkiye'de Çıraklık Eğitimi*, Erek Ofset, Ankara, 1991, s. 3.

<sup>25</sup> Eyigün, *Mesleki Eğitim Merkezi Öğrencilerinin Benlik Kavramlarının İncelenmesi*, s. 21.



gerçekleşmiştir.<sup>26</sup> 19.06.1986 tarihinde yürürlüğe giren 3308 sayılı *Çıraklık ve Mesleki Eğitim Kanunu*'nda çıraklık ve mesleki eğitim, bir bütünlük içerisinde ele alınmıştır. 10.07.2001 tarihinde ise, yürürlüğe giren ve bu kanunun bazı maddelerini değiştiren 4702 sayılı kanunla *Mesleki Eğitim Kanunu* olarak değiştirilmiştir.<sup>27</sup> Bu kanunla birlikte *Çıraklık Eğitimi* kavramı, *Mesleki Eğitim* olarak değiştirilmiş ve günün şartlarına göre eğitim ve öğretim programlarında yenilikler yapılmıştır.

## 2.2. Çıraklık Eğitiminin Günümüzdeki Durumu

3308 sayılı kanunun 12. maddesine göre çırakların eğitimi teorik ve pratik eğitim olmak üzere iki bölümden oluşmaktadır. Teorik eğitim, Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı çıraklık eğitim merkezleriyle, bakanlığın uygun göreceği kurum ve kuruluşlarda; pratik eğitim ise, işyerlerinde yapılmaktadır.

3308 sayılı kanunun 12. maddesi gereğince, çıraklar haftada sekiz saatten az, on saatten fazla olmamak üzere, pazar günü dışında her gün mesai saatleri süresince teorik eğitime katılmaktadırlar. Meslek adaylarına okutulan dersler şunlardır: Türkçe, Matematik, İş Güvenliği, Teknik Resim, Toplam Kalite Yönetimi, İşletme Bilgisi, Meslek Bilgisidir. Teorik eğitimde bakanlıkça hazırlanan müfredat programı takip edilmektedir. 3308 sayılı kanunun 14. Maddesi uyarınca çıraklık eğitimi uygulama kapsamında bulunan meslek dallarının süresi, mesleğin özelliğine göre 3-4 yıl devam etmektedir.<sup>28</sup>

## YÖNTEM

Araştırma, Ordu Mesleki Eğitim Merkezi'nde öğrenim gören çırakların bazı değişkenlere göre iş ahlakına yönelik tutumları esas alınarak yapılan bir çalışmadır.

Dini değer ve inançlar, çırakların iş ahlakına ilişkin tutumları üzerinde herhangi bir etkiye sahip midir? Bu ve buna benzer sorulara ışık tutmak amacıyla yaptığımız çalışmamızın asıl hedefi, meslek hayatına hazırlanan çırakların iş hayatındaki ahlaki değerleri, tutumları ve davranışlarını ortaya koymaktır. Bu bağlamda çalışmamızda "*Ordu Mesleki Eğitim Merkezi'nde öğrenim gören çırakların dini inançları ile iş ahlakına yö-*

<sup>26</sup> Bkz. MEB, *Çıraklık ve Mesleki-Teknik Eğitim Konseyi Görüşmeleri ve Kararları*, Ankara, 1990.

<sup>27</sup> Eyigün, *Mesleki Eğitim Merkezi Öğrencilerinin Benlik Kavramlarının İncelenmesi*, s. 23-25.

<sup>28</sup> Eyigün, *Mesleki Eğitim Merkezi Öğrencilerinin Benlik Kavramlarının İncelenmesi*, s. 41, 48-49.

*nelik tutumları arasında önemli bir ilişki var mıdır?"* sorusuna cevap aranmaya çalışılacaktır. Bu problem cümlesi doğrultusunda araştırmanın hipotezleri aşağıdaki şekilde kurulmuştur.

### **1. Araştırmanın Hipotezleri**

1. "Müşterinin güvenini kullanarak yalan söylediğimde Allah'ın gördüğü düşüncesi aklıma gelmez." inancına katılma düzeyi yüksek olan çırakların iş ahlakı tutum düzeyleri daha düşüktür.

2. "Kur'an-ı Kerim'de ticaretle ilgili 'Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda batıl yollarla yemeyiniz. Ancak, karşılıklı rızaya dayanan ticaret bunun dışındadır.'" ayetine katılma düzeyi yüksek olan çırakların iş ahlakı tutum düzeyleri daha yüksektir.

3. "Ticaretle ilgili 'Dürüst, sözüne ve işine güvenilen tüccar (işveren veya işçi), nebîler, siddîklar ve şehitlerle beraberdir.'" hadisine katılma düzeyi yüksek olan çırakların iş ahlakı tutum düzeyleri daha yüksektir.

### **2. Evren ve Örneklem**

Araştırmanın evrenini, Ordu ili Mesleki Eğitim Merkezinde 2011-2012 Eğitim Öğretim yılında öğrenim gören 250 çırak oluşturmaktadır. Araştırmanın örnekleme ise, tesadüfi yöntemle seçilmiş, değişik mesleklerde çalışan 116 çıraktan oluşmaktadır.

### **3. Kapsam ve Sınırlılıklar**

Araştırma, zaman dilimi olarak 2011-2012 eğitim-öğretim yılı; evren olarak da, Ordu ili Mesleki Eğitim Merkezinde öğrenim görmekte olan çıraklarla sınırlıdır. Bunun yanında, iş ahlakına ilişkin çok sayıda ayet, hadis ve temelini Ahilik kültüründen alan pek çok ilke ve prensip bulunmasına rağmen, bu çalışmanın hipotezleri bir ayet, bir hadis ve bir de ticaretle yalan söylememe ilkesi ile sınırlandırılmıştır.

### **4. Veri Toplama Araçları**

Verilerin toplanması amacıyla "İş Ahlakı Ölçeği" geliştirilmiştir. Ölçeğin maddeleri, iş ahlakı konusundaki literatürden ve çırakların görüşlerinden faydalanılarak hazırlanmıştır. Ölçek 11 maddeden oluşmaktadır. İş ahlakı ölçeğinden en çok 55 puan, en düşük ise 11 puan alınabilmektedir. Puan düzeyi yükseldikçe bireylerin iş ahlakı düzeyleri yükselmektedir.

İş Ahlakı Ölçeği, Ordu Mesleki Eğitim Merkezi'nde 116 çırağa uygulanarak ölçeğin geçerlik ve güvenilirliği çalışması yapılmıştır.

Geçerlik çalışması için faktör analizi yapılmıştır. Faktör analizinde KMO değeri 0,77 olarak bulunmuştur. Bu değer ölçeğin faktör analizine

uygun olduğunu göstermektedir. Yapılan döndürülmemiş temel bileşenler faktör analizi sonucu, birinci aktörde toplanan 11 madde “İş Ahlakı Ölçeği”ni oluşturmuştur. Döndürülmüş (varimax) faktör analizi sonucunda “İş Ahlakı Ölçeği” üç alt boyuta (faktöre) ayrılmıştır. Ölçeğin madde ve toplam puan korelasyonları ile faktör analizi sonucu ortaya çıkan alt boyutlara ait faktör yükleri aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

### İş Ahlakı Ölçeğinin Faktör Analizi Sonuçları

Sıra No	İş Ahlakı Ölçeği Maddeleri	Mad.-T.Puan ko.	1. Faktör Yü- kü	2. Faktör Yü- kü	3. Faktör Yü- kü
1	Tüketici olarak, araba sigortası ile ilgili bir hak iddia ediyorsa, zararın derecesine bakmaksızın alabildiğimce çok para almaya bakardım.	0,50	0,75		
2	Para kazanma mücadelesinde iş hayatında her şey mübahtır.	0,39	0,66		
3	Mesleğini icra eden işçinin tek ahlaki düşüncesi para kazanmaktır.	0,52	0,62		
4	Ürettiğim malın kalitesinin düşük olması ticaret ahlakına uygundur.	0,66		0,72	
5	Tamire gittiğim veya tamirini yaptığım yerlerde bazen sağlam parçalara bozuk deyip yenisi ile değiştirir ve bunu ticaret olarak görürüm.	0,53		0,72	
6	Çalıştığım dükkânda, her hafta belirli malların fiyatı artırılır, fakat ucuzluk damgası basılır. Bunda hiçbir yanlışlık olmadığını düşünürüm.	0,43		0,65	
7	Ticaret sırasında yemin ederek müşterinin ikna olmasını sağlamaya çalışırım.	0,65		0,44	
8	Dükkâna gelen kişilere sattığım parçaların tam fiyatından fazla söylerim.	0,50			0,70

9	Müşterinin güvenini kullanıp yalan söylediğimde Allah'ın gördüğü düşüncesi aklıma gelmez.	0,55			0,63
10	Bir süpermarkette alışveriş yaparken, fiyat kuponlarını ve paketlerin yerlerini değiştirmek gayet uygundur.	0,58			0,61
11	Ustam işyerinde olmadığı zamanlar işleri yavaşlatırım.	0,61			0,60

Ahlaki Tutum Ölçeği faktör analizi sonucuna göre üç alt boyuttan oluşmaktadır. Ölçeğin birinci alt boyutu iş ahlakında para kazanma sorunu, ikinci boyutu iş ahlakı algılarına ilişkin sorunlar, üçüncü boyutu ise iş ahlakının işyeri ve müşterilere ilişkin etik sorunları yer almaktadır.

Ölçeğin madde puanları ile toplam puanı arasındaki korelasyon katsayıları 0,39 ile 0,65 arasında bulunmuş ve bulunan bu korelasyon katsayıları  $p < 0,01$  düzeyinde önemli olduğu görülmüştür. Ölçeğin güvenilirlik analizi yapılmış ve Cronbach Alpha güvenilirlik katsayısı 0,75 olarak bulunmuştur.

Yapılan geçerlik ve güvenilirlik analizi sonucu bulunan değerler, ölçeğin geçerlik ve güvenilirliğinin yeterli olduğunu göstermektedir.

### 5. Verilerin Toplanması ve Analizi

Araştırmada kullanılan anket ve ölçeğin uygulanması, Nisan 2012 ayı içerisinde gerçekleştirilmiştir. Katılımcılara uygulanan anketlerden elde edilen veriler kodlanarak bilgisayar ortamına aktarılmış ve elde edilen verilerin çözümlenmesinde SPSS istatistik paket programı kullanılmıştır. Toplanan veriler SPSS programı ile istatistiksel işlemlere tabi tutulmuş ve tablo haline getirilmiştir.

Verilerin analizinde ve hipotezlerin test edilmesinde tek yönlü varyans analizi (ANOVA) ve sonuçların analizinde korelasyon tekniği kullanılmıştır. Grupların puan ortalamaları arasındaki farkın önem kontrolü için hata payı olarak en çok 0,05 kabul edilmiştir.

Bulguların analizinden elde edilen istatistiksel sonuçlar araştırmanın hipotezlerinin yorumlanmasında kullanılacak şekilde tablolaştırılmış ve bulgular bölümünde sunulmuştur.

**BULGULAR ve YORUM**

Bu bölümde araştırma sonucunda elde edilen bulgulara ve yorumlarına yer verilmiştir.

### 1. Allah'ın Kendisini Gördüğünü Düşünmeden Müşteriye Yalan Söyleme Durumuna Göre Çırağların İş Ahlakı Düzeyleri

Tablo 1: "Müşterinin güvenini kullanıp yalan söylediğimde Allah'ın gördüğü düşüncesi aklıma gelmez." fikrine katılma durumuna göre çırağların iş ahlakı düzeyleri

Katılma Durumu	N	%	$\bar{X}$	S	Tuke y
1.Hiç katılmıyorum	49	42,2	46,90	6,15	
2.Katılmıyorum	33	28,4	41,09	4,93	1-2
3.Kararsızım	22	19,0	37,73	5,29	1-3
4.Katılıyorum	7	6,0	38,57	5,28	1-4
5.Tamamen katılıyorum	5	4,4	34,60	8,56	1-5
<b>Toplam</b>	116	100,0	42,47	6,96	
Sd.=4/111    F=2,67    p=0,04    p<0,05    Önemli					

Tabloda, çırağların yaklaşık % 70'inin "Müşterinin güvenini kullanıp yalan söylediğimde Allah'ın gördüğü düşüncesi aklıma gelmez." fikrine katılmadığı, % 19'unun kararsız olduğu ve yaklaşık % 10'unun ise bu görüşe katıldığı görülmektedir.

Bu görüşe "hiç katılmıyorum" diyen çırağların iş ahlakı tutum puan ortalaması ( $\bar{X} = 46,90$ ), "katılmıyorum" diyen çırağların puan ortalaması ( $\bar{X} = 41,09$ ), "kararsızım" diyen çırağların puan ortalaması ( $\bar{X} = 37,73$ ), "katılıyorum" diyen çırağların puan ortalaması ( $\bar{X} = 38,57$ ) ve "tamamen katılıyorum" diyen çırağların puan ortalaması ise ( $\bar{X} = 38,57$ ) olarak bulunmuştur.

Yapılan varyans analizi sonucunda "Müşterinin güvenini kullanıp yalan söylediğimde Allah'ın gördüğü düşüncesi aklıma gelmez." fikrine katılma durumuna göre çırağların iş ahlakı tutum puan ortalamaları arasında önemli bir fark görülmüştür. Hangi grupların ortalamaları arasına farkın önemli olup olmadığını görebilmek için çoklu karşılaştırma tekniklerinden Tukey testi kullanılmıştır. Tukey testi sonucunda "hiç katılmıyorum" diyen çırağların iş ahlakı tutum puan ortalaması

diğer katılma durumlarını belirten çırakların puan ortalamasına göre daha yüksek olarak görülmüştür.

Elde edilen bu sonuçlara göre “*Müşterinin güvenini kullanıp yalan söylediğimde Allah’ın gördüğü düşüncesi aklıma gelmez.’ inancına katılma düzeyi yüksek olan çırakların iş ahlakı düzeyleri daha düşüktür.*” şeklinde kurulan hipotezin doğrulandığı anlaşılmaktadır.

Kurt’un, örgütlü iş adamlarında İslam çalışma ahlakına yönelik yaptığı çalışmasında da, “İş dünyası ve ticaretin kendine özgü kuralları olduğu için dini inançlarımı hiçbir zaman işlerime karıştırmam.” ifadesine işadamlarının % 44,5’i “fikrime uygun”; % 11,5’i, “kararsızım”; % 36,2’ si “fikrime uygun değil” seçeneklerini tercih ederken; % 7,8’i ise bu soruya cevap vermemiştir. Burada işadamlarının yarıya yakınının dini inançları ile ticari işleri arasında radikal bir ayrım yaptıkları görülmektedir.<sup>29</sup>

## 2. Ticaretle İlgili Ayete İnanma Durumuna Göre Çırakların İş Ahlakı Düzeyleri

Tablo 2: “*‘Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda batıl yollarla yemeyiniz. Ancak, karşılıklı rızaya dayanan ticaret bunun dışındadır.’ Kur’an’da ticaret ile ilgili bu ayet iş hayatında benim için önemli bir ölçüdür.*” fikrine katılma durumuna göre çırakların iş ahlakı düzeyleri

Katılma Durumu	N	%	$\bar{X}$	S	Tuk ey
1.Hiç katılmıyorum	6	5,2	40,33	5,53	1-5
2.Katılmıyorum	10	8,6	40,30	5,51	
3.Kararsızım	31	26,7	41,00	5,95	
4.Katılıyorum	41	35,3	42,05	7,86	
5.Tamamen katılıyorum	28	24,2	45,96	6,46	
<b>Toplam</b>	116	100,0	42,47	6,96	
Sd.=4/111    F=14,71    p=0,000    p<0,001    Önemli					

Tabloda, çırakların yaklaşık % 60’ının “*‘Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda batıl yollarla yemeyiniz. Ancak, karşılıklı rızaya dayanan ticaret bu-*

<sup>29</sup> Abdurrahman Kurt, “Örgütlü İşadamlarında İslam Çalışma Ahlakı”, *İslam ve Çalışma Ahlakı Ulusal Sempozyumu*, 25-27 Kasım 2005, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir, 2008, s. 352-353.

nun dışındadır.' Kur'an'da ticaret ile ilgili bu ayet iş hayatında benim için önemli bir ölçüdür." görüşüne katıldığı, % 26,7'sinin kararsız olduğu ve yaklaşık % 14'ünün bu görüşe katıldığı görülmektedir.

Bu görüşe "hiç katılmıyorum" diyen çırakların iş ahlakı tutum puan ortalaması ( $\bar{X}$ =40,33), "katılmıyorum" diyen çırakların puan ortalaması ( $\bar{X}$ =40,30), "kararsızım" diyen çırakların puan ortalaması ( $\bar{X}$ =41,00), "katılıyorum" diyen çırakların puan ortalaması ( $\bar{X}$ =42,05) ve "tamamen katılıyorum" diyen çırakların puan ortalaması ise ( $\bar{X}$ =45,96) olarak bulunmuştur.

Yapılan varyans analizi sonucunda "Ey iman edenler! Mallarınızı aranızda batıl yollarla yemeyiniz. Ancak, karşılıklı rızaya dayanan ticaret bunun dışındadır.' Kur'an'da ticaret ile ilgili bu ayet iş hayatında benim için önemli bir ölçüdür." görüşüne katılma durumuna göre çırakların iş ahlakı tutum puan ortalamaları arasında ( $p<0,001$  düzeyinde) önemli bir fark görülmüştür. Tukey testi sonucunda "tamamen katılıyorum" diyen çırakların iş ahlakı tutum puan ortalaması, "hiç katılmıyorum" diyen çırakların puan ortalamasına göre daha yüksek olarak görülmüştür.

Elde edilen bu sonuçlara göre sözü edilen ayete katılma düzeyi yüksek olan çırakların iş ahlakı düzeylerinin daha yüksek olduğuna ilişkin hipotezin doğrulandığı anlaşılmaktadır.

### 3. Ticaretle İlgili Hadise İnanma Durumuna Göre Çırakların İş Ahlakı Düzeyleri

Tablo 3: "Dürüst, sözüne ve işine güvenilen tüccar (işveren veya işçi), nebîler, siddîklar ve şehitlerle beraberdir.' Peygamberimizin bu sözü ticaret yaparken benim düşünceme uygundur." fikrine katılma durumuna göre çırakların iş ahlakı düzeyleri

Katılma Durumu	N	%	$\bar{X}$	S
1.Hiç katılmıyorum	14	12,1	44,00	6,06
2.Katılmıyorum	14	12,1	41,50	7,04
3.Kararsızım	32	27,6	41,25	5,41
4.Katılıyorum	32	27,6	41,63	7,93
5.Tamamen katılıyorum	24	20,6	44,92	7,62
<b>Toplam</b>	116	100,0	42,47	6,96
Sd.=4/111 F=1,35 p=0,25 p>0,05 Önemsiz				

Tabloda, çırakların yaklaşık % 58'inin "Dürüst, sözüne ve işine güvenilen tüccar (işveren veya işçi), nebîler, siddîklar ve şehitlerle beraberdir.'

*Peygamberimizin bu sözü ticaret yaparken benim düşünceme uygundur.*" hadisine katıldığı, % 24,2'sini katılmadığı ve çırakların % 27,6'sının ise kararsız olduğu görülmektedir.

*"Dürüst, sözüne ve işine güvenilen tüccar (işveren veya işçi), nebîler, siddîklar ve şehitlerle beraberdir."* Peygamberimizin bu hadisi ticaret yaparken benim düşünceme uygundur." fikrine "hiç katılmıyorum" diyen çırakların iş ahlakı tutum puan ortalaması ( $\bar{X}=44$ ), "katılmıyorum" diyen çırakların puan ortalaması ( $\bar{X}=41,50$ ), "kararsızım" diyen çırakların puan ortalaması ( $\bar{X}=41,25$ ), "katılıyorum" diyen çırakların puan ortalaması ( $\bar{X}=41,63$ ) ve "tamamen katılıyorum" diyen çırakların puan ortalaması ise ( $\bar{X}=44,92$ ) olarak bulunmuştur.

Yapılan varyans analizi sonucunda *"Dürüst, sözüne ve işine güvenilen tüccar (işveren veya işçi), nebîler, siddîklar ve şehitlerle beraberdir."* Peygamberimizin bu sözü ticaret yaparken benim düşünceme uygundur." fikrine katılma durumuna göre çırakların iş ahlakı tutum puan ortalamaları arasında önemli bir fark görülmemiştir.

Elde edilen bu sonuçlara göre ticaretle ilgili 'Dürüst, sözüne ve işine güvenilen tüccar (işveren veya işçi), nebîler, siddîklar ve şehitlerle beraberdir.' hadisine katılma düzeyi yüksek olan çırakların iş ahlakı düzeyleri daha yüksektir." şeklinde kurulan hipotezin doğrulanmadığı anlaşılmaktadır.

### **Sonuç ve Öneriler**

Kâr ve verim elde etmenin öncelikli olarak hedeflendiği modern iş dünyasında, ahlaki ilke ve prensipler giderek göz ardı edilmiş ve bu duruma paralel olarak da toplumda pek çok ahlaki sorun baş göstermiştir. Bireyler ve toplumlar arasında ahlaki değerlerde görülen çözümler, büyük planda ise pek çok gayri ahlaki duruma zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla tüm bu problemler karşısında günümüz dünya toplumlarında olduğu gibi, Türk toplumunda da iş ahlakına duyulan ihtiyaç giderek kendisini daha da çok hissettirir hale gelmiştir.

Ortaya çıkan problemler de düşünüldüğünde, iş dünyasında ideal olan hem ahlaki değerleri hem de ekonomik çabaları ahenkli bir denge içerisinde sürdürebilmektir. Bunun yolu ise, iktisadın da temelinde yer alan ahlakın tekrar önemsenmesinden geçmektedir. Nitekim ahlak disiplini, geçmişte olduğu gibi, günümüzde de küreselleşmenin getirdiği pek çok soruna çözüm sunmaktadır. Bunun için ahlaki ilke ve prensipler, tıpkı ilk dönem İslam ekonomisinde ve sonraki yüzyıllarda ahilik



sisteminde olduğu gibi yine ekonomik hayatla iç içe olmalı ve böylelikle; gerek ekonomik çabalardan gerekse ideal toplumdaki beklenenlerde edilmelidir. Bu amaçla her şeyden önce, toplumda yaşanan değişimin karakteri iyi bir şekilde tahlil edilmeli ve bu değişimin olumsuz etkilerini giderecek yeni politikalar izlenmelidir. İş hayatı bağlamında; iş ahlakının genel ahlaktan bağımsız olamayacağı ve iş ahlakıyla ilgili ilkelerin yazılı metin şeklinde ortaya konulmasından ziyade, bunların işçi-işveren, çırak-usta başta olmak üzere genel olarak toplum tarafından da içselleştirilmesine dönük yöntemler geliştirilmelidir. Zira çıraklar üzerinde yaptığımız bu çalışmada da, *çırakların iş ahlakına ilişkin dürüstlük prensibine ve yine iş ahlakına ilişkin bir ayete inanma durumu ile iş ahlaki tutumları arasında pozitif bir ilişki olduğu tespit edilmiştir*. Bu sonuçtan hareketle, iş ahlakına dair dini ilke ve prensiplerin, kişilerin iş ahlaki tutumlarını arttırdığı düşünülebilir. Bu bağlamda Mesleki Eğitim Merkezlerinde iş hayatı yolunda yetiştirilen çırakların gerek teorik gerekse uygulamalı ders programları, iş ahlakının gerekliliği göz önünde bulundurularak yeniden düzenlenmelidir. Böylelikle çıraklarda iş hayatına yönelik belli ahlaki ilke ve prensipleri içselleştirmiş bir iç disiplin geliştirmek mümkün olabilir. Bunun yanında; işçi-işveren, çırak-usta ilişkilerini inceleyen benzer alan araştırmaları da, konunun önemine ve iş ahlakının gerekliliğine katkıda bulunabilir.

### Kaynakça

- Akkutay, Ülker, *Türkiye’de Çıraklık Eğitimi*, Erek Ofset, Ankara, 1991.
- Aladağ, Rahim, *İş Çevrelerinin Çıraklık Eğitim Sisteminden Beklentileri ve Bu Beklentilerin Karşılama Düzeylerinin Belirlenmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi EBS, 2006.
- Alkan, Cevat, Hıfzı Doğan ve Sezgin İlhan, *Mesleki ve Teknik Eğitimin Esasları*, Nobel Yayıncılık, Ankara, 2001.
- Arslan, Mahmut, “The Work Ethic Values of Protestant British, Catholic Irish and Muslim Turkish Managers”, *Journal of Business Ethics*, vol. 31, no. 4, Jun. 2001, s. 321-339.
- \_\_\_\_\_, “Türkiye’de İslam ve İş Ahlakı”, *Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlak*, ed. Recep Kaymakcan ve Mevlüt Uyanık, Dem Yayınları, İstanbul, 2007, s. 409-445.
- \_\_\_\_\_, *İş ve Meslek Ahlakı*, 3. bs., Siyasal Kitabevi, Ankara, 2012.

- Aygün, Zahide K. ve diğerleri, "Work Values of Turkish and American University Students", *Journal of Business Ethics*, vol. 80, no. 2, Jun. 2008, s. 205-223.
- Bayrak, Sabahat, *İş Ahlakı ve Sosyal Sorumluluk*, Beta Yayıncılık, İstanbul, 2001.
- Buhari, Ebu Abdillallah Muhammed b. İsmail, *Camii's-Sahih*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1993.
- Ebu Davud, Süleyman b. Eş'as es-Sicistani, *Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1993.
- Eyigün, Selim, *Mesleki Eğitim Merkezi Öğrencilerinin Benlik Kavramlarının İncelenmesi (Bursa İli Örneği)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yeditepe Üniversitesi SBE, 2008.
- Gülvahaboğlu, Adil, *Ahi Evran Veli ve Ahilik*, Memleket Yayınları, Ankara, 1991.
- İbn Mace, Ebu Abdillallah Muhammed b. Yezid, Sünen, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1993.
- Kınran, Şükrüye Burcu, *İş Ahlakı ve Etik Değerlerin Türk İşletmeciliğindeki Yeri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İÜSBE, İstanbul 2006.
- Kıtavaya, Joseph, *Comparative Work Ethics*, Library of Congress, Washington, 1985.
- Köylü, Mustafa, *Küresel Ahlak Eğitimi*, DEM Yayınları, İstanbul, 2006.
- Kurt, Abdurrahman, "Örgütlü İşadamlarında İslam Çalışma Ahlakı", *İslam ve Çalışma Ahlakı Ulusal Sempozyumu, 25-27 Kasım 2005*, İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İzmir, 2008, s. 330-357.
- MEB, *Çıraklık ve Mesleki-Teknik Eğitim Konseyi Görüşmeleri ve Kararları*, Ankara, 1990.
- Özdemir, Süleyman, "Günümüz Türkiye'sinde Akademik İş Ahlakı Çalışmalarına Genel Bakış", *İşletmelerde İş Etiği*, ed. Sabri Orman ve Zeki Parlak, İTO Yayınları, İstanbul, 2009, s. 302-336.
- Özgener, Şevki, *İş Ahlakının Temelleri: Yönetmel Bir Yaklaşım*, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2004.
- Madsen, Peter ve Jay M. Shafritz, *Essential of Business Ethics*, Penguin Books Inc., New York, 1990.
- Rice, Gillian, "Islamic Ethics and the Implications for Business", *Journal of Business Ethics*, vol. 18, no. 4, Feb., 1999, s. 345-358.
- Soykut, Refik, *Orta Yol Ahilik*, Güneş Matbaacılık, Ankara, 1971.

- Şahin, Mehmet Kenan, "Dini Açıdan İş Ahlakı: İnancın İş Ahlakının Sürdürülebilirliğine Katkısı Üzerine", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 14, sayı: 2, Sivas, 2010, s. 443-467.
- Tabakoğlu, Ahmet, "Gayb İnancının Ekonomik Hayata Yansımaları", *Toplu Makaleler-2*, İslam İktisadı Kitabevi, İstanbul, 2005, s. 13-28.
- \_\_\_\_\_, "Ahilik ve İş Ahlakı", *31 Mayıs 2008 İGİAD İş Ahlakı Sempozyumu*, İstanbul, s. 37-52.
- Taşpınar, Mehmet, *Elazığ ve Malatya'da Çıraklık Eğitimi ve Sorunları*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, SBE, 1992.
- Tirmizi, Ebu İsa Muhammed b.İsa b. Sevre, *Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul,1993.
- Tunçay, Sibel, *İş Ahlakı Uygulamalarının Çalışanlar Üzerine Etkileri ve Bir Uygulama*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fatih Üniversitesi SBE, 2009.
- Uşan, M. Fatih, *Çıraklık Sözleşmesi*, Mimoza Yayınları, Konya, 1994.
- Weber, Max, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Gamze Aslan, Hil Yayınları, İstanbul, 1985.
- Yaran, Cafer Sadık, "Erdem ve Ekonomi: Dini ve Felsefi Açıdan İş Ahlakı", *31 Mayıs 2008 İGİAD İş Ahlakı Sempozyumu*, İstanbul, s. 19-35.

# DİN KÜLTÜRÜ VE AHLAK BİLGİSİ ÖĞRETMEN ADAYLARININ ELEŞTİREL DÜŞÜNME BECERİLERİNİN BAZI DEĞİŞKENLER AÇISINDAN İNCELENMESİ

Abdulkadir ÇEKİN\*

## Öz

Bu araştırma, din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerilerinin bazı değişkenler açısından incelenmesi amacıyla yapılmıştır. Çalışmanın bağımsız değişkenleri; cinsiyet, mezun olunan okul, doğum yeri, memleketin bulunduğu coğrafi bölge, yaşamlarında daha uzun zaman geçirdikleri yerleşim birimi, annenin ve babanın öğrenim durumu, babanın mesleği, ailenin aylık ortalama geliri ve kardeş sayısıdır. Araştırmanın örneklemini; 2012-2013 eğitim-öğretim yılı güz yarısında Ankara ve Kastamonu Üniversitesi, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği bölümünde öğrenim gören 226 öğretmen adayı oluşturmaktadır. Genel tarama modelinde yürütülen araştırmada veri toplama aracı olarak "California Eleştirel Düşünme Eğilimleri Ölçeği" kullanılmıştır. 51 maddeden oluşan beşli likert tipindeki ölçeğin güvenirlik değeri (Cronbach Alpha) 0.88'dir. Yapılan çalışma sonucunda Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerilerinin; doğum yeri, memleketin bulunduğu coğrafi bölge, annenin ve babanın öğrenim durumu, babanın mesleği ve ailenin aylık ortalama geliri değişkenlerine göre anlamlı bir şekilde farklılaştığı tespit edilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Din, din eğitimi, din kültürü ve ahlak bilgisi öğretimi, öğretmen, eleştirel düşünme

## The Examination of Critical Thinking Skills of Religious Culture and Ethics Teacher Candidates In Terms of Some Variables

### Abstract

The purpose of this study is to investigate the critical thinking skills of religious culture and ethics teacher candidates in terms of some variables. The independent variables of the study are gender, high school graduation, birth place, geographical region coming from, settlement unit staying more, educational level of parents, father's profession, family's average income and brother number. The sample of the study is 226 teacher candidates in the fall semester of the academic year of 2012-2013 in Ankara ve Kastamonu University,

---

\* Yrd. Doç. Dr., Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, acekin@kastamonu.edu.tr.

religion culture and ethics teaching department. General scanning method was used in this research; the data has been obtained by "Measurement of California Critical Thinking Skills". The scale is a lykert-type scale, has 51 items. The value of the overall reliability of measurement instrument (Cronbach Alpha) is 0.88. As a result of this study, it was found that, critical thinking skills of religion culture and ethics teacher candidates are differed with regard to birth place, geographical region coming from, education level of parents, father's profession and family's average income.

**Keywords:** Religion, religious education, religion culture and ethics teaching, teacher, critical thinking

## 1. Giriş

Bireyin yaşantısında kasıtlı olarak istendik davranış meydana getirme süreci olarak tanımlanan eğitim<sup>1</sup>, ferdin yaşamını dengeli ve verimli bir şekilde sürdürebilmesini, içinde yaşadığı topluma yapıcı ve yaratıcı bir üye olarak katkıda bulunabilmesini sağlayacak bir araçtır<sup>2</sup>. Bireylerin topluma katılım süreçlerinde eğitim kurumlarında karşılaştıkları bilgileri anlama ve kavrama yeteneklerinin gelişmiş olması son derece önemlidir.

Geleneksel eğitim anlayışında çoğunlukla öğrencilerin yaratıcı düşünme ve problem çözme gibi çok yönlü yeteneklerini geliştirmeyen tek yönlü bir bilgi akışı mevcuttur. Bu süreçte öğrenen birey, aldığı bilgiyi anlamlandırma yeteneğini kazanmadığı için dağarcığındaki bilgiyi nasıl kullanacağını da bilememektedir.<sup>3</sup> Çağımızda, insanların elde ettikleri bilgileri kullanabilmesi ve kendi anlam dünyasında doğru yapılandırabilmesi, doğru bir şekilde düşünmesiyle mümkündür. Bu sebeple bireylerin çok yönlü düşünebilmeyi öğrenmesi büyük önem taşımaktadır.<sup>4</sup>

Düşünmek insanoğlunun doğuştan sahip olduğu en temel beceridir. İnsanın en büyük başarısı, kendinde bulunan bu beceriyi tanınması ve kullanmayı öğrenmesidir. Karşılaşılan bir engeli aşmak, sorunları çözmek için insanlar düşünmeye başvurur, düşünmeye çalışır,

---

<sup>1</sup> Selahattin Ertürk, *Eğitimde Program Geliştirme*, Yelken Tepe Yay., Ankara, 1997, s. 17.

<sup>2</sup> Fatma Varış, *Eğitimde Program Geliştirme*, Alkım Yay., Ankara, 1996, s. 57.

<sup>3</sup> Yüksel Özden, *Öğrenme ve Öğretme*, Pegem Yay., Ankara, 2000, s. 87.

<sup>4</sup> Ahmet Uysal, *Sosyal Bilimler Öğretim Yöntemlerinin Eleştireli Düşünme Gücünün Geliştirilmesindeki Rolü*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya, 1998.

düşünmeyi denerler.<sup>5</sup> Düşünme, Eflatun ve Aristo döneminden başlayarak günümüze kadar pek çok bilgin ve bilim adamı tarafından tanımlanmış, ancak üzerinde tam bir uzlaşma sağlanamamıştır.<sup>6</sup> Düşünme tanımlarından bazıları şu şekildedir. Düşünme, duyum, izlenim ve tasarımlardan ayrı olarak aklın bağımsız ve kendine özgü durumu, karşılaştırmalar yapma, ayırma, birleştirme, bağlantıları ve biçimleri kavrama yetisidir. Düşünmek ise; bir sonuca varmak amacıyla, bilgileri incelemek, karşılaştırmak, aradaki ilgilerden yararlanarak düşünce üretmek, zihni yetiler oluşturmak, muhakeme etmek olarak tanımlanabilir.<sup>7</sup> Düşünme lisan olarak kullanıldığında bireyin zamanda, mekânda var olan ya da her ikisinde de var olmayan yer, kişi ve olaylar hakkında kendi kendisiyle konuşmasını ve bunlara tepkide bulunmasını sağlar. Bu tepkide bulunma davranışı düşünme olarak adlandırılabilir.<sup>8</sup> Düşünme, insan çabasını belli bir amaca ya da sonuca yöneltir. Kavramların oluşmasında ve gelişmesinde, her gelişen kavramın birey için anlam kazanmasında rol oynar. Düşünme, hem bireylerin, hem toplumların güvenilir ve sürekli bir yasayış biçimine kavuşmaları için gerekli ortamı hazırlar ve bu ortamın sürekliliğini sağlar.<sup>9</sup>

Bugün çağdaş dünyadaki hızlı değişim, bireylerin kişisel niteliklerinin yükseltilmesini ve düşünme becerilerini geliştirmesini zorunluluk haline getirmiştir. Bu nedenle hem okulda, hem de günlük yaşamda eleştirel ve doğru düşünme becerilerine yaşam boyu gereksinim duyulmaktadır.<sup>10</sup>

Eleştirel kelimesi değerlendirme, yargılama, ayırt etme anlamlarını ifade eden Yunanca “kritikos” teriminden türetilmiştir. Eleştirme, bir şeyi iyi ya da kötü yanlarıyla değerlendirme anlamına gelmektedir.<sup>11</sup>

<sup>5</sup> Özcan Köknel, *Akıl ile Düşünce Gücü*, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2007, s. 366.

<sup>6</sup> Nuriye Semerci, *Kritik Düşünmenin Mikro Öğretim Dersinde Eleştiri Becerisini Geliştirmeye Etkisi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ, 1999.

<sup>7</sup> *Türkçe Sözlük*, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1993, s. 424.

<sup>8</sup> Alev Arık, *Yaratıcılık*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s. 21.

<sup>9</sup> Osman Kazancı, *Lise Programlarının Eleştirel Düşünme Gücünün Gelişmesindeki Rolü*, Yayınlanmamış Doçentlik Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara, 1979, s. 3-4.

<sup>10</sup> Orhan Aknoğlu, *Eleştirel Düşünme Becerilerini Temel Alan Fen Bilgisi Öğretiminin Öğrenme Ürünlerine Etkisi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2001, s. 15.

<sup>11</sup> Hülya Kaya, *Üniversite Öğrencilerinde Eleştirel Akıl Yürütme Gücü*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1997, s. 8.

Çağımızda eleştirel düşünmeye ilişkin ilk ciddi çalışmalar 1960'larda başlamıştır. Bu çalışmalar genellikle yazılı anlatımların yargılanarak değerlendirilmesine yöneliktir.<sup>12</sup> Eleştirel düşünme bir entelektüel gelişim aracı olarak ilk defa 1970'li yıllarda Perry tarafından ortaya konmuş, daha sonra Paul ve arkadaşları tarafından 1980'li yıllarda modelleştirilmiştir.<sup>13</sup>

1962 yılında Robert Ennis eleştirel düşünmeyi ilk kez tanımlamıştır. Ennis'e göre eleştirel düşünme; anlatımın anlamını bulmak, onun kabul ya da reddedilmesine karar vermektir.<sup>14</sup> Eleştirel düşünme; bilgi edinme sürecinde, irdeleyebilmeyi, çok yönlü sorgulayabilmeyi gerektiren düşünme süreçlerini etkili, tarafsız ve disiplinli bir şekilde uygulayabilmeyi, yeni durum ve ürünleri, kriterlere dayalı değerlendirmeyi ve geliştirmeyi içeren zihinsel ve duyuşsal bir süreçtir.<sup>15</sup> Cüceloğlu, eleştirel düşünmeyi "kendi düşünme süreçlerimizin bilincinde olarak, başkalarının düşünme süreçlerini göz önünde tutarak, öğrendiklerimizi uygulayarak, kendimizi ve çevremizde yer alan olayları anlayabilmeyi amaç edinen aktif ve organize bilişsel süreç" olarak tanımlamaktadır.<sup>16</sup> Yıldırım ise, ölçülü bir kuşkuculuk içinde ilgi konusu bir görüş, bir sav, bir açıklama veya değer yargısını, bir davranış, bir durum, bir yapıt veya oluşumu kendine özgü ölçütlere başvurarak, doğruluk ya da geçerlik yönünden nesnel ve ussal bir yaklaşımla irdeleme etkinliği olarak tanımlamaktadır.<sup>17</sup>

Shoemaker (1993) ve Brookfield (1991) eleştirel düşünmenin öğelerini şu şekilde sıralamıştır; (1) Düşüncelerin, inançların altında yatan varsayımları belirlemek ve bu varsayımları hangi ölçüde geçerli,

---

<sup>12</sup> Akınoğlu, *Eleştirel Düşünme Becerilerini Temel Alan Fen Bilgisi Öğretiminin Öğrenme Ürünlerine Etkisi*, s. 18.

<sup>13</sup> Özden, *Öğrenme ve Öğretme*, s. 115.

<sup>14</sup> Osman Kazancı, *Eğitimde Eleştirici Düşünme ve Öğretimi*, Kazancı Hukuk Yayınları, Ankara, 1989, s. 39.

<sup>15</sup> Akınoğlu, *Eleştirel Düşünme Becerilerini Temel Alan Fen Bilgisi Öğretiminin Öğrenme Ürünlerine Etkisi*, s. 20.

<sup>16</sup> Doğan Cüceloğlu, *İyi Düşün Doğru Karar Ver*, Sistem Yayıncılık, İstanbul, 1993, s. 255.

<sup>17</sup> Cemal Yıldırım, "Eleştirel Düşünme", *Bilim ve Ütopya Dergisi*, Kasım Sayısı, 1996, s. 19.

DKAB Öğretmen Adaylarının Eleştirel Düşünme Becerilerinin İncelenmesi | 29 doğru olacağını değerlendirmek. (2) Bağlamın önemini kabul etmek.<sup>18</sup> (3) Alternatifleri düşünmeye ve incelenmeye gayret göstermek.<sup>19</sup>

Demirel'e göre eleştirel düşünme, bilgiyi etkili bir şekilde kazanma, değerlendirme ve kullanabilme yetenek ve eğilimine dayanır. Eleştirel düşünce her yaştaki insana öğretilebilecek yaşamla iç içe geçmiş becerilerden oluşmaktadır. Eleştirel düşünmenin beş temel boyutu bulunmaktadır: (1) Tutarlılık: Eleştirel düşünen birey, düşüncedeki çelişkileri fark etmeli, bunları ortadan kaldırmalıdır. (2) Birleştirme: Eleştirel düşünen birey, düşüncenin, bütün boyutları arasındaki ilişkiyi kurabilmelidir. (3) Uygulanabilirlik: Eleştirel düşünen birey, düşüncelerini, bir model üzerinde uygulayabilmelidir. (4) Yeterlilik: Eleştirel düşünen birey, deneyimlerini ve ulaştığı sonuçları gerçekçi bir temele dayandırabilmelidir. (5) İletişim Kurabilme: Eleştirel düşünen birey, düşünceleri arasındaki ilişkiyi, etkili bir iletişimle, anlaşılır bir biçimde paylaşabilmelidir.<sup>20</sup>

Geçmişten günümüze eğitim-öğretimle ilgili olarak birçok kuram, strateji ve yöntem geliştirilmesine rağmen, bunların hiçbiri öğretmenin eğitim-öğretimdeki önemini ortadan kaldırmamıştır. Halen öğretmen eğitimindeki en önemli unsurlardan biridir. Öğretmen, etkili öğretim yapabilmek için öğrencilerin bireysel farklılıklarını tanımalı, onların entelektüel, sosyal ve kişisel gelişimlerini destekleyecek etkinlikleri düzenlemeli ve gerekli ortamı sağlamalıdır.<sup>21</sup> Öğretmenin eğitim-öğretim yeterliklerinin yanı sıra eleştirel düşünebilmesi, farklı öğrenme yaklaşımlarına sahip olması ve değişik öğrenme stillerinin önemini kavramış olması ve bunların yetiştirdiği öğrencilerin öğrenme düzeylerini etkileyebileceğini bilmesi son derece önemlidir. Yapılan birçok araştırmada eleştirel düşünme ve farklı öğrenme yaklaşımlarının

---

<sup>18</sup> Eleştirel düşünen biri, insan etkinliklerinin ve düşüncelerinin belli bir bağlamda temelleneceğinin farkındadır. Düşüncelerimiz ve eylemlerimiz, kültürel ve tarihsel anın içinde gizlenmiştir.

<sup>19</sup> Nükhet Çıkrıkçı Demirtaşlı, "Eleştirel Düşünme: Bir Ölçme Aracı ve Bir Araştırma", 3. Ulusal Psikolojik Danışma ve Rehberlik Kongresi, Çukurova Üniversitesi, 1996, s. 566.

<sup>20</sup> Özcan Demirel, *Kuramdan Uygulamaya Eğitimde Program Geliştirme*, PegemA Yayıncılık, Ankara, 1999, s. 214.

<sup>21</sup> MEB, *Öğretmen Yeterlikleri*, MEB Öğretmen Yetiştirme ve Eğitimi Genel Müdürlüğü, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 2002, s. 16.



öğrencilerin öğrenme stillerine uygun yürütülmesi halinde öğrenci başarısının yükseldiği görülmüştür.<sup>22</sup>

Bu araştırma; din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerilerini incelemek amacıyla yapılmıştır. Bu genel amaç doğrultusunda aşağıdaki sorulara yanıt aranmıştır:

1. Din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adaylarının eleştirel düşünme düzeyi nasıldır?

2. Din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerilerinde cinsiyet, mezun olunan okul, doğum yeri, memleketin bulunduğu coğrafi bölge, yaşamlarında daha uzun zaman geçirdikleri yerleşim birimi, annenin ve babanın öğrenim durumu, babanın mesleği, ailenin aylık ortalama geliri ve kardeş sayısı farklılık oluşturan faktörler midir?

## 2. Materyal ve Yöntem

### Örneklem

Araştırmanın örneklemini, 2012-2013 eğitim-öğretim yılı güz yarısında Ankara ve Kastamonu Üniversitesi, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği bölümünde öğrenim gören 226 öğretmen adayı oluşturmaktadır.

### Veri Toplama Aracı

Araştırmada veri toplama aracı olarak Kişisel Bilgi Formu ile California Eleştirel Düşünme Eğilimleri Ölçeği kullanılmıştır.

*Kişisel Bilgi Formu:* Araştırmacı tarafından oluşturulan kişisel bilgi formunda din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adaylarının; cinsiyet, mezun olunan okul, doğum yeri, memleketin bulunduğu coğrafi bölge, yaşamlarında daha uzun zaman geçirdikleri yerleşim birimi, annenin ve babanın öğrenim durumu, babanın mesleği, ailenin aylık ortalama geliri ve kardeş sayılarına ilişkin 10 soru yer almaktadır.

*California Eleştirel Düşünme Eğilimleri Ölçeği:* Araştırmada öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerilerini incelemek amacıyla California Eleştirel Düşünme Eğilimleri Ölçeği kullanılmıştır. Doğan Kökdemir'in 2003 yılında yaptığı Türkçeye uyarlama çalışma sonucunda 51 maddeye indirgenen California Eleştirel Düşünme Eğilimleri Ölçeği, 5'li likert tipi bir ölçme aracıdır ve analitiklik, açık fikirlilik, meraklılık,

---

<sup>22</sup> Nimet Torun, *Fen ve Teknoloji Öğretmenlerinin Eleştirel Düşünme Eğilimleri ile Duygusal Zekâ Düzeyleri Arasındaki İlişki*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana, 2011, s. 1.

DKAB Öğretmen Adaylarının Eleştirel Düşünme Becerilerinin İncelenmesi | 31 kendine güven, doğruyu arama, sistematiklik gibi alt boyutlardan oluşmaktadır. Ölçeğin toplam iç tutarlılık katsayısı .88'dir.

#### *Verilerin Analizi*

Araştırmada toplanan verilerin çözümlenmesinde aritmetik ortalamaları (X) hesaplanmıştır. Verilerin bağımsız değişkenler açısından karşılaştırılması amacıyla t-testi ve tek yönlü varyans analizi teknikleri kullanılmıştır. Verilerin anlamlılık değeri  $p < .05$  olarak kabul edilmiştir. Ölçek maddelerinin puanlarının değerlendirilmesinde Tablo 1'deki puan sınırları dikkate alınmıştır.

**Tablo 1: Beşli Dereceleme Ölçeği Puan Sınırları**

Benlik Tasarımı Derecesi	Puan	Puan Sınırı
Hiç Katılmıyorum	1	1,00-1,80
Çok Az Katılıyorum	2	1,81-2,60
Kısmen Katılıyorum	3	2,61-3,40
Büyük Ölçüde Katılıyorum	4	3,41-4,20
Tamamen Katılıyorum	5	4,21-5,00

### **3. Bulgular**

Araştırmanın bu bölümünde, din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerileri ile ilgili betimsel ve bağımsız değişkenlerin farklılaşma durumlarına ilişkin bulgulara yer verilmiştir.

#### **3.1. Betimsel Bulgular**

Din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerileri ile ilgili betimsel sonuçlar aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

**Tablo 2. Öğretmen Adaylarının Eleştirel Düşünme Becerilerine İlişkin Betimsel Bulgular**

N	Minimum	Maksimum	Ortalama (X)	Ss
226	2.83	5.00	4.12	.530

Tablo 2'deki bulgulara göre 226 din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adayının ölçek maddelerine vermiş oldukları cevapların

puansal değerleri 2.83 ile 5.00 puan aralığında değişmektedir. Genel olarak öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerisi düzeyi 4.12'dir ve standart sapma değeri ise .530'dur.

### 3.2. Bağımsız Değişkenlere İlişkin Bulgular

Din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerilerinde; cinsiyet, mezun olunan okul, doğum yeri, memleketin bulunduğu coğrafi bölge, yaşamlarında daha uzun zaman geçirdikleri yerleşim birimi, annenin ve babanın öğrenim durumu, babanın mesleği, ailenin aylık ortalama geliri ve kardeş sayısı bağımsız değişkenlerinin farklılaşma durumları ile ilgili bulgular aşağıdaki tablolarda sırasıyla gösterilmiştir.

**Tablo 3: Eleştirel Düşünme Becerisinin Cinsiyete Göre Farklılaşması**

Cinsiyet	N	X	S	t	P
Erkek	112	4,15	,516	,741	,460
Bayan	114	4,09	,545		

Erkek öğretmen adaylarının eleştirel düşünme beceri düzeyi (4,15), bayan öğretmen adaylarından (4,09) daha yüksek olmakla birlikte, eleştirel düşünme becerisinde cinsiyete göre anlamlı bir farklılaşma görülmemiştir. ( $p>.05$ )

**Tablo 4: Eleştirel Düşünme Becerisinin Mezuniyete Göre Farklılaşması**

Mezuniyet	N	X	Ss
1 İmam Hatip Lisesi	56	4,12	,585
2 Düz Lise	80	4,08	,576
3 Anadolu Lisesi	80	4,17	,455
4 Diğer	10	4,02	,384
Toplam	226	4,12	,530
Tek Yönlü ANOVA	F= 1,040	p= .395	p>.05

Öğrenim durumu açısından anadolu lisesi mezunu öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerisi ortalama puanının (4,17) diğer eğitim kurumlarından mezun olan öğretmen adayları puanları arasında

DKAB Öğretmen Adaylarının Eleştirel Düşünme Becerilerinin İncelenmesi | 33  
en yüksek olmasına karşın, bütün gruplar arasında anlamlı bir farklılaşma ortaya çıkmamıştır. ( $p>.05$ )

**Tablo 5: Eleştirel Düşünme Becerisinin Doğum Yerine Göre Farklılaşması**

Doğum Yeri	N	X	Ss
1 Köy	34	3,85	,587
2 İlçe	34	4,25	,516
3 Şehir	124	4,14	,496
4 Büyükşehir	34	4,17	,540
Toplam	226	4,12	,530
Tek Yönlü ANOVA F= 4,058 p= .008 p<.05			
Post hoc (LSD) analizine göre birinci ile ikinci ve üçüncü gruplar farklılaşmaktadır.			

Öğretmen adaylarının doğum yerlerine ilişkin bulgular incelendiğinde, köyde doğmuş olan öğretmen adayları (3,85) ile ilçede (4,25) ve şehirde (4,14) doğmuş olan öğretmen adayları arasında anlamlı bir farklılaşma görülmüştür. ( $p<.05$ ) Buna göre köyde doğan öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerisinin, ilçede ve şehirde doğmuş olan öğretmen adaylarına göre anlamlı düzeyde düşük olduğu söylenebilir.

**Tablo 6: Eleştirel Düşünme Becerisinin Memleketin Bulunduğu Coğrafi Bölgeye Göre Farklılaşması**

Memleketin Bulunduğu Coğrafi Bölgeye	N	X	Ss
1 Marmara Bölgesi	16	4,11	,633
2 Ege Bölgesi	28	4,20	,540
3 Akdeniz Bölgesi	24	4,20	,429
4 İç Anadolu Bölgesi	58	4,22	,480
5 Karadeniz Bölgesi	72	4,15	,464
6 Doğu Anadolu Bölgesi	14	3,86	,708
7 Güneydoğu Anadolu Bölgesi	14	3,57	,568
Toplam	226	4,12	,530
Tek Yönlü ANOVA F= 3,891 p= .001 p<.05			
Post hoc (LSD) analizine göre yedinci ile diğer gruplar farklılaşmaktadır.			

Öğretmen adaylarının memleketlerinin bulunduğu coğrafi bölgeye ilişkin bulgular incelendiğinde de Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde doğmuş olan öğretmen adayları (3,57) ile diğer bölgelerde doğan öğretmen adayları arasında anlamlı bir farklılaşma tespit edilmiştir. ( $p < .05$ ) Buna göre Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde doğan öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerisinin, diğer bölgelerde doğmuş olan öğretmen adaylarına göre anlamlı düzeyde düşük olduğunu söylemek mümkündür.

**Tablo 7: Eleştirel Düşünme Becerisinin Yaşamlarında Daha Uzun Zaman Geçirdikleri Yerleşim Birimine Göre Farklılaşması**

Yaşamlarında daha uzun zaman geçirdikleri yerleşim birimi		N	X	Ss
1	Köy	50	4,01	,525
2	İlçe	36	4,03	,522
3	Şehir	100	4,18	,524
4	Büyükşehir	40	4,20	,546
Toplam		226	4,12	,530
Tek Yönlü ANOVA F= 1,693 p= .169 p>.05				

Araştırmada yaşamlarının çoğunu büyük şehirde geçirmiş olan öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerisinin (4,20), diğer yerleşim birimlerinde geçirmiş olan öğretmen adaylarına göre daha yüksek olduğu tespit edilmiştir. Ancak ulaşılan bu bulgu anlamlı bir farklılaşma değildir. ( $p > .05$ )

**Tablo 8: Eleştirel Düşünme Becerisinin Annenin Öğrenim Durumuna Göre Farklılaşması**

Annenin Öğrenim Durumu		N	X	Ss
1	Okur-yazar değil	26	3,92	,600
2	Okur-yazar	14	4,17	,463
3	İlkokul mezunu	134	4,07	,518
4	Ortaokul veya lise mezunu	46	4,37	,477
Toplam		220	4,12	,530
Tek Yönlü ANOVA F= 4,037 p= .004 p<.05				
Post hoc (LSD) analizine göre birinci ile dördüncü gruplar farklılaşmaktadır.				

Öğretmen adaylarının annelerinin öğrenim durumu ile ilgili bulgular incelendiğinde, annesi okur-yazar olmayan öğretmen adayları (3,92) ile ortaokul veya lise mezunu olan öğretmen adayları (4,37) arasında anlamlı bir farklılaşma tespit edilmiştir. ( $p<.05$ ) Buna göre annesi okur-yazar olmayan öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerisinin, ortaokul veya lise mezunu olan öğretmen adaylarına göre anlamlı düzeyde düşük olduğu söylenebilir.

**Tablo 9: Eleştirel Düşünme Becerisinin Babanın Öğrenim Durumuna Göre Farklılaşması**

Babanın Öğrenim Durumu		N	X	Ss
1	Okur-yazar	10	3,51	,345
2	İlkokul mezunu	92	4,07	,529
3	Ortaokul veya lise mezunu	78	4,20	,567
4	Yüksekokul veya fakülte mezunu	46	4,16	,452
Toplam		226	4,12	,530
Tek Yönlü ANOVA $F= 2,945$ $p= .021$ $p<.05$				
Post hoc (LSD) analizine göre birinci ile üçüncü gruplar farklılaşmaktadır.				

Öğretmen adaylarının babalarının öğrenim durumu ile ilgili bulgular incelendiğinde de babası okur-yazar öğretmen adayları (3,51) ile ortaokul veya lise mezunu olan öğretmen adayları (4,20) arasında anlamlı bir farklılaşma belirlenmiştir. ( $p<.05$ ) Buna göre babası okur-yazar öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerisinin, ortaokul veya lise mezunu olan öğretmen adaylarına göre anlamlı düzeyde düşük olduğu söylenebilir.

**Tablo 10: Eleştirel Düşünme Becerisinin Babanın Mesleğine Göre Farklılaşması**

Babanın Mesleği		N	X	Ss
1	İşçi	38	4,18	,563
2	Memur	70	4,24	,480
3	Esnaf	44	4,09	,565
4	Serbest	36	3,90	,566
5	Emekli	38	4,09	,460
Toplam		226	4,12	,530
Tek Yönlü ANOVA F= 2,683 p= .032 p<.05				
Post hoc (LSD) analizine göre ikinci ile dördüncü gruplar farklılaşmaktadır.				

Araştırmada babasının mesleği memur olan öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerisinin (4,24), babası serbest meslek sahibi olan öğretmen adaylarına (3,90) göre daha yüksek olduğu tespit edilmiştir ve ulaşılan bu bulgu anlamlı bir farklılaşmadır. ( $p<.05$ ) Buna göre babası memur olan öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerisinin, serbest meslek sahibi olan öğretmen adaylarına göre daha yüksek olduğu söylenebilir.

**Tablo 11: Eleştirel Düşünme Becerisinin Aylık Ortalama Gelire Göre Farklılaşması**

Aylık Ortalama Gelir		N	X	Ss
1	0-1000 TL	92	4,10	,582
2	1001-2000 TL	90	4,03	,462
3	2001-3000 TL	40	4,35	,521
Toplam		222	4,12	,530
Tek Yönlü ANOVA F= 2,650 p= .034 p<.05				
Post hoc (LSD) analizine göre ikinci ile üçüncü gruplar farklılaşmaktadır.				

Aylık ortalama gelir açısından, ailesi 1001-2000 TL gelire sahip öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerisi puanı (4,03) ile 2001-3000 TL gelire sahip öğretmen adaylarının puanı (4,35) arasında anlamlı düzeyde bir farklılaşma tespit edilmiştir. ( $p<.05$ ) Bu bulgu çerçevesinde ailesi aylık ortalama 2001-3000 TL gelire sahip öğretmen adaylarının

DKAB Öğretmen Adaylarının Eleştirel Düşünme Becerilerinin İncelenmesi | 37  
eleştirel düşünme becerisinin, 1001-2000 TL gelire sahip öğretmen adaylarına göre anlamlı düzeyde yüksek olduğu söylenebilir.

**Tablo 12: Eleştirel Düşünme Becerisinin Kardeş Sayısına Göre Farklılaşması**

Kardeş Sayısı		N	X	Ss
1	1	10	4,03	,510
2	2	54	4,19	,494
3	3	82	4,19	,504
4	4	28	4,06	,606
5	5 ve üzeri	52	3,98	,555
Toplam		226	4,12	,530
Tek Yönlü ANOVA		F= 1,690	p= .153	p>.05

Araştırmada iki ve üç kardeşe sahip olan öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerisi puanının (4,19) diğer gruplara göre daha yüksek olduğu tespit edilmesine karşın, kardeş sayısı öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerisi üzerinde anlamlı bir farklılık oluşturmamıştır. (p>.05)

#### **4. Sonuçlar**

Araştırmada elde edilen bulgular çerçevesinde şu sonuçlara ulaşılmıştır:

1. Din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adaylarının eleştirel düşünme düzeyi (X=4.12) oldukça yüksektir.

2. Din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerileri üzerinde; cinsiyet, mezun olunan okul, yaşamlarında daha uzun zaman geçirdikleri yerleşim birimi ve kardeş sayısı değişkenleri etkisiz faktörlerdir. Buna karşın; doğum yeri, memleketin bulunduğu coğrafi bölge, annenin ve babanın öğrenim durumu, babanın mesleği ve ailenin aylık ortalama geliri din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerileri üzerinde anlamlı farklılaşma oluşturmuştur.

3. Köyde doğmuş olan din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerileri, ilçede ve şehirde doğan öğretmen adaylarına göre anlamlı düzeyde düşüktür.



4. Güneydoğu Anadolu Bölgesinde doğmuş olan din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerileri, diğer bölgelerde doğan öğretmen adaylarına göre daha düşüktür.

5. Annesi okur-yazar olmayan din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerileri, ortaokul veya lise mezunu olan öğretmen adaylarına göre anlamlı düzeyde düşüktür.

6. Babası okur-yazar olan din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerileri, ortaokul veya lise mezunu olan öğretmen adaylarına göre anlamlı düzeyde düşüktür.

7. Babası memur olan din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerileri, serbest meslek sahibi olan öğretmen adaylarına göre anlamlı düzeyde yüksektir.

8. Ailesi, aylık ortalama 2001-3000 TL gelire sahip olan din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerileri, 1001-2000 TL gelire sahip öğretmen adaylarına göre anlamlı düzeyde yüksektir.

### 5. Tartışma ve Öneriler

Eleştirel düşünme, temelde bilgiyi etkili bir biçimde elde etme, değerlendirme ve kullanma yeteneği ve eğilimine dayanır. Bu bağlamda, eleştirel düşünme, kendi düşünce süreçlerimizin bilincinde olarak, başkalarının düşünce süreçlerini göz önünde tutarak, öğrendiklerimizi uygulayarak kendimizi ve çevremizde yer alan olayları anlayabilmeyi amaç edinen aktif ve organize bir zihinsel süreçtir.<sup>23</sup> Araştırma çerçevesinde din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adaylarının eleştirel düşünme beceri düzeyinin oldukça yüksek olduğu tespit edilmiştir. Bu durum din kültürü ve ahlak bilgisi öğretimi adına olumlu bir durum olarak değerlendirilebilir. Zira gerek ilköğretim gerekse ortaöğretim din kültürü ve ahlak bilgisi öğretiminde öğrencilerde eleştirel düşünme becerisinin geliştirilmesinin hedeflendiği öğretim programlarında vurgulanan hususlardandır.<sup>24</sup> Bu bağlamda öğretmen adaylarının sahip olduğu olumlu eleştirel düşünme düzeyinin din kültürü ve ahlak bilgisi öğretiminde hedeflenen eleştirel düşünme

<sup>23</sup> Melek Şahinel, *Etkin Öğrenme*, Pegem Yayınları, Ankara, 2003, s. 5.

<sup>24</sup> Bkz. MEB, *İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi (4, 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar) Öğretim Programı ve Kılavuzu*, Devlet Kitapları Müdürlüğü, Ankara, 2010, s. 20; MEB, *Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi (9, 10, 11 ve 12. Sınıflar) Öğretim Programı*, Devlet Kitapları Müdürlüğü, Ankara, 2010, s. 13.

DKAB Öğretmen Adaylarının Eleştirel Düşünme Becerilerinin İncelenmesi | 39  
yeteneğinin öğrencilere kazandırılmasına önemli katkılar sağlayacağı ifade edilebilir.

Araştırmada cinsiyetin din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerileri üzerinde etkili bir değişken olmadığı belirlenmiştir. Bu konuda diğer araştırmalarda da benzer bulgulara ulaşılmıştır. Semerci<sup>25</sup> doktora öğrencileri üzerinde yaptığı araştırmasında eleştirel düşünme ile cinsiyet arasında anlamlı bir farkın bulunmadığını ifade etmektedir. Aynı şekilde Özdemir<sup>26</sup>, öğretmen adayları üzerinde yaptığı araştırmasında, öğrencilerin eleştirel düşünme becerilerinin cinsiyete göre anlamlı bir farklılık oluşturmadığı sonucuna ulaşmıştır. Kürüm<sup>27</sup> de cinsiyetin eleştirel düşünme üzerinde, alt boyutlar bağlamında, belirleyici bir etmen olmadığını araştırmasında ortaya koymaktadır. Bulgularımız ve diğer araştırma sonuçları doğrultusunda, din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerileri üzerinde cinsiyet faktörünün etkili olmadığını söylemek mümkündür.

Mezun olunan ortaöğretim kurumunun da din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerileri üzerinde etkili bir değişken olmadığı araştırma kapsamında tespit edilmiştir. Benzer olarak, Çekiç<sup>28</sup> matematik öğretmeni adayları üzerinde yaptığı araştırmasında mezun olunan lise türünün öğretmen adaylarının eleştirel düşünme yetenekleri üzerinde farklılık yaratmadığını ifade etmektedir. Zayıf<sup>29</sup> çalışmasında, öğretmen adaylarının eleştirel düşünme eğilimlerinin mezun oldukları lise türüne göre anlamlı bir

---

<sup>25</sup> Çetin Semerci, "Eleştirel Düşünme Becerilerinin Geliştirilmesi", *Eğitim ve Bilim Dergisi*, c. 28, sayı: 127, 2003, s. 64-70.

<sup>26</sup> Soner Mehmet Özdemir, "Üniversite Öğrencilerinden Eleştirel Düşünme Becerisinin Çeşitli Değişkenler Açısından Değerlendirilmesi", *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, sayı: 3, Eylül 2005.

<sup>27</sup> Dilruba Kürüm, *Öğretmen Adaylarının Eleştirel Düşünme Gücü*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Anadolu Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Eskişehir, 2002.

<sup>28</sup> Sevim Çekiç, *Matematik Öğretmenliği Lisans Öğrencilerinin Eleştirel Düşünme Gücü Düzeylerinin Bazı Değişkenlere Göre İncelenmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2007.

<sup>29</sup> Kezban Zayıf, *Öğretmen Adaylarının Eleştirel Düşünme Eğilimleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bolu, 2008.

farklılık göstermediği sonucuna varmıştır. Çetin'in<sup>30</sup> sınıf öğretmeni adayları üzerinde yaptığı araştırmasında da eleştirel düşünme gücü ile bitirilen lise türü arasında anlamlı bir farklılık göstermediği sonucuna ulaşılmıştır. Bu durum, tamamlanan ortaöğretim kurumlarının öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerilerine bir katkı sağlamadığı şeklinde yorumlanabilir. Eleştirel düşünebilme becerisinin geliştirilebileceği ortamların, öğrencilerin öğretilen ve bir takım yaptırımlara maruz kalan değil, keşfeden, sorgulayan, yorumlayan, tartışan, mantık yürütebilen, kendi fikirlerini oluşturabilen, oluşturduğu fikirlerin arkasında duran, hatalarını fark edebilen ve bunları düzeltme yoluna giden, toplum içinde aktif ve katılımcı bireyler olmalarını sağlayacak ortamların olması gerekmektedir. Öğrencilerin okullarını bir öğrenme yeri olarak görmeleri ve öğrenmeyi keyifli bir eylem olarak yasayabilmeleri için, temel zihniyet dönüşümü ve bu dönüşümün aynası olabilecek okul yapıları gerekmektedir.<sup>31</sup> Bu bağlamda mevcut okul yapıları ve eğitim sisteminin öğrencilerde eleştirel düşünme yeteneklerini geliştirici bir yapıya kavuşturulması ve öğretim programlarının bu çerçevede ele alınması ve eleştirel düşünce açısından güçlendirilmesi önem arz etmektedir.

Araştırmada doğum yerinin din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerileri üzerinde etkili bir değişken olduğu, köyde doğmuş olan öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerilerinin, ilçede ve şehirde doğan öğretmen adaylarına göre daha düşük olduğu görülmüştür. Ayrıca, Güneydoğu Anadolu Bölgesinde doğmuş olan din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerilerinin, diğer bölgelerde doğan öğretmen adaylarına göre daha düşük olduğu ve ailesi aylık ortalama 2001-3000 TL gelire sahip olan din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerilerinin, 1001-2000 TL gelire sahip öğretmen adaylarına göre daha yüksek olduğu araştırma bulguları çerçevesinde belirlenmiştir. Doğum yeri, doğum yerinin bulunduğu coğrafi bölge ve aylık gelir değişkenleri öğretmen adaylarının sosyo-ekonomik düzeylerini ortaya koyan değişkenlerdir. Bu bağlamda, araştırmamızda ulaştığımız sonuçlar çerçevesinde sosyo-ekonomik düzeyi yüksek olan

<sup>30</sup> Aylin Çetin, *Sınıf Öğretmeni Adaylarının Eleştirel Düşünme Gücü*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2008.

<sup>31</sup> [http://vizyon21yy.com/documan/egitim\\_ogretim/Egitim/Elestirel\\_Dusunme.pdf](http://vizyon21yy.com/documan/egitim_ogretim/Egitim/Elestirel_Dusunme.pdf) (13.04.2013).

din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerisi düzeyinin de yüksek olduğu söylenebilir. Bu konuda bazı araştırmalarda da benzer sonuçlara ulaşılmıştır. Üniversite öğrencilerinin eleştirel düşünme düzeyini etkileyen faktörleri belirlemek amacıyla yaptığı araştırmada Öztürk<sup>32</sup>, sosyo-ekonomik düzey yükseldikçe eleştirel düşünme beceri düzeyinin arttığını, üniversiteden önce şehirde yaşadığını ifade edenlerin eleştirel düşünme düzeyinin diğerlerine göre daha yüksek olduğunu saptamıştır. Coşkun'un<sup>33</sup> deneysel çalışmasında; öğrencilerin sosyo-ekonomik düzeyleri arttıkça eleştirel düşünme seviyelerinin de arttığı ortaya çıkmıştır. Mirioğlu'nun<sup>34</sup> çalışmasında eleştirel düşünme üzerinde bireylerin sosyo-ekonomik durumlarının da etkisinin olduğu gözlenmiştir. Kaya'nın<sup>35</sup> araştırmasında öğrencilerin sosyo-ekonomik düzeyi ile eleştirel düşünme gücü arasında anlamlı farklılıklar olduğu belirlenmiştir. Ayrıca, Cheung ve arkadaşları<sup>36</sup> araştırmasında, aileleri üst ve orta sosyo-ekonomik düzeyde olan öğrencilerin eleştirel düşünme eğilimlerinin, aileleri alt sosyo-ekonomik düzeyde olan öğrencilerin eleştirel düşünme eğilimlerine göre anlamlı bir düzeyde yüksek olduğunu ortaya koymuşlardır. Bulgularımız ve diğer araştırma sonuçları, sosyo-ekonomik düzeyi yüksek olan öğrencilerin eleştirel düşünme gücünün daha yüksek olduğunu ortaya koymaktadır.

Çocukluk döneminden başlayarak karşılaşılan durumlar bireyin düşünceleri üzerinde etkili olmaktadır. Bireye verilen mesajlar bazen düşünceleri olumlu yönde etkilese de bazen olumsuz etkileyebilmektedir. Ailesel faktörler, çevrenin tepkileri, sosyo-ekonomik durum, inanışlar, deneyimler, eğitim durumu gibi pek çok

<sup>32</sup> Nezaket Öztürk, *Hemşirelik Öğrencilerinin Eleştirel Düşünme Düzeyleri ve Eleştirel Düşünmeyi Etkileyen Faktörler*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Sivas, 2006.

<sup>33</sup> Satı Dil Coşkun, *Hacettepe Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Öğrencilerinin Eleştirel Düşünme Düzeyleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2001.

<sup>34</sup> Meryem Mirioğlu, *The Relationship Between Proficiency in a Foreign Language and Critical Thinking Skills*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana, 2002.

<sup>35</sup> Hülya Kaya, *Üniversite Öğrencilerinde Eleştirel Akıl Yürütme Gücü*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1997.

<sup>36</sup> Jacky Chau-kiu Cheung, "Critical Thinking Among University Students: Does The Family Background Matter?", *College Student Journal*, 35 (4), s. 577-598.

faktör düşünme sürecini etkilemektedir.<sup>37</sup> Çalışmamızda sosyo-ekonomik düzeyin din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerilerine etki eden önemli bir etken olduğunun ortaya çıkması, bu etkenin eleştirel düşünme açısından değerlendirilmesini gerektirmektedir. Sosyo-ekonomik düzey, toplumsal yapı içinde belirli gruplar ile ilgili birçok veri elde etmemizi sağlar. Alt grup sosyo-ekonomik düzey içinde bulunan aileler daha muhafazakâr, kapalı ve katı tutumlu aile özelliği gösterebilmektedir.<sup>38</sup> Raths, Wasserman, Jonas ve Rothstein'e göre bireylerin eleştirel düşünebilmelerini olumsuz olarak etkileyen etmenler arasında; bireyin ailesine ve çevresine aşırı bağımlı olması, katı tutumlu bir birey olarak yetiştirilmiş olması, bireyin çevresinin etkisiyle dogmatik düşünce sistemine sahip olması, bireyin çevreden gelen etmenler nedeniyle yeterince kavram geliştirmemiş olması, başkalarının genellikle bireyin yerine düşünüp karar veriyor olması gibi nedenler sayılmaktadır.<sup>39</sup> Bu ve benzeri olumsuz etkenler, alt grup sosyo-ekonomik düzey ailelerde yetişmiş çocukların eleştirel düşünme becerilerindeki yetersiz durumu açıklar niteliktedir.

Diğer taraftan araştırmada annesi ve babası okur-yazar olmayan din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerilerinin, ortaokul veya lise mezunu olan öğretmen adaylarına göre daha düşük olduğu ve babası memur olan öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerilerinin, serbest meslek sahibi olan öğretmen adaylarına göre daha yüksek olduğu da tespit edilmiştir. Öğretmen adaylarının ebeveynlerinin eğitim düzeylerinin eleştirel düşünme üzerindeki etkisi farklı araştırmalarda da incelenmiştir. Örneğin, Kürüm'ün<sup>40</sup> çalışmasında öğretmen adaylarının eleştirel düşünme gücünün anne-babanın eğitim düzeyi ile birlikte yükseldiği

<sup>37</sup> Öznur Sarıoğlu, *Uludağ Üniversitesi Tıp Fakültesi Araştırma Ve Uygulama Hastanesinde Çalışan Yoğun Bakım ve Servis Hemşirelerinin Eleştirel Düşünme Eğilimlerinin Karşılaştırılması*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Bursa, 1997, s. 20.

<sup>38</sup> Halil İbrahim Bahar, *Sosyoloji*, Usak Yayınları, 3. bs., Ankara, 2009, s. 109.

<sup>39</sup> Kazancı, *Eğitimde Eleştirici Düşünme ve Öğretimi*, s. 48-49.

<sup>40</sup> Kürüm, *Öğretmen Adaylarının Eleştirel Düşünme Gücü*.

belirlenmiştir. Ekinci'nin<sup>41</sup> araştırmasında ise ebeveynlerinin eğitim düzeyi okur-yazar olmayanların eleştirel düşünme yetenekleri, "ilkokul", "lise" ve "üniversite" olanlara göre daha düşük olduğu bulunmuştur. Bu çerçevede anne ve babanın eğitim seviyesi ve mesleğinin bireylerin eleştirel düşünme becerisinin gelişmesini etkilediği dile getirilebilir. Bu durum ise eğitim seviyesi yüksek olan ailelerin çocuklarına daha özgür düşünebildikleri, soru ve sorunlara karşı eleştirel yaklaşabildikleri bir ortam hazırladıkları ile yorumlanabilir. Bu konuda toplumda eleştirel düşünen kişilerin istenmediği önyargısına sahip olmayan, çocuklarını katı bir tutumla yetiştirmeyen ve çocuklarının kendi kararlarını almalarına imkân sağlayan ailelerin bireylerin eleştirel düşünme becerileri üzerinde olumlu etki yaptığı ifade edilmektedir.<sup>42</sup>

Araştırma sonunda ulaşılan sonuçlar çerçevesinde şu öneriler getirilebilir:

1. Araştırmada küçük yerleşim birimlerinde ve ülkemizin az gelişmiş bölgelerinde öğrenim görmüş öğretmen adayları ile sosyo-ekonomik düzeyi düşük ailelerden gelen öğretmen adaylarının eleştirel düşünme becerilerinin yetersiz olduğunun belirlenmesi sebebiyle bu öğretmen adayları için eleştirel düşünme eğitimleri planlanmalıdır. Bu eğitimlerde; farklı düşüncelere ve düşünüşlere açık olma, hazır bilgiler karşısında bunları eleştirel olarak değerlendirebilme ve öğrencilerin kendileri adına doğru kararlar alabilmelerinin önemi üzerinde durulmalıdır.

2. Araştırmada ayrıca, ebeveynlerinin eğitim düzeyleri düşük öğretmen adaylarının da eleştirel düşünme güçlerinin zayıf olduğunun tespit edilmesi nedeniyle, bu tür aileler için eleştirel düşünme eğitim olanakları sağlanmalıdır. Bu noktada ailelere çocuklarını dinlemeleri, onların düşüncelerini önemsemeleri, çocuklarını katı bir tutumla yetiştirmemeleri, çocukları yerine karar vermekten kaçınmaları ve çocukları ile ortak kararlar almaya alışmaları konularında destekler verilmelidir.

---

<sup>41</sup> Öznur Ekinci, *Öğretmen Adaylarının Empatik ve Eleştirel Düşünme Eğilimlerinin İncelenmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Adana, 2009.

<sup>42</sup> Nihan Hazer, *Sosyal Bilgiler Öğretmenlerinin Eleştirel Düşünme Yeterlilik Düzeyleri (Malatya İli Örneği)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Elazığ, 2011, s. 59.

### Kaynakça

- Akinoğlu, Orhan, *Eleştirel Düşünme Becerilerini Temel Alan Fen Bilgisi Öğretiminin Öğrenme Ürünlerine Etkisi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2001.
- Arık, Alev, *Yaratıcılık*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990.
- Bahar, Halil İbrahim, *Sosyoloji*, Usak Yayınları, 3. bs., Ankara, 2009.
- Cheung, Jacky Chau-kiu, "Critical Thinking Among University Students: Does The Family Background Matter?", *College Student Journal*, 35 (4), s. 577-598.
- Coşkun, Dil Satı, *Hacettepe Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Öğrencilerinin Eleştirel Düşünme Düzeyleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2001.
- Cüceloğlu, Doğan, *İyi Düşün Doğru Karar Ver*, Sistem Yayıncılık, İstanbul, 1993.
- Çekiç, Sevim, *Matematik Öğretmenliği Lisans Öğrencilerinin Eleştirel Düşünme Gücü Düzeylerinin Bazı Değişkenlere Göre İncelenmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir, 2007.
- Çetin, Aylin, *Sınıf Öğretmeni Adaylarının Eleştirel Düşünme Gücü*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa, 2008.
- Çıkrıkçı Demirtaşlı, Nükhet, "Eleştirel Düşünme: Bir Ölçme Aracı ve Bir Araştırma", 3. *Ulusal Psikolojik Danışma ve Rehberlik Kongresi*, Çukurova Üniversitesi, 1996.
- Demirel, Özcan, *Kuramdan Uygulamaya Eğitimde Program Geliştirme*, PegemA Yayıncılık, Ankara, 1999.
- Ekinci, Öznur, *Öğretmen Adaylarının Empatik ve Eleştirel Düşünme Eğilimlerinin İncelenmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Adana, 2009.
- Ertürk, Selahattin, *Eğitimde Program Geliştirme*, Yelkentepe Yay., Ankara, 1997.
- Hazer, Nihan, *Sosyal Bilgiler Öğretmenlerinin Eleştirel Düşünme Yeterlilik Düzeyleri (Malatya İli Örneği)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Elazığ, 2011.

[http://vizyon21yy.com/documan/egitim\\_ogretim/Egitim/Elestirel\\_Dusu\\_nme.pdf](http://vizyon21yy.com/documan/egitim_ogretim/Egitim/Elestirel_Dusu_nme.pdf) (13.04.2013).

Kaya, Hülya, *Üniversite Öğrencilerinde Eleştirel Akıl Yürütme Gücü*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1997.

Kazancı, Osman, *Eğitimde Eleştirici Düşünme ve Öğretimi*, Kazancı Hukuk Yayınları, Ankara, 1989.

\_\_\_\_\_, *Lise Programlarının Eleştirici Düşünme Gücünün Gelişmesindeki Rolü*, Yayınlanmamış Doçentlik Tezi, Hacettepe Üniversitesi, Ankara, 1979.

Kökdemir, Doğan, *Belirsizlik Durumlarında Karar Verme ve Problem Çözme*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2003.

Köknel, Özcan, *Akl ile Düşünce Gücü*, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 2007.

Kürüm, Dilruba, *Öğretmen Adaylarının Eleştirel Düşünme Gücü*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Anadolu Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Eskişehir, 2002.

MEB, *Öğretmen Yeterlikleri*, MEB Öğretmen Yetiştirme ve Eğitimi Genel Müdürlüğü, Milli Eğitim Basımevi, Ankara, 2002.

MEB, *İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi (4, 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar) Öğretim Programı ve Kılavuzu*, Devlet Kitapları Müdürlüğü, Ankara, 2010.

MEB, *Ortaöğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi (9, 10, 11 ve 12. Sınıflar) Öğretim Programı*, Devlet Kitapları Müdürlüğü, Ankara, 2010.

Mirioğlu, Meryem, *The Relationship Between Proficiency in a Foreign Language and Critical Thinking Skills*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana, 2002.

Özdemir, Soner Mehmet, "Üniversite Öğrencilerinden Eleştirel Düşünme Becerisinin Çeşitli Değişkenler Açısından Değerlendirilmesi", *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi*, sayı: 3, Eylül 2005.

Özden, Yüksel, *Öğrenme ve Öğretme*, Pegema Yay., Ankara, 2000.



- Öztürk, Nezaket, *Hemşirelik Öğrencilerinin Eleştirel Düşünme Düzeyleri ve Eleştirel Düşünmeyi Etkileyen Faktörler*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Sivas, 2006.
- Sarioğlu, Öznur, *Uludağ Üniversitesi Tıp Fakültesi Araştırma ve Uygulama Hastanesinde Çalışan Yoğun Bakım ve Servis Hemşirelerinin Eleştirel Düşünme Eğilimlerinin Karşılaştırılması*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi Sağlık Bilimleri Enstitüsü, Bursa, 1997.
- Semerci, Nuriye, *Kritik Düşünmenin Mikro Öğretim Dersinde Eleştiri Becerisini Geliştirmeye Etkisi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ, 1999.
- Semerci, Çetin, "Eleştirel Düşünme Becerilerinin Geliştirilmesi", *Eğitim ve Bilim Dergisi*, c. 28, sayı: 127, 2003, s. 64-70.
- Şahinel, Melek, *Etkin Öğrenme*, Pegema Yayıncılık, Ankara, 2003.
- Torun, Nimet, *Fen ve Teknoloji Öğretmenlerinin Eleştirel Düşünme Eğilimleri ile Duygusal Zekâ Düzeyleri Arasındaki İlişki*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana, 2011.
- Türkçe Sözlük*, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1993.
- Uysal, Ahmet, *Sosyal Bilimler Öğretim Yöntemlerinin Eleştirici Düşünme Gücünün Geliştirilmesindeki Rolü*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Malatya, 1998.
- Varış, Fatma, *Eğitimde Program Geliştirme*, Alkım Yay., Ankara, 1996.
- Yıldırım, Cemal, "Eleştirel Düşünme", *Bilim ve Ütopya Dergisi*, Kasım Sayısı, 1996.
- Zayıf, Kezban, *Öğretmen Adaylarının Eleştirel Düşünme Eğilimleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bolu, 2008.

## DİVAN ŞİİRİNDE İKİ YER DEMİR GÖK BAKIR ŞİİRİ

Metin HAKVERDİOĞLU\*  
Abdullah ÇELİK\*\*

### Öz

Divan şiirinde bazen hiç beklenmedik ifadelerle karşılaşmak çok doğal bir haldir; ancak bu doğallıklar bile bu şiirin poetikası gereği bir yerlerde gizlidir. Divan şiiri hemen her konuyu içeren bir deryadır. Okuyucu, ya bu deryaya dalıp yorulacak ya da bunca güzellikten mahrum kalacaktır.

İşte bu beklenmedik ifadelerden biri de romanlara dahi isim olabilmiş bir halk deyişi olan “yer demir gök bakır” ifadesidir. İlginç olan bir başka yön ise bu ifadeyi, aynı devirde iki şairin, bir devlet adamına, Nevşehirli Damat İbrahim Paşa’ya yazdıkları kasidelerinde kullanmış olmalarıdır.

Ayrıca bu kasideden biri (Sâhib Efendi’nin ele aldığımız şiiri) ilk defa gün ışığına çıkmış olacaktır. Sâhib Efendi’nin İran seferini anlatan bu kasidesi, daha önceki çalışmalarda yer almamıştır. Bu çalışma ile hem “Yer demir gök bakır” ifadesinin geçtiği iki farklı şiir ortaya konmuş hem de yeni bir kaside, açıklamasıyla birlikte edebiyat âlemine sunulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Mahallileşme Cereyanı, Halk İfadeleri, Sâhib Dede, Şehdî, Nevşehirli İbrahim Paşa, III. Ahmet.

### In Ottoman Poetry Two Yer Demir Gök Bakır Poem’s

#### Abstract

It is sometimes natural to come across unexpected phrases in Divan Poetry, but these items are even hidden in somewhere in the poet by its nature. This place is a universe including every subject. Reader will concentrate on this universe or be devoid of its beauty

One of these unexpected phrases is “Yer demir gök bakır” which was able to be a name of novels and it is a style of speech of the community. Other interesting point is that two poets used this phrase in their kaside for a statesman, Nevşehirli Damat İbrahim Paşa at the same time.

Furtermore, the poem we examied of “Sahib Efendi” is put forward fort he first time. This poem which describes the Iran flight of Sahib Efendi has never been examined in the previous studies. In this study, two diffirence poems where the

---

\* Yrd. Doç. Dr., Amasya Üniversitesi, metin.hakverdioglu@amasya.edu.tr.

\*\* Yrd. Doç. Dr., Avrasya Üniversitesi, abdullah.celik@avrasya.edu.tr.

idiom “Yer Demir Gök Bakır” was mentioned for the first time is put forward and also it offered to the world of literature with the examination of kasidah.

**Key words:** Local Dialectic Current, Community Phrases, Poet Sahib Dede, Poet Şehdi, Nevşehirli Damat İbrahim Pasha, III. Ahmet.

## Giriş

Divan şiirinde bazen hiç beklenmedik ifadelerle karşılaşmak çok doğal bir haldir; ancak bu doğallıklar bile bu şiirin poetikası gereği bir yerlerde gizlidir. Divan şiirindeki “inciye denizin dibinden çıkarma” işlemi her noktada karşımıza çıkar ve okuyanı denize dalmadan kolayca memnun etmez. “Ya bu deryaya dalıp yorulacaksın ya da bunca güzellikten mahrum kalacaksın,” der divan şairi.

İşte bu beklenmedik ifadelerden biri de romanlara bile isim olmuş bir halk deyişi olan “yer demir gök bakır” ifadesidir.<sup>1</sup> İlginç olan bir başka yön ise bu ifadeyi aynı devirde iki şairin, bir devlet adamına, Nevşehirli Damat İbrahim Paşa’ya yazdıkları kasidelerinde kullanmış olmalarıdır.

“Mecmualar, edebiyat tarihinde büyük bir boşluğu doldurur. Bazen edebiyat tarihinin asıl kaynaklarına yardımcı olur, bazen yegâne kaynak olarak işlev üstlenir.”<sup>2</sup> Çalışmamıza kaynaklık eden mecmua da bu yegâne kaynaklardan biri olan Faiz Efendi - Şakir Bey Mecmuasıdır (FŞM).<sup>3</sup> Lale Devri’nin kudretli sadrazamı Nevşehirli Damat İbrahim Paşa hakkında yazılmış olan bu mecmuada bulunan bu iki kasideden biri Şehdî’ye, diğeri de Sâhib’e aittir. Bu iki kasideden Sâhib’e ait olanı, şair hakkında yapılan ilmî çalışmalarda yer almamaktadır. Şehdî’nin divanında ise bu şiir mevcuttur; fakat ele aldığımız beyti biraz farklıdır.

Bu çalışma ile iki “yer demir gök bakır” şiirinden Sâhib’e ait olanı edebiyat âlemi ile tanışmış olacak ve Divan şiiri, bu güzel ifadeyi yüzlerce yıl öncesinden yakalamanın gururunu yaşayacaktır.

---

<sup>1</sup> Yaşar Kemal, *Yer Demir Gök Bakır-Dağın Öteki Yüzü 2*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2009.

<sup>2</sup> Yaşar Aydemir, “Şiir Mecmuaları ve Metin Teşkilinde Mecmuaların Rolü”, *Bilgi*, Güz, Ankara, 2001, s. 123.

<sup>3</sup> Faiz-Şâkir, “Nevşehirli Dâmat İbrâhim Paşa’ya Sunulan Kasîdeler”, *FŞM*, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi Kitaplığı, Numara 763, İstanbul.

<sup>4</sup> *Türkçe Sözlük*, Komisyon, s. 2167: 1 Çorak ve sıcak bir yeri niteler. 2 Hiçbir yardım ve umut olmadığında kullanılır. 3 Şartların zor, imkanların kısıtlı olduğu durumlarda kullanılan söz.

“Şehdî'nin asıl adı Osman'dır. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Ancak 1680 yılı civarında doğmuş olduğu tarih manzumelerinden hareketle tahmin edilir. Şehdî Saraybosna'ya bağlı olan Akovalıdır. Hayatının büyük bir kısmı orduda geçmiştir.”<sup>5</sup> Şeyda Bayındır'ın, *Şehdî Divanı*<sup>6</sup> adlı çalışması mevcuttur.

Lale Devri olarak adlandırılan bu dönemde Sâhib mahlaslı iki şair ön plana çıkmaktadır. Ele aldığımız şiir, bu iki şairin divanında da mevcut değildir. Bu şairlerden ilki olan Sâhib Dede hakkında nispeten daha fazla bilgi bulmak mümkündür. Özellikle Mahmut Büyüktosunoğlu'nun<sup>7</sup> şair hakkında yaptığı çalışma onun daha iyi tanınmasını sağlamıştır. Büyüktosunoğlu ve diğer kaynaklara göre Sâhib Dede Hamâmî-zâde veya Hacı Mehmed Ağa-zâde İsmail Sâhib Dede diye tanınır. Bursalıdır. Kütahya Mevlevî-hânesi şeyhidir. Uzun seyahatlere çıkmıştır. Tarih düşürmede mâhirdir. Üsküdar'a yerleşmiş ve orada ölmüştür. Sâhib'in vefatı 1140/1727'dir.

Bu şiirin, Pirî-zâde Mehmed Sâhib Efendi'ye ait olması daha güçlü bir ihtimaldir; fakat Meral Topal<sup>8</sup> tarafından onun hakkında yapılan çalışmada bu kaside yer almamaktadır.

Şiirin, Pirî-zâde'nin olduğu kanısına varmamızın sebebi çalışmamıza esas aldığımız mecmuadaki diğer iki kasidedir. Bu iki kaside, Selânik'e bir görev için gidiş geliş anlatan ilginç seyahat şiirleridir<sup>9</sup>. Bu şehirlerde görev yapan Sâhib mahlaslı şair ise Pirî-zâde'dir. Mahallileşme cereyanının etkisinde mezkur şiire benzer yazılan bu şiir, Pirî-zâdeyi

<sup>5</sup> Mehmet Nail Tuman, *Tuhfe-i Naili-Divân Sâirlerinin Muhtasar Biyografileri*, Bizim Büro Yayınları, Ankara, s. 510 ; Haluk İpekten ve diğerleri, *Tezkirelere Göre Divan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, MEB Yay., Ankara, 1988, s. 417.

<sup>6</sup> Şeyda Bayındır, *Şehdî Divanı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2008.

<sup>7</sup> Mahmud Büyüktosunoğlu, *Sâhib Dede Dîvânı (Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvânının Tenkitli Metni)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1991.

<sup>8</sup> Meral Topal, *Pirî-zâde Mehmed Sâhib-Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divânının Tenkitli Metni*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ, 2004.

<sup>9</sup> Metin Hakverdioğlu, Fâiz Efendi ve Şâkir Bey Mecmuası, *Selçuk Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi Dergisi*, sayı: 25, 2008, s. 131-144.

işaret etmektedir. Pirî-zâde Sâhib'in aynı zamanda İbn-i Haldun tercümesi meşhurdur. Şairin vefat tarihi 11562/1748'dir.<sup>10</sup>

Bu durumda ele aldığımız şiirin hangi Sâhib'e ait olduğu kesinlik kazanmamaktadır.

Şehdî'nin FŞM varak 203'teki "Der-Münâkaşa-i Şitâ Be-Germiyyet-fermâ-yı Nevruz-ı Sultânî"<sup>11</sup> adlı şiirinde söz konusu beyti;

Cebhe vü cûşına müstağrak olup ser-tâ-pâ

Yer demir gök bakır olmuşdı toñup cûy u bihâr

(FŞM varak 203/17)

[Kışın] görüntü ve haşmeti karşısında baştan ayağa donan ırmak ve denizler çaresizlik içinde boğulmuştu. şeklindedir.

Şeyda Bayındır'ın çalışmasında bu orijinal ifade;

Cebhe vü cûşuna müstağrak olup ser-tâ-pâ

Nicedir gök bakır olmuşdı doñup cûy bihâr<sup>12</sup>

[Kışın] görüntü ve haşmeti karşısında baştan ayağa donan ırmaklar denizler çoktan çaresizlik içinde boğulmuştu. şeklinde değişmiş görülmektedir. Fakat bizim esas aldığımız kaynak ilk yazılış sürecinde kaleme alınmış ve Paşa'ya sunulur sunulmaz kaydedilmiştir. Yani bu ifade bizim çalışmamızdaki şekliyle doğrudur denilebilir.

Aynı ifadeyi Sâhib Efendî'nin FŞM. varak 421 numaralı ve "Der-Midhat-i Hazret-i Sadr-ı A'zam Dâmâd-ı Şehen-şâh-ı Mu'azzam İbrahim Paşa"<sup>13</sup> adlı kasîdesinde şöyle görmekteyiz:

Yer demir gök bakır a'dâ düşdi girdâb-ı ğama

Olmadı rûh-ı İmâm Bâkırdan aşlâ yâveri

(FŞM varak 421/21)

Düşman umutsuzluk içinde gam girdabına düştü ve ona İmam Bakır'ın ruhu dahi asla yardımcı olmadı.

<sup>10</sup> Tuman, *Tuhfe-i Naili-Divân Sâirlerinin Muhtasar Biyografileri*, s. 529; İpekten ve diğerleri, *Tezkirelere Göre Divân Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, s. 413.

<sup>11</sup> Metin Hakverdioğlu, *Edebiyatımızda Lâle Devri ve Nevşehirli Damat İbrâhîm Paşa'ya Sunulan Kasideler İnceleme-Metin*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2007, s. 361.

<sup>12</sup> Bayındır, *Şehdî Divânı*, s. 68.

<sup>13</sup> Hakverdioğlu, *Edebiyatımızda Lâle Devri ve Nevşehirli Damat İbrâhîm Paşa'ya Sunulan Kasideler*, s. 656.

### 1. Şehdî'nin Şiiri

Şehdî, Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilâtün Fe'ilün kalıbında yazdığı bu şiirinde nevrüz ile kışın münakaşasını anlatır. Şair, bu şiiri bir kaside olarak düzenlemiş ve Nevşehirli Damat İbrahim Paşa'ya sunmuştur; ancak şiirin hiçbir yerinde Paşa'dan bahsedilmemektedir. Şair pastoral bir şiir yazmış ve adeta kasidenin tamamını nesib bölümü olarak düzenlemiştir. Tüm şiiri beyit beyit açıkladığımız için ayrıca orijinal metin vermeyeceğiz.

Zâde-i Tab'-ı Şehdî Der-Münâkaşa-i Şitâ Be-Germiyyet-Fermâ-yı Nevrûz-ı Sultânî<sup>14</sup>

- 1 Göricek gülşen-i pejmürde-i efsürde hezâr  
Dest-bürdî-i dil-âzâr-ı şitâdan bîzâr  
Bülbül, gül bahçesini perişan ve donmuş görünce; merhametsiz kuvvet sahibi kıştan sıkılır ve şikayetçi olur.
- 2 Çâk çâk itdi girîbânını gayretle o dem  
Âh-ı hâsretle idüp sûz-ı dilin âteş-bâr  
O anda sıkıntıyla yakasını yırtık yırtık edip hasretinin ahı ile gönül yangını ateş yağdırdı.
- 3 Oldı sevdâ-zede Mecnûn-reviş bî-ârâm  
Şah-n-ı pehnâ-ver-i deşti iderek geşt ü güzâr  
Zavallıcık, solmuş çölleri gezerek, sevda-zede Mecnun tabiatlı oldu, deli oldu, yersiz yurtsuz kaldı.
- 4 Şâh-ı nevrûza gelüp eyledi dâd u feryâd  
Didi ey mâlik-i mülk-i çemen-ârâ-yı bahâr  
Nevruz'un şahına gelip eyvah deyip feryat eyledi. Ey bahar çemenini süsleyip mülkün sahibi olan dedi.
- 5 Ceyş-i sermâ idüp âzurde vü berbâd meded  
Ne şurursun ki hârâb oldı o ma'mûre diyâr  
Kışın askerleri yakıp yıkıp berbat etti, medet. Ne duruyorsun, o mamur diyarlar harap oldu.
- 6 Mehd-i hâk içre helâk olmada eţfâl-i çemen  
Ne revâdır k'ola bî-berg ü nevâ zâr-ı nizâr

<sup>14</sup> Hakverdioğlu, *Edebiyatımızda Lâle Devri ve Nevşehirli Damat İbrâhîm Paşa'ya Sunulan Kasideler*, s. 361.

Toprağın beşiği içinde çemenin çocukları helak olmakta. Çemenin yavrularının, yapraksız ve ağlama inleme sesleri içinde olması reva mı?

7 Kānı ol bâğ-ı İrem gibi riyâz-ı hürrem  
K'ola fevvâre-feşân âb-ı hıyâzı her bâr  
Hani o İrem bağı gibi mutluluk bahçeleri? Her an böyle mi ola fıskiyesinden sular saçan havuzlar?

8 Kānı ol lâle-i gül-reng-i çerâğân-efrûz  
Kānadır yâ gül-i sad-berg o tâbende-'izâr  
Hani o çerağan parlatan gül renkli lale; nerede katmerli, parlak yanaklı gül?

9 Bâğlar cilvegeh-i zâğ-ı siyâh olmuştur  
Müncemid cümle miyâh ile giyâhı pür-hâr  
Bağlar, buz kesilmiş, tamamen sularla ve dikenli otlarla dolmuş, siyah kargaların oynadığı yer olmuştur.

10 'Âlemi şarşmada tündî-i bâd-ı şarşar  
E□eri yok 'acabâ kanda nesîm-i eşâr  
Baharın ılık melteminden acaba hiçbir yerde eser kalmamış mı? Âlemi şiddetli fırtınanın sert rüzgarı sarsmakta.

11 'Azm idüp hâl-i perîşân-ı cihâne rahm it  
Yetiş ey dâver-i dâd-âver-i şefkat-â□âr  
Ey insafli, adaletli ve şefkatli olan yetiş! Yürüyüp, cihanın perişan haline rahmet yüzünü göster.

12 Muntazır maqdemiñe dîde-güşâdır dünyâ  
İtmege hâk-i rehiñ kühl-i cilâ-yı ebşâr  
Gözüne yolunun toprağını sürme yapmak isteyen dünya, gözünü açmış ayağına bakmaktadır. Hasretle seni beklemektedir.

13 Ğazab-engîz-i 'inân-rîz-i şitâbân irişüp  
Eyledi bâğçe-serâ-yı çemeni cây-ı qarâr  
Gazap ve hiddeti ile hareket eden kış erişip çemenin mutlu şarkılar söylenen bahçesini yurt edindi.

14 Geldi tebrîk-i kudûmuna zemîn ile zamân  
Her biri hâl-i dil-i zârını kıldı eş'âr  
Zemin ile zaman ayak basmanı tebrike geldi, her biri gönlündeki sıkıntılı hali şiiri ile arz kıldı.

15 Âh-ı serd ile gelüp peyk-i şehër yel yeperek

- Eyledi 'arbede-cûyâ-yı şitâyı ihbâr  
Seherin habercisi soğuk bir ah ile acele ederek geldi,  
kışın arz ettiği karışıklığı haber verdi.
- 16 Meger âmâde imiş cenge cuyûş-ı sermâ  
İtdiler çîn-i cebîn ile bürûdeti izhâr  
Meğer kışın askerleri savaşa hazırlanmış, alınlarını  
buruşturup, soğuk bir hava yaydılar.
- 17 Cebhe vü cûşına müstağrak olup ser-tâ-pâ  
Yer demir gök bakır olmuşdı ÷onup cûy bihâr  
[Kışın] görüntü ve haşmeti karşısında baştan ayağa  
donan deniz ve ırmaklar çaresizlik içinde boğulmuştu.
- 18 Oldı her nañl-i serâ-perde-i mînâ-kârî  
Şanki yahpâre ile sâhte ber-şırça hişâr  
Sanki buzdan oluşmuş katı sırça hisar gibi oldu, ota-  
ğın her bir direği billur cam ile işlenmiş.
- 19 Eylemişlerdi müheyyâ edevât-ı pür-hâş  
Kartobı saçma tolu dânesi bî-ħadd ü şümâr  
Kartopu saçmaları, sayısız dolu taneleri ve şiddet  
aletleri doldurmuşlardı her yere.
- 20 Per idüp kavş-i kuzah çekdi münakkaş yayın  
Tîr-i bârân-ı pey-â-pey itselerdi hem-vâr  
Ebem kuşağı kanatlanıp nakışlı bir yay çekti, birbiri  
ardına, sürekli yağmur oklarını fırlattı.
- 21 Penbe-i gûş-ı zemîn olmuş idi gûyâ berf  
Ra'd u berķ ise göz açdurmaz idi şâ'ika-bâr  
Kudurmuş gibi şimşek ve yıldırım göz açtırmadı, san-  
ki yerin kulağına kar, pamuk tıkamıştı.
- 22 Hıyre-çeşm eyler idi âdemi nezzâre-i telğ  
Merdüm-i dîde nazar-senc olamazdı zinhâr  
Dertli bakışıyla insanın gözünü buğulandırır, kimse kesinlikle  
onun gözbebeğine bakamazdı.
- 23 Nâhun-ı pençe-i şîr olmağ ile efsürde  
Şîr-i berfîne gibi itmez idi 'azm-i şikâr  
Aslanın pençesinin tırnağında donup kalmışken, kardan aslan  
gibi avına saldırırmazdı.
- 24 Böyle bî-tâb u günâhında görüp zâr u zebûn  
Gürg-i bârân-zede eylerdi anı istiħkâr



Böyle yağmur kurdunun afetine uğramış; zebun, ağlamaklı ve zavallı görüp onu hakir görürdü.

25 Serdi-i âb u hevâ kıldı nehengi dil-teng  
Ka'r-ı deryâyı maķâr itmiş idi ol nâ-çâr  
Timsahı, iç sıkıntısıyla hava ve suyun soğuşu, naçar, denizin dibini yer edinmeye itti.

26 Ejder-i heft-ser itmezdi güzer şahrâdan  
Yolları kesmiş idi tîğ-ı keşîde kûh-sâr  
Yedi başlı ejder sahradan bile geçemezdi; çünkü dağlar kılıcını çekip yolları kesmişti.

27 Ayağı yer mi başar yaħdan olur zîr ü zeber  
Olsa Rüstem de eger aşķâr-ı dîv-zâde süvâr  
Kızıl başlı dev yavrularının süvarisi Rüstem de olsa, buzdan do-  
layı alt üst olup ayağı yer mi basardı?

28 Elin ayağın üşümüşdi cihân bâğında  
Hareket eylemeden kalmış idi serv ü çenâr  
Cihan bağında servi ve çınarın eli ayağı üşümüştü, hareket et-  
meden kalmışlardı.

29 Hayli efsürde-dimâğ itmiş idi dünyâyı  
Ham-süvâr olmağ ile berd-i 'acûz-ı sehħâr  
Koca karı soğuşunun sihri, eğri boyunlu süvari edip dünyayı  
hayli kabiliyetsiz etmişti.

30 Akın itdi şu gibi anlara hân-ı nevrûz  
Nitekim milket-i küffâre cünûd-ı Tâtâr  
Sanki kafir milletine Tatar askeri saldırmış gibi nev-  
ruzun hanı, onlara su misali akın etti.

31 Gûş-dâr idi benefşe habere ser-be-kemîn  
Dâne-i sünbüle dâm olmuş idi zülf-i nigâr  
Kulak kesilmişti gelecek habere baştan ayağa menekşe  
ve yarin zülfü sümbül tanesine tuzak olmuştu.

32 Tûğ-ı şâhîye nigh-dâr idi nergisler o dem  
Çıkdı meydâne dilîrâne sipâh-ı ezhâr  
O sırada nergisler şahın tuğunu gözlerken, çiçeklerin askerleri  
yiğitçe bir eda ile meydana çıktı.

33 Hayme-sâz oldu gelüp çend-şükûfe yer yer  
Oldılar hâzır u âmâde-i ceng-i bîkâr

Yer yer gelip bir kaç çiçek çadır kurdular. El ele verip cenge hazır oldular ve buyruğunu yerine getirdiler.

34 Geldi şemşîr-i be-kef dal kılıç olmuş sûsen  
Sîm ü zerrîn-i şaf-ârâ idiler nîze-güzâr  
Elinde kılıç tutarak susam gelmiş; askerleri gümüş ve altınla süslenmiş mızraklarla saf tutmuşlardı.

35 Gül-i şad-berg alup dûşına zerrîn siperin  
Gönceler hançer-i hâr ile pür-âteş gül-zâr  
Gül, omzuna altından kalkanını alıp yürüyünce, goncalar ise diken hançerleri ile görününce, gül bahçesi ateş dolmuş gibi oldu.

36 Meş'al-efrûz olup lâle şeb-hûn itdi  
Eyledi dâğ-ı dilin çâk-i girîbân izhâr  
Lâle, gece baskını meşalesini yakıp yakasını yırttı ve gönül yarasını ortaya koydu.

37 Køl şalup dest-i teğallüble çınâr eţrâfa  
Oldı şaf-beste leb-i cûyda hayl-i eşçâr  
Çınar, üstünlük elini kol kol salıp, haber verip, ırmak kenarında ağaçlar sürüsü saf tuttu.

38 Çarha çekmişdi zümürüd 'alemin serv-i hırâm  
Ayağı olmasa bâğ içre iderdi reftâr  
Salınan selvi, zümrütten alemini çarha çekmiş, sivriltmişti. Ayağı bağlı olmasa bağ içinde yürürdü.

39 Erguvân bir deli kanlu diyü eyvâ diyerek  
Esb-i çûpîne süvâr oldu yetişdi gülnâr  
Erguvan, delikanlı gibi eyvallah diyerek ilerledi, gülnar ağaçtan ata süvari olup yetişti.

40 Hayli cenk-âver imiş eyleyüp izhâr-ı hüner  
Zahm-ı hûn-pâşını 'arz eyleyerek geldi enâr  
Nar, yarasının kanını göstererek geldi. Hayli cengavermiş, tüm hünerini gösterdi.

41 Şaçdı çil-pâre çemen-zâre nihâl-i bâdâm  
Genc-i bâd-âveri bezl eyledi sulţân-ı bahâr  
Badem fidanı çemene çil paralar saçtı, bahar sultanı rüzgar tarafından getirilen ganimetleri serpti.

42 Ordu kâdısı idi kartobı ezhâr içre  
Şarınup başına bir 'örf-i mükevver destâr

Kartopu, başına tülbenkten bir örfi sarık sarınıp, çiçekler içinde ordu kadısı idi.

43 Diñledi keşmekeş-i da'vi-i germ ü serdî  
Viridi aḥkâm-ı fuşûl üzre cevâb âḥir-kâr  
Sonunda, iyilik kötülük davasının keşmekeşini dinleyip bu faslın kararını verdi.

44 Didi şimden girü lağv oldı zamân-ı sermâ  
İşte takvîm-i aḳâlîm-i füşûlât-ı çehâr  
Dedi ki: Bundan sonra soğuk havaların devri lağv edildi. İşte iklimlerin dört bölümlü takvimi.

45 Devşirüp tāsı tarağı küpe bindi o 'acüz  
Kâr-ger olmadı çün sihr-i füsûn itdi firâr  
O acizler tası tarağı toplayıp küplere bindi. Sihir de efsun da tesirli olmadı, kaçıp gittiler.

46 Zanbakıñ goncesidir bâğa gümüş bâzû-band  
Za'ferân ile yazılmış aña ḥaṭṭ-ı tûmâr  
Zambağın goncası bağa gümüş kol bağı olmuş, ona zaferan [safran] ile bir tomar hat yazılmış.

47 Anı itmişdi viḳâye o ḥamâyil yoḥsa  
Neler eylerdi aña câdu-yı ezrâḳ mekkâr  
Onu sihirden o muskalar korumuştı; korumasaydı hileci cadı neler yapardı!

48 Şeh-i nevrûz o dem ḥükmini icrâ kıldı  
Emr idüp leşker-i dey eylediler terk-i diyâr  
Nevruzun şahı o zaman ḥükmünü uyguladı. Emretti; kışın askerleri bu diyarı terk ettiler.

49 Eyledi cûşîş-i seyl-âb ḥarâb u nâ-yâb  
Yürüyişle alup ol sırça ḥişârı enhâr  
Selin coşuşu, harap, viran etti; nehirler, akışıyla o sırça hisarı aldı.

50 Meger olmuşdı bu âşûbda serden geçdi  
'Andelîb-i çemeni eyledi nevrûz aḥzâr  
Meğer nevrüz, çemen bülbülünü yeşillendirmiş, bu kargaşada serden geçti eylemişti.

52 Geldi izhâr-ı neşât eyleyerek bezm-i güle  
Nağme-i dil-keşe âğâze idüp bülbül-i zâr

İnleyen bülbül, gül meclisine, mutluluk gösterisi yaparak geldi ve gönül çekici nağmelerine başladı.

53 Geçdi dem-serdi-i eyyâm diyü müjde-künân  
Viridi âgaz haberin gonce-i gül-zâre hezâr  
Bülbül, "Soğuk günlerin devri geçti." diye müjdeler vererek gül bahçesinin goncasına haber vermeye koştu.

54 Oğudı bu gâzel-i bî-bedeli şevk-engîz  
Feyz-bağış olmuş aña neşve-i âmîziş yâr  
Bülbül bu şevk veren paha biçilmez gazeli okudu. Ona yârin mukabele ihtimalinin doğması feyz vermiş.

55 Sâkiyâ şun gül-i mül destime câm-ı şerm-sâr  
Tâbını renciş-i ham-yâze-keş-i hâr u humâr  
Ey sâki, utanma kadehini gül kadehi elime sun. Ruhunu sıkıktan eziyetten kurtaran baş ağrısı.

56 'Azm-i gül-geşt-i çemen eyledi ol mâye-i nâz  
Dil-i şûrîdeye düşdi heves-i seyr-i kenâr  
O nazın mayası olan sevgili çemenin gül bahçesine yürüdü. Perişan gönül onu görmenin hevesine düştü.

57 Nice mümkün ola âzâde-ser ol serv-i sehî  
Düşer ayağına her kânde giderse ağyâr  
O servi gibi uzun boylu sevgilinin ayağına her yerde rakip giderse ne mümkün huzurlu olmak.

58 Böyle eyyâm-ı şafâ-bağış-ı ferah-fermâda  
Nice bir yerde karar eyleye rind-i hûş-yâr  
Kalender ve akıllı olan kişi böyle ferahlı bir dönemde, başka bir yer arar mı?

59 Dil-nişîn oldı zamân ile zemîn ey **Şehdî**  
Cilve-hîz olsa n'ola şâhid-i gül-rîz-i bahâr  
Ey Şehdî, zaman ve zemin hoş ve latif oldu. Cilve ederek baharın gül serptiğine şahit olsak n'ola.

## 2. Sâhib'in Şiiri

Sâhib'in bu şiiri ise baştan sona Sultan Ahmet ve onun sadrazamı Damat İbrahim Paşa'ya övgü içermektedir.

Özet olarak kaside şunlardan bahseder:

Sultan Ahmet'in Sünnî ülkesi Osmanlı ile Nadir Şah'ın Şii ülkesi İran arasında ezeli bir rekabet vardır. "Kaside-i Sâhib Efendi Der-

midhat-i Hazret-i Sadr-ı a'zam Damad-ı Şehen-şâh-ı Mu'azzam İbrahim Paşa"<sup>15</sup> başlığı ile "Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün" kalıbında yazılan şiir, Sultan Ahmet'in ve Sadrazam İbrahim Paşa'nın Peygamber Efendimizin sünnetini ihya ettiğini belirterek başlar. Kasidenin tamamı İran şahı Eşref ile yapılan savaşı anlatır.

Sâhib, Sultanın büyük bir cihada giriştiğini ve bu cihada insan ve meleklerin özendiğini, hayran kaldığını belirterek sözlerini sürdürür. Sünnî mezhebini mansur ve muzaffer kılma şerefi padişaha nasip olmuştur. Eş'arî ve Matürîdî'nin ruhları ve Peygamberimizin Âl ü Ashabı da bu cihattan mutlu olmuşlardır. Hutbeler artık o yüce padişah adına okunur olmuştur.

21. beyitte şair, bu müthiş savaş atmosferi içinde en etkili ifadeyi kullanır. Artık yer demir gök bakır olmuş ve düşman bu anda gam girdabına kapılmıştır. Normalde Şiilerin çok önem verdikleri İmam Bâkır hazretleri de onlara asla yardımcı olmamıştır. Şair bu noktada tam bir Sünnî-Şiî ayrımı yapmakta ve kendi Sünnî akidesinin doğruluğunu, İmam Bâkır'ın da tasdik ettiğini belirtmektedir.

Yer demir gök bakır a'dâ düşdi girdâb-ı ğama  
Olmadı rûh-ı İmâm Bâkırdan aslâ yâveri

Sâhib, bu beyitten sonra 31. beyitte Sultan Ahmet Hân'ı açıkça anıncaya kadar Tahmasb, Utarid, Müşteri, İskender gibi, savaş denince akla ilk gelen kişi ve varlıklardan bahseder. Bu beyitte padişahı açıkça zikredip onun Hz. Cafer gibi binlerce askeri olduğunu belirtir.

36. beyitte İran Şahına karşı zaferi müjdeleyen şair, 38. beyitte, *Şehname*'nin de bu zaferin vafında lâl kalacağını ifade eder:

Oldılar şûret gibi Şeh-nâme-i vaşında lâl  
Var iken Firdevsi-i Tûsî gibi şâ'irleri

İran Şahına 41. beyitte:

Baş egüp tîğ-ı mücevher kabza-i iclâline

<sup>15</sup> Hakverdioğlu, *Edebiyatımızda Lâle Devri ve Nevşehirli Damat İbrâhîm Paşa'ya Sunulan Kasideler*, s. 656.

Dergehinde oldu İrân şâhı ednâ nev-geri  
hitabından sonra Sâhib, fahriye bölümüne başlar ve “Senin  
gibi birinin zamanında yaşıyor olmakla iftihar etsem yanlış  
olur mu?” der.

Kasidelerin klasik özelliğine uyarak ne söylese padi-  
şahı ve Paşa’yı methetmekten aciz kalacağını belirten şair,  
46. beyitten itibaren duaya başlamaktan başka çare bulamaz:

Қadrine lâyıқ ne mümkün Һаққ-ı ta’bîr-i □enâ

Kimde var bârân-ı nazm-ı gevher-i midḥat-geri

Şâhibâ vaқt-i du’âdır muntazır kıldıñ yeter

Қudsiyân-ı târem-i vâlâ-yı dil-keş manzarı

Sâhib, 53. ve son beyiti, tüm dünyanın padişahın em-  
rine girmesi, doğu ve batının onun fermanı ile yönetilmesi  
dileği ile tamamlar:

Һükmine râm emrine münқâd olup Һalk-ı cihân

Mesned-ârâyân-ı şark u ğarb ola fermân-beri

### 3. Sâhib Efendi’nin Kasidesinin Orijinal Metni

Қасіде-і Sâhib Efendi Der-Mithat-ı Hazret-і Sadr-ı A’zam Dâmâd  
Şehen-şâh-ı Mu’azzam İbrâhim Paşa<sup>16</sup>

1 Bâreka’llâh ey cihânıñ şehr-yâr-і şafderi

Eyledi ihyâ cihâdıñ sünnet-і Peyğamberi

Ey cihanın, düşmanı yok eden yiğit padişahı, sana ne  
mutlu! Peygamber’in sünnetini senin cihadın ihya etti.

2 Bir cihâd-ı ekber itdiñ kim felekde olmamış

Devr idelden mihr-і ‘âlem-tâb-ı mülk-і ḥâveri

Bir büyük cihat ettin ki, Doğu ülkesinin parlak güneşi  
devretmeye başladığından beri felek böyle bir cihat görme-  
di.

3 Bir gazâ itdiñ ki taḥsîn eyleyüp ins ü melek

Didiler aḥsent aḥsent ey cihânıñ dâveri

Melek ve insanları hayran bırakan öyle bir gaza ettin  
ki, [yer gök] “Ne güzel, ne güzel yaptın ey cihanın padişa-  
hı!” diye seslendi.

<sup>16</sup> Hakverdioğlu *Edebiyatımızda Lâle Devri ve Nevşehirli Damat İbrâhim Paşa’ya Sunulan Kasideler*, s. 656.

- 4 Âşiyân-ı saltanatdan olmadın şeh-ber-güşâ  
Oldı haşm-ı bed-tebârik rihte-i bâl ü peri  
Saltanat yuvandan uçup gitmediğinde, merkezi terk  
etmediğinden, zavallı düşmanın kolu kanadı, tüm umutları  
kırıldı.
- 5 Mezheb-i manşûr ehl-i sünneti te'yîd idüp  
Hâke rîzân eylediñ hûn-ı 'adûy-ı ebteri  
Rağbet gören mezhepler ehl-i sünneti doğruladığı  
için, sen, soyu kesilesi düşmanın kanını toprağa saçtın.
- 6 Âl ü aşhâb-ı Nebî râzî olup şâd oldılar  
Rûh-ı pâk-i Mâtürîdî ile şeyh-i Eş'arî  
Hazret-i Peygamber ve âl ü ashabı [bu hadisedeye]  
razı oldular ayrıca Maturidî ve Eş'ârî hazretlerini temiz  
ruhları da böylelikle mutlu oldular.
- 7 Hıttbe-i vaşfîñ okundı minber-i eflâkde  
'Arşa aş şimden girü tîğ-ı □üreyyâ cevheri  
Feleğın minberinde senin özelliklerin anlatıldı; bun-  
dan sonra Süreyya yıldızı gibi parlak cevhere sahip kılıcını  
arşa as.
- 8 Mûcib-i fetvâ-yı şer'-i seyyidü'l-ebrâr ile  
Eylediñ a'dâ-yı şeyhîni haķâret mazharı  
Doğru sözlü âlimlerin efendisinin şeriat fetvaları ge-  
reğince, düşmanın önderlerini hakaretlere boğdun.
- 9 Şadr-ı a'zam sıhr-ı ekrem âşaf-ı 'âlî-himem  
İtdi fermâniyle tertîb-i şufûf-ı leşkeri  
Yüce sadrazam, şerefli damat, aziz vezir [olan İbrahim  
Paşa] askerlerin kılıçlarını bir araya toplayarak bir ferma-  
nıyla askerini hazır eyledi.
- 10 Viridi vaķtiyle nizâm esbâb-ı iķdâma temâm  
Kıldı âmâde mehâmm-ı mevkib-i gird-i ferî  
İlerlemenin tüm şartlarını zamanında yerine getirip  
çok sayıda askeri bir araya getirerek hazır kıldı.
- 11 İntihâb idüp bu emre üç vezîr-i kâr-dân  
Her biri oldı sezâ-yı manşîb-ı ser-'askeri  
İşten anlar üç veziri, bu emir için bir araya getirdi ve  
bunların her biri askerin başı olma şerefli görevini istekle  
kabullendiler.

- 12 İtdiñ ol demde hemân eţrâf-ı Êrâna revân  
Leşker-i encüm-şümâr ile o şîr-i nerleri  
O yıldızlar gibi çok ve erkek aslanlar gibi cesur olan askerlerini hazır olur olmaz Êran taraflarına doğru yola düştürdün.
- 13 Kâbza-i teşhîre girdi müddet-i se mâha dü  
Hıttâ-i Êrân zemîniñ kıt'a-i vâlâ-teri  
İki üç vakte kadar Êran memleketinin büyük bir bölümü, kılıcını kabzasının sihri ile ele geçti.
- 14 Mülk-i Azerbâyçandan hadd-i Lûristâna dek  
Zamm olındı havza-i hükme bilâdiñ ekşeri  
Azerbaycan mülkü Luristan sınırına kadar ülkelerin çoğu hükümünün havzasına dahil oldu.
- 15 Kâl'a-i Nemdân ü ser-hadd-i Revândır bende-şûy  
Dağı iklim-i 'Irâkıñ nîçe hışn ü kişveri  
Irak'ın nice kale ve şehirleri, Nemdan Kalesi ve Revan'ın tüm sınırları sana bağlandı.
- 16 Gayret-i şeyhîn ile rûh-ı 'Alî-yi Murtażâ  
Dâ'im eylerdi teveccüh def'e bu şûr u şeri  
Âlimlerin gayretleri ile Hazret-i Ali'nin ruhu, bu şerli ve şamatacı tayfayı def etmek için daima sana yöneldi.
- 17 Vaktine merhûn imiş ikdâmiña mevķûf imiş  
Oldı a'dâ tama'-i şemşîr-i tîz-i Hayderî  
Gelişini özlemle bekleyenler başarını takdir ettiler ve düşmanlar Hazret-i Ali'nin keskin kılıcını ister oldular.
- 18 Metn-i şemşîriñde şerh-i âyet-i seyfi görüp  
Zümer ü aşhâb-ı vâlâdan kesildi dilleri  
Kılıcının sağlamlığı ve Kılıç ayetinin şerhini karşısında, yüksek rütbeli zümrelerden dilleri kesildi, onlar hakkında ileri geri konuşmaktan çekindiler.
- 19 Hamle-i Hayder-pesend-i nerre şîrân-ı vegâ  
Virdi a'dâya şikest-i dest-bürd-i Hayberî  
Hazret-i Ali'nin beğendiğı savaşçı erkek aslanların hamlesi ile düşmanın Hayber'deki gibi elini ayağını kırdı.
- 20 Oldı ser-germ ol kadar bâzâr-ı dârû-gîr kim  
Düşmene aındırdı tâb-ı âf-tâb-ı maşşeri



Şavaş meydanı o kadar kızgın bir hal aldı ki, düşmana mahşer gününün güneşinin sıcağını andırdı.

21 Yer demir gök bakır a'dâ düşdi girdâb-ı gama  
Olmadı rûh-ı İmâm Bâkırdan aşlâ yâveri  
Düşman umutsuzluk içinde gam girdabına düştü ve  
ona İmam Bakır'ın ruhu dahi asla yardımcı olmadı."

22 Na'ra-i tekbîr-i 'âlem-gîr-i bâ- te' □îrden  
Pür-ğanîn oldı derûn-ı tās-ı çarh-ı çenberi  
Tekbir naralarının bütün âleme yayılan tesirinden,  
çember şeklindeki feleğin tasının içi çın çın çınladı.

23 Mihre-i saht-i tüfenk itdi isâbet ol kadar  
Oldı şeh Tahmâsbîñ tâc-ı kalender miğferi  
Tüfeğin o kadar isabet kaydetti ki, Tahmasb'ın miğferi  
ve tacı dünyasından vazgeçer oldu.

24 Şadme-i toğ-ı cihân-âşûb-ı ra'd-âvâzdan  
Düşdi âfâka kılâ'-ı düşmeniñ bârûları  
Cihanı karıştıran yıldırım sesli topunun vuruşundan  
düşmanın kalelerinin surları etrafa dağıldı.

25 Berğ-ı şemşîr-i veğâ yakdı derûn-ı düşmeni  
Âsmâna çıkdı ahter gibi her bir ahteri  
Parıldayan kılıçlarının gürültüsü düşmanın içini yak-  
tı; onların her bir ateşli külü yıldızlar gibi göklere çıktı.

26 'Aks-i hûn-ı küşteğân tîğ-ı hûn-âşâmdan  
Oldı hem-reng-i şafağ nüh-künbed-i nîlûferi  
Kan dökücü kılıcının etrafa saçtığı kanın renginin  
yansımasından, dokuz gök kubbenin yasemin rengi, şafağ  
rengiyle bir oldu. Kıpkırmızı oldu.

27 Böyle resm eyler 'Utârid hilye-i evşâfını  
Böyle tertîb eyler elkâb-ı şerîfin Müşteri  
[Ey sadrazam] senin görünüşünün vasıflarını Utarid  
yıldızı böyle tasvir eder ve Müşteri yıldızı da böyle sıralar  
yüce namını.

28 Pâdişâh-ı bahr ü ber sultân-ı İskender-zafer  
Hüsrev-i nîk-ahter-i taht-ı memâlik-perveri  
İskender gibi denizlerin ve yeryüzünün padişah; sen,  
Hüsrev gibi tahtı ve memleketi besleyen parlak yıldızlı bir  
sultansın.

- 29 Meşrık-ı câh u celâliñ neyyir-i tâbendesesi  
Evc-i 'âr ü rif'atin raşşende-i mâh-enveri  
Doğunun itibarlı ve azametli parlak yıldızı ve yüceli-  
ğin zirvesinin en parlak nurlu ayısın.
- 30 Cevher-i iksîr-i hüsn-i hulkın aşl ü 'unşuru  
Kîmiyâ-yı dânişîñ rûkn-i rekîn-i ebheri  
[Ey Sadrazam] senin güzel huyunun cevherinin maya-  
sının aslı ve esası, kimya ilminin en yücesindeki parlak fi-  
kirlilerin en belirgin, başta gelen konusudur.
- 31 Hâzret-i Sultân Ahmed Hân-ı 'âlî-şân kim  
Dergehinde Ma'n-i Ca'fer gibi var biñ çâkeri  
Yüce Sultan Ahmet Han hazretlerinin dergâhında ise  
Hazret-i Cafer gibi binlerce askeri vardır.
- 32 Şafha-i mir'ât-ı tâbân-ı zamîrinde 'ayân  
Şûret-i esrâr-ı hikmet 'ilm ü 'irfân peykeri  
Parlak aynanın içinde açıkça görünen hikmetinin sırlı  
görüntüsü; ilim ve irfan ile parlayan onun nurlu yüzüdür.
- 33 Raşş-ı 'azmi sebķ ider âheste-reftâr itse de  
Tevsen-i âteş-i 'inân berķi bâd-ı şarşarı  
Yavaş gider gibi görünse de onun muazzam atının ka-  
rarlılığı herkesi geçerek azgın atların ateşli dizginlerinin  
kıvılcımlarının gürültüsünü kesen rüzgarı olur.
- 34 Midhat-i pâki olaydı zîb-i dîvân-ı selef  
Böyle mi şöhret bulurdı nazm-ı 'azm-i Enverî  
O büyük padişahın hak ettiği güzel övgüler, geçmiş  
divanların süsü olaydı, Enverî'nin şiirleri böyle mi şöhret  
bulurdu.
- 35 Görseler anlar daħi bu şehr-yâr-ı a'zamı  
Vaşf iderler miydi Ekber Şâhı Sultân Senceri  
Onlar, o ünlü şairler, eğer büyük padişahımı görse-  
lerdi hiç Ekber Şah'ı veya Sultan Sencer'i anlatırlar mı,  
överler miydi?
- 36 Baş egüp tîğ-ı mücevher kabza-i iclâlîne  
Dergehinde oldu Îrân şâhı ednâ nevkeri  
İran şahı, mücevherli kılıcının mükemmel kabzasına  
baş eğip o padişahımın dergâhında adi bir hizmetçi oldu.
- 37 Pây-mâl-i şadme-i semm-i sûtûr eyler görîñ

- 'Arşa-i hîcâve nice fîl-i Maḥmûdîleri  
Atlarını öldürücü darbeleri düşmanı ayaklar altına  
alınca fil-i Mahmudî'ler nasıl utanç duymazlar.
- 38 Oldılar şûret gibi Şeh-nâme vaşfında lâl  
Var iken Firdevsi-i Tûsî gibi şâ'irleri  
Firdevsî-i Tusî gibi şairleri varken Şehname'de görül-  
düğü gibi onların özelliği dilsiz kalmak, konuşmamak ol-  
du.
- 39 Her biri şîrîn-suḥen pâkîze-gû mu'ciz-beyân  
Şâ'ir-i remz-âşînâ-yı şîve-i dâniş-veri  
O padişahın şairlerinin her biri, şirin sözlü ve mucize  
beyan eden güzel şiveli üstün nitelikli kişilerdir
- 40 Südde-i şevket-penâh-ı devletinde biri de  
'Abd-i kem-ter bende-i dîrîne Sâhib çâkeri  
Yüce devletindeki şairlerden bir de en eski kölelerin-  
den olan biri de zavallı Sâhib'tir.
- 41 İftihâr itsem n'ola eyyâm-ı iqbâlinde ben  
Âdemiñ olmaz mı böyle 'ahd-i himmet mefḥarı  
Ey padişah, insanın şöyle bir iftihar vesilesi olmaz mı:  
"Ne mutlu bana ki, ne kadar gurur duymalıyım ki senin yü-  
ce devrinde bulunuyorum."
- 42 Nazm u inşâda n'ola sebḳ eylesem eslâfımı  
Kim nizâm-ı hâl-i nazm-ı ṭab'a itdi yâveri  
Benden önceki şair ve yazarları geçsem şaşılmaz çün-  
kü benim nazmıma parlaklık veren, onu güçlü kılan senin  
gibi bir hamisi var.
- 43 Nefḫa-baḫşâ oldı fikr-i âteşînim ol kadar  
Micmer-i gerdûnı ṭutdı bûy-ı 'ûd u 'anberi  
Bana fikrimi öyle ateşleyen bir nefes üfürdün ki, onun  
dumanı buhurdanından çıkıp tüm dünyayı tuttu.
- 44 Mâverâ-yı 'âlem-i ğaybı ider bir demde ṭayy  
Tevsen-i ṭab'a virür resm ruḫşat-ı cevân-geri  
Senin hamiliğın tabiatımın hızlı atına, ğayb aleminin  
ötesini bir anda çabucak dolaşıp gelme ruhsatı verir.
- 45 Kanda da'vâ-yı suḥen lâf ü güzâf-ı şâ'iri  
Kanda evşâf-ı şehen-şâh-ı me'âlî perveri

Nerede laf ü gûzafla, boş laflarla güzel söz davası güden şairler, nerede şehenşahn özelliklerini anlatan yüce sözlü şairler.

46     Kadrine lâyıķ ne mümkün haķķ-ı ta'bîr-i □enâ  
          Kimde var berây-ı nazm-ı gevher-i midhat-geri  
          Senin değerini layıkıyla, hakkıyla övecek şair olmak  
ne mümkündür? Kimde var seni hakkıyla övecek şiir cevhe-  
ri?

47     Şâhibâ vaķt-i du'âdır muntazır kıldıñ yeter  
          Kudsiyân-ı târem-i vâlâ-yı dil-keş manzarı  
          Gönlü çelen, yüce kubbedeki melekler duaları bekle-  
mektedir. Ey Sâhib, çok uzattın, artık dua vaktidir, yeter  
duaya başla.

48     Hıfz idüp yavuz nazarlardan Hüdâ-yı müste'ân  
          Ol hüdâvend-i kerem-kâr-ı melâ'ik-leşkeri  
          Melek gibi kerem sahibi olan o hükümdarı ve onun  
askerlerini Hüda kötü nazarlardan saklasın.

49     Bûse-cây-ı mihr-i nevrûz ü hilâl-i 'îd ola  
          Naşş-ı semm-i eşheb-i ikbâli gil-mîh-deri  
          Parlak geleceğinin etkileyici nakışlarının her şeye  
destek olan noktası, bayram hilalinin Nevruz güneşinin öp-  
tüğü yer ola.

50     Ola her şehzâde-i 'âlî-tebârı dañi hem  
          Dürc-i 'izzet gevheri tâc-ı necâbet cevheri  
          O çok değerli şehzadelerin; yüce tacının izzetli cevhe-  
rinin kutusundaki en seçkin parça ola.

51     Sâye-i luftında şadr-ı a'zamîde ide Hâķ  
          Re'y u tedbîrinde te'yîd ü 'inâyet mazharı  
          Allah, senin sayende, senin düşüncen, tedbirin ve  
yardımınla sadrazamını yücelte.

52     Nice â□âr-ı fütûhâta muvaffaķ eyleyüp  
          Ol şehen-şâh-ı hümâyûn mevkib-i baħr ü beri  
          [O sadrazamı], o yüce şehenşah, karaların ve denizle-  
rin toplayıcısı yüce padişah, nice fetih eserlerine muvaffak  
kıla.

53     Hükmine râm emrine münķâd olup haķķ-ı cihân  
          Mesned-ârâyân-ı şarķ u ğarb ola fermân-beri

O padişahın hükmüne boyun eğip emrine itaat eden cihanın halkı, doğuda ve batıda onun fermanının güzelliğine yaslanıp mutlu ola.

### Sonuç

Divan şiirinde “yer demir gök bakır” halk deyişinin aynı devirde, iki şiirde kullanılması hakkında yaptığımız bu çalışmada gördük ki, Mahallileşme Cereyanının etkisi ile Lâle Devri şairleri Türkçe deyimlere yönelmişlerdir. Bu çalışmada ilginç olan taraf aynı mecmuada iki ayrı şairin aynı deyimini kullanmış olmalarıdır. Sâhib ve Şehdî'nin bu güzel halk deyişini peş peşe kullanmakta sakınca görmemeleri, devrin şiirinin kendine güveninin de bir göstergesidir. Şehdî, bu ifadeyi bahar ile kışın savaşında, durumun vehametini anlatmak için kullanırken; Sâhib, III. Ahmed ve Sadrazamı Damat İbrahim Paşa'nın İran seferindeki mücadelesinin kritik anını anlatmaktadır. Sahib'in bu şiiri de bu çalışma ile ilk kez günışığına çıkmış ve açıklanmıştır.

### Kaynakça

- Aydemir, Yaşar, “Şiir Mecmuaları ve Metin Teşkilinde Mecmuaların Rolü”, *Bilig*, Güz, Ankara, 2001, s. 122-137.
- Bayındır, Şeyda, *Şehdî Divanı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2008.
- Büyüktosunoğlu, Mahmud, *Sâhib Dede Divanı (Hayatı, Edebî Kişiliği ve Dîvânının Tenkitli Metni)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1991.
- Faiz-Şâkir, “Nevşehirli Dâmat İbrâhim Paşa'ya Sunulan Kasîdeler”, *FŞM*, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi Kitaplığı, Numara 763, İstanbul.
- Hakverdioğlu, Metin, *Edebiyatımızda Lâle Devri ve Nevşehirli Damat İbrâhîm Paşa'ya Sunulan Kasideler İnceleme-Metin*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2007.
- \_\_\_\_\_, Fâiz Efendi ve Şâkir Bey Mecmuası, *Selçuk Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi Dergisi*, sayı: 25, 2008, s. 131-144.
- İpekten, Haluk, ve diğerleri, *Tezkirelere Göre Dîvan Edebiyatı İsimler Sözlüğü*, MEB Yay., Ankara, 1988.

Topal, Meral, *Pirî-zâde Mehmed Sâhib-Hayatı, Edebî Kişiliği, Eserleri ve Divanının Tenkitli Metni*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ, 2004.

Tuman, M. Nail, *Tuhfe-i Naili-Divan Şairlerinin Muhtasar Biyografileri*, Bizim Büro Yayınları, Ankara, 2001.

# AMASYA GENELGE'SİNİN ERZURUM VE SİVAS KONGRELERİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Selim ÖZCAN\*

## Öz

Türk Milli Mücadele harekâtının en önemli dönüm noktası, Amasya Genelge'sinin yayınlanmasıdır. Amasya'da Milli Mücadelenin komutanlarının imzası ve onayı ile ilan edilen genelgeyle; Türk milletine egemenliği ve bağımsızlığı yolunda çağırıda bulunulup, kendi kaderini kendisinin tayin etmesi istenmiş ve milli mücadelenin esasları yazılı bir metin haline getirilmiştir. Aynı zamanda milli mücadele için dağınık mahalli teşkilatların birleştirilmesi ve milli haklara sahip çıkacak kongrelerin toplanması istenmiştir.

Türk istiklal mücadelesinin ilk temellerinin atıldığı Erzurum Kongresi ile milli güçleri birleştirmek ve milli harekâtı idare edebilecek bir teşkilatı kurmak amacıyla toplanacak olan milli kongrenin çağrıları da genelge ile yapılmıştır.

Amasya Genelgesinde geçen ve daha sonra sık sık ifade edilen "Milletin egemenliğini yine milletin azim ve kararı kurtaracaktır" ilkesinin Erzurum Kongresi ile burada alınan aynı kararların pekiştirildiği Sivas Kongresi kararları üzerinde etkisi açıkça görülmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Mustafa Kemal Paşa, Amasya Genelgesi, Erzurum ve Sivas Kongreleri, Milli Mücadele, Egemenlik

## The Effect of Amasya Memorandum on Erzurum and Sivas Congresses

### Abstract

The turning point of the Turkish Independence struggle is the declaration of the Amasya Memorandum. With the approval and signature of the high ranked officers about the declaration of the memorandum in Amasya, the memorandum invited Turkish people to struggle for the sovereignty and independence and to decide their destiny. So the basis of the Turkish struggle became a written document. The local organizations came together and the congresses which advocated the national rights were held.

The Erzurum congress that formed the basis of the Turkish Independence struggle and combined the national forces to direct national movement was held by the help of the memorandum.

The statement often mentioned in the memorandum "The Independence of the Turkish Nation would be saved by the determination and the decision of the

---

\* Yrd. Doç. Dr., Amasya Üniversitesi Eğitim Fakültesi, selim.ozcan@amasya.edu.tr.

Nation itself" had an effect on Sivas congress where the previous decisions were reinforced.

**Key words:** Mustafa Kemal Pasha, Amasya Memorandum, Erzurum and Sivas Congresses, National Struggle, Sovereignty.

## Giriş

Mustafa Kemal Paşa'nın Samsun'a çıktığında yakinen ilgilendiği önemli konulardan biri, Anadolu'nun değişik bölgelerinde kurulmuş olan Müdafaa-i Hukuk ve Redd-i İlhak cemiyetleri ile ilişkide bulunmak, diğeri bölgede karışıklıklara sebep olan Pontusçu Rum çetelerinden kaynaklanan güvenlik meselelerini çözmek olmuştur.

Amasya, Pontus hayalini iddia edenlerin kendi tarihi rivayetlerine göre hükümet merkezi olarak kabul ediliyordu. Bu bakımdan Amasya ve çevresinde yoğun faaliyet içerisinde bulunmaktaydılar.<sup>1</sup> Aynı zamanda Amasya, Pontusçu Rumların Karadeniz kıyıları ile iç kesimdeki illeri kapsayan coğrafyada kurmayı amaçladıkları Pontus Rum devletinin sınırları içerisindeydi. Bu amaçlarını gerçekleştirmek için İngiltere'nin büyük yardım ve desteğini görmekteydiler. Aynı zamanda Amerikalılar; bölgedeki Rumları teşkilatlandırarak Rum gençlerinde Pontusculuk fikrinin oluşmasına Merzifon Amerikan koleji aracılığıyla büyük katkı sağlamışlardır. Hatta Merzifon Amerikan koleji binasında Rum Pontus teşkilatını kurmuşlardır.<sup>2</sup>

Bölgedeki Merzifon Amerikan koleji müdürü Wity Getheel'in görüşlerini değerlendiren İngilizler, kazayı karargâh merkezi yapmak istediler. 15 Mart 1919'da İngiliz subayı Solter<sup>3</sup> komutasında aralarında Müslüman olan Hintli askerlerin de bulunduğu bir müfreze işgal kuvveti Merzifon'a girdi. İşgalciler Amerikan Anadolu Kolejinin karargâh olarak kullanmaya başlayıp, askeri birliklerini de Kara Mustafa Paşa Mektebine yerleştirdiler.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Mehmet Evsile, "Amasya Tamimi ve Atatürk'ün Amasya'daki Faaliyetleri", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, c. XIV, sayı: 40, Ankara, 1998, s. 2.

<sup>2</sup> Erdal Açıkse, Rahmi Doğanay, *Amerika'nın Yüz Yıllık Ortadoğu Hayali, Chester Projesi*, Elazığ, 2010, s. 22.

<sup>3</sup> Solter, Rum kökenli İngiliz subayı idi. 1923 yılı başlarında Pontusçu faaliyetlere katıldıklarından dolayı Yunanistan'a gönderilen Rumların arasındaydı. Bkz. Kemal Esengin, *Milli Mücadele'de İç Ayaklanmalar*, İstanbul, 1975, s. 210.

<sup>4</sup> Vehbi Cem Aşkun, *Kurtulan Merzifon*, Balıkesir, 1956, s. 15.



Mayıs 1919 ortalarında içlerinde komutan Solter'in de bulunduğu İngiliz askerleri Amasya'ya geldiler. Solter kendilerini Hükümet Köprüsünde karşılayan Komiser İsmail Bey'e mutasarrıfın nerede olduğunu sorarak otomobilinden inip mutasarrıfın odasına gitti. İngiliz askerlerinden bazıları Hükümet Konağını kontrol altına alır, birkaçı ise saat kulesinin kapısını kırarak, kulede dalgalanan Türk bayrağını indirip yerine İngiliz bayrağını çektiler.

Bu haberi duyan Amasyalılar saat kulesi etrafında toplanmaya başlayarak İngilizleri protesto ettiler. Gelenler arasında Müftü Hacı Hafız Tevfik Efendi, Kadı Ali Himmet Efendi, Hoca Bahaddin Efendi ve Vaiz Abdurrahman Kamil Efendi de vardı. Bu esnada bir uğultu ve ardından çıkan fırtına kuledeki İngiliz bayrağını parçalayarak Yeşilirmak üzerine atar. İngiliz askerleri ise kaçarak Hükümet konağına sığınır ve Amasya halkı tekbir sesleriyle Türk bayrağını tekrar göndere çekerler. Mutasarrıfın odasında bulunan Solter bu gelişmeler sonrasında askerlerini yanına alarak şehri terk eder.<sup>5</sup>

### 1- Mustafa Kemal'in Amasya'ya Gelişi ve Faaliyetleri

Mustafa Kemal Paşa her gittiği veya telgrafla ulaştığı yerde milli bir cemiyetin kurulmasını istiyordu. Amasya mutasarrıfına 28 Mayıs'ta çektiği telgrafta aynı isteğini bildirmesi üzerine mutasarrıf sancağın ileri gelenlerine durumu anlatmıştı.<sup>6</sup> Amasyalılar da daha önce kurmuş oldukları Müdafaa-i Milliye Cemiyeti'ni genişletmeyi ve bir miting düzenlemeyi kararlaştırdılar. Fakat Mustafa Kemal'in Amasya'ya geleceği haberi üzerine miting ertelenerek bir karşılama töreni hazırlandı.<sup>7</sup>

Amasya'da yaşanan bayrak olayından yaklaşık bir ay sonra 12 Haziran 1919 Perşembe günü Mustafa Kemal karargâhu ile birlikte Amasya'ya geldi.<sup>8</sup> Geleceği önceden bilindiği için sabahın erken saatlerinden itibaren Gezirlik denilen mevkie ramazan ayı olmasına rağmen karşılamaya gidildi. Kendisini karşılamak üzere 5. Kafkas Fırkası askerleri ve Amasya'nın ileri gelenleri de hazır bulundu. Bunlardan Hacı Hafız Tevfik Efendi Mustafa Kemal'e "Çanakkale'den sonra şimdi de vata-

<sup>5</sup> Şenol Susoy, *Milli Mücadele Yıllarında Amasya*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2008, s. 74-75.

<sup>6</sup> Erdal Aydoğan, *Samsun'dan Erzurum'a Mustafa Kemal*, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 2000, s. 56.

<sup>7</sup> Ahmet Demiray, *Resimli Amasya Tarihi*, Balıkesir, 1954, s. 134-135.

<sup>8</sup> Hüseyin Menç, *Milli Mücadele Yıllarında Amasya Portreler-Belgeler*, Ankara, 1992, s. 24.

nı ikinci defa kurtarmayı ahdettiniz, her anı endişeler içindeki yurda halâsı nasip kılacak himmete giriştiniz. Hoş geldiniz, sefalar getirdiniz, hizmetiniz payidar olsun! Paşa hazretleri Amasya gaye ve hedeflerinizin istihsalı yolunda sizin yanınızdadır. Emin ve müsterih olun!” dedi.<sup>9</sup>

Mustafa Kemal ve beraberindeki heyete en sıcak karşılama Amasya halkı tarafından yapıldı. Çünkü Amasya Müftüsü Hacı Hafız Tevfik Efendi; imam, vaiz ve eşraftan heyetin en güzel şekilde karşılanmasını ve ağırılanmasını istemişti.<sup>10</sup>

Karşılama sonrasında Mustafa Kemal halkla birlikte yaya olarak hükümet binasına giderek mutasarrıf vekili Mustafa Bey’in makamına geçti. Burada bulunan Amasyalıları hitaben şu konuşmasını yaptı.<sup>11</sup>

“Aziz Amasyalılar!....

Padişah ve Hükümet işgalcilerin elinde esir vaziyettedir. Bu kötü vaziyete çare bulmak için sizlerle iş birliği yapmaya geldim. Hep beraber aziz vatanımızı ve istiklalimizi kurtarmak için bütün gayretimizle çalışmak zorundayız.

Efendiler İzmir’in daha sonra Manisa ve Aydın’ın işgali, gelecekteki tehlikeyi daha açık göstermiştir. İşgal ve ilhak gibi hadiseler asil milletimizin kalbini parçalıyor. Memleketimizin tamamen muhafazası için mitingler yaparak milli heyecanı çok canlı göstermek lazımdır. Tahammülü imkânsız olan bu acıklı vaziyet karşısında derhal bir teşkilat kurmak ve büyük devletlerin mümessillerine tesirli telgraflar çekmek lazımdır.

Amasyalılar, burası Havzadan ötesi Pontus oluyor. Sivas’tan doğusu Ermenistan’a katılıyor. Memleket İngiliz mandası altına giriyor. Tarihi büyük bir millet böyle bir esareti kabul etmez. Milletimizin tarihi şerefi vardır.

Muhterem Amasyalılar

Memleketin her tarafında ateşli çalışmalar başladı. Türk vatanseverlerinin gayretiyle garp memleketlerimizde milli cephe kuruldu. Cenupta Fransızlarla el birliği yapan Ermenilere karşı bir Adana cephesi teşkil edildi. Kuvvetli çetelerimiz Fransız ve Ermenilere saldırmaya baş-

---

<sup>9</sup> Menç, *Milli Mücadele Yıllarında Amasya*, s. 67-69, Fethi Turgut, *Makine Başında*, Fer Yayınları, İstanbul, 1989, s. 38-39.

<sup>10</sup> Cemal Kutay, *Kuruluşun ve Cumhuriyetin Manevi Mimarları*, Ankara, 1973, s. 280.

<sup>11</sup> Ahmet Semerci, *Amasya Tamimi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara, 1985, s. 84.

ladı. Erzurum'da Ermenilerle mücadele başlamıştır. Amasyalılar ne duruyorsunuz! Burada da mutlaka her türlü haklarımızı korumak üzere bir (Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti ) kurmalıyız.

Amasyalılar,

Düşmanlarımızın Samsun'dan yapacağı herhangi bir huruç hareketine karşı çarıklarımızı çekecek, dağlara çekilecek, vatani en son kayasına kadar müdafaa edeceğiz. Allah milletimize mağlubiyeti gösterirse bütün evlerimizi mallarımızı ateşe verecek ve bu aziz vatani bir harabe-ye çevirerek boş bir çöl halinde düşmana bırakacağız.

Amasyalılar hep birlikte yemin edelim”

Amasyalılar Mustafa Kemal'in bu konuşmasına hep birlikte “Emirlerinizi bekliyoruz!” cevabını verdiler. Paşa ise Amasyalılara “sağ olun Amasyalılar, zaferi kazanacağız, vatan kurtulacaktır” dedi.<sup>12</sup>

Mustafa Kemal Paşa, bu konuşmasından sonra karargâhı ve şehrin ileri gelenleri ile birlikte kendisine çalışma mekânı olarak tahsis edilen Saraydüzü Kışlası'na geldi. Amasya'da kaldığı sürede 5. Kafkas Tümeni'nin karargâhı olan bu kışlada ikamet etti. Amasya Genelgesi de bu binadan bütün yurda duyuruldu.<sup>13</sup> Ertesi gün Cuma olduğundan Sultan Bayezid Camii vaizi Abdurrahman Kamil Efendi'ye Cuma vaazında bahis edilecek konuları belirten bir not gönderdi.<sup>14</sup> O gün kendisi de Bayezid Camii'ndeki vaazı dinlemek için Cuma namazına gelerek caminin sol kayımlığında oturdu.<sup>15</sup>

Mustafa Kemal'in Amasya'da ilgilendiği konuların başında burada bir Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti'ni kurmak vardı. Çünkü halkın bir cemiyetin çatısı altında teşkilatlanarak haklarını savunması temel amaçlardandı. Böylece halk kendi varlığına sahip çıkarak geleceğini belirleme yetkisinin kendisine ait olduğunun bilincine varacaktı. Bu yapılanma milli hâkimiyet düşüncesinin temelini oluşturduğu gibi, Amasya Genelgesi'nin de özünü teşkil etmiştir. Amasyalılar bu düşünce istikametinde 14 Haziran'da Müdafaa-i Milliye Cemiyeti'nin adını değiştirerek Müdafaa-i Hukuk-u Milliye Cemiyeti yaptılar. Başkanlığına Müftü Hacı Hoca

<sup>12</sup> Demiray, *Resimli Amasya Tarihi*, s. 135-136; Menç, *Milli Mücadele Yıllarında Amasya Portreler-Belgeler*, s. 89.

<sup>13</sup> Menç, *Milli Mücadele Yıllarında Amasya Portreler-Belgeler*, s. 104.

<sup>14</sup> Susoy, *Milli Mücadele Yıllarında Amasya*, s. 80.

<sup>15</sup> Demiray, *Resimli Amasya Tarihi*, s. 136-137.

Tevfik Efendi getirildi.<sup>16</sup> Cemiyet kısa zamanda Amasya'nın ilçe ve bucaklarında şubeler açmış ve en faal üyelerini de gençler oluşturmuştur.<sup>17</sup>

Amasya'daki gelişmelerden çok memnun olan Mustafa Kemal bu olumlu havadan yararlanmak düşüncesiyle daha önce planlanan ancak ertelenen mitingin yapılmasını istedi. Bu arada 19 Haziran 1919 tarihinde Hüseyin Rauf (Orbay) Bey ile Ali Fuat Paşa birlikte Amasya'ya geldiler. Bu buluşma aynı akşam Erzurum'daki Kazım Karabekir Paşa'ya bildirildi.<sup>18</sup>

20 Haziran 1919 günü Amasya Müdafaa-i Hukuk-u Milliye Cemiyetinin düzenlediği miting yapıldı. Aynı gün Bayezid camiinde şehitler için okunan mevlid-i şeriften sonra kılınan Cuma namazının ardından çok heyecanlı olan halk miting meydanında toplandı. Mustafa Kemal'in ve Vaiz Abdurrahman Kamil Efendi'nin konuşmaları halk üzerinde büyük etki oluşturdu. Vaiz Efendi konuşmasında Amasyalıları adına, Mustafa Kemal'e "Vatan ve Milletimizin refah yolunu buluncaya kadar sizlerle elbirliği yapacağımıza söz veriyoruz." dedi.<sup>19</sup>

Mustafa Kemal, Amasya'dan vatanın diğer bölgeleri ile irtibatını devam ettirdiği gibi görevli komutanlarla haberleşmeyi de sürdürdü. Anadolu'daki bu faaliyetlerden rahatsızlık duyan İstanbul Hükümeti adına Dâhiliye Nazırı Ali Kemal Bey 17 Haziran 1919'da vilayet ve muhasarlıklara gönderdiği genelgede Mustafa Kemal'i hedef göstererek, "yapılan bu faaliyetlerin önünü almak için ne lazımsa yapmaktan çekinmeyiz<sup>20</sup>" dedi. Buna karşı Mustafa Kemal milletin istiklali uğruna verilen mücadeleye karşı yapılan her türlü hareketin şiddetle karşısında olacağını açıkça ifade etti.<sup>21</sup>

## 2- Amasya Genelgesi

Türk milli mücadele hareketinin hiç şüphesiz en önemli dönüm noktası Amasya Genelgesidir. Genelge, Mondros Mütarekesi'nden sonra ortaya çıkan bölgesel özellikteki Müdafaa-i Hukuk hareketlerinin ve bölge bölge yapılan kurtuluş faaliyetlerinin yaşanan siyasi gelişmeler ortamında çare olmadığını ifade eden, ülke genelinde bütün olarak ör-

<sup>16</sup> Aydoğan, *Samsun'dan Erzurum'a Mustafa Kemal*, s. 92.

<sup>17</sup> Demiray, *Resimli Amasya Tarihi*, s. 118.

<sup>18</sup> Aydoğan, *Samsun'dan Erzurum'a Mustafa Kemal*, s. 100.

<sup>19</sup> Menç, *Milli Mücadele Yıllarında Amasya*, s. 139.

<sup>20</sup> M. Tayyib Gökbilgin, *Milli Mücadele Başlarken, Mondros Mütarekesinden Sivas Kongresine*, c. I, Ankara, 1959, s. 143.

<sup>21</sup> Aydoğan, *Samsun'dan Erzurum'a Mustafa Kemal*, s. 87-88

gütlenmeye olan acil ihtiyacı ilk kez açıklayan bir beyannamedir.<sup>22</sup> Bu görüşü Mustafa Kemal de Anadolu'daki halkın bilinçlendiğini ve cemiyetlerin kurulmaya devam ettiğini belirterek artık bu gibi girişimlerin bireysel olmaması ve bir cemiyet çatısı altında faaliyetlerin sürdürülmesi gerektiği şeklinde açıklayarak, bu durumu ifade eden dört maddelik bir bildiri hazırladığını söylemiştir.<sup>23</sup>

Bu bildiri metni üzerinde Amasya'da bulunan ve telgrafla düşüncelerini bildiren komutanların da katılımıyla, Amasya Genelgesi hazırlanmıştır. Genelgenin altında Mustafa Kemal, Ali Fuat Paşa, Hüseyin Rauf Bey, Üçüncü Ordu Müfettişliği Kurmay Başkanı Albay Kazım, kurmay heyetinden tebliğ işleriyle görevli memur Hüsrev Bey, askeri makamlara şifreleyen yaver Muzaffer Bey ve posta memuru Abdurrahman Rahmi Beylerin imzaları bulunmaktadır. Ayrıca XV. Kolordu Komutanı Kazım Karabekir Paşa ile Konya'da bulunan İkinci Ordu Müfettişi Mersinli Cemal Paşa'nın onayları da telgrafla alınmıştır.<sup>24</sup> Daha sonra Üçüncü Ordu Müfettişi Mustafa Kemal Paşa tarafından Anadolu'daki mülki ve askeri yetkililere "tamim-genelge" şeklinde gönderildiğinden "Amasya Tamimi - Amasya Genelgesi" olarak isimlendirilmiştir.<sup>25</sup>

Mustafa Kemal'in genelge metnini dönemin ünlü komutanlarına imzalatıp onaylatmasının amacı, milli mücadeleyi kişisellikten çıkarmak ve onun bir halk harekâtı haline gelmesini sağlamaktır. Ayrıca genelgeyi bu isimlere onaylatarak milli mücadeleyi halk nezdinde meşru ve daha etkili hale getirmeyi düşünmüştür. Mustafa Kemal yaşanan süreci şöyle ifade etmiştir. "Anadolu'ya geçeli bir ay olmuştu. Bu süre içinde bütün ordu birlikleriyle temas ve bağlantı sağlanmış; millet mümkün olduğu kadar aydınlatılarak dikkatli ve uyanık bir duruma getirilmiş, milli teşkilat kurma düşüncesi yayılmaya başlamıştı. Genel durumu artık bir komutan ile yürütüp yönetmeye devam imkânı kalmamıştı. Yapılan geri çağırılma emrine uymamış ve onu yerine getirmemiş olmakla birlikte,

---

<sup>22</sup> Bu değerlendirme beyannamenin altında imzası olan Ali Fuat Cebesoy tarafından hatıralarında yapılmıştır. Bkz. Ali Fuat Cebesoy, *Milli Mücadele Hatıraları*, İstanbul, 2005, s. 76.

<sup>23</sup> R. Necdet Aktaş, *Atatürk'ün Bağımsızlık Savaşı Nasıl Hazırlandı*, İstanbul, 1973, s. 79-80.

<sup>24</sup> Kemal Atatürk, *Nutuk I*, 13. bs., MEB Yayınları, İstanbul, 1973, s. 30-31, Atatürk, *Nutuk III*, vesika no: 26, s. 915-916.

<sup>25</sup> Şerafettin Turan, *Türk Devrim Tarihi I*, Ankara, 1991, s. 176.

milli teşkilat ve hazırlıkların yönetimine devam etmekte olduğuma göre, şahsen asi duruma geçmiş olduğuma şüphe edilemezdi. Bundan başka ve özellikle girişmeye karar verdiğim teşebbüs ve faaliyetlerin köklü ve şiddetli olacağını tahmin güç değildi. O halde, yapılacak teşebbüs ve faaliyetlerin bir an önce şahsi olmak niteliğinden çıkarılması mutlaka bütün bir birlik ve dayanışmayı sağlayacak ve temsil edecek bir heyet adına olması gerekli idi".<sup>26</sup>

### **2.1- Amasya Genelgesi Kararları;**

- 1- Vatanın bütünlüğü, milletin istiklali tehlikededir.
- 2- İstanbul hükümeti, üzerine aldığı sorumluluğu yerine getirememektedir. Bu durum ise milletimizi yok olmuş gibi göstermektedir.
- 3- Milletin istiklalini, yine milletin azim ve kararı kurtaracaktır.
- 4- Milletin haklı sesini ve haklarını dünyaya duyurmak için her türlü tesir ve baskıdan uzak bir milli heyetin varlığı mecburidir.
- 5- Anadolu'nun her bakımdan en güvenilir yeri olan Sivas'ta, milli bir kongrenin toplanması kararlaştırılmıştır.
- 6- Bunun için bütün vilayetlerin her sancağından milletin güvenini kazanmış üç temsilcinin mümkün olduğu kadar çabuk yetişmek üzere hemen yola çıkarılması gerekmektedir.
- 7- Her ihtimale karşı, bu meselenin milli bir sır halinde tutulması ve temsilcilerin lüzum görülen yerlerde, seyahatlerini kendilerini tanıtmadan yapmaları gerekmektedir.
- 8- Doğu vilayetleri adına, 10 Temmuz'da, Erzurum'da bir kongre toplanacaktır. Bu tarihe kadar diğer vilayetlerin temsilcileri de Sivas'a gelebilirse, Erzurum Kongresi'nin üyeleri, Sivas Kongresi'ne katılmak üzere hareket edeceklerdir.<sup>27</sup>

Amasya Genelgesi ile vatanı kurtarma yolunda kararlı olan Mustafa Kemal ve arkadaşları ilk defa milli direniş ilkelerini bir protokol halinde hazırlayarak, Türk vatanının bağımsızlığını ve toprak bütünlüğünü sağlamak için milli mücadelenin sonuna kadar yapılacak işlerin ilk çerçeve planını ortaya koymuşlardır. Aynı zamanda milli bir devlete gidiş başlatılıp, millet esas alınmış, milli irade devri açılarak, milli şahsiyet aranmış, yani yeni bir devlet düzeninin kuruluşunu hazırlayan hu-

---

<sup>26</sup> Atatürk, *Nutuk I*, s. 30.

<sup>27</sup> Genelge için Bkz, Atatürk, *Nutuk I*, s. 30-31, Atatürk, *Nutuk, Vesikalar*, 26, belge, s. 915-916, *Atatürk'ün Bütün Eserleri*, c. III, s. 107-108, *Askeri Tarih Belgeleri Dergisi*, Mayıs 1981, belge no: 1733, s. 79.

kuki ve siyasi öneme sahip tarihi bir belge ilan edilmiştir. Genelge sadece milli mücadele açısından değil, milli birliğin oluşması ve milli iradenin siyasallaşması bakımından da önemli bir yere sahiptir. Çünkü kurtuluş için milli hâkimiyetin ortaya çıkış şekli olan milli iradeyi en başta gelen faktör olarak ele almıştır.<sup>28</sup>

Amasya Genelgesinin; 5, 6, 7, 8. maddeleri istiklal savaşının programını, 1 ve 2. maddesi gerekçesini, yine 1. maddesi amacını ve 3. maddesi de yöntemini açıklamaktadır.

Sonuç olarak, genelge ile Türk milletine egemenliği ve bağımsızlığı yolunda bir çağrıda bulunulup, kendi kaderini kendisinin tayin etmesi istenmiş ve milli mücadelenin esasları yazılı bir metin haline getirilmiştir. Yayınlanan kararların duyulması halk arasında memnuniyetlik yaratmıştır. Milletten söz edilmesi ve Türk milliyetçiliğini gündeme getirmesi halk üzerinde iyi ve güven verici etki oluşturmuştur.

### **3- Genelgenin Erzurum ve Sivas Kongreleri Üzerindeki Etkisi**

Amasya genelgesi kararları ile milli mücadele için dağınık mahalli teşkilatların birleştirilmesi milli haklara sahip çıkacak kongrelerin toplanması ve böylelikle milletin kendi kaderine hâkim olması istenmiştir.<sup>29</sup> Bu durumun tezahürü için Amasya genelgesi ile yapılması istenen, Erzurum ve Sivas kongrelerinin toplanması çalışmaları başlatılmıştır. İlk olarak 23 Temmuz – 7 Ağustos 1919 tarihlerinde Erzurum, 4 -11 Eylül 1919 tarihlerinde ise Sivas Kongresi düzenlenmiştir. Türk İstiklal Savaşının ilk temellerinin atıldığı, Erzurum Kongresinin burada toplanması tesadüfi değildir.

Mondros mütarekesinin hükümlerine göre Erzurum'u da içerisine alacak bölgede bir Ermenistan kurulmasının istenmesi yanında Trabzon'da da Rumlar, mütarekeden faydalanarak Doğu Karadeniz'i içine alan bir Rum Pontus Devleti kurmayı hayal ediyorlardı.

Ermeni ve Rum azınlıkların vatanın bütünlüğünü tehdit eden bu düşünceleri; Amasya Genelgesinin "vatanın bütünlüğü ve milletin istiklali tehlikededir" maddesi ile çeliştiğinden, Erzurum kongresindeki "milli sınırlar içinde vatan birbirinden ayrılmaz bir bütündür."<sup>30</sup> kararı

---

<sup>28</sup> Kemal Dal, "Milli Egemenlik ve Temsili", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, c. II, sayı: 4, Kasım, 1994, s. 103.

<sup>29</sup> Abdurrahman Çaycı, "Atatürk", *Küçük Türk İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1974, s. 213.

<sup>30</sup> Atatürk, *Nutuk I*, s. 65.

ile karşılık bulmuş ve böylece milleti bölmek isteyenlere karşı ilk esaslı ihtar verilmiştir.

Kongrenin, Erzurum'da toplanmasının diğer bir sebebi şehrin işgal güçlerinin kontrolünden uzak bir bölgede olup, güvenli olması yanında mütarekeye göre diğer bölgelerdeki ordu birliklerinin terhis edilmesine rağmen buradaki XV. Kolordunun terhis edilmemesi ve başında ise milli mücadele taraftarı Kazım Karabekir Paşa'nın bulunmasıdır.

Erzurum Kongresi, Vilayat-ı Şarkiye Müdafaa-i Hukuk-i Milliye Cemiyeti'nin Erzurum şubesi ve Trabzon Muhafaza-i Hukuk Cemiyeti'nin işbirliği ile düzenlenmiştir. Erzurum, Bitlis, Sivas, Trabzon ve Van vilayetlerinden 54 temsilci katılmıştır. Kongreye katılımın doğu vilayetlerinden olmasından dolayı mahalli bir özellik taşımaktadır. Ancak alınan karar bütün vatanı ilgilendirmektedir. Bu kararlar milli kongre olan Sivas Kongresi'nin kararlarının esasını teşkil etmiştir.

Amasya Genelgesi'nin ruhuna yönelik bölgede dağılık vaziyetteki cemiyetlerin birleştirilmesi yolunda ilk adım atılarak Doğu Anadolu'da faaliyet gösteren cemiyetler "Şarki Anadolu Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti" adı altında toplanmışlardır.

Genelge ile ifade edildiği gibi Erzurum'da da İstanbul Hükümeti'nin görevini tam olarak yerine getiremediğinden söz edilmiştir. Çare olarak yerine geçici bir hükümetin kurulması düşüncesi ilk defa gündeme getirilmiştir.

Türk Milleti, her şeyi göze alarak istiklali için mücadeleye başlamıştı. Bu uğurda hiç kimseden lütf ve yardım beklemediği gibi yabancı devletlerden merhamet de istemiyordu. Her ne pahasına olursa olsun istiklal mutlaka gerçekleştirilecekti. Bu düşünce genelgeyle "Milletin istiklalini, yine milletin azim ve kararı kurtaracaktır" şeklinde ifade edilmişti.

Erzurum Kongresi başkanı seçilen Mustafa Kemal, kongre öncesinde yaptığı konuşmada vatanın içerisinde bulunduğu durumdan kurtulabilmesi için tek tedbirin "Hâkimiyet-i milliye'ye müstenit, bilakayıt ve şart müstakil bir Türk Devleti teşkil etmek ve hedefe, behemehâl vasıl olmak"<sup>31</sup> olduğunu belirterek düşüncesini açıkça ifade etmiştir. Bu görüş doğrultusunda kongrede manda ve himaye kabul olunamaz denilerek ilk defa resmi olarak ret edilip, bağımsızlık ve egemenliğin şartsız olarak

<sup>31</sup> M. Müfit Kansu, *Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber*, Türk Tarih Kurumu, c. I, Ankara, 1966, s. 32.



gerçekleştirileceği ilan edilmiştir. Bu da manda yanlılarına bir cevap olmuştur.

Aynı zamanda, Amasya'da alınan milletin azim ve kararı prensibine, Mustafa Kemal kongre başkanı sıfatıyla yaptığı konuşmada tekrar atıfta bulunarak "kuvvetini milli iradeden alacak bir hükümetin teşkilini ve mukadderata hâkim bir milli iradenin ise ancak Anadolu'dan çıkabileceğini"<sup>32</sup> işaret etmiştir. Kongre çalışmaları da bu fikirler doğrultusunda sürdürülmüştür. Alınan karar ile milli irade (irade-i milliye) açıkça kişisel iradeye (irade-i seniyyeye) bir alternatif olarak ortaya konulmuştur. Milli iradeye dayalı rejimin adı her ne kadar söylenmemişse de cumhuriyettir. Buradan yeni bir devlete doğru gidildiği anlaşılmaktadır.

Amasya Genelge'sinde her türlü tesir ve denetimden uzak milli bir heyetin kurulmasının gerekliliği, Erzurum Kongresi sonrasında başkanlığına Mustafa Kemal'in getirilmesi ve dokuz üyeden oluşan bir temsil heyetinin (Heyet-i Temsiliye) oluşturulması şeklinde yansımıştır. Başlangıçta heyet sadece Doğu Anadolu Bölgesi için yetkili kılınmıştır. Sivas Kongresi'nden sonra heyetteki üye sayısı on altı kişiye çıkarılmış, yetki alanı Anadolu ve Rumeli'yi kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Millet meclisi açılıp işleri tam olarak ele alınca kadar millet adına kendini milletin işlerini yürütmekle yetkili kılınmıştır. Yani bir nevi yürütme organı olarak görev yapmıştır.<sup>33</sup> Türkiye Büyük Millet Meclisinin açılışına kadar memleketin geleceği üzerinde tek söz sahibi olan kurul olmuştur.

Sivas'ta milli kongrenin toplanmasına Amasya Genelgesi ile karar verilmiştir. Bütün vilayetlerin her sancağından milletin güvenini kazanmış üç temsilcinin katılması istenmiştir. Bu temsilciler Müdafaa-i Hukuku-u Milliye Cemiyetleri ve Belediyeler tarafından seçilmiştir. Kongrenin hazırlıkları Müdafaa-i Hukuk-u Milliye Cemiyeti tarafından yapılmıştır. Bu kongreye 38 temsilci katılmış, bu temsilcilerden 31'ini Batı ve Orta Anadolu vilayetlerinden, 7'sini ise Doğu Anadolu vilayetlerini temsilen Erzurum Kongresi'nce seçilen temsil heyeti üyeleri oluşturmuştur. Böylece temsilcilerin farklı bölgelerden olması Sivas Kongresi'ne memleket çapında bir genişlik ve bütünlük kazandırmıştır. Mustafa Kemal üye çoğunluğunun oyu ile kongre başkanlığına se-

<sup>32</sup> B. Sıtkı Baykal, *Erzurum Kongresi İle İlgili Belgeler*, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara, 1969, s. X.

<sup>33</sup> Salahi R. Sonyel, *Türk Kurtuluş Savaşı ve Dış Politika*, c. I, Ankara, 1987, s. 113-147.

çilmiştir. Esas itibariyle Sivas Kongresi'nde, Erzurum Kongresi'nin kararları benimsenmiş ve bu kararlar genişletilerek bütün vatanı kapsayacak şekilde yeniden düzenlenmiştir.

Sivas Kongresi kararlarıyla aynı amaç ve milli duygulardan doğan Anadolu ve Rumenlideki cemiyetler "Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Cemiyeti" adı altında birleştirilmiştir. Böylece tek elden bütün kuvvetlerin sevk ve idaresi sağlanmıştır.

Yine Sivas'ta alınan kararlar İstanbul Hükümeti'nin millet menfaatlerine aykırı her hangi bir karar veya davranışı üzerine milletin kayıtsız kalmayacağı, gerektiğinde milli iradeye dayanan bir hükümetin derhal kurulacağı belirtiliyordu.

Mustafa Kemal, Sivas Kongresi'nde de manda ve himaye konusunda taviz vermeyerek şöyle demiştir. "Biz başarılı olacağız. Buna şüphem yok. Öyle bir manda istenecekmiş veya verilecekmiş ki, hâkimiyet hakkına, dışarıda temsil hakkımıza, kültür bağımsızlığımıza, vatan bütünlüğümüze dokunulmayacakmış. Buna ve böylesine, Amerikalılar değil, çocuk bile güler. Bu ne hayal ve gaflettir. Hayır, paşalar hayır. Beyefendiler hayır. Manda yok. Ya istiklal ya ölüm var."<sup>34</sup> Konuşmadan anlaşıldığı gibi Mustafa Kemal manda konusundaki tavrını açıkça ortaya koymuştur. Erzurum Kongresi'nde karar altına alınan bu prensip, Sivas Kongresi'nde onaylanarak kesinlikle ret edilip gündemden çıkarılmıştır.

Erzurum'da karar altına alınan milli iradeyi hâkim kılma ilkesi, Sivas'ta da benimsenip perçinleştirilmiştir. Hatta kongrede alınan kararların ve burada oluşan hissiyatın kamuoyuna mal edilmesi amacı ile "İrade-i Milliye" adlı birde gazete çıkarılmıştır.

## Sonuç

Amasya'da milli mücadelenin komutanlarının imzası ve onayı ile ilan edilen, genelgede geçen daha sonra sık sık ifade edilen "milletin istiklalini milletin, yine azim ve kararı kurtaracaktır." ilkesinin etkisi, Erzurum Kongresi ile aynı kararların benimsendiği Sivas Kongresi kararları üzerinde açıkça görülmektedir. Diğer bir ifade ile kongre kararlarının özünü genelgenin temel ilkesi olan milli hâkimiyet ve irade-i milliye oluşturmuştur.

---

<sup>34</sup> Kansu, "Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber", s. 179-192.

Erzurum ve Sivas kongreleri, milli iradenin oluşması ve demokratik sürecin başlatılması bakımından çok önemli gelişmelere sebep olmuştur. Anadolu'da o yılların zor şartları içerisinde genelge ilan ederek, kongreler toplamak ve halkın eğilimini belirleyerek verilecek mücadelenin esaslarını tespit etmek amaçlanmıştır. Bunlar, çok üst düzeyde ve takdir edilmesi gereken çalışmalar olup, yeni Türk Devleti'nin kuruluşunu hazırlayan çok önemli girişimlerdir.

### Kaynakça

- Açıkses, Erdal, Rahmi Doğanay, *Amerika'nın Yüz Yıllık Ortadoğu Hayali Chester Projesi*, Elazığ, 2010.
- Aktaş, R. Necdet, *Atatürk'ün Bağımsızlık Savaşı Nasıl Hazırlandı*, İstanbul, 1973.
- Askeri Tarih Belgeleri Dergisi*, Gnkur. Basımevi, Ankara, Mayıs 1981, sayı: 79, Belge no: 17.
- Aşkun, Vehbi Cem, *Kurtulan Merzifon*, Balıkesir, 1956.
- Atatürk, Kemal, *Nutuk I-III*, 13. bs., MEB Yayınları, İstanbul, 1973.
- Atatürk'ün Bütün Eserleri*, c. III, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2000.
- Aydoğan, Erdal, *Samsun'dan Erzurum'a Mustafa Kemal*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2000.
- Baykal, B. Sıtkı, *Erzurum Kongresi İle İlgili Belgeler*, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara, 1969.
- Cebesoy, Ali Fuat, *Milli Mücadele Hatıraları*, Temel Yayınları, İstanbul, 2005.
- Çaycı, Abdurrahman, "Atatürk", *Küçük Türk İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1974.
- Dal, Kemal, "Milli Egemenlik ve Temsili", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, c. II, sayı: 4, Kasım, 1994.
- Demiray, Ahmet, *Resimli Amasya Tarihi*, Balıkesir, 1954.
- Esengin, Kemal, *Milli Mücadele'de İç Ayaklanmalar*, İstanbul, 1975.
- Evsile, Mehmet, "Amasya Tamimi ve Atatürk'ün Amasya'daki Faaliyetleri", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, c. XIV, Ankara, 1998.
- Gökbilgin, M. Tayyib, *Milli Mücadele Başlarken, Mondros Mütarekesinden Sivas Kongresine*, c. I, Ankara, 1959.
- Kutay, Cemal, *Kuruluşun ve Cumhuriyetin Manevi Mimarları*, Ankara, 1973.

Menç, Hüseyin, *Milli Mücadele Yıllarında Amasya Portreler-Belgeler*, Ankara, 1992.

\_\_\_\_\_, *Milli Mücadele Yıllarında Amasya*, 2002.

Kansu, M. Müfit, *Erzurum'dan Ölümüne Kadar Atatürk'le Beraber*, c. I, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1966.

Semerci, Ahmet, *Amasya Tamimi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi İnkılâp Tarihi Enstitüsü, Ankara, 1985.

Susoy, Şenol, *Milli Mücadele Yıllarında Amasya*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2008.

Sonyel, Salahi R, *Türk Kurtuluş Savaşı ve Dış Politika*, c. I, Ankara, 1987.

Turan, Şerafettin, *Türk Devrim Tarihi I*, Ankara, 1991.

Turgut, Fethi, *Makine Başında*, Fer Yayınları, İstanbul, 1989.

# HZ. ALİ DÖNEMİ SİYASİ VE FIKHİ GELİŞMELERİN MEZHEPLERİN OLUŞUMUNA ETKİSİ\*

Mehmet ÖZTÜRK\*\*

## Öz

Hiz. Osman'ın şehid edilmesiyle başlayan süreç, Hiz. Ali döneminde önemli karışıklıkların çıkmasına neden olmuştur. Hiz. Ali döneminde yaşanan ve sahabe kanunun dökülmesine varan bu ihtilaflar, siyasi ve itikadi mezheplerin teşekkülüne etki etmiştir. Hiz. Ali dönemindeki ayrışmalar sonraki dönemlerde artarak devam etmiştir ve sonucunda Haricilik, Şia, Mutezile ve Ehl-i Sünnet ekolleri ve bunların alt bölümleri oluşmuştur. Hiz. Ali dönemindeki gelişmeler siyasi ihtilaflarla sınırlı değildir. Bu dönemde yapılan ilmi faaliyetler de fıkhi mezheplerin oluşumuna etki etmiştir. Çalışmamızda bütün bu etkenlerin sebep ve sonuçları üzerinde durulmuştur. Siyasi karışıklıklar belli bir dönemi ilgilendirir ancak Hiz. Ali dönemindeki siyasi olaylar günümüze kadar gelen bazı mezheplerin çıkış noktasını teşkil ettiği için bu zaman dilimine ait her ayrıntı önem arz etmektedir. Bu dönemin fıkha dair katkılarının da asırlar boyu devam ettiğini aktarmamız da çalışmamızın bir diğer önemli boyutunu göstermektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Sahabe, Mezhepler, Fıkıh, İhtilaf, Hilafet.

## The Effect of Political and Jurisprudential Events in the Time of Ali to the Formative Period of Madhhabs

### Abstract

The period which begins with Hiz. Osman's martyrdom caused so many complexity in Hiz. Ali's period. These controversies which gave rise to companions' deaths in Hiz. Ali's period, affected the rising of the political and sectarian creed. As a result of these decays, Khârijiism, Shia, Mu'tazilite and Ahl-i Sunnah scholars and subchapters of them have formed. The advancements in Hiz. Ali's period aren't restricted with political controversies. Also scholarly movement, affected the consistence of jurisprudence madhhabs. In this study, all of these factors' reasons and results have been emphasised. The political confusions is limited to a certain period but the political events in Hiz. Ali's period until today builds the starting point for some of the madhhabs. For these reason every

---

\* Bu çalışma, "İslam Hukuku'nun Teşekkülü Sürecinde Hiz. Ali'nin Rolü" adıyla Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri İslam Hukuku Anabilim Dalı'nda yaptığımız doktora tezimizin muhtelif bölümlerinden yararlanılıp genişletilerek ve yeniden gözden geçirilerek müstakil makale haline getirilmiştir.

\*\* Dr., Elazığ Kıbrıs Şehitleri İÖO, ozturkm23@hotmail.com.

detail is important in this period. Contributions of this period to the Islamic law also continued throughout the century's, shows another important aspect of the study.

**Key Words:** Companions, Madhhabs, Fiqh, Controversy, Khilafat.

### Giriş

Hız. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanlar arasında zamanla, siyasi ihtilaflar ve görüş farklılığına dayanan bir takım gruplaşmalar meydana gelmiştir. Hız. Peygamber'in zamanından uzaklaşmakla orantılı olarak, ihtilaf ve anlaşmazlıklar çoğalmıştır.

Sahabe dönemindeki siyasi ve fıkhî ihtilaflar zamanla yerini mezhepsel oluşumlara bırakmıştır. Bunların bir kısmı siyasi bir kısmı fıkhî yorumlar sonucu ortaya çıkmıştır. Bütün bunlar, Hız. Ali dönemindeki gelişmelerden bağımsız değildir. İslam tarihinde yaşanmış en büyük ihtilaflar ve bu ihtilaflar sonucunda çıkan ayrışmalar, Hız. Osman'ın şehadeti ve Hız. Ali'nin halifeliği döneminde yaşanmıştır. Bu ihtilafların, sonradan oluşan itikadi, siyasi ve amelî mezheplerin teşekkülüne etkisi vardır. Hız. Ali döneminde meydana gelen bu farklılaşmalar, bahsi geçen mezheplerin oluşumunu hazırlayan sürecin sadece bir aşaması olarak alınabilir. Çünkü bu tür oluşumları tetikleyen birçok neden vardır. Mesela Yunan felsefesinin etkisinde kalanların, mutezile mezhebinin; Hint düşüncesinin etkisinde kalanların, Mürcie ve Cebriye mezheplerinin oluşumuna etkileri olmuştur.

Hız. Ali, Müslümanların çoğunun desteğini alarak hilafete geçmesine rağmen bir türlü arzulan birlik ve beraberliği sağlayamamıştır. Hız. Osman'ın katillerinin bulunamayışı, sahabenin büyüklerinden bile muhalif sesler yükselmesine neden olmuştur. Tarihi Emevi-Haşîmi mücadelesi gibi etkenler de buna eklenince sahabe ve Müslüman kanının dökülmesine varan üzücü olaylar yaşanmıştır. Buna bağlı olarak meydana gelen ayrışmalar ileride mezhepleşmeye varan birçok problemi beraberinde getirmiştir. Büyük günah, imamet, amel-iman bütünlüğü meseleleri bunların başında gelmektedir. Bu dönemdeki siyasi tartışmalar insanların tavır belirleyip kamplaşmalarına yol açmış ve meydana gelen olaylar asırlar boyu Müslümanların kafasını karıştırmıştır.

Yaklaşık 1400 yıl önce geçen olayları tüm yönleriyle anlamamız ve şu anki anlayışımıza göre hükümler vermemiz haksızlıktır. Ancak bu döneme ait olayların araştırmacılar tarafından olabildiğince incelenmesi, daha sağlıklı analizlere bizleri ulaştıracaktır. Çalışmamızın birinci bölü-

münü Hz. Ali döneminde meydana gelen karışıklıklara ayırdık. Bu olayların siyasi ve itikadi mezheplere bakan yönünü inceledik. Hz. Ali döneminde sadece siyasi ihtilaflar yaşanmamıştır, fıkhi faaliyetler de olmuştur. Bunun da fıkhi/ameli mezheplerin oluşumuna etkileri bulunmaktadır. Bundan dolayı iki bölüme ayırdığımız çalışmamızın ikinci bölümünde de bu konuya en genel hatlarıyla, detaya, örneklere girmeden değindik.

### **I. Hz. Ali Dönemindeki İç Karışıklıkların Siyasi ve İtikadi Mezheplerin Oluşumuna Etkisi**

Hız. Osman'ın hilafetinin son yıllarında muhalif sesler yükselmiş, bunun neticesinde isyancılar tarafından halifenin Medine'deki evi muhasara altına alınmıştır.<sup>1</sup> Bu olayların öncesinde Hz. Osman ve Hz. Ali arasında Mervan b. Hakem'in, Hz. Osman saflarında yaptığı birtakım siyasi uygulamaları<sup>2</sup> ve Haşimi kabilesinden olanlara karşı tutumu yüzünden gerginlik yaşanmıştır.<sup>3</sup> Hz. Ali'nin yoğun uyarılarına rağmen, Hz. Osman, Mervan b Hakem'i haklı bulunca, Hz. Ali de Hz. Osman ve Mervan b Hakem'i fikir ve uygulamalarıyla baş başa bırakmıştır. Bu olay kamuoyunda Hz. Ali, Hz. Osman'ı terk etti, yalnız bıraktı şeklinde yorumlanmıştır.<sup>4</sup> Ancak Hz. Ali, Hz. Osman'ı korumak üzere, oğulları Hz. Hasan ve Hüseyin'i, halifenin kapısının önünde nöbetçi bırakarak, olası kötü bir durumu engellemeye çalışmıştır. Hatta Hz. Hasan gelen

---

<sup>1</sup> İbn Esir İzzuddin Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Abdülkerim el-Cezeri, *el-Kamil fi't-Tarih*, III, Kahire, 1348, s. 165.

<sup>2</sup> Bu konuda geniş bilgi için bkz.: Abdülazîz ed-Dûrî, *İlk Dönem İslâm Tarihi*, çev. Hayrettin Yücesoy, İstanbul, 1991, s. 92-105; Mustafa Demirci, "Hz. Osman Devri Fitne Olaylarının Sosyoekonomik Boyutları", *İslâmiyât*, c. 7, sayı: 1, 2004, s. 155-170; Âdem Apak, "Hz. Osman'ın Halifeliği Döneminde Meydana Gelen Siyasî Problemler ve Sebepi Üzerine Bazı Değerlendirmeler", *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi*, sayı: 4, 2005, s. 163.

<sup>3</sup> Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Ankara, 2001, s. 166.

<sup>4</sup> Bu konuda geniş bilgi için bkz.: Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhü't-Taberî-Târîhü'l-Ümem ve'l-Müluk*, thk., Ebû'l Fadl İbrahim, V, Beyrut, ty., s. 354-357; Ebûbekr İbnü'l-Arabî, *el-Avâsım mine'l-Kavâsım*, thk. Muhibbuddin el-Hatîb, Kahire, 1412, s. 76-128; Muhammed Sâdık Arcûn, *el-Halifetu'l-Mufterâ Aleyh Osman b. Affân*, Dımeşk-Beyrut, 1978, s. 103 vd. , İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-Belâga*, thk. M. Ebu'l-Fadl İbrahim, 2. bs., III, Beyrut, 1965, s. 11-69; Muhibbuddin et-Taberî, *er-Riyâdun-Nadira fi Menâkibi'l-Aşere*, III, Beyrut, 1984, s. 82-103.

oklarla yaralandığında isyancılar tepki çekmemek için Hz. Osman'ın bulunduğu eve girmenin farklı yollarını denemişlerdir.<sup>5</sup>

Hz. Osman'ın Medine'de hazırda bulundurduğu bir merkez ordusu bulunmamaktaydı.<sup>6</sup> Bu muhasara sırasında mektuplar göndererek bazı vilayetlere durumu bildirmişse de yardımcı kuvvetler Medine'ye ulaşmadan Hz. Osman şehit edilmiştir.<sup>7</sup>

Hz. Osman'ın şehadetinden sonra Talha b. Ubeydullah, Zübeyr b. Avvam ve Hz. Ali'in isimleri halifelik için düşünülmüyordu. Bu kaos ortamında bu isimlerin hiç biri halifeliği deruhte etmek istemediler.<sup>8</sup> Daha sonra bir taraftan asilerin baskısı, diğer taraftan Medineli Müslümanların çoğunluğunun ısrarı ile Hz. Ali, halifeliği kabul etmiştir.<sup>9</sup>

Hz. Ali'den, Hz. Osman'ın katillerinin bulunması istenmiş, ancak suçluların tam tespiti yapılamamıştır.<sup>10</sup> Böylece Müslüman toplum arasındaki ilk ayrışmalar başlamıştır. Bütün bunların neticesinde, bilahare vuku bulan ve bir iç savaş olma niteliği taşıyan Cemel ve Sıffin savaşları ve Sıffin savaşından sonra olan tahkim olayı, Hz. Ali'nin halifeliğindeki en önemli ve en zor hadiseler olmuştur.<sup>11</sup> Bu olaylar yüzünden bazı oryantalistler, Hz. Ali dönemini İslam Tarihi'nin en karışık dönemi olarak görürler.<sup>12</sup>

<sup>5</sup> Halife b. Hayyat; *Tarihu Halife b. Hayyât*, thk. Suheyl Zekkar, Dımeşk, 1968, s. 217; Julius Wellhausen, *İslâm'm En Eski Tarihine Giriş*, çev. Fikret Işıltan, İÜEF Yay., İstanbul, 1960, s. 117.

<sup>6</sup> İbn Esir, *El-Kamil fi't-Tarih*, III, s. 161; Ebû Zeyd Ömer el-Basrî İbn Şebbe, *Tarihu'l-Medineti'l-Münevere*, thk. Fehim Muhammed Şeltut, Dâru'l-İsfehan, IV, Cidde, ty., s. 1289; Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri, The Formative Period of Islamic Thought*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, Sarkaç Yay., Ankara, 2010, s. 64.

<sup>7</sup> Ahmed b. Ebi Yakub b. Cafer b. Vehb Yakubi, *Tarihu'l-Yakubi*, Daru'l- Sadır, II, Beyrut, 1358, s. 175; Ebu'l-Fidâ İsmâil b. Ömer İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye fi't-Tarih*, Daru's-Saade, VII, Mısır, 1939, s. 190; Muhammed Rıza, *Zi'n-Nureyn Osman b. Affan el-Halifetü's-Salis*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1982, s. 166 vd.

<sup>8</sup> Ebu Abdullah Muhammed İbn Sa'd, *et-Tabakatu'l-Kübra*, III, Leiden, 1325, s. 75; Ebu'l-Ferec Cemaluddin Abdurrahman b. Ali İbn Cevzi, *el-Muntazam fi Tarihi'l-Ümmem ve'l-Mülük*, Beyrut, 1992, IV, s. 63.

<sup>9</sup> Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *el-İmame ve's-Siyase*, thk. Taha Muhammed ez-Zeyni, I, Mısır, ty., s. 44 vd.

<sup>10</sup> Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin el- Mesudi, *Murucu'z-Zeheb ve Meadinu'l-Cevher*, thk. M. Muhiddin Abdülhamid, II, Beyrut, 1408, s. 354.

<sup>11</sup> Ethem Ruhi Fiğlalı, Yaşar Kandemir, "Ali", *Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. II, İstanbul, 1989, s. 371.

<sup>12</sup> Watt, *Teşekkül Devri*, s. 11.



### A- Siyasi ve İtikadi Mezheplerin Doğuşu

Müslümanlar arasında çıkan ilk ciddi ihtilaf, Hz. Osman'ın şehid edilme süreci ile Hz. Ali'nin halifeliği devralması ve bu dönemde yaşanan olaylarla başlamıştır. Hz. Ali, halifeliği kendisine yöneltilen tevecühler doğrultusunda üstlendi ancak Emevi oğulları içten içe bu halifelige karşı çıkıyordu ve zamanla bir takım bahaneler ileri sürerek veya ilerleyen süreçte bunu açıktan dillendirerek Hz Ali'ye karşı savaşa varacak derecede ihtilaflar çıkardılar. Nihayetinde siyasi ve buna bağlı olarak itikadi mezheplerin doğuşuna zemin hazırlayan olaylar, Hz. Ali döneminde meydana gelen bu ayrışmalar neticesinde zuhur etti diyebiliriz.<sup>13</sup>

Hız. Ali dönemindeki siyasi ve fikri ihtilaflar sonrasında tarihsel süreçte Haricilik, Şia, Mutezile ve Ehl-i Sünnet ekolleri ön plana çıkmış ve bunlar da kendi aralarında ayrıca gruplara ayrılmışlardır. Bütün bu gruplar içerisinde, birbirlerini tekfir edecek derecede kutuplaşmalar görülmüştür.<sup>14</sup>

Bu fırkalardan Mutezile hariç her biri kendilerine özel fıkıh okulları teşkil etmişlerdir. Günümüzde hayatiyetini sürdüren fıkıh mezhepleri ekseninde söylemek gerekirse, Amman'da varlığını sürdüren İbadiye mezhebi Hariciliğe, İran'ın resmi mezhebi olan İsnâaşeriye ve Yemen'de yaygın bulunan Zeydiye mezhepleri Şia'ya dayanmaktadır. Dünya Müslümanlarının çoğunluğu tarafından benimsenen Hanefi, Maliki, Şafii ve Hanbelî mezhepleri ise Ehl-i Sünnet şemsiyesi altında birleşmektedir. Ehl-i Sünnet terimini, "Hz. Peygamber'e nispet edilen rivayetleri, belli şartlar çerçevesinde, gerek itikadi ve gerekse ameli açıdan kabul edenler" şeklinde tarif etmek mümkündür.<sup>15</sup>

Hicri ikinci asrın ilk yarısından itibaren başlayan bu mezhepleşme sürecinde, bazı araştırmacılar Ehl-i Sünnet'e nispet edilen 13 tane meşhur mezhep tespit etmiş, bunlardan sekiz ya da dokuzunun görüşleri

---

<sup>13</sup> Muhammed b. Ahmed b. Mustafa Muhammed Ebu Zehra, *Tarihu'l-Mezahibi'l-İslamiye*, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire, ty., s. 23 vd.

<sup>14</sup> Abdulkadir b. Tahir b. Muhammed el- İsfarayini, *el-Fark beyne'l-Firak*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, 1990, s. 29 vd.

<sup>15</sup> Mehmet Erdem, "Ehl-i Sünnet Fıkıh Mezheplerinin Hadis ve Rey Ekolü Olarak Sınıflandırılmasına Eleştirel Bir Bakış", *Dini Araştırmalar*, Ehl-i Sünnet Özel Sayısı, c. 8, sayı: 24, 2006, s. 75.

tedvin edilmiştir. Bunlar içerisinde dört tanesi ümmet içinde kökleşmiştir.<sup>16</sup>

Lügatte "izleyici, taraftar" anlamına gelen Şia kelimesi, Hz. Peygamber'den sonra hilafet makamını, onun sülalesine özgü bir hak olarak bilen, İslam öğretilerinde Ehl-i Beyt mektebini izleyen kimselere denir.<sup>17</sup>

H. Ali ve H. Muaviye arasındaki mücadeleyi Emevi-Haşimi ailelerinin asabiyet mücadelesi olarak görüp, Emevilerin halifeliği ele geçirmeleriyle bu mücadelenin Emevi-Şii mücadelesine dönüştüğünü ileri sürenler vardır. H. Ali taraftarlığı ile başlayan Şia'nın, siyasi bir mezhep olmaktan çıkıp itikadi, sonra da fıkhi bir mezhep hürriyetine büründüğü ve bu yapıdan birçok kolların oluştuğu iddia edenler de bulunmaktadır.<sup>18</sup>

Hariciler, H. Ali ve H. Muaviye taraftarları arasında çıkan Siffin savaşından sonra (h. 37) ortaya çıkmışlardır. Bu savaşta, H. Muaviye taraftarları mağlup olacaklarını anlayınca mızraklarının ucuna Kur'an-ı Kerim sayfaları takarak, "aramızda Kur'an-ı Kerim hakem olsun" demişler, bunun üzerine her iki tarafta süren çatışmalar artık durmuştur. H. Ali ve H. Muaviye'nin tayin ettikleri hakemler, bu kargaşanın ortadan kalkması için görüşmüşlerdir. Problemleri daha da arttıran bu görüşmeden yani "hakem olayından" sonra H. Ali'nin ordusundan "çıkanlar" anlamında "Hariciler" diye adlandırılacak bir kısım insanlar H. Ali'ye; sen insanları hakem olarak kabul ettin hâlbuki "hüküm ancak Allah'ındır"<sup>19</sup> diyerek başkaldırmış ve onun saflarından ayrılmışlardır. H. Ali bu iddialara karşın: "Söz, hak bir söz, fakat bununla batıl murat ediliyor." demiştir.<sup>20</sup> Bu olaydan sonra Hariciler, bağımsız bir şekilde davranıp kendilerine özgü mezhep ve görüş geliştirdiler.<sup>21</sup> Hariciler burada

<sup>16</sup> Taha Cabir Ulvani, *Edebu'l-İhtilaf Fi'l-İslam*, Daru's-Şihab, Kahire, ty., s. 87; Mehmet Erdem, *İslam Hukuku Tartışma Metodolojisi*, Ankara, 2006, s. 83-84.

<sup>17</sup> Muhammed Hüseyin Tabatabai, *İslam'da Şia*, çev. Kadir Akaras-Abbas Kazimi, Keşer Yay., İstanbul, s. 34.

<sup>18</sup> Abdülhalim b. Mecduddin b. Abdüsselâm b. Teymiyye, *Minhacu Sünneti'n-Nebeviyye*, Muessesetu Kurtuba, II, 1406, s. 219; Ahmed Mahmud Subhî, *Nazariyyetü'l-İmâme lede's-Şî'âti'l-İsnâ 'Aşeriyye*, Beyrut, 1991, s. 320.

<sup>19</sup> Enam 5/57; Yusuf 12/ 40, 67.

<sup>20</sup> Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, Mektebetü'l-Asriyye, I, Beyrut, 2005, s. 107.

<sup>21</sup> İbn Teymiyye, *Dekaiku't-Tefsir el-Cami` li Tefsir-i İbn Teymiyye*, thk. Muhammed es-Sayd, Müessesetü Ulumü'l-Kur'ân, II, Dımaşk, 1404, s. 8-9; Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed eş-Şatibi, *el-Muvafakat fi Usuli's-Şeria*, thk. İbrahim Ramazan, Daru'l-

sivil itaatsizlik örneği göstererek seslerini yükseltmeye, insanları rahatsız etmeye başladılar. Hz. Ali Nahrevan'a çekilen Haricilere, İbnu Abbas'ı elçi olarak gönderdi. İbnu Abbas yaklaşık 2000 kişilik bir Harici grubuyla uzlaşma sağladı. Hz. Ali, anlaşmaya yanaşmayan yaklaşık 6000 kişi civarındaki Harici topluluğuna savaş açtı. Savaşın sonunda Hariciler etkisiz hale getirildi. Ama kökten yok edilmediler.<sup>22</sup> Hariciler, Hz. Ali'ye olan düşmanlıklarını, onun vefatından sonra evlatlarına da göstererek devam ettirdiler.<sup>23</sup>

Hz. Ali döneminde çıkan hakem olayında, hakemi kabul edenler Hariciler tarafından kâfir ilan edilince, Müslümanlar arasında "mürtekib-i kebire" yani büyük günah işleyeninin durumu gündeme gelmiştir. Bu fikir, hem fıkhi hem siyasi bütün mezhep imamları ve müntesipleri tarafından tartışılmıştır.<sup>24</sup>

Hariciler büyük günah işleyenleri kâfir olarak nitelendirmişlerdir. Bu tartışmaların odağı olduğu ilmi ortamlardan biri olan ve Ehli Sünneti temsil eden Hasan Basri'nin ilim meclisinden ayrılan Vasil b. Ata ise büyük günah işleyenleri ne mümin ne de kâfir, bu ikisi arasında bir konumda görerek farklı düşündüğünü belirtmiştir. Vasil b. Ata'nın fikrini söyleyip, Hasan Basri'nin ilim meclisinden ayrılmasıyla ortaya çıkan ve daha sonraları taraftar bulan bu ekol, mutezile mezhebi diye adlandırılmıştır. Bu meseleye müdahil olup yorumlar yapan Mürcie, Cebriye gibi mezhepler de ayrıca neş'et etmiştir.<sup>25</sup>

Mutezile'nin doğuşunu Vasil b. Ata'ya dayandıranlar olduğu gibi Şia'nın doğuşunu da Abdullah b. Sebe'ye dayandıranlar vardır.<sup>26</sup> Ancak Şia, İbn-i Sebe ile sınırlı bir hareket değildir. Hz. Ali dönemindeki siyasi ihtilafların merkez noktasını ve Şia'nın doğuşunu hilafet/imamet meselesi teşkil etmiştir.<sup>27</sup> Siyasi karışıklıklar önce itikadi yönde seyretmiş da-

---

Ma'rife, II, Beyrut, 2004, s. 292; Ebu Zehra, *Tarihu'l-Mezahib*, s. 65; Ebu Muhammed Yemeni, *Akaidü's-Selase ve's-Seb'in Fırka*, thk. Muhammed Abdullah Zerban, Mektebetu'l- Ulûm ve'l- Hikem, I, Medine, 1414, s. 11-12.

<sup>22</sup> Muhammed b. Ebubekir Berri, *el-Cevhere fi Nesebi'l-İmam Ali ve Âlihi*, thk. Muhammed Altunci, Müessesetü'l-Âlem, Beyrut, 1402, Dar-u İhya'it-Turas/Beyrut nüshası, s. 108.

<sup>23</sup> Cafer Abbas Hairi, *Belağatu'l-İmam Ali b. el-Huseyn*, Daru'l-Hadis, Kahire, 1425, s. 98.

<sup>24</sup> Ebu Zehra, *Tarihu'l-Mezahib*, s. 500.

<sup>25</sup> Şehristani, *el-Milel*, I, s. 47 vd.

<sup>26</sup> Şehristani, *el-Milel*, I, s. 72 vd.

<sup>27</sup> Şeyh Müfid, *Meseletani fi'n-Nass ala Ali*, thk. Mehdi Nefef, Daru'l Müfid, I, Beyrut, s. 9 vd.

ha sonra da özellikle Şia'nın sistematize oluşuyla fıkhi boyutlar kazanmıştır.

### **Hız. Ali'nin Siyasi İhtilaflar Karşısındaki Tutumu**

Mezheplerin doğuşunu etkileyen en önemli olaylardan biri sayılan ve iç karışıklıkların çıkmasında ana etken olan hilafet/imamet mevzuunda Hz. Ali'nin hakkının yenildiği,<sup>28</sup> onun halifeliğe daha layık olduğunu iddia edenlere karşı Hz. Ali bütün bu ihtilaflardan ve doğurduğu neticelerden dolayı bunalmıştı.<sup>29</sup> Mutedil sahabe ve Ehl-i Bey'ten olanlar özellikle kardeşi Akil b. Ebi Talib, kendisine yardımcı oluyordu. Siyasi ihtilafların nabzını tutuyordu.<sup>30</sup> Fakat Hz. Osman'ın katilleri meselesi ve benzeri olumsuzluklardan dolayı Hz. Ali'ye sövüp sayanlar oluyordu. Sahabenin fakihlerinden İbnu Abbas ve tabiundan olan talebesi Said b. Cübeyr gibi zatlar, kendilerini tehlikeye atma pahasına da olsa Hz. Ali'ye küfredenleri susturmaya çalışıyorlardı ama bazı çevrelerde Hz. Ali'ye karşı önlenemez bir kin ve nefret oluşmuştu.<sup>31</sup> Kendi taraftarlarından bile onu rahatsız edenler oluyordu. Buna bir iki örnek verelim: Hz. Ali ile Hz. Aişe arasında 14–15 Cemaziyyelahir 36 da (8–9 Aralık 656) çıkan ve İslam tarihine "Cemel Vakası" olarak geçen savaşta iki taraftan da yaklaşık on bin Müslüman ölmüş ve savaş Hz. Ali taraftarlarının zaferiyle sonuçlanmıştı. Savaştan sonra Hz. Ali, her iki taraftan öldürülenler için cenaze namazı kıldırılmış ve onları defnettirmiştir. Bu arada Hz. Ali taraftarlarından bazıları ganimet taksimi istemişler. Hz. Ali bunu kabul etmediği gibi, beytülmale ait silahların dışındaki mali değere haiz eşyaların tamamının sahiplerine verilmesini emretmiştir. Sebeiyye fırkası bu konuda Hz. Ali'ye; 'Nasıl oluyor da bize onların kanı helal, malı haram oluyor' diyerek itiraz etmişlerdir. Hz. Ali de: 'Hangi-

<sup>28</sup> Bu hususta da bkz. Adnan Demircan, *Hız. Ali'nin Hilafet Hakkı Meselesinde Gadir-i Hum Olayı*, İstanbul, 1996; Hayati Aydın, *Gadir Hum Şii ve Sünni Literetürde İmamet, Hilafet ve Velayet Kavramlarının Dini ve Siyasi Arka Planı*, İstanbul, 2001; Cemal Sofuoğlu, "Gadir-i Hum Meselesi", *AÜİF Dergisi*, XXVI, Ankara, 1983, s. 461 vd.

<sup>29</sup> Ebû Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldun, *el-Mukaddime*, thk. Abdüsselam Şeddad, I, Darul-Beyza, 2005, s. 495 vd.

<sup>30</sup> Ahmed Meyanci, *Akil İbn Ebi Talib*, Daru'l-Hadis, Kahire, 1425, s. 50.

<sup>31</sup> Şemsettin Fahhar b. Muid Musavi, *el-Hucce ale'z-Zahib fi Tekfiri Ebi Talib*, thk. Muhammed Bahrululum, Matbaatu Emir, Kum, 1410, Dar-u İhya'it-Turas/Beyrut nüshası, s. 107.

Hız. Ali D6nemi Siyasi ve Fıkhi Gelişmelerin Mezheplerin Oluşumuna Etkisi | 91  
niz sehminde/payında m6'minlerin annesinin bulunmasına razı olur'  
diyerek tartışmayı bitirmiştir.<sup>32</sup>

Bazıları da Hız. Ali'ye gelerek, Cemel'e katılan karşı tarafın askerle-  
rinin m6şrik mi? m6nafık mı? olduğunu soruyor, Hız. Ali ise onları sus-  
turarak: "Bunların hiçbiri değil, onlar sadece bizi hayal kırıklığına uğra-  
tan kardeşlerimizdir. Allah'ım onları mağfiret et! " diyordu.<sup>33</sup> Buna kar-  
çın Hız. Aişe'nin, Hız. Ali'yi 6ven ve bu olayların geldiği noktadan rahat-  
sız olduğunu belirten ifadeleri bulunmaktadır.<sup>34</sup>

Hız. Ali iğtihaden, kendisine baş kaldıran M6sl6manların cezalan-  
dırılmasını caiz g6rmekle beraber, onları ehl-i ridde sayma eğiliminde  
g6renleri, k6le stat6s6nde değerlendirip mallarının ganimet kabul edil-  
mesi g6r6ř6ne karşı çıkmaktadır. Yine b6yle kritik bir anda bile Hız.  
Ali'nin şer'i kurallara bağlı kalıp, karşı taraftan rahatsız edici tutum  
g6rmesine rağmen, orantısız g6 kullanmayışı dikkat çekmektedir.

B6t6n bu siyasi çalkantılar içerisinde dahi Hız. Ali hukuka olan  
bağlılığını s6rd6rm6ştir. Hız. Ali, Siffin savaşında zırhını kaybettiğinde,  
onun bir Yahudi'de olduğunu tespit etmiş ve Kadı ř6reyh'e başvurarak  
Yahudi'deki zırhın kendisine ait olduğu iddiasıyla davacı olmuştur. Ya-  
hudi bu iddiayı reddetmiştir. Hız. Ali de oğlu Hız. Hasan ve hizmetçisi  
Kanber'i şahit g6stermiş ancak Kadı ř6reyh, bunların şahitliğini kabul  
etmemiştir. Nihayetinde Hız. Ali de başka şahit bulamadığı için dava-  
sından vazgeçmiştir. Bundan çok etkilenen Yahudi, hem zırhı iade etmiş  
hem de M6sl6man olmuştur.<sup>35</sup>

Yine bu siyasi karışıklıklara rağmen ilmi faaliyetler de devam et-  
mekteydi. Kufe'de fıkıh ve nahiv medreseleri teşekk6l etmiş, akil insan-  
lara bu medreseleri y6netmeleri için kaynak tevdi edilmiştir.<sup>36</sup> Hız. Ali'-  
nin, Ebu Esved D6eli'yi bu tarihlerden itibaren nahiv ilminin teşekk6-  
l6nde yetiştirdiği ve Hız. Ali'nin bu ilmi faaliyetlerde 6nc6 rol6 6stlendi-

<sup>32</sup> İbn Kesir, *el- Bidaye*, VII, s. 245.

<sup>33</sup> şemsuddin Ebi'l-Bereket Muhammed b. Ahmed, İbn Dimeşki, *Cevahiru'l-Metalib fi Menakibi'l-İmami Ali*, thk. Muhammed Bakır el-Mahmudi, II, Matbaatu Daniş, Kum, ty., s. 27.

<sup>34</sup> Necmuddin Askeri, *Makamu'l-İmam Ali*, Matbaatu'l-Ādab, Nefef, ty., s. 63; Seyid Hasan şirazi, *Hadisu 'Zikru'l Ali İbadetun'*, M6essetu Āli Beyt, Kum, Dar-u İhya'it-Turas/Beyrut n6shası, s. 19.

<sup>35</sup> Ahmed şihabuddin b. Hacer el-Heytemi, *es-Savā'ku'l-Muhrika*, Mektebet6'l-Kahire, Kahire, ty., s. 129.

<sup>36</sup> <http://www.ebnmaryam.com/vb/t31043.html>. (14.03.2013).

ği üstelik en zor zamanlarda bunu yaptırdığı kaynaklarda geçmektedir.<sup>37</sup> İbn Haldun da nahiv ilminin ortaya çıkışını bu dönemlere dayandırmış, Arap dilinin kaybolma ve tahrife uğrama kaygısıyla Hz. Ali'nin Ebu Esved'i görevlendirdiğini ifade etmiştir.<sup>38</sup>

Mezheplerin oluşumuna bile etki eden bütün bu siyasi çalkantılar, Hz. Ali'nin şahsı ile ilgili bir durum değildir. Siyasi ihtilafların çıkmasını Hz. Ali istememiştir. Ama gelişmeler bir anda insanları fitne ortamına sokmuştur. Hz. Ali, Şia diye taraftarlarının olmasını da arzu etmemiştir.

Hz. Ali, kendi döneminde başlayan ve Şia diye adlandırılan insanlardan aşırı giden kimseleri mürted ilan etmiştir.<sup>39</sup> Özellikle kendisine uluhiyet isnad kimselere Resulullah döneminde uygulanmayan bir ceza vererek onları *öldürdükten sonra yaktırmıştır*. Hatta ölünün sahipleri cesedi vermesi için Hz. Ali'ye para teklif etmişler ama O, bunu reddedip cesedi yaktırmıştır.<sup>40</sup> Bunu da bu tür fikirlerin Hıristiyanlaşma, dini tahrif gibi olaylara kapı aralamaması için yapmıştır.

Hz. Ali dönemindeki iç karışıklıklarda, Yahudi asıllı Abdullah b. Sebe ile devlet otoritesine ayak uyduramayan ve bir takım cahilliklerin esiri olmuş bedevilerin rolü olmuştur. Bunlar Hz. Ali'yi kendilerine göre yönlendirmek istemişlerdir. Şii ve Harici denilen insanların çoğu bu bedevilerden teşekkül etmiştir.

Ensar ve muhacirun olayların savaş boyutuna ulaşmasını istemiyordu. Onlar sadece Hz. Osman'ın katillerinin bulunmasını istiyorlardı ama bir anda fitne ateşi içerisinde kendilerini buluverdiler. Bütün bunlara Beni Ümeyye'nin o dönemdeki bayraktarlığını yapan Hz. Muaviye'nin, Beni Haşim'e olan antipatisi ve asabiyet duygusu da eklenince<sup>41</sup> olaylar durdurulamadı. Bütün bu gelişmeler bir gün olacaktıysa Hz. Ali'den başkası buna göğüs geremezdi.

<sup>37</sup> Mübarek Mazin, *Nahvu'l-Arabî*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1981, s. 7.

<sup>38</sup> İbn Haldun, *el Mukaddime*, I, s. 410.

<sup>39</sup> Abdurrezzak Hemmam b. Nafi es-San'ani, *el- Musannef*, thk. Habiburrahmân el-A'zamî, el-Mektebu'l-İslâmî, VII, Beyrut, 1983, s. 342.

<sup>40</sup> Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhaki, *es-Sünenü'l-Kübra*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, VI, Beyrut, 1994, s. 254; Ebû Muhammed Ali İbn Hazm, *el Muhalla bi'l-Âsâr*, XI, Daru'l-Müniriye, Mısır, 1348, s. 190.

<sup>41</sup> Laura Vaglieri, "Ali ve Muaviye Mücadelesi ve Harici Ayrılmasının İbadi Kaynakların Işığında İncelenmesi", "The Ali-Muawiye Conflict und the Kharijite Secession Reexamined in the Light of Ibadite Sources", çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, *AÜİFD*, XIX,

Hız. Ali ile Hız. Muaviye ve peşi sıra Emevi saltanatını doğuran olaylar silsilesinde özellikle Ümeyyeoğulları eksenli cahiliyye ırkçılığının ortaya çıkması, değişen ve sürekli artan ekonomik gücün etkisiyle lüks ve refah, bir başka deyişle sosyo-ekonomik durumun yol açtığı yeni statüler ve bu statülerini korumak isteyen insanların faaliyetleri bu dönemdeki usul ve furu kurallarının düzenli bir şekilde ele alınmasını engellemiştir. Bu kırılma noktası, sonraki nesilleri de etkilemiştir. İctihadı düzlemde Ebu Hanife'nin Beni Haşim'e haksızlık ettiklerini düşündüğü Abbasi iktidarının teklif ettiği kadılık görevini reddetmesi karşısında hapse atılması,<sup>42</sup> kim bilir belki de nice yeni düşüncelerin doğmadan ölmesine neden olmuştur.

## B- Hız. Ali Dönemindeki Siyasi İhtilafların Getirdiği Ayrışmalar

Hız. Ali dönemindeki ayrışmalar sonraki dönemlerde artarak devam etmiştir. Emevi hilafeti dönemindeki baskılar Sünni-Şii kutuplaşmasını artırmış ve bu olaylar Hız. Ali merkez alınarak ortaya çıkmıştır. Bu ayrışmalar hadis rivayetlerine dahi yansımıştır. Mesela Emevi döneminde hadis rivayet eden kişilerin Hız. Ali'ye olan tutumlarının yönetimle alakalı olarak katı bir seyir aldığını görmekteyiz.<sup>43</sup> Siyasi karışıklık Emevi döneminden sonra da devam etti. Haşim oğullarının iki güçlü ailesi Ali oğulları ile Abbas oğulları, ortak hareket ederek Emevi Devleti'ni yıkmışlardı. Fakat Abbas oğulları, bu hareketin liderliğini eline alarak Hız. Ali soyundan olanları dışladılar ve Abbasî Devleti'ni kurdular. Hız. Ali'nin soyundan olanlar da iktidarın asıl sahiplerinin kendileri olduklarını iddia ederek onlara cephe aldılar. Onlar bu şekilde Abbasî iktidarının en önemli muhalifi oldular.<sup>44</sup> Özellikle halife Ebu Cafer Man-

---

Ankara, 1973, s. 149; Murat Ergin, *Siyasi ve İtikadi Mezheplerin Doğuşunda Kabile Asabiyyetinin Rolü*, Şanlıurfa, 2000, s. 58.

<sup>42</sup> Ebu Zehra, *Ebu Hanife*, çev. Osman Keskiöğlü, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1997, s. 68.

<sup>43</sup> Huseyn Ğayb Ğulami Hersavi, *el-İmamı Buhari ve Fıkhu'l-İrak*, Daru'l-İ'tisam, Beyrut, 1420, s. 103.

<sup>44</sup> Mesûdi, *Murucu'z-Zehab ve Meadinu'l-Cevher*, IV, s. 26; Muhammed Abdulhıy Şaban, *Islamic History*, Cambridge University Press, Cambridge, 1976, s. 9; Abdulaziz Abdusselam Sachedina, *Islamic Messianism The Idea of Mahdi in Twelver Shi'ism*, State University of New York Press, New York, 1981, s. 11.

sur (m. 754) zamanında Hz. Ali taraftarlarına olan baskı zirve noktasına ulaşmıştır.<sup>45</sup>

Emevi ve Abbasiler döneminde, Hz. Ali ve taraftarlarına olan baskılar arttığı gibi düşünce olarak muktedir yanlısı olmayan muhalif fırkalara da baskı uygulanmış dini hassasiyetlerde zaaf ortaya çıkmaya başlamıştır.<sup>46</sup> Bunun sonucu olarak her fırka kendini haklı çıkaracak hadisler uydurmaya kalkışmış ve fıkıh çalışmalarında hadis ve rey ekolleri bir nevi zorunlu hale gelmiştir.<sup>47</sup>

Cerh ve tadil kitaplarını gözden geçirenler, en fazla yalan hadis uyduranların Şiiiler olduklarını görürler. Haricilerin ise bütün aşırılıklarına rağmen, rivayet ettikleri hadislerin en sahih hadisler olduğu belirtilmektedir. Şia hadis uydurma kapısını açınca diğer mezhepler de kendi görüşlerinin teşekkülü için aynı yolu takip etmişlerdir. İslam düşüncesinin en mühim ikinci kaynağı olan hadislerin büyük bir tehlike ile karşı karşıya geldiğini fark eden ulema, tedbiren başladıkları süreçte hadisin rivayet ve tahammül kaidelerini, ravilerin şartlarını cerh ve tadin hükümlerini tespit gibi, dünyada benzeri görülmemiş yeni bir ilim dalı tesis ettiler. Böylece hicri ikinci asır, bu faaliyetlerin yoğunluk kazandığı bir asır oldu.<sup>48</sup>

Hz. Ali dönemindeki siyasi ihtilafların getirdiği ayrışma, siyasi ve kelami tartışmalara yön vermiştir. Kelam ilminin doğuşu, Ehli Sünnet dışı fraksiyonların ileri sürdükleri tezlere, Ehl-i Sünnetçe verilen cevaplarla teşekkül etmiştir. Kelamcılar görüşlerini, Sahabe ve Tabiun'un sözlerinden yola çıkarak derlemişlerdir. Bu görüşler; İbni Abbas, İbni Ömer, Ömer b. Abdulaziz, Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye gibi sahabe ve tabiinin Mutezileye, Hz. Ali'nin Haricilere, İyas b. Muaviye el Müzeni'nin de kaderiyecilere verdikleri cevaplarla şekillenmiştir.<sup>49</sup>

<sup>45</sup> Talib Rufai, *Akide'tu Ebi Talib, Merkezu'l-Ebhas el Akaidiyye*, Kum, ty., Dar-u İhya'it-Turas/Beyrut nüshası, s. 50.

<sup>46</sup> Salih Verdani, *Şiatu fi Mısır min'el-İmam Ali hatta'l İmam Humeyni*, Mektebetu Medbuli'l-Sağır, Kahire, 1414, s. 35.

<sup>47</sup> Ebu Zehra, *Tarihu'l-Mezahib*, s. 113 vd. ; Muhammed Taki Hâkim, *Usulu'l Âmme li'l Fikh'il Mukarene*, Muessetu Âli Beyt, Kum, Dar-u İhya'it-Turas/Beyrut nüshası, s. 255.

<sup>48</sup> Talat Koçyiğit, *Hadis Tarihi*, TDVY, Ankara, 1998, s. 109-112.

<sup>49</sup> <http://www.al-shia.com/html/ara/books/kalam/a16html>. (13.03.2013).



## II. Hız. Ali D6nemi Gelişmelerinin Fıkhi Mezheplerin Oluşum S6recine Etkisi

Hız. Ali d6neminde her ne kadar siyasi karışıklıklar olsa da Hız. Peygamber d6neminde başlayan ilmi faaliyetler devam ettirilmiştir. Kur'an ve S6nnet'e getirilen yorumlar, Hız. Ali'nin ve diğer sahabilerin içtihadı yaklaşmaları, bir sonraki asrın itikadi ve fıkhı mezheplerin teşkiline neden olmuştur. Hız. 6mer d6neminde şura anlayışının kurumsallaşması, 6zellikle Hız. Ali'nin buradaki faaliyetleri, şura 6yelerinin şehir dışına ıkılmalarına bile izin verilmemesi<sup>50</sup> teşekk6l s6recinin ilmi derinliği hakkında bilgi verir niteliktedir.

Bu d6nemde ortaya çıkan siyasi karışıklıkların sonucunda bile ileriki d6nemlerin mezhep oluşumlarını etkileyen fakt6rler bulunmaktadır. İhtilaflar sonucu ortaya çıkan fırkaların her birinin kendine has beklentileri bulunmaktaydı. Bu beklentilerin farklılığı Kur'an ve S6nnet'ten h6k6m çıkmada kendini hissettiriyor, bu da doğal olarak fıkhı yansıyordu. Mesela şia, adeta Hız. Ali'nin içtihadı g6r6şlerini nasslaştırmış, Hız. Ali'nin karşısında savaşanlardan ve ehli beyt olmayanlardan hadis almamıştır. Hız. Ali'ye karşı en ufak itirazı olan sahabilere ve fakihlere hakaret ettikleri dahi olmuştur. Hariciler ise ilk iki halifenin dışındakilere ağır ithamlarda bulduklarından dolayı, onların fıkhına hatta s6ylediklerine dahi itibar edilmemiştir.

Hız. Ali d6nemindeki fıkhı hareketleri ve ilmi faaliyetler bu d6nemdeki siyasi karışıklıklarının olumsuz etkisini bertaraf edecek 6l6de, fıkhı mezheplerin teşekk6l6nde olumlu tesirler bırakmıştır.

Hız. Ali, Abdullah İbn Mesud, Abdullah İbn Abbas ve Zeyd b. Sabit gibi sahabenin ileri gelenleri, Hız. Peygamber'den 6ğrendikleri ilmi ve şahsi iştihatlarını kendilerinden sonraki nesillere aktarmışlardır. B6ylece sahabeden sonra İslam'ı tebyin ve tebliğ bayrağını tabiun y6klenmiştir. Bu d6nemde tabiun 6limlerinin fıkhı faaliyetlerini, Hız. Peygamber'in s6nnetini toplamak, sahabe iştihadlarını tespit ederek onlar arasındaki ihtilaf ve ittifak konularını tespit edip ihtilaflı olanlar arasında tercihlerde bulunmak ve yeni problemleri yeni iştihatlarla 6z6me kavuşturmak şeklinde 6zetleyebiliriz. Bu içtihatlar içerisinde Hız. Ali gibi hem fakih hem de halife olan birinin uygulamalarına kayıtsız kalınamazdı.

Tabiun 6limlerinin her biri kendine has bir mezhep 6zereydi. Belli merkezlerde belli 6limler ifta ve tedris işleriyle meşgul olmaya başlamış-

<sup>50</sup> İbn Kesir, *el-Bidaye*, VII, s. 107.

tı. Bu dönemde hadisler çoğalmış, istinbat faaliyetleri artmıştı. İlim dallarında ihtisaslaşma görülmeye başlamıştı. Tabiun döneminde daha sistematik bir şekilde icra edilen ilmi aktivite sonucu tabiundan olan bazı şahısların, sahabe görüşlerine itiraz ettikleri durumlar da olmuştur.<sup>51</sup>

Bazı fıkıh tarihçileri, hicri ikinci asrın başlarından dördüncü asrın yarısına kadarki yaklaşık iki yüz elli senelik zaman dilimini, tedvin dönemi olarak tasnif etmişlerdir. Siyasi tarih itibariyle Abbasi hilafetinin başlamasından gücünün zirvesine çıktığı ve inişe geçmeye hazırlandığı zamana kadarki süreyi ifade eden bu dönem, İslami ilimler açısından "Altın Çağ" olarak kabul edilmektedir. Bu dönem içerisinde fıkıh ilmi kemale ermiş ve günümüze kadar hayatiniyetini devam ettiren mezheplerin müessesesevi bir hüviyet kazanması da bu dönemde gerçekleşmiştir.<sup>52</sup> Müçtehid imamlar mezhep oluşturma gibi bir gayret içinde olmamış, ancak ilmi faaliyetlerini sürdürmüşlerdir.<sup>53</sup> Tarihi süreç içerisinde siyasi ve sosyal bir takım olayların tesiriyle insanlar, belli başlı bazı müçtehidlerin etrafında toplanmış ve mezhepler teşekkülünü tamamlamış, her mezhep kendisini diğerinden ayıran fıkhi görüşleriyle usuli temeller ortaya koymuştur.<sup>54</sup> Bu oluşumlar, sahabe döneminden ve özellikle fıkhi meselelerin yoğunluk kazandığı Hz. Ömer ve Hz. Ali döneminden bağımsız olarak ortaya çıkmamıştır.

Tabiun uleması, sahabe kavlinin hüccet olduğu yönünde icmaya varmışlardı.<sup>55</sup> Özellikle Hz. Ali'nin fıkhi görüşleri revaç buluyordu. Hz. Ali'ye yönelik bir teveccüh vardı. Buna birkaç misal verebiliriz:

Tabiundan Ata'ya "Sahabe içerisinde Hz. Ali'den daha bilgilisi var mıydı?" diye sorulmuş, o da " Hayır, Allah'a kalem ederim ki, ondan daha bilgili olan birini bilmiyorum" diye cevaplamıştır.<sup>56</sup> Said b. Müseyyeb; Hz. Ömer'in zor olan fıkhi meseleleri çözümede Hz. Ali'ye başvurduğunu ve sahabe içerisinde "bana istediğinizi sorabilirsiniz her

<sup>51</sup> Erdem, *İslam Hukuku Tartışma Metodolojisi*, s. 81.

<sup>52</sup> Abdulvehhab Hallaf, *İlm-i Usuli'-Fıkıh, el-Mektebetu'l-İslamiyye*, İstanbul, 1984, s. 315; Mehmet Erdem, *İçtihat Felsefesinin Filolojik Temelleri*, Şark Dağıtım, Elazığ, 2002, s. 60.

<sup>53</sup> İbni Hazm, *el Muhalla*, I, s. 256.

<sup>54</sup> Hayreddin Karaman, *İslam Hukuk Tarihi*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 54.

<sup>55</sup> Rabian b. Hadi ed-Devseri, *Hucceyyetu Kavlu's-Sahabi İnde's-Selef*, (Medine İslam Üniversitesi Şeriat Fakültesi Usulu Fıkıh Bölümü Öğretim Görevlisi) [www.mahaja.com/library/downloads/books/46](http://www.mahaja.com/library/downloads/books/46), s. 50. (13.03.2013).

<sup>56</sup> İbn Esir, *Usdu'l Çabe fi Marifet'i-Sahabe*, thk. Halil Me'mun Şeyha, Daru'l Ma'rife, IV, Beyrut, 2001, s. 109.

sorunuza verecek cevabım vardır" diyebilen Hz. Ali'den başka kimsenin çıkmadığını belirtmiştir.<sup>57</sup> Süfyan-ı Sevri, Hz. Ali ile Hz. Aişe'yi karşı karşıya getirmek isteyenlere şu meseleyi nakleder:

Hız. Aişe'nin huzurunda Aşura orucundan bahsedilmişti. Hz. Aişe "Size bu orucun tutulabileceği emrini kim verdi?" dedi. Onlar "Ali" dediler. Hz. Aişe de "O, şu anda hayatta kalan ashab içinde Peygamberin sünnetini en iyi bilen kimsedir." diyerek ikisini karşı karşıya getirmek isteyenlere cevap vermiştir.<sup>58</sup> Tabiunun büyüklerinden Mesruk şöyle demiştir: "Hz. Muhammed'in ashabını karşılaştırdım. Onların ilimlerinin altı kişide toplandığını gördüm. Bunlar Hz. Ali, Hz. Abdullah (b. Mes'ud), Hz. Ömer, Hz. Zeyd b. Sabit, Hz. Ebu Derda, Hz. Übeyy b. Ka'b'dır. Sonra bu altısını karşılaştırdım bunların tamamının ilminin de Ali ve Abdullah'ta toplandığını gördüm."<sup>59</sup>

Tabiun ve sonrası dönemlerde Hz. Ali'nin fıkhi görüşleri ve içtihatları pek çok fakih ve müçtehidin görüşlerine yön vermiştir. Bir taraftan Hicaz medresesi diğer taraftan da Kufe medresesinde yetişen fıkıhçılar, Hz. Ali'nin içtihatlarından istifade etmişlerdir. Hatta denilebilir ki onun görüş ve yaklaşımları, başta Ebu Hanife olmak üzere kendisinden sonraki bütün mezhep ve müçtehidlere tesir etmiştir. Aslında bu, müçtehidler arasındaki karşılıklı istifadenin bir sonucudur. Yaşayan ve yaşamayan mezheplerin kurucu imamları tek bir kaynaktan değil, birçok bilgi kaynağından ve müçtehid sahabilerden faydalanmışlardır.

Hız. Ali'nin hukuk bilgisi, kendinden evvelki halifeler döneminde önemli meselelerde fikrine müracaat edilmesi, bilhassa Hz. Ömer'in hilafeti döneminde halifenin çözemediği fıkhi mevzuları çözüme kavuşturması,<sup>60</sup> Kûfe fıkıh mektebinin hukukçularının ve bunları takip eden müçtehid imamların onun içtihat metodunu almaları, görüşlerine önem

<sup>57</sup> Ebu Abbas Ahmed b. Yahya b. Cabir el-Belazurî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, thk. Muhammed Hamidullah, II, Mısır, 1959, s. 251; Feras Selim Hayyavi Samerrâî, *et-Tarihu Dımaşk*, XLII, Dımaşk, 2004, s. 403; Ebu Amr Yusuf b. Abdullah İbn Abdilberr, *el-İstiab fi Marifeti'l-Ashab*, thk. Ali Muhammed el-Bacevi, III, Daru'l-Ceyl, Beyrut, 1412, s. 39.

<sup>58</sup> Belazurî, *Ensâbü'l-Eşrâf*, II, s. 365; İbn Abdilberr, *el-İstiab*, III, s. 40; Samerrâî, *et-Tarih*, XLII, s. 407, 408; Osman Keskiöğlü, *Fakih Sahabiler ve Mezhep İmamları*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1972, Ankara, s. 15 vd.

<sup>59</sup> Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebir*, thk. Hamdi Abdulmecid Selefî, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, IX, Beyrut, 1983, s. 94

<sup>60</sup> Muhammed Reyşehri, *Mevsuatu İmam Ali b. Ebi Talib fi'l Kitabi ve's-Sünneti ve't-Tarih*, Daru'l-Hadis, III, Kahire, 1425, s. 105.

vermeleri, Hicaz ekolunun ve diğer ekollerin de azımsanmayacak ölçüde Hz. Ali'den gelen rivayet, görüş ve fetvalara rağbet etmeleri, Hz. Ali'nin fıkhi görüşlerinin mezheplerin oluşumuna olan etkisini göstermektedir. Mezheplerin ana kaynaklarında, "bunun delili Hz. Ali'nin uygulamasıdır" sözüne sık sık rastlamaktayız. Bu bir konuda hadis olmasa bile Hz. Ali'den gelen bir kavlin mezheplerce delil olarak zikredilmesi ve Hz. Ali dönemi ilmi faaliyetlerinin, fıkın teşekkülüne katkısından başka bir şey değildir.

Şafii, Hz. Ali'ye özel bir ilgi duymuştur.<sup>61</sup> Ebu Zehra, Şafii fıkının kaynaklarının sıralamasında sahabe kavlinin, kıyastan önce geldiğini belirtir.<sup>62</sup> Sahabe kavlinde ihtilaf olan noktalarda, birinin delilini diğerine tercih edememişse raşid halifeleri taklit ettiğini söyler.<sup>63</sup> Hz. Ali'nin bir gece, her bir rekâtında altı secde ederek altı rekât namaz kıldığı rivayet edilmiştir. Şafii şöyle demiştir: "Şayet Hz. Ali'nin böyle yaptığı sabit olsaydı, ona uygun olarak hüküm verirdim. Çünkü bu konuda kıyasa yer yoktur ve ilk ihtimal onun, bunu nakli bir delile dayanarak yapmış olduğudur."<sup>64</sup>

Ahmed b. Hanbel de Hz. Ali'nin fıkhi bilgisine büyük önem vermiştir.<sup>65</sup> Ahmed b. Hanbel, sahabe rivayetlerini fetvalara tercih ederdi. Kıyası sahabe kavillerinin önüne almazdı. Hatta bu yüzden fakih olmadığı daha çok muhaddis olduğunu söyleyenler olmuşsa da bu doğru değildir.<sup>66</sup>

İmam Malik, Ömer b. Abdilaziz'in sahabe fetvalarını ve yargılarını toplamayı emreden görüşünü çok beğenmiş, sahabe kavillerini de sünnetten bir parça saymış, onlara muhalif re'y'lere değer vermemiştir. Sahabenin ittifak ettiğini icma saymış ihtilaf ettiği noktalarda sünnete en yakın bulduğu görüşü desteklemiştir. Kendi görüşlerine zıt bir sahabe kavli duyduğunda kaynak sahihse, mutlaka onların bizden fazla Resulullah'la diyalogları vardır diyerek sahabe görüşüne değer verdiğini

<sup>61</sup> Ayetullah Ali el-Huseyni Meylani, *İbn Teymiyye ve'l-İmam Ali*, Merkezi'l-Ebhasu'l-Akaidiyye, Kum, 1421, s. 17; Huseyn Şakiri, *Ali fi'l Kitabi ve's-Sünneti ve'l-Edep*, Müessesetü Âli Beyt, Kum, 1418, Dar-u İhya'it-Turas/Beyrut nüshası, IV, s. 55-56.

<sup>62</sup> Ebu Zehra, *İmam Şafii*, çev. Osman Keskiöğlü, DİB Yay., Ankara, 1996, s. 181.

<sup>63</sup> Ebu Zehra, *Tarihu'l-Mezahib*, s. 444.

<sup>64</sup> Zekiyüddin Şaban, (Uşulu'l-Fık) *İslam Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kafi Dönmez, TDV Yay., Ankara, 1996, s. 214.

<sup>65</sup> Mennau'l-Kattan, *Tarihu Teşri'i'l-İslami*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, s. 182.

<sup>66</sup> Ebu Zehra, *Tarihu'l-Mezahib*, s. 505 vd.

göstermiştir<sup>67</sup> ki Hz. Ali'nin bütün bu sahabe kavli ile alakalı söylediklerinden büyük bir paya sahip olduğu, mezhebini inceleyenler tarafından görülecektir.

Bazı bilginler, Kitap, Sünnet ve icmada hüküm bulunmadığı zaman sahabe kavlini bağlayıcı bir kaynak olarak görürler. Bu dört mezhebin de görüşüdür. Buna itiraz edenler olmuşsa da genel kanı budur. Yanlış sahabilerin de hata yapabilecekleri, hükmünde yanılacakları de kabul edilmektedir. Ancak sahabe görüşleri, diğer müctehidlerin görüşlerinden üstündür ve diğer müctehidler için de bağlayıcıdır.<sup>68</sup> Bütün bunlardan hareketle mezheplerin teşekkül döneminde Hz. Ali'nin içtihatları, fetvaları ve görüşleri bütün fakihlerce dikkate alınmış ve önemsenmiştir diyebiliriz.

### Sonuç

Hz. Osman'ın şehadetiyle başlayan ve Hz. Ali döneminde devam eden ihtilaf ve karışıklıklar bir türlü önlenemedi. Bu karışıklıklar, temelde hilafet/imamet odaklıydı. Hz. Osman bahane edildi ve sahabe kanının dökülmesine varan olaylar yaşandı. Bu olayların neticelerinden olan Cemel ve Siffin savaşları ve bu savaşlara bağlı olarak gelişen büyük günah işleyenlerin durumu, iman ve kader meseleleri; bu kargaşa ortamının durulmasından sonra, bu şeraitin devam etmesini isteyenler tarafından fikriyat alanında da sürdürüldü. Bütün bu koşullar siyasi ve itikadi mezheplerin ortaya çıkışını doğurdu. Görünürde düşünce farklılıkları olarak algılanan ancak İslam düşüncesinin gelişimi adına olumsuz sonuçlar da doğurabilecek birçok fırka ortaya çıktı. Bu yapılanmalar, Ehli Sünnet ve diğerleri olarak kategorize edilmek zorunda kaldı. Bütün bunlardan hareketle Hz. Ali döneminin, siyasi ve itikadi mezheplerin meşru temelini oluşturan etkenlerden biri olduğu kabul edilebilir. Ancak siyasi ve itikadi mezheplerin tek çıkış nedeninin, Hz. Ali döneminde meydana gelen bu ihtilaflardan kaynaklandığı söylenemez.

Hz. Ali dönemi sadece siyasi ihtilaf ve karışıklıklarla anılmamalıdır. Bu dönemde yapılan içtihatlar, verilen fetvalar ve hükümler, halifelik makamınca verilen tazir cezaları ve bazı uygulamalar ileriki dönemlerde fıkhi mezheplerin oluşumuna da katkıda bulunmuştur. Netice itibarıyla Hz. Ali dönemi incelenmeden mezheplerin oluşumu hakkında

<sup>67</sup> Ebu Zehra, *İmam Malik*, çev. Osman Keskiöğlü, Hilal Yay., Ankara, 1984, s. 306 vd.

<sup>68</sup> Zekiyüddin Şaban, *Usulu'l-Fıkh*, s. 215.

söz söylenmemelidir. Kanaatimizce Ehl-i Sünnet mezhepleri içerisinde Hz. Ali'den en çok istifade eden mezhep, Hanefi mezhebi olmuştur. Mezheplerin görüşlerine baktığımızda Hanefi mezhebi ile diğer mezheplerin görüş ayrılıklarına sık sık rastlarız. Hanefilerin bu farklı görüşlerinin sebeplerinden biri de Hz. Ali'den gelen rivayetlerdir. Zira Hz. Ali içtihatlarına muvafık olup da diğer mezheplerce kabul edilmeyen birçok Hanefi mezhebi içtihadı mevcuttur. Sonuç itibariyle Hz. Ali döneminde sadece siyasi karışıklıkların olmadığını, yoğun ilmi faaliyetlerin yaşandığını ve bunun da fihhi mezheplerin oluşumuna etki ettiğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

### Kaynakça

- Abdulaziz, Abdusselam Sachedina, *Islamic Messianism The Idea of Mahdi in Twelver Shi'ism*, State University of New York Press, New York, 1981.
- Abdurrezzak, Hemmam b. Nafi el-Himyari es-San'ani, *el- Musannef*, thk. Habiburrahmân el-A'zamî, el-Mektebu'l-İslâmî, Beyrut, 1983.
- Akbulut, Ahmet, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Ankara, 2001.
- Askeri, Necmuddin, *Makamu'l-İmami Ali*, Matbaatu'l-Âdab, Nəcəf, ty.
- Belazurî, Ebu Abbas Ahmed b. Yahya b. Cabir, *Ensâbü'l-Eşrâf*, thk. Muhammed Hamidullah, Mısır, 1959.
- Berri, Muhammed b. Ebibekr et-Tahsani, *el-Cevhere fi Nesebi'l-İmam Ali ve Âlihi*, thk. Muhammed Altunci, Müessesetü'l-Alem, Dar-u İhya'it-Turas/Beyrut nüshası, Beyrut, 1402.
- Beyhaki, Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin, *es-Sünenü'l-Kübra*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1994.
- Devseri, Rabian b. Hadi, *Hucciyyetu Kavlu's-Sahabi İnde's-Selef*, (Medine İslam Üniversitesi Şeriat Fakültesi Usulu Fıkıh Bölümü Öğretim Görevlisi) [www.mahaja.com/library/downloads/books/46](http://www.mahaja.com/library/downloads/books/46). (13.03.2013).
- Ebu Zehra, Muhammed b. Ahmed b. Mustafa Muhammed, *Ebu Hanife*, çev. Osman Keskiöğlü, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1997.
- Ebu Zehra, *İmam Malik*, çev. Osman Keskiöğlü, Hilal Yay., Ankara, 1984.
- \_\_\_\_\_, *İmam Şafii*, çev. Osman Keskiöğlü, DİB. Yay. , Ankara, 1996.
- \_\_\_\_\_, *Tarihu'l-Mezahibi'l-İslamiye*, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire, ty.

- Erdem, Mehmet, "Ehl-i Sünnet Fıkıh Mezheplerinin Hadis ve Rey Ekolü Olarak Sınıflandırılmasına Eleştirel Bir Bakış", *Dini Araştırmalar*, Ehl-i Sünnet Özel Sayısı, c. 8, sayı: 24, 2006.
- \_\_\_\_\_, *İçtihat Felsefesinin Filolojik Temelleri*, Şark Dağıtım, Elazığ, 2002.
- \_\_\_\_\_, *İslam Hukuku Tartışma Metodolojisi*, Ankara, 2006.
- Ergin, Murat, *Siyasi ve İtikadi Mezheplerin Doğuşunda Kabile Asabiyetinin Rolü*, Şanlıurfa, 2000.
- Fığlalı, Ethem Ruhi, Yaşar Kandemir, "Ali", *Türk Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, c. II, İstanbul, 1989.
- Hairi, Cafer Abbas, *Belağatu'l-İmam Ali b. el-Huseyn*, Daru'l-Hadis, Kahire, 1425.
- Hakim, Muhammed Taki, *Usulu'l Âmmeh li'l Fıkh'il Mukarene*, Muessetu Âli Beyt, Kum, Dar-u İhya'it-Turas/ Beyrut nüshası.
- Halife b. Hayyat, *Tarihu Halife b. Hayyât*, thk., Suheyl Zekkar, Dimeşk, 1968.
- Hallaf, Abdulvehhab, *İlm-i Usuli'-Fıkh*, el-Mektebetu'l-İslamiyye, İstanbul, 1984.
- Hersavi, Huseyn Ğayb Ğulami, *el-İmamu Buhari ve Fıkh'u'l-Irak*, Daru'l-İ'tisam, Beyrut, 1420.
- Heytemi, Ahmed Şihabuddin b. Hacer el-Mekki, *es-Savâ'ku'l-Muhrika*, Mektebetü'l-Kahire, Kahire, ty.
- İbn Abdilberr, Ebu Amr Yusuf b. Abdullah en-Nemeri el-Kurtubi, *el-İstiab fi Marifeti'l-Ashab*, thk., Ali Muhammed el-Bacevi, Daru'l-Ceyl, Beyrut, 1412.
- İbn Cevzi, Ebu'l-Ferec Cemaluddin Abdurrahman b. Ali el- Hanbeli, *el-Muntazam fi Tarihi'l-Ümem ve'l-Mülük*, Beyrut, 1992.
- İbn Esir, İzzuddin Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Abdulkerim el-Cezeri, *El-Kamil fi't-Tarih*, Kahire, 1348.
- \_\_\_\_\_, *Usdu'l Ğabe fi Marifet'i- Sahabe*, thk., Halil Me'mun Şeyha, Daru'l Ma'rife, Beyrut, 2001.
- İbn Dimeşki, el Hafız Şemsuddin Ebi'l-Bereket Muhammed b. Ahmed, *Cevahiru'l-Metalib fi Menakibi'l-İmam Ali*, thk. Muhammed Bakır el-Mahmudi, Matbaatu Daniş, Kum, ty.
- İbn Haldun, Ebû Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed, *el-Mukaddime*, thk. Abdüsselam Şeddad, Darul-Beyza, 2005.

- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali, *el Muhalla bi'l-Âsâr*, Daru'l-Müniriye, Mısır, 1348.
- İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer, *el- Bidaye ve'n-Nihaye fi't-Tarih*, Daru's-Saade, Mısır, 1939.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineveri, *el- İmame ve's-Siyase*, thk. Taha Muhammed ez-Zeyni, Mısır, ty.
- İbn Sa'd, Ebu Abdullah Muhammed, *et-Tabakatu'l-Kübra*, Leiden, 1325.
- İbn Şebbe, Ebû Zeyd Ömer el-Basrî, *Tarihu'l-Medineti'l-Münevere*, thk., Fehim Muhammed Seltut, Dâru'l-İsfehan, Cidde, ty.
- İbn Teymiyye, Abdülhalîm bin Mecdiddîn bin Abdüsselâm, *Dekaiku't-Tefsir el-Cami` li Tefsir-i İbn Teymiyye*, thk. Muhammed es-Sayd, Müessesetü Ulumü'l-Kur'ân, Dımaşk, ty.
- \_\_\_\_\_, *Minhacu Sünneti'n-Nebeviyye*, Muessesetu Kurtuba, 1406.
- Karaman, Hayreddin, *İslam Hukuk Tarihi*, İz Yay., İstanbul, 2011.
- Keskioğlu, Osman, *Fakih Sahabiler ve Mezhep İmamları*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1972.
- Koçyiğit, Talat, *Hadis Tarihi*, TDVY, Ankara, 1998.
- İsferayini, Abdulkadir b. Tahir b. Muhammed, *el-Fark beyne'l-Firak*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, 1990.
- Mazin, Mübarek, *Nahvu'l-Arabi*, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1981.
- Mennau'l-Kattan, *Tarihu Teşri'i'l-İslami*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, ty.
- Mesudi, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin el-Hudhalî el-Bağdadi, *Murucu'z-Zehab ve Meadinu'l-Cevher*, thk. M. Muhiddin Abdülhamid, Beyrut, 1408.
- Meyanci, Ahmed, *Akil İbn Ebi Talib*, Daru'l-Hadis, Kahire, 1425.
- Meylani, Ayetullah Ali el-Huseyni, *İbn Teymiyye ve'l-İmam Ali*, *Merkezu'l-Ebhasu'l-Akaidiyye*, Kum, 1421.
- Muhammed Rıza, *Zi'n-Nureyn Osman b. Affan el-Halifetü's-Salis*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1982.
- Musavi, Şemsettin Fahhar b. Muid, *el-Hucce ale'z-Zahib fi Tekfiri Ebi Talib*, thk. Muhammed Bahrululum, Matbaatu Emir, Dar-u İhya'it-Turas/Beyrut nüshası, Kum, 1410.
- Reyşehri, Muhammed, *Mevsuatu İmam Ali b. Ebi Talib fi'l Kitabi ve's-Sünneti ve't-Tarih*, Daru'l-Hadis, Kahire, 1425.



- Rufai, Talib, *Akidetu Ebi Talib*, Merkezu'l-Ebhas el Akaidiyye, Dar-u İhya'it-Turas/Beyrut nüshası, Kum, ty.
- Samerraî, Feras Selim Hayyavi, *et-Tarihu Dımaşk*, El-Evail, Dımaşk, 2004.
- Shaban, Muhammed Abdulhayy, *Islamic History*, Cambridge University Press, Cambridge, 1976.
- Subhî, Ahmed Mahmud, *Nazariyyetü'l-imâme lede's-Şî'âti'l-İsnâ 'Aşeriyye*, Beyrut, 1991.
- Şaban, Zekiyüddin, *(Usulu'l-Fıkh) İslam Hukuk İlminin Esasları*, çev. İbrahim Kafi Dönmez, TDV Yay., Ankara, 1996.
- Şakiri, Huseyn, *Ali fi'l Kitabi ve's-Sünneti ve'l-Edepe*, Müessesetu Âli Beyt, Dar-u İhya'it-Turas/Beyrut nüshası, Kum, 1418.
- Şatıbi, Ebu İshak İbrahim b. Musa b. Muhammed el-Gırnati, *el-Muvafakat fi Usuli's-Şeria*, thk. İbrahim Ramazan, Darü'l-Ma'rife, Beyrut, 2004.
- Şehristani, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkерim, *el-Milel ve'n-Nihal*, Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, 2005.
- Şeyh Müfid, *Meseletani fi'n-Nass ala Ali*, thk. Mehdi Necef, Daru'l Müfid, Beyrut.
- Şirazi, Seyid Hasan, *Hadisu 'Zikru'l Ali İbadetun'*, Müessesetu Âli Beyt, Kum, Dar-u İhya'it-Turas/Beyrut nüshası.
- Tabatabai, Muhammed Hüseyin, *İslam'da Şia*, çev. Kadir Akaras, Kevser Yay., İstanbul.
- Taberânî, Ebu'l-Kasım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemu'l-Kebir*, thk. Hamdi Abdulmecid Selefî, Daru'l-Kutubi'l İlmiyye, Beyrut, 1983.
- Ulvani, Taha Cabir, *Edebu'l-İhtilaf Fi'l-İslam*, Daru's-Şihab, Kahire, ty.
- Vaglieri, Laura, "Ali ve Muaviye Mücadelesi ve Harici Ayrılmasının İbadi Kaynakların Işığında İncelenmesi", *"The Ali-Muawiye Conflict and the Kharijite Secession Reexamined in the Light of Ibadite Sources"*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, AÜİFD, c. XIX, Ankara, 1973.
- Verdani, Salih, *Şiatu fi Mısır min'el-İmam Ali hatta'l İmam Humeyni*, Mektebetu Medbuli'l-Sağir, Kahire, 1414.
- Watt, W. Montgomery, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, *The Formative Period of Islamic Thought*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Sarkaç Yay., Ankara, 2010.
- Wellhausen, Julius, *İslâm'ın En Eski Tarihine Giriş*, çev. Fikret Işıltan, İÜEF Yay., İstanbul, 1960.

104 | Mehmet ÖZTÜRK

Yakubi, Ahmed b. Ebi Yakub b. Cafer b. Vehb, *Tarihu'l-Yakubi*, Daru'l-Sadır, Beyrut, 1358.

Yemeni, Ebu Muhammed, *Akaidü's-Selase ve's-Seb'in Fırka*, thk. Muhammed Abdullah Zerban, Mektebetu'l- Ulûm ve'l- Hikem, Medine, 1414.

[www.mahaja.com/library/downloads/books/46](http://www.mahaja.com/library/downloads/books/46) (13.03.2013).

<http://www.al-shia.com/html/ara/books/kalam/a16html>. (13.03.2013).

<http://www.ebnmaryam.com/vb/t31043.html>. (14.03.2013).

# OSMANLI'NIN SON DÖNEMLERİNDE DENİZLİ'DE YAŞANAN BAZI İHTİDA ÖRNEKLERİ ÜZERİNDE BİR DEĞERLENDİRME\*

Bilal YILDIZ\*\*

## Öz

Bir insanın doğumundan itibaren içinde yaşadığı ve her türlü kültürel etkileşimine maruz kaldığı inancını terk etmesi ve buna bağlı olarak içinde bulunduğu sosyal çevrenin birçok tepkisini göz önüne alarak yeni bir dini tercih etmesinin nedenleri din psikolojisi ve din sosyolojisi uzmanlarınca tartışılmaktadır. Muhtemelen ki yeni bir dine giriş sürecinde birçok etken rol oynamaktadır. Bunları; anne-babadan edinilen dinin tatmin edici olmayışı, bu dini benimseyenlerin ve temsil edenlerin olumsuz tutum ve davranışları, diğer taraftan kabul edilecek yeni dine bağlı kişilerin olumlu ve samimi davranışları neticesinde hayatını böyle bir sosyal çevrede sürdürme arzu ve iradesi, başka bir dine bağlı kişi ile evlenme isteği, maddî menfaat veya statü elde etme, dinî telkinlerden etkilenme, şok bir olaya maruz kalma şeklinde belirtebiliriz. Biz bu çalışmada, arşiv belgelerini, ağırlıklı olarak da şer'îye sicil defterlerini (Religious Registry Books) esas alarak, Osmanlı Dönemi'nde 1875 yılından başlayarak gayrimüslimlerin Denizli'den tehcir edildiği 1920 yılına kadar geçen süre içerisinde Denizli'de yaşayan mühtedileri konu edineceğiz.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı, Denizli, gayrimüslim, ihtida, mühtedi, Rum papaz.

## An Evaluation on Some Conversion Examples Experienced in the Last Period of Ottoman Empire in Denizli

### Abstract

The reasons why a person leave his own religion, which he has been exposed to since his birth, and although all the reaction of the social environment, why he converts to another religion are examined by religion psychology and sociology experts. Obviously, there are many factors in adopting a new religion. These reasons can be classified in these sections: the religion indoctrinated by parents may not be fulfilling, negative attitudes of the performers of that religion, posi-

---

\* Bu çalışma, "Denizli Sancağı'nda Gayrimüslimler (1876-1923)" adıyla SDÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı'nda yaptığımız doktora tezimizde "İhtida Olayları" alt başlığıyla yer alan bölümün genişletilerek ve yeniden gözden geçirilerek müstakil makale haline getirilmiş şeklindedir.

\*\* Öğretim Görevlisi, Dr, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, bilalyildiz@sdu.edu.tr.

tive attitudes of the performers of the new religion and the desire to live in this environment, desire to marry a person adopting another religion, expecting material benefit or social status, being influenced by religious advices and being exposed to a shock event. In this study, on the basis of archive documents and mainly Religious Registry Books, we focus on converts living in Denizli from 1875 to 1920, when non-muslims were relocated.

**Key Words:** Ottoman, Denizli, non-muslim, conversion, convert, Rum priest.

### Giriş

İhtida sözlükte, “doğru yolu bulmak, yol göstermek” anlamlarına gelen *hüdâ* (hedy, hidâyet) kökünden türemiş olup, “gerçeğe ulaşmak, doğru yolu bulmak” gibi manalara gelir. Terim olarak ise, inançsız iken veya başka bir dine bağlıyken İslâm dinini benimsemeyi ifade etmektedir. İhtida eden kimseye de *mühtedi* denilir.<sup>1</sup>

Din değiştirme hadisesinin birçok sebebi vardır. Bunun nedeni de, hem gerçekleşme şartları, hem de sonuçları itibariyle kişiden kişiye değişkenlik göstermesidir. Başka bir şekilde ifade etmek gerekirse, insan yapısındaki farklılıklar kadar ihtida sebebi vardır denebilir. Din değiştirmede etkili olan faktörler, psiko-sosyal faktörler şeklinde sınıflandırabileceği gibi, içten ve dıştan gelen faktörler şeklinde de sınıflandırabilir. Ancak, ihtida eden birey genellikle bu faktörlerin karmaşık etkisiyle din değiştirmeye karar verir. Bazı kişilerde içten gelen, yani psikolojik (duygusal-zihinsel) faktörler etkili olurken, bazılarında ise dıştan gelen sosyal faktörler daha etkili olmuştur. Uzun ve karmaşık bir süreci gerektiren din değiştirmede kişinin duygusal mı, yoksa entelektüel durumunun mu belirleyici olduğu konusunda sosyal bilimciler arasında hâlâ görüş ayrılıkları devam etmektedir.<sup>2</sup> Bu görüş ayrılıklarında etkili olan hususlardan bazıları şunlardır: İhtida belgeleri incelendiğinde, mühtediler din değiştirmelerinin nedenlerini gösteremeyebilmekte ya da açıkla-

<sup>1</sup> Ali Köse, “İhtidâ”, *İslâm Ansiklopedisi*, c. XXI, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, s. 554.

<sup>2</sup> Ergün Tunç, *Yaşanmış Tecrübeler Açısından Kur’ân’ın İnsanı Etkileme Gücü (Isparta Örneği)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, 2010, s. 47-48; Geniş bilgi için, Ali Köse, *Neden İslâm’ı Seçiyorlar: Müslüman Olan İngilizler Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir İnceleme*, İSAM Yayınları, İstanbul, 1997, s. 57-94’de “İhtida Süreci ve Motifleri” adlı alt başlığa bakınız.

malarını zamanla değiştirebilmekte veya ihtidalarını belirli bir ilk örneğe göre klişe ifadelerle anlatabilmektedirler.<sup>3</sup>

Rumlar ve Ermeniler din, soy, kültür ve tarih bakımından Türklere farklı oldukları için Selçuklular'dan itibaren 900 yıllık beraberlik boyunca Türklere karışmamışlardır. Nadiren meydana gelen ihtida olayları olsa bile bunlar bireysel örnek olmaktan ileri gitmemiştir. Anadolu'nun eski ahalisinin tamamen Türklere karışması, yani bir millet haline gelmesi veya bu eski kavimlerin milliyetlerini değiştirerek toplu halde Türkleşmeleri hiçbir zaman gerçekleşmemiştir.<sup>4</sup> Selçuklular döneminde aralarındaki çok şiddetli çatışmalara rağmen, nesiller boyunca Müslüman Türklere ile Hıristiyan Rumlar, birbirlerini teoride "kâfir" olarak nitelendirmekle birlikte, gerçek hayatta kendi dindaşlarıyla olduğundan daha yakın ilişki içerisinde olmuşlardır. Hatta, II. Haçlı Seferi sırasında Rumlar, Türklere lehine hareket etmişlerdir. Rumların bu ihanetini gören üç bin kadar Haçlı askeri, kendiliğinden Müslüman olmuştur.<sup>5</sup>

Selçuklular döneminde ihtida edenlerin desteklenmesi amacıyla değişik vakıflardan tahsisatlar yapılmıştır. Örneğin II. Kılıçarslan kurduğu Altunoba vakfiyesinde, ihtidâ edenlerin yemek, elbise, ayakkabı ihtiyaçlarının karşılanması, sünnet ettirilmeleri ve namaz kılacak kadar Kur'ân öğrenmeleri için vakıf gelirlerinden tahsisat ayırmıştır.<sup>6</sup> Evlilikler neticesinde Müslümanlığı benimseyenler olmuştur. Fakat, hem Selçuklu sultanları, hem de diğer insanlar eşlerini din değiştirmeye zorlamamışlar, kendi dinlerinde serbest bırakmışlardır. Bunlar arasında hayatı bo-

---

<sup>3</sup> Marc David Baer, *IV. Mehmet Döneminde Osmanlı Avrupası'nda İhtida ve Fetih*, çev. Ahmet Fethi, Hil Yayın, İstanbul, 2010, s. 41; Geniş bilgi için bkz., Esra Karadağ, *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında (1800-1850) Anadolu'da İhtida Hareketleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Sivas, 2005, s. 41-59.

<sup>4</sup> Mustafa Kafalı, "Anadolu'nun Fethi ve Türkleşmesi", *Türkler*, ed. Hasan Celâl Güzel ve diğerleri, c. VI, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s. 192.

<sup>5</sup> T. W. Arnold, *İntişar-ı İslâm Tarihi*, çev. Hasan Gündüzler, Akçağ Yayınları, Ankara, 1971, s. 142-143.

<sup>6</sup> Osman Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi II*, Nakışlar Yayınevi, 4. bs., İstanbul, 1980, s. 501.

yunca kendi dini üzerine yaşayanlar dahi olmuştur.<sup>7</sup> Aslında Türklerin Anadolu'yu fethettikleri süreçte Hıristiyanlığın bazı yerli çevreler üzerinde eskiden olduğu gibi güçlü bir etkisi kalmamıştır. Yeni fetihler sebebiyle bu çevrelerin birbirlerinden daha fazla kopmuş olmaları, bu etkiyi iyice zayıflatmış ve yerli halkın Müslümanlığı kabul etmesini kolaylaştırmıştır.<sup>8</sup> Selçuklularda dinî hoşgörünün bir göstergesi olarak, Anadolu'daki ticaret yolları boyunca gayrimüslim tüccarlar için küçük kiliseler yapılmıştır.<sup>9</sup> Bu hoşgörünün neticesinde Bizans İmparatoru Michael VII (660-681/1261-1282) döneminde Anadolu'daki küçük kasabaların Hıristiyan Rum halkı, Türkleri topraklarını işgale davet etmişlerdir.<sup>10</sup> Selçuklular döneminde yerli gayrimüslimlerin çok az bir kısmı Müslümanlaşarak Türkler ile karışmış, önemli bir kısmı önce Ege ve Marmara kıyılarına, oradan da Balkanlara gitmiş, kalanlar da Osmanlı'nın Millet Sistemi sayesinde Cumhuriyet'e kadar millî kimlikleriyle Anadolu'da varlıklarını sürdürmüşlerdir.<sup>11</sup> Ancak, Türklerin gayrimüslimlere karşı tavırları belli olduktan sonra göç eden Rumlardan bir kısmı Selçuklu Devleti'nin uyguladığı dinî ve iktisadî siyasetin sağladığı fırsatları fark etmeleri sonucu geri dönmüşler ve Bizans hükümetinin ağır vergilerinden kurtulmak için Türk yönetimi altındaki eski arazilerine yerleşmişlerdir.<sup>12</sup>

Osmanlı Devleti ihtida konusunda fıkıh hükümlerine genelde bağlı kalmış ve hemen hemen hiçbir dönemde zorla İslâmlaştırma politikası

<sup>7</sup> Mehmet Şeker, *Anadolu'da Birarada Yaşama Tecrübesi: Türkiye Selçukluları ve Osmanlılar'da Müslim-Gayrimüslim İlişkileri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2000, s. 52.

<sup>8</sup> Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, E Yayınları, 3. bs., İstanbul, 1994, s. 214; Kamil Çolak, *XVI. Yüzyılda İstanbul'da İhtidâ Hareketleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Ankara, 2000, s. 25.

<sup>9</sup> Nesimi Yazıcı, *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, TDV Yayınları, 7. bs., Ankara, 2008, s. 324.

<sup>10</sup> Osman Çetin, *Anadoluda İslâmiyetin Yayılışı*, Marifet Yayınları, 2. bs., İstanbul, 1990, s. 167.

<sup>11</sup> Mustafa Keskin, "Gazi Süleyman Şah ve Türkiye Selçuklu Devleti'nin Kuruluşu", *Türkler*, ed. Hasan Celâl Güzel ve diğerleri, Yeni Türkiye Yayınları, c. VI, Ankara, 2002, s. 532; Karadağ, *Anadolu'da İhtida Hareketleri*, s. 10.

<sup>12</sup> Ahmet Yaşar Ocak, "Anadolu", *İslâm Ansiklopedisi*, c. III, TDV Yayınları, İstanbul, 1991 s. 114.

izlememiştir. Ancak altı asırlık Osmanlı tarihi süresince Arnavutlar ve Bosnalılar büyük ölçüde Müslüman olurken Rumlar, Ermeniler, Süryâniler ve diğer gayrimüslimlerden de çok sayıda ihtidalar olmuştur. Fakat Arnavutlar ve Bosnalılar dışında kalan diğer gayrimüslimler sadece ihtida etmeyip, aynı zamanda Türkleştiklerinden şimdilik kaç gayrimüslimin ihtida ettiğini sayısal olarak belirtmek mümkün değildir.<sup>13</sup>

Osmanlı Devleti prensip olarak hem Balkanlar'da hem de Anadolu'da ihtidayı zaman zaman özendirmiştir. Klasik dönemde Müslüman olanlara diğerlerine göre daha fazla timar tevcih etmiş ve bazı imtiyazlar vermiştir.<sup>14</sup> Bazen aylık bağlanmış ya da para verilmiş, bazen de çalışmak üzere bir görev tevcih edilmiştir. İhtida edenlere verilen hediyeler, toplumsal durumlarına göre değişik olmuştur. Gayrimüslimin ihtida töreninde bir takım işlemler yerine getirilmiştir. Her şeyden önce ihtidanın eğer varsa kadı huzurunda yapılması gerekirdi. Daha sonra Kelime-i Şehadet getirerek bu duruma iki Müslüman şahit olduktan sonra gayrimüslime Arapça yeni bir ad verilirdi. Gayrimüslim, Müslüman olduktan sonra genellikle babasının adıyla anılmaz, ona "Abdullah oğlu" denilirdi. Bu şekilde gayrimüslimin babasının isminin söylenmemesi ve kimliğinin açığa çıkmaması sağlanmış olurdu. Ancak bu uygulama kesin bir kural olmayıp, hem ihtida eden kişi adlarında hem de baba adlarında, yaşanan yörede yaygın olan Türkçe adların da kullanıldığı olmuştur.<sup>15</sup> Osmanlılar İslâmî isim kullanmayı Müslümanlığın bir gereği olduğunu düşünmüşler ve o şekilde uygulamışlardır. Adı değiştirildikten sonra da başına Müslüman erkeklerin sardığı sarıktan sarılıp daha sonra sünnet ettirilirdi.<sup>16</sup> İlk dönemlerdeki mühtedinin başına sarık sarılması ve

<sup>13</sup> Yavuz Ercan, *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler: Kuruluştan Tanzimat'a Kadar Sosyal, Ekonomik ve Hukuki Durumları*, Turhan Kitabevi, Ankara, 2001, s. 198-201'den özetle.

<sup>14</sup> Halide Aslan, *Tanzimat Döneminde Din Değiştirme Hareketleri (1839-1876)*, TDV Yayınları, Ankara, 2010, s. 14-15.

<sup>15</sup> Yılmaz Kurt, "Adana Sancağı'nda Kişi Adları", *AÜDTCFD Tarih Araştırmaları Dergisi*, c. XV, sayı: XXVI, Ankara, 1991, s. 182-184; Karadağ, *Anadolu'da İhtida Hareketleri*, s. 38; Mühtedilerin "Abdullah" adını kullanmaları ile ilgili olarak geniş bilgi için bkz., Karadağ, *Anadolu'da İhtida Hareketleri*, s. 74-78.

<sup>16</sup> Ercan, *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler*, s. 198-201'den özetle; Ayrıca farklı uygulamalar için bkz., Yücel Özkaya, *XVIII. Yüzyılda Osmanlı Kurumları ve Osmanlı Toplum Yaşantısı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1985, s. 151; Turan, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi II*, s. 503.

cübbe giydirilmesi uygulaması zamanla terk edilmiş, daha çok kisvebahâ verilmesi şeklinde uygulamaya gidilmiştir.<sup>17</sup> Bu işlemler bittikten sonra artık gayrimüslim, Müslüman olmuş sayılıyordu.

Tanzimat'tan sonra şer'î ve nizamî mahkemelerde yeni düzenlemelere gidilmesine bağlı olarak, sicil geleneği de yeniden ele alınarak belli esaslara bağlanmış ve ihtida ilamları da yeni bir anlayışla sicillere kaydedilmiştir. Bunda etkili olan bazı hârici ve dâhili etkenler vardır. XIX. yüzyıl, Osmanlı Devleti'nin çöküşünün hızlanmasına bağlı olarak dış etkilerin ve baskıların artmaya başladığı bir dönemdir. Büyük devletler, özellikle Rusya, Ortodoks teb'a üzerinde koruyucu bir tavır takınmıştır. Patrikhane de, içerde baskı unsuru olmaya çalışmış ve hoşnutsuzluğunu çeşitli vesilelerle dile getirmekten çekinmemiştir. Patrikhane'nin dile getirdiği konulardan biri de, gayrimüslimlerin zorla ihtida ettirildiğidir. Bu tür sıkıntılar devletin ihtida olaylarına karşı daha dikkatli davranması zorunluluğunu doğurmuş ve bu zorunluluk bir ölçüde sicil kayıtlarına da yansımıştır. Bu nedenle Tanzimat'tan sonra meydana gelen ihtida olayları belli hukukî usuller göz önüne alınarak sicillere kaydedilmiştir. Örneğin:

1. Mühtediler Müslüman olduklarını veya böyle bir istekleri bulunduğunu bir dilekçe ile Meclis-i İdâre-i Vilâyet veya Sancak'a bildiriyorlardı.
2. Vilâyet veya Sancak İdâre Meclisi'nde mühtedinin "nizamî" sorgusu yapılıyordu. Sorgulama sırasında:
  - a. Mühtedinin kimliği tespit ediliyor, hür, âkil ve bâliğ olup olmadığı araştırılıyor, tabiiyeti belirleniyordu.
  - b. İhtidaya dış etkilerin sebep olup olmadığına, başkalarının cebir, iğfal ve tergîbinin bulunup bulunmadığına bakılıyordu.
  - c. Mühtediye Kelime-i Şehadet teklif ediliyordu.
  - d. Bu sorgulama bizzat valinin veya mutasarrıfın huzurunda, onun başkanlığını yaptığı bir heyet tarafından yapılıyordu.

---

<sup>17</sup> Aslan, *Tanzimat Döneminde Din Değiştirme Hareketleri*, s. 138.



e. Mühtedinin “istintâkı” esnasında, gayrimüslim teb'a ya da yabancı devlet temsilcileri müşahit sıfatıyla hazır bulunuyordu.

3. Vilâyet veya Sancak İdare Meclisi'nde sorgulaması tamamlanan mühtedi “istintâk-ı nizâmiyesi”nin yapıldığı dilekçesine “derkenâr” olarak kaydedildikten sonra “meclis-i şer'-i şerîf”e (şer'î mahkemeye) gönderiliyor ve aynı işlemler burada da tekrarlandıktan ve “bi't-tav' ve'r-rızâ” eski dininden “teberrî” ve İslâmiyeti kabul ettiği belirlendikten sonra yeniden Kelime-i Şehadet teklif ediliyordu. Mühtedi “kelimeteyn-i şehâdeteyni tekellüm” edince isteği doğrultusunda İslâmî bir isim veriliyor ve yapılan işlemler hukukî prosedüre uygun olarak şahitlerin huzurunda icra edilirdi. Mahkemedeki işlemler bittikten sonra da, ihtida ilâmı bütün ayrıntısı ve tarihi ile birlikte sicile kaydediliyor ve sonra da durum hem “taraf-ı âsafâneleri”ne bildiriliyor, hem de “mühtedi-i mezbûrun evrakı nüfus başkâtibi yedine” vermek suretiyle ihtida olayının nüfus kütüğüne işlenmesi sağlanıyordu.<sup>18</sup>

Gayrimüslimlerin ihtida etmelerinde değişik etkenler rol almıştır. İşçilik, hizmetçilik gibi değişik vesilelerle Müslümanların yanında bulunan gayrimüslimlerden bir kısmı zamanla ihtida etmiştir. Köprülü'nün belirttiği üzere, Selçuklularda Müslümanlarla uzun zaman devam eden karşılıklı dostane ilişkiler, Müslümanların devlet yönetimindeki ayrıcalıklı konumları ve gayrimüslimlerin kendilerine has cizye gibi bazı vergilerden kurtulmak istemeleri, ihtida olaylarında psikolojik ve ekonomik olarak az çok etkili olmuştur. Bizans'ın Anadolu'da takip etmiş olduğu Ortodokslaştırma ve Rumlaştırma politikası Ermenileri, Süryanileri, Rafizi mezheplerinde bulunan yerliler ile Pavlakîleri devlete düşman etmiş ve Selçuklulara yaklaştırmıştır. Bir diğer etki de, sûfî çevrelerin ve medrese üyelerinin dinler arasında düşmanlık yerine dostluk ve yardımseverliği ön plana çıkarmaları ve herkese mezhep farkı gözetmeksiz-

<sup>18</sup> Osman Çetin, *Sicillere Göre Bursa'da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2. bs., Ankara, 1999, s. 5-6; Ayrıca Devlet'in Tanzimat'tan sonra ihtida olaylarına yaklaşımı konusunda bkz., Aslan, *Tanzimat Döneminde Din Değiştirme Hareketleri*, s. 102-104.

zin yardım etmeleri de, Hıristiyanların Müslümanlara karşı sempati ve yakınlık göstermelerini artırmıştır.<sup>19</sup>

Osmanlı Devleti'nde gayrimüslimler, gerek devlet ve gerekse halk tarafından İslâm'a girmeye teşvik edilmişlerdir. Çünkü İslâm dinine göre, bir insanın hidayetine vesile olmak; Hz. Peygamberin, Hz. Ali'ye "Ey Ali, senin vesilenle bir kişinin hidayete ermesi, senin için üzerine güneşin doğup battığı her şeye sahip olmandan daha hayırlıdır"<sup>20</sup> hadîsindeki müjdeye mazhar olmak için bir Müslüman'ın hayatı boyunca yapabileceği en hayırlı işlerden biri kabul edilmiştir.<sup>21</sup> Balkanların bir Türk-İslâm yurdu olmasında ve dolayısıyla ihtida olaylarına vesile olmasında en etkili olan unsurlardan birisi de, Osmanlıların sistemli bir şekilde uygulamış oldukları iskân siyasetidir.<sup>22</sup> Kişisel çıkarları açısından Müslüman idarecilerle daha iyi ilişkiler içinde olması gereken zengin Hıristiyan tüccarlar, eski pozisyonlarını kaybetmemek için Müslüman olmuşlardır. Özellikle Balkanlar'da Osmanlı fetihleriyle beraber gayrimüslimlerle başlayan iletişimin bir sonucu olarak, ekonomik, siyasî, dinî ve sosyal faktörlerin sonucunda pek çok gayrimüslim Müslüman olmuştur.<sup>23</sup> Osmanlı dönemindeki ihtidalarda, Müslümanlara göre daha fazla timar tevcih edilmesinin yanı sıra, nev-müslim akçesinin verilmesi, az da olsa etkili olmuştur.<sup>24</sup> Ayrıca sosyolojik, psikolojik ve dini pek çok unsurun ihtidalarda etkili olduğu muhakkaktır.

### 1- Denizli' de Bazı İhtida Örnekleri

Şer'iyeye Sicilleri veya diğer adıyla Kadı Sicilleri, zengin içeriği itibarıyla Osmanlı Devleti'nin sınırları içerisinde yaşayan toplulukların ve milletlerin genel tarihleri, şehir tarihleri, iktisat tarihleri, hukuk tarihleri, yer ve kişi adları bilimleri, tıp tarihi, diplomasi tarihi gibi bilim dalları

<sup>19</sup> Çolak, XVI. Yüzyılda İstanbul'da İhtidâ Hareketleri, s. 24-26 ve 28; Ayrıca bkz., Karadağ, Anadolu'da İhtida Hareketleri, s. 39-41; Tarikatların ihtida olaylarında etkisi hakkında bkz., Ocak, "Anadolu", s. 115.

<sup>20</sup> Buhârî, *es-Sahîh*, "Cihâd", 143 ve Müslim, *es-Sahîh*, "Fazâilü's-Sahâbe", 34' de "Kırmızı develerden daha hayırlıdır." şeklinde geçmektedir.

<sup>21</sup> Ali İhsan Karataş, *Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin Toplum Hayatı-Bursa Örneği*, Gökkuşbuca Yayınları, İstanbul, 2009, s. 165-166.

<sup>22</sup> Çolak, XVI. Yüzyılda İstanbul'da İhtidâ Hareketleri, s. 33.

<sup>23</sup> Çolak, XVI. Yüzyılda İstanbul'da İhtidâ Hareketleri, s. 34.

<sup>24</sup> Aslan, *Tanzimat Döneminde Din Değiştirme Hareketleri*, s. 33.

için birinci el kaynak niteliği taşımaktadırlar.<sup>25</sup> Bu yönüyle bu çalışmada Denizli Şer'îye Sicil Defterleri, ihtida eden gayrimüslimleri tespit etmede birinci el kaynağımız olmuştur. Yalnız şunu da belirtmek gerekir ki, Osmanlı arşiv belgeleri içinde de bol miktarda ihtida konulu belge örneği bulmak mümkündür.<sup>26</sup>

Osmanlı dönemi sicil kayıtları içerisinde ihtida ilâmlarının sayısı büyük bir yer tutmuştur. Ancak, ihtida olaylarının sicillere yansımaları bazen doğrudan, bazen de miras, alış-veriş, kefalet, vesayet, ıtk gibi konuların kayıtlarında mühtedilerin adına rastlanması nedeniyle dolaylı bir şekilde olmuştur.<sup>27</sup> Nitekim, bununla ilgili 1875 tarihli bir sicil belgesine göre, Ermeni mühtedi Karagözoğlu Mehmet (Muhammed) b. Abdullah, Şemikler Köyü'nden 6 sene önce vefat eden Karakıranlı İbrahim'i senelik 300 kuruş ücretle 120 koyununa çoban tutmuştur. Davanın görüldüğü gün, mirasçılardan hayvanların aynını ya da parasını ister. İbrahim'in mirasçıları olan hanımı Ümmü Gülsüm bint-i Mehmet ve oğulları Mehmet ile Ali, babalarının 15 sene önce çobanlık için 70 koyun aldığını kabul edip 50 koyunu inkâr ederler. Ancak 10 sene önce soğuk afetinde 70 koyunun telef olduğunu, babalarının da derilerini Mehmet ile şu anda duruşmada bulunmayan kardeşi Zakraya'ya teslim ettiğini iddia ederler. Durum önce kapalı bir kâğıtla gizli bir şekilde (bâ-varaka-i mestûre) köy imamına, muhtara, ihtiyar heyetinden iki kişiye gizlice (sirran), sonra bu kişilerle şehâdetlerine güvenilir (adl-ü makbûlü'-ş-şehâde) kişilerden ve köy ahalisinden iki kişiye daha sorulur. Şahitler, varisleri tasdik edince mühtedi Mehmet, kanuna uygun olmayan bu davadan (bî-vech-i şer'î muârazadan) men edilir.<sup>28</sup>

Yukarıda görüldüğü üzere, ihtida eden kişinin babasının adı verilmemiş ve İslâm tarihi boyunca zaman zaman uygulandığı şekilde,

<sup>25</sup> Geniş bilgi için bkz., Ahmed Akgündüz, *Şer'îye Sicilleri Mahiyeti, Toplu Kataloğu ve Seçme Hükümler*, c. I, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 1988, s. 11-17.

<sup>26</sup> Aslan, *Tanzimat Döneminde Din Değişirme Hareketleri*; Çolak, XVI. Yüzyılda İstanbul'da İhtidâ Hareketleri adlı çalışmaları örnek verebiliriz.

<sup>27</sup> Çetin, *Bursa'da İhtida Hareketleri*, s. 2.

<sup>28</sup> *Denizli Şer'îye Sicil Defteri*, no: 681. 9/14. 4 Za 1292/2 Aralık 1875. Ayrıca bkz., Bilal Yıldız, *Denizli Sancağı'nda Gayrimüslimler (1876-1923)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, SDÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Isparta, 2013, s. 228.

babasının adı olarak Abdullah yazılmıştır. Ayrıca kardeşi Hıristiyan olmasına rağmen, mahkeme kayıtlarında babasının adı ile yazılması gerekirken, ihtida eden kişinin kimliği ortaya çıkmaması için Hıristiyan olan babanın adı yine yazılmamıştır.<sup>29</sup> Burada dikkat çeken bir diğer husus da, aynı evden kardeşlerden biri Müslüman olurken diğer(ler)inin kendi dinini muhafaza etmesidir. Belgede mühtedinin hangi mahallede yaşadığı belirtilmemiştir.

1891 tarihli diğer bir belgede ise, ihtida edip Müslüman olan kişinin mahallesini değiştirerek, Müslüman mahalleye yerleştiği görülmektedir. Feslekan Mahallesi'nde oturan mühtedi oğlu Hüseyin b. Mehmet (Muhammed) mahkemede, Eytam Sandığı'ndan 25 gümüş Mecidiye borç aldığını ve iki yıl sonra 31 gümüş Mecidiye olarak ödeyeceğini belirtir. Eğer ödeyemezse, karşılığında kendi mülkü olan tek katlı ve bir miktar avlulu evini rehin olarak gösterir.<sup>30</sup> Burada ihtida eden kişi Hüseyin'in babası Mehmet olup, evde İslâmî hayatın devam ettiği ve ihtida eden ailenin gayrimüslimlerin yaşadığı mahalleden Müslüman mahalleye taşındığı görülmektedir.<sup>31</sup>

1901 tarihli bir diğer belgeye göre de, Yorganbattı Mahallesi'nden Mühtedi Mustafa b. Abdullah vefat edince, mirası kızları Emire Ayşe ile Emine'ye kalır. Yetimlerin mallarına borç verme konusunda vasî nasp ve tayin edilen Eytam Müdürü Halil Efendizâde Mehmet Tahir Efendi ibn-i Hafız Mehmet de, yetimlerin mallarından 10 gümüş Mecidiye'yi iki yıl sonra 12 gümüş Mecidiye 2 çeyrek olarak ödeme koşuluyla Çaybaşı Mahallesi'nden Nardenk oğlu Kamil b. Mehmet'e borç verir.<sup>32</sup> Burada da mühtedi, kendi mahallesini değiştirerek Müslüman mahallesine yerleşmiştir.

Gayrimüslimlerin Müslüman olmaları devlet tarafından her zaman teşvik edilmiştir. Mesela, ihtida edenlere, Müslümanlar gibi giyinmelerine (kisve-bahâ) yardımcı olmak amacıyla Divân-ı Hümâyun'da, nev-müslim akçesi adlı bir para sandığı oluşturulmuştur. Osmanlı'da

<sup>29</sup> Yıldız, *Denizli Sancağı'nda Gayrimüslimler*, s. 228.

<sup>30</sup> *Denizli Şer'îye Sicil Defteri*, no: 683. 197/793. 1 Ca 1309/3 Aralık 1891. Ayrıca bkz., Yıldız, *Denizli Sancağı'nda Gayrimüslimler*, s. 228.

<sup>31</sup> Yıldız, *Denizli Sancağı'nda Gayrimüslimler*, s. 228.

<sup>32</sup> *Denizli Şer'îye Sicil Defteri*, no: 685. 234/982. 16 Ş 1319/28 Kasım 1901.

Müslüman olan kişiye bir miktar para ile elbise verilmesi bir kanundu.<sup>33</sup> Klasik dönemde ihtida eden yeni mü'minlere bazı törenler düzenlenmiştir. Örneğin, törenle ata bindirilip şehrin sokaklarında dolaştırılmışlar ve Müslüman kardeşlerinin coşkulu tebriklerini kabul etmişlerdir. İhtida eden gayrimüslimler, eski dindaşlarıyla ilişkilerini devam ettirmektedirler. Ancak bu ilişkilerin bazen eskisi gibi iyi gitmediği de bir gerçektir. Çünkü hiçbir samimi din mensubu dindaşlarını kaybetmeyi hemen kabullenemez. Bu durumda yeni mühtedi ile eski çevresi arasında bir çatışmanın ortaya çıkması beklenen bir durumdur. Din değiştirmelerde kişinin yakın çevresi dine ilgisiz bile olsa, yeni durumu kabullenmez ve değişik seviyelerde tepki gösterir. Böyle bir durumda din değiştiren kişi ya çevresini değiştirecek, ya çevresiyle uzlaşacak, ya da çevresini kendi değerlerine göre şekillendirmek için sürekli mücadele içersine girerek yeni kimliğini korumaya çalışacaktır.<sup>34</sup> Bu tür sıkıntılar yaşandığında bazen mühtedi, Müslüman bir çevreye taşınmıştır. Bu taşınmadaki pratik fayda, yeni kabul ettiği dini, esas toplumu içinde yaşayarak benimsemesine yardımcı olmak ve hayatlarını sosyal, ekonomik ve psikolojik açıdan kolaylaştırmaktır. Mühtedilerin böyle durumlarda eski dindaşları tarafından yalnızlığa itilmesi ve bazı sıkıntılara girmesi söz konusu olduğundan, gerek gayrimüslimlerin Müslüman olmalarını teşvik etmek, gerekse ihtida ettikten sonra daha rahat bir hayat sürmelerini sağlamak amacıyla devlet ya da vakıflar tarafından ihtida edenlere yönelik bazı dönemler yardımlar yapılmıştır.<sup>35</sup> Bununla ilgili olarak 1893 tarihli bir arşiv belgesine göre, Denizli yerli gayrimüslimlerinden olmayıp da, ihtida edip Denizli'ye hükümet tarafından değişik siyasî nedenlerden dolayı yerleştirilen bir mühtediye, bu şekilde yardım edildiği tespit edilmiştir. Şöyle ki, Selanik Vilayeti'nden gönderilip Denizli'de ikamet ettirilen mühtedi Karadağlı Jifko'ya eğer erbâb-ı ziraatten (çiftçi) ise bir miktar arazi gösterilmesi veya belediyeden münasip miktar maaş tahsis edilmesi Dâhiliye Nezâreti Mektûbî kaleminden Sadâret'e teklif edilir.<sup>36</sup>

<sup>33</sup> Aslan, *Tanzimat Döneminde Din Değiştirme Hareketleri*, s. 36.

<sup>34</sup> Hayati Hökelekli, *Din Psikolojisi*, TDV Yayınları, Ankara, 1996, s. 311; Aslan, *Tanzimat Döneminde Din Değiştirme Hareketleri*, s. 148.

<sup>35</sup> Karataş, *Bursa Örneği*, s. 166-167.

<sup>36</sup> *Başbakanlık Osmanlı Arşivi*, DH.MKT. 2044/122. 04 B 1310/22 Ocak 1893. Ayrıca bkz., Yıldız, *Denizli Sancağı'nda Gayrimüslimler*, s. 229.

Ancak bu kişi daha sonra Rusya imparatoru aleyhinde teşekkül eden komite hakkında bazı ifadelerinden dolayı<sup>37</sup> Denizli'den İstanbul'a getirilerek Zabtiye Nezâreti'nde misafir edilir.<sup>38</sup> İlerleyen soruşturma neticesinde, şüpheli hallerinden dolayı Denizli'ye sürüldüğü anlaşılan bu kişinin, bazı ihbarlarda bulunacağını bildirmesi üzerine İstanbul'da Zabtiye Dairesi'nde misafir edildiğı ve bir yalancı olduğı, para koparmak için iftira ve isnatlarda bulunduğı ve Rusya'dan sınır dışı edilmiş olduğı anlaşılır.<sup>39</sup> Görüldüğü gibi, bu yardımlar XIX. yüzyıl sonunda bile devam etmiştir.

Denizli'de yaşanan ihtida örneklerinden bir diğeri de, bir Rum papaza aittir. 1901 yılına ait bir sicil kaydındaki ihtida ilamı, bir papaza ait olması açısından dikkat çekicidir. Aslen Cezâyir-i Bahr-i Sefid (Akdeniz Adaları) Vilâyeti'nin Rodos Kasabası'nın Derleğen Nahiyesi'ne bağılı Ada Köyü'nden ve Rum milletinden olup, İskenderli adıyla bilinen papaz ihtida ederek, baba adı olarak Ömer, kendisine de Ali adını seçer. İskenderli Ali bin Ömer adıyla Denizli şer'î mahkemesine başvurarak "Elhamdülillâh, Allah'ın hidayeti ile İslâm şerefiyle müşerref olduğunu" ikrar edip Ali ismini aldığını ifade eder. Usulen Rum Papaz ile gerekli konuşmalar yapıldıktan sonra Denizli Liva İdare Meclisi heyeti huzurunda 29 Temmuz 1901 tarihinde kendisine Kelime-i Şehadet telkin edilir. Kendisi Kelime-i Şehadeti getirerek kararlı olduğunu gösterir. Heyet almış olduğı 124 numaralı kararla, ihtidasına olur verir. Bundan sonra mühtedi Ali, yeni adıyla nüfusa kaydedilerek kendisine yeni bir tezkere-i Osmanî (nüfus cüzdanı) verilmesi ve sünnet işleminin (sünnet-i seniyye icrası) yapılması için mahkemeden ilâm talep eder. Bunun üzerine şer'î mahkemede, tekrar Kelime-i Şehadet getirir. İhtidada kararlı olduğı anlaşılması üzerine, nüfusa yeni adıyla kaydedilmesi ve eline

<sup>37</sup> *Başbakanlık Osmanlı Arşivi*, Y..A...HUS. 269/139. 25 B 1310/12 Şubat 1893. Ayrıca bkz., Yıldız, *Denizli Sancağı'nda Gayrimüslimler*, s. 230.

<sup>38</sup> *Başbakanlık Osmanlı Arşivi*, DH.MKT. 2051/53. 24 B 1310/11 Şubat 1893. Ayrıca bkz., Yıldız, *Denizli Sancağı'nda Gayrimüslimler*, s. 230.

<sup>39</sup> *Başbakanlık Osmanlı Arşivi*, Y..A...HUS. 271/55. 23 Ş 1310/12 Mart 1893. Ayrıca bkz., Yıldız, *Denizli Sancağı'nda Gayrimüslimler*, s. 230.

nüfus cüzdanı verilerek sünnet işleminin yapılması için 2 Ağustos 1901 tarihinde mahkemece ilâm verilir.<sup>40</sup>

Denizli'de ihtida eden insanlar muhakkak ki bu örneklerle sınırlı değildir. Denizli ve Sarayköy'de Haziran 1911 tarihinde ortaya çıkan ve yüzlerce cana neden olan Hindistan menşeli kolera salgınında<sup>41</sup> ölümler Kelime-i Şehadet getirerek Müslüman olmuş gayrimüslimler de görülmüştür. Honaz'daki Burdurlu Vasil'in oğlu, zamanında mahalle mektebinde Müslüman çocuklarla birlikte önce Amme, Tebareke ve Gassime'yi<sup>42</sup> okumuş, Kur'ân'ı hatmetmiş, camilerde salâ ve ezan, toplantılarda mevlit okumuş ve İslâm kaidelerini iyi bir şekilde öğrenmiştir. İzmir Değirmendere'de evlenip bir zaman Denizli'de yaşadığıktan sonra bir fırsatını bularak Yunanistan'a giden Santurcu Mihal gibi sonradan Müslüman olanlar da olmuştur.<sup>43</sup>

## Sonuç

Arşiv belgelerini ve ağırlıklı olarak da şer'îye sicil defterlerini esas alarak Osmanlı'nın son döneminde Denizli'de vuku bulan ihtida olaylarını ele aldığımız bu çalışmada, ihtida sürecinin sadece ikrarla nihayete ermediği, bazı hukukî prosedürün takip edildiği tespit edilmiştir. Öncelikle, Tanzimat'tan sonra Osmanlı Devleti'nin gerileme sürecine girip, bir taraftan büyük devletlerin müdahalesine yoğun bir şekilde maruz kaldığı, diğer taraftan da içerdeki gayrimüslim dinî otoritelerin değişik vesilelerle hoşnutsuzluklarını ortaya koydukları bu dönemde "dönemin nezaketinden dolayı", meydana gelebilecek herhangi bir şayia neticesinde devleti zor durumda bırakacak bir tepkinin önüne geçmek için, Denizli'deki Rum Kilisesi'nin papazı ile konuşularak bilgilendirilmiştir. Daha sonra yeni mühtediye Liva İdare Meclisi heyeti huzurunda Kelime-i Şehadet telkin edilerek dinî ve hukukî işlemler yerine getirilmiş ve

<sup>40</sup> *Denizli Şer'îye Sicil Defteri*, no: 685. 191/789. 16 R 1319/2 Ağustos 1901. Ayrıca bkz., Yıldız, *Denizli Sancağı'nda Gayrimüslimler*, s. 229. Bkz., EK: 1

<sup>41</sup> Oya Dağlar, "Denizli ve Çevresinde Kolera Salgını ve Salgınla Mücadele", *Uluslararası Denizli ve Çevresi Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildiriler I*, ed. Ayfer Özçelik ve diğerleri, Fakülte Kitabevi, Isparta, 2007, s. 370.

<sup>42</sup> Mücâdele Süresi'nin ilk âyeti "Kad semia"nın söylenişi olabilir.

<sup>43</sup> Haluk Şemsioglu (haz.), *20. Yüzyıl Başlarında Denizli*, HM Matbaacılık, Denizli, 2004, s. 5.

ihtidası kabul edilerek resmî karar alınmıştır. Son işlem olarak da, şer'î mahkemede tekrar kendisinin ikrarı ile Kelime-i Şehadet getirmesi talep edilmiştir. Bu talebin yerine getirilmesi üzerine tercih etmiş olduğu İslâmî adıyla kendisine yeni bir nüfus cüzdanı (Tezkere-i Osmani) verilmesi ve sünnet işleminin yapılması için eline mahkeme ilâmı verilmiştir. Denizli'de yaşayan gayrimüslimlerden çok az sayıda ihtida olayının vuku bulması, onların dinlerine olan bağlılıklarını göstermesi yanında, Osmanlı'nın gayrimüslimlere yönelik İslamlaştırma politikasının olmadığını da ispat etmektedir. Daha önceden ihtida eden bazı mühtedilerin Müslüman mahallesinde yaşıyor olması, onların eski çevrelerinin baskısına maruz kalmadan yeni dinlerini rahat bir şekilde yaşamak istemeleri şeklinde açıklanabilir. Yine bazı mühtedilerin ihtida etmeyen kardeşleri ve akrabaları ile sosyal ilişkilerini devam ettirdikleri görülmüştür. Denizli'ye dışarıdan gelip yerleşen yeni mühtedinin yaşamını rahat bir şekilde sürdürebilmesi için, bir takım mahallî imkânların tahsis edilmesinin merkezî hükümet tarafından emredilmesi, devletin ihtidayı teşvik ettiğini de ayrıca göstermektedir.

### Kaynakça

- Akgündüz, Ahmed, *Şer'îye Sicilleri Mahiyeti, Toplu Kataloğu ve Seçme Hükümler*, c. I, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 1988.
- Arnold, T. W., *İntişar-ı İslâm Tarihi*, çev. Hasan Gündüzler, Akçağ Yayınları, Ankara, 1971.
- Aslan, Halide, *Tanzimat Döneminde Din Değiştirme Hareketleri (1839-1876)*, TDV Yayınları, Ankara, 2010.
- Baer, Marc David, *IV. Mehmet Döneminde Osmanlı Avrupası'nda İhtida ve Fetih*, çev. Ahmet Fethi, Hil Yayın, İstanbul, 2010.
- Başbakanlık Osmanlı Arşivi, DH.MKT. 2044/122. 04 B 1310/22 Ocak 1893.
- \_\_\_\_\_, DH.MKT. 2051/53. 24 B 1310/11 Şubat 1893.
- \_\_\_\_\_, Y..A...HUS. 269/139. 25 B 1310/12 Şubat 1893.
- \_\_\_\_\_, Y..A...HUS. 271/55. 23 Ş 1310/12 Mart 1893.
- Buhari, Ebu Abdillah Muhammed b. İsmail, *Camii's-Sahih*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1993.



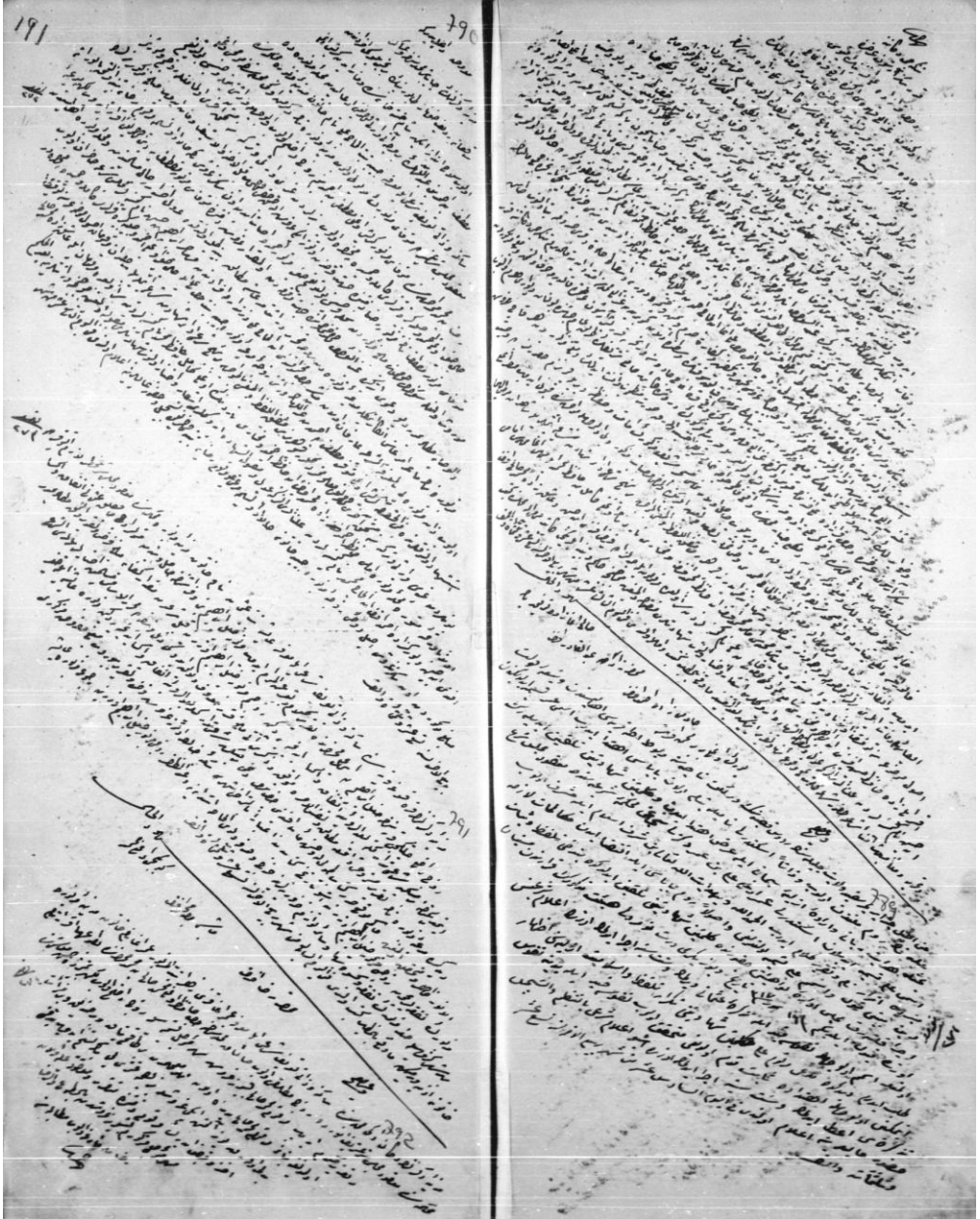
- Cahen, Claude, *Osmanlılardan Önce Anadolu'da Türkler*, E Yayınları, 3. bs., İstanbul, 1994.
- Çetin, Osman, *Anadoluda İslâmiyetin Yayılışı*, Marifet Yayınları, 2. bs., İstanbul, 1990.
- \_\_\_\_\_, *Sicillere Göre Bursa'da İhtida Hareketleri ve Sosyal Sonuçları (1472-1909)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2. bs., Ankara, 1999.
- Çolak, Kamil, *XVI. Yüzyılda İstanbul'da İhtidâ Hareketleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Ankara, 2000.
- Dağlar, Oya, "Denizli ve Çevresinde Kolera Salgını ve Salgınla Mücadele", *Uluslararası Denizli ve Çevresi Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildiriler I*, ed. Ayfer Özçelik ve diğerleri, Fakülte Kitabevi, Isparta, 2007, s. 368-374.
- Denizli Şer'ıye Sicil Defteri no: 681 9/14. 4 Za 1292/2 Aralık 1875.
- \_\_\_\_\_, No: 683 197/793. 1 Ca 1309/3 Aralık 1891.
- \_\_\_\_\_, No: 685 191/789. 16 R 1319/2 Ağustos 1901.
- \_\_\_\_\_, No: 685 234/982. 16 Ş 1319/28 Kasım 1901.
- Ercan, Yavuz, *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler: Kuruluştan Tanzimat'a Kadar Sosyal, Ekonomik ve Hukuki Durumları*, Turhan Kitabevi, Ankara, 2001.
- Hökelekli, Hayati, *Din Psikolojisi*, TDV Yayınları, Ankara, 1996.
- Kafalı, Mustafa, "Anadolu'nun Fethi ve Türkleşmesi", *Türkler*, ed. Hasan Celâl Güzel ve diğerleri, c. VI, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s. 177-192.
- Karadağ, Esra, *XIX. Yüzyılın İlk Yarısında (1800-1850) Anadolu'da İhtida Hareketleri*, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sivas, 2005.
- Karataş, Ali İhsan, *Osmanlı Devleti'nde Gayrimüslimlerin Toplum Hayatı – Bursa Örneği-*, Gökkubbe Yayınları, İstanbul, 2009.
- Keskin, Mustafa, "Gazi Süleyman Şah ve Türkiye Selçuklu Devleti'nin Kuruluşu", *Türkler*, ed. Hasan Celâl Güzel ve diğerleri, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, VI, s. 529-536.
- Köse, Ali, *Neden İslâm'ı Seçiyorlar Müslüman Olan İngilizler Üzerine Psiko-Sosyolojik Bir İnceleme*, İSAM Yayınları, İstanbul, 1997.
- \_\_\_\_\_, "İhtidâ", *İslâm Ansiklopedisi*, c. XXI, TDV Yayınları, İstanbul, 2000, s. 554-558.

- Kurt, Yılmaz, "Adana Sancağı'nda Kişi Adları", *AÜDTCFD Tarih Araştırmaları Dergisi*, c. XV, sayı: XXVI, Ankara, 1991, s. 169-252.
- Müslim, Ebu'l-Huseyn Müslim b. Haccac el-Kuşeyri, *Camiu's-Sahih*, Çağrı Yayınları, İstanbul, 1993.
- Ocak, Ahmet Yaşar, "Anadolu", *İslâm Ansiklopedisi*, c. III, TDV Yayınları, İstanbul, 1991, s. 110-116.
- Özkaya, Yücel, XVIII. Yüzyılda Osmanlı Kurumları ve Osmanlı Toplum Yaşantısı, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1985.
- Şeker, Mehmet, *Anadolu'da Birarada Yaşama Tecrübesi: Türkiye Selçukluları ve Osmanlılar'da Müslim-Gayrimüslim İlişkileri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2000.
- Şemsioğlu, Haluk (haz.), *20. Yüzyıl Başlarında Denizli*, HM Matbaacılık, Denizli, 2004.
- Tunç, Ergün, *Yaşanmış Tecrübeler Açısından Kur'an'ın İnsanı Etkileme Gücü (Isparta Örneği)*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, 2010.
- Turan, Osman, *Türk Cihân Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi II*, 4. bs., Nakışlar Yayınevi, İstanbul, 1980.
- Yazıcı, Nesimi, *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi*, TDV Yayınları, 7. bs., Ankara, 2008.
- Yıldız, Bilal, *Denizli Sancağı'nda Gayrimüslimler (1876-1923)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, SDÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Isparta, 2013.

### **EK:1 Rum Papaza Ait Şer'î Mahkeme İlamı'nın Trankripsiyonu**

Denizli Şer'îye Sicil Defteri No: 685, Varak: 191, Hüküm No: 789  
'An asıl Cezâyir-i Bahr-i Sefîd Vilâyeti celîlesinin Rodos Kasabası'nın Derleğen Nâhiyesi'ne merbût Ada Karyesi ahâlisinden ve teb'a-i Devlet-i 'Aliyye'nin Rum milletinden olup ve zâten İskenderli nâmıyla be-nâm olan Papaz ihtidâ edip ismi Ömer tesmiye eylediğinden bahisle hidâyet-i Rabbânî ve irâde-i ezeliyye-i Sübhân ile arz-ı ihtidâ edip ve kelimeteyn-i şehâdeteyn telkîn edilerek ismi Ali tesmiye edilen İskenderli Ömer oğlu Ali bin Ömer Denizli Sancağı mahkeme-i şer'îyesinde ma'kûd meclis-i şer'î nebevîde ikrâr-ı tâm ve takrîr-i kelâm edip "Elhamdülillâh ve bi-hidâyetillâhi teâlâ şeref-i islâm ile müşerref olup dîn-i mübîn-i kabul ve ismim Ali tesmiye olunduğu ve usûlen Rum Papaz ile iktizâ eden mukâlemât-ı lâzime icrâ kılınarak meclis-i idâre-i livâ heyeti huzurunda kelimeteyn-i şehâdeteyn telkîn edildikte bendahi teleffuz ve sebât üzere kabul eylediğim 16 Temmuz 1317 [29 Temmuz 1901] tarih ve 124 numaralı hey'et-i mezkûrun kararından mestebân olmakla ismim ol vecihle nüfusa kayd ile tezkere-i Osmânî verilmek ve sünnet-i seniyye icrâ edilmek üzere i'lâm-ı şer'îsini talep ederim" dedikte müddeî merkûm Ali kelimeteyn-i şehâdeteyni tekrâr-ı teleffuz ve islâmiyet-i ezeliyyesini izhâr etmeğın ol vecihle ihtidâda sâbit kadem olduğu mütehakkık olup nüfusa kayd ile yedine nüfus tezkeresi i'tâ edilmek ve sünnet-i seniyye icrâ edilmek üzere işbu i'lâm-ı şer'î bi't-tanzîm ve't-tescîl huzûr-u âlîlerine i'lâm olundu. 16 R 1319 [2 Ağustos 1901]

EK: 2 Rum Papazın İhtida İlâmının Kayıtlı Olduğu 685 Numaralı Şer'îye Sicil Defteri Sayfası  
Varak: 191, Hüküm  
No:789



# KUR'ÂN TERCÜME TEKNİKLERİ AÇISINDAN YUSUF İŞİCİK'İN MEÂLİ

Naif YAŞAR\*

## Öz

Kur'ân, Allah tarafından gönderilen mucizevî bir kitap olup tüm insanların sosyal, bireysel ve manevi hayatları ile alakalı temel ihtiyaçlarına cevap veren bir kitaptır. Bu kitabın amacı, içinde detaylı olarak açıklanan doğru yola, tüm beşeriyeti sevk etmektir. Bundan dolayıdır ki tüm insanlar Kur'ân'ı anlamakla sorumludurlar. Bu sorumluluğu yerine getirmek için birçok dilde yüzlerce tefsir ve meal ortaya konulmuştur. Fakat bunlar beşer tarafından yapıldığı için birçok hatayı içerisinde barındırmaktadır. Dolayısıyla İslam tarihi boyunca birisinin hatasını diğeri fark etmiş ve bu hataları düzeltmek için birçok çalışma yapılmış ve hala da yapılmaktadır. Yusuf İŞİCİK'in Meali de diğer mealler gibi bazı zaafı olan bir mealdir. Biz de, bu çalışmamızda tercüme çeşitlerini kısaca ele aldıktan sonra, Yusuf İŞİCİK'in *Kur'ân Meâli*'ni "Ayetin Orijinaline Muhalif Tercüme, Deyimsel İfadelerin Tercüme, Ayetteki Vurgunun Tercüme Yansıması" gibi temel başlıklar altında inceleyip bizce uygun olan tercüme örnekleri vermeye çalıştık.

**Anahtar Kelimeler:** Tercüme, Kur'ân Tercümesi, Harfi Tercüme, Tefsiri Tercüme, İŞİCİK'in Kur'ân Meali.

## İşıcık's Translation of Koran in Terms of Translation Technics

### Abstract

Koran is a miracle book sent by Allah which includes basic advices that human beings need in their social lives or their individual lives related to their spirits or the other things. The goal of this Book is to lead all human beings to the right way which is explained in it in detail. That is why all people are responsible for understanding the Koran. So that in order to fulfill this responsibility, hundreds of interpretations and translations of Koran have been written in many languages. But because these hundreds interpretations and translations of Koran are humanly products, of course they include a lot of mistakes. So in order to rectify these mistakes, numerous works have been done throughout the Islamic history and are still being done. And also Yusuf İŞİCİK's *Koran Translation* has some weaknesses like other *Koranic* translations. In this work, after dealing shortly with translation types we tried to analyse the Yusuf İŞİCİK's *Koran*

---

\* Arş. Gör., Adıyaman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, nyasar@adiyaman.edu.tr.

*Translation* in terms of the basic titles like: “Translations that Misfit to the Verse’s Original Text, Translations of Idiomatic Statements and the Verse’s Translations that are Deprived of its Emphasis” and we tried to give the example translations that are right in our opinion.

**Key Words:** Translation, Koran Translation, Literal Translation, Interpretive Translation, IŞICIK’s Koran Translation.

## Giriş

Kur’ân tercümelemleri İslamiyet’in ilk asırlarından itibaren, değişik milletlerin İslamiyet’e girmesi ile başlamış ve günümüze kadar gelişerek devam etmiştir. Günümüzde ise Kur’ân, dünyanın pek çok diline tercüme edilmiş durumdadır.

Batıda kutsal metinlerin tercümelemleri ile beraber tercüme kuramları geliştirilmiş ve günümüzde artık tercümeleme başlı başına bir alan olarak bakılmaktadır. Doğudaki gelişmelere bakacak olursak, bu alandaki çalışmalar Abbasî halifelerinden Me’mun’dan (v. 218/833 ) önce başlamış ve onun döneminde hız kazanmıştı. O dönemde yoğun bir şekilde dünyanın değişik dillerinde bulunan farklı alanlardaki kaynaklar Arapça ve Süryaniceye tercüme ettirilmiş, o zamanda bile tercümelemler üzerinde tenkitler yapılmaya başlanmıştı. Bu çalışmalar sayesinde tercüme alanında ne kadar önemli bir ilerlemenin kaydedildiğini görebiliriz.<sup>1</sup>

Kutsal metinlerin tercümelemleri ile ilgili geçmişten günümüze her ne kadar tartışmalar olmuşsa da, günümüzde artık *Kur’ân tercüme edilmeli mi yoksa edilmemeli mi* gibi bir soru ve sorunun yerini *Kur’ân hangi yöntemle daha iyi tercüme edilebilir, Kur’ân tercümelemlerindeki hataların sebepleri nelerdir* gibi sorular ve sorunlar almıştır. Bizim bu mütevazı çalışmamız da bu sorulara aranan cevaplar neticesinde meydana gelmiştir.

## Tercüme<sup>2</sup>

Tercüme kelimesi, hem kökeni, hem kök harfleri ve hem de kullanımında farklı görüşler bulunması itibariyle sorunlu bir kavramdır. Kök harflerine gelince, dilbilimcilerin çoğunluğuna göre bu kelime dört harfli (rubâi) olup *t-r-c-m* fiilinden türemişken, Cevherî (v. 393/1001) ve İbn Manzur (v. 711/1311) gibi bazı filologlara göre ise bu kelimenin kökü, üç

---

<sup>1</sup> Geniş bilgi için bkz. Naif Yaşar, “Beyânu’l-Hak Adli Meâl-Tefsir Üzerine Bir Eleştiri”, *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 2, 2012, s. 193-232.

<sup>2</sup> Tercüme ve tercüme çeşitlerini adı geçen makalemizde işlediğimiz halde burada da kısaca vermeyi konunun daha iyi anlaşılması açısından gerekli gördük.

harfli (sülâsî) fiil olan *r-c-m'*dir.<sup>3</sup> Bu kelime hem *tercüme* ve hem de *terceme* şeklinde kullanılmaktadır ki aslı *tercemedir*.

Bu kelimenin sözlük anlamı; *bir sözü başka bir dil ile açıklamak, tercüman da dil açıklayıcısıdır*.<sup>4</sup> Başka bir ifade ile *tercüme; bir sözü söylendiği dilde açıklamak, bir sözü bir dilden başka bir dile nakletmek, kendisine ulaşılmayan kişiye sözü tebliğ etmek* gibi pek çok anlamlarla beraber bazen *bir kitabın alt başlıkları (terâcim) veya bir kimsenin hayatını ve eserlerini anlatmak (tercüme-i hal)* için de kullanılmıştır.<sup>5</sup>

Tercüme tarihi boyunca, tercüme ile ilgili birçok yöntem ve teknik ortaya konmuş ve hangi yöntem ve tekniğin tercümede uygulanması durumunda ne gibi artısı ve eksikliği olacağı uzun uzadıya tartışılmıştır. Bu alanın bazı uzmanları<sup>6</sup> harfî tercümeyi tercih ederken bazıları da tefsirî tercümeyi savunmuş ve her iki taraf da kendi görüşlerinin gerekçelerini ortaya koymuşlardır. Şimdi harfî tercüme ve tefsirî tercüme kısaca bir göz atalım;

#### a) Harfî Tercüme

Harfî tercüme, adından da anlaşılacağı gibi, Kur'an'ın nazmına ve tertibine uygun olacak şekilde ve tercüme edilen manaların tamamının aslını muhafaza ederek, kelâmı bir dilden öteki dile nakletmektir.<sup>7</sup> Böyle bir tercüme aynı dildeki müteradif, yani anlamdaş kelimeleri birbirinin yerine koymakla da olabilir, başka dillere ait aynı manaya gelen kelimelerle de olabilir. Bu tip bir tercüme aslına uygun olmalı, orijinalinin manasını, metot ve üslubunu, belâgatını tamamen kendinde bulundurmalıdır. Bunun imkânsız olduğu aşikârdır. İnsanların kendi eserleri arasında bile böyle bir tercüme yapmak oldukça zordur. Bu zorluk ise gerçekten bir tercüme problemidir. Çünkü diller arasında söz dizimi, ses örgüsü, zenginlik ve fakirlik, yani diller arası denklik gibi birçok açıdan farklılıklar vardır.<sup>8</sup> Kur'an, dili ve üslûbuyla mevcut edebî şekillerden farklı

<sup>3</sup> Zülfikar Durmuş, *Kur'an'ın Türkçe Tercümeleri*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2007, s. 37.

<sup>4</sup> İsmail b. Hammad el-Cevherî, *Sihah*, Dâru'l-Ma'rife, 2007, s. 396; Ebu'l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, VI, Dâru Sâdir, 7. bs., Beyrut, 2011, s. 117.

<sup>5</sup> Durmuş, *Kur'an'ın Türkçe Tercümeleri*, s. 38-39.

<sup>6</sup> Örneğin, Muhammed Hamidullah, *Le Saint Coran* adlı Fransızca mealinde bu metodu kullanmıştır.

<sup>7</sup> Muhammed Huseyn ez-Zehabî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, I, Mektebetu'l-İslamiyye, 2004, s. 19-20.

<sup>8</sup> Faruk Gürbüz, *Tercüme Problemleri ve Mealler*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 77.

olan, lafız-mânâ dengesini gözeten, gönüllere tesir eden, ses ve terkip nizamında ahenkli olan, edebî türlerin hepsinden mükemmel olan, farklı seviyedeki insanlara aynı anda seslenen, akla ve duyguya hitap eden bir kitaptır.<sup>9</sup> İşte böyle bir kitabı hedef dildeki muhatapları üzerinde de aynı tesiri bırakacak şekilde tercüme etmek elbette çok zordur.

Elmalılı der ki: “Terceme, bir kelamın manasını diğer bir lisanda dengi bir tabirle aynen ifade etmektir. Terceme aslın manasına tamamen mutabık olmak için sarahatte, delâlette, icmalde, tafsilde, umumda, hususta, itlakta, takyidde, kuvvette, isabette, hüsni edada, üslûbu beyanda hâsılı ilimde, sanatta asıldaki ifadeye müsavî olmak iktiza eder. Yoksa tam bir terceme değil, eksik bir anlatış olmuş olur. Hâlbuki muhtelif lisanlar beyninde hututı müştereke ne kadar çok olursa olsun her birini diğerinden ayıran birçok hususiyetler de vardır.”<sup>10</sup> Evet, dili sanatsal olarak kullanmayan ilimlerle ilgili tercüme Elmalılı’nın tarif ettiği bu tercüme özelliğine göre tercüme edilebilir fakat kendisinin de ifade ettiği gibi sanatsal metinleri ve Kur’ân gibi hem sanat ve hem de ilmi, hukuki ve sair birçok yönü olan metinleri bu tarife göre tercüme edebilmek pek de olanaklı görünmüyor.

### b) Tefsirî Tercüme

Tefsirî tercüme veya diğer adıyla manevî tercüme ise, herhangi bir sözün manasını nazmın aslına ve tertibine bağlı kalmadan ve kastedilen manaların hepsine riayet etmeden ve tüm kastedilen manalarını korumadan, o sözü başka bir dilde açıklamaktır. Böylece asıl metinde kastedilen mananın anlaşılıp, ondan sonra bu sözden kastedilen anlam, amaç dile uygun kelimelerle aktarılır.<sup>11</sup> Dolayısıyla harfi tercümede olduğu gibi, mütercim burada kaynak metnin tüm özelliklerini hedef dile aktarma gibi bir görev üstlenmediği için daha serbesttir. Çünkü burada birebir tercümeden ziyade kaynak metnin anlamının aktarılması esastır. Bu tercüme tipinde mütercim asıl metni birebir ortaya koyduğunu değil genel itibarıyla asıl manasını ortaya koyduğunu iddia eder. Mesela <sup>12</sup> وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ

ayetini ele alalım. Eğer bu ibareyi harfi bir tercüme ile tercüme edersek, bu durumda bunu, *kişinin ellerini boynuna bağlamasını yasaklayan* bir ibare ile tercüme ederiz ki böyle bir

<sup>9</sup> Durmuş, *Kur’an’ın Türkçe Tercüme*, s. 177.

<sup>10</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’ân Dili*, I, Eser Kitapevi, İstanbul, 1971, s. 9.

<sup>11</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I, s. 21.

<sup>12</sup> İsrâ, 17/29.



tercümenin bu ayetin manayı maksuduna hizmet etmekten uzak olduğu açıktır. Binaenaleyh, amaç dilde böyle bir tercüme okuyan kişi bu ibareden hiçbir şey anlamaz. Fakat bu ibareyi, tefsiri tercüme yöntemi ile tercüme ettiğimizde ise, *aşırı cimriliği ve aşırı israfı nehyeden* bir mana ile karşılırsınız ki bu mana son derece kıymetli ve aynı zamanda tüm dünya dillerinde gayet rahat bir şekilde anlaşılabilir bir mahiyettedir.

Kanaatimizce, Kur'ân'ı tek bir tercüme yöntemi ile tercüme etmek pek de sağlıklı bir tercüme yöntemi değildir. Zira hangi tercüme yöntemi tercih edersek edelim mutlaka o tercüme yönteminin de aciz kalacağı ve Kur'ân'ın sahip olduğu mananın orijinal şekliyle hedef dile aktarılamayacağı ayet ve ibareler bulunabilir. Öyleyse Kur'ân'ı tercüme ederken tek bir kurala bağlı kalmadan ve tabii ki keyfi de hareket etmeden mümkün tercüme yöntemlerinin hepsinin kullanılması gerektiğine inanıyoruz.

Kur'ân'ın kendine has olan üslûbu mecbur kalınmadıkça ve de aynı üslûp muhafaza edilerek tercüme yapıldığı takdirde, ayetin anlamı eksik veya fazla aktarılmış olmadığı müddetçe, orijinal ibarenin üslûbu mealinde olduğu gibi muhafaza edilmesi gerekir diye düşünüyoruz. Zira okuyucunun, Kur'ân'ın kendine has olan üslûbunu görmesi de önemli bir husustur. Mesela Işıcık'ın çoğu yerde haber cümlesini soru cümlesine çevirmesinin gereksiz ve yanlış olduğu kanaatindeyiz. Çünkü anlam bakımından böyle bir değişikliğe ihtiyaç olmadığı gibi, bu yöntem Kur'ân'ın kendine has olan üslûbunu da değiştirir niteliktedir. Keza, Arap diline uygunluğu gösterilmedikçe, hiçbir yorum Allah'ın muradını temsil edemez, zira Allah Teâlâ, muradını bu dilde, bu dil vasıtasıyla beyan etmiştir ve yine Allah'ın muradını temsil etmek iddiası taşımadığı sürece, hiçbir yorum salt Arap dilinden örnekler getirmek suretiyle ve pek tabii ki kerameti kendinden menkul bir biçimde meşruiyet iddiasında bulunamaz. O halde Kur'ân'ın lafız ile manasının birbirinin *lâzımı-melzûmu* olduğunu söyleyebiliriz.<sup>13</sup>

Tercüme başlı başına bir uzmanlık alanıdır. Dolayısıyla mütercimnin sağlıklı bir tercüme ortaya koyabilmesi için hem kaynak dili ve hem de hedef dili gerek dilbilgisi ve edebiyatıyla ve gerekse de bunun arka planındaki kültürüyle bilmesi gerekir. Tüm bunların da ötesinde çeviri

<sup>13</sup> Düccane Cündioğlu, *Anlamın Buharlaşması ve Kur'an*, Kaknüs Yayınları, 4. bs., İstanbul, 2005, s. 9-10.

bilimden haberdar olmalıdır ki tüm bunları bir arada bulundurmak gerçekten de çok zordur.

Evet, tercüme zahiren çok basit gibi görünen bir eylemse de aslında çok zor bir alandır. Zira tercümenin sağlamaya çalıştığı şey farklı kültürlerin ve anlayışların ifade ettikleri şeyleri yine farklı kültür ve anlayışlara nakletmektir. Hâlbuki her dil apayrı bir dünyadır. Her milletin ifade tarzı da kendine özgüdür. Birinin hoşlandığı ifade tarzı, diğeri için hiçbir şey ifade etmeyebilir, birini korkutan bir söz diğeri güldürebilir, birinin çok mantıklı ve ince düşünülmüş olarak bulduğu bir sözü diğeri çok kaba veya basit olarak algılayabilir, birinin bir şaka olarak algıladığı bir sözü diğeri bir hakaret olarak anlayabilir, biri sözü uzatmaktan hoşlanırken diğeri bundan nefret edebilir ve hakeza... İşte böyle tezatları bir araya getirip barıştırmak gerçekten de zor bir iş. Hem de bunu yaparken mütercimim asıl kaynağa sadık kalmak zorunda olduğunu iddia ederseniz!

Hazırlanan meallere baktığımızda, mütercimlerinin İslam'a bakış açılarının onlara açık bir şekilde yansiyarak mealleri tartışılır hale getirdiğini görürüz. Belki de bu, işin doğası gereği, bazı yönleri ile kaçınılmazdır da! Zira bir metni anlamaya çalışan kişi, onun kendisine bir şey söylemesine hazırdır. Bu nedendir ki yorumlamak üzere eğitilmiş bir kafa, metnin getirdiği yeniliklere baştan beri duyarlıdır. Fakat bu tür duyarlılık, ne '*tarafsızlık*' ne de '*kişinin kendi benliğinden kurtulması*' anlamındadır; kişi farkında olmadan biriktirdiği ön anlamları (yani geçmişteki birikimlerinin sonucu olarak zihninde yer eden anlam ve yorumları) ve önyargıları taşır. Önemli olan, insanın kendi eğilimlerinin farkında olması ve metnin kendisini bütün yeniliği ile sunmasına izin vererek, ön anlamlara rağmen kendi gerçeğini sunmasına fırsat vermesidir.<sup>14</sup> Dolayısı ile yabancı bir kültürün ürettiği bir metni okurken dikkat edilmesi gereken ilk şey, kültür uzaklığı, bu uzaklığın gerçek koşulları (zaman ve mekân olarak) ve yorumcunun kendi içinde bulunduğu zaman dilimi ve mekân içindeki konumudur.<sup>15</sup> İşte meal ve tefsirlerin tarih boyunca kişiden kişiye ve mekândan mekâna değişmesi, insan yapısının bu gerçeğinin bir tezahürü olsa gerek.

<sup>14</sup> Hans-George Gadamer, *Truth and Method*, çev. Joel Weinsheimer ve Donald G. Marshall, Second Revised Edition, Continuum Publishing Group, London, 2004, s. 271-272.

<sup>15</sup> Edward W. Said, *Haberlerin Ağında İslam*, çev. Alev Alatl, Babil Yayıncılık, 1. bs., İstanbul, 2000, s. 242.

Kur'ân tercümelerinin Kur'ân'ın aslının yerini almadığı herkesçe kabul edilen bir görüştür. Kur'ân, elbette ki anlamayana anlatmak için tercüme edilmelidir. Fakat tercümesinin, yukarıda özet olarak ifade ettiğimiz sebeplerden ve daha birçok sebepten dolayı, hiçbir zaman aslı ile aynı kıymette ve kuvvette olmadığı unutulmamalıdır. Mesela, Kur'ân'ın önemli edebi özelliklerinden birisi de insanların ruhlarını cezbeden ve zevklerini okşayan fonetik yapısıdır ki bunu tercümesine yansıtma hiçbir şekilde mümkün değildir.

Tercüme teknikleri konusunda üzerinde konsensüs sağlanmış ve tam anlamıyla tercüme problemlerini ortadan kaldıracak sadra şifa teknik ve yöntemler henüz ortaya konmuş değildir. Bu konuda az sayıda da olsa eser<sup>16</sup> ortaya konmuş olmasına rağmen yine de bu eserlerde beyan edilen teknikler göreceli olarak tartışılmış ve bu alan uzmanları da bu alanla ilgili ciddi bir metodolojinin henüz ortaya konmamış olmasından yakınmaktadır.

Bu çalışma bağlamında bizim öngördüğümüz bir mealde takip edilmesi gereken temel yöntem; Kur'ân'da literal olarak bulunmayan herhangi bir eklenti yapıldığı takdirde, bunun bir eklenti olduğuna mutlaka işaret edilmesi ve zorunlu olmadan böyle bir eklentinin yapılmasıdır. Zira bize göre meal bir tercümedir. Açıklama mesabesindeki bilgiler (rivayetler, müphemlerin delaletleri, ...) ya dipnotta veya parantez içerisinde verilmeli ki böylece okuyucu, bu bilgilerin ayetin bizzat orijinalinde bulunmadığını net bir şekilde anlasın. Bunun yanında ekser müfessirlerin ve Arap dil uzmanlarının ittifakla kabul ettiği bir meal değişikliği için delillere ihtiyaç vardır ve bu deliller izhar edilmeden böyle bir şeyin yapılmasının doğru olmadığına inanıyoruz. Bu anlamda, Işıcık'ın mealini incelerken öncelikle tefsirleri ve Arap Dili kaynaklarını baz aldık, ikinci derece de değişik mealleri kullandık.

Tercüme ile ilgili bu özet bilgidan sonra birkaç temel başlık altında Sayın **Yusuf Işıcık**'ın *Kur'an Meâli*'ne bir göz atalım:

---

<sup>16</sup> Theodore Savor, *Tercüme Sanatı*, çev. Hamit Dereli, MEB Yayınları, İstanbul, 1994; Yusuf Alan, *Lisan ve İnsan*, TÜV Yayınları, İzmir, 1994; Tacettin Uzun, *Tercüme Sanatı ve Arapça'dan Türkçe'ye Nasıl Tercüme Yapılır?*, Uysal Kitapevi, Konya, 1995; Gürbüz, *Tercüme Problemleri ve Mealler*; Dücan Cündioğlu, *Kur'ân Çevirilerinin Dünyası*, Kaknüs Yayınları, 2. bs., İstanbul, 2005; Cündioğlu, *Anlamın Buharlaşması ve Kur'an*; Ali Akpınar, *Kur'ân Tercüme Teknikleri*, Serhat Kitapevi, Konya, 2011.

### 1. Ayetin Orijinaline Muhalif Tercümeler

Kur'an'ın nazil olduğu tarih üzerine yaklaşık bin dört yüz yıl geçmiştir. Bu tarih boyunca İslam âleminde birçok değişiklikler olmuş, değişik dil ve kültüre sahip insanlar Müslüman olup Arapça'yı öğrenmişler ve günlük konuşmalarında, yazılarında ve ilmi eserlerinde bu dili kullanmaya başlamışlardır. Tabî ki Arapça'nın onların anadili olmaması, bu dilde birçok yanlış kullanımda bulunmalarına sebep olmuş ve maalesef bu yanlış kullanımlar zamanla bizzat Araplar tarafından da kullanılmaya başlanmıştır. Böylece Kur'ân'ın nazil olduğu zamanki Arapça ile sonraki asırlarda kullanılan Arapça arasında farklılıklar oluşmuştur. Birçok kelime bu zaman diliminde farklı anlamlar kazanmıştır. Bu aslında hemen hemen her dilde vaki olan bir şeydir. Binaenaleyh, birçok mütercim aynı kelimeye birbirinden farklı mana vermelelerinin belki de en önemli sebeplerinden birisi budur. Tabî ki dikkatsizlik ve tercümelemin aceleci bir tavırla hazırlanması da bu sebeplerin başında gelir. Bu bağlamda örnek olarak birkaç ayete bir göz atalım:

**1.1. Nisa 4/6:** Işıcık, Nisa Suresi'nin 6. ayetini **وَإِنتَلُوا الَّتِيَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا** "Yetimleri deneyin; nihayet ergenlik çağına geldiklerinde onlarda bir olgunluk görürseniz, mallarını kendilerine teslim edin."<sup>17</sup> şeklinde tercüme etmiştir. Fakat kanaatimizce buradaki **حَتَّى** edatının ifade ettiği gaye/sonuç nikâh kelimesi ve dolayısıyla nikâh zamanıdır. **وَإِنتَلُوا** deki **ن** kendisinden önceki cümlede geçen şartın cevabını ifade eden bir bağlaçtır.<sup>18</sup> O halde bu bağlaçtan önceki şart cümlesi tamamlanmış olmalıdır ki bu bağlaçla beraber önceki cümlede geçen şartın cevabı gelsin. Dolayısıyla ayetteki cümleler yanlış yerlerden birbirinden ayırtılmıştır. Bu durumda bu ayeti yazarın anlamlandırdığı gibi değil de, birçok müfessir<sup>19</sup> ve mütercim<sup>20</sup> de tercih ettiği ve elimizde bulu-

<sup>17</sup> Yusuf Işıcık, *Kur'an Meâli*, Konya İlahiyat Derneği Yayınları, 2. bs., Konya, 2010, s. 65.

<sup>18</sup> Muhyî'd-Dîn ed-Dervîş, *İ'râbu'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Beyânuhu*, I, Dâru İbn Kesîr, 7. bs., Beyrut, 1999, s. 617.

<sup>19</sup> Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmud bin Ömer Harezmi ez-Zamahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekâvil fi Vucuhi't-Te'vil*, I, Mektebetü Mısır, ty., s. 414-415; Muhammed Tahir bin Aşur, *Tefsiru't-Tenvîr ve't-Tahrîr*, IV, Dâru Suhnûn, Tunus, ty., s. 238; Muhammed Alî es-Sâbûnî, *Safvetu't-Tefâsîr*, I, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, 2010, s. 219.

<sup>20</sup> Yazır, *Hak Dîni*, II, s. 1270; İsmail Hakkı İzmirli, *Kur'ân-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, Eren Yayınlar, İstanbul, ty., s. 78; Hasan Basri Çantay, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâli Kerîm*, Bilimevi Basın Yayın, 2. bs., İstanbul, 2008, s. 77; Ebu'l-Alâ el-Mevdûdî, *Tercümânu'l-Kur'ân*, çev. Muhammed Han Kayani, İnkilâp Basım Yayım Organizasyon, İstanbul,

nan mushafta da belirtilen durak işaretine (ج) muvafık olarak bölüp: “Yetimleri, nikâh çağına erişinceye kadar gözetip deneyin. Kendilerinde bir olgunluk hissettiğiniz zaman, hemen mallarını kendilerine teslim edin.” şeklinde anlamlandırmak gerekir.

**1.2. En'am 6/107:** Müellif, En'am Suresi'nin 107. ayetinin *وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا* ibaresini: “Allah'ın dilemesi olmasaydı, onlar Allah'a ortak koşmazlardı.”<sup>21</sup> şeklinde tercüme etmiştir. (Zuhurf, 43/20'deki benzer ibare yine benzer şekilde tercüme edilmiştir.) Fakat bu tercüme, insanın iradesini iptal eden bir anlayışı ifade eden bir anlama gelir. Bu tercümeğe göre sanki sırf Allah istediği için onlar Allah'a ortak koştu. Yoksa Allah böyle bir şey istemeseydi onlar ona ortak koşmazlardı gibi Cebriye anlayışını destekleyen bir manayı ifade eder. Bu durumda haklı olarak şöyle bir soru akla gelir; madem onların kendisine şirk koşmalarını Allah istiyor ve Allah'ın iradesine muhalefet de mümkün değil, o halde müşrik neye göre ve neden Allah'ın istediği bir şeyi yapmasına rağmen cehennem ile cezalandırılıyor? Fakat bunun böyle olmadığını, yani müşriklerin şirk koşmaları sırf Allah'ın onlardan isteyip de onların da yaptığı bir şey olmadığını Yüce Allah En'am 148. *سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَوْلَا أَنْ تَبْهُونَ إِلَّا الظَّلْمُ وَإِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا تُخْرَضُونَ* (Allah'a ortak koşanlar diyecekler ki: “Eğer Allah dileseydi, biz de ortak koşmazdık, babalarımız da ve hiçbir şeyi de haram kılmazdık.” Onlardan öncekiler de (peygamberlerini) böyle yalanlamışlardı da sonunda azabımızı tatmışlardı. De ki: “Sizin iddialarınızı ispat edecek) bir bilginiz var mı ki onu bize gösteresiniz? Siz ancak kuruntuya uyuyorsunuz ve siz sadece yalan söylüyorsunuz.”) ayetinde açık bir şekilde reddedip müşrikleri bu konuda tekzip eder. Keza mütercim, En'am Suresi'nin 137. ayetinde geçen benzer ibareyi yine buradaki ile aynı mantık çerçevesinde tercüme etmiştir.<sup>22</sup> Yazarın bu tercüme ile kastettiği şey belki de bu ifade ettiğimiz mana değil de “Allah isteseydi, onlar ona ortak koş(a)mazlardı.” gibi bir mana olabilir. Fakat bu tercümeden anlaşılan şey

2004, s. 77; Abdalbâki Gölpınarlı, *Kur'an-ı Kerim ve Meâli*, Elif Kitapevi, 1. bs., İstanbul, 2005, s. 89; Muhammad Asad, *The Message of The Qur'an*, İşaret Yayınları, İstanbul, 2006, s. 102; Süleyman Ateş, *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meâli*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ty., s. 58; Mustafa İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur'ân Gerekçeli Meal-Tefsir*, Düşün Yayıncılık, 3. bs., İstanbul, 2009, s. 144; Ali Bulaç, *Kur'an-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, Bakış Yayınları, İstanbul, ty., s. 55.

<sup>21</sup> Işıcık, *Meâl*, s. 111.

<sup>22</sup> Işıcık, *Meâl*, s. 115.

böyle bir mana değil de yukarıda açıkladığımız manadır. Râzî bu ibareyi açıklarken Ehl-i Sünnet'in bunu "Eğer Allah onların ortak koşmalarını isteseydi, onlar ortak koşmazdı." şeklinde yorumladığını söyler.<sup>23</sup> Keza İbn Aşur da der ki: "Bu peygamberimizi teselli eden bir ifadedir. Yani, Allah isteseydi onları inanacakları bir fıtrata çevirirdi."<sup>24</sup> Taberî de der ki: "Yüce Allah bu ibare ile şunu kastetmiştir, ey Peygamber! Onlardan yüz çevir. Eğer Allah, senin sebebinle onların iman etmesini dileseydi, onlar sana ve getirdiğine iman edip muhalefet etmezlerdi."<sup>25</sup> Öte yandan baktığımız tüm mealler de bu ibareyi: "Allah isteseydi O'na ortak koşmazlardı."<sup>26</sup> şeklinde tercüme etmişlerdir.

**1.3. Yusuf 12/52:** Müellif, Yusuf Suresi'nin 52. ذَلِكْ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِبِينَ ayetini: "Kendisi burada yokken gıyabında ona hiyanet etmediğimi bilsin ve hâinlerin tuzağına Allah'ın yol vermeyeceği anlaşılsın diye ben bu itirafta bulundum."<sup>27</sup> şeklinde tercüme etmiştir. Hâlbuki burada Hz. Yusuf (AS) herhangi bir itirafta bulunmuyor. Burada itirafta bulunan Züleyha'dır. Bu itiraf, bu ayetten önceki iki ayette açık bir şekilde dile getiriliyor. Dolayısı ile bu ayet: "(Elçi gidip de Yusuf'a bu kesin itiraftı naklettikten sonra o) dedi ki: "(Benim) bu (itirafta lüzüm görüşüm azizin) yokluğunda kendisine hakikaten hainlik etmediğimi ve Allah'ın, hainlerin hilesini hiç şüphesiz muvaffakiyete erdirmeyeceğini onun da bilmesi içindi."<sup>28</sup> şeklinde tercüme edilmesi daha doğru olduğu düşüncesindeyiz. Yazar, bu ayeti ve sonrasındaki ayeti Züleyha'nın sözleri olarak değerlendirip ona göre bunlara anlam vermiştir. Evet, her ne kadar bu şekilde ayeti yorumlayanlar varsa da birçok müfessir <sup>29</sup> ذَلِكْ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي

<sup>23</sup> Muhammed Fahrüddin er-Râzî, *Tefsîru Fahri'r-Râzî el-Müşteher bi't-Tefsîru'l-Kebîr ve el-Mefâthu'l-Ğayb*, V, Dâru'l -Fikr, Beyrut, 2005, s. 2860.

<sup>24</sup> İbn Aşur, *et-Tenvîru ve't-Tahrîr*, VII, s. 425.

<sup>25</sup> Ebu Ca'fer Muhammed ibn Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyan an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, haz. eş-Şeyh Halil el-Meys, V, Dâru'l -Fikr, Beyrut, 2005, s. 3519.

<sup>26</sup> Yazır, *Hak Dîni*, III, s. 2014; İzmirli, *Meâl*, s. 142; Çantay, *Meâl*, s. 141; Mevdûdî, *Meâl*, s. 141; Gölpınarlı, *Meâl*, s. 161; Asad, *The Qur'an*, s. 188; Ateş, *Meâl*, s. 93; İslâmoğlu, *Meal-Tefsir*, s. 244; M. Zeki Duman, *Beyânu'l-Hak*, II, Fecr Yayınları, 2. bs., Ankara, 2008, s. 116-117; Diyanet İşleri Başkanlığı, *Kur'ân-ı Kerim Meâli*, haz. Halil Altuntaş, Muzaffer Şahin, Diyanet İşleri Başkanlığı, 10. bs., Ankara, 2009, s. 148; Bulaç, *Meâl*, s. 90.

<sup>27</sup> Işıcık, *Meâl*, s. 184.

<sup>28</sup> Çantay, *Meâl*, s. 241.

<sup>29</sup> Yusuf, 12/52.

وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ<sup>30</sup> ayeti ile<sup>30</sup> ayetini Hz. Yusuf (AS)'ın sözleri olarak değerlendiriyorlar.<sup>31</sup> Zaten وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ ayeti bir peygamberî söz olup Züleyha'dan sudur edebilecek bir söze benzemiyor. Burada Hz. Yusuf (AS)'ın kendisini temize çıkarmaması belki de وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٍ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ<sup>32</sup> (*Andolsun, kadın ona (göz koyup) istek duymuştu. Eğer Rabbinin delilini görmemiş olsaydı, Yûsuf da ona istek duyacaktı. Biz, ondan kötülüğü ve fuhşu uzaklaştırmak için işte böyle yaptık. Çünkü o, ihlâsa erdirilmiş kullarımızdandı.*) ayetinde geçen şeye telmih etmek içindir. Yani Yüce Allah beni korumasaydı ben de cahillerden olup günah işleyebilirdim ki bundan dolayı nefsimi temize çıkarmam. Râzî bu ayetlerin Züleyha'nın sözü olduğunu benimsemekle beraber, bu iki ayetin Hz. Yusuf (AS)'ın sözleri olduğunun cumhur tarafından kabul edilen bir görüş olduğunu söyler.<sup>33</sup> Keza İbn Kesir de bu sözlerin Züleyha'ya ait olduğunu kabul edip diğer görüşleri reddeder.<sup>34</sup>

**1.4. Yusuf 12/70:** Yazar, Yusuf Suresi'nin 70. ayetinin *أَيُّهَا الْعِيزُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ* ibaresini: “*Hey yolcular! Sizler galiba hırsızınız!*”<sup>35</sup> şeklinde şüphe ifade eden (galiba) bir kelime ile tercüme etmiştir. Fakat tam aksine burada şüphe değil kesinliği ifade eden *لَ* ve o kesinliği de tekit eden *لَ* edatları mevcuttur. Bu kişilerin gerçekte hırsız olmamaları bu ibarenin de sanki onlar hırsız değilmiş gibi tercüme edilmesini gerektirmez.

<sup>30</sup> Yusuf, 12/53.

<sup>31</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII, s. 4850-4851; Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Tevilâtu Ehli's-Sünne*, VI, Dâru Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2005, s. 252-253; Zemahşerî, *Keşşâf*, II, s. 475-476; Nâsiruddin Ebu Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed Şirâzî el-Beyzavî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, I, Dâru Sâdir, 1. bs., Beyrut, 2001, s. 489-490; Nizamuddin el-Hasen b. Muhammed b. Huseyin el-Kummî en-Neysâbüri, *Tefsîru Ğarâibu'l-Kur'ân ve Reġâibu'l-Furkân*, IV, Dâru Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1996, s. 98; Ebû's-Suud, Muhammed b. Muhammed el-Âmidî, *İrşâdu'l-Aklî's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kur'âni'l-Kerîm*, IV, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. bs., Beyrut, 2010, s. 446; Ebu'l-Fadl Şihâbuddin es-Seyyid el-Baġdadî el-Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Sebi'l-Mesânî*, XII, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2005, s. 605; Said Nursî, *Mektubat*, Tenvir Neşriyat, İstanbul, 1990, s. 160.

<sup>32</sup> Yusuf, 12/24.

<sup>33</sup> Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, VI, s. 3798-3800.

<sup>34</sup> İmaduddîn Ebu'l-Fida İsmâil İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, II, Müessesetü'l-Kutubî's-Sekâfiye, 1. bs., Beyrut, 1996, s. 630.

<sup>35</sup> Işıcık, *Meâl*, s. 185.

Çünkü burada kervana seslenen Hz. Yusuf (AS) değil, onun emrinde çalışan biridir ki bunu da **أَدْنُ مُؤَدَّنٌ** ibaresi açık bir şekilde ifade eder. İşte bu ilanı yapan kişi bunun bir oyun olduğunu bilmeyebilir ki bu işlemin bir oyundan ibaret olduğu bilinseydi zaten Hz. Yusuf (AS)'ın kardeşini bu şekilde alıkoyması mümkün olmayacaktı. Binaenaleyh, bu ibare: “*Ey kafil(durun)! Siz şeksiz şüphesiz hırsızlarsınız!*”<sup>36</sup> gibi bir tercüme ile tercüme edilmesi gerektiğine inanıyoruz.

**1.5. Ra'd 13/18:** Mütercim, Ra'd Suresi'nin 18. **لِّلَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ الْحُسْنَىٰ وَالَّذِينَ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُ لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ أُولَٰئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ** ayetini: “*Rablerinin çağrısına uyanlara, en güzel mükâfat (Hüsna/cennet) vardır. O'nun çağrısına uymayanlara gelince, onlar, yeryüzündeki her şeye bir kat fazlasıyla sahip olsalar ve kurtulmak için verseler, yine de onlar kötü hesapla karşı karşıyadırlar ve sığınakları cehennemdir. Ne kötü bir sığınaktır orası!*”<sup>37</sup> şeklinde tercüme etmiştir. Dolayısı ile ayetteki duraklara dikkat etmeden ayeti tercüme etmiştir. Hâlbuki ayetlerdeki duraklara dikkat edilmediği zaman ayetlerin anlamı değişir. Baktığımız tüm tefsir<sup>38</sup>ve meal<sup>39</sup>kahir ekseriyeti, duraklara bağlı olarak oluşan anlamı benimseyip ayeti ona göre anlamlandırmışlardır. Bu ayette Secavendî'nin koyduğu durak işaretlerinden biri olan ve durulması gerekir anlamına gelen “ط”, **بِ** ibaresinin üzerinde bulunuyor. Dolayısı ile kanaatimizce, bu ayetin bu duraklamaya uygun olarak: “ ... O'na karşılık vermeyenler(e gelince) : Yeryüzünde bulunan şeylerin tamamı, bir misli de beraber (olarak) kendilerinin olsa onu (kurtuluşu uğrunda) muhakkak feda ederdi. İşte onlar! Hesabın kötüsü onlar içindir. ...” şeklinde olmalı idi.

**1.6. İsrâ 17/58:** Yazar, İsrâ Suresi'nin 58. **وَإِنْ مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا نَحْنُ مُهْلِكُوهَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَوْ مُعَذِّبُوهَا عَذَابًا شَدِيدًا كَانَ ذَلِكَ فِي الْكِتَابِ مَسْطُورًا** ayetini: “*Herhangi bir ülkeyi biz,*

<sup>36</sup> Çantay, *Meâl*, s. 244; Asad, *The Qur'an*, s. 348.

<sup>37</sup> Işıcık, *Meâl*, s. 191.

<sup>38</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VIII, s. 5016; Mâturîdî, *Tevîlâtü Ehli's-Sünne*, VI, s. 330; Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, VII, s. 3900; Ebû'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Muhammed Neseî, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 2008, s. 555; İbn Kesîr, *Tefsîr*, II, s. 667; Hatîb, Muhammed Ahmed el-Hatîbu's-Şerbeyenî, *es-Sirâcu'l-Münîr alâ Ma'rifeti Ba'di Meânî'l-Kelâmi Rabbînâ el-Hakîmî'l-Habîr*, II, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. bs., Beyrut, 2004, s. 173-174; Yazır, *Hak Dîni*, IV, s. 2976; Sâbûnî, *Safvetu't-Tefâsîr*, II, s. 576.

<sup>39</sup> Yazır, *Hak Dîni*, IV, s. 2973; İzmirli, *Meâl*, s. 252; Çantay, *Meâl*, s. 251; Mevdûdî, *The Holy Quran Translated by Brief Notes/Yüce Kur'an-ı Kerim Meâli ve Tefsir Notları*, II, Birleşik Yayıncılık, ty., s. 251; Asad, *The Qur'an*, s. 362; İslâmoğlu, *Meal-Tefsir*, s. 460; Ateş, *Meâl*, s. 160.



(emirlerimizi çiğnediği takdirde) kıyamet gününden önce ya yok eder yahutta şiddetli bir azaba uğratarız. Bu Kitap'ta (Levh-i Mahfuz'da) yazılı olan bir husustur.”<sup>40</sup> gibi anlaşılmaz bir ibare ile tercüme etmiştir. Anlaşılmaz diyoruz, çünkü tercümenin başındaki “herhangi bir ülke” tabiri, sanki rastgele bir ülke helak edilecekmiş gibi bir anlam ifade ediyor. Eğer denilse ki parantez içindeki ibare ayetin öyle anlaşılmasını önleyip manayı aydınlatıyor? Buna karşı şunu ifade edebiliriz; parantez içerisindeki ibare ayetin mantukunda da, mefhumunda da olmayan bir şey olup başka ayetlerden veyahut tefsirlerden esinlenerek yapılmış bir eklentidir. Zira baktığımız tefsir<sup>41</sup> ve meallerin<sup>42</sup> çoğu bu ayetin baş tarafını: “Hiçbir şehir yoktur ki biz o şehri, kıyametten önce helak edip hak ile yeksan etmeyelim yahut şiddetli bir azaba uğratmayalım.” şeklinde anlamlandırmışlardır. Salih insanların bulunduğu şehirlerin bu ayetin şumulüne dâhil olup olmaması ise ayrı bir meseledir. Dolayısı ile kanaatimizce böyle bir açıklama ayetin tercümesine doğrudan doğruya yansıtılmaması gerekir. Bununla beraber Şinkitî, hem Işıcık'ın verdiği mananın bu ayette lafız olarak değilse de anlam olarak bulunduğunu ifade eder ve hem de bizim tercih ettiğimiz manayı aktarır, kendisi ise net olarak bir tercihte bulunmamakla beraber Işıcık'ın verdiği manayı tercih ediyor izlenimini verir.<sup>43</sup> Keza Ebu Suud da Işıcık'ın verdiği manayı tercih eder ve fakat bu mananın mahzuf olduğunu söyler.<sup>44</sup> Kanaatimizce hazfine dair bir karine olmadığı halde ayetten mahzuf olan manaları sanki ayette varmış gibi vermek, orijinal ifade tarzını bozmaktır.

**1.7. Ankebut 29/48:** Yazar, Ankebut Suresi'nin 48. وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ وَلَا تَخْطُ بِمِثْلِكَ إِذَا لَرَّابِ الْمُنْبَطُلُونَ ayetini: “Bundan önce sen, ne bir kitap okumuş ne de sağ elinle bir yazı yazmıştın. Böyle olmasaydı, hak karşıtları (vahyimiz-

<sup>40</sup> Işıcık, *Meâl*, s. 218.

<sup>41</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IX, s. 5520-5521; Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, VII, s. 4266; Ebu Hayyân, Muhammed b. Yusuf Ebu Hayyân el-Endelusî Ğırnatî, *el-Bahru'l-Muhît*, VII, Dâru'l - Fikr, Beyrut, 2005, s. 71-72; İbn Kesîr, *Tefsîr*, III, s. 67; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XV, s. 138; Hatîb, *es-Sirâcu'l-Münîr*, II, s. 451; Muhammed Cemaluddin el-Kasimî, *Mehâsinu't-Te'vîl*, thk. Ahmed b. Ali, Hamdi Subhu, VI, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2003, s. 490; İbn Aşur, *et-Tenvîru ve't-Tahrîr*, XV, s. 141; Sâbûnî, *Safvetu't-Tefâsîr*, II, s. 648.

<sup>42</sup> Yazır, *Hak Dîni*, V, s. 3183; İzmirli, *Meâl*, s. 288; Çantay, *Meâl*, s. 287; Mevdûdî, *The Holy Quran*, II, s. 287; Gölpinarlı, *Meâl*, s. 329; Asad, *The Qur'an*, s. 427; İslâmoğlu, *Meal-Tefsîr*, s. 538; Ateş, *Meâl*, s. 185.

<sup>43</sup> Muhammedu'l-Emîn İbn Muhammed El-Muhtar eş-Şinkitî, *Edvâu'l-Beyân fî'l-İdâhi'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân*, II, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyye, Beyrut, 1996, s. 313-314.

<sup>44</sup> Ebû's-Suud, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm*, V, s. 230.

den) kuşkuya düşerlerdi.”<sup>45</sup> şeklinde tercüme etmiştir. Fakat *إِذَا لَارْتَابَ الْمُظَلُّونَ* ibaresi “Böyle olmasaydı ...” değil, tam aksine “böyle olsaydı”<sup>46</sup> anlamına gelir. Zira Peygamberimizin peygamberliğinin en önemli delillerinden biri, daha önce hiçbir öğrenim görmemesine ve yazı yazamayan bir ümmi olmasına rağmen en büyük bilginleri ve en mahir şairleri dahi hayrette bırakacak bir kitapla gelmesidir. Bu da tabî ki müşrikleri zor durumda bırakan bir şey olduğundan bu durumdan kendilerini ve etbalarını kurtarmak için ikide bir “yok başkası ona öğretiyor, yok sihir yapıyor, yok mecnundur” gibi kendileri de inanmadıkları safsataları uydurmak zorunda kaldılar.

**1.8. Zümer 39/47:** Mütercim, Zümer Suresi'nin 47. *وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَافْتَدَوْا بِهِ مِنْ سُوءِ الْعَذَابِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ* ayetini: “Kıyamet günü zalimler isteyecekler ki, keşke yeryüzünde var olan her şey iki katıyla kendilerinin olsa da, azabın dehşetinden kurtulmak için onları fidye/kurtulmalık olarak verseler! Çünkü onlar, Allah'tan hiç hesaba katmadıkları bir durumla karşı karşıya gelmişlerdir.”<sup>47</sup> şeklinde, ayetin ilk cümlesi olan *وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ* ibaresinin anlamını değiştirerek bu ayeti tercüme etmiştir. Dolayısı ile bu tercümede bir anlam hatası da oluşmuştur. Zira kıyamet gününde onlardan kendilerini kurtarmak için hiçbir fidyenin kabul edilmeyeceği onlarca da aşikâr olan bir şeydir ve bu gerçek bu ayetin *وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ* ibaresinde net bir şekilde dile getiriliyor. Çünkü o gün bütün sırlar ortaya çıkar. Hak ve batıl birbirinden yüzde yüz ayrılır ve herkes Rabbinin kim olduğunu ve kendisinin hangi konumda olduğunu kesin bir şekilde görmüş olur. Ayrıca bu bir tehdit ibaresidir ki tehdit de dünyada yapılır. Binaenaleyh, orada müşriklerin böyle bir istekte bulunmaları mantıksızdır. Keza baktığımız tüm müfessir<sup>48</sup> ve mütercimler<sup>49</sup> de bu ayeti: “Eğer yeryüzünde bulunan her şey tümüyle ve onlarla beraber bir o kadarı da zulmedenlerin olsa, kıyamet günü kötü

<sup>45</sup> Işıcık, *Meâl*, s. 306.

<sup>46</sup> Yazır, *Hak Dîni*, V, s. 3782; Çantay, *Meâl*, s. 402; Gölpinarlı, *Meâl*, s. 469; Altuntaş, Şahin, *Meâl*, s. 431; İslâmoğlu, *Meal-Tefsir*, s. 787; Ateş, *Meâl*, s. 267.

<sup>47</sup> Işıcık, *Meâl*, s. 355-356.

<sup>48</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XII, s. 7454; Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, IX, s. 5729; İbn Kesîr, *Tefsîr*, IV, s. 72; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XXIV, s. 358; İbn Aşur, *et-Tenvîru ve't-Tahrîr*, XXIV, s. 32-33; Şınkıtî, *Edvâu'l-Beyân*, IV, s. 368; Sâbûnî, *Safovetu't-Tefâsîr*, III, s. 1071.

<sup>49</sup> Yazır, *Hak Dîni*, VI, s. 4126; İzmirli, *Meâl*, s. 464; Çantay, *Meâl*, s. 463; Mevdûdî, *The Holy Quran*, III, s. 463; Gölpinarlı, *Meâl*, s. 546; Asad, *The Qur'an*, s. 712; İslâmoğlu, *Meal-Tefsir*, s. 919; Ateş, *Meâl*, s. 311; Altuntaş, Şahin, *Meâl*, s. 505.

azaptan kurtulmak için elbette onları fidye olarak verirlerdi. Artık hiç hesap etmedikleri şeyler Allah tarafından karşılıklarına çıkmıştır." gibi bir mana ile yorumlamışlardır.

**1.9. Buruc 85/5:** Müellif, Buruc Suresi'nin 5. **النَّارِ ذَاتِ الْوُفُودِ** ayetini: "Oraları ateşlerle dolduranlar!"<sup>50</sup> şeklinde, ayetin orijinali ile neredeyse hiçbir alakası olmayan bir mana vererek bu ayeti tercüme etmiştir. Zira burada anahtar kelime mesabesinde olan **الْوُفُودِ** kelimesi "odun/yanma malzemesi"<sup>51</sup> gibi anlamlara gelir. Binaenaleyh, ayetin orijinaline bağlı kalınarak yapılacak tercümesi: "o yakıt doldurulup tutuşturulmuş ateş."<sup>52</sup> gibi bir tercüme olması gerektiği düşüncesindeyiz. Yoksa bu ayette "ateşi yakanlar" veya "ateşle dolduranlar" diye bir şey yoktur. Keza baktığımız tüm tefsir<sup>53</sup> ve mealler<sup>54</sup> de bu ayeti tercih ettiğimiz mana üzerine yorumlamışlardır.

**1.10. A'lâ 87/6-7:** Yazar, A'lâ Suresi'nin 6. ve 7. **إِلَّا مَا شَاءَ / سَنُقْرُوكَ فَلَا تَنْسَى** ayetlerini: "6. Biz sana (Kur'an'ı) belletip okutacağız ve sen asla unutmayacaksın! 7. Allah'ın dilediğinden başkası olmaz! Şüphesiz ki O, gizliyi açığı bilir."<sup>55</sup> şeklinde, sanki bu iki ayet arasında hiçbir bağ yokmuş gibi ve her ikisi de birbirinden ayrı, başlı başına birer ayet imişler gibi tercüme etmiştir. Hâlbuki bu iki ayet birbirine bağlı iki ayettir. Zira baktığımız tüm tefsir<sup>56</sup> ve mealler<sup>57</sup> 7. ayetin başındaki **إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ**

<sup>50</sup> Işıcık, *Meâl*, s. 460.

<sup>51</sup> Halil b. Ahmed el-Feraheydi, *Kitâbu'l-Ayn*, Mektebetu Lübnan, 1. bs., Beyrut, 2004, s. 912; Cevherî, *Sihah*, s. 1153; Râğîb, *Mufredat*, s. 879; İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, XV, s. 255-256.

<sup>52</sup> Ateş, *Meâl*, s. 405.

<sup>53</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XV, s. 8662; Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, s. 571; Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, XI, s. 6979; Beyzavî, *Tefsîr*, II, s. 1144-1145; Ebû's-Suud, *İrşâdu'l-Aklî's-Selîm*, VIII, s. 360; İbn Aşur, *et-Tenvîru ve't-Tahrîr*, XXX, s. 242.

<sup>54</sup> Yazır, *Hak Dîni*, VIII, s. 5687; İzmirli, *Meâl*, s. 591; Çantay, *Meâl*, s. 590; Gölpınarlı, *Meâl*, s. 719; Asad, *The Qur'an*, s. 942; İslâmoğlu, *Meal-Tefsir*, s. 1240.

<sup>55</sup> Işıcık, *Meâl*, s. 461.

<sup>56</sup> Ebu Zekerîya Yahya b. Ziyad el-Ferra, *Meâni'l-Kur'ân*, III, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1983, s. 256; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XV, s. 8681; Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâil en-Nehhâs, *İ'râbu'l-Kur'ân*, Dâru'l-Ma'rife, 2. bs., Beyrut, 2008, s. 1308; Kâdi Abdulcebbar İbn Ahmed Abdulcebbar, *Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-Metâin*, Dâru Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2008, s. 430; Zemahşerî, *Keşşâf*, IV, s. 578; Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, XI, s. 6999-7001; Ebu Abdillâh Muhammed İbn Ahmedî'l-Ensârî el-Kurtubî, *Câmiu'l-Ahkâmi'l-Kur'ân*, XX, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2010, s. 14; Neseî, *Medârik*, s. 1340; Neysâbü'rî, *Ğarâibu'l-Kur'ân*, VI, s. 484-485; Hatîb, *Es-Sirâcu'l-Münîr*, IV, s. 597-598; Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, X, s. 456-457; İbn Kesîr, *Tefsîr*, IV, s. 651; Ebû's-

ibaresinin 6. ayetin sonundaki *فَلَا تَنْسَى* dan istisna olduğunu dile getirirler. Keza Secavendî de bunların birbirine bağlı iki ayet olduğuna işaret etmiştir (6. ayetin sonuna *ﷻ* işaretini koyarak). Binaenaleyh, bu iki ibarenin anlamı: “*Sana Kur’an’ı okutacağız ve Allah’ın unutmamı istediği şeyin dışında bir şey unutmayacaksın*” gibi bir manadır. *إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ* ibaresinin: “*Allah’ın dilediğinden başkası olmaz!*” gibi bir mana ile kanaatimizce hiçbir alakası yoktur. Zaten bu ibareyi diğer ibarelerden bağımsız alırsak da böyle bir anlamı verebilmek için birçok takdirlerde bulunmak zorunda kalırız.

## 2. Deyimsel İfadelerin Tercümelere

Her dilde olduğu gibi Arapçada da anlamı zenginleştiren ve zevk-lendiren deyimler sıklıkla kullanılır. Dolayısıyla Arap Dili kaideleri üzerine nazil olan Kur’ân’da da deyimler Arapların alışık olduğu kullanım ve anlam üzere nazil olmuş ve nüzul zamanındaki Araplar da sorun yaşamadan bu deyimsele ibareleri anlamışlardır. Fakat daha sonraları, değişik dil ve kültüre sahip milletlerin Müslüman olup Araplara karışması, Arapçayı öğrenmesi ve yanlış kullanması nedeniyle, Arapçadaki birçok kelime ve kullanım tarzı anlam değişimine uğramaya başlamış ve bunun sonucunda da eski Arapların kullandığı tabirlerin anlaşılması ve de eski Arapçanın edebi zevkinin kavranması gittikçe zorlaşmıştır. Said Nursî (v. 1960) bu konuda der ki; Arapçadaki bozulmayı gören birçok Arap dilbilginini, Arapçanın bu yanlış kullanımını engellemek için Arapça dilbiliminin kaidelerini geniş bir şekilde ele almıştır.<sup>58</sup> Böylece Arap dili üzerine uzun bir tarih boyunca, tüm İslam coğrafyasında geniş bir ölçüde çalışmalar yapılmış ve hala da yapılmaktadır.

Arap Dili üzerine nazil olan Kur’ân’ın kullandığı dil üsluplarından biri de deyimlerdir. *Deyim aktarması; sözcüğün dile getirdiği kavramla, onun göstereniyle bir başka kavram arasında çoğu kez benzetme yoluyla bir ilişki kurarak sözcüğü o kavrama aktarma olayıdır.*<sup>59</sup> Başka bir ifade ile deyim, doğadaki diğer varlıkların insana veya bir özelliğine benzetilmesiyle

---

Suud, *İrşâdu'l-Aklî's-Selîm*, VIII, s. 371-372; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XXX, s. 402-405; Kasımî, *Mehâsinu't-Te'vîl*, IX, s. 379-381; İbn Aşur, *et-Tenvîru ve't-Tahrîr*, XXX, s. 279-280; Sâbûnî, *Safvetu't-Tefâsîr*, III, s. 1488.

<sup>57</sup> Yazır, *Hak Dîni*, VIII, s. 5737; İzmirli, *Meâl*, s. 592; Çantay, *Meâl*, s. 592; Gölpınarlı, *Meâl*, s. 721; Asad, *The Qur'an*, s. 946; Ateş, *Meâl*, s. 407; İslâmoğlu, *Meal-Tefsir*, s. 1247.

<sup>58</sup> Said Nursî, *Muhâkemat*, Tenvir Neşriyat, İstanbul, 2007, s. 19, 75.

<sup>59</sup> Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, I-III, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 4. bs., Ankara, 1990, s. 185.

veya doğadaki nesne adlarının veya sıfatlarının insan için kullanılması ile veya doğadaki insandan başka nesnelere arasındaki özelliklerin birbiri için kullanılmasıyla veya soyut şeylerin somut nesnelere özellikleri kullanılarak somutlaştırılmasıyla veya duyuların özelliklerinin birbiri yerine kullanılmasıyla meydana gelen manalardır.<sup>60</sup> İşte bu anlamlar genel itibariyle kültürel özellikler taşıdıkları ve zevk ve mana incelikleri de bir yönüyle kültürel olduğu için, bu deyimler anadilinden başka dillere tercüme edilirken çok ciddi zorluklarla karşılaşılır. Zira bilindiği gibi dil zaten kültürel bir özellik taşıyor, deyimler ise bu kültürel özelliğin zirveye çıktığı dil kullanımlarıdır. Bu bağlamda, deyimlerin bir dilden diğer bir dile tam anlamıyla tercüme edilmeleri gerçekten de imkânsız gibidir.

Deyimlerin tercüme yönteminde izlenmesi gereken yol, ayetleri tahlil ederken de dile getireceğimiz gibi, kanaatimizce hem harfi tercüme yönteminin ve hem de tefsiri tercüme yönteminin beraber ve aynı anda, birbirinin alternatifi olarak kullanılması tekniğidir. Zira bu tercüme yöntemlerinin her birinin ayrı bir özelliği ve ayrı bir artısı ve eksisi vardır. İkisinin beraber bir anda kullanılmasıyla bir nebze de olsa birinin doğurduğu eksikliği diğeri giderebilir.

Bu bağlamda bu konuya örnek olması açısından birkaç deyim tercümesine göz atacağız ve bunların hangi yöntem kullanılarak tercüme edildiğine ve o yöntemin kusurlarına değinip daha sonra da kendi tercih ettiğimiz tercüme metoduna örnek vermeye çalışacağız.

**2.1. A'râf 7/149:** Işıcık, A'râf Suresi'nin 149. ayetinin *وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ* ibaresini: “ *Baktılar ki ellerinde avuçlarında hiçbir şey kalmadı.*”<sup>61</sup> şeklinde tercüme etmiştir. Hâlbuki bu ibare bir istiare olup “*şiddetli pişmanlık*” anlamına gelir. Zira baktığımız tefsirlerin<sup>62</sup> ve meallerin<sup>63</sup> tamamı bu ibareyi

<sup>60</sup> Doğan Aksan, *Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*, Engin Yayın Evi, 4. bs., 2009, s. 62-68.

<sup>61</sup> Işıcık, *Meâl*, s. 131.

<sup>62</sup> Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân*, I, s. 393; Ebu Ubeyde, Ma'mer İbn Musennâ et-Teymî, *Mecâzu'l-Kur'ân*, Ta'lik; Dr. Muhammed Fuad Sezgin, I, *Mektebetu'l-Hancî*, Kahire, ty., s. 228; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, VI, s. 3883-3884; Mâturîdî, *Tevîlâtü Ehlî's-Sünne*, V, s. 43; Zemahşerî, *Keşşâf*, II, s. 203; Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, V, s. 3067; Kurtubî, *Câmiu'l-Ahkâm*, VII, s. 181-182; Beyzavî, *Tefsîr*, I, s. 361; Nesefî, *Medârik*, s. 387; Neysâbü'rî, *Ğarâibu'l-Kur'ân*, III, s. 320; Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, V, s. 178-179; İbn Kesîr, *Tefsîr*, II, s. 330; Hatîb, *Es-Sirâcu'l-Münîr*, I, s. 594; Ebû's-Suud, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm*, III, s. 451; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, IX, s. 86-87; Kasımî, *Mehâsinu't-Te'vîl*, V, s. 188; Yazır, *Hak*

“şiddetli pişmanlık” manasında anlamlandırmışlardır. Yazar ise bu deyim- sel ibareyi gerçek anlamı ile tercüme etmiştir. Hâlbuki deyim- sel ibareler gerçek anlamları ile hedef dile tercüme edilince iki dil arasındaki kültürel arka plan farklılığından dolayı amaç dilde tuhaf karşılanan ibareler ortaya çıkar.<sup>64</sup> Doğrusu bizim ekser müfessirlere dayanarak tercih ettiğimiz anlamda bir devrîlik söz konusudur. Yani, yazarın da tercih ettiği gibi önce saptıklarını görmeleri ve daha sonra bundan dolayı pişman olmaları söz konusu olur. Ayrıca bu ayetin ibareleri arasında takdim tehir de söz konusu olmuş olabilir ki bizim de müşkilimizi böyle bir takdir halleder. Binaenaleyh, Âlûsî der ki: “Pişmanlıkları, *sapıttıklarını görmeleri* ibaresinden sonra olması gerektiği halde, bu ibareden önce gelmesi, bu pişmanlığın açıklanmasına acele edilmesi ve bu pişmanlığın hızının ne kadar yüksek olduğunu ifade etmek içindir ki sanki bu hızından dolayı *pişmanlıkları* ibaresi *sapıttıklarını görmeleri* ibaresinden önce gelmiştir.”<sup>65</sup>

**2.2. Meryem 19/4:** Yazar, Meryem Sûresi 4. ayetinin *وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا* ibaresini: “saçlarım alev almışçasına bembeyaz kesildi!”<sup>66</sup> şeklinde tercüme etmiştir. Fakat bu ibare bir istiaredir. Bu istiarede kastedilen mana ise, *beyaz saçların tüm başını kapladığının* mübalağalı bir şekilde ifade edilmesidir. Keza baktığımız tefsirlerin hepsi<sup>67</sup> de bu ibareyi tercih ettiğimiz anlamı vererek tefsir etmişlerdir. Binaenaleyh, bu ibareyi üç şekilde tercüme edebiliriz. Birincisi- genelde bu yöntem tercih edilir<sup>68</sup>-bu istiarede mecaz anlamını, yani bu ibareden kastedilen manayı bu ibarenin tercümesinde yansıtip harfî manasını terk etmektir. İkincisi- bu, genelde eleştirilen bir yöntemdir- bu ibareyi harfî anlamı ile tercüme etmektir. Fakat kaynak dilin kültürü ile amaç dilin kültürü arasında büyük farklılıklar bulunduğu zaman- çoğunlukla bulunur- bu gibi deyim- sel ve mecazi ibareler olduğu gibi hakiki manası ile tercüme edildiklerinde, hedef dilin

---

*Dîni*, IV, s. 2284; İbn Aşur, *et-Tenvîru ve't-Tahrîr*, IX, s. 111-112; Şınkâtî, *Edvâu'l-Beyân*, I, s. 431; Sâbûnî, *Safvetu't-Tefâsîr*, I, s. 401.

<sup>63</sup> İzmirli, *Meâl*, s. 169; Çantay, *Meâl*, s. 168; Gölpınarlı, *Meâl*, s. 192; Asad, *The Qur'an*, s. 244; İslâmoğlu, *Meal-Tefsir*, s. 290; Duman, *Beyânu'l-Hak*, I, s. 244; Altuntaş, Şahin, *Meâl*, s. 177.

<sup>64</sup> Durmuş, *Kur'an'ın Türkçe Tercüme*, s. 220-221.

<sup>65</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, IX, s. 86-87.

<sup>66</sup> Işıcık, *Meâl*, s. 231.

<sup>67</sup> İbn Kesîr, *Tefsîr*, III, s. 151; ; Ebû's-Suud, *İrşâdu'l-Aklî's-Selîm*, V, s. 346; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XVI, s. 533; İbn Aşur, *et-Tenvîru ve't-Tahrîr*, XVI, s. 64.

<sup>68</sup> Durmuş, *Kur'an'ın Türkçe Tercüme*, s. 118, 221.

okuyucularının alışık olmadıkları bir takım kullanımlar ve deyimler ortaya çıkar. Fakat bu durum çoğunlukla amaç dilin okuyucusu tarafından tuhaf karşılanır. Bu gibi tercümelemlerin hiç mi faydası yok? diye sorulabilir. Elbette bu tercüme yönteminin de uzun vadeli bir faydası vardır. O da kaynak dildeki bu gibi benzetme, deyim, vb. mecazi ibareler zamanla amaç dilin kullanıcıları tarafından benimsenip amaç dilde yaygın olarak kullanılmaya başlar. Bu da dilin kaçınılmaz olarak kullandığı zenginleşme yollarından biridir. Ayrıca bu gibi tercümelemlerin Kur'an'ın orijinal edasını okuyucuya sunma gibi güzel bir yönü de vardır ki kanaatimizce bu yön de yabana atılamayacak kadar önemlidir. Üçüncüsü- biz bu yöntemi tercih ederiz-bu gibi ibarelerin hem mecazi ve hem de hakiki manalarının bir arada, birbirinin alternatifi olarak verilmesidir. Yoksa yazarın bu ibarede yaptığı gibi değil. Yazar bu ibareyi tercüme ederken, bu ibarenin hem hakiki manasını ve hem de mecazi manasını kullanarak tercüme etmiştir. Fakat bunu yaparken bu iki anlamlandırmanın birbirine alternatif olduğunu belirtecek şekilde değil de sanki her iki anlamlandırma da ibarenin orijinalinde varmış gibi tercüme etmiştir. Kanaatimizce bu şekilde değil de yazarın çoğu zaman yaptığı gibi bu iki anlamlandırmayı taksim işareti ile birbirinden ayırıp öylece tercüme etmesi daha doğru olurdu. Mamafih, bizce bu ibare: “saçlarım ağardı/saçlarım alev aldı” gibi bir ibareyle tercüme edilmesi daha doğrudur. Keza baktığımız meallerin bazıları bu ibareyi gerçek anlamı ile tercüme edip dip notlarda ise mecazi anlamını<sup>69</sup>aktardılar, diğer bazıları ise sadece mecazi anlamını verdiler.<sup>70</sup> Yazar, aynı tercüme yöntemini Kehf Sûresi 11. ayeti olan فَصْرْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ فِي الْكُهْفِ سِنِينَ عَدَدًا ayetini: “Bunun üzerine biz onları, mağarada, kulaklarını mühürleyip nice yıllar uyuttuk.”<sup>71</sup> şeklinde فَصْرْنَا عَلَىٰ آذَانِهِمْ ibaresini, hem hakiki (kulaklarını mühürlemek) ve hem de mecazi (uyutmak) anlamını birbirine mezc ederek tercüme etmiştir. Fakat bu ibare uyutmak anlamına gelen bir deyimdir.<sup>72</sup>

### 3. Ayetteki Vurgunun Tercüme Yansıması

Her dil kendine has cümle yapısına bağlı olarak, bir cümle içerisindeki kelimelerin yerlerini değiştirerek veya vurgu ifade eden kelime ve edatları kullanarak cümlelerin anlamını değiştirebilir. Düz, vurgusuz

<sup>69</sup> İzmirli, *Meâl*, s. 306; Çantay, *Meâl*, s. 305.

<sup>70</sup> Gölpınarlı, *Meâl*, s. 351; Asad, *The Qur'an*, s. 457.

<sup>71</sup> Işıcık, *Meâl*, s. 223.

<sup>72</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, IX, s. 5629; Zemahşerî, *Keşşâf*, III, s. 51; İbn Kesîr, *Tefsîr*, III, s. 102; Durmuş, *Kur'an'ın Türkçe Tercümeleri*, s. 221.

bir cümle muhatap üzerinde hiçbir etki bırakmazken, aynı kelimeler ve fakat vurgu ifade edecek şekilde kullanıldığında ise muhataba birçok yönden etki edip ona birçok şey yaptırabilir. Onun için olmalı ki cahiliye dönemindeki Araplar kendi kabilelerinden olan bir edibe en büyük bir milli kahramanları nazarıyla bakıp en ziyade onunla iftihar ederlerdi ve keza bir edibin bir sözü için iki kavim büyük bir savaş yapardı ve bir sözü ile de barışlılardı.<sup>73</sup>

Binaenaleyh, mütercim ayetleri tercüme ederken onların vurgularına da çok dikkat etmek durumundadır. Çünkü birçok anlam, ayetlerin vurgularında saklıdır. Bu bağlamda örnek olarak birkaç ayete göz atalım:

**3.1. Bakara 2/13:** Mütercim, Bakara Suresi'nin 13. ayetinin **أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لَّا يَعْلَمُونَ** ibaresini: "*Hâlbuki beyinsizler kendileridir; ama bilmezler.*"<sup>74</sup> gibi sade bir anlam vererek tercüme etmiştir. Hâlbuki bu ibarede iddialarının mübalağalı bir şekilde kendilerine reddedilmesi<sup>75</sup> ve asıl sefahetin, beyinsizliğin kendilerine has bir şey olduğunu ve asıl beyinsizlerin kendilerinin olduğunu ifade eden tekitler vardır. Mesela başta tenbihi ve tahkiki<sup>76</sup> ifade eden **أَلَا** ve tahkiki ifade eden **هُمُ** edatları ile beraber **هُمُ** zamirinin tekrar ve takdimi "*beyinsizliğin*" her yönü ile onlara has olduğunu ve bu özelliklere sahip olan zatların iyi sıfatlara sahip olamayacağını da ifade eder.<sup>77</sup> Dolayısıyla yazarın bu tercümesinde, ayette geçen tekitlerin bu ibareye kattığı manalar ibraz edilmemiştir. Kanaatimizce bu ibarenin tercümesi: "*Dikkat et ki (asıl) beyinsizler hiç şüphesiz kendileridir, fakat bilmezler.*"<sup>78</sup> gibi bir tercüme olmalıdır.

**3.2. Furkân 25/47:** Yazar, Furkân Suresi'nin 47. ayetini: **وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِيَسَآءَ وَالتَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا** ayetini: "*Sizin için geceyi bir örtü, uykuyu bir tâtil/dinlenme, gündüzü de bir dirilme ve uyanma kıldı.*"<sup>79</sup> şeklinde tercüme etmiştir. Fakat görüldüğü üzere ayetin başındaki **وَهُوَ الَّذِي** ibaresi, ayette geçen işlerin bizzat onun tarafından yapıldığına dikkat çekmekteyken,

<sup>73</sup> Said Nursî, *Sözler*, Tenvir Neşriyat, İstanbul, 1982, s. 341.

<sup>74</sup> Işıcık, *Meâl*, s. 12.

<sup>75</sup> Beyzavî, *Tefsîr*, I, s. 33.

<sup>76</sup> Zemahşerî, *Keşşaf*, I, s. 61.

<sup>77</sup> İbn Aşur, *et-Tenvîru ve't-Tahrîr*, I, 288; Said Nursî, *İşârâtü'l-İ'caz*, çev. Abdülmecid Nursi, Tenvir Neşriyat, İstanbul, 1988, s. 108-109.

<sup>78</sup> İzmirli, *Meâl*, s. 4; Çantay, *Meâl*, s. 3; Ateş, *Meâl*, s. 13; Yeni Asya, *Kur'ân-ı Kerim'in Açıklamalı Türkçe Meali*, Asya Neşriyat, 2. bs., İstanbul, 2006, s. 23.

<sup>79</sup> Işıcık, *Meâl*, s. 276.



yazar ibareyi tercüme ederken bu vurgusuna dikkat etmeden tercüme etmiştir. Böylece tercümede takdim-tehir yapılarak asıl vurgulanan ibare gizli özneye dönüştürülmüş sanki bu öge (وَهُوَ الَّذِي) bu ayette hiç yokmuş gibi bir izlenim ve mana verilmiştir. Hâlbuki bu ibare, ayette değil gizli özne, tam aksine takdim edilerek özellikle vurgulanmıştır. Dolayısıyla kanaatimizce bu ibare: “O’dur sizin için geceyi bir örtü, uykuyu bir dinlenme hali kılan ve her (yeni) günün (sizin için, adeta) yeni bir diriliş olmasını sağlayan.”<sup>80</sup> gibi bir mana ile tercüme edilseydi, ayetteki vurguyu ifade etmesi açısından daha doğru olurdu.

**3.3. Kasas 28/73:** Yazar, Kasas Suresi’nin 73. وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِيَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ lûtfundan geçiminizi sağlayasınız ve üzerinize düşeni yapasınız/şükredesiniz diye sizin için O yarattı.”<sup>81</sup> şeklinde tercüme ederek ayetin vurgusunu tamamen değiştirmiştir. Çünkü görüldüğü üzere bu ayette vurgu “Allah” veya “O” kelimesinin üzerinde değil ve fakat “Rahmetindedir ki” lafzının üzerindedir. Çünkü ayette takdim edilen lafız الله veya هو lafzı değil, وَمِنْ رَحْمَتِهِ ibaresidir. Zira birçok dilbilimcinin de özellikle ifade ettiği gibi takdim ve tehirde vurgu farkı vardır ve vurgulanmak istenen şey takdim edilir.<sup>82</sup> Ayrıca mütercim bu ibareyi tercüme ederken وَمِنْ رَحْمَتِهِ ibaresini tercüme etmeden atlamıştır. Anlam ve vurgu farkı da bundan kaynaklanmış olsa gerek. Binaenaleyh, kanaatimizce bu ayet: “ve rahmetindedir ki sükûn ve huzura ermeniz ve lûtfundan rızkınızı arayıp bulmanız ve şükretmeniz için geceyle gündüzü halketti size.”<sup>83</sup> gibi bir mana ile tercüme edilse daha doğru olur.

**3.4. Müddesir 74/25:** Yazar, Müddesir Suresi’nin 25. إِنَّ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ayetini: “Bunu söyleyen ancak bir beşerdir.”<sup>84</sup> şeklinde tercüme ederek ayetin vurgusunu değiştirmiştir. Zira bu ayette vurgulanan şey bu sözü söyleyenin mahiyeti değil, söylenen sözün mahiyetidir. Dolayısıyla burada vurgulanan “söylenen sözün” nasıl bir söz olduğu, neye benzediği

<sup>80</sup> Asad, *The Qur’an*, s. 556.

<sup>81</sup> Işıcık, *Meâl*, s. 301.

<sup>82</sup> Abdulkâhir Ebu Bekr İbn Abdurrahman İbn Muhammed el-Cürçânî, *Delâilü'l-İcâz, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî*, 1. bs., Beyrut, 2005, s. 86-87; Râzî, *Nihâyetü'l-İcâz fi Dirâyeti'l-İcâz*, Dâru Sâdir, Beyrut, 2004, s. 181; Mes'ûd b. Kadî Fahrüddîn et-Taftâzânî, *Şerhu'l-Muhtasar*, II, Mektebetü's-Sahabe, G. Antep, 2005, s. 94-111; Suyutî, *İtkân*, s. 368-372.

<sup>83</sup> Yazır, *Hak Dîni*, V, s. 3752; İzmirlî, *Meâl*, s. 395; Çantay, *Meâl*, s. 394; Asad, *The Qur’an*, s. 602; Ateş, *Meâl*, s. 262.

<sup>84</sup> Işıcık, *Meâl*, s. 446.

ve kimin olduğudur. Yani bu söz Allah'tan gelen bir vahiy midir, yoksa bir beşer düzmesi midir? Keza baktığımız tüm tefsir<sup>85</sup>ve mealler<sup>86</sup>de bu ibare “*söylenen sözü*” vurgulayacak şekilde yorumlanmıştır. Binaenaleyh, kanaatimizce bu ayetin: “*Bu, insan sözünden başka bir şey değildir.*”<sup>87</sup> şeklindeki tercümesi daha doğrudur.

### Sonuç

Bin dört yüz küsur yıllık İslam tarihi boyunca İslami ilimlerin tartışmasız en önemli ve birinci kaynağı olan Kur’ân üzerinde haddi hesabı olmayan çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmalar her dönemde, o dönemin ihtiyacına ve o dönem insanların temayüllerine göre farklılık arz etmiştir. Daha önceki asırlarda Kur’ân tercümelerinin cevazı meseleleri tartışılırken günümüzde *Kur’ân en iyi nasıl tercüme edilebilir ve tercümesinde hangi yöntem ve teknikleri kullanmak gerekir* gibi meseleler tartışılmaktadır.

Bu bağlamda Yusuf İŞİCİK’in *Kur’ân Meâli* üzerinde yaptığımız inceleme sonucunda İŞİCİK’in, Kur’ân’ın tercümesi esnasında karşılaştığı zorlukların üstesinden gelmeye çalışırken, birbirinden farklı metotları kullandığını gördük. İŞİCİK’in, Kur’an’ı tercüme ederken literal ibareye çok fazla bağlı kalmadığına ve fakat biraz serbest davrandığına şahit olduk. Bu bağlamda, zorunlu olmadığı halde bazı ayet ve ibarelerin orijinalinde olmayan anlamları tercümelerine yansıttığını, bazı cümleleri, zorunlu olmadığı halde yapı ve üslubunu değiştirerek tercüme ettiğini, rivayetlerden yararlanarak ayetin orijinalinde olmayan şeyleri tercümeye eklediğini tespit ettik.

Kanaatimizce bu gibi zaafı nispeten gidermenin yollarından biri, hem kaynak dili, hem amaç dili ve hem de çeviri biliminin verilerini iyi bir şekilde bilmek ve uygulamaktır. Aynı zamanda daha önce yapılmış başarılı tercümeleleri de kullanmak, mütercimini işini nispeten kolaylaştıracağı ve yapacağı tercümenin de daha da istifadeli olmasını sağlayacağı kanaatindeyiz.

<sup>85</sup> Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIV, s. 8681; Râzî, *Tefsîru'l-Kebîr*, XI, s. 6780-6781; Kurtubî, *Câmiu'l-Ahkâm*, XIX, s. 50; Hatîb, *Es-Sirâcu'l-Münîr*, IV, s. 483; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XXIX, s. 168; Sâbûnî, *Safvetu't-Tefâsîr*, III, s. 1421.

<sup>86</sup> Yazır, *Hak Dîni*, VIII, s. 5448; Çantay, *Meâl*, s. 576; Gölpınarlı, *Meâl*, s. 697; Asad, *The Qur'an*, s. 908; Ateş, *Meâl*, s. 392; İslâmoğlu, *Meal-Tefsîr*, s. 1191.

<sup>87</sup> İzmirli, *Meâl*, s. 577.

### Kaynakça

- Abdulkâhir, Ebu Bekr İbn Abdurrahman İbn Muhammed el-Cürcânî, *Delâilü'l-İcâz, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî*, 1. bs., Beyrut, 2005.
- Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil*, I-III, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 4. bs., Ankara, 1990.
- \_\_\_\_\_, *Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*, Engin Yayın Evi, 4. bs., 2009.
- Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbuddin es-Seyyid el-Bağdadî, *Rûhu'l-Meânî, fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Sebi'l-Mesânî*, I-XXX, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2005.
- Asad, Muhammad, *The Message of The Qur'an*, İşaret Yayınları, İstanbul, 2006.
- Ateş, Süleyman, *Kur'an-ı Kerîm ve Yüce Meâli*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ty.
- Beyzavî, Nâsiruddin Ebu Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed Şirâzî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, I-II, Dâru Sâdir, 1. bs., Beyrut, 2001.
- Bulaç, Ali, *Kur'an-ı Kerîm'in ve Türkçe Anlamı*, Bakış Yayınları, İstanbul, ty.
- Cevherî, İsmail b. Hamad, *Sihâh*, Dâru'l-Ma'rife, 2007.
- Cündioğlu, Dücane, *Anlamın Buharlaşması ve Kur'an*, Kaknüs Yayınları, 4. bs., İstanbul, 2005.
- Çantay, Hasan Basri, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâli Kerîm*, Bilimevi Basın Yayın, 2. bs., İstanbul, 2008.
- Dervîş, Muhyî'd-Dîn, *İrâbu'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Beyânuhu*, I-IX, Dâru İbn Kesîr, 7. bs., Beyrut, 1999.
- Diyanet İşleri Başkanlığı, *Kur'ân-ı Kerim Meâli*, haz. Halil Altuntaş, Muzafer Şahin, Diyanet İşleri Başkanlığı, 10. bs., Ankara, 2009.
- Duman, M. Zeki, *Beyânu'l-Hak*, I-III, Fecr Yayınları, 2. bs., Ankara, 2008.
- Durmuş, Zülfikar, *Kur'an'ın Türkçe Tercümeleleri*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2007.
- Ebu Hayyân, Muhammed b. Yusuf Ebu Hayyân el-Endelusî Ğirnatî, *el-Bahru'l-Muhît*, I-XI, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2005.
- Ebû's-Suud, Muhammed b. Muhammed el-Âmidî, *İrşâdu'l-Akli's-Selîm ilâ Mezâya'l-Kur'âni'l-Kerîm*, I-VIII, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. bs., Beyrut, 2010.

- Ebu Ubeyde, Ma'mer İbn Musennâ et-Teymî, *Mecâzu'l-Kur'ân*, Ta'lik; Dr. Muhammed Fuad Sezgin, I-II, Mektebetu'l-Hancî, Kahire, ty.
- Ferra, Ebu Zekeriya Yahya b. Ziyad, *Meâni'l-Kur'ân*, I-III, Âlemu'l-Kütüb, Beyrut, 1983.
- Gadamer, Hans-George, *Truth and Method*, çev. Joel Weinsheimer ve Donald G. Marshall, Second Revised Edition, Continuum Publishing Group, London, 2004.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, *Kur'an-ı Kerîm ve Meâli*, Elif Kitapevi, 1. bs., İstanbul, 2005.
- Gürbüz, Faruk, *Tercüme Problemleri ve Mealler*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004.
- Halil, b. Ahmed el-Feraheydi, *Kitâbu'l-Ayn*, Mektebetu Lübnan, 1. bs., Beyrut, 2004.
- Hatîb, Muhammed Ahmed el-Hatîbu'ş-Şerbeyenî, *es-Sirâcu'l-Münîr alâ Ma'rifeti Ba'di Meânî'l-Kelâmi Rabbînâ el-Hakîmi'l-Habîr*, I-IV, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. bs., Beyrut, 2004.
- Işıcık, Yusuf, *Kur'an Meâli*, Konya İlahiyat Derneği Yayınları, 2. bs., Konya, 2010.
- İbn Aşur, Muhammed Tahir, *Tefsiru't-Tenvîr ve't-Tahrîr*, I-XXX, Dâru Suhnûn, Tunus, ty.
- İbn Kesîr, İmaduddîn Ebu'l-Fida İsmâîl, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, I-IV, Müessesetü'l-Kutubî's-Sekâfiye, 1. bs., Beyrut, 1996.
- İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l-Arab*, I-XVIII, Dâru Sâdir, 7. bs., Beyrut, 2011.
- İsfehânî, Râğıb, *Mufredatu Elfâzi'l-Kur'ân*, Daru'l-Kalem, Şam, 2009.
- İslâmoğlu, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'ân Gerekçeli Meal-Tefsir*, Düşün Yayıncılık, 3. bs., İstanbul, 2009.
- İzmirli, İsmail Hakkı, *Kur'ân-ı Kerim ve Türkçe Anlamı*, Eren Yayınlar, İstanbul, ty.
- Kâdi Abdulcebbar, İbn Ahmed Abdulcebbar, *Tenzîhu'l-Kur'ân ani'l-Metâin*, Dâru Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2008.
- Kasımî, Muhammed Cemaluddin, *Mehâsinu't-Te'vîl*, thk. Ahmed b. Alî, Hamdi Subhu, I-IX, Dâru'l-Hadîs, Kahire, 2003.
- Kurtubî, Ebu Abdillâh Muhammed İbn Ahmedî'l-Ensârî, *Câmiu'l-Ahkâmi'l-Kur'ân*, I-XXI, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2010.

- Mâtürîdî, Ebu Mansur (v. 333/944), *Tevilâtu Ehli's-Sünne*, I-X, Dâru Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 2005.
- Mevdûdî, Ebu'l-Alâ, *Tercümânü'l-Kur'ân*, çev. Muhammed Han Kayani, İnkilâp Basım Yayım Organizasyon, İstanbul, 2004.
- \_\_\_\_\_, *The Holy Quran Translated by Brief Notes/Yüce Kur'an-ı Kerim Meâli ve Tefsir Notları*, Birleşik Yayıncılık, ty.
- Nehhâs, Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. İsmâîl, *İ'râbu'l-Kur'ân*, Dâru'l-Ma'rife, 2. bs., Beyrut, 2008.
- Nesefî, Ebû'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vil*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 2008.
- Neysâbü'rî, Nizamuddin el-Hasen b. Muhammed b. Huseyin el-Kummî, *Tefsîru Ğarâibu'l-Kur'ân ve Reğâibu'l-Furkân*, I-VI, Dâru Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut, 1996.
- Nursî, Said, *Sözler*, Tenvir Neşriyat, İstanbul, 1982.
- \_\_\_\_\_, *İşârâtu'l-İ'caz*, çev. Abdülmecid Nursi, Tenvir Neşriyat, İstanbul, 1988.
- \_\_\_\_\_, *Mektubat*, Tenvir Neşriyat, İstanbul, 1990.
- \_\_\_\_\_, *Muhâkemat*, Tenvir Neşriyat, İstanbul, 2007.
- Râzî, Muhammed Fahrüddin, *Tefsîru Fahri'r-Râzî el-Müşteher bi't-Tefsîru'l-Kebîr ve el-Mefâthu'l-Ğayb*, I-XI, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2005.
- \_\_\_\_\_, *Nihâyetu'l-İcâz fî Dirâyeti'l-İ'caz*, Dâru Sâdir, Beyrut, 2004.
- Sâbûnî, Muhammed Alî, *Safvetu't-Tefâsîr*, I-III, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, 2010.
- Said, Edward W., *Haberlerin Ağında İslam*, çev. Alev Alatlî, 1. bs., Babil Yayıncılık, İstanbul, 2000.
- Şınkıfî, Muhammedu'l-Emîn İbn Muhammed El-Muhtar, *Edvâu'l-Beyân fî'l-İddâhi'l-Kur'âni bi'l-Kur'ân*, I-VI, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyye, Beyrut, 1996.
- Taberî, Ebu Ca'fer Muhammed ibn Cerîr, *Câmiu'l-Beyan an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, Haz. eş-Şeyh Halil el-Meys, I-XV, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2005.
- Taftâzânî, Mes'ûd b. Kadî Fahrüddîn, *Şerhu'l-Muhtasar*, I-II, Mektebetu's-Sahabe, G. Antep, 2005.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dîni Kur'ân Dili*, I-IX, Eser Kitapevi, İstanbul, 1971.

Yeni Asya, *Kur'ân-ı Kerim'in Açıklamalı Türkçe Meali*, Asya Neşriyat, 2. bs., İstanbul, 2006.

Zehebî, Muhammed Huseyn, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirûn*, I-II, Mektebetü'l-İslamiyye, 2004.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmud bin Ömer Harezmî, *el-Keşşâf an Hakâiki't-Tenzil ve Uyûni'l-Ekâvil fî Vucuhi't-Te'vil*, I-IV, Mektebetü Mısır, ty.

# ORD. PROF DR. SÜHEYL ÜNVER'İN AMASYA GÜNLÜKLERİ'NİN TANITIMI VE SADELEŞTİRİLMESİ

Ali Rıza AYAR\*  
Recep Orhan ÖZEL\*\*

## Öz

A. Süheyl Ünver, kendisini kültür ve medeniyetimizin keşfine ve korunmasına adanmış bir şahsiyettir. Bu amaçla tüm Anadolu coğrafyasını dolaşmış, gördüğü ve dinlediği hemen her şeyi not almıştır. Özellikle tarihi birikime sahip şehirlerle ilgili tuttuğu bu notları, müstakil defterler haline getirmiştir. Çalışkanlığı ve yılmak bilmeyen azmiyle bu defterlerin sayısı binleri bulmuştur. Bunlardan birisi de Amasya'ya aittir. Bu çalışmada, Süheyl Ünver'in çoğunluğunu Osmanlıca el yazısı ile kaleme aldığı Amasya Defterindeki notlar, günümüz Türkçesine aktarılmıştır. Ayrıca gerekli görülen yerlerde tarafımızca notlandırmalar da yapılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Amasya, Süheyl Ünver, tarih, kültür, medeniyet.

## Presentation and Simplification of Amasya Diaries by Prof. Suheyl Ünver

### Abstract

Suheyl Ünver is a personality devoted his life to revelation and preservation of our culture and civilization. Therefore, he noted down whatever he saw and heard while exploring Anatolian territory. He compiled books from these notes which were taken about the cities that had historical background. With his diligence and determination, the number of books reached to the thousands. One of these belonged to Amasya. In this study, Suheyl Ünver's notes in Amasya notebooks which were mostly written in Ottoman Handwriting translated into modern Turkish. In addition, required foot notes were given if necessary.

**Key Words:** Amasya, Süheyl Ünver, culture, history, civilization.

## I. Sunuş

A. Süheyl Ünver (1898/1986), nail olduğu bereketli ömrün hakkını, sayısız çalışmalarla ödeyen velût bir kişidir. Yüksek öğrenime Dâru'l-Fünûn Tıp Fakültesinde başlayan Ünver, çalışmalarını sadece bu alanla sınırlamamış, Türk-İslam kültürünün hemen bütün yönleriyle yakından ilgilenmiştir. İstanbul Üniversitesinde Tıp Tarihi ve Deontoloji kürsüsü

---

\* Yrd. Doç. Dr. Amasya Üniversitesi Eğitim Fakültesi, aliriza.ayar@amasya.edu.tr.

\*\* Yrd. Doç. Dr. Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, orhan.ozel@amasya.edu.tr.

kuran, Arapça, Farsça, Fransızca bilen, ebru, tezhip, minyatür ve hat sanatıyla uğraşan, ney üfleyen çok yönlü bir kişiliktir. Geçmişini küçümseyen ve bu yüzden de tarihi ve kültürel mirasa ilgisiz kalan dönemin aydın profiline karşın Ünver, başta İstanbul olmak üzere adım adım Anadolu'yu dolaşmış, Türk-İslam kültürünün izini sürmüş ve unutulmaya terk edilen bir medeniyetin güzelliklerini korumayı kendine kutsal bir görev bilmiştir. "Şifahi olmayın, not alın" diyen Ünver, bitip tükenmeyen azmiyle gezdiği şehirlerde duyduğu ve gördüğü her şeyi kayda geçirmeye çalışmıştır. Sadece not almakla kalmamış, sanattaki maharetini de kullanarak kimi eserlerin suluboya veya kara kalem resimlerini yaparak, fotoğraflar çekerek görsel kayıt yöntemini de kullanmayı ihmal etmemiştir. Doğumunun 100. yılına yetiştirilen "A. Süheyl Ünver Bibliyografyası"na kaydedilen şu ifadeleri, bu bereketli ömrün sırlarını bize açmaktadır:

*"... Şu dünyada çok şey boşa gidiyor, debdebe, saltanat sürme iptilaları, zenginlik, refah ve saadet ve türlü türlü cazip şeyler başta gelmek şartıyla. Yalnız bir şey boşa gitmiyor, o da çalışmak. Hele onun mahsulleri, böyle zamanı gelince aranıyor. Ebedi bahtiyarlığa ermek de bu. Esersiz bir insan iki defa ölüyor ve ne kadar âlim farz edilse bile unutulup gidiyor. Ebedi bahtiyar adam toprağa gömülen değil, yazdıklarının içine girebilendir."*<sup>1</sup>

7 Mayıs 1962'de Amasya'da Muallimler Birliğinde öğretmenlerle yaptığı sohbette Evliya Çelebi örneğini veren Ünver, kendi tarzını "1- Gördüklerimi ve işittiklerimi kaydetme. 2- Mümkün olursa resimler yapma. 3- Örnekler toplama, bunları arşiv yapma. 4- Bunları orada konuşmalara ara vererek derhal defterlere yazma" şeklinde özetlemektedir.<sup>2</sup> Bu uygulamanın tavsiye ile değil idealist olmakla mümkün olacağını belirtmiş, nitekim tavsiye ile kimsenin bunu yapmadığını belirterek üzüntüsünü dile getirmiştir. Amasya günlükleri arasına iliştiirdiği ve "latifem" diye nitelediği şu hayali, gezip görme tutkusunun boyutlarını ortaya koyuyor:

*"Gökten dünyaya 100 m. büyüklüğünde, bize benzer bir adam atıyorlar. Konuşmuyor, işaretten anlıyor. Ben, onun cebinde dünya turunu birkaç günde bitiriyorum. Acaba böyle olur mu dersiniz, bir gün?"*<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Aykut Kazancıgil ve diğerleri, *A. Süheyl Ünver Bibliyografyası*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1998, s. 15.

<sup>2</sup> Süheyl Ünver, *Amasya Defteri*, Süleymaniye Kütüphanesi, no: 736, s. 14.

<sup>3</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 47.



Gezilerinde tuttuğu sırf bu notların 1000'den fazla deftere ulaştığı ifade edilmektedir. Erzurum, Kastamonu, Kayseri, Sivas, Antalya, Tokat gibi birçok Anadolu şehri için hazırladığı bu defterlerden biri de Amasya ile ilgilidir. Süleymaniye Kütüphanesi 736 numarada dijital kaydı bulunan bu defter, 70 sayfadan ibarettir. Defterde derlenen bilgi ve belgeler, genel olarak müellifin Mayıs 1962'de Amasya'ya yaptığı ziyaret sırasında elde edilmiştir. Defterin önemli bir kısmı, Osmanlıca el yazısı ile alınmış notlardan oluşmaktadır.<sup>4</sup> Defterde, Amasya'nın tarihi eserleri ile ilgili değerlendirmelerin yanında, yerel deyimler, şiiirler, bilmeceler, nükteler, folklorla dair notlar da yer almaktadır. Gazete kupürleri, çektiği fotoğraflar ve kendi çizimleri olan resimler de dikkat çeken belgeler arasındadır. Defterin muhtevassından, kaldığı oteldeki yemek menüsü dâhil, duyduğu ve gördüğü hemen her ayrıntının tarihi bir önemi haiz olduğunu düşünen Ünver'in hayat felsefesini rahatlıkla anlamak mümkündür. O, tarihi kaydederken kendi tarihini geleceğe aktarmanın derdini derinden hissetmektedir. İlk defa burada yayınlanacak Amasya günlüklerinin, Süheyl Ünver Biyografisi yanında, Amasya Tarihi kitabiyâtına da katkı sağlayacağını düşünmekteyiz.<sup>5</sup>

## II. Amasya'ya Geliş ve İlk İzlenimler (5-5-1962)

\* Amasya'ya giriyoruz. Etraf çıplak dağlar. Ufak ve yeşil bir vaha. Güzel bir çeşme. Ferhad'ın açtığı su yolu. Eski. Saat 2.20'de Amasya'ya varış. Yamaçlarda ağaç görmedim. Bir iki tane var. Demek dikilse olacak.<sup>6</sup>

---

<sup>4</sup> 1962 yılında tutulan bu defterdeki notların çoğunluğunun, Osmanlı Türkçesi ile yazılmasının bazı sebepleri vardır. Süheyl Ünver'in tahsilinin ilk ve önemli bir kısmını harf devriminden önce tamamladığı gözden uzak tutulmamalıdır. Hem Osmanlı hem de Cumhuriyet dönemini yaşamış kimi Osmanlı âlimi ve aydını gibi Ünver'in de alışkın ve aşına olduğu yazı biçiminden kopamadığı anlaşılmaktadır. Yine Osmanlı el yazısı rika hattının, hızlı yazmaya son derece elverişli olduğu ehline bilinmektedir. Seyahatlerinde gezip gördüklerini, duyduklarını sürekli kaydeden müellif, zamanla yarışan bir fani olduğunun idraki içinde hareket etmiştir. Bununla beraber, defterde zaman zaman yeni harflerle alınmış notlara da rastlanıldığını ifade etmek gerekir.

<sup>5</sup> Bu çalışmada Ünver'in notlarının bir kısmına yer verilmiştir. Müellif tarafından hızlı, kısa ve kesik cümlelerle alınan kimi notlar, okuyucuya kolaylık sağlaması açısından tarafımızdan tamamlanmıştır. Ayrıca defterde geçen bazı isimlerle ilgili bilgi verilmiştir.

<sup>6</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 16.

\* Saat 2.21. Torumtay Türbesi önündeyiz. Yörgüç Paşa Camii ile karşı karşıya. Amasya şehrinin yolları hendesi parke taşı. Mağaralar var.<sup>7</sup>

\* Bâyezid manzumesi. Saray da ilerde yamaçta. Betonarme ile kale tamiri adet haline gelmiş. Belediye bandosu sahurda bando ile uyandırıyor. Elli altmış senedir adet. Kal'ada. Akşehir de yapmış. Bizimkiler, niye yapılmıyor? diye gücenmişler. Sahilhâneler mühim. Amasya güzel, lakin sıcak.<sup>8</sup>

\* "İki tane el büyüklüğünde kaya. Dört parmak mesafe kadar yakın. Aradan bir tas su dökün."<sup>9</sup>

\* Amasya sabahı geç. Akşamı ermiş?<sup>10</sup>

\* İdare amirleri. Eski kültür eserlerimizle alakalı değil. Şehrin nüfusu 25.000.<sup>11</sup>

\* Amasya'da çok eser var. Sayısı –lehülhamd- pek fazla.<sup>12</sup>

### III. Nükte ve Menkıbeler

#### Arif Baba

Amasya'da Arif Baba isminde bir zât-ı muhterem varmış. Hamile kadınlar, hamillerinin oğlan mı kız mı olduğunu (kendisine) sorarlarmış. Ve dediği gibi zuhur edermiş. Bir gün bir kadın hamlini sormuş. O da oğlan da var, kız da var demiş. Kadın:

–"Baba, iki tane mi?" demiş. Baba da:

–"İki de var üç de var." demiş. Dediği gibi üç tane doğurmuş olduğunu pederden dinlemişim.

7 Mayıs – 1962 Emrî

"Ahmet Emri Efendi, el yazısı ile."

Emri Yetkin<sup>13</sup>

#### Mevlana ve Şems

Şemsi Tebrizi Hazretleri Şam'da iken Mevlana ona bir molla ile bir kaplan ve bir de aslan postu gönderiyor. Molla, kaplan postunu ihtiyaçtan, ne bilecek diye satıyor. Parasını yiyor. Yalnız diğerini Şems'e götür-

<sup>7</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 16.

<sup>8</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 16.

<sup>9</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 19.

<sup>10</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 19.

<sup>11</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 20.

<sup>12</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 20.

<sup>13</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 7.

Ord. Prof Dr. Süheyl Ünver'in Amasya Günlükleri'nin Tanıtımı ve Sadeleştirilmesi | 153  
rüyor. Memnun oluyor. Bir tane mi gönderdi diye sorunca, molla evet diyor. Dur, o halde "kendisine sorayım" diyerek:

Celaledin! Sen bana bir tane mi yoksa iki tane mi post gönderdin, diye Şam'dan Konya'ya sesleniyor.

- İki tane cevabını veriyor. Molla bu mükâlemeyi dinliyor. Madem o kadar yoldan konuşuyorsunuz. Beni niye aracı ettiniz. Konuşanın, postu atarak göndermeye de kuvveti vardır. Niye böyle yaptınız? diyor.<sup>14</sup>

### **İğneci Baba**

Vaktiyle fakir ama ehemmiyetli adam. Dikiş iğnesi yaparmış. Hokkabaza: "Şu bakırı ver, altın yapayım." diyor. Bunun elindeki bakır iğneyi duvara sürterek hâsıl olan yarıktan altınlar dökülüyor. Bu zat işte ben bu kudrettim. Fakat yapmaya tenezzül etmem deyince evliya sayılmış.<sup>15</sup>

Muammer Ülker Bey'den.

### **Kılıçarslan**

Halk inanışına göre, metfun olduğu mahzende at üzerinde mumyası varmış; kılıncından hala kan damlıyormuş.<sup>16</sup>

### **Abdurrahman Çelebi**

Amasya'da Abdurrahman Hüsami Çelebi Çilehanesinde minareye anneleriyle kızlar çıkarlar. Şerefede 7 defa tavaf ederler. Yanlarında kuşyemi olduğu halde. Sonra bunları yere atar ve oradan inerler. Hüsam Çelebi Türbesinin Fatıha penceresine, taşa ellerini sürerler ve yüzlerini elleriyle mesh ederler. Bir haftaya kalmaz talibi zuhur eder.

Fatih, burada iken bu Şeyh Hüsameddin Efendi'ye gitmiş. (Pir İlyas Çelebi oğlu Abdurrahman Çelebi derler)<sup>17</sup> eteğini öpmüş, ona "Konstantiniyye'de halka iyi hizmet edersin." demiş.<sup>18</sup>

---

<sup>14</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 16.

<sup>15</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 16

<sup>16</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 48.

<sup>17</sup> Söz konusu zatın babası Pir İlyas Çelebi değil, Kuba Evliyası diye bilinen Pir Hüsamettin Hazretleridir. Pir Hüsamettin ise Pir İlyas'ın amcasıdır. Bkz. Abdizade Hüseyin Hüsamettin Yasar, *Amasya Tarihi*, I, Amasya Belediyesi, Amasya, 2007, s. 110; Osman Fevzi Olcay, *Amasya Şehri*, haz. Harun Küçük, Kurtuluş Altınbaş, Amasya Belediyesi, Amasya, 2002, s. 10.

<sup>18</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 38.

#### IV. Amasya'da Görüştüğü ve Bahsettiği Şahsiyetler

##### Ahmet Emri Yetkin

Amasya'nın son âlim ve fâdılı, şair edip, nüktedan Ahmet Emrî Yetkin Efendi Hazretleri. Eskiden beri muhaberemiz vardır. İlk defa karşılaştık. Kendisini çok beğenirim. Güzel sohbetler ettik. Çok yaşasın.

Amasya'da metfun ve hürmetle ziyaret ettiğim Mîr Seyyid Nigârî Hazretleri'nin içine tiryâk değmeyen bir kıt'ası<sup>19</sup>:

Üstat Ahmet Emrî Yetkin'e:

Öyle rabt eyle ki dili dildâra,  
Zerre kadar yer kalmasın ağıyâra  
Deşt-i tevellâ ol zehr-i mâra  
Râbîta-ı kalbdır mücerred tiryâk.

Saat üçte kütüphaneye vardık. Ahmet Emrî Efendi kütüphanede bekliyorlarmış. Ellerinden öptüm. İltifat ettiler, görüştük. Türkiyemiz'in sayılı, Arapça ve Farsça bilen yegâne iyi yetişmiş âlimi. Ben böyle zata hayatımda az rastladım. Çok kuvvetli Arapça, Farsça ve Türkçe şiiirleri var. Senelerdir muhaberemiz var. Vicahen burada tanıştık. Doğrusu ben değerli âlimimizle, böyle yüzbeyüz teşerrüfümünden pek mütehasşisim. Birlikte Gökmedrese'ye gittik. Müze oluyor. Karşısında Torumtay Türbesi. Bir aşağıda mükemmel Yörgüç Paşa Camii'ni gezdik. Cümlesine hayran kaldım.

Akşam yemeğini yine yalnız yedik. Gece kütüphanede "Yazma Amasya Fetvalı Tarihi"<sup>20</sup> ile ve gelen dostlar sohbetiyle tatlı geçti. 11'de istirahataya çekildik.<sup>21</sup>

##### Abdurrahman Kamil Efendi

Ahmet Emri Yetkin üstadımızın pederi hakkında şair Cenâb Muhyiddin<sup>22</sup> manzumesi. Bunu 21 Mayıs 1962 tarihli mektuplarıyla bildirdiler. Sağ olsunlar. Mektuplarını sonunda şu dualarıyla bitirdiler:

<sup>19</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 8.

<sup>20</sup> Söz konusu eser, Mustafa Vazih Efendi'nin (1764/1831), "Belâbilü'r-Râsiye fi Riyâz-ı Mesâilî'l-Amâsiyye" adlı eseridir. Amasya Bâyezid Yazma Eser Kütüphanesi 813 numarada kayıtlı olan el yazması eser, 91 varaktan ibarettir. Amasya şehir tarihinin ilki olarak gösterilen bu eser, 2011 yılında Amasya Belediyesi yayınları arasında neşredilmiştir. Bkz. Mustafa Vazih Efendi, *Amasya Fetvaları ve İlk Amasya Şehir Tarihi*, haz. Ali Rıza Ayar, Recep Orhan Özel, Amasya Belediyesi, Amasya, 2011.

<sup>21</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 9.

<sup>22</sup> Muhyiddin Kozanoğlu (1892-1972).

“Bâkî kâdir-i zi'l-celâl, sizi kemâl-i huzûr-u bâl ile emrâr-ı eyyâm ve leyâle muvaffak buyursun.”<sup>23</sup> Amin.

#### Târih-i Vefât

Hazret-i Kâmil Efendi Müfti-i ahkâm-ı dîn  
Hâce-i allâme-i fehâme-i din-i mübîn  
Ehl-i İslâma felâh u fevz için mâ dâme amer  
Secdegâha eyledi şeb-tâ seher, vaz-ı cebîn  
Kalb-i mir ât-ı musaffâdan dahi sâf idi  
Pertev efrûz hulûs-u hikmet bi jenk-i kîn  
Dâr-ı dünyâdan peyâmı rihleti vâsıl olup  
Cenneti teşrifine safbeste oldu hûrı îyn  
İsmi Kâmil zâtı kâmil böyle hayrunnâs olur  
Cennetü'l-me'vâda elbet hâlid-i izzet-nişîn  
Tâb-ı envâr kemâlinden cüdâ düşmüş olup  
Mâtemiyle âlem dâniş bugün zulmetkârîn  
İftirâkıyla eb-i üstâdının âzerdedir.  
Hâtır-ı hisâbes emri-i belâgat aferin  
Bu, o emrîdir o şâirdir ki, kenz-i şî'rînin  
Bîbahâ mısraının her harfi bir dürr-i semîn  
Bir müvahhid şâirin olmak sezây-ı kadrîdir  
Tefrîtkâr celîlü'l-kadrî fahrü'l-mürselîn  
Üç melek geldi ufûlün söyledi tarihini  
Âlem-i ukbâya işrâk etti şemsü'l-kâmilîn

Cenâb Muhyiddin Kozanaoğlu -1941-<sup>24</sup>

### V. Amasya'nın Tarihi Mekânları

#### 1. Yörgüç Paşa

Yörgüç Paşa'da beni hayretlere sokan bir mermere menkuş pano. Ben ömrümde bu kadar notası ve gravürü uyumlu bir eseri ancak burada gördüm. Hem de on beşinci asra ait. Miladi yılını Yılmaz Bey çıkardı.

Altında mermere celi sülûs ile bir meraklı “Safa geldin Ya şehr-i Ramazan” yazmış.<sup>25</sup> Ali Saim Beyler'e iki güzel parça arasında bu yakışık almaz diye itiraz ettim. Silin deyince orada bir cahil peyda olarak: “O ayettir, silinmesin. Ne ziyânı var, demesin mi? Hep şaşık. Saim Bey:

<sup>23</sup> “Sonsuz güç ve celal sahibi Allah (c.c) size, gün ve gecelerinizi tam bir huzur içinde geçirmeyi nasip etsin.”

<sup>24</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 13.

<sup>25</sup> Bu yazı halen, Yörgüç Paşa Camii girişinin solunda mevcuttur.

“Oğlum o ayet değil, böyle yazmıyor diye okudu. O hala dursun, ne zararı var diye direndi. Şaşık ne diyelim, sustuk. Zira cahil, kabil-i hitap değil... Muammer Bey de şaştı. Ben onu sildiririm, üzülmeysin dedi.”<sup>26</sup>

\* Taşın bu kısmını buraya nasıl sokarak intibak ettirmişler, doğrusu anlayamadım. Mimarlarımız da doğrusu hayret ettiklerini söylediler. Harika.<sup>27</sup>

\* Yörgüç Paşa da son cemaat mahallinde, açıkta, en güzel bir süslü pencere, taklidi.<sup>28</sup>

\* Yörgüç Paşa Camii Edirne sitilinde. Bu zatın dedesi Mihaş Gazi. Vakfiyesi var. Yörgüç Paşa aile makberesi. Cami kitabesi harika. Harika nakışlar; burada, yanda kapı fevkinde. İçi emsalsiz, hatasız ve fevkalâde güzel. İstampaj yapmak lazım. Adeta taş hak edilerek büyütülmüş tezhib gibi. Kitabe etrafı da mükemmel. Cami kilitli idi, açtılar. Camide yeni ve berbad kâğıtlar üzerine duvarlara yapışmış ve çerçeveli yazılar asılmış. Kötü şeyler. Doğrusu utandım.<sup>29</sup>

\* Taş işçiliği harika. Kuşlar girebiliyor. Oymalar arasında kuş yuvası.<sup>30</sup>

\* Serçeler girebiliyor. Burada ve Bayezid Paşa’da minare yok. Ahşap minareyi buraya koymuşlar. Taş bir yerde veya dama çıkarak ezan okuyorlar. Kapı solunda, Grekçe bir Hristiyani kitabe. Bir yanında vaftiz taşı.<sup>31</sup>

## 2. Gökmedrese

“Selam verdim, sakın alma dedim, zira yıkılır.”<sup>32</sup>

## 3. II. Bâyezid Camii

\* Bâyezid Camii kible sağında nakışlar var. Vazolu bir servi. Bulutlu. Bursa’da Cem sultan türbesindeki gibi.<sup>33</sup>

\* II. Bâyezid vakfiyesi, Amasya’ya ait. Cemaziye’l-ûla. 901 tarihli. Aslı Ankara Vakıflar Arşivinde. Muammer Bey’de fotokopisini gördüm. Aslı altun tuğralı. Bu da öyle, Şemse cilalı yapıp buraya göndermişler.<sup>34</sup>

<sup>26</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 10.

<sup>27</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 10. Yörgüç Paşa Camii girişinin sol kısmında kapı üstünde bulunan iç içe geçmiş motifli taşı kastediyor.

<sup>28</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 16.

<sup>29</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 31.

<sup>30</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 31.

<sup>31</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 31.

<sup>32</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 41.

<sup>33</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 16.

#### 4. Hızır Paşa

Kurdoğlu Mehmet Paşa II. Bâyezid vezirlerinden onun babası Hızır Paşa. Külliyesi. Buralarda Komennos sarayı<sup>35</sup> harabeleri varmış. Sünbül Hamamı var. Güzel suyu methedilir. Karşıyakada kaya içinde bir mağara. Halen bir eve ait.<sup>36</sup>

#### 5. İsmail Şirvani Türbesi (Yukarı Türbe)

\* Şeyh İsmail Şirvani Türbesi, Nakşi Bendi Tarikatı. Amasya'da Nakşilerin iki kolu var: Halidi ve Halveti.<sup>37</sup>

##### \* Türbedeki Bazı Hat Levhaları

Yâ Hazret-i şâh-ı nakşibend

Eser-i Hâme Hafız Hasan Rifat

Trabzoni 1268. Şevval (M.1852)

Lacur ve üzerine altınla güzel levhalar var.

\* Bir celi: "Elâ inne evliyâallahi la havfün aleyhim..."

Ketebehû Said 1277

\* Kadıasker İzzet Efendi imzası, İzzet 1273

\* Bedîr-i ebr-i sehl baş ed ceza / Eğer merd-i ahsen ila men asa

Nemekahû es-Seyyid Hafız Hasan er-Rüşdî et-Trabzoni (1268)

\* Rifat imzalı bir celi sülüs. Amasya hattatlarından olmalı.

\* 1289. İzzettin Efendi, Talik

\* Müflisa nim âmede der kûyî tû / Şey'en lillah ezcemali rûyî tû

Sabrullah Amasi 1271 talik.

\* Behiye Zeynep Hanım isminde bir hattat Kanada kâğıdına bir yazı işlemiş. Kadife gibi.

\* Ketebehû Nuri.1303 celi sülüs.

\* 16.asır bir lake rahle. Muhsin Hüseyin el-Hakkâk imzalı fevkalâde ta'lik. İran kâri.<sup>38</sup>

\* Bir rub'u tahta.<sup>39</sup>

<sup>34</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 19.

<sup>35</sup> Bkz. Yasar, *Amasya Tarihi*, s. 77.

<sup>36</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 17.

<sup>37</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 17.

<sup>38</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 17.

<sup>39</sup> Namaz vakitlerini hesaplamada kullanılan usturlabın ¼ 'i bir alettir. Pakalın'a göre tahtadan yapıldığı için bu adı alan rubu tahtası, yıldızların irtifalarını ölçmede kullanılmaktaydı. M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, III, MEB, İstanbul, 1993, s. 53

## 6. Şirvani Camii

Türbe ve camiini ziyaret ettik. Müritleri tarafından yaptırılmış. 1308'de (M.1892) başlanmış. 1325'de bitmiş. Oğlu da orada metfun. Siraci. Hanımları bahçede metfun. Bu camide Sultan Bâyezid tarzını aynen almışlar. Amasya'nın bütün mimari eserlerinden parçalar var.<sup>40</sup>

\* Ulema ve devlet adamları Amasya'ya gelince, bence camilere mülhak tabhanelere misafir ediliyorlar. Mahalle işleri de camilerde yapıyor. Hatırlı misafirleri buralarda misafir edilir. Ama cahiller mesele yapar.<sup>41</sup>

## 7. Pir İlyas Türbesi

\* Bektaşî Tekkesi alem teber. İlk defa görüyorum. Biraz yukarıda Pir İlyas'da Bunun da üzerinde nakışlar var. Ruhi Bey usta siparişini yaptı. Alem teber. Bektaşî babası Hamdullah Baba türbesi üstünde.<sup>42</sup>

\* Amasyalı şaire Mihri Hanım (hatun) burada yatıyor diyorlar. Evliya Çelebi de böyle yazar. Mihri Hanım'ın bu büyük zata kurbiyyetinden bahsederlermiş.<sup>43</sup>

\* Türbede talik ile 1315 tarihli bir makber kitabesi vardır. Müzede tetkik ettiğim Selçuk Kur'anları bu dolaptan intikal etmiştir.<sup>44</sup>

\* Mustafa Saçlı. Hem hattat hem neyzen. Celi ile "fe'lam ennehû lâ ilahe ilallah muhammedün rasulüllah" siyah üzerine beyaz. Trabzoni Büyük Mustafa Efendi diye meşhur. Davudi sesi var. Güzel mevlit okurmuş.<sup>45</sup>

## 8. Bimarhâne

\* Darüşşifa Isıtma Tertibatı (mühim). Arkada özel bir külhandan yeraltından künk borularla ısıtma tertibatı. Ispartalı Mehmet Usta görmüş ve söylemiş. Bir kat tertibatı. Zira odalarda ocak yok.

\* Amasya'da Lokman Hekim efsanesi meşhur. Darüşşifada bir yerde delileri bağlamak için zincir delikleri söyleniyor. Orta direğe delilerin bağlandığını gören ve söyleyenler var. Vakfiyesinde musiki kışmından bahs olunurmuş. Her başlık ayrı. Hepsi ayrı. Kapıların üstünde

---

<sup>40</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 20.

<sup>41</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 20.

<sup>42</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 27.

<sup>43</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 34.

<sup>44</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 34.

<sup>45</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 34.



Ord. Prof Dr. Süheyl Ünver'in Amasya Günlükleri'nin Tanıtımı ve Sadeleştirilmesi | 159  
hususiyet yok. Bir salon var Selçuk tonozlarıyla muhat. Somun asma parçaları duvara sokulmuş.<sup>46</sup>

### 9. Kadidler (Mumyalar)

7 Mayıs 1962

Amasya'da kadidleri mahzenlerinden çıkararak Tekin Tutak. Otuz dört sene önce. (1928'de). Bir öğretmen. Amasya'ya ilkokul öğretmeni oluyor ve müzeyi tanzime memur ediliyor. Amasya'dan Ankara'ya dönerken ... Otobüste anlattıkları<sup>47</sup>:

Burma Minare'de zirai aletler deposu: Şehitler adı verilen kadidler. Mumya diyorlar. İnanişâ göre türbedar, bir kafatasını ağrısı sızısı olan yerlere sürer ve nerede sızısı varsa geçirirmiş. Türbelerin seddinden sonra buna imkân bulamayanlar türbedarın evine giderlermiş. Zira o kuru kafayı evine götürmüş. Ondan faydalanıyor.

Öğretmen Tekin, valiye bu kadidleri çıkarmayı teklif etmiş. Vali de Fâik Bey: "Muhit malum, bize tepki gösterirler." demiş. Tekin ise: "Beni severler, bir şey yapmazlar." diyor. Bunları oradan Bayezit Camii'ne nakle karar verirler.

Şimdi künbede girme zamanı. Çıkarsalar, madem şehit deniyor, namazı kılınmaz. Fakat gazi iseler kılınır.

Dört adam tutmuşlar. Lakin biz çarpılız diye girmemişler. Zira Hoca'nın onlara telkini var. Tekin için, "O nasılsa kâfir, dini imanı yok demiş." "Hoca bunları kaçırdı. Yalnız kaldım." diyor.

Alay kumandanı Baki Bey (Paşa)'ya giderek, "Mahiyetini öğreneyim. Ben Alman ve muallim mekteplerinden, Hayvan mülâzımı mektebinden de mezunum. Onlar mumyalanmıyor mu? dedim, diyor Tekin.

Baki Paşa: "Ben bu işten korkarım. Herhangi bir bölüğü kandırır-san, götür, diyor. "On iki kişi, bir takım şehit namazı kılacağız" dedim. Birisi "Şehit namazı kılınmaz dedi." Şehitleri başka türlü çıkaramayız, dedim.

Kapak açıldı. Korkunç bir gaz kokusu.

Efsane; Bir kimse, birinci ayağa inerse günahkâr olur. Lakin orada iken, ikinci basamak kaybolur ve düşüp ölür. (Zira gaz bunalması)

Fenerle içeriye baktım. Tahta parçaları. Kadidler üst üste gelmiş. Basamak otuz santim kadar var. Günahkârım dedim. Sonra ayağım bastı. On başı ve iki de nefer. Yerde türlü türlü haşerat. Üstümüze çıkmaya

<sup>46</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 20.

<sup>47</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 15.

başladılar. Tabutları birer birer dışarı verdim. Kadidlerden çocuk olanlarını bir tabuta doldurdum. Yukarı verdim. Ölülerden biri pehlivan gibi. Tabutu çürümüş. Başka tabut bulamadım. Müşekkel adam. Sıkıştırıp tabuta koydum. Aşağı yerine pamuk doldurmuşlar. Arı peteği gibi böcek yuvası. Bunları Bayezit Camii'ne törenle naklettik.

Beni çekemeyenler müracaat etmişler; “Yeni gelen züppe bir öğretmen türbeleri açmış. Şehit denilen mübarekleri halka teşhir ile teveccüh kazanmak istemişler” diye bir dedi kodu. Ankara’da o zaman duran İstiklal Mahkeme’sine şikâyet etmişler. Vali yatıştırmış.

Dört kazan buldum. Aşağı kısmını boşalttım. Kafa da boş. Aşağı kısmı da boş. Bunlar mumya değil. Arsenikli bir madde konurmuş. Arsenik ve sodyum, potasyum macun gibi olur. Tahniti bununla yaparız. Kadidleri yıkadım. Deri sahtiyanlaşmış. Birleştirdim. Kız çocuğunu tamamlayamadım. Ekleyerek iki çocuk yaptım. Bir erkek bacağına kadına ekledim. Hem onları birleştirdim. Lakin gözüm şişiyor gibi oldu. Başım döndü. Midem bozuldu. Bayıldım. Anneme ve babama “Doğura doğura gâvur bir evlat mı doğurdun?” demişler. Babam beni reddetti. Komşular lanet etti. Bayılmam bir buçuk gün, zehirlenmemle oldu. Süblime zehirlenmesine karşı banyo yaptım ve iki gün yattım.

Beni sevenler, rüyada güvercin sürüsünde uçar görmüşler. Bu sefer iyi yorumda bulunmuşlar. Bunları Bâyezid Medresesine koyduk. Tahta tabutlar çürümüş. Teneşirden farksız. Kadidlerde sargılar yok. Aşağı yerinde pamuk. Halk o kapalı odanın dış camına mum yakmağa başlamışlar. Atatürk, açılıp görülebilir demiş. Ve mum falı durmuş.

Bunlar İlhâni ailesine ait. Moğol tipi. Cemaleddin Ferrûh kadîdi. Ve şerit örtüleri yok. Kadidlerin belki örtüsü var. Belki tahnit. Belki Anadolu’ya mahsus bir tahnit usulü var. Bu ölü mahzeni (Burmali’da) karışmış. İçi perişan bir hale girmiş. Yani vaktiyle karıştırmışlar.

\* Yedi yüz sene önce, Amasya’da bir sevimli masum çocuğun yavaş yavaş okşadım.<sup>48</sup>

Harput’ta bir mumya var. Sarı Hatun Camii’nin biraz ilerisinde, özel mumya mahzeninde küçük bir adam.

Kadidler Burma Minare’de iken ziyaretçiler yeşil örtü getirirlermiş. Türbedarın evi hep yeşil örtülere bürünmüş. Zira o getirilenler evine almıyor. O kadar ki başörtülerine varıncaya kadar. Sonra bu yeşil

---

<sup>48</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 47.

Ord. Prof Dr. Süheyl Ünver'in Amasya Günlükleri'nin Tanıtımı ve Sadeleştirilmesi | 161 renkten usandığından: "Hanımlar, evliya yeşil istemiyor. Kara istiyor." demiş.

\* Yazma Amasya Tarihi'nde şöyle geçiyor;

*"Amasya Mahkeme Camiinde (Burma Minare) şehidler diye şöhretşiâr olan kadidler kimlerdir? el-Cevap: Onda beş kadid vardır. Birisi sahib-i camii Muin Pervoanedir ki, katl olunan lâşesin Amasya'da türbesine götürüldüğü zikrolunmuştu. Birisi Sultan Alaüddin kızı Sitti Hatun. Birisi Ümmü veledi. Arap cariyesidir. İkisi de oğullarıdır. Harput'tan ve Konya'dan ilaçla geldikleri için vücutları kadid olarak kalmıştır."*<sup>49</sup>

Ben bu kadidleri eskiden beri merak ederim. Türkiye'de eski Mısır usulünde tahnit kabul etmiyorum. Bunlar, ilaç ve belki tuz gibi kavi madde ile pastırma haline getiriliyor ve bezlere sarılıyor. Bunların bezleri açılabilmiş ki, halk, kurumuş kalmış olmalarından kadid demiş. Zira mumyalama usulü başka. Bu her ne kadar İslami devirde Eski Mısır'da var. Bunu da Mısır'da Arapça meşhur büyük tıp kitabında Hekim Hacı Paşa yazıyor. Ben de bunu Mısır'da asıl mumyalarla ve onlarda kullanılan maddelerle mukayesesini yaptım ve Fuat Köprülü Bey'in jübile kitabına bir makale halinde verdim. Kısmen de orada Anadolu'daki kadidlere temas ettim. Müze Müdürü Halil Ethem Bey Anadolu'yu dolaşırken gördüğünü söyledi: İşte ilk bunlardan büyüklü küçüklü beş altı tanesini Amasya'da müze olmak üzere tanzim edilecek olan ve onarımı bir hayli ilerlemiş olan Gök Medrese'de nakil olundukları yer altı künbedine, (yine Muammer Bey'in delaletiyle) inerek tetkik edebildim. Bunların evvela örtüleri varmış. Bir tanesini bile bırakmayarak çırılçıplak soymuşlar. Bu bir hata. Zira bunlar mumya idi diyorlar. Sargıları görmeyince hüküm vermek güç. Bu cihetle ben de halk gibi "kadîd" diyorum. Mumyalama diyemiyorum. Ama ilaçladıktan sonra bezlere sarıyorlardı. Bunları soymakla adeta ismetleri pay-ı mâl edilmiş gibi.<sup>50</sup>

---

<sup>49</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 24.

<sup>50</sup> Ait oldukları yerden alındığından beri, bu kadidlerin birkaç yer değiştirdiği görülüyor. Bir süre öncesine kadar Müze bahçesindeki Sultan Mesut türbesinde sergilenen bu kadidler son olarak Amasya Müzesine nakledildiler. Süheyl Ünver'in, kadidlerin bilinen ilk istirahatgâhından alınmasına öncülük eden Tekin Tutak'tan naklettikleri dikkate değer. Yine bugün mumya olarak tabir edilen bu cesetler için mumya yerine "kadid" denilmesini daha doğru kabul etmesi de ayrıca dikkatimizi çekmektedir. Bu doğrultuda Süheyl Ünver üstadımızın, bu kadidlerin teşhir biçimi ile ilgili olarak "ismetlerinin pay-ı mal edildiği" şeklindeki duyarlılığını paylaşmaktayız.

\* Gökmedrese Mahzeni: Bu Gökmedrese. Hicri 677. Miladi 1266'da yapılmış. Bu künbet de köşeli. Altındaki mahzen de aileden olanlara mahsus. Muntazam merdiveni var. Kocaman bir oda. Hiçbir yere penceresi yok. Dıştan türbenin üstü sivri. Alt kısmı kalmış. Önden görülüyor.

Altında firuze ve mor parça çinilerle şekiller ve yazı. Lakin çok harap olmuş. İyi okuyamadım. Türbe tavanı da tonoz kemerli. Mahzene çok benziyor. Mezar odası. Bu kadidler hakkında Muammer Bey'in nakilleri böyle.

Cengizhan'ın torunu Cümüdar, Burmalı Minareden, bu şekilde bir yer altı mahzeninden getirilmiş. Kadid daha önce sargılı imiş. Rivayet bu. Şimdi bir camekân içinde. Pamuktan bir döşeğe yatırılmış. Kadid halinde. Babası Şemut, Babası Hülagu, babası Cengizhan. Bir Anadolu nazırı imiş. Bir Tatar siması var. Gözleri Asyaî ve çekik. Adaleleri lifler halinde. Vücudunu kurtlar da yemiş. Delikleri var.

Diğer kadid Amasya emiri. Abuşkay yahut İşboğanuy. Uzun boylu bir adam. Epey yapılı.

Erkek bir çocuk kadidi. 25 santimlik dikme bezlerle örtülü ufak bir çocuk daha. Başka iki çocuk. Bacakların birisini kaburgasıyla birleştirmişler. Ben ayırtırdım. Hepsinde bir sükut. Derin bir sessizlik. Yedi asır dile kolay.

Bir tane daha. Pervane Bey'in en yakınlarından. Şişman ve irice bir adam. Kuvvetli. Derileri elastiki ama sertçe. Davul derisi gibi olmuş.

Diğer biri. Pervane Bey ailesinden. Amasya'da Fethiye Camii'nden getirilmiş. Kadın. Erkek çocuklar boğdurulmuş deniyor. Anlayamadım. Hele bir kız çocuğu vardı. Çok masum ve sevimli bir yüze sahip. İnsan yüzüne baktıkça bir şefkat ve merhamet duyuyor. Bunların mevki sahibi olan büyükleri, eğer dünyada hırs ile fenalıklar yapmışlarsa bugünkü durumları ne kadar intibah verici ve insanı uyarıcı. Buldukları yer bir ibrethane. Ama insanların yaşayıp layık olmadığı mevkilere göz koyanları ders almıyor. Milletlerin başına bela oluyorlar. Bu belaları da başlarına musallat eden halk arasında her zaman bulunan ve fırsat buldukça çoğalan insanlar. Zira hak ediyorlar. Bu zebaniler elinde bulacaklar.

### 10. Amasya Kalesi

\* Amasya'da kale duvarları dikkate şayan. Kale kayalar üzerinde yer yer yükselmiş. Esası (temeli) büyük taşlar ve mükemmel.<sup>51</sup>

---

<sup>51</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 28.

### 11. Torumtay Türbesi

\* Torumtay b. Abdillah. Lahdi mermerden. Hristiyan tarzı üstü kapalı. Üzerinde ayetler yazılı. Halk arasında buraya Kılıçarslan Türbesi deniyor; Sivas Hâkimi Kılıçarslan buraya gömülmüş.<sup>52</sup>

### 12. Bâyezid Kütüphanesi

\* Mükemmel bir Kur'an-ı Kerim. 16. 17. asır tezhibi. Ramazan b. İsmail hattıyla. Sene H. 1071. Sonunda Kur'an yazısından olmayan bir hatt-ı icâze ile imza. Bence şüpheli. Lakin fevkalâde yazı.<sup>53</sup>

\*Kütüphanede gördüğüm Kur'an-ı Kerimlerden bir diğeri, Mahmud Mesud b. Halil el-Oltuvî min mevâli bilâd-i hamse min telâmiziş-Şeyh Mehmed Hulusi 1303. Yazısı müselleme değil. Harfler her sayfada birbiriyle karşılaşıyor. Kırmızılar birbirini tutmuyor.<sup>54</sup>

\* Diğer bir Kur'an-ı Kerim: Süleyman el-Hilmi min telâmîzi el-Hâc Mehmed el-Hamdî. H.1286. Yazısı güzel.<sup>55</sup>

\* Bir de kûfi Kur'an-ı Kerim. İmzası güya, "Yukrabu bikitâbetihî ilerrahmân. Osman b. Affan. Afellalahü anh" şeklinde. Uydurma imza. Hazret-i Osman'ın şimdiye kadar hiç bir yerde kendi yazısı ile Kur'an-ı Kerim görülmemiştir. Çelebi Sultan Mehmet bunu Amasya'daki hocası Şucauddin İlyas Halveti Hazretlerinin hankâhına vermiş.<sup>56</sup>

\* Bâyezid umumi kütüphanesi önünde 1256 tarihli muvakkithane. Sel, vaktiyle, 1951'de caminin bir metre zemin seviyesini geçmişti.<sup>57</sup>

\* Bir diğer Kur'an-ı Kerim'in dördüncü cüzü. Müze müdürü Muhammer Ülker Bey de, müze odasında gördüm. İmza sahifesinde "... Ergun Han b. Ebâ Hakan b. Hülaguhan b. es-Sultan Cengiz Han..."<sup>58</sup>

\* Amasya kütüphanesinde 20.000 kitap, 2500 el yazması var. Halen yazmaları buldukça topluyorlar.<sup>59</sup>

\* Amasya kütüphanesi çok mükemmel. Bâyezid Medresesi iki kısım. Tarihi M. 1487. 1939'da depremde büyük ölçüde yıkılmış. Beş sene de restore edilmiş. Cami tarihi H. 891.<sup>60</sup>

<sup>52</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 48.

<sup>53</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 16.

<sup>54</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 18.

<sup>55</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 18.

<sup>56</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 19.

<sup>57</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 16.

<sup>58</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 20.

<sup>59</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 20.

<sup>60</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 20.

\* Amasya'da Mahkeme Camiinde Hıfzızâde Kütüphanesi. 1925'te şehirde sekiz kütüphane vardı, onlar şimdi Bâyezid Kütüphanesinde toplanmış.<sup>61</sup>

### 13. Hicabi Baba Türbesi

Hicabi Baba, bir yadır. Her sabah ona gelirler. Burasının hamisi gibidir. Hicabi'nin kılıncı mevcut. Bu köyde "Ekmek çarpsın" yerine "Hicabi çarpsın" yeminleri var. Şehrin manevi polisi gibi.<sup>62</sup>

### 14. Büyük Ağa Medresesi

Büyük Ağa Medresesi. Kapu Ağası Medresesi. Medrese çok dikkate değer. Sekiz köşe. Birisi İran'da kervansaray. İkincisi burası. İstanbul'da Rüstem Paşa Medresesi'ne benzer. Bayezid devri eseri. Lakin pek harab. Saim Bey, "kurtaracağım" diyor.<sup>63</sup>

### 15. Bâyezid Paşa Camii

Bâyezid Paşa Camii. Han kısmını Devlet Su işleri inşaatı vesilesiyle yıkmışlar.<sup>64</sup>

Mimar kitâbeleri mühim. "Amile el-abdulfakîr el-muallim Zeynüddin b. Zekeriya."<sup>65</sup>

İnşa kitabesinde "Amile el-abdü'l-fakîr el-muhtâc ilâ rahmetillahi teâlâ. el-muallim Ebi Bekir b. Mehmed el-ma'rûf bibni mışmış ed-Dımeşkî. Rahimallah."<sup>66</sup> yazılı. Rozetlerin ikisinde de dört Muhammed

---

<sup>61</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 27.

<sup>62</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 29.

<sup>63</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 29. Ünver'in, zaman zaman Ali Saim Bey adıyla bahsettiği kişinin Ali Saim Ülgen (1919-1963) olduğu anlaşılmaktadır. Ülgen, Eski Eserler ve Müzeler Genel Müdürlüğü, Vakıflar Genel Müdürlüğü Abide ve Yapı İşleri Dairesine mütehasısı gibi görevlerde bulunmuştur. İstanbul başta olmak üzere Anadolu ve Trakya'da 150'ye yakın eseri onarmış, 300'den fazlasına da yardımcı olmuştur. Ali Saim Ülgen'in Süheyl Ünver'le Büyük Ağa Medresesindeki bu buluşmalarından bir yıl sonra vefat etmiş olduğu görülüyor. Bu sebeple, 1942 yılındaki depremde zarar gören yapının bahse konu olan kurtarıma işleminin ancak seksenli yıllarda gerçekleştiğini görmekteyiz. Bkz. Gülay Burgaz, "Kapu Ağası Medresesi", *DİA*, c. 24, İstanbul, 2001, s. 342.

<sup>64</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 29.

<sup>65</sup> Bu kitabe caminin ön kısmındaki sol revak ayağındaki kitabedir.

<sup>66</sup> Bu kitabe caminin kapı kısmında sağlı sollu iki parça halinde yazılmıştır. Metinde "mışmış" diye ifade dilen kelime ile ilgili farklı okumalar olmuştur. Bâyezid Paşa vakfiyesi ve kitabeleri ile ilgili önemli bir çalışma yapan Ali Yardım, bu kelime ile ilgili olarak şu açıklamayı yapmaktadır: "Bu kelimeyi; Hüseyin Hüsametdin "şemseddin" şeklinde, Uzunçarşılı ve Ayverdi "müşeymeş" olarak okumuşlardır.

Ord. Prof Dr. Süheyl Ünver'in Amasya Günlükleri'nin Tanıtımı ve Sadeleştirilmesi | 165 yazılı. Yoksa kelime-i tevhit değil. Kapı ortada. Üstünde yuvarlak kûfi var.

Bu kitabeleri Uzun Çarşılı İsmail Hakkı Bey neşretmiştir.

\* Kapu sanatkârı Mustafa Neccar. Kapı mükemmel.

\* Dört Muhammed rozetleri kırmızı porfir taşından. Yuvarlak. Vakfiyesi sonuna kayıtlı. Burası da porfir taşı üzerinde bir imza;

(Mî'marühâ Doğan b. Abdilllah atıku Bâyezid Paşa) 3. İmza. Henedesi şekiller var. "Elhamdülillah" dört tane yerleştirilmiş.

### 16. Saray Düzü

\* Sarayın yerleri ve bağçaları... Hiç bina izi yok. Fatih'in oğlu, Yavuz'un babası Bâyezid Veli'nin gençliği burada geçti. Eski bir hamamın nefes delikleri var. 1213 tarihli. Saray hamamının duvarlarından kalıntı var. Büyük saray yok. Terk edilince, ahşap olduğu için yıkılıyor. Eski Romen bir direk başlığı. Saray yerinde vaktiyle bir Romen eseri olabilir. Saray sahası eğimli ve kat kattı.

Giriftzen Asım Bey buraya (Amasya'ya) nefyedilmiş. Musiki zevkini Amasya'ya aşlamış. Saray düzlüğü üstünde bir evi varmış. Şimdi burası askeri saha haline gelmiş. Burada bir kümbet var; bence Bâyezit devri.<sup>67</sup>

### 17. Aynalı Mağara

Pont Hükümdarı Rahib Tusi adına yapılmış. Manası: "Büyük Rahib Tusi" demek imiş. Böyle 18 kaya mezarı var. Yekpare taştan oyma. Milattan 700- 400 sene öncesi. Pencere ve kapı da aynı kayalar.<sup>68</sup>

## VI. Amasya'nın Bazı Tarihi Şahsiyetleri

### Hattat Hamdullah

Şeyh Hamdullah Efendi Hazretlerinin bir yazısında reyhânî sülüs ile bir duada "Nemakahu'l-fakîr Hamdullah el-Amâsî" imzasını gördüm. Tarihi yok idi. Bu şekilde başka bir imzasını da görmüş değilim.

"Şeyhu'l-Hattâtîn Şeyhzâde Hamdullah Efendinin maskat-ı re'si Amasyadır. Amasya civarında Kürtler nâm karyedir. Hızır'ın (a.s) talim-i hat ettiği mağara karye-i mezkûrada ziyaretgâhtır."<sup>69</sup>

---

Bu da farklı yorumlara yol açmıştır. Kitabedeki imlası, "ibn Müşeymiş" şeklindedir. Nitekim hattat birinci "mim" in ötresini, ikinci "mim" in esresini ve sondaki "şin" in cezmini koymuştur. Müşeymiş isim değil, lakaptır. Kelime, "mişmiş" den yapılmış ism-i tasğirdir." Ali Yardım, *Amasya Kaya Kitabesi* (Bâyezid Paşa İmareti Vakfiyesi), Amasya Valililiği, Ankara, 2004, s. 71.

<sup>67</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 39.

<sup>68</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 28.

### Hattat Saçlı Mustafa Efendi

Pir İlyas hazretleri türbesinde levhaların hattatı ve neyzen. Mezar kitabesinde şöyle yazıyor<sup>70</sup>:

Bu sakini anberi Mustafa  
Saçlı zade merhum Mustafa  
Aşıktı mahbub-ı hüdâya  
Merbût idi âli abâyâ  
Zamanın bir Bilalı idi  
Vefanın tek misali idi.  
Kevkebi hatmü üstadı  
Anâbir yaydı hem nihâde  
Her manasıyla insandı bu<sup>71</sup>  
Ruhu şimdi kudsî âşiyân  
Fatıha ile ey zâir bu zatı an.  
-1273-

### VI. Amasya'da Duydukları, Gördükleri

Amasya'da duyduklarımndan...

\* Ramazan'da ve mübarek günlerde anane halinde Bayezid Camiinde yatsı namazından sonra müstahdem bir adam, minareye çıkararak: "Ya hak", diye müteaadid defa, ve "Ya mevlam hû" der, iner.<sup>72</sup>

\* *Amasya'da iki kattan fazla bina yapılmaz diye kanun çıkarılmalı.* -Ali Saim Ülgen-<sup>73</sup>

\* Amasya Mevlevihanesi hakkında Emri Bey Üstadımızın verdiği izahat; Amasya'da Kelkis mevkiinde H. 817 tarihinde Şeyh Cemalüddin Mehmed Cu'i Çelebi bir Mevlevihane tesis etmiş ve tevliyetini kızı Hacer Hatun ve evladına tahsis etmiştir. Fakat Kelkis nâm-ı kadîmi unutulmuş, Şeyh Cûi denmekle iştihar etmiştir. Halk, bu lafzı tahrif ederek.

---

<sup>69</sup> Mustafa Vazıh Efendi'nin adı geçen eserinden alıntıdır. Asıl metinde ifade, "Hattatların üstadı Şeyh Hamdullah Efendi'nin doğum yeri Amasya mıdır?" şeklinde bir soru ile başlar. Bkz. Mustafa Vazıh Efendi, *Amasya Fetvaları ve İlk Amasya Şehir Tarihi*, s. 91.

<sup>70</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 17.

<sup>71</sup> Bir mısra eksik.

<sup>72</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 16.

<sup>73</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 16. Ali Saim Ülgen'in bu ifadeleri, Amasya'nın tarihi dokusu ve görünümünü koruma duyarlılığını göstermektedir. Henüz 1962 yılında dile getirdiği bu temennisi gerçekleşseydi, Amasya'nın tarihi görünümünü koruma ile ilgili yakın zamanda başlayan çalışmalar, çok daha önce bitirilmiş olurdu.



Ord. Prof Dr. Süheyl Ünver'in Amasya Günlükleri'nin Tanıtımı ve Sadeleştirilmesi | 167  
"Cığ cığ" demektedir. Bu zatın vakfiyesinin bir suretini gördüm. Vakfiyede şeyh-i mezkûr hakkında şu vasıflar vardır: "Şâmihu'l-ibâd ve râsihu'l-evtâd, evra'u'l-meşâyihî'l-kirâmi ve's-sâlikîn ve a'refu'l-ârifîn, kutbu'l-aktâb..."

Vakfiyede pederinin ismi Şeyh Osman olduğu yazılmaktadır. Nezdinde mevlevilerin terâcüm-ü ahvalinden bahis bir kitap mevcut olmadığı için tercüme-i ahvallerine muttali olamadım.

Feridun Nafiz Uzluk<sup>74</sup> Hocamıza göre yatırı veya kurucusu Ramazan dede, son şeyhi Abdulhâdi Dededir. İnşa tarihi. 1048./ m.1636. Hicri Yıl.<sup>75</sup>

\* Bana soruyorlar: "Çirkin nedir?" Yeni yapılan şeyler diyorum. - Muammer Beyin sözü.<sup>76</sup>

\* Pastırmalı Madımak

Amasya'da ilkbaharın en güzel yemeği. Baharda yoğurtla yerler. Meşhur. Şehirde içilen su terkos.<sup>77</sup>

### **Timurlenk ve Amasya**

Timur Amasya'ya gelememiş. Gelmek istemiş. Oğlu Kara Devlet Şah idaresinde bir ilim heyeti gönderiyor. O zaman hal olunamamış dini ve ilmi on meseleyi bura âlimlerine soruyorlar. Amasyalılar cevap vermek üzere Pir Şücuaddin İlyas Çelebi'yi çıkarmışlar. O zat sorulan süallere matlubun fevkinde cevap verdiği için Timur "Amasya'yı sana veriyorum." demiş ve Merzifon yolundan gitmiş. Sorular belli değil.

Bir tane daha;

Timur ordusu Amasya'ya gelirken başta öncü kuvvetler daha önce şehre girip şöyle bir dolaşıyorlar. Dışarı çıkınca Timur'a geliyorlar, diyorlar ki: "Amasya'ya girmeyelim." Niye? diye soruyor. "Amasya'da tükürecek yer bulamadık. Çünkü evliyası çok. O kadar dolu ki."<sup>78</sup>

### **Diyere (Ziyere)**

Buraya bizi Hıdrellez günü götürdüler. Şimdiki ismi Ziyere. Amasya'ya dört km. mesafede. Gölbaşı. Suyu kanalda akıyor. Diyere Yukarı Camii 1250'de yapılmış. Kapısı laleli ve sümbüllü. Geçmeleri

---

<sup>74</sup> Uzluk (1902-1974), Mevlevilik kültür ve mirasını koruma üzere yaptığı çalışmalarla tanınmaktadır.

<sup>75</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 17.

<sup>76</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 20.

<sup>77</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 16.

<sup>78</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 19.

güzel. Köyün umumi çamaşırhanesi var. Her kes kendi odununu getirir. Kazanını ısıtır. Küllü suda tutarlar ve çamaşıra tokaçla vururlar.

Su kabı. Kabak. Köyün havanları vakıf.<sup>79</sup>

Amasya bardağı. Çam ağacından oyulmuş bir su kabı. Testi yerine kullanılır. Çam rayıhası verir. Suyu nefistir. Bir sene için kullanılır. Amasya'nın bardağı bir olmazsa bir daha.

Böcekhane. Böceklik. İpek böceği için. Koza yetiştiriyorlar. Mahal-  
lenin yedi sekiz fırını var. Çalı çırpı getiren yakıyor ve cevizli ekmeğini  
pişirip gidiyor.<sup>80</sup>

“Türkler büyük eserler yapar, fakat bunlara bakmazlar” derlermiş.  
-Muammer Bey'den-<sup>81</sup>

### VII. Süheyl Ünver'in Sözlerinden

“İnsan saatler yaşar, günler geçirir, aylar tamam olur, seneler iler-  
ler. Fakat her saat marifet diye gösterdiği çeşitli huylar olur. Yine bit-  
mez. Bunun için neler neler var. İşte ben bunların iyilerini takdis ede-  
rim.”<sup>82</sup>

“Çocuklar ufak yaşta kumarbaz yetişiyor..... Böyle giderse akıbet  
kötü.”<sup>83</sup>

“Şu müze, “Ben eşkıyayım dedim, beni bir süzdü. Korkma ben pa-  
ra çalmam, kafa soyarım” dedim.”<sup>84</sup>

“En fena fakirlik, kısaca züğürtlük, yani kültür noksanlığı...”<sup>85</sup>

“Aldanmaktan korkan daha çok aldanır.”<sup>86</sup>

---

<sup>79</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 29.

<sup>80</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 29.

<sup>81</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 29.

<sup>82</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 37.

<sup>83</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 37.

<sup>84</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 47.

<sup>85</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 47.

<sup>86</sup> Ünver, *Amasya Defteri*, s. 47.

**Kaynakça**

- Burgaz, Gülay, "Kapı Ağası Medresesi", *DİA*, İstanbul, 2001.
- Kazancıgil Aykut ve diğerleri, *A. Süheyl Ünver Bibliyografyası*, İşaret Yayınları, İstanbul, 1998.
- Mustafa Vazıh Efendi, *Amasya Fetvaları ve İlk Amasya Şehir Tarihi*, haz. Ali Rıza Ayar, Recep Orhan Özel, Amasya Belediyesi, Amasya, 2011.
- Olca, Osman Fevzi, *Amasya Şehri*, haz. Harun Küçük, Kurtuluş Altunbaş, Amasya Belediyesi, Amasya, 2010.
- Pakalın, M. Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB, İstanbul, 1993.
- Ünver, Süheyl, *Amasya Defteri*, Süleymaniye Kütüphanesi, no: 736.
- Yardım, Ali, *Amasya Kaya Kitabesi* (Bâyezid Paşa İmaret Vakfiyesi), Amasya Valililiği, Ankara, 2004.
- Yasar, Abdizade Hüseyin Hüsametdin, *Amasya Tarihi*, Amasya Belediyesi, Amasya, 2007.

## AMASYA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ YAYIN İLKELERİ

1. Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, yılda iki kez (Ocak-Haziran/Temmuz-Aralık) yayımlanan bilimsel ve hakemli bir fakülte yayın organıdır.
2. Derginin yayın dili Türkçedir. Diğer dillerdeki yazıların yayımına Yayın Kurulu karar verir.
3. Dergide telif, çeviri (yazarından ve yayıncı kuruluştan izin alınmak koşuluyla), sadeleştirme, edisyon kritik, kitap-sempozyum değerlendirmeleri vb. çalışmalar yayımlanır.
4. Dergiye gönderilen yazılar başka bir yerde yayımlanmamış veya yayımlanmak üzere gönderilmemiş olmalıdır.
5. Yazılara 100-150 kelime arasında Türkçe-İngilizce özet, Türkçe özetten sonra İngilizce başlık, beşer tane Türkçe-İngilizce anahtar kelime ve makale sonuna yararlanılan eserleri gösteren kaynakça eklenmelidir.
6. Dergiye gönderilen yazılar iade edilmez.
7. Dergiye yayımlanmak üzere gönderilen yazılar, editörün ön incelemesinden sonra Yayın Kurulu tarafından belirlenen konunun uzmanı iki hakeme gönderilir.
8. Yazının gönderildiği her iki hakemden olumlu rapor gelmesi halinde yazı yayımlanır. İki hakemin olumsuz görüş belirtmesi halinde yazı yayımlanmaz. Bir hakem olumlu, diğeri olumsuz görüş belirtirse, üçüncü bir hakeme gönderilir. Üçüncü hakemden olumsuz rapor gelmesi halinde yayımlanmaz. Üçüncü hakemden olumlu rapor gelmesi halinde yazı hakkında karar, raporların içeriği dikkate alınarak Yayın Kurulu tarafından verilir.
9. Yayımlanmasına karar verilen yazılarla ilgili hakem raporlarında "düzeltmelerden sonra yayımlanabilir" görüşü belirtilmişse yazı, gerekli düzeltmelerin yapılması için yazarına iade edilir. Düzeltmeler yapıldıktan sonra hakem uyarılarının dikkate alınıp alınmadığı editör tarafından kontrol edilerek son karar verilir.

10. Yayımlanan yazıların bütün yayın hakları Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisine aittir. Dergide yer alan yazıların hakları saklı olup, tamamı veya bir kısmı kaynak gösterilmeden iktibas edilemez.
11. Yayın ve yazım ilkelerine uyulmadan dergiye ulaştırılan yazılar değerlendirilmeye alınmaz.
12. Dergide yayımlanan yazıların dil, bilim ve hukuksal açıdan her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.

### AMASYA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ YAZIM İLKELERİ

Dergide yayımlanması istenen yazılar, sosyal bilimler alanında, bilime katkısı olan özgün çalışmalar olmalı ve aşağıda belirtilen nitelikleri taşımalıdır.

1. Türkçe ve yabancı dildeki başlıklar; yazının kapsamıyla uyumlu; yazının konusunu kısa, açık ve yeterli ölçüde yansıtmalıdır.
2. Türkçe ve yabancı dildeki özetler; yazının amacını, kapsamını ve sonuçlarını yansıtmalı ve yazının diğer bölümlerinden ayrı olarak yayımlanabilecek biçimde hazırlanmış olmalıdır.
3. Yazı, dil ve ifade yönünden, dilbilgisi kurallarına uygun olmalı, açık ve yalın bir anlatım yolu izlenmeli, amaç ve kapsam dışına taşan gereksiz bilgilere yer verilmemeli ve makale yazım kurallarına uygun olmalıdır.
4. Makalenin hazırlanmasında bilimsel yöntemlere uyulmalı, çalışmanın konusu, amacı, kapsamı, hazırlanma gerekçesi vb. bilgiler yeterli ölçüde ve belirli bir düzen içinde verilmelidir. Makalede kullanılan şekil, tablo, fotoğraf ve diğer belgeler, bilimsel kurallara uygun olarak hazırlanmalı, yazının amacına ve kapsamına uygun olarak seçilmelidir.
5. Makalede kullanılan şekil, tablo, fotoğraf ve diğer belgelerin kolayca anlaşılacak biçimde yalın ve yeterli bir açıklaması bulunmalıdır.
6. Yazıda kullanılan kaynaklar yazım kurallarına uygun olarak düzenlenmeli, değinilen her belge kaynaklar kısmında yer

almalı, ancak yazıda değinilmeyen belgelere kaynaklar kısmında yer verilmemelidir.

7. Sonuçlar, araştırmanın amaç ve kapsamına uygun olmalı, ana çizgileriyle ve öz olarak verilmeli, metinde sözü edilmeyen veri ya da bulgulara yer verilmemelidir.
8. **Sayfa düzeni:** A4 boyutunda kenar boşlukları üstten 2,5 cm, alttan 2,5 cm, sol 2,5 cm, sağ 2,5 cm şeklinde ayarlanmalıdır.
9. **Yazı biçimi:** Metin kısmı Palatino Linotype yazı tipi, 11 punto ve başlıklar bold olarak yazılmalıdır. Ana metin kısmı satır aralığı tam, değer 14 nk, dipnotlar ise satır aralığı tam, değer 10 nk ve metinle aynı yazı tipinde 9 punto ile yazılmalıdır. Ana metin ve dipnotlar Aralık → Önce: 0,3 nk, Sonra: 0 nk şeklinde olmalıdır. Özetler 10 punto ile yazılmalıdır.
10. Makalenin başlığı ilk sayfanın başına kalın 11 punto büyük harflerle sayfa ortalanarak yazılır. Başlıktan sonra 2 satır aralığı verilerek yazar ad(lar)ı unvanlı olarak çalıştığı kurum ve e-posta adresi sayfanın sağında dipnotlu olarak yazılır.
11. Yazar adından sonra 2 satır aralığı boşluk bırakılarak özet kısmı 10 punto Palatino Linotype yazı tipi ile yazılır. Önce Türkçe öz ve anahtar kelimeler, sonra İngilizce başlık, İngilizce özet ve Keywords yazılır. Makale içeriğini yansıtan beş (5) tane Türkçe ve İngilizce anahtar kelime eklenir. Makalenin Türkçe ve İngilizce özeti 100-150 kelime arasında olmalıdır. Makale sonuna yararlanılan eserleri gösteren kaynakça eklenmelidir.
12. Makale; tablo, şekil, fotoğraf ve kaynaklar dâhil 24 sayfayı geçmemelidir.
13. Şekil, tablo ve fotoğraflar bilgisayar ortamında hazırlanıp metin içinde ya da sonunda sayfa boyutlarını aşmayacak şekilde yerleştirilir.
14. Dipnotlar sayfa altında sıralı numara sistemine göre düzenlenmeli ve aşağıda belirtilen kaynak gösterme usullerine uyulmalıdır:
  - a. **Kitap:** Basılmış eser; yazar-yazarların adı ve soyadı, eser adı (*italik*), çeviri ise çevirenin, tahkikli ise tahkik edenin, sadeleştirme ise sadeleştirinin, edisyon ise editörün veya

hazırlayanın, yayınevi, kaçınıcı baskı olduğu, baskı yeri ve tarihi, cildi, sayfası.

**Tek Yazarlı:** Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, Selçuk Yay., 5. bs., Ankara, 1996, s. 128.

**İki Yazarlı:** Nurettin Fidan, Münire Erden, Eğitime Giriş, Alkım Yay., İstanbul, 1998, s. 226.

**Üç veya Daha Çok Yazarlı:** Michael Peterson ve diğeri, *Akıl ve İnanç*, çev. Rahim Acar, Küre Yay., 1. bs., İstanbul, 2006, s. 79.

**Derleme:** Mustafa Kafalı, "Anadolu'nun Fethi ve Türkleşmesi", *Türkler*, ed. Hasan Celâl Güzel, Yeni Türkiye Yayınları, c. VI, Ankara, 2002, s. 192.

**Çeviri:** İbn Rüşd, *Metafizik Şerhi*, çev. Muhittin Macit, Litera Yay., İstanbul, 2004, s. 145.

**b. Tez Örneği:** Haydar Dölek, *Tehafütlerde Ölümsüzlük Problemi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2010, s. 68.

**c. Yazma Eser:** Yazar adı, eser adı (*italik*), kütüphanesi, varsa kütüphane bölümü, kayıt numarası, varak numarası.

**Örnek:** Mehmed Emin Tokadî, *Şerh-i Kelimât-ı Hâcegân*, Millet Ktp., Ali Emîrî-Şeriyeye, no: 832, vr. 18a.

ç. Hadis kitaplarında, ilgili eserin hadis alanında meşhur olan referans yöntemi kullanılmalıdır.

**Örnek:** Buharî, *es-Sahîh*, İman 1.

**d. Makale:** Yazar adı soyadı, makale adı (tırnak içinde), dergi veya eser adı (*italik*), çeviri ise çevirenin adı, yayınevi, baskı yeri ve tarihi, cildi, sayı numarası, sayfası.

**Telif Makale Örneği:** Enver Demirpolat, "Üstad-ı Hikmet Muğlalı Palabıyık Mehmet Efendi", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 15, sayı: 2, Elazığ, 2010, s. 135.

**Çeviri Makale Örneği:** Kasım Cabir, "İmâm Ca'fer es-Sadık'ın Fıkhnın Fikri ve Toplumsal Çerçevesi", çev. Erdoğan Sarıtepe, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 15, sayı: 2, Elazığ, 2010, s. 334.

**e. Basılmış sempozyum bildirileri, ansiklopedi maddeleri ve kitapta bölümler, makalelerin kaynak gösteriliş düzeniyle aynı olmalıdır.**

**Örnek:** Fahrettin Atar, “Fetva”, *DİA*, c. 12, İstanbul, 1995.

f. Dipnotlarda kullanılan kaynak ilk geçtiği yerde yukarıdaki şekilde tam künye ile verilmelidir. İkinci defa gösterilen aynı kaynaklar için; yazarın soyadı veya meşhur adı, eserin kısa adı, birden çok cilt varsa cildi ve sayfa numarası yazılır.

**Örnek:** İbn Sina, *Metafizik II*, s. 183.

g. Arapça eser isimlerinde, birinci kelimenin ve özel isimlerin baş harfleri büyük, diğerleri küçük harflerle yazılmalıdır. Farsça, İngilizce, vb. diğer yabancı dillerdeki ve Osmanlı Türkçesi ile yazılan eser adlarının her kelimesinin baş harfleri büyük olmalıdır.

ğ. Ayetlerin Türkçe meali italik karakterle yazılmalı, referansı (sure adı, sure no/ayet no) sırasına göre verilmelidir.

**Örnek:** Ankebut, 29/5.

h. İnternet kaynakları: İnternet kaynaklarında yararlanıldığı tarih belirtilmelidir.

**Örnek:** <http://plato.stanford.edu/> (18.10.2006).

ı. Dipnot referans numaraları noktalama işaretlerinden sonra konulmalıdır.

15. Metin içinde değinilen bütün kaynaklar makalenin sonundaki kaynaklar bölümünde yazar soyadına göre alfabetik olarak dizilir. Kaynakların önüne sıra numarası konulmaz ve diğer bibliyografya kurallarına uyulur.

16. Dergimizde kullanılan bazı genel kısaltmalar:

Aktaran	: akt.
Bakınız	: bkz.
Baskı	: bs.
Cilt	: c.
Çeviren	: çev.
Derleyen	: der.
Diyamet Vakfı İslam Ansiklopedisi	: DİA
Editör	: ed.
Hazırlayan	: haz.
Hazreti	: Hz.
Hicri	: H.
Karşılaştırınız	: krş.



Kütüphane	: Ktp.
MEB İslam Ansiklopedisi	: İA
Miladi	: M.
Neşreden	: nşr.
Numara	: no:
Ölüm Tarihi	: ö.
Sadeleştiren	: sad.
Sayfa	: s.
Sayı	: sayı:
Tahkik	: thk.
Tarih yok	: ty.
Üniversite	: Ü.
Varak	: vr.
Ve benzeri	: vb.
Ve devamı	: vd.
Yayın yeri yok	: yy.
Yayınevi, yayınları	: Yay.

### **Makale Teslim Edilirken;**

1. Yayınlanması istenen makaleler, bilgisayar ortamında hazırlanıp, A4 formatında bilgisayar çıktısı olarak 3 nüsha teslim edilir. Yayınlanması istenilen yazılar, ikisi isimsiz olmak üzere üç adet, elden verilmeli veya posta yolu ile gönderilmelidir. Makale teslim edilirken, özgün bir yazı olduğunu ve daha önce herhangi bir yerde yayınlanmadığını belirten bir yazı (teslim formu) imzalanır.
2. Çeviri, sadeleştirme ve transkripsiyon yazılarına orijinal metinlerin fotokopileri eklenir.
3. Hakem önerileri doğrultusunda yeniden düzenlenen makalenin son şeklini gösteren bir nüsha yazı ile birlikte CD ortamında teslim edilir.
4. Hakemlerden olumlu rapor alamayan makale yayınlanmaz ve yazarına iade edilmez; bu konuda herhangi bir sorumluluk kabul edilmez.