



YALOVA SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

YALOVA JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

Altı Aylık Hakemli Bilimsel Dergi

Yıl:6, Sayı: 11 (2016)

ISSN: 2146-1333



Derginin Sahibi / Owner:

Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Adına

Prof. Dr. Kenan DAĞCI

Baş Editör / Chef Editor: Doç. Dr. H. Yunus TAŞ

Editör Yardımcısı / Asistant Editor: Arş. Gör. / R.A. Yusuf Ziya YILDIRIM

Alan Editörleri / Area Editors:

Doç. Dr. Muharrem ES,
(Çalış.Eko.End.İliş. Bölümü)

Doç. Dr. Selami ÖZCAN,
(İşletme Bölümü)

Doç. Dr. Mehmet KARAKAŞ
(İktisat Bölümü)

Yrd. Doç. Dr. Harun CEYLAN
(Sosyal Hizmet Bölümü)

Yrd. Doç. Dr. Hasan GÜMÜŞOĞLU
(İslami İlimler Fakültesi)

Yayın Kurulu / Editorial Board:

Prof.Dr. Kenan DAĞCI

Doç.Dr. H. Yunus TAŞ

Doç.Dr. Mehmet KARAKAŞ

Doç.Dr. Selami ÖZCAN

Prof. Dr. Tuncay GÜLOĞLU

Doç.Dr. Muharrem ES

Prof.Dr. Tahir YAREN

Doç.Dr. Musa ŞAHİN

Prof.Dr. Elif Eda Balkaş ERDOĞAN

Prof. Dr. Elif Yüksel OKTAY

Doç.Dr. Fahri APAYDIN

Doç.Dr. M.Nusret BEDÜK

Doç. Dr. Mehmet ADAK

Doç.Dr. Bilge Leyli ELİTAŞ

Yrd. Doç. Dr. Recep YILDIZ

Yrd. Doç. Dr. Mahmut KÜÇÜKOĞLU

Yrd.Doç.Dr. Nuraydın TOPÇU

Danışma Kurulu / Advisory Board:

Prof. Dr. Abdullah YILMAZ, Balıkesir Üniversitesi

Prof. Dr. Adem KORKMAZ, Süleyman Demirel Üniversitesi

Prof. Dr. Ali Rıza ABAY, Yalova Üniversitesi

Prof. Dr. Ali SEYYAR, Sakarya Üniversitesi

Prof. Dr. Cemal ELİTAŞ, Yalova Üniversitesi

Prof. Dr. Cihangir AKIN, Yalova Üniversitesi

Prof. Dr. Coşkun ÇAKIR, İstanbul Şehir Üniversitesi

Prof. Dr. Eyüp ZENGİN, İstanbul Üniversitesi

Prof. Dr. Hacı Musa TAŞDELEN, Sakarya Üniversitesi

Prof. Dr. Haluk Hadi SÜMER, Selçuk Üniversitesi

Prof. Dr. Hamza AL, Sakarya Üniversitesi

Prof. Dr. Hamza ATEŞ, İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Prof. Dr. İsmet ÇAVUŞOĞLU, Yalova Üniversitesi

Prof. Dr. Mehmet KARAKAŞ, Afyon Kocatepe Üniversitesi

Prof. Dr. Metin TOPRAK, İstanbul Üniversitesi

Prof. Dr. M. Fatih UŞAN, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Prof. Dr. Musa EKEN, Sakarya Üniversitesi

Prof. Dr. Seyfettin ERDOĞAN, İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Prof. Dr. Şamil DAĞCI, Ankara Üniversitesi

Prof. Dr. Vedat DEMİR, İstanbul Üniversitesi

Prof. Dr. Yusuf BALCI, İstanbul Üniversitesi

Doç. Dr. Bekir GÜNAY, İstanbul Üniversitesi

Doç. Dr. Fatih ÖZBAY, İstanbul Teknik Üniversitesi

Doç. Dr. İbrahim SUBAŞI, Marmara Üniversitesi

Doç. Dr. İsmail AKTAR, Yalova Üniversitesi

Doç. Dr. İsmail HİRA, Sakarya Üniversitesi

Doç. Dr. M. Mustafa KISAKÜREK, Cumhuriyet Üniversitesi

Doç. Dr. Mustafa Kemal ŞAN, Sakarya Üniversitesi

Doç. Dr. Mustafa KURT, Yalova Üniversitesi

Doç. Dr. Yüksel BAYRAKTAR, İstanbul Üniversitesi

Doç. Dr. Zekeriya ARI, Uludağ Üniversitesi

Sekreter/Secretary: Avni DURUCAN

İdare Merkezi/Administration Center:

Çınarcık Yolu Üzeri 2. km Yalova Üni. Merkez Yerleşkesi B Blok 1. Kat No:124 Posta kodu

77200 Merkez-YALOVA

Tel: 0226 815 57 14 Fax: 0226 815 64 69

sbdergi@yalova.edu.tr

Tasarım ve Uygulama LEGES GRAF

Baskı Yıldız Matbaacılık ve Baskı Sistemleri

Ziya Gökalp Mah.42/4 Sok.No:18/2 Zeytinburnu - İST. Tel.: 0212 558 01 05 – 416 09 39

Türü

Yalova Sosyal Bilimler Dergisi yılda iki defa yayınlanan hakemli bir dergidir.

Yayınlanan yazıların sorumluluğu yazarlara aittir. Kaynak göstererek alıntı yapılabilir.

Tarandığımız İndeksler / Indexes: Ulakbim- DergiPark Akademik, Acarindex (Akademik

Araştırmalar İndeksi) ve ASOSindex (Akademik Sosyal Bilimler İndeksi)

<http://www.yalova.edu.tr/sosyalbilimlerenstitusu>

BU SAYININ HAKEMLERİ THE REFEREES OF THIS ISSUE

Prof. Dr. Ali ARSLAN

İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü

Prof. Dr. Bahattin DARTMA

Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü

Prof. Dr. Eyüp ZENGİN

İstanbul Üniversitesi Avrasya Enstitüsü

Prof. Dr. Fethi GEDİKLİ

İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Kamu Hukuku Bölümü

Prof. Dr. Hamza AL

Sakarya Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

Prof. Dr. Kenan DAĞCI

Yalova Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü

Prof. Dr. Salim CÖHCE

İnönü Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü

Prof. Dr. Songül SALLAN GÜL

Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

Prof. Dr. Zekeriya Güler

İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü

Prof. Dr. Ziya Kazıcı

İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi

Doç. Dr. Fatma Kızıl

Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü

Doç. Dr. H.Yunus TAŞ

Yalova Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü

Doç. Dr. Kemal AYDIN

Kocaeli Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

Doç. Dr. Mehmet KARAKAŞ

Yalova Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi İktisat Bölümü

Doç. Dr. Musa ŞAHİN

Yalova Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Sosyal Hizmet Bölümü

Doç. Dr. Sinem SAÇ YILDIRIMALP

Sakarya Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü

Doç. Dr. Süleyman BERK

Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü

Doç. Dr. Tuncay YILMAZ

Sakarya Üniversitesi İşletme Fakültesi İnsan Kaynakları Yönetimi Bölümü

Doç. Dr. Zafer AKTAŞ

Düzce Üniversitesi İşletme Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü

Yrd. Doç. Dr. Ahmet SÜRURİ

Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü

Yrd. Doç. Dr. Gül Tuba DAĞCI

Yalova Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü

Yrd. Doç. Dr. Kevser KOÇ

Gaziantep Üniversitesi Eğitim Fakültesi İlköğretim Bölümü

Yrd. Doç. Dr. Mahmut KÜÇÜKOĞLU

Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler MYO, Pazarlama ve Reklamcılık Bölümü

Yrd. Doç. Dr. Necibe Nevra ESENTÜRK

Yalova Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Uluslararası İlişkiler Bölümü

Yrd. Doç. Dr. Nurullah PEKER

Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü

Yrd. Doç. Dr. Suzan ÜNAL

Yalova Üniversitesi Hukuk Fakültesi Kamu Hukuku Bölümü

Yrd. Doç. Dr. Süleyman AYDIN

Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü

İÇİNDEKİLER

07 • Editör'den

09 • Ali Rıza ABAY • Fikri KELEŞOĞLU

Okul Sosyal Hizmeti Perspektifinden Lise Öğrencilerinin Akademik Başarı Düzeylerinin Farklı Değişkenler Açısından İncelenmesi 9-25

26 • Eyüp ZENGİN • Kadir ULUTAŞ

Büyükşehir İlçe Belediyelerinde Evsel Katı Atık Ücret Tarifelerinin Belirlenmesi ve Uygulanması 26-42

43 • Harun CEYLAN • Niğmet GÜL • Metin ÖKSÜZ

Sosyal Çalışmacılarda İş Doyumu ve Tükenmişliğe Etki Eden Faktörlerin Sosyal Hizmet Alanlarına Göre Karşılaştırmalı İncelenmesi 43-69

70 • Ebru ONURLUBAŞ

Tüketicilerin Yeşil Ürün Satın Alma Davranışlarını Etkileyen Faktörler 70-106

107 • Gül Tuba DAĞCI • Adnan DAL

Soğuk Savaş Sonrası Bosna-Hersek Bağımsızlık Süreci ve Aliya İzzetbegović 107-129

130 • Hasan GÜMÜŞOĞLU

İctihad Farklılıklarının İtikâdî Boyut Kazanmasının Sonuçları Hâricîler Örneği 130-159

160 • Muhammet BEYLER

Ekmelüddîn Bâbertî'nin Hadis Şerhçiliği 160-199

200 • İlyas AKYÜZOĞLU

Medine Site Devletinin Sosyo-Politik Altyapısı 200-234

235 • Şahin ÇETİNKAYA

E-Ticaret Uygulamalarının Makro Ekonomik Göstergelere Etkisi SWOT Analizi ve Türkiye'de E-Ticaret Gelişimi İçin Bir Eylem Planı Önerisi 235-256

257 • Hafsa KESGİN

Belâgat İlmindeki Mecâz-Kinâye Kavramlarının Fıkî Hükümlere Etkisi 257-283

284 • Filiz Aydoğan BOSCHELE • Esra CIZMECI

Serbest Zamanda Medya Ve Türkiye Ailesi 284-302

CONTENTS

07 • Editorial

09 • Ali Rıza ABAY • Fikri KELEŞOĞLU

Investigate The Levels Of Academic Achievement Of High School Students In Terms Of Some Variables From The Perspective School Social Work 9-25

26 • Eyüp ZENGİN • Kadir ULUTAŞ

Determination and Applying of Municipal Solid Waste Fees in Metropolitan District Municipality 26-42

43 • Harun CEYLAN • Niğmet GÜL • Metin ÖKSÜZ

The Comparative Analysis of Factors Affecting Job Satisfaction and Exhaustion Level of Social Workers' in Fields of Social Work 43-69

70 • Ebru ONURLUBAŞ

Factors That Affect Green Product Purchasing Behaviors of Consumers 70-106

107 • Gül Tuba DAĞCI • Adnan DAL

The Independence Process Of Bosnia-Herzegovina After Cold War And Alija Izzetbegovic 107-129

130 • Hasan GÜMÜŞOĞLU

The Results Of The Differences In Ijtihad After They Took A Theological Dimension: The Example: Kharijites 130-159

160 • Muhammet BEYLER

Akmaluddīn Bābartī as a Hadīth Commentator 160-199

200 • İlyas AKYÜZOĞLU

Medina The State of Site and Its Socio-Political Substructure 200-234

235 • Şahin ÇETİNKAYA

Effect of E-Commerce Application Macro Economic Indicators of Swot Analysis And Proposal For An Action Plan For Development of E-Commerce In Turkey 235-256

257 • Hafsa KESGİN

The Concepts Of Majaz and Kinâyah In Eloquence Effect To The Provisions Of Fiqh 257-283

284 • Filiz Aydoğan BOSCHELE • Esra CIZMECI

Media in Leisure Time and Turkish Family 284-302

Editör' den

Çok Değerli Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Dergisi Okuyucuları,

Dergimiz, okuyucu ve yazarlarının destekleri ile 7. Yılında yeni bir sayı ile sizlerle birlikte olmanın mutluluğunu yaşıyor. Bu sayımızla toplamda 11. dergimizi çıkarmış bulunmaktayız. Her sayıda olduğu gibi bu sayımızda da sosyal alanlarda birbirinden farklı çok değerli makaleleri içermektedir. Dergimiz online olarak, Ulakbime bağlı Dergi Park sitesinde yayınlanmakta olup aynı zamanda, basılı halini okuyucuları ile buluşturmaktayız

Bu sayımızda Ali Rıza ABAY ve Fikri KELEŞOĞLU, “Okul Sosyal Hizmeti Perspektifinden Lise Öğrencilerinin Akademik Başarı Düzeylerinin Farklı Değişkenler Açısından İncelenmesi” isimli makaleleriyle lise kademesindeki öğrencilerin akademik başarı düzeylerini bazı değişkenler açısından incelemektedirler.

Eyüp ZENGİN ve Kadir ULUTAŞ, “Büyükşehir İlçe Belediyelerinde Evsel Katı Atık Ücret Tarifelerinin Belirlenmesi ve Uygulanması” isimli makale ile çevre politikalarının etkinliğini artırmaya, yerelde belediyelere gelir sağlamaya ve özelde vergi yükümlülüğü ile birlikte toplumsal duyarlılığı artırmaya ve atık miktarının azaltılmasına katkı sağlayacak “Atık su, Altyapı ve Evsel Katı Atık Bertaraf Tesisleri Tarifelerinin Belirlenmesinde Uyulacak Usul ve Esaslara İlişkin Yönetmelik” uygulanması ve tarifelerin belirlenmesi değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Harun CEYLAN, Niğmet GÜL ve Metin ÖKSÜZ “Sosyal Çalışmacılarda İş Doyumu ve Tükenmişliğe Etki Eden Faktörlerin Sosyal Hizmet Alanlarına Göre Karşılaştırmalı İncelenmesi” adlı çalışmalarında sosyal hizmet mesleğini icra eden sosyal çalışmacıların farklı sosyal hizmet alanlarına göre iş doyumunu ve tükenmişlik düzeylerini örgütsel ve bireysel faktörler bağlamında tespit etmeyi amaçlamışlardır.

Ebru ONURLUBAŞ, “Factors That Affect Green Product Purchasing Behaviors of Consumers” adlı ingilizce makalesinde İstanbul İlinde ailelerin demografik özelliklerinin yeşil ürünü satın alması üzerine etkisi incelenmiştir.

Gül Tuğba DAĞCI ve Adnan DAL, 2. Dünya Savaşı sonrası Avrupa’da en kapsamlı ve bir o kadar da yıkıcı bölgesel bir savaş ortamında entelektüel, bilge kişiliğiyle savaşın strateji ve yöntemleri üzerinde ciddi etkiler yaratan Aliya

İzzetbegoviç'in incelenmesi ve savaş sürecindeki rolü, çalışmamızın temel amacıdır.

Hasan GÜMÜŞOĞLU, “İctihad Farklılıklarının İtikâdî Boyut Kazanmasının Sonuçları –Hâricîler Örneği-” makalesinde ictihada dayalı farklılıklardan dolayı ortaya çıkan görüş ayrılıklarının itikâdî alana taşınmasının sonuçları araştırılmıştır.

Muhammet BEYLER, “Ekmelüddîn Bâbertî'nin Hadis Şerhçiliği” adlı makalesinde klasik hadis şerh edebiyatının örneklerinin verildiği dönemde yaşamış hadis şârihlerinden biri olan Bâbertî'nin (hadis şerhi alanındaki yegâne çalışması Ebû'l-Fezâil es-Sâgânî'nin *Meşâriku'l-envâr* isimli meşhur hadis kitabı üzerine kaleme aldığı ve henüz yayınlanmamış olan *Tuhfetü'l-ebrâr* isimli eserinden hareketle hadis şerhçiliği incelenmiştir.

İlyas AKYÜZOĞLU, “Medine Site Devletinin Sosyo-Politik Altyapısı” adlı makalesinde **İslam'ın Medine döneminde hicret sonrası ortaya çıkan siyasi ve sosyal yapılanmayı ortaya koymaya çalışmıştır.**

Şahin ÇETİNKAYA, “E-Ticaret Uygulamalarının Makro Ekonomik Göstergelere Etkisi SWOT Analizi ve Türkiye’de E-Ticaret Gelişimi İçin Bir Eylem Planı Önerisi” adlı makalesinde Türkiye’de ve dünyada hızla gelişim gösteren e-ticaret uygulamalarının olumlu ve olumsuz sonuçları ve gelişimi ele alınmıştır.

Hafsa KESGİN, “Belâgat İlmindeki Mecâz-Kinâye Kavramlarının Fıkî Hükümlere Etkisi” adlı çalışmasında fukahânın mecâz ve kinâye kavramlarına olan farklı yaklaşımlarının fıkî hükümlere olan etkisi üzerinde durmuştur.

Bu sayının yayına hazırlanmasında, bir birinden değerli makalelerini gönderen yazarların ve bu makaleleri değerlendirmede bulunan hakemlerin emeği büyüktür. Diğer taraftan derginin yayına hazırlanmasında büyük bir özveri ile çalışan Avni Durucan ile, Yusuf Ziya Yıldırım’a dergimizin daha kaliteli ve hızlı bir şekilde yayın ve devamlılığı konusunda desteklerini esirgemeyen Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü Prof. Dr. Kenan Dağcı’ya da ayrı ayrı teşekkürlerimizi sunarız.

Doç. Dr. H. Yunus TAŞ
EDİTÖR

Okul Sosyal Hizmeti Perspektifinden Lise Öğrencilerinin Akademik Başarı Düzeylerinin Farklı Değişkenler Açısından İncelenmesi

Ali Rıza ABAY¹
Fikri KELEŞOĞLU²

Özet:

Bu araştırmanın temel amacı, lise kademesindeki öğrencilerin akademik başarı düzeylerini bazı değişkenler açısından incelemektir. Bunun yanı sıra, akademik yönden başarısız öğrencilere bu değişkenler dikkate alınarak okul sosyal hizmeti olarak neler sunulabilir bunu tartışmaktır.

Bu araştırma, 2013-2014 eğitim öğretim yılında Bursa ili Gemlik ilçesinde bulunan M.E.B.'e bağlı 7 tane ortaöğretim (lise) kurumunda öğrenim gören, her sınıf kademesinden random yöntemi ile seçilerek oluşturulmuş toplam 665 kişilik öğrenci örneklem grubu ile yürütülmüştür. Veri toplama aracı olarak, araştırmacı tarafından hazırlanmış Kişisel Bilgi Formu kullanılmıştır. Verilerin analizinde SPSS 21.0 istatistik programı kullanılmış, elde edilen bulgular için tablolar oluşturulmuş ve yorumlanmıştır.

Analiz sonucunda, öğrencilerin akademik başarı düzeyleri ile cinsiyet, sınıf kademesi, anne babaların evlilik durumu ve kardeş sayısı değişkenleri arasında anlamlı bir ilişki olduğu görülmüştür. Öğrencilerin akademik başarı düzeyleri ile ailede engelli birisi olup-olmama durumuna göre anlamlı bir ilişki bulunmamıştır.

Anahtar Kelime: Akademik Başarı, Sosyal Destek, Okul Sosyal Hizmeti.

1 Prof.Dr.,Yalova Üniversitesi İİBF, Sosyal Hizmet Bölümü Öğretim Üyesi, alirizaabay@gmail.com

2 Doktora Öğrencisi, Yalova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyal Hizmet Bölümü, fikrikelesoglu55@gmail.com

Investigate The Levels Of Academic Achievement Of High School Students In Terms Of Some Variables From The Perspective School Social Work

Abstract:

The main purpose of this study is investigate the levels of academic achievement of high school students in terms of some variables. On the other hand, it is aimed to find out what kind of school social work could be given to academically unsuccessful children.

This research was conducted as a descriptive field research based on scanning model. The sample group consisted of 665 students chosen randomly from all classes from 7 high schools in Bursa city Gemlik town in 2013-2014 education term. As a means of data collection, Personal Information Form prepared by the researcher were used. SPSS 21.0 statistical software used to analyze the data and from the findings tables and interpretations were created.

As a result of analysis, it was observed that sex, class level, parents' marital status and number siblings with the level of students' academic achievements was found to be a significant relationship between these variables. It was observed that there is not significant relationship between academic achievement levels of students and whether there is disabilities on family.

Keywords: Academic Achievement, Social Support, School Social Work

Giriş

Toplumun sahip olduğu tüm değerler ve birikimler eğitim aracılığı ile bireylere geçer. Bu açıdan eğitim, her toplumda yadsınamaz bir öneme sahiptir. Nitelikli insan gücünü, topluma sunabilmenin tek yolu, asırlar geçse de yine eğitim ile mümkün olabilmekte ve eğitim ile toplum menfaatine fayda sağlanabilmektedir.

Eğitim, ilk olarak ailede başlamakla beraber, sonrasında öğrenmenin gerçekleştiği kurumlar olan okullarda devam etmektedir. Okullar, sadece teorik bilginin öğrenildiği yerler değil aynı zamanda çocuğun ve ergenin birlikte yaşamayı öğrendiği, duygularını paylaştığı, kendisini gerçekleştirdiği önemli sosyal kurumlardır. Ancak böyle önemli bir işlevi üstlen-

miş olan okullar, eğitimde ölçülebilirliği sağlayabilmek ve sonuçlarıyla öğrencileri motive edebilmek adına, değerlendirme kriteri olarak notlama sistemine geçmiştir. Bu bağlamda, çocukların psiko-sosyal gelişiminde de çok önemli olan başarmak ve sonuçlarıyla mutlu olmanın göstergesi olan *akademik başarı* kavramı isteyerek veya istemeyerek sistemin merkezine oturtulmuştur. Bu durum çoğu zaman olumsuzlukları beraberinde getirmiştir.

Eğitim sistemindeki sorunlar ve okulların toplumsal sorunları silmesine yönelik beklentiler dikkate alındığında, sosyal hizmet uzmanları gibi meslek elemanlarının okul sisteminin bir parçası olması şaşırtıcı değildir (Zastrow, 2013: 487). Ancak Türkiye de sosyal hizmetin, daha çok dezavantajlı gruplara yönelik olduğu algısı yaygındır. Oysa günün birçok saatini okulda geçiren bu dezavantajlı grupların, okullarda sosyal hizmet uzmanları aracılığıyla sosyal destek ve sosyal müdahale hizmetlerinden faydalanmasını sağlamak çok daha pratik ve davranışsal-ruhsal sağaltım açısından çok daha etkin çözümler getirecektir.

Akademik başarısızlık veya okul başarısızlığı gibi sorunlarda rehberlik ve danışmanlık faaliyetlerinin yanında sosyal destek sürecinin okul sosyal hizmeti aracılığıyla aktifleştirilmesi müracaatçıları lehinde önemli iyilik halleri sağlayacaktır. Eğitimin yapıldığı her bir kurumlarda sosyal çalışmacıların bulunması, sağlıklı sosyal destek ve sosyal müdahale hizmetleri için bir gerekliliktir.

Akademik başarı, bireyin psiko-motor ve duyuşsal gelişiminin dışında kalan, bütün program alanlarındaki davranış değişmelerini ifade eder (Erdogdu, 2006; akt. Keskin ve Sezgin, 2009: 5). Erkal'a (2013: 13) göre ise, öğrencilerin herhangi bir kurumdan mezun oldukları zaman sergilemiş oldukları performansın rakamsal olarak nota dönüşmüş halidir.

Akademik başarı, öğrencinin tanınmasında en etkili olan faktörlerden biridir. Eğitim sistemimizdeki uygulamada, var olan bilgileri aktarma ve teorik bilgiler verme ön plana çıkmaktadır. Bunun paralelinde temel akademik bilgiler ve temel akademik bilgilere sahip olunup olunmadığının değerlendirilmesinde akademik başarı önem kazanmaktadır. Öğrencinin ailesi ve çevresi tarafından takdir edilmesi veya olumsuz anlamda yargı-

lanması, akademik başarı veya başarısızlığına bağlı olarak gerçekleşmektedir. Oysa Jung'un da vurguladığı gibi yaşam, hatalar ve başarısızlıklar olmadan tam bir yaşam olmamaktadır (Jung, 2012:272). Öğrencinin etiketlenmesinde bu kadar önemli rol oynayan, onun kendine güvenini sorgulatan, toplum tarafından kabul görmesine kadar giden bir boyuta ulaşan akademik başarı kavramı, eğitim sisteminde önemli bir yer taşımaktadır. (Bahçetepe, 2013: 3).

Akademik başarısızlık, sadece aynı sınıfı bir kez daha tekrar eden ya da öğrenimini yarıda kesen öğrencilerle sınırlı kalmamaktadır. Sınıfta kalmadan öğrenimlerini tamamlayan öğrencilerinde, ciddi akademik sorunları olduğu söylenebilir (Can, 1992: 1). Akademik başarısızlık aynı zamanda adölesan çağın en büyük iki probleminden biri olarak kabul edilmektedir (Joseph vd., 1997: 729)

Akademik başarı konusunda yapılmış birçok ilgili araştırma mevcuttur:

Sekizinci sınıf öğrencilerinin akademik başarıları ile algıladıkları okul iklimi arasında anlamlı bir ilişkinin olup olmadığını incelemek amacıyla yapılan bir araştırmanın sonucunda, okul ikliminin Destekleyici Öğretmen Davranışları ve Başarı Odaklılık boyutları ile akademik başarı arasında olumlu yönde güçlü bir ilişki olduğu bulunmuştur (Bahçetepe, 2013). İlköğretim beşinci sınıf öğrencilerinin akademik başarılarının, öğretmenlerin empatik beceri düzeylerine göre farklılaşıp farklılaşmadığını tespit etmek ve ayrıca öğretmenlerin empatik becerileri ve öğrencilerin akademik başarıları ile ilişkili olabileceği düşünülen bazı değişkenleri incelemek amacıyla yapılan araştırma da elde edilen bulgular; öğrencilerin akademik başarılarının, öğretmenlerin empati becerilerine göre farklılaşmadığını göstermektedir (Yavaş, 2007). Erkal'ın (2013) akademik başarıyı etkileyen değişkenler üzerine yapmış olduğu araştırma sonuçları göre, öğrencilerin yaş grupları, anne öğrenim durumları, baba öğrenim durumları ve öğrencinin öğrenim gördüğü düzey değişkenlerine göre öğrencilerin akademik başarı puanları açısından bir farklılığın olduğu tespit edilmiştir. Yıldırım ve Ergene'nin (2003) araştırmasına göre, boyun eğici davranışlar ile akademik başarı arasında negatif yönde anlamlı ilişkiler bulunmuştur (-Yıldırım ve Ergene, 2003; akt. Kızıldağ, 2009: 42). 1980-1985 döneminde

Ankara ilinde incelenen 27 çocuk intiharından 25'inin öğrenci, hatta büyük bir bölümünün ilkökul öğrencisi olduğu yine dikkat çeken bir araştırmadır. (Güçlü, 2001: 47).

Bu araştırmanın amacı, okul sosyal hizmeti perspektifinden lise kademesindeki öğrencilerin akademik başarı düzeylerinin bazı değişkenler açısından incelenmesidir. Bunun yanı sıra, akademik yönden başarısızlık sorunu yaşayan öğrencilere bu değişkenler dikkate alınarak okul sosyal hizmeti olarak neler sunulabilir bunu tartışmaktır.

Türkiye’de ve tüm gelişmiş toplumlarda akademik olarak başarılı ve nitelikli insan gücü, bir ülkenin ilerlemesinde en önemli güç olduğu kabul edilir. Bunun yanında çeşitli sebeplerle ortaya çıkabilecek olan akademik başarısızlıklar, okulu terk etme, yeteneği oranında başarı gösterememe,..v.b. gibi sorunlar okul sosyal hizmeti kapsamında ele alınacak sorunlardır. Yine öğrencinin bu sorunlarına yönelik sosyal, psikolojik ve eğitsel düzeyde çalışmalar yaparak öğrencinin en yüksek iyilik halini yakalamak sosyal hizmet uzmanının birincil görevlerindendir.

1. Yöntem

1.1. Problem Cümlesi

Lise kademesindeki öğrencilerin akademik başarı düzeylerinin bazı değişkenler açısından incelenmesi amacıyla yapılan bu araştırmada aşağıdaki sorulara yanıt aranmıştır.

1. Öğrencilerin cinsiyeti ve akademik başarı düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?
2. Öğrencilerin yaşı ve akademik başarı düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?
3. Öğrencilerin sınıf kademesi ve akademik başarı düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?
4. Öğrencilerin sınıf mevcudu ve akademik başarı düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?
5. Öğrencilerin anne babalarının evlilik durumu ve akademik başarı düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?

6. Öğrencilerin kardeş sayısı ve akademik başarı düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?
7. Öğrencilerin ailede engelli birisi olup-olmama durumu ve akademik başarı düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?

1.2. Araştırmanın Modeli

Araştırma, Bursa ili Gemlik ilçesindeki okullarda eğitim gören öğrencilerin görüşlerini betimlemeye yönelik olduğundan tarama modelindedir.

Tarama modeli, geçmişte ya da halen var olan bir durumu var olduğu biçimiyle betimlemeyi amaçlayan araştırma yaklaşımıdır. Tarama modelinde araştırmaya konu olan olay, birey ya da nesne, kendi koşulları içinde ve olduğu gibi tanımlanmaya çalışılır (Karasar, 2005; akt., Bahçetepe, 2013:86).

1.3. Araştırmanın Evreni ve Örneklemi

Araştırmanın çalışma evreni, Gemlik ilçesinde Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı yedi ortaöğretim kurumlarında okuyan lise öğrencilerinden oluşmaktadır. Araştırmada tüm çalışma evrenine ulaşma gücü nedeniyle örneklem alma yoluna gidilmiştir. Araştırmanın örneklemi belirlemek için tesadüfi (random) örnekleme yaklaşımı kullanılmıştır.

Her lisenin 9.,10.,11. ve 12. sınıfların her birinden tesadüfi yöntem ile seçilen şubelerinden toplam 665 öğrenciden, araştırma yapmak için örneklem grubu oluşturmuştur. Örneklem grubuna alınan okul türleri ve isimleri aşağıdaki gibi sıralanmıştır:

- Gemlik Celal Bayar Anadolu Lisesi
- Gemlik İmam Hatip Lisesi
- Gemlik Teknik ve Endüstri Meslek Lisesi
- Gemlik Kız Meslek Lisesi
- Gemlik Ticaret Meslek Lisesi
- Gemlik Umurbey Sağlık Meslek Lisesi

1.4. Veri Toplama Araçları

Araştırmada, öğrencilerin akademik başarılarını belirlemek için, bir yıl önceki ağırlıklı yılsonu ortalamaları, okul idarecilerinden e-okul sistemi aracılığı ile temin edilmiştir. Demografik bilgilerin öğrenilmesi için, araştırmacı tarafından geliştirilmiş olan *Kişisel Bilgi Formu* kullanılmıştır.

Veri toplama araçları, araştırmacı tarafından bir araya getirilmiş, oluşturulan bir uygulama programı çerçevesinde belirlenen zamanlarda, araştırmaya katılan öğrencilere uygulanmıştır. Uygulama öncesinde, ilk olarak okul idarecilerinden e-okul sistemi aracılığı ile temin edilene ağırlıklı yılsonu ortalamalarıyla sınıflara girilmiştir. Daha sonra Kişisel Bilgi Formu araştırmacı tarafından öğrencilere uygulanmış, ağırlıklı not ortalamasını hatırlayamayan öğrencilere e-okul çıktılarından ilgili öğrenciye ağırlıklı yıl sonu ortalaması söylenmiştir.

1.5. Verilerin Analizi

Araştırmada elde edilen veriler SPSS (Statistical Package for Social Sciences) for Windows 21.0 programı kullanılarak analiz edilmiştir. Veriler değerlendirilirken tanımlayıcı istatistiksel metotlar (Sayı, Yüzde, Ortalama, Standart sapma) kullanılmıştır.

Niteliksel gruplu değişkenlerin arasında Ki-Kare analizi uygulanmıştır. Elde edilen bulgular %95 güven aralığında, %5 anlamlılık düzeyinde değerlendirilmiştir.

1.6. Bulgular

Öğrencilerin demografik özelliklerine göre frekans ve yüzde oranları Tablo 1’de verilmiştir.

Tablo 1. Öğrencilerin Demografik Özelliklerine İlişkin Bulgular

Tablolar	Gruplar	Frekans(n)	Yüzde (%)
Cinsiyet	Kız	389	58,5
	Erkek	276	41,5
	Toplam	665	100
Sınıf Kademesi	9	195	29,3
	10	162	24,4
	11	175	26,3
	12	133	20
	Toplam	665	100
Sınıf Mevcudu	1- 15	13	2
	16-25	179	26,9
	26-35	473	71,1
	Toplam	665	100
Akademik Başarı Düzeyi	0-25	3	0,5
	26-50	27	4,1
	51-75	340	51,1
	76-85	189	28,4
	86-100	106	15,9
	Toplam	665	100
Evlilik Durumu	Evliliği devam ediyor	627	94,3
	Boşandılar	32	4,8
	Boşanmadılar ama ayrı yaşıyorlar	6	0,9
	Toplam	665	100
Kardeş Sayısı	Tek çocuk	38	5,7
	2	322	48,4
	3	210	31,6
	4	62	9,3
	5 Ve üstü	33	5
	Toplam	665	100

AiledeEngelliOlup-Olmama Durumu	Engelli yok	630	94,7
	Anne	2	0,3
	Baba	10	1,5
	Kardeşim	4	0,6
	Diğer	19	2,9
	Toplam	665	100

1.6.1. Öğrencilerin Akademik Başarıları Düzeylerinin Cinsiyet Açısından İncelenmesine Yönelik Bulgular

Öğrencilerin akademik başarıları düzeylerinin cinsiyet değişkeni açısından incelenmesine yönelik elde edilen bulguların istatistiksel analizi Tablo 2’de verilmiştir.

Tablo 2. Öğrencilerin Cinsiyete Göre Akademik Başarı Düzeylerinin İncelenmesi

Cinsiyet	Akademik Başarı Düzeyi										X ² /p		
	0-25		26-50		51-75		76-85		86-100			Toplam	
	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%		n	%
Kız	1	%33,3	13	%48,1	172	%50,6	124	%65,6	79	%74,5	389	%58,5	X ² =25,891 p=0,000
Erkek	2	%66,7	14	%51,9	168	%49,4	65	%34,4	27	%25,5	276	%41,5	
Toplam	3	%100,0	27	%100,0	340	%100,0	189	%100,0	106	%100,0	665	%100,0	

Cinsiyet ile akademik başarı düzeyi arasında anlamlı ilişki bulunmuştur (X²=25,891; p=0,000<0.05).

1.6.2. Öğrencilerin Akademik Başarıları Düzeylerinin Sınıf Kademesi Açısından İncelenmesine Yönelik Bulgular

Öğrencilerin akademik başarıları düzeylerinin sınıf kademesi değişkeni açısından incelenmesine yönelik elde edilen bulguların istatistiksel analizi Tablo 4’de verilmiştir.

Tablo 3. Öğrencilerin Sınıf Kademesine Göre Akademik Başarı Düzeylerinin İncelenmesi

Sınıf Kademesi	Akademik Başarı Düzeyi										X ² /p		
	0-25		26-50		51-75		76-85		86-100			Toplam	
	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%		n	%
9	2	%66,7	11	%40,7	75	%22,1	49	%25,9	58	%54,7	195	%29,3	X ² =87,225 p=0,000
10	1	%33,3	9	%33,3	114	%33,5	33	%17,5	5	%4,7	162	%24,4	
11	0	%0,0	2	%7,4	99	%29,1	58	%30,7	16	%15,1	175	%26,3	
12	0	%0,0	5	%18,5	52	%15,3	49	%25,9	27	%25,5	133	%20,0	
Toplam	3	%100,0	27	%100,0	340	%100,0	189	%100,0	106	%100,0	665	%100,0	

Sınıf kademesi ile akademik başarı düzeyi arasında anlamlı ilişki bulunmuştur ($X^2=87,225$; $p=0,000<0.05$).

1.6.3. Öğrencilerin Akademik Başarıları Düzeylerinin Anne Babalarının Evlilik Durumu Açısından İncelenmesine Yönelik Bulgular

Öğrencilerin akademik başarıları düzeylerinin anne babalarının evlilik durumu değişkeni açısından incelenmesine yönelik elde edilen bulguların istatistiksel analizi Tablo5’de verilmiştir.

Tablo 4. Öğrencilerin Anne Babalarının Evlilik Durumuna Göre Akademik Başarı Düzeylerinin İncelenmesi

Anne Babaların Evlilik Durumları	Akademik Başarı Düzeyi										X ² /p		
	0-25		26-50		51-75		76-85		86-100			Toplam	
	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%		n	%
Evliliği devam ediyor	2	%66,7	26	%96,3	315	%92,6	182	%96,3	102	%96,2	627	%94,3	X ² =40,040 p=0,000
Boşandılar	0	%0,0	1	%3,7	21	%6,2	6	%3,2	4	%3,8	32	%4,8	
Boşanmadılar ama ayrı yaşıyorlar	1	%33,3	0	%0,0	4	%1,2	1	%0,5	0	%0,0	6	%0,9	
Toplam	3	%100,0	27	%100,0	340	%100,0	189	%100,0	106	%100,0	665	%100,0	

Öğrencilerin anne babalarının evlilik durumu ile akademik başarı düzeyleri arasında anlamlı ilişki bulunmuştur ($X^2=40,040$; $p=0,000<0.05$).

1.6.4. Öğrencilerin Akademik Başarıları Düzeylerinin Kardeş Sayısı Açısından İncelenmesine Yönelik Bulgular

Öğrencilerin akademik başarıları düzeylerinin kardeş sayısı değişkeni açısından incelenmesine yönelik elde edilen bulguların istatistiksel analizi Tablo 6 'da verilmiştir.

Tablo 5. Öğrencilerinin Kardeş Sayısına Göre Akademik Başarı Düzeylerinin İncelenmesi

Kardeş Sayısı	Akademik Başarı Düzeyi										X ² /p		
	0-25		26-50		51-75		76-85		86-100			Toplam	
	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%		n	%
Tek çocuk	1	%33,3	1	%3,7	19	%5,6	12	%6,3	5	%4,7	38	%5,7	X ² =30,247 p=0,017
2	0	%0,0	11	%40,7	162	%47,6	94	%49,7	55	%51,9	322	%48,4	
3	1	%33,3	8	%29,6	115	%33,8	54	%28,6	32	%30,2	210	%31,6	
4	0	%0,0	2	%7,4	25	%7,4	24	%12,7	11	%10,4	62	%9,3	
5 ve üstü	1	%33,3	5	%18,5	19	%5,6	5	%2,6	3	%2,8	33	%5,0	
Toplam	3	%100,0	27	%100,0	340	%100,0	189	%100,0	106	%100,0	665	%100,0	

Kardeş sayısı ile akademik başarı düzeyleri arasında anlamlı ilişki bulunmaktadır ($X^2=30,247$; $p=0,017<0.05$).

1.6.5. Öğrencilerin Akademik Başarıları Düzeylerinin Ailede Engelli Birisi Olup-Olmama Durumu Açısından İncelenmesine Yönelik Bulgular

Öğrencilerin akademik başarıları düzeylerinin ailede engelli birisi olup-olmama durumudeğişkeni açısından incelenmesine yönelik elde edilen bulguların istatistiksel analizi Tablo 7'de verilmiştir.

Tablo 6. Öğrencilerin Ailede Engelli Birisi Olup-Olmama Durumu-na Göre Akademik Başarı Düzeylerinin İncelenmesi

Ailedeki Engellilik Durumu	Akademik Başarı Düzeyi												X ² /p
	0-25		26-50		51-75		76-85		86-100		Toplam		
	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	
Engelli yok	3	%100,0	23	%85,2	320	%94,1	183	%96,8	101	%95,3	630	%94,7	X ² =15,654 p=0,477
Anne	0	%0,0	0	%0,0	2	%0,6	0	%0,0	0	%0,0	2	%0,3	
Baba	0	%0,0	1	%3,7	5	%1,5	3	%1,6	1	%0,9	10	%1,5	
Kardeşim	0	%0,0	0	%0,0	1	%0,3	2	%1,1	1	%0,9	4	%0,6	
Diğer	0	%0,0	3	%11,1	12	%3,5	1	%0,5	3	%2,8	19	%2,9	
Toplam	3	%100,0	27	%100,0	340	%100,0	189	%100,0	106	%100,0	665	%100,0	

Öğrencilerin ailelerinde engelli birisi olup-olmama durumu ile akademik başarı düzeyleri arasında anlamlı ilişki bulunmamıştır ($X^2=15,654$; $p=0,477>0.05$).

Sonuç ve Öneriler

Bu bölümde araştırmanın bulgularına yönelik sonuçlar ortaya konmuş ve bu sonuçlara yönelik öneriler geliştirilmiştir.

Sonuç

Lise kademesinde öğrenim gören öğrencilerin akademik başarıları düzeyleriyle bazı değişkenlerin arasında anlamlı bir ilişki olup olmadığını incelemek amacıyla yapılan çalışmada şu sonuçlara ulaşılmıştır.

Araştırmanın ilk alt problemi, öğrencilerin akademik başarıları ile cinsiyeti arasında bir ilişki olup olmadığına yöneliktir. Tablo 2’den yola çıkarak yapılan istatistiki analize göre, cinsiyet ile akademik başarı düzeyleri arasında anlamlı bir ilişkinin olduğu bulunmuştur. Buna göre kız öğrencilerin akademik başarı düzeyleri, erkek öğrencilerin akademik başarı düzeylerine göre daha yüksektir. Kızıldağ’ın (2009) yetiştirme yurdunda

kalan ve ailesiyle yaşayan öğrenciler üzerinde yaptığı araştırma sonuçları, elde edilen sonuçları desteklemektedir.

Araştırmanın ikinci alt hipotezi, öğrencilerin akademik başarıları ile sınıf kademeleri arasında ilişki olup olmadığına yöneliktir. Tablo 3’den yola çıkılarak yapılan istatistiki analize göre, sınıf kademeleri ile akademik başarı düzeyleri arasında anlamlı bir ilişkinin olduğu bulunmuştur. Buna göre, ara kademelerdeki öğrencilerin akademik başarı düzeyleri, 9. ve 12. sınıftaki öğrencilerin akademik başarı düzeylerine göre daha yüksektir. Erkal’ın (2013) ve Aktan’ın (2012) öğrenciler üzerinde akademik başarıyı etkileyen etmenlerle ilgili olarak yaptıkları araştırmaların sonuçları, elde edilen sonuçları desteklemektedir.

Araştırmanın üçüncü alt problemi, öğrencilerin akademik başarıları ile anne babalarının evlilik durumu arasında ilişki olup olmadığına yöneliktir. Tablo 4’den yola çıkılarak yapılan istatistiki analize göre, anne babanın evlilik durumu ile akademik başarı düzeyleri arasında anlamlı bir ilişkinin olduğu bulunmuştur. Buna göre, anne babası boşanmış veya anne babası boşanmadan ayrı yaşayan öğrencilerin akademik başarı düzeyleri genellikle düşük olduğu ortaya çıkmıştır. Güney’in (2009) ilköğretim öğrencileri ile yaptığı araştırma, Yıldırım ve Ergene’nin (2003) boyun eğici davranışlar ile akademik başarı arasındaki ilişki üzerine yaptığı araştırmalar, elde edilen sonuçları desteklemektedir (akt. Kızıldağ, 2009: 42).

Araştırmanın dördüncü alt problemi, öğrencilerin akademik başarıları ile kardeş sayıları arasında ilişki olup olmadığına yöneliktir. Tablo 5’den yola çıkılarak yapılan istatistiki analize göre, kardeş sayısı ile akademik başarı düzeyleri arasında anlamlı bir ilişkinin olduğu bulunmuştur. Buna göre, kardeş sayısı tek çocuk, 4 kardeş veya 5 kardeş ve üstü olan öğrencilerin akademik başarıları düşmekte, 2 kardeş ve 3 kardeş olan öğrencilerin akademik başarıları artmaktadır. Coşkun ve Ünal’ın (2003) kültürel sermaye ve akademik başarı arasındaki ilişkiyi belirlemeye yönelik olarak 970 lise öğrencisi ile yürüttüğü araştırma sonuçları, elde edilen sonuçları desteklemektedir. (Coşkun ve Ünal, 2003; akt. Polat, 2008: 49).

Araştırmanın beşinci alt hipotezi, öğrencilerin akademik başarıları ile ailede engelli birisi olup-olmama durumu arasında ilişki olup olmadığına

yöneliktir. Tablo 6'dan yola çıkılarak yapılan istatistiki analize göre, ailede engelli birisi olup-olmama durumu ile öğrencilerin akademik başarı düzeyleri arasında anlamlı bir ilişkinin olmadığı görülmüştür ($p>0.05$). Buna göre, ailede engelli birisinin olup-olmaması, öğrencilerin akademik başarı düzeylerini manidar olarak etkilememektedir.

Öneriler

Sosyal Hizmet Uygulamalarına Yönelik Öneriler

Yapılan bu araştırmada, öğrencilerin akademik başarı düzeyleri ile anlamlı düzeyde ilişkileri olan bazı değişkenler ortaya konmuştur.

Okullarda yaşanmakta olan akademik başarısızlık ve bunun gizil olarak etkileyebileceği farklı sosyal sonuçlar, yine bu doğrultuda sağlıklı piko-sosyal müdahaleleri ve sosyal destek süreçlerini gerekli kılmaktadır. Öğrencilerin okul hayatı boyunca, kendini gerçekleştirme süreçlerinde bu ve benzeri sorunlarla baş edebilmek için multidisipliner bir çalışmanın da gereği olarak okul sosyal çalışmacıların istihdamı tartışılmalı, farklı kurum ve kademelerde istihdamı gündeme alınmalıdır.

Sosyal çalışmacıların, okullarda verimli ve etkin olabilmesi, okul rehberlik servisinde görevli rehber öğretmenler ile mesleki çatışma yaşaması için görev tanımlaması net olarak yapılmalıdır.

Daha çok dezavantajlı gruplara yönelik hizmetler olarak algılanan sosyal çalışma, aslında dezavantajlı gruplarında bulunduğu, eğitim gördüğü okullardan uzak kalması bu algının yerleşmesinin sebebi olmuştur. Okul sosyal hizmetinin eğitimde yerini alması sosyal hizmet mesleğinin daha çok tanınmasına ve daha çok bireyin hizmet almasına sebep olacaktır. Okul sosyal çalışmacısı diğer kurumlarda çalışan sosyal çalışmacılara göre bulunduğu pozisyon itibarıyla okullarda çok daha avantajlı konumda olacaktır.

Okullarda yaşanan sorunlara yönelik gerçekleştirilecek mesleki müdahale, multidisipliner bir anlayışla oluşturulan sosyal servislerde daha etkin ve kalıcı çözümler getirecektir.

Okul sosyal hizmeti Türkiye’de yeteri kadar tanınmamaktadır. Bu sahada yapılacak her çalışma, mesleğin tanınmasına da ayrıca hizmet edecektir.

Ulaşılan Sonuçlara Yönelik Öneriler

Bu araştırmada,erkek öğrencilerin akademik başarı düzeylerinin kız öğrencilerden daha düşük olduğu görülmüştür. Bu bağlamda erkek öğrencilere yönelik olarak boş zamanı değerlendirme, serbest zaman kullanımı gibi beceriler kazandırılmaya çalışılabilir. Ayrıca etkili ve verimli ders çalışma yöntem ve tekniklerinin yanında karar verme ve sorumluluk alma becerisine yönelik grupla sosyal çalışmaya ağırlık verilebilir.

Yine araştırmada, akademik başarısızlığın 9. ve 12. sınıflarda belirginleştiği ortaya çıkmıştır. Öğrencilere yönelik sosyal çalışmacılar ve rehber öğretmenler tarafından bu kademe geçişlerinde bireysel çalışmalar yapılarak farkındalık düzeyleri artırılmalıdır.

Boşanan veya boşanmasa da ayrı yaşayan anne babaların mevcut evlilik durumlarının, öğrencilerin akademik başarılarını düşürdüğü görülmüştür. Parçalanmış ailelerden gelen öğrencilerin tespit edilmesi ve sosyal çalışmacılar tarafından sosyal destek sürecine dahil edilmesi, öğrencilerin akademik başarısını artıracaktır.

Araştırmacılara Yönelik Öneriler

Bu araştırma, 2013-2014 eğitim öğretim yılı içinde Bursa ilinin Gemlik ilçesinde MEB’e bağlı resmi devlet okullarında öğrenim gören lise öğrencileri üzerinde yapılmıştır. Bu konuda yapılacak yeni araştırmalar, Türkiye’nin diğer bölgelerini kapsayacak şekilde geliştirilebilir.

Araştırmada yer alan değişkenlerin dışında farklı değişkenlerle, bu konuda yeni çalışmalar yapılabilir.

Araştırma MEB’e bağlı resmi eğitim kurumları dışında özel eğitim kurumlarında da uygulanarak kapsam genişletilebilir. Böylece özellikle bazı değişkenler açısından karşılaştırma yapılabilir.

KAYNAKÇA

- AKTAN, S. (2012) Öğrencilerin Akademik Başarısı, Özdüzenleme Becerisi, Motivasyonu ve Öğretmenlerin Öğretim Stilleri Arasında İlişki, Doktora Tezi, Balıkesir Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- BAHÇETEPE, Ü. (2013)“İlköğretim Sekizinci Sınıf Öğrencilerinin Akademik Başarıları İle Algıladıkları Okul İklimi Arasındaki İlişki”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- CAN, G. (1992)*Akademik Başarısızlık ve Önlenmesi*, Anadolu Üniversitesi Öğrencileri Üzerinde Bir Araştırma, Anadolu Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları No:23, Eskişehir.
- ERKAL, C. (2013)“Ailesi Parçalanmış Olan İlkokul, Ortaokul ve Lise Öğrencilerinin Çeşitli Değişkenlere Göre Okul Başarısı Düzeylerinin İncelenmesi”, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- GLASSER, W. (1999)*Başarısızlığın Olmadığı Okul* (Çev. KıvılcımTeksöz), Beyaz Yayınları, İstanbul.
- GÜÇLÜ, F. (2001)İntihar Umutsuzluğun Tırmanışı.(3. Baskı), SABEV Yayınları, Ankara.
- GÜNEY, Ü. (2009)“İlköğretim Okulu Öğrencilerinin Akademik Başarıları İle Algılanan Aile Yapısı Arasındaki İlişkilerinin İncelenmesi”, Yüksek Lisans Tezi, Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- JOSEPH P. A., PHILLIBER S., HERRLING S. veKUPERMINE G. P. (1997) *Preventing Teen Pregnancy and Academic Failure: Experimental Evaluation of a Developmentally Based Approach*, Child Development, 64. (4), August, s. 729-742.
- JUNG, C. G. (2012)*Anılar, Düşler, Düşünceler* (Çev. İris Kantemir), Can Sanat Yayınları, İstanbul.
- KESKİN, G. ve SEZGİN B. (2009)*Bir Grup Ergende Akademik Başarı Durumuna Etki Eden Etmenlerin Belirlenmesi*, Fırat Sağlık Hizmetleri Dergisi, 4. (10), s. 3-18.

- KIZILDAĞ, S. (2009)“Akademik Başarının Yordayıcısı Olarak Yalnızlık, Boyun Eğici Davranışlar ve Sosyal Destek”, Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- POLAT, S. (2008), “Akademik Başarının Yordayıcısı Olarak Yalnızlık, Sınav Kaygısı ve Sosyal Destek, Eğitim Bilim Toplum Dergisi”, Cilt:7, Sayı: 25, Kış: 2008-2009, s. 46-61
- YAVAŞ, B. (2007)“İlköğretim Beşinci Sınıf Öğretmenlerinin Empati Becerileri İle Öğrencilerinin Akademik Başarılarının Arasındaki İlişki, Yüksek Lisans Tezi”, Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- YILMAZ, M. G. (2012)“Ortaöğretim Öğrencilerinin Yalnızlık Düzeyleri İle Utangaçlık Düzeyleri Arasındaki İlişki, Yüksek Lisans Tezi”, Yeditepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ZASTROW, C. (2013).*Sosyal Hizmete Giriş* (Çev. Editörü Durdu Baran Çiftçi), Nika Yayınevi, Ankara.

Büyükşehir İlçe Belediyelerinde Evsel Katı Atık Ücret Tarifelerinin Belirlenmesi ve Uygulanması

Eyüp ZENGİN *

Kadir ULUTAŞ **

Özet

Çevresel duyarlılık genelde devletin, yerelde belediyelerin ve özelde ise vatandaşların sorumlulukları arasındadır. Devlet yasama organı olarak, belediye yürütme organı olarak vatandaş ise uygulayıcı olarak bu sorumlulukları yerine getirir. Atıksu, Altyapı ve Evsel Katı Atık Bertaraf Tesisleri Tarifelerinin Belirlenmesinde Uyulacak Usul ve Esaslara İlişkin Yönetmelik 2010 yılında yasalaştı. Ancak yürürlüğe giriş tarihi eksiklerin giderilmesi için 31.12.2016 tarihine kadar uzatılmıştır. Bu süre içerisinde belediyelerin tarifeleri Çevre ve Şehircilik Bakanlığı tarafından yayınlanan kılavuza göre hazırlamaları yasal sorumlulukları içindedir. Atık miktarının atık üretici türlerine göre belirlenmesinde, net sistem maliyetinin hesaplanmasında, herbir konut, işyeri, kurum ve sanayi tesisi için ayrı tarifelerin belirlenmesinde ve faturalandırılmasında yaşanan sıkıntılardan dolayı bu yönetmeliğin yürürlük en son 30.12.2015 tarihinde yapılan değişiklik ile bir kez daha ertelenmiştir.

Sonuç olarak bu yönetmelik genelde çevre politikalarının etkinliğini artırmaya, yerelde belediyelere gelir sağlamaya ve özelde vergi yükümlülüğü ile birlikte toplumsal duyarlılığı artırmaya ve atık miktarının azaltılmasına katkı sağlayacaktır. Bu çalışma ile yönetmeliğin uygulanması ve tarifelerin belirlenmesi değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Çevresel Duyarlılık, Belediyelerde Katı Atık, Evsel Katı Atık

* Profesör, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, İstanbul Üniversitesi, ezengin@yahoo.com

** Çevre Yük. Müh. (Doktora Öğrencisi), Fen Bilimleri Enstitüsü, Çevre Mühendisliği ABD, Kocaeli Üniversitesi, ulutaskadir1@gmail.com

Determination and Applying of Municipal Solid Waste Fees in Metropolitan District Municipality

Abstract

Environmental awareness is among the responsibilities of governmental management in general, municipal management in local and citizens in private. These responsibilities are performed by governmental management as a legislative, by municipality as an executive and by citizens as obligors. Regulation for the Principles and Procedures followed in Determination of the Fees of Wastewater, Infrastructure and Domestic Solid Waste Disposal Facilities passed into law in 2010. However the enforcement date was delayed for fulfilling deficiencies until 31.12.2016. During this time, municipalities should prepare fees according to the guidelines issued by Ministry of Environment and Urbanization. This regulation was delayed once again with changing in 30.12.2015 because of the problems experienced in determination of waste amount according to type of waste producer, in calculation of the net system cost, in determination of fees and invoice one by one for each house, office, institution and industrial establishment.

As a result this regulation will contribute to increase the effectiveness of environmental policies in general, to provide income for municipalities in local and to decrease the amount of waste and to raise social awareness with tax liability in private. Implementation of regulation and determination of the fee has been evaluated with this study.

Key words: Environmental Awareness, Municipal Solid Waste, Domestic Solid Waste

Giriş

Üreticisi tarafından atılmak istenen ve toplumun huzuru ile özellikle çevrenin korunması bakımından, düzenli bir şekilde bertaraf edilmesi gereken katı maddeler ve arıtma çamurlar (iri katı atık, evsel katı atık) katı atık olarak bilinmektedir. Hiçbir amaca hizmet etmeyen, tüketici için bir değer taşımayan, lüzumsuz oldukları için atılan, evsel, ticari ve sanayi faaliyetler sonucu oluşan bu maddeler katı atık olarak tanımlanmaktadır (Sandal, 2004). Kentlerin yönetiminden sorumlu olan yerel yönetimlerin (belediyelerin) en temel görevleri arasında kentsel atık olarak nitelendiri-

len evsel katı atık toplama ve taşıma yer almaktadır. Yerel düzeyde ortaya çıkan çevre sorunlarının diğer ekosistemleri de etkilemesi kaçınılmaz olduğundan dolayı sorunların kaynağında yer almaları ve soruna en yakın kuruluş olmaları nedeniyle belediyelere sorunların önlenmesinde ve çözülmesinde etkin bir sorumluluk yüklenmiştir (Geray, 1998).

Anayasanın 56. maddesinde yer alan “Herkes, sağlıklı ve dengeli bir çevrede yaşama hakkına sahiptir. Çevreyi geliştirmek, çevre sağlığını korumak ve çevre kirlenmesini önlemek Devletin ve vatandaşların ödevidir.” hükmü ile sağlıklı ve dengeli bir çevrede yaşama hakkı herkese tanınmış ve bu hak devlet güvencesi altına alınmıştır.

1. Yerel Yönetimler ve Çevre

Katı atıklar nüfus artışı, teknolojik gelişme ve sanayileşme ile paralel olarak miktarı ve içeriği nispetinde açısından günlük yaşamımızda ciddi bir etkiye sahip olmuştur. Son yıllarda katı atıkların toplanması, taşınması ve bertaraf edilmesi yerel yönetimlerin karşılaştığı en büyük ve en maliyetli çevre sorunlarından birisi halini almıştır (Üstün ve Kurban, 2011). Buna bağlı olarak günümüzde belediyelerin karşılaştığı sorunlar artmakta ve bu sorunların önceliği belediyeden belediyeye değişmektedir. Bu durumda her belediye kendine göre bir öncelik belirleyerek mevcut çevre sorunlarına çözüm aramaktadır. Mevcut her çevre sorunu insan hayatını doğrudan ya da dolaylı bir şekilde etkilediğinden dolayı insanlar bu sorunların çözümü için yerel yönetimlere farklı biçimlerde müracaat etmektedir (Kılıç, 2009). Çevre ile ilgili çalışmalar genelde devletin, yerelde belediyelerin ve özelde ise vatandaşların sorumlulukları arasındadır. Çevre sorunları, başta kentin ve kentlinin sorunu olarak, belediyeleri doğrudan doğruya ilgilendirir.

2. Belediyelerin Katı Atık ile ilgili Çalışmalarının Kapsamı, Önemi ve Yükümlülükleri

Yerel ortak gereksinimleri karşılamakla yükümlü olan belediyelerin çevreye yönelik gerekli tüm hizmetleri yerine getirmesine hukuk sistemi olanak sağlamaktadır (Zengin ve Esedov, 2010).5393 sayılı Belediye

Kanununun 15. Maddesinde Belediyenin yetkilerini ve imtiyazlarını “g) Katı atıkların toplanması, taşınması, ayrıştırılması, geri kazanımı, ortadan kaldırılması ve depolanması ile ilgili bütün hizmetleri yapmak ve yaptırmak.” şeklinde sıralanmıştır. 2872 sayılı Çevre Kanununun 11. inci maddesinin 14. fıkrasında “Büyükşehir belediyeleri ve belediyeler evsel katı atık bertaraf tesislerini kurmak, kurdurmak, işletmek veya işlettırmekle yükümlüdürler. Bu hizmetten yararlanan ve/veya yararlanacaklar, sorumlu yönetimlerin yapacağı yatırım, işletme, bakım, onarım ve ıslah harcamalarına katılmakla yükümlüdür. Bu hizmetten yararlananlardan, belediye meclisince belirlenecek tarife göre katı atık toplama, taşıma ve bertaraf ücreti alınır. Bu fıkra uyarınca tahsil edilen ücretler, katı atıkla ilgili hizmetler dışında kullanılamaz.” hükmü yer almaktadır. Ayrıca 27/10/2010 tarih, 27742 sayılı Resmi Gazetede yayımlanan “Atıksu, Altyapı ve Evsel Katı Atık Bertaraf Tesisleri Tarifelerinin Belirlenmesinde Uyulacak Usul ve Esaslara İlişkin Yönetmeliğin Evsel Katı Atık İdarelerinin Görev ve Yetkileri başlıklı 8. maddesinde” (1) Evsel Katı Atık İdareleri; a) Evsel katı atık hizmetini vermek veya verdirmekle, b) Evsel katı atık hizmetlerine ilişkin tarifeleri belirlemekle, c) Evsel katı atık ücretini toplamakla, yükümlüdürler.” hükmü bulunmaktadır. Adı geçen kanun ve yönetmeliğin sair hükümleri ile büyükşehir belediyeleri ve ilçe belediyeleri evsel katı atık hizmetlerine ilişkin tarifeleri belirlemek ve evsel katı atık ücretini toplamakla yükümlü kılınmıştır. İlgili yönetmeliğin 9. Maddesi Abonelerin ve atık üreticilerinin yükümlülüklerini belirleyerek vatandaşları da evlerinde ve işyerlerinde ürettikleri atıkların toplanması, taşınması ve bertaraf maliyetinin karşılanmasında yükümlü kılınmıştır. Bu nedenle gerek mevzuat gereği ve gerekse evsel katı atık taşınamamalıyeti, depolama alanı kurulumu ilk yatırım ve işletim maliyetleri ve deponi alanı yer belirlemede yaşanan sıkıntılar göz önünde bulundurulduğunda bertaraf edilmesi gereken atık miktarının azaltımına gidilmesi zorunluluğunu ortaya çıkmıştır (Ağdağ ve ark., 2007).

Bu yönetmelik ile sunulan hizmetin maliyetini karşılamak hatta daha da önemlisi ekonominin atık üreticileri üzerindeki etkisini kullanarak atık miktarını azaltmak, çevresel farkındalığı artırmak, enerji ve doğal kaynakları korumak, sürdürülebilir çevre yönetimine katkıda bulunmak ve atıkların zararlı etkisinden insan sağlığını ve çevreyi korumak amaçlanmıştır. Ayrıca belediye meclislerince tarife düzenlemeleri kirleten öder esasları göz önünde bulundurularak yapılır (Nalçakar, 2014).

Atık miktarının azaltılması konusuna 1989 yılında California’da kabul edilen “California Entegre Atık Yönetimi Yasası” örnek gösterilebilir. Bu yasayla atık miktarını azaltmak için kullanımın azaltımı, atığın yeniden kullanımı ve atığın geri dönüşümü ile ilgili çalışmaların önemine vurgu yapılmıştır. Bu kapsamda atık azaltımı yöntemi hakkında üreticiler ve tüketiciler eğitilmiştir. Ayrıca atılan ham ve geri dönüştürülebilen materyallerin ekonomiye kazandırılması için kamu ve özel sektöre yeni piyasa oluşturulmasında yardım edilmiştir. Tüm bu çalışmalarda aktivite toplum nezdinde sadece çevresel bir etkiye sahip olmamış aynı zamanda ekonomik bir öneme de sahip olmuştur (Goldman ve Ogishi, 2001).

Dünyanın birçok yerinde yerel ve merkezi idare evsel katı atıkların toplanması ve bertaraf edilmesi işlemini yönetmesine rağmen bazı ülkelerde özel sektör bu faaliyet alanında etkin rol oynamaktadır. Burada önemli olan firmaların karlarını sosyal hedefleri ile paralel olarak maksimize etme arayışı içinde olmalarıdır.

Evsel atıkları toplama, taşıma ve bertaraf maliyetleri evsel atıkların kaldırımlarda çöp torbası kullanıcı başına ücretlendirilmesi ile karşılanabilir. Böyle bir birim bazlı fiyatlandırma programları Amerika Birleşik Devletleri, Avrupa ve Güneydoğu Asya’da yaygındır. Buralarda evsel katı atık bertaraf tesislerinin sahibi ve işleticileri özel firmalar olmasına rağmen bu sektördeki firmalar yerel ve merkezi idare tarafından belirlenen standartlarda ve teknolojiye çalışmalarını sürdürürler. Ancak bu firmaların depolama alanında yasal düzenlemelerin yerine getirilmesi, yeni bölgelerin oluşturulması ve parasal ödemeler için resmi yönetimin onayını almak zorundadır (Kinnaman, 2009).

3. Atıksu, Altyapı ve Evsel Katı Atık Bertaraf Tesisleri Tarifelerinin Belirlenmesinde Uyulacak Usul ve Esaslara İlişkin Yönetmelik Hükümleri

Bu yönetmelik evsel katı atık bertaraf tesislerinin kurulması, bakımı, onarımı, işletilmesi, kapatılması ve izlenmesi, bu tesislerle ilgili olarak verilen tüm hizmetleri karşılayabilecek tam maliyet esaslı tarifelerin büyükşehir belediyeleri ve ilçe belediyeler tarafından belirlenmesi, ayarlanması

ve uygulanması yoluyla çevresel altyapı hizmetlerinin sürdürülebilirliğini sağlamak amacını taşımaktadır (Madde 1). Üretilen evsel atıkların tam maliyet esaslı tarifelerin belirlenmesinde uyulacak usul ve esaslar evsel katı atıklar için toplama, taşıma, aktarma, geri kazanım (kompost, yakma) ve bertaraf tesisleri kurulması, işletilmesi, kapatılması ve kapatma sonrası izlenmesi ve bakımı göz önünde bulundurularak değerlendirilmektedir (Madde2).

Bu amaç ve kapsamda 2010 yılında resmi gazetede yayımlanarak yürürlüğe giren yönetmelik hedeflenen süre içinde gerekli hesaplamaların ve işlemlerin yapılamamasından dolayı ilk olarak yürürlük tarihi 31.12.2014'e ertelenmiştir (15.02.2013 tarih ve 28560 sayılı Resmi Gazete). Fakat yapılması gereken işlemler tamamlanamamış ve aynı nedenlerle ikinci olarak yürürlük tarihi 31.12.2015'e ertelenmiştir(23.12.2014 tarih ve 29214 sayılı Resmi Gazete).

Ancak bu ertelemelere rağmen yine bu tarihte de gerekli hesaplamalar tamamlanamamış ve uygulamaya geçilememiştir. Yönetmeliğin geçici 1. maddesi ile tarife belirleme, abonelik, sözleşme, teknik altyapı eksiklikleri de dahil olmak üzere, uyum sağlayamamış olan atıksu altyapı yönetimleri ve evsel katı atık idareleri 31.12.2016 tarihine kadar uyum sağlamakla yükümlendirilmiştir (30.12.2015 tarih ve 29578 sayılı Resmi Gazete).

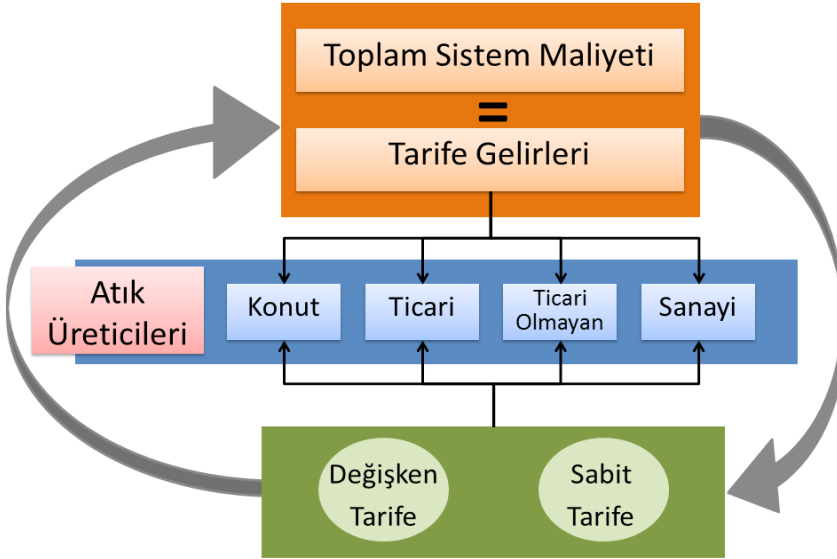
İlgili yönetmelik ile tam maliyet esaslı tarifelerin belirlenmesi ön görülmüştür. Belirlenen tarifelerin atıksu idaresi tarafından tahsil edilebilmesi için atıksu altyapı yönetimleri hizmet vermekle yükümlü olduğu tüm gerçek ve tüzel kişileri abone yapmak ve bu abonelere su sayacı, sadece atıksu abonesi olanlar atıksu sayacı taktırmakla yükümlü kılınmıştır. Ayrıca abonenin ve/veya atık üreticisinin hangi hizmetlerden yararlandığını ve hangi tarife türü üzerinden ücretlendirileceğini belirten sözleşme, atıksu altyapı yönetimleri ve/veya evsel katı atık idareleri ile hizmetten yararlanan ve/veya yararlanacak olan her bir abone ile karşılıklı olarak imzalanması hükmüne yer verilmiştir. İlgili yönetmelikte sözleşme yapma hükmünün yer aldığı bu bölümde sözleşmenin atıksu altyapı yönetimleri ve/veya evsel katı atık idareleri tarafından imza altına alınacağı ifade edil-

miştir. Buradan da anlaşılabileceği üzere her iki kurumda üzerine düşen hizmeti yerine getirebilmesi için mükelleflerle sözleşme yapmak zorundadır.

Tam maliyet esaslı tarifelerin belirlenmesinde toplam sistem maliyetinin hesaplanması gerekmektedir. İlgili yönetmeliğin üçüncü bölümünde toplam sistem maliyeti, yatırımın finansal maliyeti, sistemin işletilmesi ve bakımı, sabit varlıkların amortisman maliyetleri, yönetim ve izleme giderleri, vergiler, kamulaştırma ve sistemin finansal sürdürülebilirliğini sağlayacak özkaynak getirisinden oluşan tam maliyeti içerdiği ve ayrıca bu hesaplamada, 2464 sayılı Kanunun Mükerrer 44. maddesi hükmü gereği alınan çevre temizlik vergisi toplam sistem maliyetinden çıkartılarak belirleneceği ifade edilmiştir. Yönetmelik evsel katı atık idarelerinin toplam sistem maliyetinin hesaplanmasında toplamayı, taşımayı, aktarmayı, geri kazanımı (kompost, yakma gibi), bertarafı (düzenli depo sahasının kurulması, işletilmesi, kapatılması, kapatma sonrası bakım ve gözetim), satış unsurları temel bileşen olarak belirlenmiştir.

Evsel katı atık hizmetlerine ait ücretler ve tarifeler belirlenirken, atık üreticisinin ürettiği atık miktarı; atık ağırlığı, konteyner sayısı, konteyner hacmi, konteyner doluluk oranı ve atık toplama sıklığı, atık toplama aracı sayısı, araç hacmi, araç doluluk oranı ve atık toplama sıklığı, atık üreticilerinin hanehalkı büyüklüğü, hastanelerde yatak sayısı, okullarda öğrenci sayısı gibi belirli özelliklerine göre belirlenebilecek sabit atık üretim değerlerinden biri veya birkaçı kullanılarak tespit edilebilir. Buradan da anlaşılabileceği gibi evsel katı atık tarife türleri değişken ücretlerden oluşan değişken tarife ve üretilen atık miktarını atık üreticilerinin etkileyemediği sabit tarifelerdir (Şekil 1).

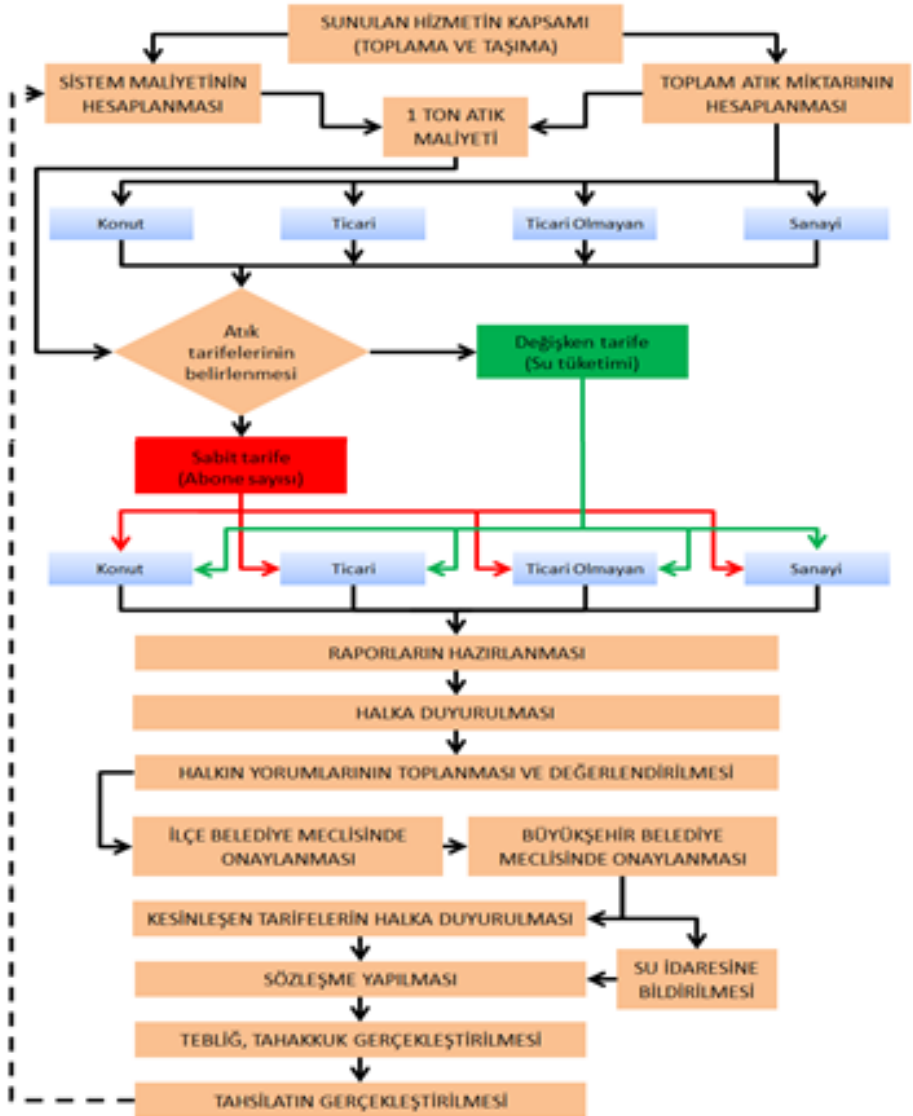
Şekil 1: Toplam Sistem Maliyeti ile Tarife Gelirleri Arasındaki İlişki



Kaynak: Erdoğan, 2015.

Evsel katı atık idarelerinin her atık üreticisine sadece aldıkları hizmetlerin maliyetlerini dikkate alarak tarife belirlemeleri gerekmektedir. Bu doğrultuda evsel katı atık idareleri muhasebeleştirme prensibi olarak evsel katı atık hizmetleri için tahsil edilen ücretlerin evsel katı atık hizmetlerinde kullanılmasını ve tam maliyet muhasebe sistemi kurmayı benimsemekle ve gereklerini yerine getirmekle yükümlüdürler. Faturalandırma işlemleri atıksu altyapı yönetimleri tarafından evsel katı atık hizmetlerine ait ücretlendirme yapılan hizmetin karşılığı olarak müstakilen, düzenli aralıklarla su faturaları üzerinden yapılır ve belediyeler tarafından tahsil edilen ücretlerin hangi amaçlar doğrultusunda kullanıldığı yönündeki denetleme ve incelemeler Sayıştay Başkanlığınca yapılmaktadır (Çevre ve Şehircilik Bakanlığı, 2013).

Şekil 2: Evsel Katı Atık Toplama ve Taşıma Tarifesi Belirleme Aşamaları



Kaynak: Kılavuza göre uygulama aşamaları tarafımızdan hazırlanmıştır.

Herhangi bir kanunun ya da yönetmeliğin yürürlüğe girmesi ve uygulanması muhataplarının yaklaşımı ve yasalaşma sürecinde etkin rol alarak işin içinde bulunmalarıyla yakından ilişkilidir. Zorlama ile yapılması istenen uygulamalar kamuoyu baskısı ile devamlılığını uzun süre devam ettiremeyebilir. Ayrıca yasalaşma sürecinde muhatapları tarafından katkıda bulunmak ve uygulamalar hakkında bilgi sahibi olmak bu düzenlemeleri benimsenmek ve sürdürülebilir bir hale getirmek açısından önemlidir. Bu nedenle yönetmelik halkın bilinçlendirilmesi amacıyla 2872 sayılı Çevre Kanununun 11.Maddesine atıfta bulunarak idarelerce ve belediye meclisince atıksu ve evsel katı atık tarife ücretleri kararı alınmadan önce halkın önerilen tarifeler ve esaslar hakkında bilgilendirilmesi, görüş ve önerilerinin alınması maksadıyla ücretlerin hangi esaslar çerçevesinde belirlendiğini, hangi ana maliyet kalemlerinin dikkate alındığını, geçmiş yıllardaki maliyetleri, planlanan yatırım programını ve önerilen tarifeleri içerecek bir rapor hazırlanmasını gerekli görmüştür. Ayrıca bahse konu yönetmelikte Belediyeler ve Mahalli İdare Birliklerince hazırlanan raporların meclis kararlarının duyurulması yöntemi ile halka duyurulacağına, diğer atıksu altyapı yönetimleri ve evsel katı atık idareleri tarafından hazırlanan raporların yerel gazeteler ve/veya diğer haber alma kaynakları kullanılarak duyurulacağına yer verilmiştir. Bunun yanı sıra yorumların toplanmasına, yorum verme süresine evsel katı atık idareleri tarafından uygun bir süreye göre düzenlenmesine yer verilmiştir. Bunun yanında Belediyelerin ve Mahalli İdare Birliklerin ücret ve tarifelere ilişkin aldıkları meclis kararlarını diğer meclis kararları gibi duyurmaları, diğer atıksu altyapı yönetimleri ve evsel katı atık idareleri tarafından halkın atıksu ve evsel katı atık ücret ve tarifeler için görüş ve önerilerini değerlendirildikten sonra yerel gazeteler ve diğer haber alma kaynakları kullanılarak halkı bilgilendirmeleri ilgili yönetmelik hükümleri gereğidir

4. Değerlendirme

Büyükşehir belediyesi ilçe belediyeleri tarifeleri tam maliyet esasları çerçevesinde öncelikli olarak toplama ve taşıma bedellerini hesaplanmaktadır. Evsel katı atık tarifelerinin belirlenmesi Çevre Yönetimi Genel Müdürlüğü Evsel Katı Atık Tarifelerinin Belirlenmesine Yönelik Kılavuzu (Çevre Yönetimi Genel Müdürlüğü, 2011) göz önünde bulundurularak

tam maliyet esasına göre yapılmaktadır. Toplam maliyet hesaplamasında belediye tarafından toplama ve taşıma faaliyeti için kullanılan tüm harcama kalemleri dikkate alınmaktadır. Tam maliyet belirlenmesinde mükerrer hesaplama olmaması için; 2464 sayılı Belediye Gelirleri Kanununun Mükerrer 44. maddesi hükmü gereğince alınan çevre temizlik vergisi toplam sistem maliyetinden çıkartılmalıdır. Belediye sınırları ve mücavir alanlar içinde bulunan ve belediyelerin çevre temizlik hizmetlerinden yararlanan konut, iş yeri ve diğer şekillerde kullanılan binalar çevre temizlik vergisine tabidir ve buna göre vergi ödemeleri yapılmaktadır. Belediyeler tarafından temizlik hizmeti maliyetlerinin karşılanması yasal altyapısını oluşturan Atıksu, Altyapı ve Evsel Katı Atık Bertaraf Tesisleri Tarifelelerinin Belirlenmesinde Uyulacak Usul ve Esaslara İlişkin Yönetmeliğin 4. maddesinde “Ücret: 26.05.1981 tarihli ve 2464 sayılı Belediye Gelirleri Kanununun Mükerrer 44. maddesi hükmü gereği çevre temizlik vergisi ile aynı kanunun 87. Maddesi uyarınca kanalizasyon harcamalarına katılma payı ve 2560 sayılı Kanunun 13. maddesi uyarınca alınan kullanılmış suları uzaklaştırma bedelini de içerecek şekilde; atıksu ve evsel katı atık ile ilgili verilen tüm hizmetler karşılığında tam maliyet esaslı tarifeye göre belirlenen toplam sistem maliyetini karşılamak üzere evsel katı atık ve atıksu hizmetlerinden yararlananlar tarafından ödenmesi gereken parasal değer” olarak tanımlanmaktadır. Bu nedenle tahsil edilen ücret çevre temizlik vergisinin tekrürü değildir (Çevre ve Şehircilik Bakanlığı, 2013).

Evsel katı atıkların vergilendirmesine yönelik olarak Türkiye’de uygulanan Çevre Temizlik Vergisi ÇTV amacına hizmet etmekten uzak bir uygulamadır. Uygulamada meskenler için ÇTV su faturalarıyla tahsil edildiğinden dolayı bu haliyle ÇTV evsel sıvı atıkların vergilendirilmesinde ideal bir uygulama olarak değerlendirilebilir. Ancak evsel katı atıkların vergilendirmesi açısından değerlendirildiğinde ÇTV uygulaması bu amaçla uygun değildir. Bu nedenle ÇTV’nin evsel katı atıkların vergilendirilmesinde fayda ilkesi açısından değerlendirilmesi mümkün değildir. ÇTV’de birim fiyatlar merkezi idare tarafından belirlendiği için yerel yönetimlerin atık maliyetleri yeterince dikkate alınmamakta ve etkin bir verimliliği yansıtmamaktadır. Fayda vergisi olduğu ileri sürülen ÇTV yerel yönetimler için bir gelir kalemi olduğundan bu konu ile ilgili belediyelerin maliyetleri göz önünde bulundurularak belirlenmesi daha isabetli olacaktır (Şentürk ve ark., 2015).

Kılavuza göre sabit atık üretim değerlendirmesi yapılırken göz önünde bulundurulması gereken kriterlerin çoğu belediye kayıtlarında sağlıklı bir kaynak olarak bulunmamaktadır. Çünkü özellikle ticarethanelerde ÇTV mükellefleri tarafından doldurulan beyanlarda kılavuzda belirtilen ve ücretlendirmeye esas alınacak olan değerler yerine ÇTV tahakkuku için gerekli olan verilen girilmesi yeterli görülmüştür. Ayrıca beyan verildiği tarihteki doğru bilgiler ilerleyen yıllarda yapılan değişiklikler göz önünde bulundurularak güncellemelerin yapılıp yapılmaması sağlıklı bir hesap yapma olanağını ortadan kaldırabilir. Bu nedenle katı atıkları toplama, taşıma hizmetlerine ait maliyetlerin tam olarak belirlenebilmesi, verimlilik ve maliyet açılarından karşılaştırma yapılabilmesi, hangi maliyet kaleminde tasarruf yapılabileceğinin belirlenebilmesi için katı atık toplama miktarları ile maliyet bileşenlerinin ayrıntılı ve düzenli olarak kayıtlarının tutulması gerekmektedir. Aksi takdirde katı atık hizmetlerinin sağlıklı bir analizinin yapılabilmesi mümkün olmayacaktır (Demiraslan ve Çelik, 2014). Örnek olarak bir restoran işletmecisinin atık üretim değeri için kılavuza göre bilinmesi gereken değer alan m² iken ÇTV beyanında işletme çalışan sayısını vermiş olabiliyor ve dolayısıyla atık üretimindeki miktarın hesaplanabilmesi mümkün olamayabiliyor. Yine aynı şekilde otel veya hastanelerde yatak sayısına göre atık miktarı tespit edilebilecekken ÇTV beyanlarında m² değeri veya çalışan sayısı verilmiş olabiliyor. Tüm bu olumsuzluklar göz önünde bulundurulduğunda mevcut bilgilerle sağlıklı bir veriye ulaşabilme imkanı çok zorlaşmaktadır.

Yönetmelik 2012 yılında yürürlüğe girmiş olmasına ve 2016 ılına kadar ertelenmesine rağmen hala sağlıklı veri elde edilmesi çoğu kurum tarafından gerçekleştirilememiştir. Eğer sağlıklı veriler elde edilmiş olsa her ticarethane için ayrı ayrı ÇTV gibi sadece evsel atık değerlerine göre bölgesel olarak değerlendirme yapılabilir. Böylece yönetmeliğe uygun olarak hazırlanan sözleşmeler ile ücretlerin tahakkuku hazırlanarak su idarelerine gerek kalmadan veya su idareleri tarafından ilgili ticarethanenin su faturası ile birlikte tahsili mümkün olabilir.

Ticarethanelerde ücret tarifelerinin belirlenmesi bu durumda iken meskenlerdeki atık üretiminin ve bu üretimin her haneye adil bir şekilde dağıtımı ise ayrı bir çözüm bekleyen sorundur. Çünkü çöp araçları tarafın-

dan toplanan atık miktarları genelde sanayiden kaynaklı evsel atıklar ayrı iken ticarethanelerin ve meskenlerin ürettikleri atıklar aynı araçlarla toplanmaktadır. Dolayısıyla net bir şekilde ticaret ve mesken atıklarının miktarı belli değildir. Kılavuzdaki nüfus katsayılarına göre belli bir hane halkı sayısına sahip bir hanenin üretebileceği atık miktarı hesaplanabilmektedir. Ancak her hanede aynı sayıda kişi bulunmamaktadır ve atık üretim miktarları da aynı değildir. Buna rağmen bir genelleme yapılarak belediyeler tarafından her bir mesken için sabit bir ücret tahakkuk ettirilmesi ve su idareleri tarafından ücretin toplanması muhtemel bir tercih olarak ortaya konmuştur. Her bir hane için atık üretimin belirlenmesi yıllık ortalama kişi başı atık üretim miktarının belirlenmesi isabetli olsa bile hanelerdeki sayı değişken olduğu için buna göre bir ücret tespiti sonraki dönemlerde sorun teşkil edebilir. Bunun yerine atık üretiminin m³ su tüketimi ile ilişkilendirilmesi neticesinde edilecek olan tarife hem güncelliğini koruması hem de her haneye özgü olması bakımından daha tutarlı olabilir.

Belirlenen tarifeler su idareleri tarafından tahsil edileceği için mevcut abonelerin ürettikleri atık miktarların belirlenmiş olması gerekmektedir. Konut, ticari, ticari olmayan ve sanayi sınıflandırmasındaki atık üreticileri ürettikleri yıllık toplam atık miktarının 1 ton atık maliyeti ile çarpılması ve sonucun abone sayısına bölünerek her bir aboneye tekabül eden tarife yıllık olarak belirlenmiş olacaktır. Ücret tarifeleri belirlenirken asıl amaç her bir abonenin atık üretim miktarını tespit edebilmektir. Bu normal şartlarda net bir şekilde mümkün olmadığı için tüketilen atık su miktarı ile ilişkilendirilerek bir birim su sarfiyatına tekabül eden atık toplama ve taşıma maliyeti hesaplanabilir. Böylece her bir abone için tüketmiş oldukları su miktarına karşılık gelen atık toplama ve taşıma bedelinin su idareleri tarafından tahsiline imkan sağlanmış olacaktır.

Sanayiden kaynaklı evsel atık tarifelerinin belirlenmesinde çoğu büyükşehir ilçe belediyeleri bu atıkları ayrı topladıkları için atık miktarının tespiti daha kolaydır. Ancak bu atık miktarı ticarethane ve meskenlere nispeten daha düşüktür. Ücret tarifeleri de buna bağlı olarak daha düşük miktarda çıkmaktadır. Bu üç kriter üzerinden değerlendirme yaptığımızda (ilçeden ilçeye değişkenlik göstermekle birlikte) genel olarak en az sanayi atık üretiminde bulunurken sanayiye ticarethane ve onu da mesken takip etmektedir.

Bu hesap ise üretim ve ticaretin atık toplama ve taşıma maliyetine katılımı düşük seviyede tutmasına neden olacaktır. Her ne kadar kanun yapıcı atık ücret tarifeleri belirleyerek kirleten öder prensibini uygulamaya çalışsa da üretim ve ticari faaliyete bulunmayan vatandaşa dengesiz ek bir vergi yüklemiş olacaktır. Bu nedenle atık tarifeleri belirlenirken gelirin devamlılığının sağlanması, uygulanabilir, karşılanabilir ve anlaşılabilir olmasına dikkat edilmelidir (Erdoğan, 2015).

Bu yönetmelik ile su faturalarına mevcut bulunan atıksu bedeline ilave olarak katı atık toplama ve taşıma bedeli ile birlikte atık bertaraf bedeli de eklenecektir. Bu hem su idareleri tarafından yeni bir yapılanma ve ilave maliyet hem de vatandaşlar için yüksek fatura tutarı ile karşı karşıya gelmek anlamı taşımaktadır. Yönetmelik tarifeler belirlenmeden önce vatandaşların çevreye olan duyarlılıklarını artırarak bu durumu en düşük seviyede ihtilaf yaşamak sureti ile aşmayı hedeflemiştir. Ancak buna rağmen doğal olarak vatandaşlar tarafından itirazların olacağı kaçınılmazdır.

Sonuç

Ekonomik büyüme ve nüfus artışı başta olmak üzere tüketim alışkanlıklarındaki değişimler yeryüzündeki atık miktarını artırmaktadır. İnsan ve doğa arasında süregelen dengenin devamlılığı için çevre kirliliğine neden olan eylemlerin asgari seviyede ve kontrol altında tutulmasına özen gösterilmelidir. Çünkü belli bir sistem içerisinde gerçekleşmeyen atık üretimi ve yönetimi ciddi çevre sorunlarının sebepleri arasındadır. Ayrıca toplumun ve yöneticilerin çevre sorunlarına duyarlılıkları bu alandaki kamu politikalarının etkinliğini artırmaktadır. Bu doğrultuda çevreye karşı duyarlı ülkelerde çevreyi korumaya yönelik politikalar artmıştır.

Çevre alanındaki vergilendirmenin mali olmayan amacı atık üretimini azaltmak ve geri dönüşüme katkı sağlamaktır. Ayrıca bu sayede atıkların toplanması, taşınması ve bertaraf edilmesi için gerekli olan maliyete de katkıda bulunmaktadır.

AB ülkeleri gibi gelişmiş birçok ülke vergilendirme işleminin atık miktarı ile orantılı bir şekilde yapmaktadır. Sunulan hizmetten yararlanma

durumuna göre değerlendirme yapıldığında mükellefler arasında farklılığın görülmesi doğal bir sonuçtur. Bu durumda vergilendirme işleminin sunulan hizmetten faydalanma ile doğru orantılı bir şekilde yapılması ideal bir uygulamadır (Şentürk ve Ark., 2015).

Sürdürülebilir kalkınma için atık sorununun çözümüne yönelik entegre bir yaklaşım büyük önem taşımaktadır. Çünkü atık üretiminin sürekliliği ve insan sağlığı üzerindeki etkisi düşünüldüğü zaman atık üretiminin azaltılması, toplanması, taşınması, depolanması bertaraf edilmesi ve değerlendirilmesi için yapılan işlemlerin toprak, su, enerji, çevre ve idari yönetimlerin entegre yaklaşımıyla kamu yararı göz önünde bulundurularak düzenli, devamlı ve sağlıklı bir şekilde yürütülmesini gerektirmektedir (Demiraslan ve Çelik, 2014).

Çevre yönetimi kamu hizmeti niteliğinde olup verilen öneme paralel olarak artan maliyet yürütülen hizmetin ve planlamanın belirleyici unsurlarından biridir. Bu nedenle karşılanması her geçen gün zorlaşan sürdürülebilir bir hale getirilmesi için alternatif mali modeller önem kazanmaktadır. Atık sektöründe ihtiyaçların karşılanabilmesi için uluslararası standart ve tekniklerde uygulamaların yapılması ve hizmetlerin sunulmasını kaçılmaz hale getirmiştir. Ulusal ve toplumsal öncelikleri esas alan bir yaklaşım ve kamu alanında mali planlaması olan bir yapılanma katı atık hizmetlerinin modernizasyonu için olması gereken hedeftir.

Sosyoekonomik yapıya uyumlu mali yapılanma ve finansal modeller ihtiyaçların sürekli bir şekilde giderilmesine olanak sağlar. Yani mali yapılanma ve finansal modeller ihtiyaçların yerel düzeyde karşılanmasına yönelik olduğu zaman sürekliliğini koruyabilir. Mali yapılanmanın sosyal çevre ile olan ilişkisi kamu ilişkilerinin devamlılığına ve sürdürülebilirliğine olanak sağlar (Ertürk, 2010).

Bu çerçevede bahse konu yönetmelik genelde çevre politikalarının etkinliğini artırmaya, yerelde belediyelere gelir sağlamaya ve özelde vergi yükümlülüğü ile birlikte toplumsal duyarlılığı artırmaya ve atık miktarının azaltılmasına katkı sağlayacaktır. Çünkü üretilen atıkların büyük bir kısmını değişik bazı tekniklerle geri dönüştürülebilir.

Katı atıkları toplama, taşıma hizmetlerine ait maliyetlerin tam olarak belirlenebilmesi, verimlilik ve maliyet açılarından karşılaştırma yapılabilmesi, hangi maliyet kaleminde tasarruf yapılabileceğinin belirlenebilmesi için katı atık toplama miktarları ile maliyet bileşenlerinin ayrıntılı ve düzenli olarak kayıtlarının tutulması gerekmektedir. Aksi takdirde katı atık hizmetlerinin sağlıklı bir analizinin yapılabilmesi mümkün olmayacaktır (Demiraslan ve Çelik, 2014).

Uygulamasında ise gerek yönetmelik ve gerekse kılavuzdaki bilgiler ışığında tarife belirlemek için farklı yöntemler kullanılabilir. Konut, ticari, ticari olmayan ve sanayi türündeki atık üreticileri bu sınıflandırmalara uygun olarak yıllık toplam maliyetleri çıkarıldıktan sonra bunların abone sayılarına bölünerek sabit bir tarife belirlenebilir. Bunun yanında yine kılavuzda kullanımına olanak tanınan diğer hesaplama (katsayılar ile) yöntemi kullanılarak su tüketim miktarına bağlı olarak ta değişken tarife kullanılabilir. Ancak gerek uygulanacak yöntem ve gerekse yaşanabilecek ihtilaflar İçişleri Bakanlığı Mahalli İdareler Genel Müdürlüğünden bilgi ve görüş talebinde bulunularak giderilebilir.

KAYNAKÇA

- Akdağ, O.N. & Selçuk, H. & Toprak, S. & Dizdar, A. & Koç, A.C. & Fırat, M. (2007). *Katı Atık Yönetimi Üzerine Bir Leonardo Da Vinci Projesi: Waste-Train*. TÜRKAY 2007: Avrupa Birliği Sürecinde Türkiye’de Katı Atık Yönetimi ve Çevre Sorunları Sempozyumu, İstanbul.
- Atıksu, Altyapı ve Evsel Katı Atık Bertaraf Tesisleri Tarifelerinin Belirlenmesinde Uyulacak Usul ve Esaslara İlişkin Yönetmelik. 2010. Resmi Gazete Tarihi: 27.10.2010, Sayısı: 27742.
- Demiraslan K.O. & Çelik B.Y. (2014). *Artvin İlindeki Katı Atıkların Toplama ve Taşıma Hizmeti İçin Maliyet Hesabı*. Uluslararası Sosyal Bilimler Konferansı, İktisat, Siyaset ve Toplum Üçgeninde Küreselleşmenin Yerel Dinamikleri, Sosyal Bilimler-Artvin Çoruh Üniversitesi, Artvin.
- Doldman, G. & Ogishi A. (2001). *The Economic Impact of Waste Disposal and Diversion in California*. A Report to The California Integrated Waste Management Board, Department of Agricultural and Resource Economics University of California.

- Erdoğan, D. (2015). *Atıksu Altyapı ve Evsel Katı Atık Bertaraf Tesisleri Tarifele-
rinin Belirlenmesinde Uyulacak Usul ve Esaslara İlişkin Yönetmelik*. Eri-
şim Tarihi: 28.06.2015 [http://www.belediyeler.org/kati_atik_usul_](http://www.belediyeler.org/kati_atik_usul_esaslar.pdf)
[esaslar.pdf](http://www.belediyeler.org/kati_atik_usul_esaslar.pdf)
- Ertürk, M.C. (2010). *Evsel Katı Atık Yönetiminde Gelir Dağılımına Bağlı Finans-
man Modeli Önerisi. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi
Fen Bilimleri Enstitüsü*, Kocaeli.
- Geray, C. (1998). *Yerel Yönetimler ve Çevre. Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi*,
Cilt 7, Sayı 3.
- Kılıç, M. (2009). *Yerel Yönetimlerin Çevreyle ilgili Sorumlulukları ve Yasal Dü-
zenlemeler*. Bitirme Tezi, Balıkesir Üniversitesi Bandırma İktisadi ve İdari
Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü, Balıkesir.
- Kinnaman, T. (2009). *The Economics of Municipal Solid Waste Management*. Fa-
culty Research and Publications, Department of Economics, Bucknell Uni-
versity, United States.
- Nalçakar H. (2014). *Evsel Katı Atık Ücret Tarifelerinin Tahsilinde Büyükşehirler-
de Karşılaşılan Bir Sorun*. Mahalli İdareler Dergisi, Sayı: 24.
- Sandal, A. (2004). **Çevre Kirliliği ile Mücadelede Belediye Başkanlarına
Tavsiyeler**. Yerel Yönetim ve Denetim Dergisi, Ankara.
- Şentürk, S.H. & Eser, L.Y. & Polat, S. (2015). *Evsel Katı Atıkların Vergilen-
dirilmesi: Türkiye’de Çevre Temizlik Vergisine Fayda İlkesi Çerçevesinde
Eleştirel Bir Bakış*. Maliye Dergisi, Sayı 169.
- T.C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı (2011). **Çevre Yönetimi Genel Müdürlüğü
Evsel Katı Atık Tarifelerinin Belirlenmesine Yönelik Kılavuzu**. .
- T.C. Çevre ve Şehircilik Bakanlığı Strateji Geliştirme Başkanlığı’nın 13.03.2013
tarihli ve 30824082-610/876 sayılı yazısı. Erişim Tarihi: 13.06.2015 [http://](http://www2.tbmm.gov.tr/d24/7/7-17251c.pdf)
www2.tbmm.gov.tr/d24/7/7-17251c.pdf
- Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, 1982.
- Üstün, A.K. & Kurban, M. (2011). *Elektrik Enerjisi Üretiminde Kentsel Katı Atık
Potansiyel Analizi ve Uygulaması*. 6th International Advanced Techno-
logies Symposium (IATS’11), Elazığ, Turkey.
- Zengin, E. & Esedov A. (2010). **Çevre Sorunlarının Yerel Özellikleri ve
Üsküdar Örneği**. Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi, Sayı: 59, İstanbul.
- 2464 sayılı *Belediye Gelirleri Kanunu*. 1981. Resmi Gazete Tarihi: 29.05.1981,
Sayı: 17354.
- 2872 sayılı *Çevre Kanunu*, 1983. Resmi Gazete Tarihi: 11.08.1983, Sayısı:
18132.
- 5393 sayılı *Belediye Kanunu*. 2005. Resmi Gazete Tarihi: 13.07.2005, Sayı-
sı: 25874.

Sosyal Çalışmacılarda İş Doyumu ve Tükenmişliğe Etki Eden Faktörlerin Sosyal Hizmet Alanlarına Göre Karşılaştırmalı İncelenmesi¹

Harun CEYLAN²

Niğmet GÜL³

Metin ÖKSÜZ⁴

Özet

Bu çalışma, sosyal hizmet mesleğini icra eden sosyal çalışmacıların farklı sosyal hizmet alanlarına göre iş doyumu ve tükenmişlik düzeylerini örgütsel ve bireysel faktörler bağlamında tespit etmeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda çalışma, farklı illerde yer alan çeşitli sosyal hizmet kurumlarında görev yapan 192 sosyal çalışmacı ile gerçekleştirilmiş olan mülakat ve anket yoluyla elde edilen verilerin istatistiksel yöntemlerle analiz edilmesi sonucu elde edilen bulguların değerlendirilmesi ve yorumlamasından oluşmaktadır.

Araştırma bulgularına göre sosyal çalışmacıların iş doyumu ve tükenmişlik durumlarının yönetsel ve bireysel faktörlere bağlı olarak değişkenlik gösterdiği ve söz konusu bu faktörlerin birincil ve ikincil sosyal hizmet alanlarına göre farklılaştığı görülmüştür. Araştırma sonucuna göre sosyal çalışmacıların daha çok örgütsel faktörlere bağlı olarak düşük iş doyumu ve yüksek tükenmişlik duygusu yaşadıkları anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra yoğun iş yükü ve yeterli sayıda sosyal çalışmacı istihdam edilmemesinin de iş doyumunun düşmesine ve tükenmişlik duygusu yaşanmasına neden olduğu anlaşılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Sosyal Hizmet, İş Doyumu, Tükenmişlik, Sosyal Hizmet Alanları

The Comparative Analysis of Factors Affecting Job Satisfaction and

- 1 Bu makalede kullanılan veriler Niğmet Gül'ün yürüttüğü "Sosyal Çalışmacıların Mesleki Problemleri ve İş Doyumu" projesinden alınmıştır.
- 2 Yrd.Doç. Dr., Yalova Üniversitesi İ.İ.B.F., Sosyal Hizmet Bölümü Öğretim Üyesi.
- 3 Öğr. Gör., Yalova Üniversitesi Çınarcık MYO, Gençlik Hizmetleri Bölümü
- 4 Öğr. Gör., Yalova Üniversitesi Çınarcık MYO, Sosyal Hizmet ve Danışmanlık Bölümü

Exhaustion Level of Social Workers' in Fields of Social Work

Abstract

In this study, the social work profession who perform social workers' job satisfaction and exhaustion levels according to different social services aims to identify in the context of organizational and individual factors. In this context study consists of 192 social workers working in different cities in one of the various social services, with the realization that the interpretation and evaluation of the data obtained by analyzing statistical methods through surveys and comments.

According to research data, social workers job satisfaction and exhaustion levels vary in dependence of executive and individualistic factors, and it is seen that this factors become different according to primary and secondary social service's areas. In terms of result of the research, it is seen that social workers experience low job satifaction and high exhaustion sense more of independence of organisational factors. Besides, intense job charge and lack of enough number of social workers in fields cause declining job satisfaction and occuring exhaustion sense.

Key Words: Social Work, Job Satisfaction, Exhaustion, Fields of Social Work

Giriş

Toplumsal yaşamın sürdürülmesinde işbölümü önemli bir yer tutmaktadır. İşbölümünün gerçekleştirilmesinde de mesleklere önemli bir ihtiyaç duyulduğu bilinmektedir. Toplumların ilk oluşma aşamasında geleneksel kodlara bağlı olarak gelişen meslekler, zaman içerisinde modernitenin karmaşıklığı ve belirsizliği içinde ortaya çıkan sosyal sorunlarla baş edebilmek için profesyonel yöntem ve tekniklerle sunulmaya başlanmıştır. Profesyonel meslekler, bilgi temeline dayanan ve uzun bir eğitim süresi sonrasında belgelendirilmiş onay ile yetkilendirilmiş meslek elemanları-
ca yürütülmektedir.

Bu mesleklerden biri olarak sosyal hizmetlerin temel çalışma alanları-

nın başında gelen yoksul ve korunmaya muhtaç birey ve gruplara yönelik hizmetler 19. yüzyılın başlarına kadar devlet dışı organizasyonlar tarafından yürütülmüştür. Söz konusu hizmetler daha çok dini ve geleneksel temellere dayalı yardımseverlik anlayışını barındırmaktaydı. Ancak sanayi devrimi, toplumsal hayatın her alanında köklü dönüşümleri ortaya çıkarmıştır (Zincirkıran, 2012:4). Bu dönüşümlerden biri de geleneksel tarım toplumundaki yardımlaşma anlayışının yerini profesyonel yardım anlayışına bırakmasıdır. Profesyonel yardım ise ancak bir meslek aracılığıyla yürütülebilir.

Sosyal hizmet; sosyal işlev kapasitelerini yenilemek, artırmak ve amaçlarına uygun sosyal koşulları oluşturmak için bireylere, gruplara, ailelere, örgütlere ve topluluklara profesyonel yardım etme mesleğidir (Zastrow, 2013: 34).

Birleşmiş Milletler raporunda sosyal hizmet meslek olarak şu şekilde tanımlanmıştır;

“Sosyal hizmet ülkeden ülkeye değişmekle birlikte; kamu ya da özel kuruluşlar tarafından, kişi, grup ve toplulukların dertlerini çözmeleri, her tür aksaklık veya eksikliklerini gidermeleri, asgari ekonomik ve sosyal iyiliğe kavuşmaları için kişisel ve ticari kazanç gözetmeksizin düzenlenen sosyal yönden yardım etme işidir.” (Koşar, 1989: 1).

Sosyal hizmet mesleği, niteliği gereğince hassas ve incinebilir özelliklere sahip birey ve gruplara yönelik müdahaleleri içermektedir. Mesleğin profesyonel uygulayıcıları olan sosyal çalışmacılar da bu bilinç doğrultusunda işlevlerini yerine getirmeye çalışmaktadırlar.

Profesyonel meslek elemanları, aldıkları eğitimler doğrultusunda mesleklerini icra ederken kendi geçimlerini sağlayacak kazancı elde etmenin yanı sıra iş doyumunu yaşamayı da arzu ederler. İş doyumunun düşüklüğü ise tükenmişlik duygusunun yaşanmasına neden olabilmektedir. Profesyoneller tükenmişlik yaşamaya başladıklarında mesleklerine ve çalıştıkları kurumlara olan inançlarını ve aidiyetlik duygularını yitirmeye başlarlar.

Sosyal hizmet mesleğinin uygulayıcısı olan sosyal çalışmacılar uzun süren bir akademik ve uygulama eğitimi sonrasında belgelendirilmiş onay almaktadırlar. Eğitimlerine dayanan bir statüleri vardır. Bunun yanında kendilerine yasalarla mesleki kimlik ve roller tanımlanmıştır. Öte yandan

sosyal çalışmacılar da diğer birçok profesyonel meslek elemanları gibi çalışma yaşamında bazı olgularla karşı karşıya kalabilmektedirler. Çalışmamızın da konusu olan bu olgular; iş doyumu ve tükenmişliktir. İş doyumu ve tükenmişlik olgusu gerek bireysel gerekse örgütsel ve dolaylı olarak toplumsal etkileri bakımından birçok akademik çalışmaya konu olmuştur.

Türkiye son on yıl içerisinde birçok alanda sosyal, siyasal ve ekonomik bağlamda dönüşüm içerisine girmiştir. Küreselleşmenin de etkisiyle baş döndürücü bir hızda gelişen bu değişim ve dönüşüm iş yaşamında yoğun çalışma temposu, yüksek sorumluluk, teknik bilgiye duyulan ihtiyacı da beraberinde getirmektedir. Bu durum ise diğer profesyonel meslek elemanları gibi sosyal çalışmacılar üzerinde de baskı oluşturmaktadır. Tüm profesyoneller gibi sosyal çalışmacılar da idealizmleri doğrultusunda iş tatminini yaşamak istemektedirler.

Sosyal çalışmacılara olan ihtiyacın artması ve vazgeçilmezliği onların sorunlarına da eğilmeyi gerekli kılmıştır. Sosyal çalışmacıların mesleklerini icra ederken, çalıştıkları kurumlar, bürokrasi, yöneticiler, çevrelerindeki çalışma arkadaşlarının mesleklerini farklı değerlendirmeleri, taşıdıkları unvan karmaşası vb. konularda yaşadıkları sorunlar nedeniyle iş doyumu sağlayamamakta ve tükenmişlik yaşamaktadırlar. Bu bağlamda; araştırmanın konusunu sosyal çalışmacıların iş doyumu ve tükenmişliklerine etki eden faktörlerin incelenmesi oluşturmaktadır.

Bu çalışma; sosyal hizmet mesleğinin profesyonel uygulayıcısı olan sosyal çalışmacıların iş doyumu ve tükenmişlik durumlarının sosyal hizmet alanlarına göre farklılaşıp farklılaşmadığını tespit etmeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda çalışmada, sosyal çalışmacıların iş doyumu ve tükenmişliği üzerinde etkili olan faktörler, farklı sosyal hizmet alanlarına göre karşılaştırılmalı olarak ele alınmıştır.

Sosyal çalışmacıların mesleki sorunlarının ve bunlara ilişkin çözüm önerilerinin kendi değerlendirmeleri ile ortaya çıkarılması, devletin sosyal politika yapıcılara ve sahanın eğitimcilerine faydalı veriler sağlayacaktır. Bunun yanı sıra sosyal çalışmacıların kendi durumları hakkında farkındalık kazanmaları ve yaşadıkları sorunları dile getirerek rahatlamaları konusunda katkı sağlaması beklenmektedir. Ayrıca elde edilen sonuç ve

önerilerin sosyal hizmet alanlarında çalışan sosyal çalışmacılar ve yöneticiler ile sosyal çalışmacı adayları olan lisans öğrencilerine faydalı olacağı düşünülmektedir.

Çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde iş doyumu ve tükenmişlik olguları kavramsal çerçevede ele alınarak literatürde yer alan benzer çalışmalara yer verilmiştir. İkinci bölümü araştırmanın yöntemi oluşturmaktadır. Üçüncü bölümde ise araştırmanın bulguları ve yorumları yer almaktadır.

1. Kavramsal Çerçeve

1.1. İş Doymu

İş doyumu, insanın mesleğini icra ederken ondan en üst düzeyde verim alabilmesi, işini sevmesi ve bağlanması adına çok önemli bir husustur. İş doyumu; bireyin, ekonomik anlamda yaptığı iş karşılığında sağladığı doymudur. İşin verimini artırır, bireyi mutlu kılar (Tomanbay, 1999: 132).

Çalışanın işini yapması karşılığı duyduğu manevi hazdır. Doğal olarak iş doyumunun, işin özellikleriyle çalışanın isteklerinin birbirine uyduğunda gerçekleştiğini ifade edebiliriz. Çalışanın işine karşı duyduğu olumsuz tavırlar da, iş doyumsuzluğuna neden olacaktır. İş doyumu birçok yazar ve araştırmacı tarafından değişik biçimlerde tanımlanmıştır. Örneğin; Balcı'ya göre iş doyumu, çalışanların işin boyutlarına ilişkin istekleri ile bunların işinde kazandırılması derecesine ilişkin algılamaları arasındaki farkın bir işlevi olan duygusal tepkilerdir (Balcı, 1985). Başka bir ifade ile yaptığı işten memnun olmak, işini sevmek, aldığı ücreti yeterli bulmak, işin kendisine statü ve prestij sağladığının farkında olmak vb. birçok olumlu faktör çalışanın iş doyum düzeyini artırmaktadır (Çelikkol, 2001).

Telman ve Ünsal (2004)'a göre ise iş doyumu; "Kişinin işi ile ilgili değerlerinin karşılandığını algılaması ve bu değerlerin bireyin gereksinimleri ile uyumlu olmasıdır." (Telman ve Ünsal, 2004:12). Zira işin özellikleri ile bireylerin kendinde bulduğu özelliklerin uyum içinde olması işten doyum elde etmeyi sağlamaktadır.

1.1.1. İş Doyumuna Etki Eden Faktörler

Eğer bir insan, çalıştığından ve ürettiğinden daha fazla beklentiye sahipse mutsuz olur. Mutlu olabilmesi için istediği miktarın gerçekleşmesi önemli değildir. İstedigine yakın bir sonuç elde etmelidir. Bundan uzaklaştıkça mutsuzluk artar. Her zaman beklentinin altında sonuç elde etmek mutsuzluk yaratmaz. Beklenenin üstünde ödüllendirme de suçluluk ve adaletsizlik duygusu yaratır ve doyumsuzluğa neden olur (Işıksan, 1993).

İş doyumunu ile ilgili literatür incelendiğinde bazı araştırmacıların, iş doyumunu etkileyen etmenleri iki grupta toplayarak (bireysel ve çevresel özellikler) ele aldıkları, bazılarının da doyum ve doyumsuzluğa yol açan etmenler diye tek grupta ele aldığı görülmüştür. Birinci grupta yer alan, iş doyumunu etkileyen bireysel özelliklerde cinsiyet, yaş, eğitim düzeyi, çalışanın kişiliği, medeni durum, ücret ve çalışma süresi etkilidir. İkinci grupta ise iş doyumunu ve çevresel özellikler statü, amirin mesleği, övülme, amirinden hoşnutluk, çalışma arkadaşlarıyla ilişkiler, meslek dışı iş ve görevlere yöneltilme, çalışma koşulları, kararlara katılma, işin sıkıcılığı, başarı duygusu, hizmet içi eğitim, mesleki örgüte katılım ve mesleğin seçimi yer almaktadır.

İş doyumunu etkileyen etmenler arasında yönetim biçimi, çalışma olanakları, gelişme ve yükselme olanakları, iş arkadaşları, fiziksel ortam, ücret ve personel, iş ve niteliği, saygı görme, çalışanlar arası ilişkiler ve yönetici davranışları sayılmaktadır (Çetinkanat, 2000; İncir, 1990: 401). Ayrıca bireyin örgüte uyum sağlamasının bireyin iş doyum düzeyini artıracığı diğer yandan bireyin örgüte uyum sağlayamamasının ya da uyum sağlama sürecinde karşılaşacağı güçlüklerin iş doyumsuzluğuna yol açacağı söylenebilmektedir (Cantekin, 2003).

1.2. Tükenmişlik

Tükenmişlik bir çalışanın, duygusal çaba harcamayı gerektiren iş koşullarına uzun süre maruz kalması sonucunda ortaya çıkan fiziksel, duygusal ve zihinsel tükenme durumu olarak tanımlanmaktadır (Yürür ve Sarıkaya, 2011). Işıksan (2010) tükenmişliği; bireyin iş ortamında yaşadığı yoğun iş stresine tepki olarak ortaya çıkan ve mevcut başa çıkma yeteneklerinin yetersiz kaldığı durumlarda yaşanan olumsuz bir deneyim olarak

tarif etmektedir.

Tükenmişlik yaşayan sosyal çalışmacı işe geç gelmeye, işten uzaklaşmaya, işten doyum almamaya, müracaatçılarıyla ilgilenmemeye ve onlara arzu edilen hizmeti sunmamaya başlar. Müracaatçıya karşı olumsuz, yargılayıcı ve soğuk davranışlar gösterir. Müracaatçıların sorunlarını çözmede kendini yetersiz hissetme duygusunu yaşar. Bu durumlar mesleki anlamda tükenmişliğe neden olur. Tükenmişlik; işi gereği insanlarla yoğun ilişki içerisinde olanlarda görülen bir tür strestir (Işıkhani, 2010: 1-3).

1.2.1. Tükenmişliğe Etki Eden Faktörler

Kuşkusuz çalışanları tükenmişliğe götüren tek neden yoktur. Beemsterboer ve Baum tükenmişliğe çok sık neden olan bazı faktörleri şu şekilde ifade etmişlerdir.

“Yetersiz ücret, aşırı çalışma, kariyerin sona ermesi, meslektaşlarla çatışma, müracaatçılar ve süpervayzırlarca yapılan taktiklerin azalması, güçsüzlük, müracaatçıların ihtiyacını karşılayamayan sorumsuz bir sistem (yapı), zayıf olan örgütsel yapıyı düzenlemedeki bazı boşluklar, amirlerle çatışma.” (Akt: Işıkhani, 2010: 39).

Tükenmişliğe etki eden faktörler hem bireysel hem de örgütsel unsurlardan ortaya çıkabilmektedir (Dalkılıç, 2014). Örmən (1993)’e göre de, “Bireysel faktörler, kişinin tükenmişliğine neden olan örgütsel kaynaklı (çevresel) faktörlerden etkilenmesini hem azaltıcı hem de güçlendirici bir etkiye sahiptir.” (Akt. Dalkılıç, 2014: 77). Bireysel faktörler; A tipi kişilik¹, dış kontrol odaklı olma, kendine yeterlilikten yoksun olma, empati yeteneği, beklenti düzeyi, demografik değişkenler olarak ele alınmaktadır. Örgütsel faktörler ise; iş yükü, kontrol, ödüller, aidiyet- birlik duygusu- grup olma, adalet, değerler olarak ele alınmıştır (Dalkılıç, 2014).

1 **A Tipi Kişilik:** Kaygı düzeyi yüksek, üzerinde sürekli zaman baskısı hisseden, başarı güdüsü yüksek, kendisiyle yada başkalarıyla sürekli yarış halinde olan, yaptığı işi gereğinden fazla ciddiye alan, başkalarına karşı öfke, saldırganlık ve düşmanlık büyüyen, sürekli eksiksiz, kusesursuz, tam ve yetkin görünmeye çabalayan, her şeyi eleştiren, sonu gelmeyen amaç ve beklentiler taşıyan, ilkelere kurallara bağımlı olan, çalışma ve çabayı yeterli bulmayan, yaratıcı olamayan veya yarattıklarından mutluluk duymayan, aşırı çaba ve çalışma eğilimi gösteren bireyler olarak tanımlanmaktadır (Altuntaş, 2003: 60’dan aktaran: Dalkılıç, 2014: 78).

1.3. Literatür: Sosyal Çalışmacılarda İş Doyumu ve Tükenmişlik

Sosyal çalışmacılar, ağırlıklı olarak dezavantajlı olarak tanımlanan birey ve gruplara yönelik hizmetlerin sunulduğu sosyal hizmet alanlarında görev yapan profesyonel meslek elemanlarıdır. Uzun süren teorik ve uygulamalı lisans eğitimleri sonrasında edindikleri bilgileri sosyal hizmet mesleğinin değer ve etik ilkeleri ile bütünleştirerek mesleki müdahalelerini yürütürler.

Sosyal çalışmacılar, sorun sahibi birey ve gruplara yönelik sosyal hizmet müdahalelerini gerçekleştirmeye çalışırken doğal olarak duygusal taleplerin yoğunluğu ile karşılaşır. Bu taleplerin karşılanabilmesi durumunda sosyal çalışmacılar mesleki doyuma ulaşabilirken taleplerin karşılanamaması durumunda ise başarısızlık duygularını da yaşayabilmektedirler. Başaramama duygusunun sıklıkla yaşanması ise sosyal çalışmacıları mesleki tükenmişliğe doğru sürükleyebilmektedir. Zira yaptıkları işler, yüksek düzeyde stres potansiyeli taşımaktadır (Işıkhani, 2011). Sosyal çalışmacılar bir yandan müracaatçıların var olan sorunlarını çözmelerine yardımcı olmaya çalışırken bir yandan da gelecekte yaşanabilecek sorunların önlenmesine yönelik mesleki çalışmaları da yürütmek zorundadırlar (Işıkhani, 2011).

Profesyonel meslek elemanı olan sosyal çalışmacılar doğal olarak mesleki ideolojileri doğrultusunda hak ettikleri prestiji de yaşamak isterler (Marx, 1969'dan aktaran: Seçer, 2009). Zira profesyonel olmanın gereklerinden biri de prestij sahibi olmaktır. Sosyal çalışmacıların hak ettikleri prestiji edinmemesi ya da engellenmesi durumunda mesleki doyum duygusunun yerini tükenmişlik duygusunun alması kaçınılmazdır (Seçer, 2009).

Sosyal çalışmacılar, sosyal hizmet mesleğinin niteliği gereğince (dışlanmış, yoksul, ihmal/istismar mağduru, suça sürüklenmiş/bulaşmış, suç mağduru, mülteci/sığınmacı, savaş/terör mağduru, madde bağımlısı birey/gruplar) şefkat yorgunluğu yaşayabilmektedirler. Bourassa, şefkat yorgunluğunu, travmatik bireylerle ilgilenmenin ve bakım vermenin psikik maliyeti olarak ifade etmektedir (Hablemitoğlu ve Özmete, 2012: 183).

Hablemitoğlu ve Özmete (2012) tarafından sosyal çalışmacılara yönelik yapılan bir araştırmada şu tespitlere yer verilmektedir:

“Sosyal çalışmacıların kendilerini değersiz, umutsuz ve çökmüş hissettikleri; zihinsel tükenme ile ilgili olarak kendilerini kapana kısılmış, insanlarla ilgili hayal kırıklığına uğramış ya da gücenmiş ve mutsuz olarak değerlendirdikleri; fiziksel tükenme ile ilgili olarak da yorgun oldukları buna karşın değerli bir iş yaparak topluma katkıda bulunuyor olmaktan tatmin oldukları belirlenmiştir. ” (Hablemitoğlu ve Özmete, 2012: 199).

Sosyal çalışmacılar, almış oldukları eğitimin gereği olarak; savunuculuk, aktivist, toplum sözcüsü, harekete geçirici, danışman, güçlendirici vb. rolleri üstlenmektedirler (Duyan vd., 2008). Dolayısıyla dezavantajlı birey ve grupları toplumda hak ettikleri yere gelebilmelerine destek olma yönünde bir idealizmle yetişmektedirler. Bu idealizm sosyal çalışma mesleğinde özellikle idealist ve istekli kişilerde görülebilmektedir. Diğer insanlara hizmet verme yönünde yoğun istek ve heyecana sahip bu bireyler, tükenmişliği ağır boyutlarda yaşayabilmektedirler (Basım ve Şeşen, 2005: 61).

Sosyal çalışmacıların tükenmişlikleri üzerine birçok akademik çalışma yapılmıştır. Araştırmalarda sosyal çalışmacıların yüksek derecede tükenmişlik yaşadıkları ortaya konulmuştur (Martin ve Shinke, 1998; Prosser vd., 1999; Rabin ve Zilner, 1992’den aktaran: Basım ve Şeşen, 2005: 61). Abu-Bader (2000), yaşanan tükenmişliklere rağmen iş başında sahip olunan otonomi, çalışırken yüksek lisans, doktora vb. eğitimlere devam edebilme, kariyer ve terfi imkânları, yetkin yöneticiler tarafından yönlendirilme ve desteklenme, uygun çalışma ortamlarına sahip olmanın iş tatminini artırarak tükenmişliği azalttığını belirtmektedir (Basım ve Şeşen, 2005).

Sosyal çalışmacılar meslekleri ve hizmet sundukları dezavantajlı birey ve grupların niteliği gereğince kritik kararlar vermek durumundadırlar. Karar verme sosyal çalışma mesleğinin en temel aktivitelerinden biridir. Örneğin bir evlat edinme başvurusu yapan müracaatçının o hizmete uygun olup olmadığı sosyal çalışmacının kararı ile belirlenir. Ayrıca bir çocuğun evlat edindirme hizmetinden yararlanıp yararlanmayacağı yine bir sosyal

çalışmacının raporuna istinaden belirlenir. Dolayısı ile bu karar verme süreci sosyal çalışmacılar açısından oldukça zor bir süreçtir. Öyle ki ne tür karar verilirse verilsin bu karardan müracaatçılar olumlu ya da olumsuz etkileneceklerdir.

Sosyal çalışmacılar verdikleri her türlü kararlardan kendilerinin sorumlu olduklarını bilmektedirler. Olumlu karar verdiklerinde genellikle pek takdir edilmeyen sosyal çalışmacılar verdikleri kararın bir şekilde olumsuzluğa neden olmasından dolayı ciddi cezalarla karşı karşıya kalabilmektedirler. Bazı durumlarda da hizmet alıcılar, sosyal çalışmacıların kararlarından hoşnut olmamaktadır. Bu durumda müracaatçılar tarafından sosyal çalışmacılara yönelik tehdit, taciz, yıldırma vb. olumsuz eylemler yöneltilmektedir. Sosyal çalışmacıların vermiş oldukları kararlara siyasi müdahalelerin varlığı da bir gerçektir. Böyle durumların yaşanması sosyal çalışmacıların iş tatminini düşürmekte ve tükenmişlik duygusunu yaşamalarına neden olabilmektedir.

Sosyal hizmet uygulamalarına yabancı, dezavantajlı birey ve gruplara yönelik sosyal hizmet bilgi ve becerisine sahip olmayan bazı amirlerin vermiş oldukları kararlar sosyal çalışmacıların etik ikilemler yaşamalarına neden olabilmektedir. Yaşanan etik ikilemlerin yoğunlaşması ise sosyal çalışmacıların iş doyumunun düşmesine ve tükenmişlik duygusunun artmasına neden olabilmektedir. Nitekim, Yürür ve Sarıkaya (2011) tarafından gerçekleştirilen çalışmada yönetici desteğinin tükenmişlikle baş etmede etkili olduğu vurgulanmaktadır. Basım ve Şeşen (2005), “Özellikle yönetici pozisyonundaki kişilerin, çalışanların tükenmişliklerini azaltıcı tedbirler alması gerekliliği” üzerinde durmaktadırlar (Basım ve Şeşen: 2005:66).

Son yıllarda sosyal hizmet (özellikle sosyal yardım) politikalarında görülen genişlemeler ve çeşitlenmeler de sosyal çalışmacılar için daha fazla iş yükü anlamına gelmektedir. Örneğin 30.07.2006 tarih ve 26244 sayılı Resmi Gazetede yayımlanarak yürürlüğe giren “*Bakıma Muhtaç Özürlülerin Tespiti ve Bakım Hizmeti Esaslarının Belirlenmesine İlişkin Yönetmelik*”²(<http://eyh.aile.gov.tr>, 08.05.2015) ile birlikte illerdeki takip

2 **Detaylı bilgi için bknz:** <http://eyh.aile.gov.tr/mevzuat/ulusal-mevzuat/yonetmelikler/bakima-muhtac-ozurlulerin-tespiti-ve-bakim-hizmeti-esaslarinin-belirlenmesine-iliskin-yonetmelik>.

edilmesi gereken dosya sayısında ciddi artışlar yaşanmıştır. Özellikle ağır engelli bireylere yönelik sunulan evde bakım hizmeti dosyalarının büyük çoğunluğunun engellinin ömür boyu takip edilmesini gerektirdiği göz önüne alındığında meslek elemanına düşen iş yükü ortadadır.

2005 yılında yürürlüğe giren 5395 sayılı Çocuk Koruma Kanunu (<http://www.mevzuat.gov.tr>, 08.05.2015) kapsamında çocuk mahkemelerinin sayılarının yaygınlaşmasından dolayı adli işlemlerde sosyal çalışmacılara düşen dosya sayısının artmasına yol açmıştır. 2005 tarih ve 5402 sayılı Denetimli Serbestlik Kanunu (<http://www.mevzuat.gov.tr>, 08.05.2015) kapsamında yürütülen iş ve işlemlerin çeşitlenmesi de sosyal çalışmacıların iş yükünü artırmaktadır. Atamtürk (2010) tarafından aile mahkemelelerinde çalışan meslek elemanlarına yönelik yapılan çalışmada;

“İş yükü sorunu ile duygusal tükenme arasında; mesleki değerlendirmeleri özgürce yapamama sorunu ile iş doyumunu arasında; vakalar hakkında görüş bildirmek için yeterli zaman olmaması sorunu ile duygusal tükenme ve iş doyumunu arasında anlamlı farklılık olduğu saptanmıştır.”(Atamtürk, 2010: v-vi).

Atamtürk (2010)’ün çalışmasına benzer olarak Zorlu (2014) tarafından Denetimli Serbestlik Müdürlüklerinde çalışan meslek elemanlarına yönelik bir çalışma yapılmıştır. Söz konusu çalışma sonucunda da işyükü fazlalığının meslek elemanlarının tükenmişliklerini artırdığı belirtilmektedir (Zorlu, 2014).

Söz konusu yoğunluğun karşılanabilmesi için üretilen ve bir şekilde yasalasın “*Sosyal Çalışma Görevlisi, Meslek Elemanı*”³ gibi çatı kavramları ile meslek elemanı çeşitliliğine gidilmiştir. Ancak bu çatı kavram altına yerleştirilen mesleklerin sosyal hizmet bölümleri hariç hiçbirinin lisans eğitim müfredatlarında sosyal hizmet müdahalelerine yönelik dersler yer almamaktadır. Dolayısıyla aynı çatı kavram altında benzer roller yüklenen

3 **Sosyal Çalışma Görevlisi:**Psikolojik danışmanlık ve rehberlik, psikoloji, sosyal hizmet alanlarında eğitim veren kurumlardan mezun meslek mensuplarını (5395 sayılı çocuk koruma kanunu, 3/e; maddesi).

Meslek Elemanı:Psikolojik danışmanlık ve rehberlik, psikoloji, sosyal hizmet alanlarında eğitim veren kurumlardan mezun meslek mensuplarını (03.03.2015 tarih ve 29284 sayılı Resmi Gazetede Yayımlanan Sosyal ve Ekonomik Destek Hizmetleri Hakkındaki Yönetmeliğin 4/k maddesi).

meslek elemanlarının ortak mesleki dili konuşamamalarının getirdiği huzursuzluklar iş doyumunuduşürebilmektedir. Bu durum diğer disiplinleri temsil eden meslek elamanları için de geçerlidir.

Türkiye literatürüne bakıldığında sosyal çalışmacılarda iş doyum ve tükenmişlik üzerine araştırmaların henüz 2000’li yıllarda başladığı görülmektedir. Bununla birlikte yapılan araştırmalar ya aynı alanda mesleki farklılıkları, ya da farklı alanlarda tek meslek üzerinde olduğu görülmektedir. Çalışmamızı diğerlerinden ayıran nokta; farklı sosyal hizmet alanlarında görev yapan sosyal çalışmacıların iş doyum ve tükenmişliklerinin örgütsel ve bireysel faktörler bağlamında değerlendirilmesidir.

2. Yöntem

Araştırma 2013 yılında İstanbul, Bursa, Yalova, Diyarbakır, Elazığ, Samsun, Çorum, Denizli, Düzce illeri ağırlıklı olmak üzere bütün illerde çalışan 192 sosyal çalışmacı ile gerçekleştirilmiş mülakat ve anket sonuçlarını içermektedir. Araştırmada Köylü (2000) ve Ceylan (2012)’in çalışmalarından yararlanılarak oluşturulan anket; İstanbul’daki sosyal çalışmacılarla yüz yüze, diğer illerdeki sosyal çalışmacılarla ise Sosyal

Hizmet Uzmanları Derneği Başkanlığı’ndan alınan izinle “*sosyalhizmetuzmanlaridernegi@googlegroups.com*” grubu üyesi sosyal çalışmacılara elektronik posta yoluyla ulaşılarak uygulanmış ve elde edilen veriler istatistiksel olarak (SPSS) analiz edilmiştir.

3. Bulgular ve Yorum

Bu bölümde sosyal çalışmacıların; amirleri ile kendileri hakkında yaptıkları değerlendirmelere dair bulgular ve yorumlara yer verilmiştir.

3.1. Araştırmaya Katılan Sosyal Çalışmacıların Çalıştıkları Sosyal Hizmet Alanları ve Amirlerine Dair Bulgular

Tablo 1: Sosyal Çalışmacıların Çalıştıkları Alanlara İlişkin Bul-

gular

	Gruplar	Frekans (n)	Yüzde (%)
Çalıştığı Alanlar	Aile ve Çocuk Refahı	53	27,6
	Gençlik Refahı	15	7,8
	Yaşlı Refahı	8	4,2
	Engelli Refahı	22	11,5
	Genel Sosyal Hizmet	45	23,4
	Tıbbi Sosyal Hizmet	34	17,7
	Adli Sosyal Hizmet	15	7,8
	Toplam	192	100,0

Sosyal çalışmacıların çalıştığı alan değişkenine göre %27'si aile ve çocuk refahı, %7'si gençlik refahı, %4'ü yaşlılık, %11'i özürlülük, %23'ü genel sosyal hizmet, %17'si tıbbi sosyal hizmet, %7'si adli sosyal hizmet olarak dağılmaktadır. Sosyal çalışmacıların tıbbi sosyal hizmet ve adli sosyal hizmet alanlarında sayısal olarak diğerlerine oranla az görünmesi doğal bir sonuçtur.

Zira adli sosyal hizmet ve tıbbi sosyal hizmet alanları sosyal çalışmacıların ikincil meslek elemanı olarak çalıştıkları alanlardır. Sosyal çalışmacıların birincil meslek elemanı olarak yoğunluklu olarak Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı bünyesinde yer alan "Aile refahı, gençlik refahı, yaşlı refahı, engelli refahı ve genel sosyal hizmet alanlarında" görev aldıkları görülmektedir.

Tablo 2: Amirin Mesleğine İlişkin Bulgular

	Gruplar	Frekans (n)	Yüzde (%)
--	---------	-------------	-----------

Çalıştığı Kurumdaki Amirinin Mesleği	Sosyal Çalışmacı	48	25,0
	Psikolog	6	3,1
	Öğretmen	45	23,4
	Çocuk Gelişimi ve Eğitimcisi	5	2,6
	Doktor	42	21,9
	Diğer	46	24,0
	Toplam	192	100,0

Tablodan da anlaşıldığı üzere araştırmaya katılan 192 sosyal çalışmacının amirinin sadece %25’i sosyal hizmet alanından gelmektedir. Tabloda yer alan en dikkat çekici bulgu ise öğretmenlik mesleğinden gelen amirlerin oranının %23 olarak görünmesidir. Amirlerin dağılımda doktorların sayısı da yüksek görünmektedir. Ancak bu doğal bir sonuçtur.

Zira araştırmaya katılan sosyal çalışmacıların %17, 7’si zaten tıbbi sosyal hizmet alanında yer almaktadır. Doğal olarak amirleri doktor olan başhekim ve yardımcılardır. Adli sosyal hizmet alanında çalışan sosyal çalışmacıların da amirleri doğal olarak hâkim ve savcılardır. “Diğer” grubunda ise “İmam, işletmeci, iktisatçı, gazeteci vb.” meslek sahipleri yer almaktadır. Tablodan da anlaşılabacağı üzere sosyal hizmet gibi hassas ve incinebilir birey ve gruplara yönelik müdahalelerin yürütüldüğü alanda çok değişik meslek temsilcilerinin amir olarak görev almaları sağlıklı kararlar alınması konusunda tereddütler oluşturmaktadır.

Tablo 3: Sosyal Çalışmacıların Çalıştığı Kurumdaki “Amirinin Mesleği İle Kendi Mesleğine İlişkin Düşünce ve Tavırları” Arasındaki İlişkiye Dair Bulgular

Branşlar		Sosyal Çalışmacı		Psikolog		Öğretmen		Çocuk Gelişimci		Doktor		Diğer		P
		n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	
Çalıştığım kurumda idarenin mesleğime ilişkin düşünce ve tavırlarının etkisi	Çok olumlu	17	35,4	0	0,0	8	17,8	2	40	14	33,3	5	10,9	P=0,002 X ² =43,170
	Olumlu	17	35,4	2	33,3	7	15,6	0	0	7	16,7	17	37,0	
	Kararsızım	8	17	3	500	1	22,2	3	60	11	26,2	9	19,6	
	Olumsuz	3	6,2	0	0,0	16	35,6	0	0	4	9,5	10	21,7	
	Çok olumsuz	3	6,2	1	16,7	4	8,9	0	0	6	14,3	5	10,9	

Araştırmaya katılan sosyal çalışmacıların çalıştığı kurumda performanslarını olumlu ya da olumsuz etkileyebilecek durumlardan “çalıştığım kurumda idarenin mesleğime ilişkin düşünce ve tavırları” ile çalıştığı kurumdaki amirinin mesleği arasında anlamlı ilişki bulunmuştur ($X^2=43,170$; $p=0,002<0.05$). Tabloda yer alan bulgular doğrultusunda değişik meslek gruplarında yer alan amirlerin düşünce ve tavırları, sosyal çalışmacılar üzerinde değişik oranda etki düzeylerine sahip olduğu görülmektedir. Sosyal çalışmacılar üzerinde en yüksek olumlu etki düzeyine sahip amirin mesleği %70 ile “sosyal çalışmacı” iken en yüksek olumsuz etki düzeyine sahip amirin mesleği % 43 ile “öğretmen” olarak görülmektedir.

Tabloda yer alan bulgularda en dikkat çekici nokta; öğretmenlik mesleği dışından gelen amirlerin olumsuz etkileri olmalarına rağmen olumlu etki düzeylerinin daha fazla olduğudur. Başka bir ifade ile sadece öğretmenlik mesleğinden gelen amirlerin, olumsuz etkilerinin olumlu etkilerinden daha yüksek olmasıdır. Her meslek grubunda yer alan amirlerin çalışanlar üzerinde olumlu ya da olumsuz etkilerinin olması doğal bir beklenti iken olumsuz etkilerin daha yüksek olması bir sorundur. Kaldı ki bu durumun bir meslek üzerinde yoğunlaşması ise ayrıca tartışılması gerekmektedir.

Tablo 4: Sosyal çalışmacıların “İdarecilerin Sosyal Çalışmacıları Nasıl Çalıştıracaklarını Bilmemeleri” Görüşlerine Dair Bulgular

	Evet		Hayır		Kısmen		Ort.	sss.
	n	%	n	%	n	%		
İdareciler sosyal çalışmacıları nasıl çalıştıracaklarını bilmemektedir.	66	47,5	33	23,7	40	28,8	1,81	0,856

“İdarecilerin sosyal çalışmacıları nasıl çalıştıracaklarını bilememeleri” ifadesine çalışanların, % 47’i evet, %23’ü hayır, % 28’i kısmen yanıtını vermiştir. Çalışanların “idarecilerin sosyal çalışmacıları nasıl çalıştıracaklarını bilememeleri” ifadesine çok yüksek (1,810 ± 0,856) düzeyde katıldıkları saptanmıştır. Elde edilen bulgulardan hareketle bu sonucun elde edilmesinde; idarecilerin çoğunluğunun sosyal hizmet alanlarına, yöntem ve tekniklerine yabancı olmasının etkili olduğunu söylemek mümkündür. Sosyal hizmet alanlarında görev yapan idarecilerin sosyal çalışmacıları yönetme ve yönlendirme konusundaki yetersizlikleri doğal olarak meslek elemanlarının iş doyumunu düşürecek ve tükenmişlik yaşamalarına yol açacaktır.

Tablo 5: Çalışılan Alan ve Kurumda Verimli Bir Sosyal Hizmet Uygulamasının Bulunmadığını Düşünmede “Evrak Yüğü”nün Önemi

Çalışılan Alan	Sosyal Çalışmacıların Üzerinde Çok Fazla Evrak Yükü Olması								X2/p
	Evet		Hayır		Kısmen		Toplam		
	N	%	n	%	n	%	n	%	
Aile ve Çocuk Refahı	29	33,7	4	15,4	6	22,2	39	28,1	X2=22,762 p=0.030
Gençlik Refahı	8	9,3	0	0	2	7,4	10	7,2	
Yaşlı Refahı	5	5,8	1	3,8	2	7,4	8	5,8	
Engelli Refahı	13	15,1	5	19,2	0	0	18	12,9	
Genel Sosyal Hizmet	20	23,3	5	19,2	7	25,9	32	23,0	
Tıbbi Sosyal Hizmet	5	5,8	8	30,8	6	22,2	19	13,7	
Adli Sosyal Hizmet	6	7,0	3	11,5	4	14,8	13	9,4	
Toplam	86	100	26	100	27	100	139	100	

Araştırmaya katılan sosyal hizmet uzmanlarının çalıştığı alanlar ile çalıştığı kurumda gerçek anlamda verimli bir sosyal hizmet uygulama-

sı olduğunu düşünmeme nedenlerinden “Sosyal çalışanlar üzerinde çok fazla evrak yükü olması” nedeni arasında anlamlı ilişki bulunmuştur ($X^2=22,762$; $p=0,030<0.05$).

Tıbbi sosyal hizmet ve adli sosyal hizmet dışında kalan tüm alanlar ayrı ayrı incelendiğinde sosyal çalışanların çalıştıkları kurumda gerçek anlamda verimli bir sosyal hizmet uygulaması olmadığını düşündükleri anlaşılmaktadır.

Tablo incelendiğinde evrak yükü en fazla olan alanın % 33,7 ile “aile ve çocuk refahı” alanı ve % 23,3 ile genel sosyal hizmet alanlarının olduğu görülmektedir. Evrak yükünün en az olduğu alan ise adli sosyal hizmet alanıdır. Bu sonucun sağlıklı olarak yorumlanabilmesi için söz konusu alanların özelliğine dikkat etmek gerekmektedir. Şöyle ki; aile ve çocuk refahı alanı kendi içinde birçok alt başlıkları içermektedir. Örneğin, koruyucu aile, evlat edinme, korunmaya muhtaç çocukların koruma altına alınması ve durumlarının düzenli olarak değerlendirilmesi gibi. Söz konusu işlemler gerek karmaşık yapısı gerekse içinde barındığı olası riskler nedeniyle yoğun bürokratik işlemleri gerektirmektedir.

Genel sosyal hizmet alanında ise daha çok sosyal yardımlar söz konusudur. Sosyal yardım taleplerinin çokluğu, düzenli olarak izleme ve değerlendirmelerin yapılmasını gerektirmesi nedeniyle evrak yoğun işlerdir. Ayrıca gerek aile ve çocuk refahı gerekse genel sosyal hizmet alanlarında sosyal çalışanlar birincil meslek elemanları olarak profesyonel karar vericilerdir. Bu alanlarda sosyal çalışanların mesleki kanaatleri idarelerin kararlarında etkili olmaktadır.

Adli sosyal hizmet alanında çalışan sosyal çalışanların evrak yükü sorunlarının diğerlerine oranla en az düzeyde olduğu görülmektedir. Bu durumu şu şekilde yorumlamak mümkündür. Adli sosyal hizmet alanında birincil karar vericiler hâkim ve savcılardır. Hâkim ve savcılara gelen her dosya sosyal çalışanlara yönlendirilmemektedir. Gerekli görülmesi halinde dosyalar sosyal çalışanlara yönlendirilmektedir. Ayrıca çalışma sistemi genellikle randevu sistemine dayalı olarak işlemektedir. Başka bir ifade ile yapılandırılmış bir sistem söz konusudur.

Tıbbi sosyal hizmet alanı ile ilgili bulgular incelendiğinde de sosyal çalışanların fazla evrak yükünden şikâyetçi olmadıkları anlaşılmakta-

dır. Adli sosyal hizmet alanında olduğu gibi tıbbi sosyal hizmet alanında da benzer durum söz konusudur. Sosyal çalışmacılar tıbbi sosyal hizmet alanında ikincil meslek elemanıdırlar. Ayrıca tıbbi sosyal hizmet alanında ara eleman istihdamı da dikkate alındığında fazla evrak yükünden şikâyetçi olmamaları doğaldır.

Buna karşın aile ve çocuk refahı ile genel sosyal hizmet alanlarında ise tam tersi bir durum söz konusudur. Müracaatçılardan gelen başvurular, ihbarlar vb. direkt olarak sosyal çalışmacılara gelir. Sosyal çalışmacılar dosyalar üzerinde gerekli mesleki çalışmaları tamamladıktan uygun görüşleri onaylanmak üzere amirlere sunulur. Dolayısıyla vakalarla ilgili tüm yazışmaları sosyal çalışmacılar gerçekleştirmektedir. Bu da sosyal çalışmacıların fazla evrak yükü altında kalmalarına neden olmaktadır.

Sosyal çalışmacılar lisans eğitimleri süresince mesleki müdahale becerileri kazanma yoğunluklu olarak yetiştirilmektedirler. Dolayısıyla mesleğe atandıklarında sosyal hizmet müdahalelerini uygulama beklentisi ile mezun olmaktadır. Buna karşın yoğun büro işleri mesleki uygulamalarına zaman ayırmalarına ve odaklanmalarına engel olmaktadır. Bu durum ise sosyal çalışmacıların mesleki yönden kendilerini gerçekleştirmeleri yönünde tatminsizliğe neden olmaktadır. Bu tatminsizliği yaşayan sosyal çalışmacıların iş doyumunun düşmesi ve tükenmişliği yaşaması ise kaçınılmazdır.

Oysaki sosyal çalışmacıların büro işlerinden ziyade sosyal hizmet alanlarında sahada aktif olmaları beklenmektedir. Aslında bu durum sosyal çalışmacılar kadar hizmet bekleyen müracaatçıları da olumsuz olarak etkilemektedir. Öyle ki sosyal çalışmacıların büro işlerinde geçirdikleri uzun süreler, müracaatçıların taleplerinin hızlı, etkin ve verimli olarak sonuçlandırılmaması sorununu da beraberinde getirmektedir. Hızlı, etkin ve verimli sonuca ulaşamama sosyal çalışmacıların idare ve müracaatçılarla karşı karşıya gelmelerine neden olmaktadır. Bu durumun yaşanması ise sosyal çalışmacıların iş doyumunu düşürmekte ve tükenmişlik duygusunu yaşamalarına neden olmaktadır.

Tablo 6. Sosyal Çalışmacıların “Müracaatçı Sayısının Çok Olmasına Karşın Yeterli Sayıda Sosyal Çalışmacı Olmaması” Görüşlerine

Dair Bulgular

	Evet		Hayır		Kısmen			
	n	%	n	%	n	%	OOrt.	Sss
Müracaatçı sayısı çok fazla olmasına karşın kuruluşlarda yeterli sayıda sosyal çalışmacı bulunmamaktadır.	82	59,0	33	23,7	24	17,3	1,58	0,77

“Müracaatçı sayısının çok fazla olmasına karşın kuruluştaki yeterli sayıda sosyal çalışmacı olmaması” ifadesine çalışanların, %59,0’ı evet, %23,7’si hayır, %17,3’ü kısmen yanıtını vermiştir. Çalışanların “müracaatçı sayısının çok fazla olmasına karşın kuruluştaki yeterli sayıda sosyal çalışmacı olmaması” ifadesine çok yüksek ($1,58 \pm 0,77$) düzeyde katıldıkları saptanmıştır. Bu sonuç “**Tablo 5’te**” yer alan bulgularla birlikte değerlendirildiğinde sosyal çalışmacıların düşük iş doyumu ve yüksek tükenmişlik yaşamalarının kaçınılmaz bir sonuç olacağını ortaya koymaktadır.

3.2. Sosyal Çalışmacıların Kendilerine Dair Bulgular

Tablo 7: Sosyal Çalışmacıların Mesleğe İlişkin Düşüncelerinin Çalıştıkları Alanlarda Verimli Sosyal Hizmet Uygulama Yapabilmelerine Etkisine Dair Bulgular

Sosyal Hizmet Alanları		Aile ve Çocuk		Genç		Yaşlı		Engelli		Genel		Tıbbi		Adli		p
		N	%	N	%	n	%	n	%	n	%	n	%	n	%	
Mesleğine ilişkin düşüncemin etkisi	Çok olumlu	29	54,7	6	40	3	37,5	13	59,1	25	55,6	12	35,3	7	46,7	p=0,021 X ² =40,030
	Olumlu	15	28,3	7	46,7	5	62,5	9	40,9	18	40	12	35,3	7	46,7	
	Kararsız	3	5,7	2	13,3	0	0	0	0	2	4,4	7	20,6	1	6,7	
	Olumsuz	1	1,9	0	0	0	0	0	0	0	0	3	8,8	0	0	
	Çok olumsuz	5	9,4	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	

Araştırmaya katılan sosyal çalışmacıların çalıştıkları kurumda performanslarını olumlu ya da olumsuz etkileyebilecek durumlardan “benim

mesleğime ilişkin düşüncem” ile çalıştığı alan arasında anlamlı ilişki bulunmuştur ($X^2=40,030$; $p=0,021<0.05$). Elde edilen bulgulara genel olarak bakıldığında tüm alanlarda sosyal çalışmacıların mesleğe ilişkin düşüncelerinin, verimli sosyal hizmet uygulama yapabilmelerinde olumlu etki yaptığı görülmektedir.

Bu sonuçtan hareketle sosyal çalışmacıların lisans eğitimi sürecinde aldıkları eğitimlerin kendilerinin mesleğe yönelik aidiyetlik duygularının geliştiği, mesleği özümstedikleri ve uygulama alanlarında kendilerini gerçekleştirme fırsatı bulabildikleri yorumu yapılabilir. Kendini gerçekleştirme duygusu çalışanlarda iş doyumunu artırıcı bir unsurdur. Bu bağlamda sosyal çalışmacıların tükenmişlik yaşadıkları gibi iş doyumunu da yaşadıkları yönde yorum yapmak mümkündür.

Tıbbi sosyal hizmet alanında çalışan sosyal çalışmacıların diğerlerine oranla daha düşük olumlu görüş belirttikleri görülmektedir. Tıbbi sosyal hizmet, Türkiye’de öncelerden beri uygulanmakla birlikte kurumsallaşma süreci ise 2011 yılında başlamıştır(<http://www.saglik.gov.tr/TR/dosya/1-71513/h/img071372.pdf>, 10.05.2015). Dolayısıyla sağlık alanında daha çok medikal modelin ağırlıkla uygulandığı sosyal modelin henüz benimsenemediği görülmektedir (Oral ve Tuncay, 2012). Öte yandan sosyal hizmet lisans eğitimi sürecinde tıbbi sosyal hizmet müdahalelerine yönelik gerekli donanımına sahip olup olmama durumu da bu sonuçta etkili olabilmektedir.

Tablo 8: Sosyal Çalışmacıların Sosyal Hizmet Yöntemlerini Uygulayabilmelerine Yönelik Olarak Kendilerini Değerlendirmeleri

	Gruplar	Frekans (n)	Yüzde (%)
Sosyal Hizmet Yöntemlerini Uygulayabilme Puanları	Bir	6	3,1
	İki	6	3,1
	Üç	27	14,1
	Dört	113	58,9
	Beş	40	20,8
	Toplam	192	100

Sosyal hizmet uzmanlar sosyal hizmet mesleği ve yöntemlerini uygulama bakımından kendilerine verdiği puanlar değişkenine göre %3’ü bir, %3’ü

iki, %14'ü üç, %58'i dört, %20'si beş olarak dağılmaktadır. Tabloda yer alan bulgulardan; sosyal çalışmacıların büyük bölümünün (% 70) sosyal hizmet yöntemlerini uygulayabilme puanlarının yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Bir profesyonelin almış olduğu eğitimi uygulayabilmesi iş doyumunu yaşamasına katkı sağlamaktadır. Bu ise arzu edilen bir durumdur.

**Tablo 9: Sosyal Çalışmacıların Uygulamalar Sırasında Karşıla-
şabilecekleri Sorun/Engeller Hakkındaki Kendilerine Dair Bulgular**

	Evet		Hayır		Kısmen			
	n	%	n	%	n	%	Ort.	ss.
Eğitimim yeterli değil, bilgi eksikliğim var	13	6,8	119	62,0	60	31,2	2,240	0,567
İş yoğunluğu nedeniyle kendimi geliştiremiyorum	49	25,5	69	35,9	74	38,5	2,130	0,792
Meslekte yeniyim, deneyimim az	33	17,2	133	69,3	26	13,5	1,960	0,555
Aldığım eğitim ile yaptığım iş çok farklı	34	17,7	93	48,4	65	33,9	2,160	0,702

“Eğitimim yeterli değil, bilgi eksikliğim var ” ifadesine çalışanların, %6'sı evet, %62'si hayır, %31'i kısmen yanıtını vermiştir. Çalışanların “eğitimim yeterli değil, bilgi eksikliğim var ” ifadesine çok yüksek (2,240 $\pm$ 0,567) düzeyde katılmadıkları saptanmıştır. Meslek elemanının almış olduğu eğitimi yeterli bulması, mesleğe hazır olma ve kendine güven geliştirme bakımından önemlidir. Elde edilen bulgular, sosyal hizmet okullarının alandaki uygulamalara yönelik güncel programlar uyguladıklarını da göstermektedir. Eğitimi “kısmen” yeterli bulanların oranı (% 31) da önemsenmeli ve üzerinde tartışılmasında yarar görülmektedir.

“İş yoğunluğu nedeniyle kendimi geliştiremiyorum” ifadesine çalışanların, %25'i evet, %35'i hayır, %38'i kısmen yanıtını vermiştir. Çalışanların “iş yoğunluğu nedeniyle kendimi geliştiremiyorum” ifadesine çok yüksek (2,130 $\pm$ 0,792) düzeyde katılmadıkları. Elde edilen bulgulardan sosyal çalışmacıların büyük bölümünün iş yoğunluklarına rağmen mesleki gelişimlerini devam ettirmeye çalıştıkları anlaşılmaktadır. Mesleki gelişimi devam ettirmede; kurumların gerçekleştirmiş oldukları hizmet içi eğitim programları ve bireysel akademik çalışmaların katkı sağladığı düşünülmektedir.

“Meslekte yeniyim, deneyimim az” ifadesine çalışanların, %17,2’si (n=33) evet, %69’u hayır, %13’ü kısmen yanıtını vermiştir. Çalışanların “meslekte yeniyim, deneyimim az” ifadesine çok yüksek ($1,960 \pm 0,555$) düzeyde katılmadıkları saptanmıştır. Araştırmaya katılanların % 70’i, 31 yaş ve üzerindedir. Dolayısıyla sonucun bu şekilde çıkması doğal olarak yorumlanmaktadır.

“Aldığım eğitim ile yaptığım iş çok farklı ” ifadesine çalışanların, %17’si evet, %48’i hayır, %33’ü kısmen yanıtını vermiştir. Çalışanların “aldığım eğitim ile yaptığım iş çok farklı” ifadesine çok yüksek ($2,160 \pm 0,702$) düzeyde katılmadıkları saptanmıştır. Elde edilen bulgulara göre sosyal çalışmacıların, yüksek oranda (% 48) aldıkları eğitim ile yaptıkları işin uygun olduğu inancına sahip oldukları anlaşılmaktadır. Buna karşın “evet (% 17) ve kısmen (% 33)” cevabını verenlerin oranları da önemsenmeli ve akademik platformlarda tartışılmasında yarar görülmektedir.

Sonuç ve Öneriler

Araştırmamızın bulguları, literatürde yer alan diğer çalışmalara benzer olarak sosyal çalışmacıların iş doyumu ve tükenmişlik duygusunu yaşadıklarını desteklemektedir.

Buna göre araştırmaya katılan sosyal çalışmacıların, çalıştıkları sosyal hizmet alanlarında birincil ve ikincil meslek elamanı olma durumları yaşadıkları iş doyumu ve tükenmişlik duygusu yaşamalarında etkili olmaktadır. Birincil meslek elamanı olarak çalışılan sosyal hizmet alanlarında amirlerin meslek dışından olmaları, sosyal çalışmacıların iş doyumunu düşürmekte ve tükenmişlik yaşamalarına neden olmaktadır. Başka bir deyişle değişik meslek gruplarından olan amirlerin sosyal çalışmacıların iş doyumu ve tükenmişliklerinde olumlu ya da olumsuz etkilerinin olduğu göstermektedir.

Ayrıca öğretmenlik mesleği dışından gelen amirlerin olumsuz etkileri olmalarına rağmen olumlu etki düzeylerinin daha fazla olduğudur. Başka bir ifade ile sadece, öğretmenlik mesleğinden gelen amirlerin, olumsuz etkileri olumlu etkilerinden daha yüksek bulunmuştur. Her meslek grubunda

yer alan amirlerin çalışanlar üzerinde olumlu ya da olumsuz etkilerinin olması doğal bir beklenti iken olumsuz etkilerin daha yüksek olması bir sorundur. Kaldı ki bu durumun bir meslek üzerinde yoğunlaşmasının ayrıca tartışılmaya ihtiyacı vardır. Bu bağlamda; sosyal hizmet alanlarında özellikle birincil sosyal hizmet alanlarına (çocuk yuvası, çocuk koordinasyon merkezi, sosyal hizmet merkezi, huzurevleri, bakım ve rehabilitasyon merkezleri vb.) yönetici atamalarında sosyal hizmet alan bilgisine sahip profesyonellerin öncelikle tercih edilmesi önerilmektedir.

Araştırmanın sonuçlarından bir diğeri de yöneticilerin sosyal çalışmacıları nasıl çalıştıracaklarını bilmemeleri yönünde yüksek düzeyde ortak görüşün olmasıdır. Sosyal hizmet alanlarında görev yapan idarecilerin sosyal çalışmacıları yönetme ve yönlendirme konusundaki yetersizlikleri doğal olarak meslek elemanlarının iş doyumunu düşürecek ve tükenmişlik yaşamalarına yol açacaktır. Bu bağlamda; yönetici pozisyonundaki kişilerden özellikle alan dışından olanlara hizmet içi eğitim yoluyla sosyal hizmet yönetimi konusunda güçlendirme eğitimleri verilebilir ya da sosyal hizmet alanında yüksek lisans yapmış olanlar tercih edilebilir.

Tıbbi ve adli sosyal hizmet alanlarının dışındaki diğer alanlarda çalışan sosyal çalışmacıların, iş doyumunu düşüren ve tükenmişlik yaşamalarına yol açan faktörlerden bir diğeri olarak fazla evrak yükünün olması araştırmamızın önemli sonuçlarından biridir. Oysaki sosyal çalışmacıların büro işlerinden ziyade sosyal hizmet alanlarında sahada aktif olmaları beklenmektedir.

Türkiye’de sosyal hizmet alanında ara eleman ihtiyacını karşılamak üzere eğitim veren ön lisans sosyal hizmet okullarının mezunlarının istihdamı sağlanarak sosyal çalışmacıların üzerindeki evrak yükü büyük ölçüde azaltılabilir. Bu bağlamda; özellikle Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığının sosyal hizmetin birincil sunucusu olduğu dikkate alındığında ön lisans sosyal hizmet okulu mezunlarının istihdamına yönelik acil politikalar üretmesi ve uygulaması, gerek sosyal çalışmacılar gerekse hizmet alıcılar açısından büyük katkı sağlayacaktır.

Araştırmanın bir diğer sonucu; müracaatçı sayısının çok olmasına rağmen yeterli sosyal çalışmacı istihdamının olmamasıdır. Başta Aile ve

Sosyal Politikalar Bakanlığı, Sağlık Bakanlığı ve Adalet Bakanlığı olmak üzere sosyal çalışmacı kadro sayılarının artırılması bu sorunun ortadan kaldırılmasında katkı sağlayacaktır.

Araştırmada sosyal çalışmacıların iş doyumu ve tükenmişliklerinde bireysel faktörlerin de etkili olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Elde edilen bulgulara genel olarak bakıldığında tüm alanlarda sosyal çalışmacıların mesleğe ilişkin düşüncelerinin, verimli sosyal hizmet uygulaması yapabilmelerinde olumlu etki yaptığı görülmektedir. Bu sonuçtan hareketle sosyal çalışmacıların lisans eğitimi sürecinde mesleğe yönelik aidiyet duygularının geliştiği, mesleği özümstedikleri ve uygulama alanlarında kendilerini gerçekleştirme fırsatı bulabildikleri anlaşılmaktadır. Buna karşın tıbbi sosyal hizmet alanında çalışan sosyal çalışmacılarda bu durumun düşük düzeyde olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Bu bağlamda Türkiye’de yeni kurumsallaşmaya başlamış olan tıbbi sosyal hizmet alanında sosyal çalışmacıların aktif görev almalarının sağlanması için meslek örgütlerinin öncülüğünde akademik düzeyde çalışmaların yapılması sağlanabilir.

Araştırma sonucunda; sosyal çalışmacıların büyük bölümünün (% 70) sosyal hizmet yöntemlerini uygulayabilme puanlarının yüksek olduğu anlaşılmıştır. Bu durum sosyal çalışmacıların iş doyumu yaşamalarına katkı sağlayan önemli faktörlerden biridir. Bu durumun korunarak diğer % 30’luk dilimde yer alan sosyal çalışmacıların da güçlendirilmesi gerek mesleğe gerekse hizmet alıcılara sağlayacağı katkı bakımından önemsenmelidir.

Sosyal çalışmacıların büyük bir bölümü (% 62) sosyal hizmet alanlarına dair aldıkları eğitimi yeterli bulmuşlardır. Bu pozitif bir durumdur. Bununla birlikte diğer dilimde yer alanların görüşleri de önemsenerek sosyal hizmet okullarının eğitim müfredatlarını güncellemelerinde fayda görülmektedir.

Sosyal çalışmacıların önemli bir bölümü iş yoğunluğuna rağmen mesleki açıdan kendilerini geliştirebildiklerini belirtmiş olmalarına rağmen % 25’lik bir bölümü de kendilerini geliştiremediklerini belirtmişlerdir. Mesleki gelişim profesyonel meslek elemanları için sürekli bir ihtiyaçtır. Aksi halde çağdaş uygulamaların gerisinde kalmaları söz konusu olacaktır ki bu durum onların iş doyumunun düşmesine ve tükenmişlik yaşamalarına

yol açar. Bu bağlamda; sosyal çalışanların görev aldıkları kurumların mesleki gelişimi sağlayıcı ve destekleyici tedbirler alması gerekmektedir.

Araştırmanın önemli sonuçlarından bir diğeri de sosyal çalışanların aldıkları eğitim ile yaptıkları işi uygun bulmalarıdır. Elde edilen bulgulara göre sosyal çalışanların, yüksek oranda (% 48) aldıkları eğitim ile yaptıkları işin uygun olduğu inancına sahip oldukları anlaşılmaktadır. Buna karşın “uygun bulmayan (% 17) ve kısmen uygun bulanların (% 33)” oranları da önemsenmeli ve akademik platformlarda tartışılması sağlanmalıdır.

Sonuç olarak sosyal hizmet alanlarında görev yapan sosyal çalışanların iş doyumunu ve tükenmişliklerinde gerek bireysel gerekse örgütsel faktörlerin etkili olduğunu söylemek mümkündür. Bununla beraber örgütsel faktörlerin daha baskın olduğu bir gerçektir. Zira profesyonel meslek elemanları bireysel yönlerini değiştirme şansına sahip iken örgütsel faktörleri değiştirebilme konusunda etkili olamamaktadır. Bu nedenle kurumların kendilerini liyakat temelli modern yönetim anlayışı doğrultusunda güçlendirici çalışmalar yapması, meslek elemanlarının çağdaş evrensel sosyal hizmet yöntem ve tekniklerini yerelle bütünleştiren mesleki gelişimlerini artırmaları, meslek örgütlerinin de üyelerinin gelişimini ve savunuculuğunu sağlayacak tedbirler alması sosyal çalışanların yüksek iş doyumunu daha az tükenmişlik yaşamalarında katkı sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

- ATAMTÜRK, Elvan; (2010), “Aile Mahkemeleri Uygulamalarında Yaşanan Sorunların Aile Mahkemesi Uzmanlarının Tükenmişlik Düzeylerine ve İş Doyumlarına Etkisi”, Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- BAKIMA MUHTAÇ ÖZÜRLÜLERİN TESPİTİ VE BAKIM HİZMETLERİNİN BELİRLENMESİNE İLİŞKİN YÖNETMELİK; (2006), <http://eyh.aile.gov.tr/mevzuat/ulusal-mevzuat/yonetmelikler/bakima-muhtac-ozurlulerin-tespiti-ve-bakim-hizmeti-esaslarinin-belirlenmesine-iliskin-yonetmelik>, 08.05.2015.
- BALCI, Ali (1985), “Eğitim Yöneticisinin Doyumu” Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi, Ankara.

- BASIM, H. Nejat, ve Harun Şeşen; (2005), “*Çalışma Yaşamında Tükenmişlik: Sosyal çalışmacı ile Hemşireler Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma*”, Toplum ve Sosyal Hizmet Dergisi, Cilt.16, Sayı. 2, s. 57-69.
- CANTEKİN, Ömer Faruk; (2003), “Üniversitelerdeki İngilizce Okutmanlarının Örgüte Uyum Sorunlarının İş Doyumu Açısından Yol Açtığı Sorunlar”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- CEYLAN, Cesur; “Samsun İlinde SHÇEK’e Bağlı Kuruluşlarda Çalışan Sosyal Hizmet Uzmanlarının Mesleki Uygulamalarda Karşılaştıkları Güçlükler”, <http://www.sosyalhizmetuzmani.org/samsunSHU1.htm>, 14.04.2012.
- ÇELİKKOL, Ahmet; (2001), *Çağdaş İş Yaşamında Ruh Sağlığı*, Alfa Yayınları, İstanbul.
- ÇETİNKANAT, Canan; (2000) *Örgütlerde Güdülenme ve iş Doyumu*, Anı Yayıncılık, İstanbul.
- ÇOCUK KORUMA KANUNU; (2005), <http://www.mevzuat.gov.tr/Mevzuat-Metin/1.5.5395.pdf>, 08.05.2015.
- DALKILIÇ SÜRGEVİL Olca; (2014), *Çalışma Hayatında Tükenmişlik Sendromu: Tükenmişlikle Mücadele Teknikleri*, Nobel Yayınları, 2. Basım, Ankara.
- DENETİMLİ SERBESTLİK KANUNU; (2005), <http://www.mevzuat.gov.tr/Mevzuat-Metin/1.5.5402.pdf>, 08.05.2015.
- DUYAN, V., Ö. Ö. Sayar ve M. Özbulut; (2008), *Sosyal Hizmeti Tanımak ve Anlamak*, 1. Baskı, Öncü Basımevi, Ankara.
- GÜL, Niğmet; (2013), “Sosyal Çalışmacıların Mesleki Problemleri ve İş Doyumu” Yayınlanmamış Yüksek Lisans Projesi, Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- HABLEMİTOĞLU, Şengül ve Emine Özmete; (2012), “*Sosyal Çalışmacıların İş Yaşam Kalitesi: Şefkat Yorgunluğu, Tükenmişlik, Stres Kaynakları, İş Tatmini ve Kariyer Olanakları*”, Ankara Sağlık Bilimleri Dergisi.
- IŞIKHAN, Vedat (2011), *Sosyal Hizmet ve Tükenmişlikle Başa Çıkma*, 1.Baskı, Ankara.
- IŞIKHAN, Vedat; (1993), “Sosyal Hizmet Uzmanları İş Doyumları” Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- IŞIKHAN, Vedat; (2010), *Sosyal Hizmet ve Tükenmişlik*, Vizyon Kırtasiye-Of-

- set Matbaa-Yayınevi, Ankara.
- İNCİR, Gülten; (1990), “Çalışanların İş Doyumu Üzerine Bir İnceleme”, Milli Prodüktivite Merkezi Yayınları, Yeniçağ Basın-Yayın Sanayi, Ankara.
- KOŞAR, Nesrin Güran; (1989), Sosyal Hizmetlerde Aile ve Çocuk Refahı Alanı, Yargıçoğlu Matbaası, Ankara.
- KÖYLÜ, Mustafa; (2000), Din Görevlilerinin Mesleki Problemleri: Amasya ve Çorum Alevi- Bektaşî Köyleri Üzerine Bir Araştırma, Samsun.
- ORAL, Meltem ve Tarık TUNCAY; (2012), “Ruh Sağlığı Alanında Sosyal Hizmet Uzmanlarının Rol ve Sorumlulukları”, *Toplum ve Sosyal Hizmet Dergisi*, Cilt.23, Sayı.2, s.93-114.
- SEÇER, H. Şebnem; (2009), “*Mesleki Yaşam Modelinin Oluşturulması ve Mesleki Analizlerde Kullanımı*”, Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Yıl:7, Sayı:1, s. 35-56.
- TELMAN, Nursel ve Pınar Ünsal; (2004), Çalışan Memnuniyeti, Epsilon Yayıncılık, İstanbul.
- TIBBİ SOSYAL HİZMET YÖNERGESİ; (2011), <http://www.saglik.gov.tr/TR/dosya/1-71513/h/img071372.pdf>, 10.05.2015.
- TOMANBAY, İlhan; (1999), Sosyal Çalışma Sözlüğü, Selvi yayınevi, Ankara.
- YELBOĞA, Atilla; (2007), Bireysel Demografik Değişkenlerin İş Doyumu İle İlişkisinin Finans Sektöründe İncelenmesi”, *Sosyal Bilimler Dergisi*, 4(2), Aralık.
- YÜRÜR, Senay ve Muammer SARIKAYA; (2011), “Sosyal Çalışmacıların Sosyal Destek Algılarının Tükenmişliğe Etkisi”, *Ege Akademik Bakış Dergisi*, Cilt.11, Sayı.4, ss.537-552.
- ZASTROW, Charles; (2013), Sosyal hizmete Giriş, Nika Yayınevi-2, Ankara.
- ZİNCİRKIRAN, Memet; (2012), “Örgüt Sosyolojisi”, Editör: Zincirkıran, M., *Örgüt ve Yönetim Kuramları*, Dora Yayınları, s.3-55.
- ZORLU, Şehrezat ASLANYÜREK; (2014), “Denetimli Serbestlik Uzmanlarının Tükenmişlik Düzeyleri”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Factors That Affect Green Product Purchasing Behaviors of Consumers

Ebru ONURLUBAŞ¹

Abstract

Ecocide has been increasing in developed and developing countries due to industrialization as well as limitless needs of human beings and limited resources in the nature and the unconscious use of these limited resources. In developed and developing countries, organizations have noticed the environmental consciousness in time and started to direct their marketing strategies. With the environmental consciousness gaining importance, the concept of green marketing was proposed for the first time in a seminar about “environmental marketing” organized by American Marketing Association in 1975. Green marketing is releasing eco-friendly products, which satisfy the requirements and the needs of consumers, into the market. Due to consumer consciousness that has increased in recent years, the demand for eco-friendly products is high. For this reason, the studies regarding the introduction of eco-friendly products to the consumers and researching the factors that affect the preference of these products have gained importance day by day. In this study, the effects of demographics of the consumers in Istanbul on the purchase of green products have been examined. The data used in the study are the surveys collected by doing face-to-face interviews with 531 families. In the research it has been determined that 64.0% of the respondents purchase green products and 36.0% do not purchase. Chi-square analysis has been used to determine whether the green product purchasing behaviors differ according to demographics. According to the results of the analysis, a significant relation has been determined between green product purchasing behaviors and gender, age, education, profession, marital status and income. Additionally, factor analysis were applied by using SPSS 20 program. Afterwards, reliability analysis and Kolmogorov-Smirnov normal distribution test have been applied to the sub-dimensions of the scale of Consumer Thoughts about Green Product. As it has been observed that the distribution is not normal in the scale, Mann-Whitney U and Kruskal Wallis tests from non-parametric tests have been carried out.

¹ Assistant Professor Dr, Trakya University, Keşan Yusuf Çapraz School of Applied Sciences, Department of International Trade, Edirne/Keşan, Turkey.

*e-mail: ebruonurlubas@trakya.edu.tr

With the results of the applied tests, it has been determined that the factor of Reliability and Environmental Consciousness differs according to gender, the factor of Reliability and Environmental Consciousness and the factor of Media differ according to age, the factors of Reliability and Environmental Consciousness and Expectations from Producers differ according to education and income and the factor of Media differs according to profession.

Keywords: Consumer, green product, thought, behavior, purchasing.

Tüketicilerin Yeşil Ürün Satın Alma Davranışlarını Etkileyen Faktörler

Özet

İnsanların ihtiyaçlarının sınırsız, doğadaki kaynakların sınırlı olması ve sınırlı olan bu kaynakların bilinçsizce kullanılmasının yanısıra; gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerde, sanayileşmeden dolayı çevre tahribatı artmaktadır. Sanayileşmiş veya sanayileşme sürecinde olan ülkelerde, işletmeler zaman içerisinde çevre bilincinin farkına varmış ve pazarlama stratejilerine yön vermeye başlamışlardır. Çevre bilincinin önem kazanmasıyla, Yeşil pazarlama kavramı ilk kez, Amerikan Pazarlama Birliğinin 1975 yılında düzenlediği ‘çevreyle ilgili pazarlama’ konulu bir seminerde ortaya konmuştur. Yeşil pazarlama tüketicilerin istek ve ihtiyaçlarını karşılayan doğa ile dost ürünlerin pazarlamaya sunulmasıdır. Son yıllarda artan tüketici bilincinden ötürü çevre dostu ürünlere talep daha fazla olmaktadır. Bu nedenle, literatürde çevre dostu ürünlerin tüketiciyle buluşturulması ve bu ürünlerin tercihi üzerindeki etkili faktörlerin araştırılması yönündeki birçok çalışma gün geçtikçe önem kazanmaktadır. Bu çalışmada, İstanbul İlinde ailelerin demografik özelliklerinin yeşil ürünü satın alması üzerine etkisi incelenmiştir. Çalışmada kullanılan veriler 531 aile ile yüz yüze görüşerek yapılan anketlerden oluşmuştur. Araştırmada tüketicilerin %64,0’ünün yeşil ürünü satın aldığı, %36,0’sının ise almadığı belirlenmiştir. Yeşil ürün satın alma davranışlarının demografik özelliklerine göre farklılık gösterip göstermediği Ki kare analizi ile tespit edilmiştir. Analiz sonuçlarına göre cinsiyet, yaş eğitim, meslek, medeni durum, gelir arasında anlamlı bir ilişki bulunmuştur. Ayrıca; bu çalışmada SPSS 20 kullanılarak faktör analizi yapılmıştır. Daha sonra, Yeşil Ürün ile ilgili Tüketici Düşünceleri Ölçeği Alt Boyutlarına güvenilirlik analizi, Kolmogorov-Smirnov normal dağılım testi yapılmıştır. Ölçekte dağılımın normal olmadığına karar verilerek nonparametric testlerden, Mann Whitney U ve Kruskal Wallis testleri yapılmıştır. Uygulanan test sonuçlarında, Güvenirlik-Çevrecilik Bilinci

faktörünün cinsiyete göre farklılık gösterdiği, Güvenirlilik- Çevrecilik Bilinci ve Medya Faktörünün yaşa göre farklılık gösterdiği, Güvenirlilik- Çevrecilik Bilinci ve Üreticiden Beklenenlerin eğitime göre farklılık gösterdiği, Medya Faktörünün mesleğe göre, gelir faktörünün Güvenirlilik- Çevrecilik Bilincine göre farklılık gösterdiği tespit edilmiştir

Anahtar kelimeler: Tüketici, yeşil ürün, düşünce, davranış, satın alma.

Introduction

With the development of industry and technology, the changes in the supply and demand have caused large damages on environment. The producers who did not behave consciously about the use of resources acted as if the resources would never be used up and the consumers hedonically started to buy many products which had become available thanks to mass production without thinking whether they are harmful to the environment or not. Within time, toxic waste, stack gases and packaging waste which takes centuries to dissolve in the nature started to create severe environmental problems in the air, sea and soil. The producers and consumers who faced with these problems have started to notice the environmental consciousness within the course of time.

For consumers, environmentalism was defined as “the time of awakening” in 1960s, in 1970s it was defined as “the time to make the move”, in 1980s, it was defined as “the time to be economic” and in 1990s, it was defined as “the power in the market”(Ay and Ecevit 2005). It has been observed that the mankind, who had not attached sufficient importance to environmental issues until 1970s, has started to realize the mentioned issues since the beginning of 1970s due to the ecological problems which get worse (Karalar and Kiracı, 2011). Important steps were taken in the direction to determine the profile of environmentally concerned consumers in 1970s and 1980s. In the studies that were carried out, mainly the issues about the purposes of the consumers to purchase ecologically packaged products, the role of benefit to motivate their environmentalist behaviors

and the examination of the consumption models about environment have been touched on. These researches suggest that environmentally concerned consumers are an important part of the market although they are few in number and they will provide the opportunity to distinguish the potential consumers according to being environmentally concerned (Newell and Green, 1997:53). 1990s have been named as “the decade of the environment” and social and environmental concerns have gained more importance by consumers in their decisions to choose products and vendors. During this period, there has been an increase in the sales of green products. Within this scope, organizations have attached importance to environment in order to establish competition in their decisions about marketing and managing (Menon et al., 1999:2).

The recent effects of environmental problems have reached to severe dimensions such as climate changes, global warming and shortage of water resources. In this situation, the impact of which has started to be felt, the increasing level of education has made the consumers more conscious and the change in the consumption behaviors of the consumers has had an impact on their purchasing behaviors. From now on, among thousands of products consumers prefer the products which are less harmful to the environment, which consume less energy, which are more concerned about the environment, and which are organic. Therefore, organizations should not ignore the needs and preferences of the consumers (Kuduz, 2011).

Today, organizations have understood that they cannot exist without being sensible to environmental problems, no matter which sector they are in. Accordingly, organizations need to include environmental dimensions of each activity they are carrying out in their business strategies and long-term plans, because environmental consciousness in any kind of market provides a competitive advantage. At this point, both in trade and service industries the term of green marketing have emerged and the organizations have taken yet another turn with the support and force of consumers, stakeholders and the governments (Atayand Dilek, 2013).

1.1. Green Product

Green product has been defined as the products which do not harm living creatures, which do not pollute the environment, which consume the sources less, which can be recycled (Erbaşlar, 2007), and it was also be defined as the product which tends to extend and save the natural environment by saving energy and the sources and decreasing and eliminating the wastes and poisonous materials (Ottman, 2006:24), and it was defined as the products which are produced with the production methods that do not harm the environment, which are durable and nontoxic and which can be recycled (Emginand Türk, 2004:9).

Moisander listed the features that “the green product” must have as below (2007:405):

- ✓ Not being harmful to human or animal health,
- ✓ Not being harmful to the environment during the processes of production, use and annihilation,
- ✓ Not consuming energy and the sources a lot during the processes of production, use and annihilation,
- ✓ Not causing extra waste materials because of extra packaging and short time of expiration,
- ✓ Not requiring unnecessary use or not torturing animals
- ✓ Not using harmful materials to the environment or universe.

Dereli and Baykaşoğlu (2002) stated that while producing green products, the processes such as the use of clean technology, ecofriendly design and production, design for environment, design for disassembly, design to reuse – recycle – reproduce and reconvert have gained importance.

1.2. Green Consumer

Due to the fact that the concept of environmental marketing has got into marketing sector, it has been observed that the sub-concepts starting with

the term “green” has been started to be originated. One of these concepts is “green consumer”. Green or environmentally conscious consumers are the people who target to protect the environment and themselves by using their purchasing power (Odabaşı, 1992). Green consumerism includes the researches and evaluations regarding products based on green consumption and explains the new consumer behavior related to environmental protection (Ottman, 1992). Green consumers are the consumers who can affect the environment with their purchasing decisions. Green consumers’ consumption decisions which have social responsibility include the data research regarding the producers of the products they purchase, their production activities and practices, raw materials that are used in products and the effects of the products on environment during the process of use and after throwing to waste (Coddington, 1993).

There are lots of definitions of green consumers in the literature. Shrum et al. (1995) stated that green consumers are the people who are interested in new products, who search for the data and who share their thoughts about the products with other people. Therefore, as well as being considered as thought leaders, it can be said that they can provide word-of-mouth information. These consumers are careful shoppers and they do not tend to purchase without thinking. They primarily consider the environment’s needs while they are shopping, they are faithless to brand names and search for the information about the products. According to Elkington (1994) green consumers are the consumers who avoid using products which put people’s health into danger; which are seriously harmful to environment during production, consumption and after consumption; which consume a great amount of energy; which cause extra wastes; which consist of materials that put the species and the environment into jeopardy and which can affect the other countries environmentally in a bad way. Kinear et al. (1974) describe the consumers who are environmentally concerned as the consumers whose perceived consumer activism towards pollution and receptiveness are high, who satisfy their personal curiosity about how the products work and who highly need to provide personal security.

1.3.Green Marketing

Green marketing was proposed and defined for the first time in a seminar about ecologic marketing organized by American Marketing Association in 1975. According to this definition, green marketing has been defined as positive or negative effects of marketing activities on environmental pollution, energy consumption and the consumption of other sources (Erbaşlar, 2007). There have been lots of definitions for green marketing. The term “Green Marketing” was defined as the marketing which tries to decrease social and environmental effects caused by existing products and production systems and which introduces less harmful products and services (Peattie, 2001:129). Polonsky (1994:5) defined green marketing as satisfying the needs of people by giving harm to the environment at the very least. Uydacı(2002:84) defined it as the production of goods in accordance with the environmental protection principles. EmginandTürk(2004:7) defined it as “a marketing approach which aims not only customer satisfaction but also consideration of society’s interests. The term green marketingis also used as ecological marketing, environmental marketing and sustainable marketing in the literature(Varinli, 2012 as cited in Prakash,2002).

The perception of green marketing proposes the comprising of green quality starting from packaging of the product, through the use of product and until being a waste after consumption and for this purpose, it gives priority to informative signs and explanations in the process of product and service presentation (Düren, 2000: 209-210).

The aims of green marketing are as below (Uydacı, 1999);

- ✓ The aim of green marketing has to be optimizing the limited natural sources instead of creating new consumption areas,
- ✓ Green marketing has to focus on providing and protecting the natural balance and decreasing the energy consumption to the lowest level instead of producing products which are to be used and thrown away,

- ✓ Green marketing has to seek for the alternatives which will prevent the ecocide and decrease the environmental pollution caused by the industry,
- ✓ Green marketing has to tend to encourage the use of ecofriendly products, decrease the packaging process to the lowest level and create the consciousness of recycling in the society,
- ✓ Green marketing has to decentralize the responsibilities in order to provide system stability. It has to motivate the consumers, the states and volunteer organizations.

Due to the fact that green marketing has gained importance, environmental enterprises may bring higher incomes to the organizations and create a larger consumer loyalty. For instance, organizations can derive profit with cost saving by decreasing energy consumption and packaging wastes. Green retailing processes can even be pointed out as the best economical and environmental business application (McKinnon and Edwards, 2009:253).

2. Methodology

2.1. Sample and Means of Measuring

The main material of the survey is formed by the data of the questionnaires that were conducted with consumers in Istanbul in April and May, 2015. The sample size was determined according to the population data of Istanbul in TÜİK. According to the data in TÜİK, the population of Istanbul in 2014 is 14 377 018 (TÜİK, 2015).

The formula of the sample size from the determined population is as below (Arıkan, 2007);

$$n = \frac{N \cdot p \cdot q}{(N - 1) \cdot D + p \cdot q}$$

$N = \text{Population (14 377 018)}$

$p=0.5$

$q=0.5$

$D=(e/z)^2 \quad (0,0425/1,96)^2$

$D = \text{Error rate (0,00047018169)}$

$z = \text{statistics value (1,96 and 95\% confidence interval)}$

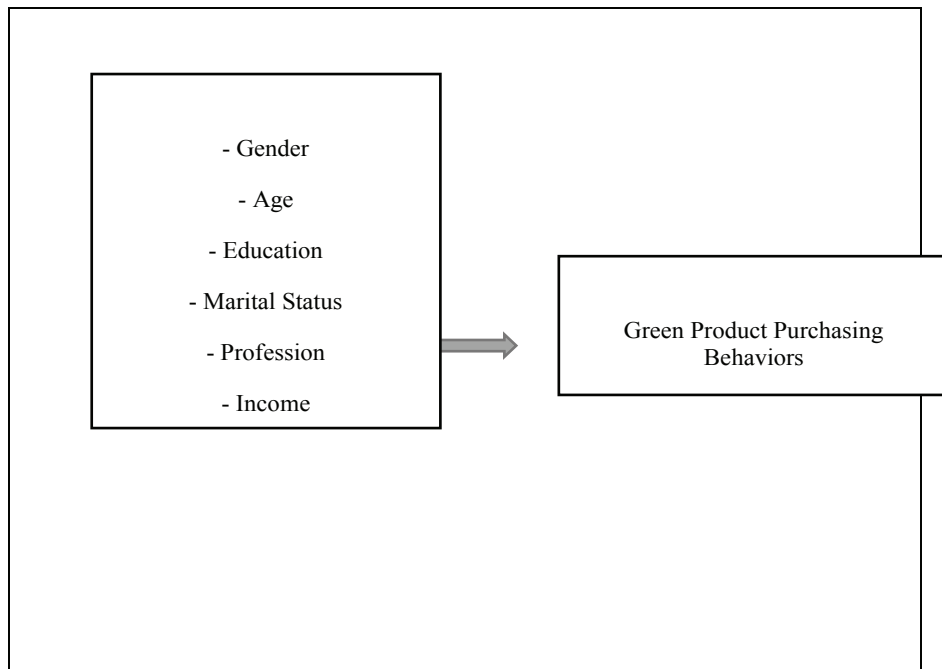
$n=531 \text{ (number of participants)}$

As a result of the calculation the sample size has been calculated as 531 within 95,0% confidence interval and 0,0425 margin of error. The questionnaires that were conducted on 800 people in 2015 had been distributed to the consumers randomly.

In this research, face-to-face survey method, which is the most common method in order to obtain applicable primary data, has been used. In order to prepare the survey form, previously prepared studies on the topic have been taken advantage of and the survey form has been developed by the researcher. 5-point likert scale has been used for the scale of consumer thoughts about green product. Within this scope, the scoring ranges from “Strongly Disagree=1”, “Disagree=2” “Undecided=3”, “Agree=4” and “Strongly Agree=5”.

2.2. The Aim and the Research Model

In this study, in research model 1, the aim is to determine the differences of Green Product Purchasing Behaviors of the consumers in accordance with their demographics. Within this context, questionnaires have been conducted to 531 participants in Istanbul. The demographical features of the participants are gender, age, education, marital status, profession and level of income. Within this scope, the research model below has been formed;

Figure 1: Research Model 1

H_1 = There is a difference in green product purchasing behaviors of the consumers in accordance with gender

H_2 = There is a difference in green product purchasing behaviors of the consumers in accordance with their age.

H_3 = There is a difference in green product purchasing behaviors of the consumers in accordance with their educational status.

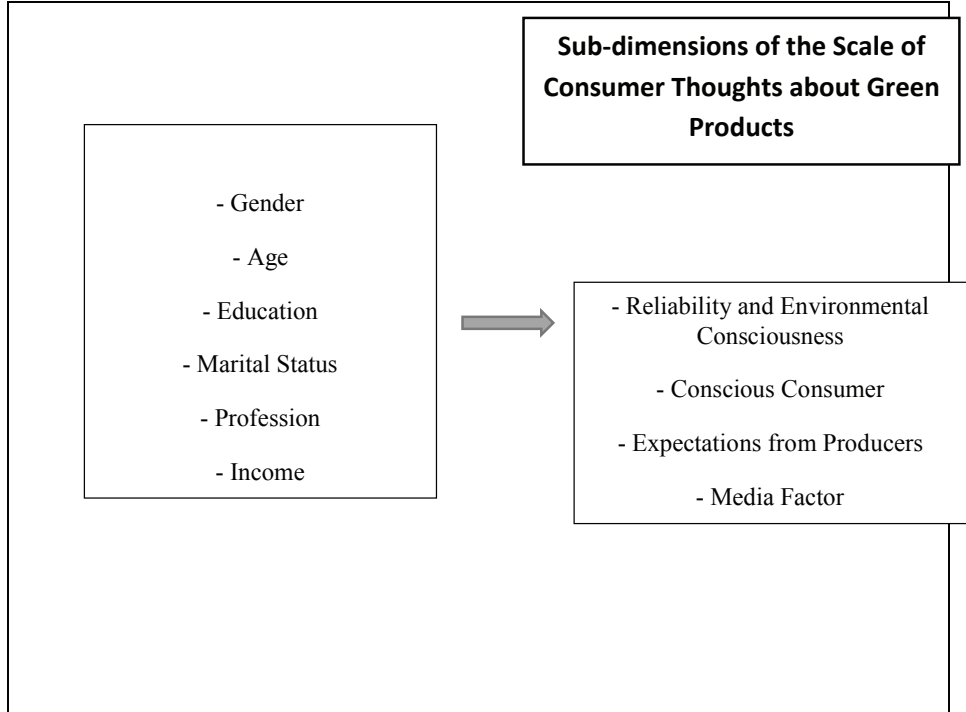
H_4 = There is a difference in green product purchasing behaviors of the consumers in accordance with their marital status.

H_5 = There is a difference in green product purchasing behaviors of the consumers in accordance with their profession.

H_6 = There is a difference in green product purchasing behaviors of the consumers in accordance with their level of income.

In this study, the aim is to determine whether there is a difference in the Sub-dimensions of the Scale of Consumer Thoughts about Green Products in accordance with demographics.

Figure2:Research Model 2



The main hypotheses according to the research model are as below;

H_1 = There is a difference in the attitudes of the sub-dimensions of the Scale of Consumer Thoughts about Green Products in accordance with gender.

H_2 = There is a difference in the attitudes of the sub-dimensions of the Scale of Consumer Thoughts about Green Products in accordance with age.

H_3 = There is a difference in the attitudes of the sub-dimensions of the Scale of Consumer Thoughts about Green Products in accordance with educational status.

H_4 = There is a difference in the attitudes of the sub-dimensions of the Scale of Consumer Thoughts about Green Products in accordance with marital status.

H_5 = There is a difference in the attitudes of the sub-dimensions of the Scale of Consumer Thoughts about Green Products in accordance with profession.

H_6 = There is a difference in the attitudes of the sub-dimensions of the Scale of Consumer Thoughts about Green Products in accordance with level of income.

2.3. Analysis of the Data

In the study, SPSS 20 Statistics package software has been used in order to analyze the data. Within this scope, firstly the demographical features of the 531 consumers participating in the survey have been determined. Next, the differences of green product purchasing behaviors of the consumers in accordance with their demographics have been presented. Factor and reliability analyses have been conducted to the scale of consumer thoughts about green products. Four dimensions have emerged as the result of the factor analysis. Within this scope, the factor of Reliability and Environmental Consciousness has been determined as the most important factor. The second most important factor has been determined as Conscious Consumer, the third has been determined as Expectations from Producer and the fourth has been determined as Media Factor. It has been seen that Cronbach's Alpha values of these factors in the reliability test are above 0,50 and in acceptable level. Following that, Kolmogorov Smirnov normal distribution test has been carried out to the scale. As it has been observed that the distribution is not normal in the scale, Mann-Whitney U and Kruskal Wallis tests from non-parametric tests have been carried out. Mann Whitney U test has been conducted in

order to determine whether the sub-dimensions of the scale of consumer thoughts about green products differ in accordance with the gender of the participants or not and Kruskal Wallis tests have been done in order to determine age, education, marital status, profession and level of income.

3. The Research and Findings

It has been determined that 49,3% of the participants are males and 50,7% are females. 41,6% of the consumers are single, 52,8% are married and 5,6% are divorced. It has been determined that 23,7% of the participants are aged between 18 – 23; 15,4% are between 24 – 29; 18,5% are between 30 – 35; 12,8% are between 36 – 41; 11,7% are between 42 – 47; 7,9% are between 48 – 53; 4,7% are between 54 – 59 and 5,3% are aged 60 and above. When the educational statuses of the family members are examined, it has been determined that 6,4% have primary school degree, 36,3% have secondary school degree, 21,2% have associate's degree, 26,9% have bachelor's degree, 8,1% have master's degree and 1,1% have doctorate's degree. When the average monthly incomes of the families are examined, it is observed that 15,6% of the participants have an income of 1000 TL and below, 12,8% have between 1001 – 1500 TL, 23,5% have between 1501 – 2000 TL, 23,4% have between 2001 – 2500 TL, 11,9% have between 2501 – 3000 TL, 5,6% have between 3001 – 3500 TL, 4,4% have between 3501 – 4000 TL and 2,8% have 4001 TL and above. When the professions of the participants are examined, it has been determined that 31,1% are private sector employees, 27,7% are civil servants, 9,6% are workers, 8,7% are housewives, 6,8% are retired, 5,6% are teachers, 4,7% are self employed, 1,3% are merchants and businessmen, 1,9% are pharmacists, 0,9% are academicians and 1,7% are doctors.

In the study, the demographics of the consumers green product purchasing behaviors have been shown in Table 1.

According to Diamantopoulos et al. (2003) dealing with the consumers from the point of socio-demographical features in green marketing is necessary due to the reasons below;

-With a few exceptions, many studies failed in researching the effects of socio-demographical variables on data about green issues which are the parts of environmental consciousness, environmental attitudes and environmentally conscious behaviors.

-The environmental concern scales which were used in the past researches were not put through reliability and accuracy tests

-Many studies were carried out depending on the data that were collected in 1970s and 1980s. –Environmental studies are mainly American centred. Additionally due to the fact that the studies in other countries were not translated into English, the studies on the topic have remained American centred. The studies on American consumers, on the other hand, cannot represent the consumers in other countries well enough. However, the cultures of other countries, the environmental problems and their size, the availability of green products can cause green consumers of these countries have different socio-demographical features.

Table 1: Green Product Purchasing Behavior According to Demographical Features

Do you Purchase Green Products?							
Frequency		Yes		No		Total	The Results of Chi-Square Analysis
		%	Frequency	%	Frequency		
Gender	Male	131	38,5	131	68,6	262	$\chi^2 = 44,202$ $df = 1$ $P = 0,00$ $p < 0,05$ significant
	Female	209	61,5	60	31,4	269	
Total		340	100	191	100	531	

Age	18-23	62	18,2	64	33,5	126	$\chi^2 = 17,674$, df=7 P = 0,01 p< 0,05 significant
	24-29	52	15,3	30	15,7	82	
	30-35	69	20,3	29	15,2	98	
	36-41	46	13,5	22	11,5	68	
	42-47	42	12,4	20	10,5	62	
	48-53	30	8,8	12	6,3	42	
	54-59	18	5,3	7	3,7	25	
	60 andover	21	6,2	7	3,7	28	
Total		340	100	191	100	531	
Maritalstatus	Married	195	57,4	85	44,5	280	$\chi^2 = 8,120$ df=2 P = 0.01 p< 0,05 significant
	Single	128	37,6	93	48,7	221	
	Divorced	17	5,0	13	6,8	30	
Total		340	100	191	100	531	
Monthlyincomes	1000 andbelow	42	12,4	41	21,5	83	$\chi^2 = 32,059$, df=7 P = 0.00 p< 0.05 significant
	1001-1500	32	9,4	36	18,8	68	
	1501-2000	75	22,1	50	26,2	125	
	2001-2500	92	27,1	32	16,8	124	
	2501-3000	46	13,5	17	8,9	63	
	3001-3500	25	7,4	5	2,6	30	
	3501-4000	19	5,6	4	2,1	23	
	4001 andover	9	2,6	6	3,1	15	
Total		340	100	191	100	531	
Educationalstatus	Primaryschooldegree	28	8,2	6	3,1	34	$\chi^2 = 28,840$, df= 5 P = 0,00 p< 0,05 significant
	Secondaryschooldegree	100	29,4	93	48,7	193	
	Associate'sdegree	72	21,2	40	20,9	112	
	Bachelor'sdegree	104	30,6	39	20,4	143	
	Master'sdegree	34	10,0	9	4,7	43	
	Doctorate'sdegree	2	0,6	4	2,1	6	
Total		340	100	191	100	531	

Profession	Retired	19	5,6	17	8,9	36	$\chi^2=26,642$ df= 10 P=0,00 p< 0,05significant
	Civilservant	86	25,3	61	31,9	147	
	PrivateSectorEmployee	124	36,5	41	21,5	165	
	Housewife	28	8,2	18	9,4	46	
	Worker	23	6,8	28	14,7	51	
	Self-Employment	14	4,1	11	5,8	25	
	Teacher	21	6,2	9	4,7	30	
	Merchant	6	1,8	1	0,5	7	
	Doctor	8	2,4	1	0,5	9	
	Academician	4	1,2	1	0,5	5	
	Pharmacist	7	2,1	3	1,6	10	
Total		340	100	191	100	531	

In Table 1, when the demographical features of the consumers according to Green Product Purchasing Behavior are examined, it has been determined that 61,5% of the females and 38,5% of the males purchase green product. According to the results of the statistical analysis, it has been determined that there is a significant relation between groups in terms of green product purchasing behavior of gender factor. In other words females purchase green products more when compared to males.

According to Chi-square analysis, there is a significant relation between age and green product purchasing. When the age ranges are examined, it has been observed that young and middle-aged people purchase green products more when compared to elderly people. In other studies; in his study, Soonthonsmai (2001) stated that the green consumers from Thailand and Western countries have similar demographical roots and people from both parts are young and well-educated. In contrast to this, in their study that were carried out on 1600 family members, Gilg et al (2005) stated that elderly people consume green products and these people are the generation of the World War II.

When the marital statuses are examined, it has been observed that married people (57,4%) purchase green products the most. According to the Chi-square analysis, a significant relation has been determined between

marital status and green product purchasing.

When the monthly income levels are examined, it has been determined that the people who purchase green products the most are the ones that have a monthly income between 2001- 2500 TL (27,1%). According to the Chi-square analysis, a significant relation has been determined between income and green product purchasing.

According to the Chi-square analysis, a significant relation has been determined between education and green product purchasing. It is observed that the people who purchase green products the most are the ones that have bachelor's degree (30,6%).

In terms of profession, it has been determined that the people who purchase green products mostly work in private sector (36,5%). According to the Chi-square analysis, a significant relation has been determined between profession group and green product purchasing.

Table 2: The Effect of Green Marketing Operations on Purchasing

“Strongly Disagree=1”, “Disagree=2” “Undecided=3”, “Agree=4” and “Strongly Agree=5”.	5	4	3	2	1
If I learn that the package of the product I purchase is harmful to the environment, I give up purchasing.	32,4	51,3	15,3	0,9	0,1
If I learn that the product I purchase was produced by harming the environment, I give up using it.	32,4	55,5	11,2	0,6	0,3
I do not prefer the products that were packaged extra.	30,4	43,1	21,8	4,4	0,3
The advertisement of eco-friendly products affects my purchasing behavior.	31,3	51,8	14,2	1,8	0,9
The environmental issues/problems on media affect my purchasing behavior.	35,4	49,6	12,4	2,4	0,3
I prefer products which are labeled as “not harmful for the environment”.	32,2	50,4	15,3	1,8	0,3

When purchasing electrical appliances (such as fridge, oven, washing machine, iron, vacuum cleaner), I prefer the ones which are A+ class (energy efficient).	51,1	34,5	10,6	2,9	0,9
While purchasing detergents, I pay attention to the amount of phosphate in them.	15,9	26,3	22,4	24,5	10,9
I do not buy products such as sprays, deodorants which consist of gases that are harmful to the ozone layer.	29,8	33,3	16,5	16,5	3,8
As I am concerned about the natural sources that are used during the process of transportation of the products, I prefer domestic products.	23,0	48,3	20,4	8,0	0,3
I am willing to pay more for the eco-friendly products than the other products.	23,9	47,8	22,4	5,6	0,3
I prefer eco-friendly product when I choose between two products.	30,4	53,3	14,2	1,5	0,6
I prefer the products which are produced with recyclable materials.	28,3	57,2	13,9	0,3	0,3
I can affect other people by preferring the products of environmentally conscious firms.	26,5	52,5	17,8	2,9	0,3

When the effect of green marketing operations on purchasing is examined, it is observed that the consumers mostly answered “totally agree” to the question “When purchasing electrical appliances (such as fridge, oven, washing machine, iron, vacuum cleaner), I prefer the ones which are A+ class (energy efficient)” with the percentage of 51,1%, they mostly answered “agree” to the question “I prefer the products which are produced with recyclable materials.” with the percentage of 57,2%, and they answered “totally disagree” (10,9%) and “disagree” (24,5%) to the question “While purchasing detergents, I pay attention to the amount of phosphate in them” (Table 2).

Table 3: The Results of KMO and Barlett Tests of the Scale of Consumer Thoughts about Green Product

Kaiser-Meyer-Olkin (KMO)		,824
Bartlett's Sphericity Test	χ^2 (Chi-Square)	1228,252
	Df (Degrees of Freedom)	78
	P (Probability)	0,000*

In the study, factor analysis has been applied to the data of the scale of Consumer Thoughts about Green Product. Before that, KMO and Bartlett's test have been used to determine whether the data set is appropriate for the factor analysis or not. The result of Kaiser-Meyer-Olkin (KMO) test has been found as 0,824 (Table3). This value shows that the data set is appropriate for factor analysis. As the p value of Bartlett's test is 0,000 that is to say that $p < 0,05$, there are relations between the variables at an adequate level to carry out factor analysis.

Table 4: The Results of Factor and Reliability Analyses of the Scale of Consumer Thoughts about Green Product

		Factor load values	Explained Variance %	Cronbach's Alpha
Factor 1	Green products do not harm the environment	,721	18,234	,74
	Green Products are reliable	,792		
	I try to learn the environmental effects of products before I purchase them.	,551		
	Consumers can individually help the protection of the environment with their decisions of purchasing green products	,699		

Factor2	From the signs on packages of products, I can understand if the product is harmful to the environment or not	,498	15,803	,70
	Encouraging precautions need to be taken about the production of environmentally conscious products against global warming which endangers the earth's future	,774		
	I try to put the containers, boxes or packages of the products (yoghurt containers, oil boxes or bottles etc) in to good use after consuming.	,590		
	I could understand if the product is environmentally friendly or not from the information of product content	,653		

Factor 3	Organizations need to use green labeling systems on their products and increase the environmental consciousness of the consumers	,608	14,665	,61
	Ecological raw materials have to be used in production	,713		
	Organizations need to have environmental management standards (ISO 14000, BS 7750, EMAS)	,739		
Factor4	Organizations need to announce their eco-friendly applications to public through media.	,817	13,483	,71
	More information about green products has to be given by organizations and institutions through social media	,813		

4 sub-dimensions have emerged as a result of factor analysis to the data of the Scale of Consumer Thoughts about Green Product. Factor 1 has been named as Reliability and Environmental Consciousness, Factor 2 has been named as Conscious Consumer, Factor 3 has been named as Expectations from Producers and Factor 4 has been named as Media Factor. Cronbach's Alpha values of these four factors are above 0,50. As a result of factor analysis, 4 factors have been obtained that explain 62,2% of the total variance. Cronbach Alpha value for the whole scale of Consumer Thoughts about Green Product has been found as 0,82.

It has been determined that Factor 1 consists of 4 items and the factor

load values of the items in this sub-dimension ranges from 0,551 to 0,792; Factor 2 consists of 4 items and the factor load values of the items in this sub-dimension ranges from 0,498 to 0,774; Factor 3 consists of 3 items and the factor load values of the items in this sub-dimension ranges from 0,608 to 0,739; Factor 4 consists of 2 items and the factor load values of the items in this sub-dimension are 0,813 and 0,817.

Factor 1 consists of the items that green products do not harm the environment; green products are reliable; the consumer tries to learn the environmental effects of products before s/he purchase them and consumers can individually help the protection of the environment with their decisions of purchasing green products and this factor explains 18,234% of the variance.

Factor 2 consists of the items that from the signs on packages of products, the consumer can understand if the product is harmful to the environment or not; encouraging precautions need to be taken about the production of environmentally conscious products against global warming which endangers the earth's future; The consumer tries to put the containers, boxes or packages of the products (yoghurt containers, oil boxes or bottles etc) in to good use after consuming and the consumer could understand if the product is environmentally friendly or not from the information of product content. This factor explains 15,803% of the variance.

Factor 3 consists of the items that organizations need to use green labeling systems on their products and increase the environmental consciousness of the consumers; ecological raw materials have to be used in production and organizations need to have environmental management standards (ISO 14000, BS 7750, EMAS). This factor explains 14,665% of the variance.

Factor 4 consists of the items that organizations need to announce their eco-friendly applications to public through media and more information about green products has to be given by organizations and institutions through social media and it explains 13,483% of the variance.

Table 5:Kolmogorov-Smirnov Test Results for the Sub-dimensions of the Scale of Consumer Thoughts about Green Product

One-SampleKolmogorov-Smirnov Test					
		Factor 1	Factor 2	Factor 3	Factor 4
N		340	340	340	340
Normal Parameters ^{a,b}	Mean	8,0471	5,4029	5,2794	3,8735
	Std. Deviation	2,18958	1,73443	1,60057	1,62354
Most Extreme Differences	Absolute	,118	,142	,144	,198
	Positive	,117	,142	,144	,198
	Negative	-,118	-,135	-,124	-,124
Kolmogorov-Smirnov Z		2,174	2,615	2,654	3,658
Asymp. Sig. (2-tailed)		,000	,000	,000	,000

H_0 = Sub-dimensions of the scale ofConsumer Thoughts about Green Product have normal distribution.

H_1 = Sub-dimensions of the scale ofConsumer Thoughts about Green Product do not have normal distribution.

As it can be seen in Table 5, since $p < 0,05$, the hypothesis H_0 is rejected. In other words, the sub-dimensions of the scale ofconsumer thoughts about green product do not have normal distribution Therefore, nonparametric tests have been conducted. As non-parametric tests, Mann-Whitney U and Kruskal Wallis tests have been conducted.

Mann Whitney U test has been conducted in order to determine whether the sub-dimensions of the scale of consumer thoughts about green products differ in accordance with the gender of the participants or not and Kruskal Wallis tests have been done in order to determine whether the sub-dimensions of the scale of consumer thoughts about green products differ in accordance with age, education, marital status, profession and level of income.

Table 6: Mann Whitney U Test of the Sub-dimensions of the Scale of Consumer Thoughts about Green Product In Relation to Gender

	Factor 1	Factor 2	Factor 3	Factor 4
Mann-Whitney U	12293,500	13362,000	13068,500	13799,500
Wilcoxon W	31796,500	32865,000	32571,500	24095,500
Z	-2,052	-,824	-1,161	-,323
Asymp. Sig. (2-tailed)	,040	,410	,246	,746
a. Grouping Variable: gender				

H_0 = In relation to gender, there is no difference in the attitudes of the sub-dimensions of the scale of consumer thoughts about green product.

H_1 = In relation to gender, there is difference in the attitudes of the sub-dimensions of the scale of consumer thoughts about green product.

H_{1a} = In relation to gender, there is a difference in the attitudes of the sub-dimension of “Reliability and Environmental Consciousness”.

H_{1b} = In relation to gender, there is a difference in the attitudes of the sub-dimension of “Conscious Consumer”.

H_{1c} = In relation to gender, there is a difference in the attitudes of the sub-dimension of “Expectations from Producers”.

H_{1d} = In relation to gender, there is a difference in the attitudes of the sub-dimension of “Media Factor”.

When table 6 is examined, since, $p < 0,05$, the hypothesis H_{1a} is accepted and since $p > 0,05$, the hypotheses H_{1b} , H_{1c} , H_{1d} are rejected.

The interpretations of the hypotheses are;

The interpretation of the hypothesis H_{1a} = It has been found that in relation to gender, there is a difference in the attitudes of the sub-dimension of “Reliability and Environmental Consciousness”. When the mean rank values are examined, it has been observed that females (161,40) have more ‘Reliability and Environmental Consciousness’ in green consumption

when compared to males (183,03). This reveals the opinion that females are more environmentalist than the males. In the other studies, the same results were obtained. There are also studies which state that females are potentially more environmentalist than the males (Stern, et al , 1993; Lizuka, 2000). In the study of Diamantopoulos et al. (2003), it has been determined that females are more interested in the environment and have environmental behaviors.

The interpretation of the hypothesis H_{1b} = It has been found that in relation to gender, there is no difference in the attitudes of the sub-dimension of “Conscious Consumer”.

The interpretation of the hypothesis H_{1c} = It has been found that in relation to gender, there is no difference in the attitudes of the sub-dimension of “Expectations from Producer”. Both the females and males expect the same things from the producer.

The interpretation of the hypothesis H_{1d} = It has been found that in relation to gender, there is no difference in the attitudes of the sub-dimension of “Media Factor”

Table 7:Kruskal Wallis Test Results of the Differences in the Attitudes for the Sub-dimensions of the Scale of Consumer Thoughts about Green Product According to Age

	Factor 1	Factor 2	Factor 3	Factor 4
Chi-Square	23,175	8,472	10,197	14,741
df	7	7	7	7
Asymp. Sig.	,002	,293	,178	,039

While determining whether the sub-dimensions of the scale of consumer thoughts about green product differ in accordance with age, since the number of groups is more than two, Kruskal Wallis test has been conducted. Within this scope, the hypotheses below have been formed.

H_0 = In relation to age, there is no difference in the attitudes of the sub-dimensions of the scale of consumer thoughts about green product.

H_2 = In relation to age, there is difference in the attitudes of the sub-dimensions of the scale of consumer thoughts about green product.

H_{2a} = In relation to age, there is a difference in the attitudes of the sub-dimension of “Reliability and Environmental Consciousness”.

H_{2b} = In relation to age, there is a difference in the attitudes of the sub-dimension of “Conscious Consumer”.

H_{2c} = In relation to age, there is a difference in the attitudes of the sub-dimension of “Expectations from Producers”.

H_{2d} = In relation to age, there is a difference in the attitudes of the sub-dimension of “Media Factor”.

As it can be observed in Table 7, since, $p < 0,05$, the hypotheses 2a and 2d are accepted and since $p > 0,05$, the hypotheses 2b and 2c are rejected.

According to the descriptive statistics that have been obtained from the results of Kruskal Wallis test for the sub-dimension of ‘Reliability and Environmental Consciousness, it has been determined that the mean value (mean rank) of the people aged between 18-23 is 192,99; the mean value of the ones between 24-29 is 182,70; the mean value of the ones between 30-35 is 187,17; the mean value of the ones between 36-41 is 165,86; the mean value of the ones between 42-47 is 166,44; the mean value of the ones between 48-53 is 124,00, the mean value of the ones between 54-59 is 104,11 and the mean value of the ones aged 60 and above is 141,97. When the mean values of ‘Reliability and Environmental Consciousness’ are examined, it has been determined that the averages of the ones aged between 18-23 (192,99) are higher than the others. In other words, ‘Reliability and Environmental Consciousness’ of the ones aged between 18-23 is high when compared to the other consumers of the other age groups.

According to the descriptive statistics that have been obtained from the results of Kruskal Wallis test for the sub-dimension of ‘Media Factor’, it has been determined that the mean value (mean rank) of the people aged between 18-23 is 190,25; the mean value of the ones between 24-29 is 185,11; the mean value of the ones between 30-35 is 171,00; the mean

value of the ones between 36-41 is 175,08; the mean value of the ones between 42-47 is 171,99; the mean value of the ones between 48-53 is 141,04, the mean value of the ones between 54-59 is 128,67 and the mean value of the ones aged 60 and above is 123,06. When the mean values of 'Media Factor' are examined, it has been determined that the averages of the ones aged between 18-23 (190,25) are higher than the others.. In other words, the people aged 18-23 attach more importance to 'Media Factor' when compared to the other consumers of the other age groups.

Tablo 8:Kruskal Wallis Test Results of the Differences in the Attitudes for the Sub-dimensions of the Scale of Consumer Thoughts about Green Product According to Educational Status

	Factor 1	Factor 2	Factor 3	Factor 4
Chi-Square	13,013	3,784	17,509	6,936
df	5	5	5	5
Asymp. Sig.	,023	,581	,004	,225

H_0 = In relation to educational status, there is no difference in the attitudes of the sub-dimensions of the scale of consumer thoughts about green product.

H_3 = In relation to educational status, there is difference in the attitudes of the sub-dimensions of the scale of consumer thoughts about green product.

H_{3a} = In relation to educational status, there is a difference in the attitudes of the sub-dimension of "Reliability and Environmental Consciousness".

H_{3b} = In relation to educational status, there is a difference in the attitudes of the sub-dimension of "Conscious Consumer".

H_{3c} = In relation to educational status, there is a difference in the attitudes of the sub-dimension of "Expectations from Producers".

H_{3d} = In relation to educational status, there is a difference in the attitudes of the sub-dimension of "Media Factor".

As it can be observed in Table 8, since, $p < 0,05$, the hypotheses 3a and 3c are accepted and since $p > 0,05$, the hypotheses 3b and 3d are rejected.

According to the descriptive statistics that have been obtained from the results of Kruskal Wallis test for the sub-dimension of 'Reliability and Environmental Consciousness, it has been determined that the mean value (mean rank) of the people who have primary school degree is 145,66; the mean value of the people who have secondary school degree is 174,64; the mean value of the ones who have associate's degree is 148,83; the mean value of the ones who have bachelor's degree is 186,41; the mean value of the ones who have master's degree is 159,57 and the mean value of the ones who have doctorate's degree is 256,08. When the mean values of 'Reliability and Environmental Consciousness' are examined, it has been determined that the averages of the ones who have doctorate's degree (256,08) are higher than the others. In other words, 'Reliability and Environmental Consciousness' of the ones who have doctorate's degree is high when compared to the other consumers.

According to the descriptive statistics that have been obtained from the results of Kruskal Wallis test for the sub-dimension of 'Expectations from Producers', it has been determined that the mean value (mean rank) of the people who have primary school degree is 140,39; the mean value of the people who have secondary school degree is 170,88; the mean value of the ones who have associate's degree is 167,13; the mean value of the ones who have bachelor's degree is 193,22; the mean value of the ones who have master's degree is 123,55 and the mean value of the ones who have doctorate's degree is 212,92. When the mean values of "Expectations from Producers' are examined, it has been determined that the averages of the ones who have doctorate's degree (212,92) are higher than the others. In other words, the ones who have doctorate's degree expect more from producers when compared to the other consumers.

Table 9: Kruskal Wallis Test Results of the Differences in the Attitudes for the Sub-dimensions of the Scale of Consumer Thoughts about Green Product According to Marital Status

	Factor 1	Factor 2	Factor 3	Factor 4
Chi-Square	6,490	,151	,336	1,93
df	2	2	2	2
Asymp. Sig.	,039	,927	,845	,381

H_0 = In relation to marital status, there is no difference in the attitudes of the sub-dimensions of the scale of consumer thoughts about green product.

H_4 = In relation to marital status, there is difference in the attitudes of the sub-dimensions of the scale of consumer thoughts about green product.

H_{4a} = In relation to marital status, there is a difference in the attitudes of the sub-dimension of “Reliability and Environmental Consciousness”.

H_{4b} = In relation to marital status, there is a difference in the attitudes of the sub-dimension of “Conscious Consumer”.

H_{4c} = In relation to marital status, there is a difference in the attitudes of the sub-dimension of “Expectations from Producers”.

H_{4d} = In relation to marital status, there is a difference in the attitudes of the sub-dimension of “Media Factor”.

As it can be observed in Table 9, since, $p > 0,05$, the hypotheses 4b, 4c and 4d are rejected and since $p < 0,05$, the hypothesis 4a is accepted.

According to the descriptive statistics that have been obtained from the results of Kruskal Wallis test for the sub-dimension of ‘Reliability and Environmental Consciousness, it has been determined that the mean value (mean rank) of the people who are married is 185,30; the mean value of the singles is 173,38 and the mean value of the divorced is 158,01. When the mean values of ‘Reliability and Environmental Consciousness’ are examined, it has been determined that the averages of the married (185,30)

are higher than the others. In other words, ‘Reliability and Environmental Consciousness’ of the married is high when compared to the other consumers.

Table 10: Kruskal Wallis Test Results of the Differences in the Attitudes for the Sub-dimensions of the Scale of Consumer Thoughts about Green Product According to Profession

	Factor 1	Factor 2	Factor 3	Factor 4
Chi-Square	14,673	14,288	12,171	20,748
df	10	10	10	10
Asymp. Sig.	,144	,160	,274	,023

H_0 = In relation to profession, there is no difference in the attitudes of the sub-dimensions of the scale of consumer thoughts about green product.

H_5 = In relation to profession, there is difference in the attitudes of the sub-dimensions of the scale of consumer thoughts about green product.

H_{5a} = In relation to profession, there is a difference in the attitudes of the sub-dimension of “Reliability and Environmental Consciousness”.

H_{5b} = In relation to profession, there is a difference in the attitudes of the sub-dimension of “Conscious Consumer”.

H_{5c} = In relation to profession, there is a difference in the attitudes of the sub-dimension of “Expectations from Producers”.

H_{5d} = In relation to profession, there is a difference in the attitudes of the sub-dimension of “Media Factor”.

As it can be observed in Table 10, since, $p > 0,05$, the hypotheses 5a, 5b and 5c are rejected and since $p < 0,05$, the hypothesis 5d is accepted.

According to the descriptive statistics that have been obtained from the results of Kruskal Wallis test for the sub-dimension of ‘Media Factor’, it has been determined that the mean value (mean rank) of the retired people

is 141,85; the mean value of the civil servants is 194,63; the mean value of the private sector employees is 147,95; the mean value of the housewives is 157,71; the mean value of the workers is 170,22; the mean value of the self-employed is 204,34, the mean value of the teachers is 198,21; the mean value of the merchants-businessmen is 205,08; the mean value of the doctors is 175,00; the mean value of the academicians is 221,38 and the mean value of the pharmacists is 138,43. When the mean values of 'Media Factor' are examined, it has been determined that the averages of the academicians (221,38) are higher than the others. In other words, the academicians attach more importance to 'Media Factor,' when compared to the other consumers.

Table 11:Kruskal Wallis Test Results of the Differences in the Attitudes for the Sub-dimensions of the Scale of Consumer Thoughts about Green Product According to Level of Income

	Factor 1	Factor 2	Factor 3	Factor 4
Chi-Square	18,306	4,877	10,505	6,185
df	7	7	7	7
Asymp. Sig.	,011	,675	,162	,518

H_0 = In relation to level of income, there is no difference in the attitudes of the sub-dimensions of the scale of consumer thoughts about green product.

H_6 = In relation to level of income, there is difference in the attitudes of the sub-dimensions of the scale of consumer thoughts about green product.

H_{6a} = In relation to level of income, there is a difference in the attitudes of the sub-dimension of "Reliability and Environmental Consciousness".

H_{6b} = In relation to level of income, there is a difference in the attitudes of the sub-dimension of "Conscious Consumer".

H_{6c} = In relation to level of income, there is a difference in the attitudes of the sub-dimension of "Expectations from Producers".

H_{6d} = In relation to level of income, there is a difference in the attitudes of the sub-dimension of “Media Factor”.

As it can be observed in Table 11, since, $p > 0,05$, the hypotheses 6b, 6c and 6d are rejected and since $p < 0,05$, the hypothesis 6a is accepted.

According to the descriptive statistics that have been obtained from the results of Kruskal Wallis test for the sub-dimension of ‘Reliability and Environmental Consciousness, it has been determined that the mean value (mean rank) of the people whose monthly incomes are 1000 TL and below is 190,20; the mean value of the ones whose monthly incomes are between 1001-1500 TL is 182,34; the mean value of the ones whose monthly incomes are between 1501-2000 TL is 174,70; the mean value of the ones whose monthly incomes are between 2001-2500 TL is 159,64; the mean value of the ones whose monthly incomes are between 2501-3000 TL is 139,79; the mean value of the ones whose monthly incomes are between 3001-3500 TL is 215,50; the mean value of the ones whose monthly incomes are between 3501-4000 TL is 125,36 and the mean value of the ones whose monthly incomes are 4001 TL and above is 218,89. When the mean values of ‘Reliability and Environmental Consciousness’ are examined, it has been determined that the averages of the ones whose monthly incomes are 4001 TL and above (218,89) are higher than the others. In other words, ‘Reliability and Environmental Consciousness’ of the ones whose monthly incomes are 4001 TL and above is high when compared to the other consumers of the other income groups

Conclusion

One of the biggest problems today is environmental problems caused by industrialization. These environmental problems occur not only during the process of production but also after the production. The consumers who are aware of these environmental problems show changes in their consumption demands. It is observed that consumers prefer the green products which are less harmful to the environment, less polluting and recyclable.

In the research, it has been determined that a large majority of the consumers (64%) purchase green products., According to Chi-square analysis of the green product purchasing behaviors in relation to demographical features, a significant relation has been determined between green product purchasing behaviors and gender, age, education, profession, marital status and income. According to the results of Chi-square analysis, it is seen that females purchase green products more when compared to males. This reveals the opinion that the females behave more environmentally. It has been observed that according to age, young and middle-aged people purchase green products more when compared to elderly people. Due to the fact that young people have a higher educational level and they use technological means of communications more commonly, they can reach environmental news quickly. Therefore, it is assumed that they prefer green products more. When marital status is examined, it is observed that the married people purchase green products the most.

According to the results of Chi-square analysis, a significant relation has been found between green product purchasing behaviors and education and income. As the level of education increases, the green product purchasing behavior increases, too. We can attribute this to the fact that educated people have more knowledge about environmental issues. Additionally, it has been found that there is a significant relation between green product purchasing and profession, as well.

The Scale of the Consumer Thoughts About Green Product has been determined by factor analysis. Within the scope, 4 sub-dimensions have emerged. The first and the most important has been determined as Reliability and Environmental Consciousness, Factor 2 has been determined as Conscious Consumer, Factor 3 has been determined as Expectations from Producers and Factor 4 has been determined as Media Factor. Mann Whitney U test and Kruskal Wallis tests have been conducted in order to determine whether the sub-dimensions of the scale of consumer thoughts about green products differ in accordance with demographical features or not. The interpretations below are the results of these tests;

It has been determined that the factor of Reliability and Environmental Consciousness differs according to gender. It has been determined that

females have more ‘Reliability and Environmental Consciousness’ in green consumption when compared to males. The fact that females are more environmentally conscious has been revealed.

It has also been determined that the factor of Reliability and Environmental Consciousness and Media Factor differ according to age. It has been determined that ‘Reliability and Environmental Consciousness’ of the young people is higher when compared to the elderly people. Young people have more environmental knowledge and consciousness due to the fact that they use technological means of communications more commonly. Additionally, their high levels of education increase environmental consciousness. It has also been determined that young people attach more importance to ‘Media Factor’ when compared to the other consumers of the other age groups.

It has been determined that the factors of ‘Reliability and Environmental Consciousness’ and ‘Expectations from Producers’ differ according to education. When the marital statuses are examined, it has been observed that married people have more reliability and environmental consciousness when compared to others. It is assumed that the married people attach more importance to green product reliability and environmental consciousness due to their concerns and worries about a cleaner environment for their husbands/wives and children or the children to be born.

It has been determined that Media Factor differs according to profession. It has been found that academicians attach more importance to ‘Media Factor,’ when compared to the other consumers from other professions.

It has been determined that the people who have high levels of income have higher reliability and environmental consciousness when compared to other consumers. When the level of income increases, the people pay more attention to environmental problems they create without considering the prices of the products. On the other hand, the consumers with lower incomes check the prices of the products first. If the prices of the green products are higher than the other products, they do not purchase these products. While releasing the green products to the market, the organizations in the sector need to set their prices by considering the people with low incomes.

This study guides the organizations on sectoral basis by measuring the behaviors and thoughts of the consumers about “green product consumption”. Therefore, it functions as a guide for lots of sectors and leads them when creating their marketing strategies.

REFERENCES

- Arıkan, R., (2007), Araştırma Teknikleri ve Rapor Hazırlama. 6.baskı, ISBN:975-8784-35-8, Ankara.
- Ay, C., ve Ecevit, Z., (2005), “Çevre Bilinçli Tüketiciler”. Akdeniz İ.İ.B.F. Dergisi, 10, 238-263.
- Atay, L., & Dilek, S. E., (2013), Konaklama İşletmelerinde Yeşil Pazarlama Uygulamaları: Ibis Otel Örneği. *Suleyman Demirel University Journal of Faculty of Economics & Administrative Sciences*, 18(1).
- Baumann H., Boons F., Bragd A., (2002), “Mapping the Green Product Development Field: Engineering, Policy and Business Perspective”, *Journal of Cleaner Production*, Vol.10, 409-425.
- Coddington, W., (1993), “*Environmental Marketing: Positive Strategies for Reaching The Green Consumer*” New York, McGraw-Hill Inc.
- Dereli, T., Baykasoğlu, A., (2002), “Atıklar ve Çevre Sorunları: Mühendislik Cephesinden Çevre Sorunlarına Bir Bakış”, *Gaziantep Üniversitesi Endüstri Mühendisliği Bölümü*, <http://www.mmmo.org.tr/endustrimuhendisligi>
- Diamantopoulos Adamantios, Bodo B. Schlegelmilch, Rudolf R. Sinkovics, Greg M. Bohlen (2003), “Can Socio-Demographics Still Play a Role in Profiling Green Consumers? A Review of the Evidence and an Empirical Investigation”, *Journal Business Research*, Vol.56, N.6: 465-480.
- Düren, Z., (2000), 2000’li Yıllarda Yönetim, İstanbul: Alfa/Aktüel Kitabevi, s. 209.
- Elkington, J., (1994), “Toward the Sustainable Corporation: Win-Win-Win Business Strategies for Sustainable Development”, *California Management Review*, Vol.36:90-100.
- Emgin, Ö., Türk, Z., (2004), Yeşil Pazarlama (Green Marketing). *Mevzuat Dergisi*, Yıl: 7, Sayı: 78
- Erbaşlar, G., (2007), “Yeşil Pazarlama”, *Paradoks Ekonomi, Sosyoloji ve Politika Dergisi*, www.paradoks.org, ISSN 1305-7979, Yıl:3, Sayı:1.

- Gilg, Andrew, StewartBarr, Nicholas Ford (2005), “Green Consumption or Sustainable Lifestyles? Identifying the Sustainable Consumer”, *Futures*, Vol.37, August:481-504.
- Karalar, R. ve Kiracı, H., (2011), “ Çevresel Sorunlara Karşı Bir Çözüm Önerisi Olarak Sürdürülebilir Tüketim Düşüncesi ”, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı: 30.
- Kinnear, Thomas, James R. Taylor, Sadrudin A. Ahmed (1974), “Ecologically Concerned Consumers: WhoAreThey?”, *Journal of Marketing*, Vol.38, N.2:20-24. Knight, Alan (2004), “SustainableConsumptiontheRetailingParadox”, *ConsumerPoliciryReview*, Vol.14, N.4:113-115.
- Kuduz, N., (2011), *Yeşil pazarlama faaliyetlerinin tüketicilerin satın alma davranışlarına etkilerinin belirlenmesine yönelik bir araştırma* (Doctoraldissertation, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Lizuka, M. (2000),Role of environment alawareness in achieving sustainable development. Prepared for the project “Enhancement of citizen’sawareness in formulation of pollution control policies in major Latin AmericanCities, Environment and Human Settlements Division of ECLAC, with the support from the Government of Japan.
- Menon, Anil, Ajay Menon, Jhinuk Chowdhury, JackieJanovich (1999), “Envolving Paradigm for Environmental Sensitivity in Marketing Programs: A Synthesis of TheoryandPractice”, *Journal of Marketing TheoryandPractice*, Vol. 7 No.2:1-12.
- Newell, Stephen J., Corliss L. Green (1997), “Radical Differences In Consumer Environmental Concern”, *The Journal of Consumer Affairs*, Vol.31, N.1:53-68.
- Mckinnon, Alan and Julia Edwards (2009), *TheGreening Of RetailLogistics*, EditedBy John Fernie&LeighSparks, Logistics&Retail Management, 3.Edition, KoganPageLtd. , London and Philadelphia.
- Moisander, Johanna (2007), “Motivational Complexity Of GreenConsumerizm”. *International Journal of Consumer Studies*, ISSN1470-6341.
- Odabaşı, Y., (1992), “Yeşil Pazarlama: Kavram ve Gelişmeler” *Pazarlama Dünyası*, 6(36):4-9.

- Ottman, J.A., (1992), “Sometimes, Consumers Will Pay More to Go Green” *Marketing News*, 26(6):16.
- Ottman, Jacquelyn, Edwin R. Stafford, Cathy L. Hartman (2006), “Avoiding Green Marketing Myopia”, *Environment*, Vol.48, N.5:24-36.
- Peattie, K., (2001), “Towards Sustainability: The Third Age of Green Marketing”. *The Marketing Review*, 2, 129-146.
- Polonsky, Michael Jay, (1994), “An Introduction to Green Marketing”, *Electronic Green Journal*, 1(2).
- Prakash, A. (2002), “Green Marketing, Public Policy and Managerial Strategies” *Business Strategy and the Environment*, 11:19-25.
- Shrum, L.J., John A., McCarty, Tina M. Lowrey (1995), “Buyer Characteristics Of The Green Consumer And Their Implication For Advertising Strategy”, *Journal of Advertising*, Vol.24, N.2: 71-81.
- Stephen, W.M. and Rylander, D.H., (1993), “Strategic Green Marketing”, *The Journal of Consumer Marketing*, Vol: 10, 3., pg: 4-10.
- Stern, P., Dietzi, T. ve Kalof, L. (1993). Value orientations, gender, and environmental concern. *Environment and Behaviour*, 25(5), 322-348.
- Soonthonsmai, Mr. Vuttichat (2001), “Predicting Intention and Behavior to Purchase Environmentally Sound or Green Products Among Thai Consumers: An Application of The Theory of Reasoned Action”, *Doktora Tezi*, The Wayne Huizenga Graduate School of Business and Entrepreneurship Nova Southeastern University.
- Tüik (2015), “TÜİK Veri Tabanları”, <http://www.tuik.gov.tr/UstMenu.do?metod=kategorist>, 10.03.2014
- Uydacı, M., (1999), İş Ahlakı Açısından Çevresellik ve Yeşil Pazarlama Anlayışı, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul
- Uydacı, Mert (2002), Yeşil Pazarlama, İş ahlakı Ve Çevresellik Açısından Yaklaşımlar, Türkmen Kitabevi, İstanbul, 2002.
- Varinli, İ. (2000), “Pazarlama Ahlakı ve Kayseri’de Küçük ve Orta Ölçekli İşletme Yöneticilerinin Pazarlama Ahlakına İlişkin Değerlendirmeleri” Kayseri Ticaret Odası Yayınları, No:15.

Soğuk Savaş Sonrası Bosna-Hersek Bağımsızlık Süreci ve Aliya İzzetbegović¹

Gül Tuba DAĞCI²

Adnan DAL³

Özet

Yugoslavya Federal Sistemi'nin bozulmaya yüz tutmuş yapısı içerisinde ayrılık sinyalleri veren devletler arasında yer alan Bosna-Hersek 'in bağımsızlık ilanı ve bu ilan karşısındaki Sırp tutumu, 2. Dünya Savaşı sonrası Avrupa'da en kapsamlı ve bir o kadar da yıkıcı bölgesel bir savaşın çıkmasına neden olmuştur. Savaş, iki kutuplu dünyadan galip çıkan ABD ve Soğuk Savaş sürecinde ekonomik ve kısmen de olsa siyasi birliktelik hedeflerine ulaşan AB ülkelerinin kimlik oluşturma çabaları arasında bölgesel bir hegemonya mücadelesine, yenilenen Rusya ve Asya blokunun dâhil olmasıyla bölgesel olmaktan çıkıp küresel bir mücadele haline dönüşmüştür. Bosna-Hersek halkının hayatta kalma ve varlık mücadelesinin bu küresel hedeflerle karşılaşması, bağımsızlık mücadelesini karmaşık bir hâle sokmuştur. Böyle bir ortamda entelektüel, bilge kişiliğiyle savaşın strateji ve yöntemleri üzerinde ciddi etkiler yaratan Aliya İzzetbegović'in incelenmesi ve savaş sürecindeki rolü, çalışmamızın temel amacıdır.

Anahtar Kelimeler: Üçüncü Yol, Doğu-Batı, Soğuk Savaş, Düalizm

The Independence Process Of Bosnia-Herzegovina After Cold War And Alija Izetbegovic

Abstract

As a part of Federal Yugoslavia, which is demonstrating signals of separation in recent years, Bosnia-Herzegovina's declaration of independence and the response of Serbian against this, caused the most comprehensive and devastating war after World War II. The war against Bosnia-Herzegovina transformed to a

1 Bu çalışma Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nce kabul edilen yüksek lisans tezinin bir özeti niteliğindedir.

2 Yrd. Doç. Dr., Yalova Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü, dacituba@gmail.com

3 Arş.Gör., Yalova Üniversitesi Uluslararası İlişkiler Bölümü, adnan.dal@yalova.edu.tr

hegemony struggle between USA, the superior of bipolar international system and the European Union trying to construct an economical and political alliance, even partially, through European countries and got a global war by including Russia and Asian countries. Facing global struggle, Bosnia's people's survival and struggle of existence, got the independence effort more complicated. In such an environment, the main purpose of our paper is to examine the role of Alija Izetbegovic who formed serious impact on the strategies and methods of war through his intellectual character during war process.

Keywords: *Third Way, East-West, Cold War, Dualism*

Giriş

Uluslararası ilişkiler disiplininin ana sütunlarından birini oluşturan uluslararası politika, özü itibarıyla siyasi tarih araştırmalarından yoğun bir şekilde yararlanmaktadır. Bu anlamda siyasi tarih incelemeleri, disiplininin ana aktörlerinden olan devletlerin siyaset felsefesini incelemede bir ön araştırma görevi görür. Bu ön araştırma sayesinde uluslararası politika, tarihten motive olmuş, geleceğe iyimser bir bakış açısıyla yön vermeye çalışan siyasi liderlerce yürütülmeye çalışılmıştır. Uluslararası barış ve güvenliğin tesisi adına görev yapan bu liderler, tarihin karanlık odalarında yön bulmaya çalışan, yaşadıkları toplumun sosyo-kültürel şartlarıyla şekillenen ve bu şartlar çerçevesinde karar alma mekanizmalarını yürüten aktörler olmuştur. Buradan hareketle oluşturulan bu makale, Bosna-Hersek ve Aliya İzzetbegović üzerine tarihle uyumlu olmaya çalışan bir araştırmadan ibarettir. Araştırmada Aliya İzzetbegović'in içinde bulunduğu siyasi-toplumsal kültür, onun ortaya koyduğu siyaset felsefesi ve son olarak 20. yüzyıl İslam düşünürleri arasında onu farklı kılan özellikler yer almaktadır.

Bilindiği gibi Soğuk Savaş, uluslararası toplumu yaklaşık yarım yüzyıl boyunca etkileyen, zaman zaman dünyayı nükleer savaşın eşiğine getiren, ideolojik, siyasal bir kutuplaşmayı ifade etmiştir. II. Dünya Savaşı'nın en kârlı ve güçlü ülkelerinden olan ABD ve SSCB'nin oluşturduğu iki kutup ve bu kutuplar etrafında şekillenen ülkelerin oluşturduğu iki kutuplu sis-

tem, taraf ülkeleri klasik güç dengesi sisteminden çok daha fazla endişeye sevk etmiştir. Savaş sonrası yoğun bir şekilde silahlanmaya giden ABD ve SSCB, süreç içerisinde uluslararası toplumu korkutan bir silahlanma yarışına girmiştir. Bu yarış, zamanla iki kutuplu sistemin gevşemesine veya tam aksine gerilmesine neden olmuştur. 1970’li yıllar ile başlayan yumuşama havası ve bu dönemlerde üçüncü bir blok olma hedefinde olan ülkelerin oluşturduğu *Bağlantısızlar Grubu*, sistemin zaman içerisinde sorgulanmasına yol açmış, bu ülkeler kendi ulusal hedeflerine ulaşmak amacıyla sisteme muhalif bir siyaset yürütmeye çalışmıştır. 80’li yıllara doğru gelinirken öncelikle Doğu Avrupa ülkelerinin Sovyet bloğuna karşı ayaklanma hareketleri, bu dönemin sonuna doğru SSCB’yi kimlik kriziyle baş başa bırakmıştır. Gorbacov’un yenilenme amaçlı sistemi ayakta tutma çabaları başarısızlıkla sonuçlanmış, nitekim SSCB 1991’de dağılmıştır. SSCB’nin dağılması ABD-SSCB, kapitalizm-komünizm, NATO-Varşova Paktı mücadelelerinin ilki lehine sonuçlanmasını ifade etmiştir. ABD’nin bu mücadeleden galip çıkmasıyla beraber uluslararası sistemin niteliği tartışma konusu olmuştur. Özellikle küreselleşme olgusuyla beraber uluslararası toplumun yoğun bir etkileşim sürecine girmesi ve tekno-iletişimin artarak mesafe denen kavramı sorgulamaya başlaması, analistlerin sistem üzerinde yeni tanımlamalar yapmasını gerekli kılmıştır. İşte bu yeni tanımlamaların ışığında Aliya İzzetbegoviç ve onun ortaya koyduğu siyaset felsefesi sistemsel tartışmalara yeni bir boyut kazandırmıştır.

I. Dünya Savaşı sonrası kurulan Yugoslavya, II. Dünya Savaşı’nın başlangıç yıllarında Alman işgaline uğramış, savaş sonrası ülke tekrar bağımsızlığını kazanmıştır. Soğuk Savaş döneminde SSCB ile anlaşmazlık yaşayan Tito liderliğindeki Yugoslavya, ülkenin istikrar ve bütünlüğünü sağlamak adına ülke içerisindeki Müslüman halka zamanla kurucu halk statüsünü vermiştir. Ancak Tito sonrası dönem için istikrardan bahsetmek mümkün olmamıştır. 1980’li yılların sonuna doğru gelinirken Slovenya ve Hırvatistan’ın ayrılık sinyallerinin Avrupa ülkelerince olumlu görülmesi sonucu federal devletin baskın etnik gruplarından olan Sırpların bu ülkelere saldırısı başlamış; ancak iki ülke de Avrupa ülkelerinin bir kısmının, özellikle Almanya’nın desteğiyle bağımsızlığını kazanmıştır. Bu ülkelerin bağımsızlığı karşısında Sırp nüfuzu altında yaşamak istemeyen ve bağım-

sızlıktan yana tercih koyan Bosna-Hersek de Sırp saldırısına maruz kalmış; ancak bu ülke, Slovenya ve Hırvatistan'ın aldığı destek gibi Avrupa ülkelerinden destek görememiş, dolayısıyla Avrupa'nın ortasında yüzyılın en kanlı çatışmalarına sahne olmuştur.

Müslümanların yoğun olarak yaşadığı yerlerden biri olan Bosna-Hersek'te yaşayan Aliya İzzetbegoviç, esasında 20.yy siyasi olaylarının dönüm noktalarını bu bölgede yaşamıştır. I.Dünya Savaşı kalıntıları, II. Dünya Savaşı, Soğuk Savaş, küreselleşme dalgası, kapitalizm-komünizm mücadelesi, Almanya'nın siyasi birliğini tekrar sağlaması, Avrupa Birliği ve Birleşmiş Milletler' in kurulması gibi uluslararası sistemi domine eden, bir anlamda çok yönlü bir ilişkiler ağının oluşmasını sağlayan olaylara Aliya İzzetbegoviç canlı bir tanık olmuştur. İzzetbegoviç bu yıllar içerisinde krallık, faşizm, komünizm, demokrasi gibi farklı siyasal yapılanmaları da tecrübe eden ender liderlerden biri olmuştur. Onun yaşadığı bu tecrübeleri kendi düşünce tarzıyla yoğunlaştırarak eserlerinde bir beyin fırtınasına tabi tutması, onun 20. yüzyıldaki liderler arasından sıyrılıp farklı bir gözle değerlendirilmesini sağlamıştır. Felsefi birikimini sahip olduğu İslam inancıyla şekillendirmeye çalışan Aliya İzzetbegoviç, diğer liderlerden farklı olarak yazdıklarını siyaseten uygulamış bir liderdir. Ayrıca İslam coğrafyasında yaşanan çatışmaları çözüme kavuşturmak amacıyla bizlere sunduğu *‘İslami Düzen-İslami Yeniden Doğuş’* tezi de onun araştırılmaya değer bir lider, düşünür olduğunu göstermektedir.

Bu araştırma Aliya İzzetbegoviç'in kişisel hayat mücadelesini sunmak gibi bir araştırmadan ziyade, onun bir düşünür olarak eserlerinde ortaya koyduğu siyaset felsefesinin uluslararası sistemin işlerliğine yaptığı katkıyı incelemek amacıyla oluşturulmuştur. Bunun yanı sıra düşünürün uluslararası ilişkiler teorilerine yaptığı açılım da bu işlerlik açısından dikkate alınmıştır. İnceleme ayrıca Aliya İzzetbegoviç'in eserleriyle ortaya koyduğu İslami düşünce tarzını da içermektedir; zira onun sadece bir yanını ele almak, nesnellikten uzak bir araştırma yapmak demektir. Dolayısıyla çalışma çok yönlü bir karakter analizini içeren sosyolojik bir inceleme şeklinde de değerlendirilebilir. Üç bölümden oluşan söz konusu bu araştırmanın 1. bölümünde Aliya İzzetbegoviç'in içinde bulunduğu siyasal-kültürel ortama değinilmiş, bu kapsamda Yugoslavya ve Bosna-Hersek ile ilgili

bir siyasi tarih incelemesine yer verilmiştir. Konunun ana-gövde kısmını oluşturan 2. ve 3. bölümlerinde ise öncelikle Aliya İzzetbegović'in siyaset felsefesine, uluslararası ilişkiler disiplinine yönelik teorik açılımına ve son olarak “İslami Yeniden Doğuş” tezine yer verilmiştir.

Metodoloji

Uluslararası toplumu yaklaşık yarım yüzyıl etkileyen Soğuk Savaş'ın bitişine doğru çözülme sürecine giren Yugoslavya içerisinde, Bosna-Hersek'de bir hayatta kalma ve siyaset mücadelesi veren Aliya İzzetbegović'i ele aldığımız bu çalışmada öncelikle birincil kaynaklara ulaşmaya çalışılmış, bu maksatla Aliya İzzetbegović'in kendi eserleri tek tek incelenerek araştırma sürecine dâhil edilmiştir. Ayrıca söz konusu düşünürü her yönüyle tanımak için içinde bulunduğu siyasal, sosyal ortam ve koşullar da göz önünde bulundurularak genel anlamda bölgenin siyasi tarihine ışık tutacak kaynaklardan da yararlanılmıştır. Ek olarak süreç içerisinde gelişen olayları konu edinen dergi, makale, gazete ve internet ortamındaki her türlü bilgiden yararlanıldıktan sonra araştırma nihayete erdirilmiştir.

1. Bosna-Hersek Siyasi Tarihi

Bosna-Hersek, Avrupa'da etnik çeşitliliğin en yoğun yaşandığı yerlerden biridir ve Balkanlar denilen, etnik açıdan karmaşık bir bölgede yer almaktadır. Bu özelliğinden dolayı tarih içerisinde kanlı birçok çatışmaya sahne olmuş ve ekonomik ve siyasi istikrarın nadiren sağlandığı bir ülke haline gelmiştir. 20. yy.daki iki dünya savaşının da en kanlı çatışmalarının yaşandığı yerlerin başında gelen bölgenin bu yapısı, onun gelecekteki kaderini de belirlemiştir. Dolayısıyla analistler tarafından bu bölge bazen içerisinde “yontulmamış aşırılıkları” barındıran bir bölge (Judt, 2009: 796), bazen de Soğuk Savaş sonrası AB, ABD, NATO, Rusya gibi yeni güçlerin “sınanma alanı” olarak ifade edilmiştir. (Davutoğlu, 2009: 291)

Uluslararası toplumu I.Dünya Savaşı'na sürükleyen Avusturya-Macaristan veliahdının bu bölgede öldürülmesi sonucu ortaya çıkan çatışmaların ardından 1918'de kurulan Sırp-Hırvat-Sloven krallığı 1929 yılında

Yugoslavya adını almış ve ülkeyi bu üç ana etnik unsur temsil etmeye başlamıştır. Esasında ülkenin etnik yapısı çok daha karmaşıktır. Nitekim Yugoslavya altı cumhuriyet, beş ulus, dört dil, üç din ve iki alfabenin barındığı bir ülke olarak tarihi kayıtlara geçmiştir. Ülkede ayrıca Türkler, Almanlar, Macarlar, Romenler, Vlaklar, Arnavutlar ve İtalyanlar da yaşamıştır. (Roberts, 2013: 1106) Bu karmaşık etnik yapı, ülke içerisinde istikrar ve barışın sağlanmasını zorlaştırmış; II. Dünya Savaşı'nda bölge Alman işgaline uğramış, 1945 yılında savaşın bitimiyle beraber ülke tarihinde ve iki kutuplu uluslararası sistemde belirgin bir etkiye sahip olan Tito göreve gelmiştir. (Berghorn, 2013: 464)

Tito göreve başladığında ülkenin siyasi-askeri anlamda egemen etnik unsuru Sırp iddi. Ancak Tito'nun istikrar sağlama amaçlı girişimleri zamanla ülkede bir "Yugoslav" kimliğinin oluşmasını sağlamış, bu sayede ülkenin Sırp hegemonyası altına girmesi engellenmiştir. (Armaoğlu, 2012: 1103) Tito, ayrıca yönetim kademelerinde etnik uyumun sağlanması adına çeşitli girişimlerde bulunmuş, bu sayede etnik unsurların siyasete aktif katılımını teşvik etmiştir. Bunun yanı sıra iki kutuplu uluslararası sistemin zaaflarını gözlemleyen Tito, süreç içerisinde bu sistemin dışında bir alternatif olmaya çalışan "Bağılantısızlar" grubunun da en etkili liderlerinden olmuştur. (Sander, 2004: 576)

1980'de Tito'nun ölümüyle beraber bölgede bütün istikrar sağlama girişimleri sekteye uğramıştır. Tito'nun törpülemeye çalıştığı etnik milliyetçilik tekrar gün yüzüne çıkmış, ülke yoğun çatışmalara sahne olmuştur. (Alkan, 2013: 33) Ekonomik, siyasi, kültürel etkenlerden kaynaklanan bu çatışmalar 1980'li yılların sonuna doğru ülkenin parçalanmasına neden olmuştur. Sistemde ayrılık sinyalleri veren ülkelerden biri Slovenya olmuştur. 1986'da yayımlanan "Sırp Memorandumu"nun Sırp milliyetçiliğine teorik çerçeve sunması ve Sırp lider Miloseviç'in 1989'da Kosova ve Vojvodina'nın özerkliklerini kaldırma girişimi, federal sistemde yer alan Slovenya'nın bağımsızlık kararı almasına yol açmıştır. Federal sistemin gelir düzeyi en yüksek ve etnik bakımdan en homojen bölgesi olan Slovenya'nın bağımsızlık ilanının Avrupa ülkelerince kabul edilmesinin ardından Hırvatistan da aynı yönteme başvurmuştur. İki ülkeye de yapılan Sırp saldırısı hem askeri açıdan hem de siyasi açıdan başarısız olmuştur.

Ancak aynı şeyi Bosna-Hersek için söylemek mümkün olmamıştır. Hırvat ve Slovenlerin sistemden ayrılması durumunda Boşnaklar da Sırp egemenliğine dayalı bir federal sistemde kalmayacaklarını ilan edip bağımsızlık kararı almış; ancak bu ülke Sırlarca işgal edilmiş ve soykırıma varan ciddi saldırılara maruz kalmıştır. (Erdoğan, 2004: 22 ve Judt, 2009: 803)

Aliya İzzetbegović'in "*Yugoslav totaliterliğinin en uğursuz çekirdeği*" şeklinde ifade ettiği Bosna-Hersek 1990'lı yılların başında yapılan ilk çok partili seçimde Demokratik Eylem Partisi (SDA), Sırp Demokratik Partisi (SDS) ve Hırvatistan Demokratik Birliği (HDZ) gibi partilerce yönetilmeye başlanmıştır. Boşnaklar, Sırlar ve Hırvatları temsil eden bu partilerin hükümet içerisindeki oy dağılımı Boşnaklar lehine olmuştur. (İzzetbegović, 2003: 76) Aliya İzzetbegović liderliğindeki SDA, Slovenya ve Hırvatistan'ın Yugoslavya'dan ayrılmasıyla 1992 yılında yapılan referandumla bağımsızlık kararı almış, bu tarihten sonra Boşnaklara yönelik Sırp saldırısı başlamıştır. Yaklaşık üç buçuk yıl süren savaşın ilk etapları Sırlar lehine olurken, son dönemlerine doğru Boşnakların önemli bir başarı sağladıklarına tanık olunmuştur. Neticede Sırp milliyetçiliğinin körüklediği ve Srebrenitzsa gibi soykırımların yaşandığı bölge, II. Dünya Savaşı'ndan beri Avrupa'da en kanlı olaylara sahne olan yer olarak tarihe geçmiştir.

Rotasyon usulüyle belirlenen başkanlığın 1991 yılında Hırvatları temsilen Stipe Mesiç'e devredilmesi gerektiği halde Sırların bunu sabote etmesi Hırvat-Sırp çatışmasına da sebep olmuştur. Sırların, Krajina bölgesine yönelik nüfuz artırma girişimlerini bastırmaya çalışan Hırvatlar bu anlamda topyekün bir savunmaya geçmişlerdir. (Erdoğan, 2004: 25) Yugoslav Federal Sistemi'nde ciddi bir kriz olarak görülen bu olay sonrası ilerleyen süreçte Sırlara karşı bir Hırvat-Boşnak ittifakı da doğmuştur. Esasında her etnik grubun da ayrı ayrı hedefleri bulunmaktaydı. Hırvatlar, Bosna-Hersek içerisindeki Hırvatları anavatana yakınlaştırmak ve Krajina üzerinden Sırlara üstünlük sağlamak gibi taktiksel bir çaba sarf ederken, Sırlar ise federal sistemin kuruluş yıllarından beri sahip oldukları bürokratik ve askeri gücü diğer etnik gruplar üzerinde bir baskı unsuru olarak kullanmak ve nihai aşamada Yugoslavya'nın yeniden toparlanmış yapısında kilit rolü oynamak şeklinde bir strateji belirlemiştir. Boşnaklara

gelinecek olursa, esasında Boşnakların tek hedefi, Aliya İzzetbegoviç'in kişisel görüşleri de değerlendirilecek olursa, bağımsızlıkları kabul edilen ve sistemden ayrılan ülkelerin sahip olduğu haklara sahip olmak, bu sayede Sırp egemenliği altında yaşamaktan sıyrılmak şeklinde belirlenebilir. (İzzetbegoviç, 2003: 64 ve Kenar, 2013: 185)

Boşnakların ilan ettikleri bağımsızlık kararının Avrupa Topluluğu (AT) tarafından kabul edilmesiyle beraber Sırpların Boşnaklara karşı başlattığı saldırılar tahmin edilemeyecek derecede tehlikeli olayların yaşanmasına neden olmuştur. Saldırı karşısında Avrupa ülkelerince Boşnaklara verilen yardım sözü havada kalmış, Birleşmiş Milletler (BM) tarafından Yugoslavya'nın tümüne uygulanan silah ambargosu da Sırpların elini daha da güçlendirmiştir. Federal sistemin askeri ve bürokratik gücünün büyük bölümünü elinde tutan Sırp, kontrolleri altındaki askeri mühimmatla Boşnaklara soykırım uygulama girişimlerini başlatmış, Srebrenitzsa'da 8000'i aşkın Boşnak soykırımla karşı karşıya kalmıştır. Bütün bu saldırılar karşısında AT, BM, ABD, NATO gibi Batılı güçler tepkisiz kalmaktan öteye gidememiştir. Hatta AT bloğunda yer alan İngiltere ve Fransa uzun süre NATO'nun Sırlara yapılması planlanan saldırılarını engelleme girişimlerinde bulunmuştur. AT içerisinde Almanya-Fransız ikiliğine dönüşen bu olay, BM'nin saldırıları önleme girişimleri çerçevesinde aldığı kararların da havada kalmasıyla sonuçlanmıştır. Avrupa barışını da tehlikeye sokan bu çatışma, neticede NATO çevresinde kümelenen Avrupa güçlerinin ciddi bir adım atmasını gerektirmiştir. ABD olmaksızın Avrupa güvenliğinin sağlanamayacağını anlayan Avrupa ülkeleri, NATO'yu bölgeye davet etmiş, ABD de bu rolü üstlenerek bölgesel çaptaki görevini küresel liderliğini pekiştirmek adına başarılı bir şekilde yerine getirmiştir.

Soğuk Savaş döneminin en önemli olaylarından biri olan bu kriz, NATO, BM, AT gibi fraksiyonların meşruiyet krizine girmesine sebep olmuştur. Sırp saldırılarının başladığı ilk dönemlerde ABD çatışmaları Avrupa'nın iç sorunu çerçevesinde değerlendirmiş, dolayısıyla ilk etapta krize müdahale etmekten uzak bir görünüm sergilemiştir. Ancak BM ve AT'nin soruna karşı etkisiz, sınırlı, anlık çözümler üretmesi karşısında NATO çerçevesinde inisiyatifi eline alan ABD, yaptığı hava saldırılarıyla Sırp saldırılarını bastırmayı başarabilmiştir. Boşnaklara karşı Sırp milli-

yetçiliğinin ve etnik temizliğin yoğun bir şekilde uygulanmaya çalışıldığı savaşta önceleri büyük kayıplar veren Boşnakların çatışmaların son anlarında ciddi bir taarruza başlamaları ve Sırp saldırıları karşısında önemli başarılar sağlaması sorunun barışla noktalanması için yapılan müzakerelerde Boşnakların lehine bir durum oluşturmuştur.

Yugoslavya’da bir iç çatışma olarak meydana gelen bu kriz, zaman ilerledikçe bölgesel bir tehdide dönüşmüş, Avrupa güçlerinin kriz karşısındaki tepkisizliği çatışmanın boyutunu bölgesel olmaktan çıkarıp küresel bir niteliğe büründürmüştür. Böyle bir tablo karşısında bütün stratejik hamlelerini öne süren Batılılar, Rusya ve Çin gibi blokların da desteğiyle barış görüşmelerinin yapılması için adım atmaya karar vermişlerdir. Washington Anlaşması ve Temas Grubu çerçevesinde belirlenen %51-49 oranının Dayton’da da kabul edilmesi, barışın tesis edilmesi için önemli bir aşama oluşturmuştur. Bu oransal toprak dağılımının ilk bölümü Boşnak-Hırvat Federasyonu’na verilirken, kalan topraklar da Sırlara devredilmiştir. NATO tarafından oluşturulan bir koruma gücünün bölgede görev yapması, mültecilerin geri dönüşü, Saraybosna’nın Boşnak-Hırvat Federasyonu’nun kontrolünde olması ve Brčko bölgesinin nihai statüsünün daha sonra belirlenmesi gibi koşulları içeren, 11 ek ve 102 haritadan oluşan Dayton Barış Anlaşması 21 Kasım 1995’te parafe edilmiş, 14 Aralık 1995 tarihinde ise imzalanmıştır. (Holbrooke, 1999: 336-337 ve Atabay, 2012: 275-277)

Üç etnik grubun da esasında imzalamak zorunda bırakıldığı bir anlaşma niteliğinde olan Dayton Anlaşması, bölgede anlaşmanın uygulanması aşamasında çıkan sorunlara zemin hazırlamıştır. Anlaşmanın imzalanmasında en etkili aktörlerden Holbrooke’un da açıklamaları ışığında Dayton Anlaşması uygulanma aşamasında geliştirilmesi gereken bir anlaşma olarak tarihe geçmiştir. (Tekin, 2011: 29) Sırpların etnik temizlik ve soykırıma varan şiddetli saldırılarını meşrulaştıran anlaşma, Boşnakların da oluşturulan federasyon içerisinde Hırvatlarca dengelenmesine neden olmuştur. Sırpların bu girişimlerinin gereken biçimde kontrol altına alınamaması, bölgede barış ve istikrarın tesis edilmesini güçleştirmiştir. Nitekim anlaşma sonrası süreçte Mostar konusunda Boşnak-Hırvat anlaşmazlığı ve yine içinde Sırp faktörünün bulunduğu bir Kosova bunalımı yaşanmıştır. (Da-

vutoğlu, 2009: 303-307)

Liderler ile ilgili detaylı bir araştırmaya gidilirken onların içinde bulundukları siyasi-sosyal koşulların göz ardı edilemeyeceği ilkesinden hareketle oluşturduğumuz bu bölümün akabinde şimdi de Aliya İzzetbegoviç'i bir siyasi lider ve düşünür olarak analiz etmeye çalışacağız.

2. Aliya İzzetbegoviç'in Düşünce Dünyasına Genel Bir Bakış

Aliya İzzetbegoviç'i incelemek, bir anlamda 20.yy dünya siyasi tarihinin dönüm noktalarını incelemek demektir; Aliya, Yugoslavya'nın üç tarihi dönemi olan I.Dünya Savaşı ve sonrası, II. Dünya Savaşı ve Soğuk Savaş dönemini tecrübe eden bir lider olmuştur. 1925 yılında Bosanski Samas'ta doğan lider, hayatının önemli bir bölümünü Saraybosna'da geçirmiştir. Burada 1938 yılında kurulan "*Genç Müslümanlar*" teşkilatına katılan Aliya İzzetbegoviç, sonraki siyasi hayatına da yön verecek olan düşünsel altyapısını bu teşkilatta yaptığı okumalar ve tartışmalar sonrası edinmiştir. İslam dünyasının geri kalmışlığına çözüm için farklı bir perspektif sunan teşkilat, esasında dünyada bu yüzyılda gelişen İslami uyanışın bir örneğini teşkil etmesi açısından önemlidir. Aliya İzzetbegoviç'in siyasi hükümlü olmasına da sebep olan bu teşkilat, esasında onun düşünce hayatının şekillenmesinde etkili olmuş, ateizm, Marksizm üzerine düşünürün eleştirel bir takım değerlendirmeler yapmasına neden olmuş, nihayetinde onun kendini her anlamıyla ait hissettiği İslami kimliğine daha fazla sarılmasına yol açmıştır. Düşünürün hem ilk hapis hayatı hem de sonraki hapis hayatı, onun entelektüellik mücadelesinde motivatör görevi görmüştür. Bu yıllarda Aliya İzzetbegoviç Doğu ve Batı'nın kimliksel bunalımlarını iyi okumuş, Batı'nın açmazlarını Doğu'nun problem çözücü karakteriyle belirlemeye çalışmıştır. Batı'dan Kant, Hegel, Spengler gibi düşünürlerden etkilenirken Doğu'dan Seyyid Kutub, Fazlurrahman, Muhammed İkbal gibi aktivist-yazarlardan da bir takım gerçeklikler edinmeye çalışmıştır. (İzzetbegoviç, 2003: 38 ve Eliaçık, 2012: 13)

Kendini aklen Batılı, ruhen Doğulu olarak gören Aliya İzzetbegoviç, içinde bulunduğu ülkenin koşulları nedeniyle krallık, faşizm, komünizm ve demokrasi gibi farklı siyasal yapılanmaları da görme imkânı yakala-

mıştır. Özellikle Soğuk Savaş döneminde ideolojik kamplaşmaların yoğun biçimde etkili olmasına karşın Aliya İzzetbegoviç, Müslümanların bu kamplaşmaya dâhil olmasına bir anlam verememiştir. Ona göre iki kutuplu dünya, Müslümanların temsil edilmediği bir dünyadır. Dolayısıyla Müslümanların yapması gereken üçüncü bir yol izlemeleridir. Bu genel görüşünü eserlerinde detaylı bir incelemeye tabi tutan Aliya özgürlük, adalet, evrim, kültür, ilerleme, tarih, medeniyet, ütopya gibi felsefenin ana gündem maddelerini oluşturan konular üzerine eğilmiştir. Onun bu çok yönlü okumalarının da etkisiyle sahip olduğu birikimi siyasi hayatıyla birebir yaşaması ve uyguladığı siyaset felsefesi, ayrıca düşünüre eleştirel, bütünlükçü, sorgulayıcı, rasyonel bir bakış açısı kazandırmıştır. Bu düşünce örgüsü çerçevesinde Aliya İzzetbegoviç ahlak, özgürlük, adalet gibi değerlerle Bosna Savaşı'ndaki mücadelesini başarıyla atlatıp düşüncelerini eylemleriyle birleştirebilmiş ender liderlerden olmuştur.

Aliya İzzetbegoviç, sahip olduğu tüm felsefi birikimi yazdığı eserleriyle bizlere aktarmayı başarmıştır. İslam Deklarasyonu-İslami Yeniden Doğuşun Sorunları, Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar, Doğu Batı Arasında İslam, Tarihe Tanıklığım gibi eserler hem Aliya'nın felsefi birikimi hem de siyasi hayatının dönüm noktalarını içermesi bakımından önemlidir. Aliya bu eserlerde tanrı, aşk, varlık, hayat, ölüm, siyaset, din gibi insanlığın evrensel kaygılarıyla iç içe bir eleştiri eleği oluşturmaya çalışmıştır. Özellikle onun *Doğu Batı Arasında İslam* adlı eseri, düşünce zenginliği açısından başyapıttır denilebilir. 60'lı yıllardan itibaren yazdığı bu eserde düşünür, Batı felsefesinin büyük çoğunluğuna etki eden Descartes'in düalist görüşünü ciddi bir biçimde sorgulamaya tabi tutmuştur. Düşünür, düalist felsefeyi Batı'nın temel açmazı olarak değerlendirmiş, onun varlığa dair ruh-beden şeklindeki ikilemini modern dünyaya da uyarlamaktan geri kalmamıştır. Burada Soğuk Savaş döneminde Doğu'yu komünizm ve materyalizmin temsil ettiği, Batı'nın da Hristiyanlık teolojisinden çokça etkilendiği görüşünü paylaşmıştır. Dolayısıyla iki kutuplu sistemin esasında materyalizm-idealizm, materyalizm-hristiyanlık ve materyalizm-ruhçuluk ikilemlerini sunmaya çalıştığı tespiti yapan Aliya İzzetbegoviç, uluslararası sistemin salt bu iki kutup üzerinden, bu ikilemlerle anlamlandırılmaya çalışılmasından yakınmıştır. Düşünür,

burada dünyanın salt iki ideoloji kalıbına uydurulmasındansa üçüncü bir yol izlemenin daha anlamlı ve gerekli olduğunu saptamıştır. (Latic, 2008: 61) Özetle bu eserinde Aliya İzzetbegoviç, tarihten bu yana bütün ideolojilerin, felsefi birikimlerin, düşünce yapılarının sadece üç ana kategori çerçevesinde değerlendirilebileceğini düşünmektedir; dini, materyalist ve İslami. Burada düşünür dini görüşün merkeze ruhu, materyalist görüşün ise maddeyi aldığını, İslami görüşün de bu iki bağımsız ve zıt kutbu yakınlaştırmaya, birleştirmeye, ikisini bir arada ele almaya çalıştığını ifade etmiştir. Bu değerlendirmeyi İslam'ın "vasat" özelliğiyle temellendirmeye çalışan düşünür, bu tespitine Kuran'dan da karşılıklar vermekten geri kalmamıştır. (Aliya, 2012: 11)

Bu eserden mülhemle, özgürlük ve ahlakın Aliya İzzetbegoviç'in en fazla önemseddiği değerler olduğunu söylemek mümkündür. Düşünöre göre bir insanı var ve değerli kılan, onun özgür olabilmesidir. O, insanın ancak özgür oluşuyla değerli olduğunu savunmuştur. Buradan hareketle düşünür, özgürlük ve ahlakın insanın iç yapısı ile alakalı olduğunu yani "öz"den geldiğini iddia etmiş, dolayısıyla bu iki değer bu nitelikleri sayesinde insana hiçbir şekilde dışsal bir müdahaleyle yön verilemeyeceğini savunmuştur. Buna ek olarak iyilik ve kötülüğün de bu şekilde değerlendirilebileceğini düşünmüştür. Baskı, zor, şiddet yoluyla insanın sadece davranışlarının şekillendirilebileceğini, ruha müdahale etmenin mümkün olmadığını kaydeden Aliya İzzetbegoviç, bu yöntemlerin ahlakın ıslah edilmesi için işlevsel olamayacağını savunmuştur. Ayrıca düşünöre göre ahlak rasyonel olamaz, ahlaki açıdan tarafsız kalınamaz ve aynı zamanda ahlak işlevsel de olamaz. Ahlak mefhumunu bu kriterlerle belirlemeye çalışan düşünür, onun din olmadan var olamayacağını da savunmuştur. Tarih, ona göre ahlak-din birlikteliğinin örnekleriyle doludur ve ikisi arasında karşılıklı bir bağımlılık mevcuttur. Ayrıca ahlak burada yasaklardan oluşuyla dini özelliğini korumayı sürdürmektedir. Allah'ın ilettiği ilk on emrin sekizinin yasaklardan oluşunu Aliya İzzetbegoviç bu tespitlerine kanıt olarak sunmuştur. (Aliya, 2012: 176-181)

Aliya İzzetbegoviç hapis hayatı, savaş yılları, siyasi hayatı ve düşünsel birikimiyle bizim açımızdan ne sıradan bir lider, ne tarafsız bir komutan, ne de kayıtsız bir siyaset adamıdır. Ayrıca o uluslararası toplumun

sorunlarına duyarsız, tepkisiz kalan biri de değildir. Devlet başkanlığı, ordu komutanlığı, parti başkanlığı ve entelektüel rolleri sayesinde Aliya İzzetbegović, 20. yy.'da bir liderin düşündüklerini nasıl tutarlı bir biçimde yaşatmayı başarabildiğini göstermesi açısından çok anlamlı bir rol oynamıştır. Eserlerindeki değerleri kuru bir bilgi olarak sunmayıp onları siyaset hamlelerine yansıtması, düşünürün bir bağımsızlık mücadelesinde ne derece etkili olduğunu görmemiz açısından da ayrı bir öneme sahiptir.

3. Realizm-İdealizm Tartışmasına Farklı Bir Açılım: Aliya İzzetbegović'in Siyaset Felsefesi

Çalışmamızın bu bölümünde klasik anlamda idealizm-realizm tartışmasına yer vermek yerine, iki disiplinin ön kabullerini tespit ettikten sonra Aliya İzzetbegović'in siyaset felsefesine uyarladığı şekliyle bu teorilere alternatif olarak sunduğu modeli incelemeye çalışacağız. Burada *Doğu Batı Arasında İslam* adlı eserinde Aliya İzzetbegović'in belirlediği din-materyalizm, dram-ütopya, tekâmül-yaratma gibi ikilemler bu başlığın değerlendirilmesi için önemli tartışmaları içermektedir.

Özellikle I. Dünya Savaşı yıllarına doğru gerginleşen uluslararası ortamın *La Haye* konferansları ile sağlanmaya çalışılan barış ve güvenlik durumunun tartışılması uluslararası ilişkiler teorileri açısından idealizmin doğuşu olarak ifade edilebilir. Ancak bu teorinin meşruiyetini sağlaması realizm sayesinde olmuştur denilebilir. Savaş sonrası istikrar ortamının tesis edilmesi adına kurulan Milletler Cemiyeti'nin de teoriye aktör bazında katkı sunması, idealizme yönelik görüşlerin olumlu olmasıyla neticelenmiştir. Ancak Almanya ve İtalya gibi ülkelerin yayılmacı politikaları nedeniyle II. Dünya Savaşı'na gidilmesi idealizmin dayanak noktalarını ortadan kaldırmıştır. Tarihe "*kurucu tartışma*" olarak geçen realizm-idealizm tartışmasının esas kaynağı bilhassa bu olay olmuştur. (Çalış; Özlük: 225 ve Sönmezoglu vd, 2013: 46)

İdealizmin temelleri aslında *Kant*, *Rousseau* ve *Grotius*'a kadar götürülebilir. Teorinin ana iddiaları arasında öncelikli olan şey, insan doğasının "iyimser" olarak değerlendirilmesidir. Dolayısıyla bu teoride devletler ve uluslararası sistem de tıpkı insanlar arasında olduğu gibi barış ve istikrar

ortamına dönüşebilir. Uluslararası kurumların varlığı, demokratik yapılanmaların teşvik edilmesi, ticaretin ülkesel sınırları aşması ve ahlaki değerlerin ön plana alınması gibi ilkeler, idealist teorinin ana iddiaları arasında yer almıştır. (Eralp, 1996: 62)

İşbirliği, barış, istikrar gibi kavramların yoğun karşılık bulduğu idealizm, realistlerin insan doğasına yaklaşımına sert bir biçimde karşılık vermiştir. Klasik realizm burada, idealizmin aksine, insanı doğuşu itibarıyla “kötü, ve günahkâr” olarak görerek, insanlar ve devletler arasındaki ilişkiyi de “kötümser” olarak değerlendirir. Dolayısıyla realistlere göre devletler kuşku ve güvensizlik içerisinde sürekli bir güç yarışı içindedirler. Askeri ve siyasi konuların ön planda olduğu klasik realizmin temeli esasında *Sun Tzu*, *Thucydides* gibi düşünörlere dayandırılrsa da, teorinin isim babası *Makyavel* olmuştur denilebilir. İnsanlar ve devletlerarası ilişkilerin güç ve çıkar ilişkisine indirgendiğı bu Makyavelist teori, klasik anlamda ittifaklara dayalı güç dengesinin korunması yönündeki telkinleri sayesinde günümüze kadar etkisini korumuştur. (Arı, 2008: 172-173) Halâ modern devletlerin dış politik hamlelerine etkide bulunan realist teori, son zamanlarda eleştirel bir takım kuramlarca baskıya maruz kalsa da 21. yy.’da devletlerarası politikalarda iddiasını sürdürmektedir.

Realizm-idealizm tartışmasında Aliya İzzetbegoviç’in bulunduğu yer aslında tartışmanın gündemine dairdir. İki teoriye de eleştirel yaklaşan Aliya İzzetbegoviç, her şeyden önce insana dair bakışını şöyle açıklamıştır:

“Tanrı’nın insanları özgür ve eşit olarak yarattığına, herhangi bir ırk diğerinden üstün olmadığı gibi, herhangi bir milletin de diğerinden iyi veya kötü olmadığına inanıyorum. İnsanın devredilemez haklarla doğduğuna, herhangi bir otoritenin insanları bu haklardan mahrum bırakma hakkının olmadığına inanıyorum. Çoğunluğun sınırsız gücüne ise inanmıyorum, çünkü çoğunluk despotizminin başka despotizmlerden farkı yoktur. Özgürlüğün ölçüsü azınlıklara nasıl davranıldığıdır ve insanların farklı düşünebilme özgürlüğünden önce düşünce özgürlüğüne sahip olması gerekir. İşte benim demokrasi anlayışımın özeti budur.” (Aliya, 2003: 378)

İdealistlerin insana bakışıyla benzerlik gösteren bu bakış açısı “Doğu

Batı Arasında İslam” adlı eserinde “*ideal toplum*” başlığı altında detaylı bir şekilde yer almıştır. Burada Aliya İzzetbegoviç insan üzerine “iyi ve kötü” değerlendirmesi yaptıktan sonra realizmin insana yönelik kötümser duruşuna karşı çıkmış; ancak Platonist idealizmi de reddetmiştir. Adeta iki teori arasında bir denge oluşturmaya çalışan İzzetbegoviç burada ne katı bir realist, ne de kör bir idealist olmuştur. Bunun yanı sıra Aliya İzzetbegoviç, Hobbes’un insanlar arasındaki duygusal yakınlaşmayı güvenlik endişesine bağlaması yönündeki görüşünü de şiddetle eleştirmiştir. Düşünre göre, insanlar pragmatist olmayan eğilimleriyle de topluluk oluşturabilirler ve burada değerli olan esasında böyle bir davranıştır. (Aliya, 2012: 219-232) Özetle Aliya İzzetbegoviç uluslararası kurumların işlevselliği, insana karşı bakışı, moral değerlere bağlılık, demokratik yapılanmaların tercih edilmesi gibi iddialarla idealizme yakın bir felsefi birikim edinmiştir. Ancak, Bosna Savaşı’nda da yaşandığı gibi uluslararası sistemde halâ realizmin etkilerinin çokça görülmesi düşünürü hayal kırıklığına uğratmıştır. Dolayısıyla düşünür Makyavelist teoriye, moral değerlere önem vermemesi açısından bir karşıt duruş sergilemiştir.

Aliya İzzetbegoviç’in bu felsefi birikimi sayesinde yürüttüğü siyaset felsefesine değinilecek olursa, öncelikle onun kendine has bir siyaset yürütmeye çalıştığını söylemek mümkündür. Düşünürün siyaset algısı, moral değerler ile siyasetin bir arada olması gerektiğini savunan *Kantiyen Yaklaşım*’a benzerdir. (Cevizci, 2009: 744) Tıpkı Kant gibi Aliya’da da siyaset ve ahlak felsefesinin bir arada yürütüldüğü; ancak ahlakın ön planda olduğu bir siyaset algısı mevcuttur ve düşünürün siyaset felsefesinin merkezinde insan yer almaktadır. İnsanlar için daha iyi bir barış ortamı sunma amaçlı yürütülen siyaset anlamını Aliya İzzetbegoviç’de çokça bulmuştur; zira Aliya İzzetbegoviç insani olan evrensel değerleri bir bir siyaset felsefesine uyarlamaya çalışmıştır. İnsanın bu yapısına karşıt olan her türlü yapılanmayı totaliter olarak gören düşünür, otorite ve totalitarizmin birbiriyle ters orantılı olduğunu savunmuştur. Yani düşünürün siyaset felsefesinde baskı arttıkça otorite zayıflamaya mahkûm olur. Dolayısıyla düşünür, totaliter sistemlerin istikrarı sağlayamayacağı görüşündedir. Ona göre gerçek bir iktidar, insana özgürlüğünü yaşama imkânı veren iktidardır. Siyasette menfaat yerine sorumluluk prensibiyle hareket eden Aliya İzzetbegoviç, dış politik adımlarının tümünü vazife üzerinden yürütmüş-

tür. Sorumluluğu ahlak ile ölçmeye çalışan düşünür, ahlak temelli siyasetini bu algı üzerine bina etmiştir. (Karaarslan, 2010: 69-70)

Aliya İzzetbegoviç'in siyaset modelinde ulus-devletler de tartışma konusu olmuştur. Düşünüre göre artık ulus-devletler günümüz uluslararası ilişkiler dünyasında yeterli olamamaktadır. Böyle fraksiyonlarda demokrasinin de işlevsel olamayacağını düşünen Aliya İzzetbegoviç'in model olarak sunduğu siyasi yapılanma demokratik bir cumhuriyettir. Buradan hareketle demokrasi kavramına değinen düşünür, demokrasinin belki de tarihte en az din kadar yanlış anlaşıldığını, her siyasal sistemin kendini demokratik olarak gördüğünü paylaşmıştır. Dolayısıyla despotların demokrasi vurgusuyla halk yığınlarını ikna etmeye çalıştığını öne süren İzzetbegoviç'e göre bir sistemin demokratik olup olmaması sistem içerisindeki azınlıklara nasıl bakıldığıyla ölçülebilir. Düşünür burada demokrasi kavramına *"kanunların denetimi ile sağlanmış halk iradesi"* şeklinde bir açılım yapar. (Aliya, 2003: 378) Siyaset modelinde yer verdiği demokratik sistemde kadınların önemini de vurgulayan Aliya İzzetbegoviç'in siyasi hayatında yazdıklarıyla yaşadıklarının tutarlılık göstermesi, günümüz modern devlet yapılanmaları için önemli bir model oluşturabilecek niteliktedir. Dolayısıyla onun kurguladığı siyaset felsefesinin tümüyle değerlendirilmesi, uluslararası ilişkiler disiplininin uluslararası barış kaygısı adına incelenmeye değerdir.

4. Aliya İzzetbegoviç'in İslam Perspektifi

Aliya İzzetbegoviç'in siyasi hayatı incelenirken, onun düşünce ve eylemlerini derinden etkileyen İslami duyarlılığını ele almamak, sığ bir araştırma yapmak demektir. Dolayısıyla bu başlık, Aliya İzzetbegoviç'in genel anlamda İslam'a dair düşüncelerini içermektedir.

Aliya İzzetbegoviç'in yaşadığı dönem, hem uluslararası sistem açısından ciddi dönüşümlerin yaşandığı, hem de İslami anlamda yeni bir takım görüşlerin ileri sürüldüğü bir dönem olmuştur. Özellikle Ortadoğu kaynaklı bu yeniden bilinçlenme hareketi, Arap milliyetçiliğiyle karışık modernist bir eğilime sahip olmuştur. Ancak düşünsel açıdan İslam coğrafyasında böylesi farklı gelişmelerin yaşanması, İslam toplumlarına umut kaynağı olmuştur. Böyle bir ortamda *"Müslüman Kardeşler"*, *"Cemaat-i*

İslami” gibi İslami anlamda bir takım teşkilatlanmalar bölgesel kaynaklı oluşumlar olarak doğsa da zamanla küresel çapta katılımcıyla dünya siyasetinde söz sahibi olmaya çalışmışlardır. Bu dönemde Aliya İzzetbegoviç’in de dâhil olduğu “*Genç Müslümanlar*” örgütü de Yugoslavya içerisindeki Müslümanların kimliklerini koruma çabalarında onlara ciddi destek sağlamıştır. Bu yıllar içerisinde Batı emperyalizmine tepki olarak da gelişen İslami uyanış hareketlerine *Cemaleddin Afgani*, *Reşit Rıza*, *Muhammed Abduh* gibi düşünürler öncülük etmiş, bu düşünürleri *Muhammed İkbâl*, *Malik Bin Nebi*, *Fazlurrahman*, *Seyyid Kutub*, *Ali Şeriatî*, *Mevdudî*, *Hasan El Benna* gibi aktivasyon sahibi karakterler izlemiştir. (Lapidus, 2002: 580-585) Laiklik, batılılaşıma, sömürgecilik gibi politikalara karşı düşünsel ve eylemsel muhalefet sergileyen bu düşünürler arasında ses getiren ve liderlik rolü de olan Aliya İzzetbegoviç de yer almıştır.

Aliya İzzetbegoviç’in İslam algısı, onun Hristiyanlık ve Yahudilik inançlarından farklı oluşuyla temellenmiştir. Düşünür, insan ile ilgili değerlendirmeler açısından bu üç dinin farklılıklar taşıdığını saptamış ve insanı ontolojik bir gerçeklik olarak doğru değerlendiren tek inancın İslam inancı olduğu sonucuna varmıştır. Özellikle Hristiyanlık teolojisinin Hz. İsa örneğinde olduğu gibi insanı kutsayıcı yaklaşımına karşı çıkan Aliya İzzetbegoviç, Yahudilik öğretisinde “seçilmiş topluluk” olgusunun da yanlış olduğu kanısına varmıştır. (Aliya, 2006: 172) Bu inançlar arasında monoteist yapısını koruyan tek inancın İslam olduğunu vurgulayan düşünür, diğer öğretilerin insan hürriyetine iç ve dış anlamda sınırlamalar getiren yaklaşımına da karşı çıkmış, İslam’ın insanın hem iç hem de dış hürriyetini birlikte sağlayan bir inanç olduğunu tespit etmiştir. Özetle İslam, düşünüre göre ibadet yerlerinin işlevselliği, ruhban sınıfı, siyasete ve insana bakışı, zulme karşı kuvvet kullanma gibi toplumun hayati önemde ilişkileri açısından diğer inançlara göre farklılık taşımaktadır. (Aliya, 2006: 258-263)

Aliya İzzetbegoviç, İslam ile ilgili değerlendirmelerinde her şeyden önce İslam tarihini Hz. Muhammed öncesi ve sonrası şeklinde iki dönemde incelemektedir. Hz. Muhammed öncesi dönem Hristiyanlık ve Yahudilik öğretilerinin bir kısmını da içerirken, düşünüre göre asıl İslam tarihi Hz. Muhammed sonrası dönemi teşkil eder. (Aliya, 2012: 249)

Bu değerlendirmeden sonra düşünür, geleneksel anlamda yüzyıllardır kabul edilen İslam'ın beş şartının İslam'ın ana mesajı olduğu görüşüne karşı çıkmış, ona göre İslam'ın ana mesajı "*iman edin ve salih amel işleyin*" gibi toplumu dönüştürebilen bir mesaj olmalıdır. İslam'ın beş şartının ancak bu dönüşüm sağlandıktan sonra çok daha etkili olabileceğini düşünen Aliya İzzetbegoviç, toplumların yüzyıllardır bu beş şartı taşımakla kendini Müslüman kabul edip bir nevi rahat bir hayatı seçtiğini dolayısıyla İslam coğrafyasında yaşanan her şeyin İslam olarak görülmesi gibi yanlış bir algının ortaya çıktığını tespit etmiştir. Bu durumda düşünüre göre İslam'ın asıl mücadelecü ruhunu temsil eden ana mesaj "*iman edin ve salih amel işleyin*" mesajıdır. Eserlerinde de ortaya koyduğu üzere İslam'ın temel parolasını "*Allah'tan başka ilah yoktur*" şeklinde vurgulayan düşünür, hedef olarak da "*Müslüman halkların İslamlaşması*" şiarını benimsemiştir. (Aliya, 2014: 101-161)

Aliya İzzetbegoviç, son peygamberin Mekke yıllarını İslam olarak değerlendirmek yerine, onun siyasi-toplumsal müesseseseleşme süreci olan Medine sürecini İslam olarak değerlendirmiştir. Peygamberin Hira'dan ayrılmasını, onun haniflikten sıyrılması olarak gören düşünür, bu ayrılık neticesinde onun İslam'ın son peygamberi olduğunu savunmuş, bu süreci de mistik ile aklın, meditasyon ile eylemin karşılaşması şeklinde aktivasyon içerikli bir dönüşüm şeklinde açıklamıştır. (Aliya, 2012: 257)

Namaz, oruç, zekât, hac gibi temel kavramlarla ilgili ezber bozucu nitelikte açılımlar yapan Aliya İzzetbegoviç, İslam coğrafyasında yaşanan kanlı çatışmaları da İslam temelli bir takım eleştirilerle yorumlamaya çalışmıştır. İslam ülkelerinin Batı karşısında neden ayakta duramadığı sorusuna önemli bir yer ayıran düşünür, bu sorunun temelinde İslam ve Kuran'ın tabiata bakış açısının göz ardı edildiğini, dolayısıyla bunun Batı karşısında teknolojik bağımlılığın beraberinde siyasi bir bağımlılık da oluşturduğunu savunmuştur. (Aliya, 2012: 199-202) Ayrıca İslam'ın salt bir teolojik olgu olarak değerlendirilmesi sonucu yaşanan geri kalmışlığa çözüm olarak Aliya İzzetbegoviç, eğitim ve İslam'da gözlem gücünün tekrar kazanılmasını sunmuştur. İslam'ın Batı'daki algıyla salt bir "din" olarak telakki edilmesine karşı çıkan Aliya İzzetbegoviç, bu görüşün İslam'ın mücadeleye dönük siyasi taleplerinin kaybolmasına neden olduğu

değerlendirmesini yapmıştır. (Aliya, 2012: 263) Bu açıklamalar çerçevesinde düşünür İslam'ın yeniden doğuş hedefini *“İslam'ın bireysel, ailevi ve toplumsal hayatımızın tüm alanlarında İslam düşüncesinin yenilenmesi ve Endonezya'dan Fas'a kadar tek bir İslam birliğini gerçekleştirmek.”* olarak benimsemiştir. (Aliya, 2010: 19-20)

Aliya İzzetbegović, sadece sorunları ortaya dökmek gibi sığ bir tartışma yaratmak yerine, sorun olarak gördüğü olgulara karşı çözüm önerileri de sunmayı bir gereklilik olarak görmüştür. Bu anlamda düşünür yaşanan sorunlara çözüm olarak eserlerinde eşitlik, adalet, insan-toplum ilişkisi, Müslümanların kardeşlik ve birliği, özel mülkiyet, zekât ve faiz, eğitim, öğretim, tevhid çağrısı, bağımsızlık, çalışma ve mücadele, kadın ve aile gibi temel konular üzerinden bir *“İslami Rönesans”* söylemi geliştirmiştir. Son olarak bilhassa Ortadoğu ülkelerinin içinde bulunduğu siyasi-toplumsal istikrarsızlıkların ancak Batılıların oluşturduğu *“Avrupa Birliği”* gibi bir modelle giderilebileceğini düşünen Aliya İzzetbegović, İslam ülkelerinin federal, süpranasyonel bir takım oluşumlara muhtaç olduğunu gözlemlemiştir. (Aliya, 2010: 81-88) Dolayısıyla siyasi hayatı boyunca gittiği her ülkede böyle bir birlikteliğin gerekli olduğunu dile getirmiş, bunu sağlamak adına da öncelikle kendi ülkesiyle Ortadoğu ülkelerinin yakın ilişkiler ağı kurmasına öncülük etmeye çalışmıştır. Müslüman hakların bu şekilde bir birlik oluşturarak Batı'ya karşı ayakta durabileceğini düşünen Aliya İzzetbegović, İslam'ın yitik talebi olan siyaseti tekrar İslam içerisine dâhil etmeye çalışmıştır. Onun farklılık yaratan yüzünün bir bölümü, böyle bir bakışla görülmelidir.

Sonuç

Aliya İzzetbegović'in siyasi ve entelektüel hayatıyla uluslararası ilişkiler disiplinine yaptığı katkıları incelemeye çalıştığımız bu araştırmada sonuç olarak öncelikle Aliya İzzetbegović ve Bosna-Hersek'in ayrı, bağımsız birer olgu olarak ele alınamayacağını söylemek yerinde olur. Özellikle ülkesinin bağımsızlık mücadelesinde entelektüel ve siyasi rolleriyle bu mücadeleyi olumlu yönde etkileyen temel motivatör olarak kabul edilebilen Aliya İzzetbegović'in bizler için en önemli yanı, Soğuk Savaş

döneminde uyguladığı rasyonel siyasetle uluslararası ilişkiler dünyasına siyaset felsefesi anlamında yeni bir hava katmış olmasıdır.

İki kutuplu sistemin çözüldüğü yıllarda ülkesinde bağımsızlık mücadelesi veren Aliya İzzetbegoviç, Batı'nın reel politiğine Doğu'lu bir ruhla karşılık vermeye çalışmıştır. Bu mücadele sürecinde Doğu'lu kimliğine sımsıkı sarılan düşünür, sahip olduğu bu birikimi Batı'nın açmazlarına karşı bir koz olarak öne sürmüştür. Batı'nın felsefi birikimini özümseyen düşünür, insani endişelerini Doğu'lu kimliğiyle evrensel bir tepki olarak Batı'ya karşı bir mücadele sahası olarak öne sürmüştür. Siyasette ahlak, adalet, eşitlik gibi Batı'nın göz ardı ettiği moral değerlerin siyasette uygulanabilirliğini kanıtlayan bir düşünür olarak Aliya İzzetbegoviç'in entelektüel dünyasını perdelemek, belki de Yeni Dünya Düzeni veya düzensizliğin konusu olduğu yılları anlamak açısından çok gerekli bir katkı sağlayacaktır. Bunun yanı sıra Aliya İzzetbegoviç'in reel politığe taviz vermiyip aynı zamanda idealizmin etkisiz yanlarından sıyrılması da uluslararası ilişkiler disiplini için yeni bir tartışma konusu olabileceği niteliktedir. Bu bağlamda uluslararası ilişkiler teorilerinde idealizm-realizm arasında bir dünya düşünmenin boyutlarını incelemek açısından düşünürün ortaya koyduğu siyaset bir model olarak ele alınmalıdır. Siyaset-ahlak birlikteliğinin post-modern dönemde de mümkün olabileceğini bizlere kanıtlayan düşünür aynı zamanda Bosna-Hersek krizinde miras olarak model niteliğinde sunulabilecek bir savaş hukuku da bırakmıştır. Ahlaki değerlerin bir ölçüt olarak alınmadığı günümüz krizlerinde Aliya İzzetbegoviç'in düşmana karşı intikam duygularını törpüleyen engelleme girişimleri, savaş hukukunda insani kaygıların dikkate alınması açısından ayrı bir öneme sahiptir.

Çalışmamızda önemsedığımız bir diğer konu da Aliya İzzetbegoviç'in İslam algısıdır. İslam düşünce dünyasına farklı bir heyecan katan, bu bağlamda İslam düşüncesini yeni bir açılıma tabi tutan düşünür, "*İslami Rönesans*" teziyle düşünsel olandan eylemsel olana doğru ortaya yeni bir iddia koymuştur. Bu karakteriyle 20. yy. İslam düşünürleri arasında yer edinen Aliya İzzetbegoviç'in İslam algısında İslam'a yeniden doğuş, esasında İslam'a yeniden dönüş olarak görülmelidir. İslam coğrafyasının içinde bulunduğu siyasi, sosyo-ekonomik istikrarsızlıkların tümünü İslam

ve Kuran'dan uzaklaşmak şeklinde belirleyen düşünür, hedef olarak geleneksel kalıpların dışına çıkan ve İslam'ın ana referanslarına dönüş yapan bir bakış açısı sunmuştur. Temel problemi İslam'dan uzaklaşmak olarak belirleyen düşünürün eserlerinde yoğun olarak yararlandığı düalist felsefenin de İslam felsefesi çalışmalarına ayrı bir bakış açısı kattığı ortadadır. Bu anlamda Batı'nın düalist felsefesinin de farklı bir yoruma tabi tutulması, akademik çalışmalar için ayrı bir motivasyon kaynağı olabilecek niteliktedir.

Özetle, Aliya İzzetbegoviç üzerine yapılacak akademik bir çalışma uluslararası ilişkiler disiplininin inceleme alanı olan uluslararası ilişkiler teorilerine, uluslararası politikaya ve uluslararası hukuka katkı sunacaktır. Ayrıca buna ek olarak düşünürün taşıdığı İslami kimlik, İslam'a ve İslam coğrafyasına farklı bir açıdan bakabilmeyi sağlayacaktır. Bu açıdan Aliya İzzetbegoviç'in çok yönlü karakter yansımaları, uluslar arası ilişkilerin disiplinlerarası yapısıyla örtüşmektedir. Bu çalışmanın niteliği akademik dünyaya yaptığı bu katkılar ile değerlendirilebilir.

KAYNAKÇA

- ALKAN, Necmettin; (2013),), "Yugoslavya'nın Dağılması", Editörler: GÖK-DAĞ, B. A., ve O. Karatay, *Balkanlar El Kitabı 2: Çağdaş Balkanlar*, 2. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara, s. 33-55.
- ARI, Tayyar (2008), *Uluslararası İlişkiler Teorileri: Çatışma, Hegemonya, İşbirliği*, 5. Baskı, MKM Yayıncılık, Bursa.
- ARMAOĞLU, Fahir (2012), *20. yy. Siyasi Tarihi: 1914-1995*, 18. Baskı, Alkım Yayınevi, İstanbul.
- ATABAY, Mithat (2012), *20. yy'da Türkiye ve Balkanlar: Savaş, Barış, Göç ve Dramın Tarihi*, 1. Baskı, Kriter Yayınevi, İstanbul.
- BERGHORN, Detlef; (2013), "Yugoslavya ve Dağılan Yugoslavya'dan Doğan Devletler", Çev., Aysun Yavuz, Editör: Derya Tulga, *Dünya Tarihi*, 5. Baskı, NTV Yayınları, İstanbul, s.416-469.
- CEVİZCİ, Ahmet (2009), *Felsefe Tarihi: Thales'ten Baudrillard'a*, 1. Baskı, Say Yayınları, İstanbul

- ÇALIŞ, Şaban ve E. Özlük, ‐Uluslararası İlişkiler Tarihinin Yapısökümü: İdealizm-Realizm Tartışması‐, s. 225-236, <http://www.nuveforum.net/717-uluslararasi-iliskiler-bolumu/100890-uluslararasi-iliskiler-tarihinin-yapiso-kumu-idealizm-realizm-tartismasi/> 10.11.2014.
- DAVUTOĞLU, Ahmet (2009), *Stratejik Derinlik: Türkiye’nin Uluslararası Konumu*, 36. Baskı, Küre Yayınları, İstanbul.
- ELİAÇIK, R. İhsan (2012), Çağa İz Bırakan Önderler: *Aliya İzzetbegoviç*, 4. Baskı, İlke Yayıncılık, İstanbul.
- ERALP, Atila (1996), ‐Uluslararası İlişkiler Disiplininin Oluşumu: İdealizm-Realizm Tartışması‐, Editör: Atila Eralp, *Devlet, Sistem ve Kimlik: Uluslararası İlişkilerde Temel Yaklaşımlar*, İletişim Yayınları, İstanbul, s. 57-88.
- ERDOĞAN, Koray (2004), ‐Yugoslavya’nın Dağılma Sürecinde ABD ve Bosna-Hersek Krizi‐, Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli..
- HOLBROOKE, Richard; (1999), *Bir Savaşı Bitirmek*, Çev., Belkıs Çorakçı Dildak, 1. Baskı, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.
- İZZETBEGOVİÇ, Aliya; (2003), *Kendi Kaleminden Aliya İzzetbegoviç: II. Endülüso Soykırımına Geçit Vermeyen Bilge Adam*, Çev., Alev Erkilet, A. Demirhan, H. Öz, Dergah Ofset (Vakit Gazetesi) Yayınları.
- İZZETBEGOVİÇ, Aliya; (2006), *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*, Çev., Hasan Tuncay Başoğlu, 4. Baskı, Klasik Yayınları, İstanbul.
- İZZETBEGOVİÇ, Aliya; (2010), *İslam Deklarasyonu*, Çev., Rahman Ademi, 4. Baskı, Fide Yayınları, İstanbul.
- İZZETBEGOVİÇ, Aliya; (2012), *Doğu Batı Arasında İslam*, Çev., Salih Şaban, 4. Baskı, Yarı Yayınları, İstanbul.
- İZZETBEGOVİÇ, Aliya; (2014), *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, Çev., Rahman Ademi, 1. Baskı, Fide Yayınları, İstanbul.
- JUDT, Tony; (2009), *Savaş Sonrası: 1945 Sonrası Avrupa Tarihi*, Çev., Dilek Şendil, 1. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- KARAAARSLAN, Faruk (2010), ‐Entelektüel Üzerine Eleştirel Bir Çalışma: Aliya İzzetbegoviç Örneği‐, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Konya.

- KENAR, Nesrin; (2013), “Bosna-Hersek Savaşı”, Editörler: GÖKDAĞ, B. A., ve O. Karatay, *Balkanlar El Kitabı 2: Çağdaş Balkanlar*, 2. Baskı, Akçağ Yayınları, Ankara, s.181-205.
- LAPIDUS, Ira M. (2002), *A History of Islamic Societies*, Second Edition, Cambridge University Press.
- LATIC, Cemalettin; (2008), “Batı’daki İkbal”, *Bağcılar Belediyesi Uluslararası Aliya İzzetbegoviç Sempozyumu*, Editörler: Ömer Hakan Özalp ve K. Gültürk, Kültür Yayınları, İstanbul, s. 61-71.
- ROBERTS, J. M.; (2013), *Dünya Tarihi: 18.yy ve Sonrası (2. Cilt)*, Çev., İdem Erman, T. Akgün, İnkılap Yayınları, İstanbul
- SANDER, Oral (2004), *Siyasi Tarih: 1918-1994*, 12. Baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- SÖNMEZOĞLU, F., H. Güneş, E. Keleşoğlu (2013), *Uluslararası İlişkilere Giriş*, 1. Baskı, Der Yayınları, İstanbul.
- TEKİN, Cemile (2011), “Bosna-Hersek Kaynaklarına Göre Yugoslavya’nın Dağılmasından Sonra Bosna Hersek Federasyonu’nun Kurulması”, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Konya.

İctihad Farklılıklarının İtikâdî Boyut Kazanmasının Sonuçları Hâricîler Örneği

Hasan GÜMÜŞOĞLU *

Özet

Bu makalede ictihada dayalı farklılıklardan dolayı ortaya çıkan görüş ayrılıklarının itikâdî alana taşınmasının sonuçları araştırılmıştır. Konunun bütünlüğü açısından giriş kısmında ictihad hakkında kısa bir bilgi verildikten sonra itikâdî alanın sınırlarına dikkat çekilmiştir. Daha sonra Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle sonuçlanan olaylar esnasında ilk tezahürleri görülmeye başlayan günahı sebebiyle bir Müslümanın öldürülmesinin mubah olduğu anlayışının, Hâricîler tarafından, kendi görüşlerine muhalif ictihatta bulunanları tekfir etme düşüncesine nasıl dönüştürüldüğü incelenmeye çalışılmıştır. Son kısımda ise Hâricîlerin bu yaklaşımının Kur'an ve Sünnet'e dayalı İslam anlayışından bir kopuş olduğu ve Müslümanlar tarafından genel manada kabul görmediği ifade edilmiştir.

Anahtar kelimeler: İctihad, İtikad, İhtilaf, Tekfir

The Results Of The Differences In İjtiḥad After They Took A Theological Dimension: The Example: Kharijistes

Abstract

In this article, the results of the differences in point of view that appeared as a consequence of the differences in ijtiḥad after they were carried into theological area has been researched. For the unity of the subject first abrief information has been given about the term ijtiḥad and then its theological boundaries have been underlined.

Afterwards; how the understanding of the allowablity of killing a muslim because of his/her sin that was first seen after the incidents that resulted in the martyrdom of Osman b. Affan was evolved into the thought of takfir by Kharicites for whom made an ijtiḥad in opposition to their views was tried to be analysed. In the last section; it was stated that this approach of the Kharicites was

* Yrd. Doç. Dr., Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, hasgumus@hotmail.com

a disengagement from the Islamic understanding based on Quran and Sunnah and wasn't accepted generally by the Muslims.

Keywords: Differences in ijtehad, Theology, Belief, Kharijites

Giriş

İctihad Farklılıklarının Dinî ve Sosyal Zemini

Lügat itibariyle, elinden gelen gayreti gösterip, bütün gücünü harcamak manasına gelen ve yapılan meşakkatli, zor işleri ifade için kullanılan¹ ictehad, ıstılahta, fakihin şer'i bir hüküm hakkında zan hasıl olması için bütün gücünü harcaması şeklinde tarif edilmiştir.² Ebû Bekir Ahmed el-Cessâs (370/981), ictehadın örfte, hakkında istenilen bir bilgiye ulaştıracak şekilde, Allah Teâlâ katından bir delil bulunmayan olayların hükümlerinin verilmesine tahsis edildiğini belirtmiş ve ictehad ile elde edilen hükmün zannî, Allah katından delil ile elde edilen hükmün ise katî olduğuna dikkat çekmiştir.³

Kur'ân-ı Kerim, İslâmî hükümlerin kaynağı olmakla birlikte vahyin bulunmadığı meselelerde Hz. Muhammed'in (s.a.v.) sünneti ve ictehadı belirleyici olmuştur. İbn Hazım (ö.456/1064) ve Mu'tezile'den bazıları, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) ictehad etmediğini söylemiş⁴ ise de, âlimlerin büyük ekseriyeti, onun ictehad ettiğini ifade etmişlerdir.⁵ Hz. Peygamberin Bedir Harbi sonrasında esirlere uygulanacak hüküm hususunda ashâbiyla

1 Gazzâlî, Ebû Hamid, *el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl*, nşr. Hamza b. Züheyr Hâfiz, Medine, 1993, IV, 4; Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *el-Mahsûl fî ilmi usûlü'l-fikh*, nşr. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Ulvânî, Beyrut 1992, VI, 6; Âmidî, Seyfüddîn Ali b. Muhammed, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, nşr. Abdurrazzâk Afifi, Riyad 2003, IV, 197.

2 Cürçânî, Seyyid Şerîf, *et-Ta'rifât*, nşr. Abdurrahmân Umeyra, Beyrut 1987, s. 31; Teftâzânî, Sa'duddîn Mes'ud b. Ömer, *Şerhu't-Tevzîh, alâ't-Tevzîh li Metni't-Tenkîh*, Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut ty., II, 245; Güzelhisârî, Mustafa Hulûsî, *Menâfîü'd-dekâik fî şerhi Mecâmi'l-hakâik li Muhammed el-Hâdimî*, İstanbul 1273, s. 300.

3 Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Ali er-Râzî, *el-Füsûl fî'l-usûl* nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî, Kuveyt 1994, IV, 11, 18.

4 İbn Hazım, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir, Kahire ts., VIII, 134; Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tahir et-Temimî, *el-Fark beyne'l-firak*, Beyrut 1990, s.132; Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûlü'l-fikh*, VI, 73.

5 Serahsî, Şemsüleimme, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *Usûlü's-Serahsî*, nşr. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî, Beyrut 1993, II, 91-6; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, s. 132; Kâdî Abdülcebbâr, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, Beyrut 2001, s. 33; Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûlü'l-fikh*, VI, 73, Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, IV, 200-212; Molla Hüsrev, *Mirâtü'l-Usûl*, İstanbul 1310, II, 5.

istişare etmesi ve neticede esirlerin fidye mukabilinde serbest bırakılması onu ictihadına örnek gösterilmiştir.⁶ Hz. Peygamber'in bu ictihadı sonra gelen âyetlerle⁷ tashih edilmekle birlikte ictihad yasaklanmamıştır. Ayrıca Hz. Resûlullâh (s.a.v.) Muâz b. Cebel'i (r.a.) Yemen'e gönderirken nasıl hüküm vereceğini sormuş ve onun "Kitap ve Sünnet'te bulunmayan meseleler hakkında kendi görüşüyle ictihad edeceğini" ifade etmesinden memnun olmuştur.⁸

Asr-ı saâdet'te sahâbe arasında bazen ictihad farklılığı ortaya çıkmış ve her sahâbî kendi ictihadıyla amel etmiştir. Hendek Harbi'den sonra Peygamber Efendimiz; "Herkes ikindi namazını Benî Kurayza'da kılsın" şeklinde Medine'de ilan yaptırmıştı. Bu ilanı duyup yola çıkan sahâbîlerin bir kısmı ikindi namazını kaçırmamak için yolda kılmış, bir kısmı da namazın vakti geçtikten sonra Benî Kurayza'ya varınca kılmıştı. Bu iki farklı ictihattan Resûlullah (s.a.v.) haberdar olunca, onların yaptığının yanlış olduğunu söylememiş⁹ veya bu yapılanların hata olduğunu beyan eden bir vahiy gelmemiştir.¹⁰ Sahâbîlerin bazıları "Hz. Peygamber namazın geçmesini istemez, bizim bir an önce Benî Kurayza'ya varmamızı istemiştir" şeklinde düşünüp, namazlarını yolda kılma ictihadında bulunmuşlardır. Bir kısmı ise, Resûlullah'ın emrini, ikindi namazının sadece Benî Kurayza'da kılınabileceği şeklinde anlayarak, namaz vakti geçmiş bile olsa daha sonra kılma yönünde ictihad etmişlerdir.

Resûlullâh'tan (s.a.v.) sonra sahâbîler, Kur'an-ı Kerim'de bulunmayan bir mesele ile karşılaştıklarında, öncelikle bu hususta Hz. Peygamber'in bir sünnetinin olup olmadığını araştırmışlardır. Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.v.) vefatından sonra onun nereye defnedileceği konusunda ashop arasında farklı görüşler dile getirilmiş ancak, "*Peygamberler vefat ettikleri yere defin olunurlar*" hadisi zikredilince tartışmalar bitmiş

6 Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, nşr. Fatıma Yusuf el-Hıyamî, Beyrut 2004, II, 371; Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, Beyrut 2006, IX, 72-73; Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûlü'l-fıkıh*, VI, 10.

7 Enfâl, 8/67-68.

8 Tirmizî, "Ahkâm", 3; Ebû Dâvûd, "Edebü'l-kâdî", 11; İbn Hanbel, *Müsned*, V, 230; Dârimî, *Sünen*, "Mükaddime", 20; el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *es-Sünenü'l-kübrâ*, "Edebü'l-kâdî", Hindistan 1355, X, 114; Tabarânî, Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, *Mu'cemü'l-kebir*, nşr. Hamdî Abdülmecid es-Selefi, Kahire ts., XX, 170.

9 Buhârî, "Meğâzî", 30.

10 İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, nşr. Mecdî Fethî es-Seyyid, Tanta 1995, III, 222 (1379).

ve Resûlullah (s.a.v.) Hz. Aişe'nin (r.a.) odasına defnedilmiştir.¹¹ Aynı şekilde Hz. Peygamber'in geride bıraktığı malının miras hukukuna göre varislerine verilir verilmeyeceği mevzuunda da ihtilaf çıkmış, ancak Hz. Ebû Bekir (r.a.), bazı sahâbîlerin rivayet ettikleri; “*Biz peygamberlere varis olunmaz. Bizim bıraktıklarımız sadakadır*”¹² hadisini dikkate alarak, Hz. Peygamber'in malını varisleri arasında taksim etmemiştir.¹³

Gerçekleştirilen fetihler neticesinde İslâm coğrafyası genişleyip, yeni pek çok mesele ortaya çıkmış ve her mesele hakkında nastan delil getirmek mümkün olmamıştır. Zira naslar sınırlı, meydana gelen olaylar ve meseleler ise sınırsızdı.¹⁴ Hz. Ömer, Kâdı Şureyh'e yazdığı mektupta bir mesele hakkında öncelikle Allah'ın kitabına bakmasını, onda bulunmayan meselelerde Sünnet'e müracaat etmesini, onda da bulamaz ise sahâbenin üzerinde icmâ ettiği bir görüş varsa onunla hüküm vermesini istemiştir. Hz. Ömer, Kâdı Şureyh'e, insanların hiç görüş beyan etmediği bir mesele kendisine geldiğinde ise, kendi görüşüyle icthad ederek, hüküm verebileceğini veya (halifeye danışmak üzere) tehir edebileceğini bildirmiştir.¹⁵ Hz. Ömer, Ebû Mûsa el-Eş'arî'ye gönderdiği mektupta ise Kur'an ve Sünnet'te bulamadığı meseleler hakkında emsal hadiseleri bulmaya çalışarak, kıyas yapmasını yani icthad yapmasını istemiştir.¹⁶

Sahâbe devrinde Müslümanlar pek çok yeni mesele ile karşı karşıya kaldıkları için icthad faaliyetleri gelişmiş ve icthada mahal olan mevzularda her müctehidin aynı görüşe sahip olması, bir mecburiyet olarak görülmemiştir.¹⁷ Ebû Bekr Ahmed el-Cessâs ve Şemsüleimme es-Serahsî (ö.483/1090) gibi meşhur fakihlerin aralarında bulunduğu pek çok âlim,

11 İbn Hişam, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, IV, 373 (2107); el-Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin, *Delâilü'n-nübüvve*, nşr. Abdülmü'tî Kal'acî, Kahire 1988, VII, 260.

12 Buhârî, “Humus”, 1, “Nafakat”, 3, Müslim, “Cihad”, 49,56.

13 Neseffî, Ebû'l-Muîn Meymun b. Muhammed, *Tefsîratu'l-edille fî usûli'd-dîn*, nşr. Claude Salâme, Dimaşk, 1993, II, 862; Bağdâdî *el-Fark beyne'l-fırak*, s. 15-6; Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm, *el-Milel ve'n-nihal*, nşr. Abdülemîr Ali Mehnâ-Ali Hasan Fâ'ur, Beyrut 1993, I, 31-3.

14 Serahsî, Şemsüleimme Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *el-Mebsût*, Beyrut 1989, XVI, 62-3; İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, Beyrut 1992, s. 445-6; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, I, 236.

15 Dârimî, *Sünen*, “Mukaddime” 20; İbn Abdilber, Ebû Ömer Yusuf, *Câmiu beyânî'l-ilm ve fazlihi*, nşr. Ebu'l-Eşbâl ez-Züheyri, Demmam 1994, II, 847.

16 Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 315.

17 Şâfiî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İdris, *el-Üm*, nşr. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib, Mensûre 2001, VIII, 391 vd.; Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, IV, 227-8.

sahâbe arasında ictihadî mevzularda meydana gelen ihtilafın, “sonraki Müslümanlar için farklı tercihlerde bulunmaya imkanı veren bir fırsat” olduğu görüşünde birleşmişlerdir. Bu görüş birliğinin oluşmasında “*Ümmetimin/ashâbımın ihtilafı rahmettir*” ve “*Ashâbım gökteki yıldızlar gibidir; hangisine uyarsanız hidayete ulaşırsınız*”¹⁸ hadisleri esas alınmış ve onların her birinin ictihadının hak ve doğru olduğuna dikkat çekilmiştir.¹⁹ Ayrıca “*Bir hâkim ictihad eder de verdiği hükümde isabet ederse iki mükâfat, hata ederse bir mükâfat vardır*”²⁰ hadisini dikkate alan âlimler, bir müctehidin hatasından dolayı kötülenmesini doğru bulmayıp, müctehidlerin bir mesele hakkında değişik hükümler vermesinin ümmet için bir rahmet olduğuna dikkat çekmişlerdir.²¹

1. İtikâdî Konuların Çerçevesi

Lügat itibariyle, bağlamak ve düğümlemek manasına gelen²² “akd” kelimesinin iftiâl babına nakil edilmiş şekli olan “itikad”, inanma, kalben tasdik ve iman etme manalarına²³ gelmekte ve düğüm atmış gibi bir şeye kalbiyle bağlanma ve inanmayı ifade etmektedir.²⁴ Bu sebeple kendisiyle amel değil de sadece inanılması (itikadı) kast olunana akîde, çoğuluna da akâid denilmiştir.²⁵

İmam Mâtürîdî (ö.333/944), dinin itikad esaslarından meydana gel-
diğine işaret ederek, dinlere ait bu itikatların kalp vasıtasıyla oluşturuldu-

18 Beyhakî, Ahmed b. Hüseyin, *el-Medhal ila's-Süneni'l-kübrâ*, nşr. Muhammed Ziyâürrahmân el-A'zamî, Riyad 1420, I, 148; Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref, *el-Minhâc fî şerhi Sahihi Müslim b. Haccâc*, Kâhire 1930, XI, 91-2; Aclûnî, İsmâil b. Muhammed, *Keşfü'l-hafâ'*, Kâhire 1351, I, 64-66, 132; el-Münâvî, Muhammed Abdurraûf, *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-Câmiu's-sağîr*, Beyrut 1994, I, 209

19 Cessâs, *el-Füsûl fi'l-usûl*, IV, 307; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, II, 107; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm Pezdevî*, nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer, Beyrut 1997, III, 328-31; Âmidî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, IV, 233; Râzî, Fahreddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer, *Mefâtihu'l-gayb*, Beyrut ts., XXVII, 168; İbn Kudâme, Muvaffâkuddîn el-Makdisî, *Lûm'atü'l-i'tikâd*, Beyrut 1395, s. 44; Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmûd, *Rûhu'l-Maânî*, Beyrut 1998, XXV, s. 32; İbn Âbidîn, Muhammed Emin, *Reddû'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr şerh Tenviri'l-ebâr*, nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhmmmed Muavviz, Kâhire 1994, I, 167.

20 Buhârî, “İ'tisâm”, 21; Müslim, “Akziye”, 15; Ebû Dâvûd, “Akziye”, 2.

21 Nevevî, *el-Minhâc fî şerhi Sahihi Müslim*, XI, 92; İbn Âbidîn, *Reddû'l-muhtâr*, I, 139.

22 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut 1994, III, 296.

23 Şemseddîn Sâmî, *Kâmus-ı Türkî*, Dersaâdet 1317, I, 129.

24 Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kûb, *Kâmus Tercemesi*, trc. Asım Efendi, İstanbul 1304, I, 1215.

25 Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 197; İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, Dersaâdet 1330, s.7.

ğuna dikkat çeker.²⁶ Kalbin kesin bağlanmasına taalluk etmesi ve âzalar ile amel kast olunmamasından dolayı Usûlü'd-dîn, akîde olarak isimlendirilmiş, kalpte itikad olmadan sadece dil ile iman esaslarını ifade etmenin münafıklık olduğu belirtilmiştir.²⁷ Aralarında İmam Mâtürîdî, Ebû Bekir el-Bâkallânî (ö.403/1013, İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (478/1085) ve Ebu'l-Muîn en-Nesefî (ö.508/1114) gibi meşhur kelâmcıların bulunduğu bir kısım İslâm ulemâsı imanın: “kalbin tasdikinden ibaret” olduğunu söyleyip, dil ile ikrarı, dünyevî hükümlerin uygulanması açısından zorunlu görmüşlerdir.²⁸

İmâm Şâfiî, Mâlik, Ahmed b. Hanbel gibi bazı selef âlimleri ise, ameli imandan bir cüz kabul etmekle²⁹ birlikte onların iman için tasdik ve ikrarı yeterli bulmayıp, uzuvlarla ameli zorunlu görmelerinin, kâmil bir mümin için geçerli olduğu söylenebilir. Zira onlar, ameli terk eden Müslümanın küfre gitmeyeceğini açıkça ifade etmişlerdir.³⁰

Hız. Muhammed'in (s.a.v.) Allah katından getirdiği kesin olarak bilinen hususları kalbiyle tasdik eden, “mümin” kabul edilmekle birlikte buradaki iman, icmâlî bir imandır. Bir diğer tabirle Kelime-i Şehâdet'i veya Kelime-i Tevhid'i kalbiyle tasdik ederek söyleyen kimse, inanılması gereken hususları topluca kabul etmiş demektir. Gazzâlî, bu hususları hülâsa ederek, imanın asıllarının üç olduğunu belirtmiş ve onların “Allah'a, Resulüne ve Âhiret gününe iman” olduğunu ifade etmiştir.³¹ Nitekim Kelâm âlimleri de itikadî mevzuları daha çok İlâhiyyât, Nebeviyyât, Sem'îyyât (âhirete taalluk eden hususlar) olmak üzere üç esasa irca ederek incelemişlerdir.³²

26 Mâtürîdî, Ebû Mensûr Muhammed, *Kitâbü'l-Tevhîd*, nşr. Fethullâh Huleyf, İskenderiye ts. s. 377.

27 Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed, *Şerhu Akideti Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a (Akidetü'l-Tahâviyye)*, nşr. Arif Aytekin, Kuveyt 1409, s. 23, 23.

28 Mâtürîdî, *et-Tevhîd*, s. 380-81; Eş'arî, Ebu'l-Hasen, *el-Lüma'*, Kahire ts. s. 122; Bâkallânî, Kâdî Ebû Bekir Muhammed b. et-Tayyib, *et-Temhîd*, nşr. İmâdüddîn Amed Haydar, Beyrut 1987, s. 389; Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, Beyrut 1981, s. 247-9; Cüveynî, Ebû'l-Meâlî İmâmü'l-Haremeyn Rüküddîn, *el-İrşâd ilâ kavâti'v'l-edille fi usûli'l-i'tikâd*, nşr. Esad Temimî, Beyrut 1992, s. 333; Nesefî, *Tebşîratu'l-edille*, II, 799.

29 Nesefî, *Tebşîra*, II, 798; Teftazânî, Sa'du'd-dîn Mes'ud b. Ömer, *Şerhu'l-Akâid*, Dersââdet 1326, s. 180.

30 İbn Ebî Ya'lâ, Ebû Hüseyin Muhammed, *Tabâkâtü'l-Hanâbile*, nşr. Abdurrahmân b. Süleymân, Riyad 1419, s. 57-8; el-Lâlekâî, Hibetullah b. el-Hasen b. Mensur, *Şerhu-usûli-i'tikâdu Ehli's-sünne ve'l-cemâ'a*, Beyrut 2007, s. 94-6.

31 Gazzâlî, Ebû Hamid, *Faysalü'l-tefrika*, Beyrut 1994, s. 89.

32 İmam-ı Âzam, Ebu Hanife, *el-Fikhu'l-ekber*, nşr. Mustafa Öz, İstanbul 1992, s. 70; *el-Fık-*

Ehl-i sünnet kelimcılar, altı şartta öz olarak ifade edilen esasların açıklaması olan ve “zarûrât-ı diniye”, olarak ifade edilen hususların hepsine iman edilmesini sahih bir itikad için lüzumlu görmüşlerdir. Bu itibarla sahih bir itikad için imanın şartlarının yanı sıra Hz. Muhammed'den (s.a.v.) tevâtüren sabit olan namaz, zekât oruç, hac ve zekâtın farziyeti; içki ve kumarın haramlığı gibi hususlara inanılması zarurîdir.³³ İman, Hz. Muhammed'in (s.a.v.) Allah katından getirdiği hususların hepsini kalp ile tasdik manasına geldiğinden imanın bölünmesi (tecezzi) mümkün olmayıp, bu hususlardan birini inkârın, hepsini inkâr manasına geldiği ifade edilmiştir. Dolayısıyla imanın gerçekleşmesi için Hz. Peygamber'in getirdiği esasların hepsinin tasdik edilmesi zorunlu olduğundan³⁴ sübutu ve delaleti katî olan bir konunun itikâdî bir mesele olarak kabul edilmesi ve bu esasın dışında kalan hususların itikâda dahil edilmemesi ehemmiyet arz etmektedir.³⁵

Bir meselenin fikhî değil de itikadî olması durumunda hükmünün tamamen değişeceğine işaret eden İbn Kuteybe, fikhî konularda ihtilafı meşru görmekle birlikte, itikadî konularda ihtilaf etmenin bir mazeretinin olmayacağını şöyle ifade etmiştir:

“Eğer onların (kelamcılarının) ihtilafları (itikatta değil de) sünnetlerde ve furu'da olsa idi (kendileri için iddia ettikleri şeylerde mazeretleri olmasa da) bize göre fıkıh ehlinin mazereti olduğu gibi onların da mazereti olur, onlarla aynı durumda olurlardı. Fakat onların ihtilafı, Allah'ın sıfatları, kudreti, cennet ehlinin nimetleri, cehennem ehlinin azabı, kabir azabı, Levh-i mahfûz ve bunlara benzer, ancak bir peygamberin vahiy yoluyla bildiği hususlarda olmuştur.”³⁶

İtikadî mevzuların tespiti meselesinde bir dinin esasını teşkil eden

hu'l-ebsat, nşr. Mustafa Öz, İstanbul 1992, s. 45; Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhîd*, s. 304 vd; Eş'arî, Ebu'l-Hasen, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, nşr. Abbas Sabbağ, Beyrut 1994, s.151 vd; Bakillânî, *et-Temhîd*, s. 367 vd; Neseî, *a.g.e.*, II, 715; Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 249.

33 Gazzâlî, *Faysalü'l-tefrika*, s. 78,89; Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 249; Şa'rânî, Abdulvahhâb b. Ahmed, *el-Yevâkîd ve'l-cevâhîr*, Kahire, 1959, II, 123; Teftazânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 190; a.mlf., *Şerhu'l-Makâsid*, nşr. Abdurrahman U'meyrâ, Beyrut 1989, V, 228-9; Aliyyü'l-kârî, *Şerhu'l-Fikhi'l-ekber*, Beyrut 1984, s. 225-30; İmâm-ı Rabbânî, *Mektûbât*, İstanbul ts. III, 22.

34 Gazzâlî, Ebû Hamid, *Kavîdû'l-akâid*, Beyrut ts. s. 98.

35 Tevfik Ücedoğlu, “İtikadî İlkelerin Tespiti”, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XIX, Bahar 2005, s. 51.

36 İbn Kuteybe, Ebû Muhammed ed-Dîneverî, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, nşr. Ebû Üsâme Selîm, Kahire 2009, s.79.

imana verilen mananın ve iman-amel ilişkisinin mühim bir yeri bulunmaktadır. Ameller, imana dahil edildiği takdirde itikad alanının sınırlarını çizebilmek oldukça zorlaşmaktadır. Yukarıda belirttiğimiz gibi selef ulemâsının bir kısmının imanı tarif ederken ikrar ve tasdikle beraber ameli de zikretmeleri; kanaatimizce ilk Müslümanların inandıklarının gereğini yerine getirme konusunda gösterdikleri başarının devamını sağlamaya yöneliktir.³⁷ Zira Ahmed b. Hanbel, başta olmak üzere selef uleması, kible ehlinde bir kimsenin günahı sebebiyle küfre nispet edilmesini ve İslâm dışına çıkarılmasını doğru bulmamıştır.³⁸

Mu'tezile ve Havâric, ilâhî emirleri yerine getirmeyenlerin mümin olmadığı konusunda hem fikir iken Mu'tezile, böyle bir kişinin imandan çıktığını ancak kâfir olmadığını (el-menzile beyne'l-menziileteyn) söylerken, Havâric, bu kimsenin kâfir olduğunu ifade etmiştir.³⁹ Ehl-i sünnet ulemâsı ise günahı sebebiyle bir Müslümanın tekfir edilmesini doğru bulmamıştır. Ehl-i sünnet ulemâsı, amelleri kâmil bir imanın alâmeti olarak görmüş ve günahların "Allah'ın haram kıldığı bir şeyin helal kabul edilerek" işlenmesi durumunda, tekfirin söz konusu olacağını söylemişlerdir. "İstihlâl" terimi ile ifade edilen bu durumda, yapılan işin amel boyutundan daha çok inanç tarafı ön plana çıktığından istihlâl, kalpteki tasdiki ortadan kaldıran bir inanç değişikliği olarak görülmüş ve küfür sayılmıştır.⁴⁰

Sahâbe devrinden itibaren Müslümanlar arasındaki siyasî görüş ayrılıkları veya amelî mevzulardaki ictihad farklılıkları sebebiyle Cemel ve Sıffin hâdiseleri yaşanmış olsa bile taraflar, genel manada birbirlerini küfre nispet etmekten kaçınmışlardır. Ancak, sadece belirli âyetleri şiar edinip, Kur'an-ı Kerim'i bir bütün olarak değerlendirmeyen ve Sünnet'e yeterince ehemmiyet atfetmemelerinden dolayı sınırlı ve dar bir çerçevede düşünüp karar veren Hâricîler tarafından aynı anlayış ve yaklaşım benimsenmemiştir. Hâricîlerin, nasların değişik şekillerde anlaşılmasının

37 Hasan Gümüsoğlu, "İmanın Artması-Eksilmesi Meselesi ve Amel ile İlişkisi", *Diyanet İlmî Dergi*, c. 44, Sy. II (2008), s. 138

38 İmâm-ı Âzam, *Risâle ilâ Osman el-Bettî*, nşr. Mustafa Öz, İstanbul 1992, s. 82; İbn Ebî Ya'lâ, *Tabâkâtü'l-Hanâbile*, s. 57-8; el-Lâlekâî, *Şerhu-usûli-i'tikâdu Ehli's-sünne ve'l-cemâa*, s. 94-6.

39 Bağdâdî, *a.g.e.* s.249; Cüveynî, *a.g.e.* s.333; Teftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 179-80.

40 Mâtürîdî, *Kitâbü'l-Tevhid*, s. 348; Mekki, Ebû Tâlib, *Kütü'l-kulûb*, Beyrut 1997, II, 209; Cür-cânî, Seyyid Şerîf, *Şerhu'l-Mevâkıf*, İstanbul ts, II, 458, Teftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, V, 203; a.mlf., *Şerhu'l-Akâid*, s. 142-4; Aliyyü'l-kârî, *Şerhu'l-Fıkhî'l-ekber*, s. 226.

bir tezahürü olan ictihadî ihtilafları reddeden ve bu konudaki farklılıklara tahammül göstermeyen tavrının itikadî alana çekilmesinin derin etkileri olmuştur.

2. İctihad Farklılığını Reddetme ve Hz. Osman'ın Şehit Edilmesi

Önceden ifade ettiğimiz şekilde sahâbe devrinden itibaren âlimler arasında bazı mevzularda ictihad farklılığı ortaya çıkmış olmakla birlikte bunlar bir tefrikaya sebep olmak şöyle dursun söz konusu ihtilaflar, “Müslümanlara farklı tercihlerden biriyle amel etme imkanı veren bir fırsat” olarak görülmüştür. Hulefâ-yi Râşidîn devrinden itibaren değişik inanç ve kültürlerden insanların İslâm’a girmesinin ve fetihler sayesinde toplumun ekonomik refah seviyesinin oldukça yükselmesinin dinî ve dünyevî pek çok sonuçları olmuştur. Özellikle Hz. Osman'ın son döneminde, İslâm ülkesinde büyük bolluk meydana gelmekle birlikte bazı Müslümanların dünyaya fazla hevesli olmaları, makam ve mevki konusunda daha istekli bulunmaları, ihtilafların çıkmasına ve tartışmaların çoğalmasına sebep olmuştur.⁴¹

Müslüman olduğunu söyleyenlerin bir kısmı İslâm'ın kabul etmiş görünmekle birlikte, eski inançlarını tam olarak bırakmadan, bazı dinî metinleri kendi görüşleri veya menfaatleri doğrultusunda yorumlamışlar ve bunları insanlar arasında yaymaya çalışmışlardır. Bazı âlimler, böyle bir atmosferde ortaya çıkan İbn Sebe'nin fikir ve hareketleriyle toplumda huzursuzluğa sebep olmasına ve değişik şehirlere sürgün edilmesine dikkat çekmişlerdir.⁴²

Özellikle yeni Müslüman olmuş ve İslâm'ı iyi bilmeyen kimseler arasında Hz. Osman aleyhinde geliştirilen düşüncelerin taraftar bulmasıyla çıkan kargaşa büyümüş ve bir kısım insanlar, Hz. Osman'ın bazı icraatlarına karşı yaptıkları itirazlarını isyana dönüştürmüşlerdir. Bu şekilde Mısır, Basra ve Kûfe'den gruplar halinde insanlar, Medine'ye gitmek üzere yola çıkmışlardı. Abdullah b. Sebe'nin gizli eliyle bir şekilde tahrik edildiği

41 Metin Bozkuş, “İslâm Mezhepleri Açısından Dini Düşüncenin Geçirdiği Evreler”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sy., VI/I, 2002, s. 201.

42 et-Taberî Ebû Câfer Muhammed b. Cerir, *Târihu'r-rusul ve'l-mülûk*, Kahire ts., IV, 340-1; İbnü'l-Esîr, İzzeddîn Ebi'l-Hasen Ali b. Ebi'l-Kasım eş-Şeybânî, *el-Kâmil fi't-târîh*, Beyrut 1987, II, 251.

ifade edilen⁴³ söz konu kalabalıklarla Medine’ye girmeden önce Hz. Ali başta olmak bazı sahâbiler görüşmüş ve Hz. Osman hakkında ileri sürülen ithamların doğru olmadığı konusunda onları ikna etmişlerdi. Söz konusu gruplar geldikleri beldelere geri dönmek üzere yola çıktıkları halde, hakkında farklı ve çelişkili rivayetler bulunan bir sebepten dolayı, geri dönüp Medine’yi işgal etmişler ve Hz. Osman’ı suçlayıp, şehre anarşi havasını hakim kılmışlardır.⁴⁴ Hz. Osman ise, Medine gibi haram bir belde ilk kan döken insan olmak istememiş ve âsilerin silah kullanılarak, bastırılmasına müsaade etmemiştir.⁴⁵

Hz. Osman’ı şehit eden âsiler, temelde siyasete yani fıkha ait olan konulardaki ictihat farklılığını tabîî görmeyerek, mecrasından çıkarmışlar ve bunu bir Müslümanın öldürülmesi için sebep kabul etmişlerdir. Aslında Hz. Osman’ın icraatlarında önceki dönemlere göre temelde bir farklılık bulunmamakla birlikte Asr-ı Saadet’ten uzaklaştıkça Müslümanların İslâmî hususlardaki hassasiyetinin yerini dünyevî gayeler almış, özellikle farklı kesimlerden İslâm’a girenler, İslâm’ın ruhuna uymayan düşüncelerin daha çabuk etkisinde kalmışlardı. Nitekim Abdullah b. Ömer, “Hz. Osman’ın tenkit edildiği hususları Hz. Ömer yapmış olsaydı yanlış kabul edilmezdi”⁴⁶ derken, insanlarda ve sosyal şartlarda meydana gelen bu değişime dikkat çekmiştir.

Bir misal olması açısından Hz. Osman’ın bazı icraatlarından hoşnut olmayanların şikâyetçi oldukları konulardan birisi Medine’de bazı yerlerin zekât develeri için koru haline getirilmesi idi. Muhallifler bunun Kur’an’a aykırı olduğunu ileri sürerek: “*De ki: Allah’ın size indirdiği; sizin de bir kısmını helal, bir kısmını haram kıldığınız rızıklar hakkında ne dersin? De ki: Bunun için Allah mı size izin verdi, yoksa Allah’a iftira mı ediyorsunuz?*”⁴⁷ âyetini delil göstermişlerdi. Hz. Osman, bu âyetin nasıl nazil olduğunu ve hangi hükümler ihtiva ettiğini onlara anlatıp, kendinden

43 Taberî *Târihu’r-rusul ve’l-mülük*, IV, 340; İbnü’l-Esir, *el-Kâmil fi’l-târih*, III, 46; Yûsuf el-İş, *ed-Devletü’l-Ümeviyye*, Dımaşk 1985, s. 67-9; İsmail Yiğit, “Osman”, DİA, XXXIII, 439.

44 Taberî, *a.g.e.* IV, 340-1; İbnü’l-Esir, *a.g.e.*, II, 278-86.

45 İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *el-İmâme ve’s-siyâse*, nşr. Tâha Muhammed ez-Zeynî, Kahire 1967, I, 41; Mes’ûdî, Ali b. Hüseyin, *Mürücü’z-zeheb*, nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Beyrut 1988, II, 253-254; İbnü’l-Arabi, Ebû Bekir, *el-Avâsum mine’l-kavâsum*, nşr. Mahmud Mehdi el-İstanbulî, Beyrut 1987, s. 72, 139; İbnü’l-Esir, *a.g.e.*, II, 277-294.

46 Askalânî, İbn Hacer, *Tehzîbü’l-tehzîb*, Haydarâbât 1325, VII, 141.

47 Yûnus, 10/59

önce beytülmalin develeri için koruluğu ilk yapanın Hz. Ömer olduğunu bildirerek, onun ictihadına atıfta bulunmuş ve kendisi halife olduktan sonra ise, beytülmalin develeri arttığı için koruluğu genişlettiğini ifade etmiş ve onlar da ikna olmuşlardır.⁴⁸ Aslında bu mesele daha önce Hz. Ömer'in yaptığı gibi ictihadî bir mesele olması itibariyle Hz. Osman'ın bu nevi ictihadlarından dolayı azlini veya öldürülmesini meşru görmek şöyle dursun, tenkit edilmesinin bile İslâmî bir dayanağının olduğunu söylemek mümkün değildir.

Ahmed Cevdet Paşa (1823-1895), Hz. Osman'a yapılan söz konusu itirazların çoğunun ictihad anlayışındaki farklılıktan kaynaklandığına işaret ederek, bu ihtilafların eskiden beri olduğuna dikkat çekmiştir. Ashâbın farklı ictihadları sebebiyle birbirini hatalı görmediğini hatırlatan Cevdet Paşa, Hz. Osman zamanında bazı insanların bu anlayıştan uzaklaştıklarını ve birbirlerini kınamaya başladıklarını ifade ederek, önceden rahmet kabul edilen ictihad farklılıklarının bazı kesimler tarafından tefrika ve fitne'nin kaynağı olarak görülmeye başladığına işaret etmiştir.⁴⁹

Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle başlayan olaylar etrafında meydana gelen tartışmalarda sonradan itikadî fırkaların görüşlerine temel teşkil eden pek çok mesele gündeme gelmiştir. Bu itibarla Hz. Osman'a isyan eden kişilerin düşünce ve hareketlerinin incelenmesi sonradan ortaya çıkan ihtilaf ve tefrikanın geri planı ortaya konulması açısından önem arz etmektedir.

Âsiler, hilafetten çekilmesini, aksi takdirde öldüreceklerini söylediği zaman, hilafet makamından çekilmeyeceğini belirten Hz. Osman, hilafet makamını Allah'ın kendine giydirdiği bir gömlek olarak kabul ediyor ve başkaları istedi diye bu gömleği çıkarmayı doğru bulmuyordu. Ayrıca Hz. Osman, bu meseleyi sahâbenin ileri gelenleriyle görüşmüş, onlar da bunu doğru bulmamışlardır.⁵⁰ Kendisiyle istişare edilen sahâbîlerden birisi olan Abdullah b. Ömer (r.a.), Hz. Osman'a "Hilafeti bıraksan dünyada ebedî mi kalacaksın?" demiş ve İslâm'da böyle bir âdeti başlatması durumun-

48 Taberî, *Târihu'r-rusul ve'l-mülük*, IV, 354; İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekir, *el-Musannef*, Riyad 2004, XIV, 199.

49 Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya ve Tevârih-ı Hulefâ*, nşr. M. Muhsin Bozkurt, İstanbul ts. I, 368.

50 İbn Sa'd, Muhammed, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, nşr. Ali Muhammed Ömer, Kahire 2001, III, 62.

da daha sonraları, halifesiyle sıkıntısı olan her toplumun buna teşebbüs ederek, halifeden çekilmesini isteyeceğini belirtmiş ve hilafet makamında kalmasını tavsiye etmiştir.⁵¹ Bu itibarla sahâbenin ictihadı, Hz. Osman'ın hal'inin doğru olmadığı yönünde olduğundan bazıları, âsiler ile savaşılması gerektiğini ifade etmişlerdir.⁵² Nitekim sonraki âlimler de ümmetin işlerinin karışıp, Müslümanların zarara uğramasının muhtemel olduğu durumlarda halifenin makamından çekilmesinin caiz olmadığını söylemişlerdir.⁵³

Hz. Osman'ın kendi ictihadına dayanan bazı icraatından dolayı âsilerin halifenin azlini istemelerinin özellikle de bunu şiddet kullanarak uygulamaya koymalarının Kur'an'ın bütünüyle doğruluk arz ettiğini söylemek mümkün değildir. Zira Kur'an'da halifeye genel manada itaat emredilmiş⁵⁴ ve bâti bozmanın kötülüğünden bahsedilmiştir.⁵⁵ Ayrıca Resûlullâh (s.a.v.), halife âdil de, zâlim de olsa, Müslümanların hoşuna gitse de gitmese de mârufu emrettiği müddetçe ona itaat etmeleri gerektiğini beyan etmişlerdir.⁵⁶ Hatta bazı hadislerde, halife, Müslümanların hoşuna gitmeyen davranışlar içerisinde olduğunda, onlara isyan değil, sabır tavsiye edilmiştir.⁵⁷

Söz konusu sebeplerden dolayı, bir halifenin azli için gerekli şartların oluşması durumunda halifenin güç kullanılarak indirilmesi fitneye sebep olup, Müslümanların maslahatına zarar gelecektse, halifeye isyan (hurûc ala's sultan) caiz görülmemiştir. Böyle bir sakıncanın olmaması durumunda meşruiyetini kaybetmiş bir halifeyi hal' edip yerine hilâfetin şartlarını haiz birisinin getirilmesi gerektiği ifade edilmiştir.⁵⁸

Âsiler arasında yer alan bazı kişiler, Hz. Osman'ı hilafetten çekilmeye zorladıkları sırada onun Kur'an'a muhalefet etmesi sebebiyle katlinin va-

51 İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIV, 186.

52 İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 66.

53 Mâverî, Ebû Hasen Ali b. Muhammed b. Hatib, *el-Ahkâmü's-sultânîyye*, Beyrut 1990, s. 45; Cüveynî, Ebû'l- Meâli İmâmu'l-Haremeyn Rüknuddîn, *el-Gıyâsî (Gıyâsü'l-ümmen fi'l-tiyâsi'z-zulem)*, nşr. Mustafa Hilmi-Fuâd Abdülmü'min, İskenderiye 1979, s.120.

54 en-Nisâ 4/59.

55 el-Fetih 48/18.

56 Buhârî, "Ahkâm", 4; Müslim, "İmâre", 51-58.

57 Buhârî, "Ahkâm", 4; Müslim, "İmâre", 8.

58 Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-İktisâd fi'l- i'tikâd*, Kahire 1972, s. 201; Cürânî, Seyid Şerif, Şerhu'l Mevâkif, İstanbul ts., II, 467; Teftazânî, Şerhu'l Akâid, s.186.

cip olduğunu söylemişlerdi. O ise, Resûlullah'ın (s.a.v.) “Bir Müslümanın kanı üç şeyden dolayı mübah olur: irtidat, zina ve haksız yere bir insan öldürmek”⁵⁹ buyurduğunu ve kendisinin bunlardan hiçbirini yapmadığını ifade etmiştir.⁶⁰ Onlar ise İslâm'ı bizzat Hz. Peygamber'den öğrenmesi itibarıyla Kur'an'ı ve İslâm'ı en doğru şekilde anlayan ve tatbik eden sahâbîlerden birisi olan Hz. Osman'ın açıkladığı İslâmî hükmü kabul etmedikleri gibi ilgili hadisi de dikkate almayarak, kendi görüşlerini teyit etmeye uygun gördükleri âyetleri delil getirme gayretine girmişlerdir. Kendi görüşleri için Sünnet'i dikkate almayarak, sadece Kur'an'dan kaynak bulmaya çalışan âsiler⁶¹, sürekli Allah'ın kitabına atıfta bulunarak, onunla hüküm verilmesini istemişlerdi.⁶² Hz. Osman, onlara Allah'ın kitabından deliller getirdiğinde ise hakka tâbi olmamışlar ve kendi görüşlerinde ısrar etmişlerdir.⁶³

Âsiler, Hz. Osman'ın ifade ettiği “bir Müslümanın sadece üç sebepten birisiyle öldürülmesinin caiz olacağını” belirten hadise karşılık, Allah'ın kitabına göre yeryüzünde fesat için çalışan ve bağı (haddi aşmak, devlet otoritesine başkaldırmak) suçunu işleyen kişinin öldürülmesi gerektiğini söylemişler⁶⁴ ve Hz. Osman'ı Allah'ın kitabını tebdil ve tağyir etmekle itham etmişlerdi.⁶⁵ Görüldüğü gibi âsiler, Kur'an-ı Kerim'in anlaşılmasında sünneti ve sahâbenin anlayışını dikkate almayarak, sadece kendi görüşlerine uygun gördükleri âyetleri zahiri bir yaklaşımla okuyup, onun üzerine kesin hükümler bina etmek suretiyle ashâbın anlayışından uzaklaşmışlardır.

Âsiler, Hz. Osman'a hilafet makamından çekilme veya öldürülme dışında bir seçenek bırakmamışlar ve daha önce tevbe edip, tekrar günah işlediğini ileri sürerek, tevbe kapısını da kapatmışlardı.⁶⁶ Onlar, bazı âyetleri, siyak ve sibakına bakmadan yani bağlamından koparak, kendi

59 Buhârî, “Diyât”, 6; Müslim, “Kasâme”, 25.

60 İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 65; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târih*, III, 61.

61 Taberî, *Târihu'r-rusul ve'l-mülûk*, IV, 354; İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. Hasen, *Târihu medineti Dimaşk*, Beyrut 1996, XXXIX, 403.

62 İbn Asâkir, *Târihu medineti Dimaşk*, XXXIX, 411; Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Târihu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhir ve'l-a'lâm*, nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, Beyrut 1990, III, 443.

63 İbn Kuteybe, *el-İmâme ve's-siyâse*, s. 69.

64 İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, III, 65; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târih*, III, 62.

65 İbn Asâkir, *Târihu medineti Dimaşk*, XXXIX, 403.

66 İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târih*, III, 60-1.

görüşlerine delil göstermeye çalışmışlar ve Kur'ân-ı Kerim'in âyetlerini bir bütünlük içerisinde değerlendirmemişlerdir.

Âyetleri siyasî görüşlerine uygun gelecek şekilde yorumlama konusunda Hâricîlere öncülük eden âsiler, Kur'ân-ı Kerim'deki: *“De ki: Ey kendilerinin aleyhlerine karşı giden kullarım! Allah'ın rahmetinden ümit kesmeyeniz. Muhakkak Allah, bütün günahları affeder. Şüphesiz O, çok affedicidir ve çok merhamet edicidir”*⁶⁷ âyetini dikkate almamışlar ve Allah'ın çok geniş olan rahmetini kullarından esirgemişlerdir. Bu itibarla *“Allah'a ve Resûlü'ne savaş açanların ve yeryüzünde fesat çıkarmak için çalışanların cezası, ancak öldürülmeleri yahut asılmaları veya ellerinin ve ayaklarının çapraz olarak kesilmesi yahut o yerden sürülmeleridir. Bu cezalar onlar için dünyadaki bir rezilliktir. Ahirette de onlara büyük bir azap vardır”*⁶⁸ âyetinde beyan edilen hususların aslında âsilerin durumuna uygun olduğu söylenebilir.

Söz konusu âyetin; kâfirler, müşrikler ve mürtedler hakkında nazil olduğu rivayet edilmekle birlikte devlet otoritesine başkaldıran yani halifeye isyan ederek, bâğî durumunda olanlar ve yeryüzünde fesat çıkaran âsiler için de bu hükmün geçerli olduğu ifade edilmiştir.⁶⁹ Fitne ve fesada karşı mücadele etmeyi mazerete göstererek, halifeyi şehit eden âsiler, İslâm tarihinin en büyük fitnesini çıkarmışlar ve sonradan peş peşe gelen ihtilaf ve kargaşanın neticesinde ortaya çıkan fesadın öncüleri olmuşlardır.

“el-Fitnetü'l-Kübrâ” (en büyük fitne) olarak kabul edilen⁷⁰ Hz. Osman'ın şehit edilmesi ve onun akabinde gelişen olaylar esnasında Müslümanlar, Asr-ı saâdet'te olmayan pek çok yeni itikâdî mesele ile karşı karşıya kalmışlardır. Özellikle bir Müslüman'ın bir Müslümanı öldürmesi ve büyük günah işleyen Müslüman'ın durumu ekseninde iman-amel ilişkisi ve tekfir meselesi etrafında farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Her şeyden önemlisi Asr-ı saâdet'teki güçlü imana sahip olan samimi Müslümanlar, azalmış ve dünya sevgisini ve makamını ön planda tutan, eski inançlarından tam kurtulamamış insanlar çoğalıp, fitne ve kargaşanın hayat bulacağı bir ortam oluşmuştur.⁷¹

67 Zümer, 39/53.

68 Mâide, 5/33

69 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, II, 32.

70 Subhi Sâlih, *en-Nüzumu'l-İslâmiyye*, Beyrut 1992, s. 263.

71 Hasan Gümüşoğlu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, İstanbul 2013, s. 47.

Hız. Osman'ın şehit edilmesinden sonra katillere verilecek cezanın infazı konusunda Müslümanlar görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Hız. Ali, katillerin yakalanıp cezalandırılmasının o anda mümkün olmadığını düşündüğünden cezalarının ortalığın sakinleşmesine kadar tehir edilmesi yönünde ictihatta bulunmuştur.⁷² Aralarında Hız. Âişe, Hız. Talha, Hız. Zübeyr gibi meşhur sahâbîlerin de bulunduğu bir diğer grup ise, katillerin derhal yakalanıp hemen cezalarının infaz edilmesi gerektiği yönünde ictihad etmişlerdir.⁷³ Şam'da Hız. Muâviye ve taraftarları da katillerin bir an önce cezalandırılmasında ısrar etmişlerdir.⁷⁴ Ayrıca Hız. Osman'ın şehit edilmesine son derece üzülen bazı sahâbîler, evlerine çekilmişler, fitne ortamından uzak durmak için siyâsî işlere karışmamışlardır.⁷⁵

Âsilerin söz konusu yaklaşımını devam ettiren bir kısım insanlar daha sonra Havâric olarak bilinen fırkanın teşekkülüne öncülük etmişlerdir. Hız. Ali, Hız. Osman'ı şehit edenlerin kendisine teslim edilmesini istediğinde; "Osman'ı hepimiz öldürdük"⁷⁶ diyen âsilerin çoğu, sonradan Haricîlerin arasında yer almıştır. Ayrıca Hız. Osman'ın hilafetinin ilk altı yılından sonra yanlış yaptığı ve katlinin mübah olduğu düşüncesi, Haricîlerin geneli tarafından kabul edilmiştir.⁷⁷

Cemel ve Sıffîn vak'aları ekseninde meydana gelen olaylarda sahâbenin takındığı tavır ve yaklaşımlar, sonradan ortaya konulan pek çok hükümün esasını teşkil etmiştir. Daha sonraları mezhep ve fırkaların görüşlerinin oluşmasında temel ayrılıklardan olan; *imâmet meselesi*, *büyük günah ve bunu işleyen Müslümanın durumu*, *iman ve amel ile olan ilişkisi* gibi konularda Hız. Ali ve diğer sahâbîlerin açıklamaları, verilen hükümlerde belirleyici olmuştur.

72 Bâkılânî, *a.g.e.*, s. 554; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, II, 305; İbn Kesîr, Ebû'l-Feda, İsmâil b. Ömer b. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut 1966, VII, 228.

73 Mes'ûdî, *a.g.e.*, II, 366; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, II, 317; İbn Kesîr, *a.g.e.*, VII, 232.

74 İbn Kuteybe, *a.g.e.*, I, 74; İbnü'l-Esîr, *a.g.e.*, II, 359; İbn Kesîr, *a.g.e.*, VII, 228.

75 Nevbahtî, Ebû Muhammed Hasan b. Mûsa b. Hasan, *Fıraku's-Şîa*, Necef 1936, s. 5; Bâkılânî, *a.g.e.*, s. 554; Neseî, *Tebîrâ*, II, 881; İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Fasl fi'l-mîl ve'l-ehvâi ve'n-nihal*, nşr. Muhammed İbrahim Nasr-Abdurrahmân U'meyra, Beyrut 1977, IV, 233.

76 Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffîn*, nşr. Abdüsselâm M. Hârûn, Beyrut 1990, s. 86; ed-Dineverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd, *el-Ahbârü't-tvâl*, Kahire 1330, s.165, 172-3

77 İbn Sellâm el-İbâdî, *Kitâb fîhi Bed'ul-İslâm ve Şerâiu'd-dîn*, nşr. W. Schwartz, Sâlim b. Ya'kûb, Beyrut 1986, s. 105,

3. İctihad Farklılıklarını Küfür Görme Anlayışı

Sıffin savaşında meselenin tahkimle çözüme kavuşturulması yönünde tarafların karar almasından rahatsız olan kesim, Hz. Ali'yi tahkimden vazgeçirip savaşa devam etmek istemişlerdi. Hz. Ali, tahkimde ısrar edince söz konusu topluluk, onun yanından ayrılarak, Hâricîlerin ilk grubunu oluşturdular.⁷⁸ Sıffin vak'ası esnasında Hz. Ali tarafında bulunan insanların bir kısmına göre, Hz. Osman'ın öldürülmesi meşru olduğundan, Dümetülcendel'de (Ezruh) bir araya gelen hakemler, hilafet konusundan önce bu meseleyi görüşmüşlerdi. Hakemler kimin halife olacağı konusunda anlaşamaları da Hz. Osman'ın öldürülmesi gereken bir suç işlemediğine ve mazlum olarak öldürüldüğü konusunda görüş birliğine varmışlardı.⁷⁹ Ancak bu karar, Hz. Ali'nin yanında yer alan ve Hz. Osman'ın öldürülmesi gerektiği düşüncesinde olan kesimin rahatsızlığını arttırmıştır.

Hz. Ali'yi önce tahkime zorlayan kişiler, meselenin hallinin hakemlere havale edilmesinden sonra “*Hüküm ancak Allah'a aittir*”⁸⁰ mealindeki âyeti görüşlerine esas yapmışlar ve “*Kim Allah'ın indirdiği ile hükmetmez ise işte onlar kâfirlerin tâ kendileridir*”⁸¹ âyetini delil getirip, Hz. Ali'yi tekfir etmişlerdir.⁸² Ebu'l-Hasen el-Eşârî, Hâricîlerin pek çok konuda kendi aralarında ihtilaf ettikleri halde, tahkimi kabul etmesinden dolayı Hz. Ali'yi tekfir etmekte ittifak ettiklerini belirtir.⁸³

Abdullah b. Habbab b. Eret (r.a.) ile karşılaşan Hâricîler, onun boynunda asılı bulunan Kur'an-ı Kerim'e işaret ederek, “senin boynundaki bize seni öldürmeyi emrediyor” demişlerdir.⁸⁴ Abdullah b. Habbab onlara, “İnsanın bedeninin öldüğü gibi kalbinin de öldüğü fitne olacak. Kişi (o zamanda) mümin olarak akşama ulaşır, kâfir olarak sabahlar. (O gün) Allah'ın öldürülen kulu ol, öldüren kulu olma” hadisini okusa da Hâricîler, bu hadisin icabına göre hareket etmemişlerdi. Hâricîler, Abdullah b. Hab-

78 İbn Abdirabbih, Ahmed b. Muhammed, *el-İkdü'l-ferîd*, nşr. Müfîd Muhammed Kumeýha, Beyrut 1983, II, 232-3; Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffin*, s. 513,517.

79 Taberî *Târihu'r-rusul ve'l-mülük*, V, 65; Mes'ûdî, *Mürûcu'z-zeheb*, II, 308; İsmail Yiğit, “Sıffin Savaşı”, *DİA*, XXXVII, 108.

80 Yûsuf 12/40

81 Mâide, 5/44

82 Müberred, Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd, *el-Kâmil fi'l-lüğa ve'l-edeb*, nşr. Muhammed Ahmed ed-Dalî, Beyrut 1997, III, 1079; İbnü'l-Esir, *a.g.e.*, III, 204.

83 Eş'arî, Ebû'l-Hasen, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid, Beyrut 1990, I, 167.

84 İbn Abdirabbih, *el-İkdü'l-ferîd*, II, 234.

bab'a Tahkim Olayı hakkındaki görüşünü sorunca o: "Muhakkak ki Ali (r.a.) Allah'ın kitabını sizden daha iyi bilen, dini üzerine daha fazla takva ve basiret sahibi olan birisidir" demişti. Onlar ise Hz. Ali'nin bu husustaki üstün vasfını inkar ederek, "Sen hidayete tabi olan birisi değilsin. Aksine insanların isimlerine tâbi oluyorsun"⁸⁵ demişler ve önce kendisini daha sonra da hamile eşini şehit etmişlerdi.

Hz. Ali, Abdullah Habbab b. Eret'in Hâricîler tarafından şehit edildiğini duyunca haberin doğruluğunu araştırmak üzere Hâris b. Murre el-Abdî'yi göndermiş, ancak o da Hâricîler tarafından şehit edilmişti. Bunun üzerine bir an önce Hâricîlerin üzerine gitmenin lazım geldiğini düşünen Hz. Ali, onlardan önce katillerin kendisine teslim edilmesini istediğinde onlar: "Hepimiz onların katilleriyiz, hepimiz onların ve sizlerin katlini hehal kabul ediyoruz" demişlerdir.⁸⁶

Hâricîlerin, bazı âyetleri kendi siyasî görüşleri istikametinde yorumlamaları, ictihadın caiz olduğu fikhî meselelerin itikâdî bir boyut kazanmasına sebep olduğundan ihtilafların derinleşerek, tefrikaya dönüşmesinde ve kurumsallaşmasında büyük tesiri olmuştur. İctihadî meselelerin fikhî konusundan çıkarılarak, itikadî alana taşınması, konunun iman-küfür ekseninde tartışılmasına zemin hazırladığından, amelî meseledeki bir hata ve noksanlık Müslümanı tekfir gibi dünyevî ve uhrevî önemli neticeleri olan durumlarla karşı karşıya getirmiştir.

İbn Hazm'ın belirttiği⁸⁷ gibi Ehl-i sünnet arasında itikâdî konulardaki ihtilaf son derece sınırlı olup, fikhî konularda ictihattan kaynaklanan farklılıklar ise çok fazla olduğundan itikâdî alanın geniş tutulması hem itikâda taalluk eden ihtilafların çoğalmasına zemin hazırlamış hem de ihtilafların etkisini arttırmıştır. Abdülkerim Şehristânî (548/1153) ise, âlimlerin ictihad mevzuundaki gayretlerinin çokluğuna ve ictihadî meselelerdeki farklı hükümlere dikkat çekmiş ve bu hususlardaki ihtilafın tekfiri gerektiren bir husus olmadığını⁸⁸ ifade ederek, ictihattaki farklılıkların itikadî meselelerden farklı olduğuna işaret etmiştir.

85 Taberî, *Târihu'r-rusul ve'l-mülük*, V, 82; Müberred, *el-Kâmil fi'l-lüğa ve'l-edeb*, III, 1134-5; Bağdâdî, *el-Fark*, s. 77.

86 İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIV, 287; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, III, 219.

87 İbn Hazm, *el-Fasl*, II, 265.

88 Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, I, 246.

Hz. Ali, Hâricîlerin “*Hüküm ancak Allah’a aittir*”⁸⁹ mealindeki âyeti, kendi görüşlerine temel dayanak yapması üzerine, “kendisiyle bâtilin murat edildiği hak söz”⁹⁰ demiş ve âyetin yanlış yorumlandığına dikkat çekerek, bu âyetin tahkimin yasaklanmasına delil teşkil etmeyeceğini ifade etmiştir. Âyetlerin Hâricîler tarafından bağlamından koparılarak kendi görüşlerine dayanak yapılmaya çalışıldığını gören Hz. Ali, Abdullah b. Abbas’ı (r.a.) Hâricîler ile mücadeleye gönderirken özellikle Sünnet’ten delil getirmesini istemiş, o da âyetlerin yanı sıra Sünnet’ten bazı deliller getirerek, Hâricîlerle konuşmuş ve onların pek çoğunu ikna etmiştir.⁹¹

Hz. Ali ve Abdullah b. Abbas, Hâricîler ile görüştükleri zaman onların iddialarına delil olarak gösterdikleri âyetlerin dışında başka âyetleri delil getirip, Hz. Peygamberin sünnetinden örnekler vermişlerdir. Hâricîlerin görüşlerinin temelinde tahkime karşı çıkmak olduğundan, anlaşmazlıkların ortadan kaldırılmasında tahkimin meşru bir usûl olduğu belirtilmiş ve buna delil olarak “*Eğer karı kocanın aralarının açılmasından korkarsanız, erkeğin ailesinden bir hakem, kadının ailesinden bir hakem gönderin*”⁹² âyeti getirilmiştir.⁹³ Söz konusu görüşmede ihramlı iken avlanan kimsenin vereceği ceza konusunda âyette geçen “*İçinizden adalet sahibi iki kişinin vereceği hüküm*”⁹⁴ şeklindeki beyanına atıfta bulunularak, tahkim konusunun Kur’an-ı Kerim’de yer aldığı belirtilmiş ve Hz. Ömer’in böyle bir meselede Abdurrahman b. Avf’ı hakem tayin ettiğine dikkat çekilmiştir.⁹⁵ Hz. Ali, bunların yanında Benî Kurayza Yahûdileri için verilecek hüküm konusunda Hz. Peygamber’in Sa’d b. Mu’az’ı hakem tayin etmesini hatırlatmış ve bu görüşmelerin sonucunda Hâricîlerden büyük bir kesim görüşlerinden vazgeçmişlerdir.⁹⁶

Hâricîlerin görüşlerine uygun gelecek şekilde bazı âyetlerden elde et-

89 Yûsuf 12/40

90 İbn Abdîrabbih, *el-İkdü'l-ferîd*, II, 232; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, III, 213; Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, I, 134.

91 Müberred, *el-Kâmil fi'l-lüğa ve'l-edeb*, III, 1132-3; İbn Abdîrabbih, *el-İkdü'l-ferîd*, II, 233; Süyûtî, Celâleddin Abdurrahman b. Ebû Bekir, *el-İkân fi ulûmi'l-Kur'an*, Kahire 2004, I. 446.

92 Nisâ, 4/35.

93 Taberî, *Târihu'r-rusul ve'l-mülûk*, V, 64-5; İbn Abdîrabbih, *el-İkdü'l-ferîd*, II, 233; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târih*, III, 203-4.

94 Mâide, 5/95

95 Müberred, *el-Kâmil fi'l-lüğa ve'l-edeb*, III, 1080, 1100.

96 Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, s. 80.

tikleri hükümlere itikadî bir renk katmaları ve bundan hareketle de yanlışlarından dolayı sistemli bir şekilde Müslümanları tekfir etmelerinin, Asr-ı Saâdet'te ve sahâbe devrinde hakim olan İslâm anlayışından ayrılmanın açık bir tezahürü olduğu söylenebilir. Nitekim Abdulkâhîr el-Bağdâdî(429/1037), Hâricîlerden üç fırkanın, günah işleyenlerin küfre gittiklerini iddia ettiğini belirttikten sonra tâbiîn âlimlerinin de içinde bulunduğu Müslümanların büyük ekseriyetinin, büyük günah işleyenlerin mümin olduklarını kabul ettiklerini belirtmiştir.⁹⁷

Hiz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra cenaze namazının kılınmasına ve bir Müslüman gibi defnedilmesine müsaade edilmemesi dikkate alındığında âsilerin, günahından dolayı öldürülen bir Müslümanı iman ehli görmedikleri söylenebilir. Bununla birlikte âsiler, Hiz. Osman'ın öldürülmesi gerektiğini söylemekle birlikte, onu açıkça tekfir etmedikleri halde daha sonra Hâricîler, siyasî alanda ortaya çıkan icihat farklılığını daha da ileri götürüp, itikadî bir boyut kazandırmışlardır. Hâricîler bu tavırlarıyla, tefrikanın kurumlaşmasına zemin hazırlamışlar ve Hiz. Ali ve Hiz. Osman başta olmak üzere pek çok sahâbînin küfre nispet etmişlerdir.⁹⁸

Hâricîlerin, İslâm dünyasında günah işleyen Müslümanın küfre düşüğünü, onunla savaşıp öldürülmesi gerektiğini ve tevbe etmeden öldüğü takdirde ebedî cehennemlik olduğunu⁹⁹ sistemli bir şekilde savunan ilk topluluk olduğu söylenebilir. Hâricîlerin bu anlayışı, tarih içerisinde Müslümanların kâfirlerle cihat etmek yerine birbirleriyle mücadelesine sebep olduğundan fitne ve fesadı körükleyen ve Müslümanlar arasında barış ortamını bozan en büyük faktörlerden birisi olmuştur. Hiz. Peygamberin günahı sebebiyle bir Müslümanı imandan çıkmış saymadığı ve ona Müslüman muamelesi yaptığı dikkate alındığında bu anlayışın öncelikle Sünnet'e aykırı olduğunu ifade etmek gerekir. Misal olması açısından belirtecek olursak, Hiz. Muhammed (s.a.v.), zina gibi büyük bir günahı işlediğini itiraf eden Müslümana recm cezasını tatbik etmekte acele etmeyerek, ona tevbe etmesini söylemiş, cezanın tatbikinden sonra da onun

97 Bağdâdî, *a.g.e.*, s. 117-8.

98 Malâtî, Ebû'l-Heseyn Muhammed b. Ahmed, *et-Tenbih ve'r-red alâ ehli'l-ehvâ ve'l-bida*, nşr. M. Zahid el- Kevseri, Kahire 1993, s. 50; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, s. 72.

99 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 168; İbn Sellâm *Kitâb fîhi Bedü'l-İslâm ve şerâ'iu'd-dîn*, s. 93-4

cenaze namazını kılmıştır.¹⁰⁰

Hâricîler, kendilerine muhalif olan her Müslümanın kâfir olduğunu söyleyerek, büyük küçük ayrımı yapmadan onların kanlarının mubah, mallarının helal olduğunu iddia etmişlerdir.¹⁰¹ Hâricîler, bu çerçevede iki hakemi ve onların hükümlerini kabul edenleri ve büyük günah işleyen herkesi tekfir edip, kadın veya çocuk ayrımı yapmadan hepsinin öldürülmesini helal görmüşlerdir.¹⁰² Halbuki “*Eğer müminlerden iki tâife birbirleriyle savaşırsa...*”¹⁰³ ayetinde beyan edildiği şekilde birbirlerini öldürmek gibi büyük bir günahı işleyen kişiler, “*müminler*” olarak nitelenmiş ve küfre nispet edilmemiştir.¹⁰⁴ Belirli âyetlerin dışında İslâm hakkındaki bilgileri oldukça kısıtlı olduğu bilinen Hâricîler, bu bilgisizliklerini sistemleştirmişler ve cehaleti meşru bir mazeret kabul etmişlerdir.

Hâricîler, Allah’ı ve Peygamberini, Müslümanların kanının, malının haram olduğunu, gaspın haramlığını bilmeyi ve Allah tarafından yasak edilen konulardan genel manada uzaklaşmayı vacip görerek bunların dışındaki hususları öğrenmeyi zorunlu kabul etmemişlerdir. Hâricîler bu şekilde dinin çok az bir kısmının öğrenilmesini yeterli bulmuşlar ve kesin bilgiye sahip olmadıkları konularda cehaleti geçerli bir mazeret kabul ederek, kısıtlı bilgiye dayanan görüşlerini ictihad olarak değerlendirip, ictihad yoluyla bir kimsenin haramı helal kabul etmesinden dolayı kişinin ma’zur olduğunu söylemişlerdir. Hâricîler bu yaklaşımlarıyla avamdan olan bir Müslümanın bilmekle mükellef olduğu bilgiye sahip olmayan kimseleri bile müctehid mertebesine çıkarmakla kalmamışlar, delili bilmediğinden dolayı hükmünde hata eden müctehidin azap görmesinden korkan kişinin bile kâfir olacağını söylemişlerdir.¹⁰⁵

Hâricîlerin Kur’an’a itaate davet ediyor görünmelerine rağmen Kur’an-ı Kerim, onların iddialarını boşa çıkaracak pek çok âyeti ihtiva ettiği gibi, kendi görüşlerini desteklemek maksadıyla öne sürdükleri âyetlerin farklı şekillerde anlaşılması da mümkün olduğundan düşüncelerinin

100 Buharî, “Hudûd”, 25; Müslimi “Hudûd” 23.

101 İbn Abdîrabbih, *el-İkdü'l-ferid*, II, 240.

102 Eş’arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 170; Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, II, 1293; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, s. 72; İbn Abdîrabbih, *el-İkdü'l-ferid*, , II, 240-3

103 Hucurât, 49/9

104 Mekkî, *Kûtü'l-kulûb*, III, 1293.

105 Eş’arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, I, 175.

çoğunun zannî hüküm ifade eden bir nevi ictihada dayandığı söylenebilir. Onlar kendi ictihadlarına dayalı görüşlerini kesin doğru, diğer Müslümanların görüşlerini ise kesin yanlışlar kabul etmenin ötesinde kendi fikirlerine itikâdî bir boyut kazandırarak, onları kabul etmeyen Müslümanları tekfir etmişlerdir. Halbuki onların ictihat anlayışı pek çok ilmi öğrenmeyi gerektiren ve belirli bir sistem çerçevesinde hüküm istinbat etmeyi zorunlu gören usûl-i fikhın esaslarına dayanmıyordu. İbn Hazm'ın da belirttiği şekilde Hâricîler, sadece Kur'an-ı Kerim'i okuyorlardı ve aralarında Resûlullah'tan (s.a.v.) sabit olan hadisleri anlayan fakih kimseler bulunmadığı için fetva ve ictihad etmenin inceliklerini bilmiyorlardı. Bu sebeple de küçük bir meseleden dolayı Müslümanları tekfir etmekten çekinmemişlerdir.¹⁰⁶

Hâricîlerin bazısının ictihat ve tekfir konusundaki görüşlerinde zaman içerisinde değişiklikler olmuş, özellikle varlığını günümüze kadar devam ettiren İbâdiyye mensupları zamanla genel manada usûl-i fikhın ilkelerine yakın bir ictihad anlayışına sahip olmuştur. Hâricîlerden İbâdiyye, bazı katı görüşlerini yumuşatarak ve ümmetin genelinin sahip olduğu esaslara yaklaşarak, taraftar bulabilmiş ve varlığını devam ettirebilmiştir. Söz konusu Hâricîler, bazı konulardaki farklı yaklaşımlarını devam ettirmekle birlikte, ictihad için aranan şartları ve gerekli ilimleri fakihlerin genel olarak kabul ettiği seviyede zorunlu görmeseler de selefleri gibi sadece bir veya birkaç âyete bakarak hüküm çıkarmak yerine, belirli ilimlere sahip olduktan sonra ictihat etmeyi doğru bulmuşlardır.¹⁰⁷ Ancak bu yaklaşımı, bütün Hâricîlere teşmil etmek, hele tarihteki selefleri hakkında bunu söylemek mümkün değildir. Dolayısıyla Hâricîlerin, yeterli ilmî donanımı bulunmayan ve Müslümanları günahı sebebiyle tekfir eden ve onlara en ağır cezaları uygulayan kişiler olduğu, İslam dünyasında genel manada kabul görmüştür.

4. Tekfir Meselesinde Havâric ve Ehl-i sünnet Arasındaki Anlayış Farklılığı

¹⁰⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 237.

¹⁰⁷ Şemmâhî, Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Saîd, *Kitâbu Muhtasari'l-adl ve'l-insâf*, Ummân 1984, s. 45-9.

Haricîler, “*Kim bir mümini kasten öldürürse cezası, ebediyen kalacağı cehennemdir*”¹⁰⁸ âyetini delil getirerek, günah işleyen Müslümanın ebedî cehennemlik olduğunu söylemişler ancak bu âyetin doğru anlaşılması için Abdullah b. Abbas’ın “Müslümanı öldürmeyi helal görerek öldürürse” şeklindeki açıklamasını göz ardı etmişlerdir.¹⁰⁹ Ayrıca “*Eğer müminlerden iki tâife birbirleriyle savaşırsa...*”¹¹⁰ âyetinde birbirlerini öldürmek gibi büyük günah işleyen kişilerin “*müminler*” olarak nitelenmesini de dikkate almamışlardır.

Ehl-i sünnet âlimler, sahâbe arasındaki ictihad farklılığında Hz. Ali’yi haklı bulmuşlar ancak, “*Bir hakim ictihad eder ve verdiği hükümde isabet ederse iki ecir, hüküm verir de ictihadında hata ederse bir ecir vardır*”¹¹¹ hadisinden hareketle diğer sahâbîlerle ilgili olarak sadece hayırlı şeyler söyleyip, onların adaletli ve güvenilir olduklarını ifade etmişlerdir. Ehl-i sünnet, aralarındaki ictihad farklılığından dolayı sahâbîlerin küfür veya fıska nispetini kabul etmemiştir.¹¹² Nitekim Hz. Ali, Cemel vak’ası ile alakalı olarak “Bir topluluk, bizim kendilerine âsi (bâğî) olduğumuza inandı, biz de onların bize karşı âsi olduklarına inandık. Biz bağı (isyan) üzerine savaştık, tekfir üzerine savaşmadık” diyerek, iki tarafın da bir birini küfre nispet etmediğine işaret etmiştir. Ammâr b. Yâsir’e (r.a.) ise Cemel vak’ası sebebiyle Hz. Aişe’nin (r.a.) durumu sorulduğunda o: “Ben kesin olarak biliyorum ki, Hz. Âişe, Resûlullah’ın dünya ve ahirette zevcesidir. Ancak Allah, onunla sizi imtihan etti”¹¹³ cevabını vermiştir. Sıffin’de bir adamın “Şam ehli (Hz. Muaviye tarafında olanlar) kâfir oldu” dediğini duyan Ammâr b. Yâsir, “Öyle konuşma, karşı tarafın peygamberi ile bizim peygamberimiz bir, onların kıblesi ile bizim kiblemiz aynı. Ancak fitneyle karşı karşıya kalıp, haktan ayrıldılar ve bize onları hakka getirinceye kadar savaşmak vacip oldu”¹¹⁴ demiştir.

108 en-Nisâ, 4/93.

109 Cüveynî, İmâmü’l-Haremeyn, Ebu’l-Meâlî, *Akîdetü’n-Nizâmîyye fi’l-erkânî’l-İslâmîyye*, nşr. M. Zâhid Kevserî, Kahire 1992, s. 88.

110 el-Hucurât, 49/9.

111 Buhârî, “İ’tisâm”, 21; Müslim, “Akziye”, 15; Ebû Dâvûd, “Akziye”, 2.

112 Bâkılânî, *a.g.e.*, s. 552; İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 242; Bağdâdî, *a.g.e.*, 121; Nesefî, *a.g.e.*, II, 883; Ramazan Altıntaş, “İslam Düşüncesinde Tevhid ve Tefrika”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sy. I, 1996, s. 118.

113 İbn Abdirabbih, *el-İkdü’l-ferid*, V, 79.

114 İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIV, 270.

Karşı tarafın Müslüman olduğunu dikkate alan Hz. Ali, kendi tarafında yer alanlardan “karşı taraf saldırmadığı müddetçe savaşa başlamamalarını, kaçıp gidenleri takip etmemelerini, yaralıları öldürmemelerini, mallarını yağmalamamalarını ve kadınlara eziyet etmemelerini” istemiştir.¹¹⁵ Cemel vak’ası’nda ölen Müslümanların mallarına ganimet muamelesi yapmayan ve onların miras kalan mallarının taksimi konusunda İslam’ın bir Müslümanın mirası için uygulanmasını emrettiği hükümleri tatbik eden Hz. Ali, “Muhelif taraf müşrik midir?” sorusuna “Onlar şirkten uzaklaşanlardır” şeklinde cevap vermiştir. “Onlar münafık mıdır?” denilince de ilgili âyeti¹¹⁶ hatırlatarak, “münafıklar Allah’ı çok az zikrederler” demiş, “Peki ya onlar kimlerdir?” denilince “Bize isyan eden kardeşlerimiz”¹¹⁷ diyerek, onları İslâm’dan uzaklaştıracak ifadeleri reddetmiştir. Nitekim Kâdı Ebû Bekir Bâkılânî, bu açıklamalarına dikkat çekerek, Hz. Ali’nin karşı taraf ile harp etmekle birlikte onları, kâfir ve müşrik görmeyip mümin kabul ettiğinin anlaşıldığını belirtmiştir.¹¹⁸

Hâricîlerin tekfir etme anlayışı, İslâm dünyasında genel manada kabul görmemiş ve sınırlı sayıda taraftar bulabilmiştir. İctihad farklılıklarına dayanan siyasî ve amelî konulardaki ihtilafı meşru kabul etme ve onlara itikadî bir anlam yüklememe konusundaki sahâbenin tavrını sonraki ulema benimsemiş ve söz konusu meselelerde Müslümanları tekfir etmekten uzak durmuşlardır. Hâricîler, Müslümanları günahları sebebiyle tekfir edip, kanlarını mubah gördüğü halde İmâm-ı Âzam, Havârici tekfir etmeyi doğru bulmamış ve “Onlarla Hz. Ali ve Ömer b. Abdülaziz’in yaptığı şekilde savaşırsınız” demiştir. “Bağy ehli ile küfürlerinden dolayı değil, isyanlarından dolayı savaşılsın” diyen İmâm-ı Âzam’ın bu husustaki şu ifadeleri konu hakkında Ehl-i sünnet’in görüşünü özetlemesi açısından oldukça önemlidir:

“Kim haksız yere birini öldürür, hırsızlık eder, yol keser yahut fiske veya fücûr işler, zina eder, içki içer sarhoş olursa; bu kişi fâsık mümindir, kâfir değildir. Bu sebeple onlar günahlarından dolayı cehennemde azap görür, imanları sebebiyle cehennemden çıkar.”¹¹⁹

115 Taberî, *Târihu’r-rusul ve’l-mülük*, V, 11; Bakılânî, *et-Temhîd*, s. 556.

116 Nisâ, 4/142

117 İbn Ebû Şeybe, *el-Musannef*, XIV, 240.

118 Bakılânî, *et-Temhîd*, s. 557.

119 İmâm-ı Âzam, *el-Fıkhü’l-ebsat*, s. 53-4.

Fıkhnın ictihada dayalı konularında tekfiri doğru bulmayan Ehl-i Sünnet âlimler, âyetlerde belirtilen “*bilerek bir Müslümanı öldüren*” veya “*Allah’ın indirdiği ile hükmetmeyen*”¹²⁰ kimselerin küfre nispet edilmesinin “*istihlâl*” durumunda geçerli olduğunu söylemişlerdir.¹²¹ Ebû Hamid Gazzâlî (ö.505/1111), yolları farklı da olsa “Allah’tan başka ilah yoktur, Muhammed (s.a.v.) Allah’ın peygamberidir” sözüne sadık kalıp, bu sözü nakzetmeyip, ona tutunmaya devam eden Müslümanın küfre nispet edilmesinden kaçınılması gerektiğini söylemiştir. İctihada dayalı meselelerde farklı görüşlere sahip olması sebebiyle bir Müslümanın tekfir edilmesini doğru bulmayan Gazzâlî, “imani, Hz. Muhammed’i (s.a.v.) getirdiği bütün hususlarda tasdik etmek” şeklinde tarif ederek, amelin Hz. Peygamberi tekzip eden bir durum olmadığı müddetçe küfre sebep olmayacağına işaret etmiştir. Küfür ve tekfir meselesinin, Müslümanın kanını mubah kılma ve cehenneme gitme gibi dünyevî ve uhrevî sonuçlarını dikkate alan Gazzâlî, konunun dinî bir hüküm olduğunu belirterek, kesin bir delil ve sarih bir beyan bulunmadan tekfirden uzak durulması gerektiğini ifade etmiştir.¹²²

Sonuç

Kur’ân-ı Kerim ve Sünnet, İslâmî hükümlerin temel kaynağı olmakla birlikte bunlarda yer almayan mevzularda veya bu naslara dayalı olarak meselelerin dinî hükmünün belirlenmesinde ictihadın önemli bir yeri olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple Asr-ı saâdet ve sahâbe devrinde pek çok meselede ictihat yapıldığı gibi aynı meselede farklı ictihatların ortaya çıktığı da görülmüştür. İctihada mahal olan mevzularda her müctehidin aynı görüşe sahip olması, bir mecburiyet olarak görülmediğinden bu durum meşru olarak kabul edilmiş hatta fikhî mevzularda farklı ictihadlar bir zenginlik olarak görüldüğünden bu konudaki ihtilaflar tenkit konusu yapılmamıştır. Ancak Hz. Osman’ın şehit edilmesiyle sonuçlanan olayların başlamasından sonra bu yaklaşımda bir kırılmanın yaşandığı dikkat çekmektedir.

120 Mâide, 5 /44

121 Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhid*, s. 348; Mekkî, *a.g.e.*, II, 209; Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, II, 458, Teftâzânî, *Şerhu’l-Makâsid*, V, 203; a. mlf., *Şerhu’l-Akâid*, s. 142-4; Aliyyü’l-kârî, *Şerhu’l-Fikhi’l-ekber*, s. 226.

122 Gazzâlî, *Faysalü’l-Tefrika*, “*Mecmuatu Resâili’l-İmam el-Gazzâlî*”, s. 78-98.

Siyasete yani fıkha ait olan ve icthat farklılığına dayanan konuları bağlamından koparan âsiler, bunu bir Müslümanın öldürülmesi için sebep kabul etmişler ve temelde icthadlarına dayanan icraatlarından dolayı Hz. Osman'ı şehit etmişlerdir. Bir Müslümanı günahından dolayı öldürme şeklinde ifade edilebilecek bu yaklaşım, Kur'an ve Sünnet'e dayalı İslâm anlayışından toplumsal temelde kopuşun ilk örneği olarak değerlendirilebilir. Âsiler, Hz. Osman'ın öldürülmesi gerektiğini söylemekle birlikte, onu açıkça tekfir etmedikleri halde Hâricîler, siyasî alanda ortaya çıkan icthat farklılığını daha da ileri götürüp, itikadî bir boyut kazandırarak, tefrikanın kurumlaşmasına ön ayak olmuşlar ve Hz. Ali'nin yanı sıra Hz. Osman'ın da küfre gittiğini iddia etmişlerdir. İnanmak ve kalben tasdik etmekle alakalı hususları ihtiva eden itkadî sahanın içine icthadın mubah olduğu amele ait hususların dahil edilmesi meselenin farklı bir mecrada gelişmesine sebebiyet vermiştir.

Hz. Ali, karşısında yer alan tarafın âsi olduklarını söylemekle birlikte bu günahlarından dolayı onların tekfir edilmesine karşı çıkmış, siyasetin dolayısıyla fıkhanın alanına giren ve icthada mahal olan konuların itikadî alana taşınarak, Müslümanların küfre nispet edilmesini doğru bulmamıştır. Âlimlerin ekseriyeti, icthad farklılığından dolayı Müslümanların küfre nispet edilmesini yanlış bulmuşlardır.

Kaynakça

- Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm Pezdevî*, nşr. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer, Beyrut 1997
- AcLûnî, İsmâîl b. Muhammed, *Keşfü'l-hafâ'*, Kâhire 1351
- Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya ve Tevârih-ı Hulefâ*, nşr. M. Muhsin Bozkurt, İstanbul ts
- Aliyyü'l-kârî, **Şerhu'l-Fıkhı'l-ekber**, Beyrut 1984
- Altıntaş, Ramazan, "İslam Düşüncesinde Tevhid ve Tefrika", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sy. I, 1996
- Âlûsî, Şihâbüddin Mahmud, *Rûhu'l-Maânî*, Beyrut 1998
- Âmidî, Seyfüddîn Ali b. Muhammed, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, nşr. Abdurraz-

- zâk Afîfî, Riyad 2003
- Askalânî, İbn Hacer, *Tehzîbü't-tehzîb*, Haydarâbât 1325
- Bâkılânî, Kâdî Ebû Bekir Muhammed b. et-Tayyib, *et-Temhîd*, nşr. İmâdüddîn Amed Haydar, Beyrut 1987
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tahir et-Temimî, *el-Fark beyne'l-fırak*, Beyrut 1990
- _____, *Usûlü'd-dîn*, Beyrut 1981
- Beyakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *es-Sünenü'l-kübrâ*, Hindistan 1355
- _____, *Delâilü'n-nübüvve*, nşr. Abdülmü'tî Kal'acî, Kahire 1988
- _____, *el-Medhal ila's-Süneni'l-kübrâ*, nşr. Muhammed Ziyâürrahmân el-A'zamî, Riyad 1420
- Bozkuş, Metin, "İslâm Mezhepleri Açısından Dini Düşüncenin Geçirdiği Evreler", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sy., VI/1, 2002
- Cessâs, Ebû Bekr Ahmed b. Alî er-Râzî, *el-Füsûl fi'l-usûl* nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî, Kuveyt 1994
- Cürcânî, Seyyid Şerîf, *et-Ta'rifât*, nşr. Abdurrahmân Umeyra, Beyrut 1987
- _____, Şerhu'l Mevâkıf, İstanbul ts.
- Cüveynî, Ebû'l-Meâli İmâmu'l-Haremeyn Rüknuddîn, *el-İrşâd ilâ kavâti'l-e-dille fi usûli'l-i'tikâd*, nşr. Esad Temimî, Beyrut 1992
- _____, *el-Gıyâsî (Gıyâsü'l-ümem fi'l'tiyâsi'z-zulem)*, nşr. Mustafa Hilmi-Fuâd Abdülmü'min, İskenderiye 1979
- _____, *Akîdetü'n-Nizâmiyye fi'l-erkânî'l-İslâmiyye*, nşr. M. Zâhid Kevserî, Kahire 1992
- Dineverî, Ebû Hanîfe Ahmed b. Dâvûd, *el-Ahbârü't-tvâl*, Kahire 1330
- Eş'arî, Ebu'l-Hasen, *el-İbâne an usûli'd-diyâne*, nşr. Abbas Sabbağ, Beyrut 1994
- _____, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdulhamid, Beyrut 1990
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Ya'kûb, *Kâmus Tercemesi*, trc. Asım Efendi, İstanbul 1304
- Gazzâlî, Ebû Hamid, *el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl*, nşr. Hamza b. Züheyr Hâfız, Medine, 1993
- _____, *Faysalü't-tefrika*, Beyrut 1994

_____, *Kavîdû'l-akâid*, Beyrut ts.

Gümüşoğlu, Hasan, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, İstanbul 2013

_____, “İmanın Artması-Eksilmesi Meselesi ve Amel ile İlişkisi”, *Diyanet İlmi Dergi*, c. 44, Sy. II (2008)

İbn Abdirabbih, Ahmed b. Muhammed, *el-İkdü'l-ferîd*, nşr. Müfid Muhammed Kumeyha, Beyrut 1983

İbn Âbidîn, Muhammed Emîn, *Reddû'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr şerh Ten-vîri'l-ebşâr*, nşr. Âdil Ahmed Abdülmevcûd-Ali Muhmmmed Muavviz, Kâhire 1994,

İbn Abdilber, Ebû Ömer Yusuf, *Câmiu beyâni'l-ilm ve fazlihi*, nşr. Ebu'l-Eşbâl ez-Züheyri, Demmam 1994

İbn Asâkir, Ebu'l-Kâsım Ali b. Hasen, *Târîhu medîneti Dımaşk*, Beyrut 1996

İbn Ebî Ya'lâ, Ebû Hüseyin Muhammed, *Tabâkâtü'l-Hanâbile*, nşr. Abdurrahmân b. Süleymân, Riyad 1419

İbn Ebû Şeybe, Ebû Bekir, *el-Musannef*, Riyad 2004

İbn Haldun, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddime*, Beyrut 1992

İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, nşr. Ahmed Muhammed Şâkir, Kahire ts.

_____, *el-Fasl fî'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal*, nşr. Muhammed İbrahim Nasr-Abdurrahmân U'meyra, Beyrut 1977

İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, nşr. Mecdî Fethî es-Seyyid, Tanta 1995

İbn Kesîr, Ebû'l-Feda, İsmâil b. Ömer b. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, Beyrut 1966

İbn Kudâme, Muvaffakuddîn el-Makdisî, *Lüm'atü'l-i'tikâd*, Beyrut 1395

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed ed-Dîneverî, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, nşr. Ebû Üsâme Selîm, Kahire 2009

İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *el-İmâme ve's-siyâse*, nşr. Tâha Muhammed ez-Zeynî, Kahire 1967

İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut 1994

İbn Sa'd, Muhammed, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, nşr. Ali Muhammed Ömer, Kahire 2001

İbn Sellâm el-İbâdî, *Kitâb fîhi Bed'ul-İslâm ve Şerâiu'd-dîn*, nşr. W. Schwartz,

- Sâlim b. Ya'kûb, Beyrut 1986
- İbnü'l-Arabi, Ebû Bekir, *el-Avâsım mine'l-kavâsım*, nşr. Mahmud Mehdî el-İs-tanbûlî, Beyrut 198
- İbnü'l-Esîr, İzzeddîn Ebi'l-Hasen Ali b. Ebi'l-Kasım eş-Şeybânî, *el-Kâmil fi't-târîh*, Beyrut 1987
- İmam-ı Âzam, Ebu Hanife, *el-Fıkhu'l-ekber*, nşr. Mustafa Öz, İstanbul 1992
- _____, *el-Fıkhu'l-ebsat*, nşr. Mustafa Öz, İstanbul 1992
- _____, *Risâle ilâ Osman el-Bettî*, nşr. Mustafa Öz, İstanbul 1992
- İmâm-ı Rabbânî**, *Mektûbât*, İstanbul ts.
- İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, Dersâadet 1330
- Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-usûli'l-hamse*, Beyrut 2001
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, Beyrut 2006
- Lâlekâî, Hibetullah b. el-Hasen b. Mensur, *Şerhu-usûli-i'tikâdu Ehli's-sünne ve'l-cemâa*, Beyrut 2007
- Malâtî, Ebû'l-Heseyn Muhammed b. Ahmed, *et-Tenbih ve'r-red alâ ehli'l-ehvâ ve'l-bida*, nşr. M. Zahid el-Kevseri, Kahire 1993
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, nşr. Fatıma Yusuf el-Hıyamî, Beyrut 2004
- _____, *Kitâbü't-Tevhîd*, nşr. Fethullâh Huleyf, İskenderiye ts.
- Mâverdî, Ebû Hasen Ali b. Muhammed b. Hatib, *el-Ahkâmü's-sultâniyye*, Beyrut 1990
- Mekkî, Ebû Tâlib, *Kûtü'l-kulûb*, Beyrut 1997
- Mes'ûdî, Ali b. Hüseyin, *Mürücü'z-zeheb*, nşr. Muhammed Muhyiddîn Abdülhamîd, Beyrut 1988
- Molla Hüsrev, *Mirâtü'l-Usûl*, İstanbul 1310
- Müberred, Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd, *el-Kâmil fi'l-lügâ ve'l-edeb*, nşr. Muhammed Ahmed ed-Dalî, Beyrut 1997
- Münâvî, Muhammed Abdurraûf, *Feyzü'l-kadîr şerhu'l-Câmiu's-sagîr*, Beyrut 1994
- Nasr b. Müzâhim, *Vak'atü Sıffîn*, nşr. Abdüsselâm M. Hârûn, Beyrut 1990

- Neseî, Ebû'l-Muîn Meymun b. Muhammed, *Tebşıratu'l-edille fî usûli'd-dîn*, nşr. Claude Salâme, Dimaşk, 1993
- Nevbahtî, Ebû Muhammed Hasan b. Mûsa b. Hasan, *Fıraku'ş-Şîa*, Necef 1936
- Nevevî, Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Şeref, *el-Minhâc fî şerhi Sahihi Müslim b. Hac-câc*, Kahire 1930
- Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *el-Mahsûl fî ilmi usûlü'l-fikh*, nşr. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Ulvânî, Beyrut 1992
- _____, *Mefâtihi'l-gayb*, Beyrut ts
- Serahsî, Şemsüleimme, Ebû Bekr Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *Usûlü's-Serahsî*, nşr. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî, Beyrut 1993
- _____, *el-Mebsût*, Beyrut 1989
- Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekir, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Kahire 2004
- Şâfiî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İdris, *el-Üm*, nşr. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib, Mensûre 2001
- Şa'rânî, Abdulvahhâb b. Ahmed, *el-Yevâkît ve'l-cevâhîr*, Kahire, 1959
- Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm, *el-Milel ve'n-nihal*, nşr. Abdullemîr Ali Mehnâ-Ali Hasan Fâ'ır, Beyrut 1993
- Şemmâhî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Saîd, *Kitâbu Muhtasari'l-adl ve'l-insâf*, Um-mân 1984
- Şemseddîn Sâmî, *Kâmus-ı Türki*, Dersââdet 1317
- Tabarânî, Ebû'l-Kâsım Müsnidü'd-dünyâ Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb, *Mu'cemü'l-kebîr*, nşr. Hamdî Abdülmecid es-Selefî, Kahire ts.
- et-Taberî Ebû Câfer Muhammed b. Cerir, *Târihu'r-rusul ve'l-mülük*, Kahire ts.
- Teftâzânî, Sa'duddîn Mes'ud b. Ömer, *Şerhu't-Telvîh, alâ't-Tevzîh li Met-ni't-Tenkîh*, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, Beyrut ty.
- _____, *Şerhu'l-Akâid*, Dersââdet 1326
- _____, *Şerhu'l-Makâsıd*, nşr. Abdurrahman U'meyrâ, Beyrut 1989
- İsmail Yiğit, "Osman", DİA, XXXIII
- Yûsuf el-İş, *ed-Devletü'l-Ümeviyye*, Dimaşk 1985
- Yücedoğru, Tevfik, "İtikâdî İlkelerin Tespiti", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XIX, Bahar 2005

Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Târihu'l-İslâm ve ve-feyâtü'l-meşâhir ve'l-a'lâm*, nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî, Beyrut 1990

Ekmelüddîn Bâbertî'nin Hadis Şerhçiliği *

Muhammet BEYLER **

Özet

Klasik hadis şerh edebiyatının örneklerinin verildiği dönemde yaşamış hadis şârihlerinden biri olan Bâbertî, İslâmî ilimlerin birçok dalında eser vermiş ünlü bir Hanefî fakihidir. Bu makalede onun hadis şerhi alanındaki yegâne çalışması Ebü'l-Fezâil es-Sâgânî'nin *Meşâriku'l-envâr* isimli meşhur hadis kitabı üzerine kaleme aldığı ve henüz yayınlanmamış olan *Tuhfetü'l-ibrâr* isimli eserinden hareketle onun hadis şerhçiliği incelenmektedir. Önce esas kitap ile şerh hakkında bilgi verilmiş ardından Bâbertî'nin takip ettiği şerh metodu tespit edilmeye çalışılmış son olarak da Bâbertî ve *Tuhfetü'l-ibrâr*'ın hadis ilmindeki yeri üzerinde durulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Ekmelüddîn, Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, şerh, hadis şerhçiliği.

Akmaluddîn Bâbartî as a Hadīth Commentator

Abstract

Bâbartî, one of the commentators from the most prolific period of classical hadīth commentaries, is a well-known Hanafī jurist who has works on various branches of Islamic sciences. In this article, he is studied as a hadīth commentator based on his only hadīth commentary *Tuhfatu'l-abrār*, which written on on Ebu al-Fadâil as-Sâgânî's *Mashâriku'l-anwâr* and has not been published yet. At first, the book and commentary is reviewed, and then the method Bâbartî followed in his hadīth commentary is tried to be established. Lastly, the position of Bâbartî and his *Tuhfatu'l-abrār* in hadīth science is analysed.

Key words: Akmaluddîn, **Bâbartî**, *Tuhfatu'l-abrār*, commentary, hadīth commentary.

* Bu makale daha önce “Bâbertî'nin *Tuhfetü'l-ibrâr* fi Şerhi Meşâriki'l-Envâr İsimli Eserindeki Hadis Şerh Metodu” başlığıyla tarafımızca sunulan sekiz sayfalık tebliğin (*Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu* 28-30 Mayıs 2010 [I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu], Erzurum 2014, s. 177-184) geliştirilmiş ve genişletilmiş halidir.

** Yrd. Doç. Dr. Yalova Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Hadis Anabilimdalı, muhammed-beyler@hotmail.com.

Giriş

Hadis şerhi dinimizin iki temel kaynağından biri olan Sünnetin doğru, dengeli ve sağlıklı bir şekilde anlaşılması ve yorumlanması yanında meselelerin ele alınıp görüşlerin tartışıldığı, bazen hükümler çıkarılıp ilkelere ulaşıldığı bir telif türüdür. Bu yönüyle hadis şerhi bir taraftan önceki ilmî mirasın aktarılmasına diğer taraftan da ilmin yeniden üretilmesine imkân veren bir karaktere sahiptir. Hz. Peygamber'le buluşma arzusunun tezahürü olan bu edebiyat aynı zamanda Müslümanlarca üretilen ilim, fikir ve kültürü o medeniyetin kurucusu olan Hz. Peygamber'in buyruklarına arz ve irca zeminini oluşturmaktadır. Bu sebeple her dönem canlı kalabilen ve sürekli taze örneklerini veren hadis şerh edebiyatını ve bu edebiyatı oluşturan ilim adamlarının metotlarını çözümleyen akademik çalışmaların yapılması önem arz etmektedir.

Makalemize konu olan Ekmelüddîn Bâbertî (ö. 786/1384), klasik şerh edebiyatının örneklerinin verildiği dönemde yaşamış ünlü bir Hanefî fakihidir. Burada Bâbertî'nin hadis şerhi alanındaki yegâne çalışması Ebü'l-Fezâil es-Sâgânî'nin *Meşâriku'l-envâr* isimli meşhur hadis kitabı üzerine kaleme aldığı ve henüz yayınlanmamış bulunan *Tuhfetü'l-ebrâr* isimli şerhinin yazma nüshasından hareketle onun hadis şerhçiliği incelenecektir. Ancak Bâbertî'nin hadis şerhçiliğine geçmeden önce konunun anlaşılmasına yardımcı olması bakımından şerhin üzerine yazıldığı metni kısaca tanıtmak faydalı olacaktır.

I. Sâgânî'nin *Meşâriku'l-Envâr* İsimli Eseri

Lügat, dil, fıkıh ve hadis âlimi Ebü'l-Fezâil Radıyyüddîn (Radî) Hasen b. Muhammed b. Hasen es-Sâgânî'ye¹ ait olan bu eserin tam adı

1 Hayatı ve eserleri hakkında geniş bilgi için bkz. Hamevî, Ebû Abdillâh Şihâbuddîn Yâkût b. Abdullâh er-Rûmî, *Mu'cemu'l-Udeba': İrşâdu'l-erib ilâ ma'rifeti'l-edib* (nşr. İhsân Abbâs), Beyrut, 1414/1993, III, 1015; Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (nşr. Şu'ayb el-Arnâvûd v.dğr.), Beyrut 1405/1985, XXIII, 282-284; Safedî, Ebu's-Safâ Salâhuddîn Halîl, *el-Vâfi bi'l-vefeyât* (nşr. Ahmed el-Arnâvûd ve Türkî Mustafa), Beyrut 1420/2000, XII, 150-152; Hasenî, Abdülhay b. Fahreddîn et-Tâlibî, *Nühzetü'l-havâtır ve Behcetü'l-Mesâmi'* ve'n-Nevâzir, Beyrut 1420/1999, I, 91-93; Ziriklî, Hayruddîn b. Mahmûd, *el-A'lâm : kâmusu terâcîmi li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ'*, Beyrut 2002, II, 214; Daudî, Halid Zaferullah, *Pakistan ve Hindistan'da Şâh Velîyyullah ed-Dihlevî'den Günümüze Kadar Hadis Çalışmaları*, İstanbul 1995, s. 54; Mehmet Görmez, "Sâgânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2008, XXXV, 487-489; Mehmet Eren, *Radıyyüddîn es-Sagâni (ö. 650/1252) ve Buhârî'nin Hocalarına Dair Kitabı*, Konya 2010, s. 22-38; Suat Koca, "İbn Melek'in Mebâriku'l-Ezhâr Şerhu Meşâriki'l-Envâr'ındaki Şerh Yöntemi ve Eserin Hadis Şerh Literatüründeki Yeri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD)*, 2012, cilt: LIII, sayı: 1, s. 1-33.

Meşâriku'l-envâri'n-nebeviyye min sihâhi'l-ahbâri'l-Mustafaviyye'dir². Müellif, daha önce *Misbâhu'd-dücâ min sihâhi hadîsi'l-Mustafâ* ve *eş-Şemsü'l-münîre mine's-sihâhi'l-me'sûre* adıyla kaleme aldığı eserlerinin yoğun ilgi görmesi üzerine bunlara Ebû Abdillâh Muhammed b. Selâme el-Kudâî'nin (ö. 454/1062) *Müsnedü's-Şihâb*'ından ve Ebü'l-Abbâs Şehâbuddîn Ahmed b. Ma'd el-Uklîşî'nin (ö. 550/1155) *en-Necm min kelâmi Seyyidi'l-Arab ve'l-Acem*'inden derlediği bazı sahih hadisleri de ilâve ederek *Meşâriku'l-envâr*'ını meydana getirmiştir. "Sahih hadisleri hafif hacimli bir eserde toplamak" amacıyla³ kaleme alınan eser, daha ziyade kısa ve ezberlenmesi kolay olan ayrıca müellifin sahih kabul ettiği yaklaşık 2250⁴ hadisten oluşmaktadır. Rivayetlerin çoğunun *Sahihayn*'de yer aldığı ve senetlerin hazfedilerek verildiği bu eserde hadislerin kaynağı harflerle gösterilmiş, Buhârî ve Müslim'in ittifakla rivayet ettikleri için "ق", sadece Buhârî'nin rivayet ettikleri için "خ", yalnız Müslim'in rivayet ettikleri için "م" kısaltması kullanılmıştır.

Sâgânî, hadislerin tertibinde daha ziyade gramerle ilgili bazı kelimeleri esas almış ve bu kelimelerle başlayan hadisleri 12 bab ve bu bablar altında ihtiyaca göre açtığı fasıllarda toplamıştır: 1- مَنْ. 2- إِنْ. 3- لَا. 4- إِذَا. 5- بَيْنَا وَبَيْنَمَا، لَعَنَ اللَّهُ، لَوْ، لَوْلَا، إِنْ، خَيْر، أَفْعَلُ التَّفْضِيلِ، كَلَّ، قَدْ، لَقَدْ لَيْسَ، نَعَمْ وَ 6- مَا، بِأَ 7- Elif lamli kelimeler ve عَ gibi on beş ayrı kelime. 8- Sayı, yemin, muzârî fiiller. 9- Mâzî fiiller، هَلْ، emir fiili. 10- İbtidâ lâmi ve bir başlık altında toplanamayan diğer kelimeler. 11- Kudsî hadisler. 12- Özlü dualar. Müellif, bu bab ve fasıllara giren hadisleri kendi içerisinde alfabetik olarak sıralamıştır. Eserin böyle bir düzenlemeyle kaleme alınması, Arapça öğreniminin ilk basamaklarından itibaren öğrencilerin hadislerle karşılaş-

2 Bazı kaynaklarda eserin adı *Meşâriku'l-envâr fi'l-cem'i beyne's-Sahihayn* şeklinde geçmekte (bkz. Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, XXIII, 282) ve eser el-Cem'u beyne's-Sahihayn el-Buhârî ve Müslim adıyla yayınlanmış bulunmaktadır (nşr. Eşref b. Abdülmaksûd b. Abdurrahîm, Beyrut 1409/1989). Fakat gerek söz konusu eserin *Sahihayn* hadisleri üzerine bir cem çalışması olmaması gerekse de bizzat müellifi Sâgânî'nin "eserime '*Meşâriku'l-envâri'n-nebeviyye min sihâhi'l-ahbâri'l-Mustafaviyye*' adını verdim" şeklindeki açık ifadesi (bkz. *Meşâriku'l-envâr*, [Bâbertî'nin *Tuhfetü'l-ebrâr*'ının içinde], Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih-987, vr. 7b; İbn Melek, Abdüllatif b. Abdülaziz, *Mebâriku'l-ezhâr şerhu Meşâriki'l-envâr* [nşr. Eşref b. Abdülmaksûd], Beyrut 1415/1995, I, 33) adı geçen isimlendirmenin doğru olduğunu göstermektedir.

3 Sâgânî, *Meşâriku'l-envâr*, vr. 7a.

4 *Meşârik* şarihlerinden el-Kâzerûnî bu sayıyı 2246 olarak verirken (bkz. Katib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfu'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-funûn*, Beyrut 1410/1990, II, 1688), *Mebâriku'l-ezhâr* naşiri Eşref b. Abdülmaksûd son hadisi 2267 şeklinde numaralandırmıştır (bkz. İbn Melek, III, 415).

masına, hadisleri nahivde örnek olarak kullanılmasına vesile olmuş, kitap daha çok Arap olmayan toplumların ilgisini çekmiş ve sünnetin topluma yön verici fonksiyonuna büyük katkı sağlamıştır.⁵

Meşâriku'l-envâr, yazıldığı dönemden itibaren büyük ilgi görmüş, çok sayıda istinsah edilmiş, üzerine pek çok şerh, hâşiye ve ihtisar çalışması yapılmıştır. Başta Osmanlı medreseleri olmak üzere, İslam dünyasının çeşitli bölgelerinde ders kitabı olarak okutulmuş olan bu eser erken dönemlerde yayınlanmış, Türkçe ve Urduca gibi diğer dillere tercüme edilmiştir⁶. Katip Çelebi (ö. 1067/1657) çoğu şerh olmak üzere *Meşârik* üzerine yapılan yirmiden fazla çalışmanın adını vermektedir. Afîfüddîn Muhammed b. Mes'ud el-Kâzerûnî'nin (ö. 758/1354) *Metâliu'l-envâri'l-Mustafaviyye fi şerhi Meşâriki'l-envâr*'ı, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb el-Fîruzâbâdî'nin (ö. 817/1415) *Şevâriku'l-esrâri'l-aliyye fi şerhi Meşâriki'l-envâr'in-nebeviyye'si* ve Osmanlı âlimlerinden Hayreddîn Hızır b. Ömer Atufî'nin (ö. 948/1432) *Keşfü'l-Meşârik*'i tanınmış şerhlerden olmakla birlikte *Meşârik* şerhlerinin en meşhuru şüphesiz İzzeddin Abdülatîf b. Abdülazîz İbn Melek'in (ö. 821/1418'den sonra) *Mebâriku'l-ezhâr fi şerhi Meşâriki'l-envâr* isimli eseridir.⁷ Ayrıca İbn Kemal Paşa (ö. 940/1534), Vecîhuddin Ömer b. Abdülmuhsin el-Erzincânî (ö. ?), İbnü's-Sâîğ ez-Zümürüddî (ö. 776/1374), Şeyhzade Muhyiddin Mehmed (ö. 951/1544) gibi pek çok âlimin de *Meşârik* üzerine şerhleri bulunmaktadır⁸.

II. Babertî Ve *Tuhfetü'l-Ebrâr* İsimli Eseri

Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed, 710'dan (1310) sonra ve tercih edilen görüşe göre Bayburt'ta dünyaya geldi.⁹ Bayburt'a (bazı kaynaklarda Bağdat'a yakın bir köy olan Bâbirt'e) nisbetle Bâbertî,

5 İbrahim Hatiboğlu, "Meşâriku'l-envârî'n-nebeviyye", *DİA.*, Ankara 2004, IXXX, 361-362.

6 Bkz. Hatiboğlu "Meşâriku'l-envârî'n-nebeviyye", *DİA.*, IXXX, 361-362.

7 Habeşi, Abdullah Muhammed, *Câmiu's-şurûh ve'l-havâşî*, Abudabi 1425/2004, III, 1705-1711.

8 Bkz. Katib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1688-1690; Habeşi, *Câmiu's-şurûh*, III, 1705-1711.

9 Babası ile dedesinin isimleri, Bâbertî'nin doğum tarihi ve yeri ile ilgili ihtilaflar için bkz. Asse, Münâ Abdülhakîm, *Dirâsetü ve tahkîku cuz'in min mahtûtatı Tuhfetü'l-ibrâr min varaka (1-65) li'l-Bâbertî* (doktora tezi, 2002), *Câmiatu Dimaşk*, s. 13-14; Asri Çubukçu, "Ekmelüddîn Bâbertî, Hayatı ve Eserleri", *I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, s. 15; Yusuf Alemdar, "Yaşadığı ve Yetiştigi Çevreyi Yansıtan Bir Âlim Portresi: Ekmelüddîn Bâbertî (710/1310'den Sonra-786/1384)", *I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, s. 61-62; Kadir Recep Muhammed, *Bayburtlu Bir Âlim Ekmelüddîn Bâbertî ve Kelâm İlmindeki Yeri*, Bayburt 2015, s. 15-17.

Anadolu'ya nisbetle Rûmî, Mısır'da vefat etmiş olması sebebiyle de Mısırî nisbeleriyle anılmaktadır.

Tahsil hayatına erken bir yaşta Anadolu'da başlayan Bâbertî daha sonra Halep'e, ardından da Kahire'ye gitti. Orada Ebû Hayyân el-Endelûsî'den (ö. 745/1344) nahiv ve dil, Şemsüddîn el-İsfehânî'den (ö. 749/1348) usûl, Kivâmüddîn el-Kâkî'den (ö. 749/1348) Hanefî fıkıhı, Zeynüddîn b. Abdülhâdî el-Makdisî (ö. 779/1378) ile Yusuf ed-Dilâsî'den (ö.?) hadis okudu. Fıkıh ilminde hocası Kâkî kanalıyla Ebû Yûsuf'a (ö. 182/798) kadar uzanan bir silsile içinde yer almaktadır.

Fıkıh alanında kazandığı şöhret yanında kelâm ile Arap dili ve belagati ilimlerindeki uzmanlığı ile tanınan Bâbertî'nin hadis rivayet ettiği bilinmemektedir.¹⁰ Hanefî-Mâtürîdî çizgisini sıkı sıkıya takip eden Bâbertî aynı zamanda bu çizgiyi hararetle savunmaktan da geri durmamıştır. Aralarında Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413), Molla Fenârî (ö. 834/1431) ve Bedreddîn Simâvî'nin (ö. 823/1420) de bulunduğu birçok talebe kendisinden istifade etmiştir.

Dönemin yöneticilerinden büyük saygı gören Bâbertî kendisine defalarca yaptıkları kadılık tekliflerini reddetmesine rağmen onlarla iyi ilişkilerini devam ettirmiştir. Emîr Şeyhûn (ö. 758/1357) tarafından yaptırılan Şeyhûniyye Hankâhı'nın meşihatlığına getirilmiş ve ömrünün sonuna kadar burada öğretim faaliyetleriyle meşgul olmuştur. 19 Ramazan 786 (4 Kasım 1384) tarihinde vefat eden Ekmelüddîn'in cenazesine Memlûk sultanı Zâhir Berkûk da katılmış ve naşı görev yaptığı hankâha defnedilmiştir.¹¹

10 İbn Hacer, Şihûbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî, *İnbâu'l-gumr bi ebdâni'l-umr* (nşr. Muhammed Abdülmûîd Hân), Beyrut 1406/1986, II, 180.

11 Hayatı hakkında geniş bilgi için bkz. Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, I, 307; İbn Kutluboğa, Ebû'l-Adl, Zeynüddîn Kâsım, *Tâcü'l-terâcim* (nşr. Muhammed Hayr Ramazan Yûsuf, Dimaşk 1413/1992, 276-277; İbn Hacer, *İnbâu'l-gumr bi ebdâni'l-umr*, II, 179-181; a.mlf., *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-mieti's-sâmine* (nşr. Muhammed Abdülmûîd Hân), Haydarâbâd 1392/1972, s. I, 6; İbn Tagrıberdî, Ebû'l-Mehâsin Cemâleddîn Yûsuf b. Tagrıberdî, *en-Nücümü'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kâhire*, Kahire 1929, XI, 302-303; Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, Hüsnü'l-muhâzara fî târîhi Mısır ve'l-Kâhire (nşr. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhîm), Mısır 1387/1967, I, 471; a.mlf., *Bugyetü'l-vuât fî tabakâti'l-lügaviyyin ve'n-nühât* (nşr. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrâhîm), y.y. 1399/1979 (Dâru'l-Fikr), I, 179-180; İbnü'l-İmad, Ebû'l-Felâh Abdülhay b. Ahmed, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb* (nşr. Abdülkadir el-Arnâvûd, Muhmûdd el-Arnâvûd), Dimaşk 1406/1986, s. VIII, 504-505; Leknevî, Ebu'l-hasenât Muhammed Abdülhay, b. Muhammed, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-haneffiyye*, Kahire ts. (Dâru'l-Kitâbi'l-İslâmî), s. 195-197; Bursalı Mehmed Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul 1333, I, 221-222;

Akaid-kelâm, tefsir, usûl-i fıkıh, fıkıh, Arap dili ve edebiyatı ve terâ-cim gibi değişik ilim dallarında kırkı aşkın eser veren Bâbertî'nin hadis alanında bilinen tek çalışması *Tuhfetü'l-ibrâr* isimli eseridir¹². Hadis şerhi olarak kaleme alınan bu yegâne eser, kendisinin hadislerle ilgili açıklamalarını toplu ve sistematik bir halde görme imkânı sağlaması bakımından Bâbertî'nin hadis şerhçiliğinin en sağlıklı şekilde izlenebileceği eser olma özelliği taşımaktadır. Diğer eserlerinde zaman zaman rastlanan hadisle ilgili kimi açıklamalar ise onun hadis şerhçiliğini bir bütün ve sistematik olarak yansıtmaktan uzak bir mahiyet arz etmektedir.

Gerek makalede esas alınan yazma¹³, gerekse diğer bazı yazmalar yanında biyografisine yer veren pek çok eserde¹⁴ Babertî'nin bu eserinin adı *Şerhu'l-Meşârik* veya *Şerhu Meşâriki'l-envâr* şeklinde verilmekle birlikte Katib Çelebi ve diğer bazı biyografi yazarları bu eseri *Tuhfetü'l-ibrâr fî şerhi Meşâriki'l-envâr* adıyla zikretmişlerdir¹⁵. Ayrıca kütüphanelerin yazma listelerinde de bu eserin isminin genellikle *Tuhfetü'l-ibrâr* şeklinde kaydedildiği görülmektedir¹⁶. Muhtemelen başka pek çok eserde olduğu gibi bu eserin de ismi uzun görüldüğü için kısaltmaya gidilerek *Şerhu*

Ziriklî, *A'lâm*, VII, 42; Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemü'l-müellifîn*, Beyrut ts., (Dâru l-hayât-turâsi'l-Arabî), XI, 298-299; Nüveyhiz, Âdil, *Mu'cemü'l-müfessirin min sadri'l-İslâm hatta'l-asri'l-hâzir*, Beyrut 1409/1988, II, 617; Arif Aytekin, "Bâbertî", *DİA*; İstanbul 1991, IV, 377-378; Asse, *Dirâse*, s. 13-22; Ekmelüddin Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddin Bâbertî Sempozyumu 28-30 Mayıs 2010, Erzurum 2014; Muhammed, *Ekmelüddin Bâbertî ve Kelâm İlmindeki Yeri*, s. 15-18.

12 *Muhtasarü'l-hikmeti'n-nebeviyye* isimli kitabının Bâbertî'nin hadis alanında yazdığı eserler içerisinde sayılması (bkz. Alemdar, "Yaşadığı Çağı ve Yetiştirdiği Çevreyi Yansıtan Bir Âlim Portresi: Ekmelüddin Bâbertî (710/1310'den Sonra-786/1384)", *I. Ekmelüddin Bâbertî Sempozyumu*, s. 68) kitabın isminin çağrıştırdığı bir zühul olmalıdır. Zira bu eser, müellifin Ebû Hanîfe'nin *el-Fıkhu'l-ekber* isimli risalesindeki meseleleri açıklamak amacıyla ve aklı değil nakli esas alarak telif ettiği *el-Hikmetü'n-nebeviyye* adlı kitabın sonradan bizzat müellifi tarafından ihtisar edilmesiyle oluşmuş bir kelim eseridir (Geniş bilgi için bkz. Muhammed, *Ekmelüddin Bâbertî ve Kelâm İlmindeki Yeri*, s. 19-20).

Ayrıca *el-Fihristü's-şâmil li't-türasi'l-Arabiyyi'l-İslâmiyyi'l-mahtût: el-hadisü'n-nebeviyyi's-şerîf ve ulumu ve ricaluhu* isimli çalışmada (Amman 1991/1411, I/568), Bâbertî adına kayıtlı olan *Feyzu'l-bârî fî şerhi Sahîh-i Müslim ve'l-Buhârî* adlı esere Bâbertî'nin hayatı ve eserlerinden bahseden başka herhangi bir kaynağa rastlanmamaktadır (bkz. İbnü'l-Mülakkin, Ebu Hafs Sirâcüddin Ömer b. Ali el-Ensârî, *et-Tavzîh li şerhi'l-Câmii's-sahîh* (nşr. Hâlid er-ribât, Cum'a Fethî), Katar 1429/2008 (muhakkikin girişi), I/132-133.

13 Aşağıda bu yazma hakkında bilgi verilecektir.

14 Mesela bkz. İbn Hacer, *ed-Dürrü'l-kâmine*, IV, 250-251; Ziriklî, *A'lâm*, VII, 42.

15 Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, II, 1688; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn* XI, 298.

16 Bkz. *el-Fihristü's-şâmil* I, 332-334. Ayrıca Türkiye Kütüphaneleri Veri Tabanı'nda da (bkz. <http://ktp.isam.org.tr/>) aynı isimle kayıtlıdır.

Meşâriki 'l-envâr veya sadece *Şerhu 'l-Meşârik* olarak anılmıştır¹⁷.

Babertî'nin bu eseri tam olarak ne zaman yazdığına dair her hangi bir kayda rastlanmamakla birlikte Türkiye Kütüphaneleri Veri Tabanında kayıtlı en eski yazmanın 780/1378 yılında istinsah edildiği¹⁸ göz önüne alındığında eserin müellifin vefatından en az altı yıl önce tamamlandığı anlaşılmaktadır.

Tuhfetü 'l-ibrâr'ın çok sayıda nüshası bulunmaktadır. Türkiye'deki yazmalar dikkate alındığında Bâbertî'nin eserleri arasında en fazla yazması bulunan iki eserden biri olan *Tuhfetü 'l-ibrâr*¹⁹ için İSAM'ın Türkiye Kütüphaneleri Veri Tabanı'nda yapılan tarama neticesinde İstanbul, Bursa ve Burdur'daki değişik kütüphanelerde toplam 42 nüsha olduğu tespit edilmiştir²⁰. Yine gerek İslam âlemi ve gerekse Batıdaki pek çok kütüphanede onun yazmalarına sıkça rastlamak mümkündür²¹.

Makaleye esas alınan nüsha Süleymaniye Kütüphanesi Fatih bölümü 987 numarada *Tuhfetü 'l-ibrâr fî Şerhi Meşâriki 'l-envâr* adıyla kayıtlıdır. Bu nüsha, Kahire Şeyhûniyye Medresesinde Zekerîyya b. Yusuf el-Kastamûnî (ö.?) tarafından asıl nüshadan istinsah edilmiştir. 3 Rebiyülâhır 781 (18 Temmuz 1379) Pazartesi günü tamamlanmış olan bu nüsha 365 varaktır.

17 Ayrıca bizzat Bâbertî'nin *İnâye ale 'l-Hidâye* isimli kitabında bu esere “*el-İsrâk şerhu Meşâriki 'l-envâr*” adıyla atıfta bulunduğu görülmektedir (Beyrut 1397/1977, X, 94 [Kemâlûdîn İbnü'l-Hümâm'ın *Şerhu Fethi 'l-kadîr*'inin içinde]). Müellifin bu eserden başka bir yerde söz etmediğini ve kütüphanelerde yazmalarına rastlanmadığını ifade eden Münâ Abdülhakîm el-Asse, bunun şerhin ilk şekli olduğu (evvelî) ve Bâbertî'nin bilahare onu gözden geçirerek son şekline *Tuhfetü 'l-ibrâr* adını verdiği kanaatine ulaşmıştır (*Dirâse*, s. 30-31, 555).

18 Bkz. Amasya Beyazıt İl Halk kütüphanesi, 05 Ba 1252 numaralı yazma. Bu bilgiyi bizimle paylaşan Abdurrahman Akkuş'a teşekkür ederiz.

19 Diğer de *el-İnâye fî şerhi 'l-Hidâye* isimli eseridir. Daha geniş bilgi için bkz. Alemdar, “Yaşadığı ve Yetiştirdiği Çevreyi Yansıtan Bir Âlim Portresi: Ekmelüddîn Bâbertî”, *I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, s. 62-63.

20 Nüshaların il ve kütüphanelere dağılımı şöyledir: İstanbul'da Beyazıt Devlet Kütüphanesi (Beyazıt: 3; Velîyyüddîn Efendi: 4), Süleymaniye Kütüphanesi (Aşîr Efendi: 1; Ayasofya: 2; Fatih: 7; Hacı Beşîr Ağa: 1; Hamidiye: 2; Hekimoğlu: 2; Kadızade Mehmed: 1; Karaçelebizade: 1; Mahmud Paşa: 3; Reşîd Efendi: 1; Şehid Ali Paşa: 1; Yeni Cami: 1; Yazma Bağışlar: 1), Nuruosmaniye Kütüphanesi (4) Ragıp Paşa Kütüphanesi (1), Köprülü Kütüphanesi (Fazıl Ahmed Paşa: 2), Topkapı Sarayı Kütüphanesi (Ahmed III. Kit.: 1), Kayseri'de Raşîd Efendi Kütüphanesi (1) Bursa'da Bölge Kütüphanesi (Ulucami: 1) ve Burdur'da İl Halk Kütüphanesi (1). Erişim: <http://ktp.isam.org.tr>, (erişim tarihi: 23 Mayıs 2010)

21 Bu konuda geniş bilgi için bkz. *el-Fihrusü 'ş-şâmil*, I, 332-334.

Bu ön bilgilerden sonra Bâbertî'nin hadis şerhçiliğine geçilebilir. Onun hadis şerhçiliği *Tuhfetü'l-ibrâr*'daki hadis şerh metodu ile hadis ilmindeki yeri başlıkları altında ele alınacaktır.

III. Bâbertî'nin *Tuhfetü'l-ibrâr*'daki Hadis Şerh Metodu

Bâbertî, kaleme aldığı diğer bazı şerhlerde yaptığının aksine,²² kitabın girişinde ne eseri kaleme alma sebebi, ne takip edeceği yöntem ne de başka herhangi bir şey hakkında bilgi vermiş;²³ besmele, hamdele ve salvele ile yetinmiştir.²⁴ Hatta eski müelliflerin önemsedikleri, eserin amaç ve muhtevası ile ilgili ifadeler kullanarak güzel bir üslupla başlamak anlamına gelen “berâat-ı istihlâl”²⁵ sanatını ihmal ettiği için metin sahibi Sâgânî'yi eleştirmiş,²⁶ fakat bunu kendisi de ihmal etmiştir.²⁷ Bu sebeple onun hadis şerh metodu bizzat eserinin muhtevasından hareketle tespit etmek gerekmektedir.

22 Mesela *el-Akîdeti'l-Tahâviyye* üzerine yazdığı şerhin mukaddimesinde Tahâvî'nin bu eserinin kıymetinden söz edip faydasının çok, ibaresinin akıcı ve güzel olması sebebiyle insanların bu eseri okuma ve ezberlemeye rağbet ettiklerini belirttiikten sonra “onun sırlarını açıklayacak, müşküllerini izah edecek ve örtülerini kaldıracak özlü bir şerh yazdım” demiştir (*Şerhu Akîdeti Ehli's-sünne ve'l-cemâa* (nşr. Arif Aytekin), Kuveyt 1989/1409, s. 20). Yine Pezdevî'nin *Kenzü'l-vüsûl ilâ ma'rifeti'l-usûl*'ü üzerine yazdığı *Takrîr* isimli şerhinde Kutbuddîn Mahmûd b. Mes'ûd eş-Şirâzî ve hocası Şemsüddîn Ebu's-Senâ Mahmûd b. Abdurrahman el-İsfehânî'nin ikmaline muvaffak olamadıkları şerh çalışmalarını tamamlamak, en azından öncekilerin emekleriyle kendi birikimini birleştirmek için bu işe giriştiğini ifade eden Bâbertî, yöntemini kısaca şöyle ifade etmiştir: Kısa sürede bitirmeyi planladığım bu eserde, özet geçilen yerlerin esas mânâyı ihlal etmeyeceği muhtasar bir şerh yazmayı hedefledim. Benim şerhim, Pezdevî'nin kitabının gizli taraflarını açığa çıkaracak, kapalı olan ifadelerini açıklığa kavuşturacak, sırlarının aşikâr olmasına yardımcı olacak, delillerini gösterecek, önemli nüktelerinin altını çizerek, incilerini gerdana dizecek (dağınık bilgilerini toparlayacak)tır. Usandırıp biktırmamak için kitabımı fazla uzun tutmadım ve Pezdevî'nin planını aşmadım. Yapılan itirazlardan cevaplanması gerekenlerden başkasına yer vermedim. Uzun tartışma ve polemik gerektiren hususlardan da kaçındım. (*et-Takrîr li usûli'l-Pezdevî* [nşr. Abdüsselam Subhî Hâmid], Kuveyt 2005, I, 77; krş. Abdullah Karaman, “Ekmelüddîn el-Bâbertî'nin Fıkıh Usulündeki Yeri ve Usûle Dair İki Eseri: *et-Takrîr* ve *er-Rüdûd ve'n-nukûd*”, *I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, s. 245).

23 Bâbertî'nin bu şerhi kaleme alırken Sâgânî gibi eserin hadislerinin nahiv konularına göre tertip edilmesi sebebiyle nahiv kurallarının öğretiminde örnek olarak kullanılmak suretiyle Arapça öğretiminin kolaylaştırılmasını amaçladığı iddiası (H. Tevfik Marulcu – Hülya Altunya, “Bâbertî'nin Ruh, Kalp, Nefs, Akıl ve Sırr Hakkındaki Görüşlerine İlişkin Bir Risale: Tanıtım, Tahkik ve Çeviri”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (SDÜİFD)*, 2009/2, sayı: 23, s. 139-154) kanaatimizce delillendirmeye muhtaç bir iddiadır.

24 Bkz. Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, Fatih-987, vr. 1b.

25 Bkz. Cürçânî, Ebü'l-Hasen Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed, *Ta'rîfât*, y.y., ts., s. 45; Kefevî, Ebü'l-Bekâ Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseynî, *Külliyât* (nşr. Adnân Derviş, Muhammed el-Misrî), Beyrut 1413-1993, s. 244; Hacımüftüoğlu, Nasrullah, “Berâat-ı istihlâl”, *DîA*, İstanbul 1992, IV, 470.

26 Bkz. Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 3b.

27 Bkz. Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 1a.

Babertî hadisleri şerh ederken genellikle önce kelime tahlilleriyle başlamakta varsa sebab-i vürûdunu ve gerek duyarsa hadisin genel anlamını vermektedir. Bundan sonra gramer tahlilleri üzerinde durmakta, varsa müşkülleri giderip hadisin İslamî ilimlerin değişik alanlarıyla irtibatını kurmakta ve hadisten çıkarılan hüküm ile sonuçlara işaret etmektedir.

Özetle verdiğimiz onun bu hadis şerh metodunu şu başlıklar halinde ele alıp açıklamak mümkündür:

A. Kelime Tahlilleri

Kelime tahlili Babertî'nin en çok üzerinde durduğu konulardandır. Tahlile kelimelerin okunuşunu tespitle başlayan şârih, sahâbî râviler ile hadiste geçen şahıs ve yer isimleri dâhil olmak üzere hadiste geçen müşkil kelimelerin zaptını yapıp açıklamalarda bulunur. Böylece bir taraftan okuyucuyu kelimeleri yanlış okumaktan ve dolayısıyla yanlış anlamaktan korurken diğer taraftan hadisin farklı okuyuş şekillerine göre alacağı farklı anlamlara da dikkati çekmiş olur. Mesela

"سَمْرَةَ بن جندب والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهما: مَنْ حَدَّثَ عَنِي بِحَدِيثِ

hadisiyle²⁸ ilgili olarak: وهو يرى أنه كَذِبَ فهو أحد الكاذبين"

: جندب :: سمره "Sîn" in fethası, "mîm" in zammesi ve "râ"nın fethasıyla; "Dal" in zammesiyle ve fethasıyla okunur. يرى kelimesinde ise "yâ"nın fethalı da zammeli de okunması câizdir. Zammeli okunduğunda "zannetmek", fethalı okunduğunda ise "bilmek" anlamına gelir... أرى أن زيدا منطلق örneğinde olduğu gibi zammeli olduğunda vehme kapılmak ve hayal kurmak anlamlarında kullanıldığı ve benzer bir anlamın burada da kastedildiği de söylenmiştir. Fakat bu tartışılır. Zira birinin sadece vehim ve hayalle hadis rivayetini terketmesi câiz değildir. Doğru olanı, bilmek anlamında fethalı okunmasıdır. Bu takdirde o sözü aktaran kişi yalancılardan biri olur. Çünkü yalan olduğunu bilerek hadisi aktarmaktadır. Böylece yalancıya yalan söyleme konusunda yardım etmiş olur ve günahı ona ortak olur. Zannın vehim ve tahayyül anlamında olmadığı şeklinde bir cevap da verilmiştir."²⁹

28 Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim* (nşr. M. Fuad Abdülbâkî), Beyrut ts., Mukaddime, I, 7.

29 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 17a.

Kelime tahlillerine garîb ve önemli lafızların anlamlarını açıklamakla devam eden Bâbertî, metinde geçen şahıs, kabile ve yer isimleri hakkında bilgi aktarmış hemen her hadiste izahına ihtiyaç duyulan kelimelerin lûgat ve istilâhî mânalarını vermiş, zaman zaman tarihî süreç içerisinde geçirdikleri anlam değişikliklerine dikkat çekmiş, hadis içerisinde kazandıkları özel bir anlam varsa bunu belirtmiş, birden fazla anlam taşıyabilen kelimelerin muhtemel anlamlarını verdikten sonra da hadisi bu anlamlara göre değişik şekillerde açıklama yoluna gitmiştir. Mesela kitabın birinci hadisi olan ve Ebû Hüreyre'den (r.a.) rivayet edilen “Her kim Allah’a ve O’nun Resûlü’ne iman eder de namaz kılar ve Ramazan’da oruç tutarsa, onu cennete koymak Allah üzerine (sanki) bir hak olur. O kimse ister Allah yolunda hicret etsin, isterse içinde doğduğu toprağında (evinde) otursun.”³⁰ hadisinin şerhinde iman, salât ve savm kelimelerinin lûgat ve istilâh anlamlarını verdikten sonra şöyle demektedir:

Hicret esasen bitiştirmek ve birlikte olmak anlamındaki هجر kökünden gelmektedir. Sonra bir yerden başka bir yere göç edip birincisini ikincisi için terketmek anlamı yaygınlık kazanmıştır... Hicret iki türlüdür: Biri Mekke’den Medine’ye olan hicret, diğeri de bedevilerin hicret edip müslümanlarla birlikte savaştıktan sonra yurtlarına dönmeleridir ki, bu birincisinden daha düşük mertebededir.

Hadiste geçen السبيل kelimesi aslında yol demektir... Bunun bilinen (müteâref) anlamı cihaddır. Hadiste kastedilen anlamı ise, dâru’l-küfürden dâru’l-islâma hicret etmektir ki, hadisin devamındaki “...isterse içinde doğduğu toprağında (evinde) otursun” ifadesi buna işaret etmektedir”³¹

B. Sebeb-i Vürûd Açıklaması

Şerhettiği hadisin varsa sebeb-i vürûdunu açıklamak Sâgânî gibi Bâbertî’nin de önem verdiği konulardandır. Ele aldığı hadis belli bir sebep, vesile veya durum dolayısıyla söylenmişse veya zamanı ve mekânı biliniyorsa yahut hadisin veya kıssanın devamı varsa bunu bazen kendi ifadeleriyle³² çoğunlukla da ilgili rivayeti aynen zikretmek suretiyle açık-

30 Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu’s-sahîh* (nşr. Muhibbiddîn el-Hatîb, Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Kusayy Muhibbiddîn el-Hatîb), Kahire 1400, Tevhîd, 22 (h.nr. 7423)

31 Bâbertî, *Tuhfetü’l-ibrâr*, vr. 8a-b. Konuyla ilgili diğer bazı misaller için bkz. vr. 8b, 25a, 33b, 35b.

32 Bâbertî, *Tuhfetü’l-ibrâr*, vr. 57b.

lamıştır.³³ Mesela “Yavaş ol ey Âişe, yumuşak huylu olmalısın. Sert ve kötü konuşmaktan sakın.”³⁴ hadisinin şerhinde şöyle demiştir:

Allah Resûlü bu sözü ona Yahudi birine “ölüm ve lânet senin üzerine olsun” dediğinde söylemiştir.³⁵

Gerekli gördüğünde Bâbertî “ma‘na’l-hadîs” diyerek hadisin genel anlamını vermektedir. Böylece sebep-i vürûd ile garîb ve önemli kelimeleri açıklayıp hadisin anlaşılması için gerekli ön hazırlığı yaptıktan sonra, parçaları bir araya getirerek okuyucuya hadisin mânasını toplu halde görme imkânı sunmaktadır. Mesela

"إِنَّ الْأَكْثَرِينَ هُمْ الْأَقْلُونَ إِلَّا مَنْ قَالَ بِالْمَالِ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا" ³⁶ hadisinin şerhinde daha iyi anlaşılması için hadisin tamamını verdikten sonra:

Hadisin mânası şudur: Malı çok olanlar, sevabı en az olacaklardır. Ancak malını Allah'ın rızasını kazanmak için sağa, sola, öne ve arkaya dağıtanlar müstesna.³⁷

Buraya kadar yaptıklarıyla hadisin şerhini belli bir aşamaya getirmiş olan Bâbertî, bundan sonra hadisteki kimi kelime ve cümlelerin izahı ve gramer tahlilleri ile hadisin İslâmî ilimlerle ilgili yönlerini açıklamaya koyulmaktadır. Böylece hadisin anlamını genel hatlarıyla ele aldıktan sonra artık detaya girmekte ve hadisi daha derinlemesine incelemektedir.

C. Gramer Tahlilleri

Gramer tahlilleri Bâbertî'nin *Tuhfetü'l-ibrâr*'ında önemli bir yer tutmaktadır. Kelimelerin yapıları, müfret ve cemilik durumları, vezinleri ve babları gibi sarf ilmiyle ilgili açıklamalar yanında kelimelerin cümle içerisindeki konumları ve irabları gibi nahiv ilmiyle ilgili değerlendirmeler ile kelime ve cümlelerde geçen istiare, mecaz, kinaye yanında kullanılan üslûp gibi belâgatle ilgili hususlar ve bunların hadisin anlamına etkileri ve yansımaları da incelenmektedir:

33 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 30b.

34 Buhari, Edeb, 38 (h.nr. 6030).

35 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 259b.

36 Buhârî, İstikrâz, 3 (h.nr. 2388); Müslim, Zekât, 32 (h.nr. 94)

37 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 40b.

"من استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون..." cümlesinin içerisinde yer alan **وَهُمْ** ifadesindeki **vâv**, **hâl** için olup **zilhâl** **استمع** fiilinin failidir. Bu durumu mümkün kılan da **ل** zamirini içeriyor olmasıdır. **وهم له كارهون** cümlesi **قوم** 'in sıfatı da olabilir. Bu durumda **vâv**, sıfatın mevsufuna bağlılığını pekiştirmek için zikredilmiş olur. Buna göre "yadırgama onlar için her hâlükârda gerçekleşmektedir" anlamı çıkar. Benzeri bir durum **"ويقولون سبعة وثامنهم كائهم"** ³⁸ âyetinde söz konusudur.

Arap dilinde **الأنك** kelimesi dışında bu vezinde (ef'ul) gelen başka müfred bir kelime yoktur. Halil b. Ahmed'in (ö. 175/791) **أَشَدَّ** kelimesi dışında "ef'ul" vezninde cemi kalıbı haricinde başka bir kelime bulamadığı aktarılmaktadır. **الأنك** kelimesinin "ef'ul" değil "fâul" vezninde olmasının ihtimal dahilinde bulunduğu da söylenmektedir. Bu da aynı şekilde şâzır.³⁹

(Hadiste geçen) "Namaz kılanlar", müminlerdir. Müminin namaz kılan kişi olarak tabir edilmesi, namazın onun en kıymetli ameli ve olmazsa olmazlarından olduğu içindir. Şu halde bu kinayedir.⁴⁰

"Cennetin kapıları kılıçların gölgeleri altındadır"⁴¹ hadisinin açıklanmasında da şöyle demektedir:

Hadisteki "gölgelerinin altında" ifadesi, savaşta düşmana olan yakınlıktan kinayedir. Kılıçlar o derece yükselir ki, gölgesi onun üzerine düşer, demektir. Hadiste cennet denilmeyip "cennetin kapıları" denilmiştir. Çünkü cihadın cennetin yolu olduğu anlatılmak istenmiştir. Bu ifade maksadı daha güçlü bir şekilde vurgulamaktadır.⁴²

"Şüphesiz Allah sizin için üç şeyden razı olur, üç şeyden de hoşlanmaz..."⁴³ hadisinin şerhinde şunları kaydetmektedir:

(Hadiste geçen) Rıza, özel istektir. Bundan emir kastedilmiş olabilir. (Buna göre) Allah size üç şeyi emreder, demektir. Zira bir şeyi emretmek, onu istemeyi gerektirir. Üç şeyi istemek de onları emretmeyi gerektirir. Şu halde burada kinaye vardır. Buna göre (hadisteki) hoşlanmamak (kerâhet), sözü geçen üç şeyi yasaklamaktan ibarettir. Hz. Peygamber'in **رَضِيَ عَنْكُمْ بِثَلَاثَةٍ وَكَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثَةً** demeyip (عن yerine) **ل** harf-i cerrinin kullanması, her ikisinin faydasının bize döneceğine işaret etmek içindir.⁴⁴

38 el-Kehf 18/22.

39 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 11a.

40 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 45a.

41 Müslim, İmâre, 146 (h.nr. 1902). Bâbertî'nin hadiste kullanılan üslûba yönelik geniş bir açıklaması için bkz. Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 41b-42a.

42 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 36a.

43 Müslim, Akdiye, 10 (h.nr. 1715).

44 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 58a.

D. İslâmî İlimlerle Bağlantısını Kurma

Şerhi yapılan hadisin İslâmî ilimlerle bağlantısını kurup o ilimlere bakan yönlerini açıklamak Bâbertî'nin üzerinde en çok durduğu ve yer verdiği konulardandır. Yukarıda açıklanan Arap dili ve edebiyatı dışında onun dinî ilimlerle ilgili izahlarını kelâm, tefsir, tasavvuf, fıkıh ve usulü ile hadis başlıkları altında ele almak mümkündür.

1. Kelâm

Hadislerde geçen kelâmî konuları genel anlamda Ehl-i sünnet, özel olarak da Hanefî-Mâtürîdî çizgisine uygun olarak açıklayan Bâbertî, yeri geldikçe Mu'tezile, Havâric ve Râfıza gibi fırkaların yanında filozofların (hukemâ) görüşlerini tartışarak eleştirmektedir.⁴⁵ Müteşâbihât konusunda selefin yaklaşımını benimseyip te'vile gitmemekte,⁴⁶ kıyamet alâmetleriyle ilgili rivayetleri zikredip bunları açıklayıcı nakillerde bulunmanın ötesinde pek bir yorum yapmamakta⁴⁷ ve âhiret şartlarının dünya şartlarından farklı olabileceğine dikkat çekmektedir.⁴⁸ Zaman zaman Ehl-i sünnet içerisindeki görüş farklılıklarına değinen Bâbertî,⁴⁹ Eş'arîler'e karşı Mâtürîdîlerin görüşlerini savunmaktadır.⁵⁰ Şu misallerde onun kelâmî yaklaşımını görmek mümkündür:

“Ümmetimden Allah’a hiçbir şeyi şirk koşmadan ölen kimse cennete girer, zina etse de, hırsızlık yapsa da...”⁵¹ hadisini şöyle açıklamaktadır:

45 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 8a, 18a, 25a, 31b, 33a-b, 39a.

46 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 42a. Bâbertî'nin bu yaklaşımı Kadir Recep Muhammed tarafından şöyle yorumlanmaktadır: “Bazı hususlarda Selef düşüncesini benimsemiş olan bir diğer ifadeyle tevakkuf etmenin gerekliliğini savunan Bâbertî, genel olarak kelâmî meseleleri kelâm mantığıyla irdelemiş, bunu yaparken de Hanefî-Mâtürîdî ekolünün telakkisini ön plana çıkarmış ve nâdiren de olsa mütekellimin metodundan farklı bir kanaat ileri sürmüştür. Sadece bazı konularda onun Selef yöntemine başvurmuş olması (sebebiyle onun) bütünüyle Selef'in izinden gittiği ve onların mantalitesine sahip olduğunu söyleyemeyiz. Zira o Selef'in metodunu kullanırken her şeyin akılla kavranamayacağı ve çözülemeyeceği hakikatine işaret etmeyi amaçlamıştır. Bu aynı zamanda Sünnî kelâmcıların benimsediği yöntemdir. Dolayısıyla Bâbertî Sünnî kelâm, inanç, ilke ve yöntemine bağlı kalmış ve bunu her eserinde öne çıkarmıştır. *Ekmelüddin Bâbertî ve Kelâm İlmindeki Yeri*, s. 167.

47 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 44a-b.

48 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 159a.

49 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 56b.

50 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 39b-40a, 57a.

51 Buhârî, Cenâiz, (h.nr.1180)

Bu hadiste büyük günah işleyenin imandan çıkmadığına delil vardır. Mu'tezile buna karşı çıkmaktadır. Onlar, tövbe etmediği takdirde imandan çıkmış fakat küfre girmemiştir, cennete de giremez, derler. Yine Havâric de karşı çıkmaktadır. Onlar da, bu kimse küfre girmiştir ve ebedi olarak cehennemde kalacaktır, derler. Mu'tezile cehennemde ebedi kalmayı gerektirmesi konusunda küfürle büyük günahı birbirinden ayırır. Senin de gördüğün gibi söz konusu hadis, onların aleyhine delildir...⁵²

(Hadiste Allah Teâlâ'ya nisbet edilen) “nazar”ın keyfiyeti müteşâbihtir. Allah Teâlâ'nın her şeyi görücü (basîr) olduğuna inanır, keyfiyetiyle meşgul olmayız.⁵³

“Bu suretlerin sahipleri kıyamet günü ‘bu yaptıklarınıza can verin, haydi!’ diye azap edileceklerdir”⁵⁴ hadisinin açıklamasında şöyle demiştir:

İmkânsız bir şeyle sorumlu tutmayı (teklîf bi'l-muhâl) câiz görenler bu hadisi delil getirmişlerdir. el-Cevâb: Biz bunun imkânsız olduğunu kabul etmiyoruz. Zira İsâ (a.s.) için bu (diriltme) bir mucize olarak gerçekleşmiştir. Bir şekilde gerçekleşen, mümkün demektir. Sadece meydana gelmesi olağan üstü bir durumdur. Binaenaleyh bu, Ebû Cehil'in iman etmiş olması gibi imkân dâhilindedir. Biz bunu teslim ediyoruz fakat buradaki hitap sorumluluk yükleme hitabı değil, aciz bırakma hitabıdır. Zira âhiret sorumluluk yükleme yurdu değildir. “(Evet) Âhiret üzerine sevap veya âhiretteki cezanın terettüp ettiği sorumluluk yükleme yurdu değildir, ama bu sorumluluk orada imkânsız (mümteni') da değildir, zira sorumluluğun kendisi azaptır, âhiret mükâfat vermek ve cezalandırmak içindir” denilecek olursa buna şöyle bir cevap verilir: Kelâm ilminde deliliyle sabit olmuştur ki, teklif güzel (hasen), bizâtihi kendisi azap olsa çirkin (kabîh) olurdu.⁵⁵

2. Tefsir

Tuhfetü'l-ibrâr'da kelim kadar yoğun olmasa da tefsirle ilgili açıklamalara da yer verilmektedir. Hadislerde geçen âyetlerin sebep-i nüzûlünü zikreden şârih, hadisleri ilgili âyetlerle açıklamanın⁵⁶ yanında, ele aldığı konularla bağlantılı olarak Zemahşerî'nin *Keşşâf*'ı başta olmak üzere tefsir kaynaklarından bol miktarda malumat nakletmiştir. Mesela “Her kim hakkı olmadığı halde bir müslümanın malını almak için yemin ederse,

52 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 31b.

53 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 42a.

54 Buhârî, Nikâh, 76 (h.nr. 5181); Müslim, Libâs, 96 (h.nr.2107).

55 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 39b-40a.

56 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 9a.

Allah'ın gazabına uğrayarak huzur-i ilâhîye çıkar.” buyurdu. Sonra Resûlullah (s.a.) bize Allah'ın kitabından bunun doğruluğunu tasdik eden şu âyeti okudu: “Şüphesiz, Allah'a verdikleri sözü ve yeminlerini az bir karşılığa değişenler var ya...”⁵⁷ hadisinde geçen âyetin sebep-i nüzûlünü şöyle açıklamıştır:

Eş'as b. Kays bu âyetin kendisi hakkında nâzil olduğunu rivayet etmiştir: Kendisiyle biri arasında bir kuyu yüzünden dava vardı. Davalarını Resûlullah'a (s.a.) arzettiler. “Ya senin şahitlerin ya onun yemini (gerekir)” buyurdular. “Öyleyse/o takdirde?, o aldırış etmeyip yemin eder” dedim. Bunun üzerine Allah Resûlü (s.a.): “Her kim bir şeye yemin eder de o yeminde yalancı olduğu halde onunla bir mal kazanırsa Allah'ın gazabına uğrayarak huzur-i ilâhîye çıkar” buyurdu. Bunun üzerine de o âyet nazil oldu.⁵⁸

“Helal olan şeyler belli, haram olan şeyler bellidir...” hadisinde geçen "فَمَنْ أَتَى الشُّبُهَاتِ فَقَدْ اسْتَمَرَّ لِدِينِهِ وَعَرْضِهِ" ifadesini açıklarken şöyle demiştir:

Yani dinine ve namusuna hâlel getirecek şeylerden uzak durmaya çalışmış olur, demektir. Çünkü sîn harfi bazen mübalağa ifade etmek için kullanılabilir. Keşşâf sahibi "وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ" ⁵⁹ âyetini açıklarken şöyle demiştir: استعفف fiili عفف' den daha mübalağalıdır. Âdeti daha çok iffetli olmayı istemektedir.^{60, 61}

3. Tasavvuf

Hadislerde geçen bazı konularla ilgili olarak onların akılla kavranmasının mümkün olmadığı, bunların ancak keşif yoluyla idrak edilebileceğini söyleyen⁶² Bâbertî, bizzat kendisinin getirdiği işârî yorumlar yanında⁶³ yer yer “muhakkikun”, “ehlû't-tahkik”, “muhakkiku's-sûfiyye”, “sâlihûn” gibi ifadelerle tasavvuf ehlinin görüşlerine yer vermektedir.⁶⁴ Zaman zaman sûfileri savunmakta, onlardan nakledilen ve yanlış anlaşılmaya müsait sözlerini uygun bir şekilde yorumlamakta, bu mümkün değilse yanlışlığını beyan ederek arasına mesafe koymaktadır:

57 Buhârî, Mûsâkât, 4 (h.nr. 2356-2357; Müslim, Îmân, 220 (h.nr. 138). Âyetin devamı şöyledir: “... işte onların ahirette bir payı yoktur. Allah, kıyamet günü onlarla konuşmayacak, onlara bakmayacak ve onları temizlemeyecektir. Onlar için elem dolu bir azap vardır.” (Âli İmrân, 3/77)

58 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 17b. Hadisin kaynağı için bkz. Buhârî, Şehâdât, 20 (h.nr. 2669-2670)

59 Nisâ, 4/6

60 Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Amr, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi't-tenzîl*, Beyrut 1407, I, 476.

61 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 41b. Diğer bir örnek için bkz. vr. 2a.

62 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 46a.

63 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 44b-45a.

64 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 19b-20a, 39a, 42b-43a, 46b, 56b-57a.

Bu hadisi ancak Allah'ın kendi fazl u kereminin nurlarıyla keşif ihsan ettiği kâmil insanların anlayışı idrak edebilir ki, onların sayısı da çok azdır. Ben de bu hususta kulağıma çalınanı zikredeceğim. Doğruya muvaffak kılan, Allah'tır.⁶⁵

“Risâlet nübüvvetten, nübüvvet de velâyetten üstündür. Kimileri, sûfilerin velâyeti nübüvvetten üstün gördüklerini zannederler. Oysa durum böyle değildir. Zira onlar bunu kayıtsız olarak ifade etmemişlerdir. Bazı sûfilerden bu şekilde nakledilen sözlerin anlamı şudur: Nebînin zımnında var olan velâyet makamı nübüvvet makamından üstündür. Yoksa nübüvvetten bağımsız olan velâyet makamının nübüvvetten üstün olduğu değil. Bunu söyleyen zaten kâfir olur!”⁶⁶

“Allah hayrını dilediği kişiyi sıkıntıya sokar”⁶⁷ hadisini açıklarken olarak şöyle demiştir:

“Bunun izahı şudur: Musibetlerle sınanmak bir tıbb-ı ilâhîdir ki, insan onunla helak edici günah hastalıklarından tedavi olur. Hadis-i şerifler bunu göstermektedir.”⁶⁸

4. Fıkıh ve Usulü

Eserlerinin çoğunu fıkıh ve usûl alanında vermiş bir ilim adamından bekleneceği gibi Babertî *Tuhfetü'l-ibrâr*'ında en çok fıkıh ve usûl-i fıkıh ile ilgili açıklamalara yer vermiştir. Fıkıhî meselelerde zaman zaman sahâbe⁶⁹ ve tâbiînin görüşleri⁷⁰, varsa âlimlerin icmâ,⁷¹ selefîn ittîfakı,⁷² duruma göre bazen dört mezhebin görüşü,⁷³ bazen bir kısmının⁷⁴ veya sadece Hanefî mezhebinin görüşü⁷⁵ ve buna bağlı olarak mezhep içindeki farklı görüşler⁷⁶ verilmiştir. Hanefî ulemâsından “ashâbunâ” diye söze-

65 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 43b.

66 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 25b.

67 Buhârî, Merdâ, 1 (h.nr. 5645).

68 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 33a.

69 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 49b.

70 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 32b.

71 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 49b.

72 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 31a.

73 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 8a.

74 Bâbertî diğer mezheplerin görüşünü verirken daha çok Şâfiî'nin bazen de Mâlikî ve Hanbelî mezhebinin görüşünü verdiği görülmektedir (*Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 9a, 18a, 44b). Bu durum Bâbertî'nin yaşadığı Mısır'da yaygın olan mezhebin Şâfiî mezhebi olmasıyla açıklanabilir.

75 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 8b.

76 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 8a.

den⁷⁷ şârih, tercihlerinde mensubu bulunduğu Hanefî mezhebinin görüşlerini esas almış⁷⁸ ve onu diğer mezheplere karşı savunmuştur. Söz konusu hadis Hanefî mezhebine delil teşkil ediyorsa buna işaret etmiş, diğerlerinin hadise getirdikleri yorumları zikrederek tenkit etmiş;⁷⁹ şayet hadis diğer mezheplere delil teşkil ediyorsa buna da işaret ederek Hanefî mezhebinin dayandığı başka delil varsa onu zikretmiş yoksa bu hadisi yorumlama cihetine gitmiştir⁸⁰.

“Bir kimse izinleri olmadan bir topluluğun evine bakarsa, gözünü çikarmaları onlara helal olur”⁸¹ hadisini şöyle açıklamıştır:

Şâfiî (r.h.) hadisin zahirinden hareketle biri, kendi mahreminin bulunmadığı bir evin kapısının aralığından veya deliğinden baksa, ev sahibi de küçük bir taş atıp gözünü çıkarsa, ona diyet gerekmez. Ebû Hanîfe (r.h.) diyetin vacip olduğu görüşündedir. ... Ebû Hanîfe (r.a.) Kur’ân’a aykırı gördüğü için bu hadisle amel etmemiştir. Aykırı gördüğü âyet de şudur: Kim size saldırırsa siz de ona misilleme olacak kadar saldırın.”⁸² Bakma eylemi, eve saldırarak girmekten ağır değildir. Bunu saldırarak yapsa ittifakla diyet öder: “Dişe dış...”⁸³ Âyet, bu eylemi mübalağa ile engelleme ve yasaklama mânasına hamledilmiştir. Allah en iyi bilendir.⁸⁴

“Kurbanını (bayram) namazından önce kesen, hemen bir daha kes-sin!”⁸⁵ hadisinin açıklamasında şunları kaydetmiştir:

İbadet amacıyla kesilen kurbanın sıfatı ve vakti konusunda âlimler ihtilaf etmişlerdir. Ebû Hanîfe (r.h.) kurban kesmenin vacip olduğu, vaktinin de şehirde oturan kimse için imamın bayram namazını kıldırmasından sonra girdiği görüşündedir. Şâfiî (r.h.) onun sünnet olduğunu, vaktinin de şehirde oturan için de, köyde oturan için de güneş (doğup) bir mızrak boyu yükseldikten veya iki rek’at namaz kılacak kadar yahut iki kısa hutbe verilecek kadar bir zaman geçtikten sonra girdiğini, bu konuda imamın bayram namazını kıldırıp kıldır-mamasının fark etmediğini söylemiştir. Yine ondan rivayet edilmiştir -bu aynı

77 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 59b.

78 Âlimin mensup olduğu mezhebe bağlılığını gayet önemseyen Bâbertî, Hanefî olan Sâgânî'nin Ebû Hanîfe'ye göre hakkı tam olarak verilemeyeceği için mücâvir olmayı mekruh gördüğü Mekke'ye yerleşip orada vefat etmeyi istemesini “Bir Hanefî olarak bunu nasıl isteyebiliyor, çok tuhaf!” diyerek yadırgamıştır. (*Tuhfetü'l-ibrâr*; vr. 4b. Krş. Asse, *Dirâse*, s. 81 (1. dn.).

79 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 11a.

80 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 10a.

81 Müslim, *Âdâb*, 43 (h.nr. 2158).

82 Bakara, 2/194.

83 Mâide, 5/45.

84 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 11b.

85 Buhârî, *Edâhî*, 4 (h.nr. 5549; Müslim, *Edâhî*, 10 (h.nr. 1926).

zamanda Mâlik'in (r.h.) de görüşüdür- ki, (namazı kıldıran) imam kurbanını kesmedikçe (başkaları) kurban kesemez.

Hadiste kurbanın vücûbu ve vakti konularında Ebû Hanîfe için delil vardır. Birincisi (vücûbuna delil): Hadiste kurbanın bir daha kesilmesi emredilmiştir ki, bu ancak vacip ibadetler için söz konusu olur. Zira sünnetler tekrarlanmaz. İkincisi (vaktine delil): Kurbanın bir daha kesilmesinin sebebi, kesmenin namazdan önce gerçekleşmiş olmasıdır. Kesim vakti namazın bitimi şeklinde belirlenmemiş olsaydı, öncesinde kesmek bir daha kesmeyi gerektirmezdi.

Bayram namazı ikinci veya üçüncü güne ertelenecek olursa acaba kurbanı birinci gün kesmek câiz olur mu, olmaz mı, diye sorulacak olursa şöyle cevap verilir: Bu ancak özürle olabilir. Zira zaruri hallerin kendine ait hükümleri vardır. Ben bunun câiz olduğu veya olmadığına dair herhangi bir nakle ulaşamadım.⁸⁶

Bâbertî'nin fikhî yaklaşımında dikkati çeken hususlardan biri de gerek hadisleri anlar ve yorumlarken gerekse de hadisten hüküm çıkarır veya bağlantılı konuları tartışırken Hanefî usulündeki esasları işletmesi ve bunlara atıfta bulunmasıdır. O hadisleri açıklarken hakikat ile mecazın aynı anda kastedilmesinin ve müşterek lafzın mânalarından hepsinin birden kastedilmesinin câiz olmadığı,⁸⁷ mefhûm-i muhâlefetin geçerli bir delil olmadığı,⁸⁸ kâfirlerin furû (amelî konular) ile muhatap olmadıkları,⁸⁹ kavî delilin Hz. Peygamber'in fiilinin aktarımından daha güçlü olduğu,⁹⁰ şer'i fiillerle ilgili nehyin vasfın yasaklanan şeyle bitişik olması durumunda fesadı gerektirdiği,⁹¹ eser karşısında kıyasın terk edileceği,⁹² kıyasın istihsanla terk edileceği,⁹³ Allah ve Rasûlî tarafından inkâr edilmeden nakledildiğinde önceki peygamberler vasıtasıyla bildirilen dinî hükümlerin (şer' u men kablenâ) bizim için de bağlayıcı olacağı⁹⁴ gibi prensipler ile kaide-i külliye ve zâbitaları⁹⁵ zikretmek suretiyle hadisleri şerh ederken dayandığı usûlî esasları açıklama cihetine gitmiştir. Aşağıdaki misaller onun fikhî yaklaşımını açıklayıcı niteliktedir:

86 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 28b-29a.

87 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 35a.

88 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 27b.

89 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 59a.

90 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 30a.

91 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 30b.

92 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 32b.

93 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 32b.

94 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 38a.

95 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 43a.

“Her kim beni görürse, muhakkak o kimse hak ve gerçek olarak beni görmüştür”⁹⁶ hadisinin açıklamasında o şöyle demektedir:

Bu hadiste maksadın rüyada görmek olduğunu gösteren bir kayıt yoktur. “Her kim beni görürse” ifadesinden genel olarak uyku hali de uyanıklık hali de kastedilmiş olabilir... Ancak hadis, rüyasında kendisini gördüğünü söyleyen birine Hz. Peygamber’in cevabı olarak söylendiyse o başka... Bu durumda lafzın umûmu karşısında sebebin husûsî olmasını geçerli kabul edene göre birincisi (uykuda görme) takdir edilir.⁹⁷

“Her kim içerisinde Ümmü’l-Kur’ân’ı okumaksızın bir namaz kılsa o namaz noksandır, o namaz noksandır, o namaz noksandır”⁹⁸ hadisinin şerhinde Fatiha suresinin Ümmü’l-Kur’ân olarak isimlendirilmesinin sebebini ve hadiste geçen خدا kelimesinin noksan anlamına geldiğini ifade ettikten sonra şunları kaydetmiştir:

Hadiste Fâtiha okunmaksızın kılınan namazın noksanlığına rağmen câiz olduğuna delil vardır. Ebû Hanîfe ve ashâbı bu görüştedir. Şâfiî ise buna muhalefet etmiştir. Zira o, Peygamber’in (s.a.) “Namaz ancak Fatihatü’l-Kitâb’la olur”⁹⁹ hadisiyle amel ederek Fâtiha okunmadan kılınan namazı câiz görmez. Ümmetin kabul ile karşıladığı (telakki bi’l-kabûl) ve bu sebeple meşhur olduğu için bu hadisle amel etmenin evlâ olduğu söylenmiş ise de buna şöyle cevap verilmiştir: (Hadisin senedinin) meşhûr olduğu kabul edilse bile (anlamı) yoruma açıktır (muhtemel). Çünkü hadiste geçen bu kalıp çoğunlukla faziletin bulunmadığını ifade etmek için kullanılmakta olup bunun câiz olmadığına delalet etmez. Şu halde (bu hadisle değil) yukarıdaki hadisle amel etmek evlâdır.¹⁰⁰

Yine “Allah şarabı haram kılmıştır. Binaenaleyh her kimde şarap varken bu âyet kendisine ulaşırsa artık (onu) ne içsin ne de satsın!”¹⁰¹ hadisinin açıklamasında şunları söylemektedir:

Hadiste şaraptan sirke yapmanın câiz olduğuna delil vardır. Zira Hz. Peygamber şarabın ne yapılamayacağını açıklamaktadır. Sirke yapılamayacak olsaydı, bunu da açıklardı. Onun sessiz kalması (sükûtu) câiz olduğuna delalet etmektedir. Çünkü beyana ihtiyaç duyulduğu yerde sükût, beyandır.¹⁰²

96 Buhârî, Ta’bîr, 10 (h.nr. 6994). Bu hadis aynı zamanda Bâbertî’nin metin içi bilgiden hareketle hadisi açıkladığına da bir örnek teşkil etmektedir.

97 Bâbertî, *Tuhfetü’l-ibrâr*, vr. 19b.

98 Müslim, Salât, 38 (h.nr. 395).

99 Ebû Avâne, Ya’kûb b. İshâk el-İsrâîni, *Müsnedü Ebî Avâne* (nşr. Eymen b. Ârif ed-Dimeşkî), Beyrut 1410/1988, I, 451, (h.nr. 1668).

100 Bâbertî, *Tuhfetü’l-ibrâr*, vr. 23b.

101 Müslim, Musâkât, 67, (h.nr. 1578).

102 Bâbertî, *Tuhfetü’l-ibrâr*, vr. 49b. Bu kaide Mecelle’de (md. 67.) “Sâkite bir söz isnat olunmaz. Lâkin

5. Hadis

Hadis ilmi açısından bakıldığında ise Bâbertî'nin *Meşâriku'l-envâr*'da geçen rivayetleri genellikle hadis tekniği açısından değerlendirmeye tabi tutmadığı, zaten tek râvîden nakledilmiş olarak yer alan hadislerin sahâbî râvîsi hakkında genellikle isim zaptı dışında¹⁰³ açıklama yapmadığı, Sâgânî'nin hadislerin kaynağını gösterirken düştüğü hatalara¹⁰⁴ da pek temas etmediği görülmektedir. Ayrıca şerh ettiği hadisin çoğunlukla rivayet farklılıklarından söz etmediği gibi kendisinin zikrettiği hadisleri genellikle sahih veya zayıf olduğunu dikkate almaksızın *حُور* şeklinde temrîz sigasıyla ve kaynağını belirtmeksizin nakleden¹⁰⁵ Bâbertî'nin hadisleri açıklarken zayıf hatta vâhî rivayetler kullandığı görülmektedir.¹⁰⁶ Bazen de hadisi aslî kaynaklarındaki lafızlarıyla değil Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*ı veya Mergînânî'nin (ö. 593/1197) *el-Hidaye*'si gibi kendisinin iktibasta bulunduğu bir tefsir veya fıkıh kitabında geçtiği şekliyle nakleden¹⁰⁷ şârih, *Meşârik*'in mukaddimesinde geçen bazı hadis ıstılahlarını hadis usulü âlimlerinden ziyade fıkıh ve usûl-i fıkıh âlimlerinin yaklaşımlarını esas alarak açıklamaktadır. Diğer taraftan bazı hadis ıstılahlarını açıklamış,¹⁰⁸ kimi hadis meselelerine temas etmiş,¹⁰⁹ hadiste geçen râvinin şüphesinden kaynaklanan lafızlara zaman zaman dikkat çekmiş,¹¹⁰ bazen naklettiği hadisin kaynağını zikretmiş,¹¹¹ rivayet¹¹² ve nüsha¹¹³ farklılıklarını vermiş ve hadislerde müphem bir şekilde zikredilen isimlerden kimlerin kastedildiğini belirtmiştir.¹¹⁴ Şu misaller onun hadise yaklaşımını göstermektedir:

ma'raz-ı hâcette sükût beyandır" şeklinde ifade edilmiştir (Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, İstanbul 1300).

103 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ebrâr*, vr. 10a, 12a, 17a.

104 Bir diğer *Meşârik* şârihi İbn Melek'in Sâgânî'nin düştüğü hatalara temas edip onları tashih ettiğine dair bkz. Koca, "İbn Melek'in Mebâriku'l-ezhâr Adlı Şerhi", *AÜİFD*, s. 17.

105 Bazen hadisin kaynağını hatta kaynaktaki yerini zikrettiği de olmuştur (Bâbertî, *Tuhfetü'l-ebrâr*, vr. 60a.).

106 Geniş bilgi için bkz. Asse, *Dirâse*, s. 35-36.

107 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ebrâr*, vr. 11b; ayrıca bkz. Asse, *Dirâse*, s. 36, 144 (8. dn)

108 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ebrâr*, vr. 6b.

109 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ebrâr*, vr. 17a.

110 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ebrâr*, vr. 10a, 13a, 19b.

111 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ebrâr*, vr. 160a.

112 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ebrâr*, vr. 54b.

113 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ebrâr*, vr. 177a.

114 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ebrâr*, vr. 9a.

Hız. Peygamber'in Uzzâ putunu kırmak üzere Halid b. Velid'i göndermesi ve onun da bu görevi yerine getirmesini konu alan rivayeti¹¹⁵ “*Keşşâf*’ta bu şekilde(geçmekte)dir” diyerek Zemahşeri’nin *Keşşâf*’ını kaynak göstererek nakletmiş,¹¹⁶ güneşin batıdan doğuşunu anlatan ve İbn Abbas’tan (r.a.) geldiği söylenen uzun bir rivayeti aktardıktan sonra da şöyle demiştir:

Hadisin bu vechiyle aslı olmadığı söylenmiştir. Fakat ben onu bulduğum gibi aktardım.¹¹⁷

Yine o haber ile eser terimlerini Horasan fakihlerinin yaklaşımını¹¹⁸ esas alarak, sahih hadisi de hadis âlimlerinin şazlık ve illetten uzak olma şartlarını zikretmeksizin fukahanın yaklaşımını benimseyerek şöyle tanımlamıştır:

Haber Peygamber’den (a.s) sâdır olan, eser de sahabeden sâdır olandır.¹¹⁹

Sahihi hadis, lafzı ile mânası sâlim olan ve isnadı (başından?) sonuna kadar adil sika râvilerle muttasıl olan hadistir.¹²⁰

E. Çelişkileri Giderme

Hadislerin birbiriyle veya diğer aklî ve naklî delillerle çelişip çelişmediğini incelemek ve varsa müşkülleri gidermek Bâbertî’nin şerhinde üzerinde durduğu önemli meselelerdendir. O öncelikle çelişki iddialarını tahkik edip bunun gerçekte var olup olmadığına bakmış, herhangi bir ihtilaf görmediği durumlarda hadise getirdiği uygun bir izahatla bunu göstermiştir.¹²¹ Ona göre de bir çelişki söz konusuysa rivayetin muhtevasına göre bunu çoğunlukla muhtemel bir anlama hamlederek tevil, nâdiren de cem‘, tercih ve nesih gibi metotlardan biri veya birkaçını kullanmak sure-

115 Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb el-Horasânî, *es-Sünenü'l-Kübrâ* (nşr. Hasen Abdülmün‘im Şelebî), Beyrut 1421/2001, X, 279; Ebû Ya‘lâ, Ahmed b. Ali et-Temîmî, *Müsnedü Ebi Ya‘lâ* (nşr. Huseyn Selîm Esed), Dımaşk 1404/1984 II, 196 (h.nr. 902).

116 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ebrâr*, vr. 17b-18a.

117 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ebrâr*, vr. 14a-14b.

118 Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr li ma'rifeti süneni beşîri'n-nezîr* (nşr. Mâzen b. Muhammed es-Sersâvî), Demmâm 1435, (Süyûtî'nin *Tedribü'r-râvî*'sinin içinde), s. 282.

119 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ebrâr*, 5a.

120 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ebrâr*, 5a.

121 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ebrâr*, vr. 48b.

tiyle çelişkiyi gidermeye çalışmıştır.¹²²

Müslüman kardeşine zulmeden kimsenin kıyamet günü sâlih amelleri varsa yaptığı zulüm miktarınca sâlih amelinden alınıp zulmettiği kişiye verileceği, şayet iyilikleri yoksa zulmettiği kişinin günahlarından alınarak onun üzerine yükleneceğini bildiren hadise¹²³ şöyle bir açıklama getirmiştir:

“Gerçekten hiçbir günahkâr, başkasının günah yükünü yüklenemez”¹²⁴ âyeti birinin başkasının günahı sebebiyle azaba uğrama durumunu ortadan kaldırılmaktadır. Âyetle hadisin arası nasıl bulunabilir, denilecek olursa şöyle cevap verilir: Âyet ben sizin adınıza günahlarını yüklenirim diyen kimseden, hadis ise Allah Teâlâ'nın bu yükü yüklediği kişiden bahsetmektedir. Dolayısıyla aralarında bir çelişki yoktur.¹²⁵

“Sizden herkim cuma namazına gelirse boy abdesti alsın”¹²⁶ hadisinin şerhinde şöyle demektedir:

Mâlik (r.h.) hadisteki emrin zâhirinden yola çıkarak cuma günü boy abdesti almanın vacip olduğu görüşüne sahip olmuştur. Diğer âlimler ise “Her kim cuma günü abdest alırsa ne iyi eder; gusül abdesti alacak olursa, o daha iyidir!”¹²⁷ hadisinden dolayı bunun müstehap olduğu görüşündedirler. Bu (ikinci) hadis guslün vacip olmadığı konusunda muhkemdir, yoruma açık (muhtemel) olan diğeri (birincisi) ona hamledilir.¹²⁸

“Allah Teâlâ her varlığa iyi davranılmasını emretmiştir. Öyleyse canlı bir varlığı öldürmeniz gerektiğinde, bu işi can yakmayacak şekilde yapın. Bir hayvanı boğazlayacağınız zaman, ona eziyet vermeyecek güzel bir şekilde kesin. Bu işi yapacak olan kimse bıçağını iyice bilesin, hayvana acı çekirtmesin”¹²⁹ hadisini şöyle şerhetmiştir:

Hadiste kısasta gerekenin, kişinin boynu vurulurken bunun keskin kılıçla yapılması olduğuna delil vardır. Bu, Hz. Peygamber'in “(Birini) boğarak öldüreni boğar(ak cezalandırır)ız, yakarak öldüreni yakar(ak cezalandırır)ız”¹³⁰

122 *Tuhfetü'l-ibrâr* da kimi zaman başkalarından nakille kimi zaman da bizzat Bâbertî gayretleriyle çözülmeye çalışılan diğer bazı çelişki örnekleri için bkz. vr. 8b. 9b-10a, 12b. 14a, 17b, 52b, 59a, 363b, 364b-365a.

123 Buhârî, Mezâlim, 10 (2449); Rikâk, 48 (h.nr. 6533).

124 En'âm, 6/164; Necm, 53/38

125 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 28b.

126 Buhârî, Cum'a, 12 (h.nr. 894); Müslim, Cum'a, 2 (h.nr. 844).

127 Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebi Dâvûd*, y.y., ts., (Beytül-Efkârî'd-devliyye), Tahâret, 128 (h.nr. 354); Tirmizî, Ebû İlsâ Muhammed b. İlsâ, *el-Câmiu'l-kebir-Sünenü'l-Tirmizî* (nşr. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Beyrut 1998, Cum'a, 5 (h.nr. 497).

128 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 16b.

129 Müslim, Sayd, 57 (h.nr.1955).

130 Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn, *Sünenü'l-Beyhakiyyi'l-kübrâ* (nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ), Mekke 1414/1994, VIII, 43 (h.nr. 15771).

hadisi ile muâraza halindedir, denirse şöyle cevap verilir: Bu siyaseten verilen cezaya hamledilir veya bu müslâ cezâsının neshinden önceydi (denir).¹³¹

F. Soru-cevap Yöntemi İle Meseleleri Tartışma

Bâbertî bütün bu anlatılanları yaparken genellikle “إن قيل” (eğer şöyle denilirse), “الجواب/أجيب” (şöyle cevap verilir/cevabı şudur) gibi muhtemel/farazî sorular sorarak bunlara cevaplar vermekte hatta verilen cevaplara yöneltebilecek itirazları¹³² ve bunların nasıl bertaraf edilebileceğini de dile getirerek meseleleri tartışmaktadır. Mesela¹³³ “Her kim Allah’a ve O’nun Resûlü’ne iman eder de namaz kılar ve Ramazan’da oruç tutarsa, onu cennete koymak Allah üzerine (sanki) bir hak olur...”¹³⁴ hadisini açık-larken şöyle demiştir:

Hız. Peygamber zekât ve hacı zikretmemiştir, çünkü bu hadisin vürudu anında onlar henüz farz kılınmamıştı. Kimi şerhlerde böyle geçmektedir. Hadisin râvisinin Ebû Hüreyre olduğu ve onun İslâm’a girişinin geç bir vakitte gerçekleştiği gerekçesiyle bu görüş reddedilmiştir. Buna şöyle bir cevap verilebilir: Ebû Hüreyre bu hadisi başka birinden rivayet etmiş olabilir. Buna göre hadis, mürsel demek olur ki, sahâbenin irsâli icmâ ile makbuldür.

Hız. Peygamber’in güzel amellerin temeli olan iman ile bedeni ibadetlerin ana-sı ve İslâm’ın nişanı olan namazı zikretmekle yetindiği, bu sebeple de zekât ile hacı ayrıca zikretmediği de söylenmiştir. Fakat orucu zikretmiş olması sebebiyle bu görüşe itiraz edilmiştir. Buna da: Orucun zikri Allah’ın düşmanı olan nefsi kahretme aracı olduğu için taşıdığı üstünlük sebebiyledir, şeklinde cevap verilmiştir. Ama bu cevap tartışılır. Çünkü biz orucun namazdan daha üstün bir ibadet olduğu kabul etmiyoruz. Zira namaz bizâtihi güzel bir amel (hasene) iken, oruç bilvâsita güzel ameldir.¹³⁵

G. Sonuç Çıkarma

Tuhfetü’l-ibrâr’da dikkat çeken yönlerden biri de şârihin sıkça “fî’l-hadîsi/fîhi delîlün..”, “el-hadîsü hucetün”, “fî’l-hadîsi/fîhi işâretün”,

131 Bâbertî, *Tuhfetü’l-ibrâr*, vr. 22b.

132 Bâbertî kendi itirazlarını genellikle رظن ديف diyerek dile getirmektedir (*Tuhfetü’l-ibrâr*, vr. 51a).

133 Nakilleri fazla tutmamak için burada yer veremediğimiz bazı daha uzun ve hararetli tartışma örnekleri için bkz. Bâbertî, *Tuhfetü’l-ibrâr*, vr. 9b-10a, 10a, 10b-11a, 177a.

134 Buhârî, *Tevhîd*, 22 (h.nr. 7423).

135 Bâbertî, *Tuhfetü’l-ibrâr*, vr. 8a-b.

nâdiren de “min fıkhi’l-hadîs”¹³⁶ ve “fâide celîle”¹³⁷ gibi ifadelerle hadis-ten çıkarılacak hüküm, sonuç ve derslere değinilmektedir. Mesela Hz. Peygamber’in mescitte itikâfta iken hanımı Safiyye’nin kendisini ziyarette geldiğinde onu kapıya kadar geçirirken ensardan iki kişinin kendilerini görünce oradan hızlıca uzaklaşmak istemeleri üzerine yanındaki kadının hanımı Safiyye olduğunu söylemiş, onlar da “(Elçisinin uygunsuz bir harekette bulunmasından) Allah’ı tenzih ederiz, Yâ Rasûlallah!” deyince de Hz. Peygamber: “Şeytan insanın vücudundaki kan gibi dolaşır”, bir rivayette de “Onun sizin kalbinize bir kötülük - veya bir şüphe atmasından korktum” bir diğer rivayette de “bu sebeple helak olmanızdan (korktum)”¹³⁸ buyurduğu hadisten şu sonuçları çıkarmıştır:

Hadiste (fi’l-hadîs) müslümanı töhmet altında bırakacak durumlardan sakındırmak ve ona acıyarak kendisini suizandan uzaklaştırma teşvik vardır. Zira bu iki kişi Hz. Peygamber hakkında kötü düşüncelerdi, Peygamber hakkında buna inandıkları için helak olurlardı. Çünkü bu, küfürdür. Allah Resûlü onlara acıyarak bu sebeple düşmelerinden korktuğu durumu ortadan kaldırmak için müdahale etmiştir. Yine hadiste kadının itikâfta olan kocasını ziyaret edebileceğine, onunla konuşabileceğine, onunla birlikte yürüyerek mescidin kapısına kadar gidebileceğine, bunları yaparken de itikafının sıhhatine her hangi bir hâlel gelmeyeceğine delil vardır (fi’l-hadîsi delîlün).¹³⁹

H. Kaynak Kullanımı

Nakilleri genellikle “denilmektedir ki (قيل)” şeklinde getiren Bâbertî, sözü sahibine bazen nisbet etmiş, kaynağını ise nâdiren belirtmiştir¹⁴⁰. Kimi zaman “ashâbu’s-siyer”¹⁴¹, “şârihûn”¹⁴² vb. ifadelerle özel bir eser belirtmeksizin genel olarak kaynaklara atıfta bulunmakta, bazen de geniş bilgi için okuyucuyu konunun ayrıntılı şekilde ele alındığı yerlere¹⁴³, zaman zaman da kendi eserlerine¹⁴⁴ yönlendirmektedir. Münâ Abdülhakîm

136 Bâbertî, *Tuhfetü’l-ebrâr*, vr. 45a.

137 Bâbertî, *Tuhfetü’l-ebrâr*, vr. 160b.

138 Buhârî, l’itikâf, 12 (h.nr. 2039); Müslim, Selâm, 23, 24 (h.nr. 2174, 2175).

139 Bâbertî, *Tuhfetü’l-ebrâr*, vr. 45a-b.

140 Bâbertî, *Tuhfetü’l-ebrâr*, vr. 9a.

141 Bâbertî, *Tuhfetü’l-ebrâr*, vr. 34b.

142 Bâbertî, *Tuhfetü’l-ebrâr*, vr. 160b.

143 Bâbertî, *Tuhfetü’l-ebrâr*, vr. 19a, 22a, 364b.

144 Mesela kendisinin *Telhîs* şerhine yönlendiğinin örneği için bkz. *Tuhfetü’l-ebrâr*, vr. 51a; *et-Takrir*’i için bkz. vr. 55b; *el-Vâsiyye* şerhi için bkz. vr. 31b, *el-Envar* için bkz. 56b.

el-Asse, çok defa kaynağını belirtmese de Bâbertî'nin de şerhini kaleme alırken şu eserlerden yararlandığını tespit ettiğini söylemektedir:

Akâidde Ebû Hanîfe'nin *el-Vasiyye*'si ile Ömer en-Neseî'nin (ö. 537/1142) *Akâidü'n-Neseî*'si;

Tefsirde Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*ı, Beyzâvî'nin (ö. 685/1286) *En-vârü't-tenzîl*'i, Fahrreddîn er-Râzî'nin (ö.606/1210) *Mefâtihu'l-gayb*'ı ve Kurtubî'nin *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kurân*'ı ile hocası İbn Hayyân'ın *el-Bahru'l-muhîr*'i;

Garîbu'l-hadîste Ebû Ubeyd el-Herevî (ö. 224/838) ile Hattâbî'nin (ö. 388/998) *Garîb'ül-hadîs*'leri, Zemahşerî'nin *el-Fâik fî garîbi'l-hadîs*'i, Kâdî İyâz'ın (ö. 544/1149) *Meşâriku'l-envâr alâ şihâhi'l-âsâr*'ı ve İbnü'l-Esîr'in (ö. 606/1210) *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*'i;

Hadis şerhinde Hattâbî'nin *A'lâmü'l-hadîs*'i ile *Meâlimü's-Sünen*'i, İbnü'l-Arabî'nin (ö. 543/1148), *el-Kabes fî şerhi Muvatta'i Mâlik b. Enes*'i, Beyzâvî'nin *Tuhfetü'l-ebâr*'ı, Kâdî İyâz'ın *İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâid (fî şerhi Sahîh)i Müslim*'i, Begavî'nin (ö. 516/1122) *Şerhu's-sünne*'si, Kurtubî'nin *el-Müfhim şerhu Sahîhi Müslim*'i, Nevevî'nin (ö. 676/1277) *el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc*'ı, Fazlullah et-Turbüşî'nin (ö.?) *el-Müyesser fî şerhi Mesâbihi's-sünne*'si, Tîbî'nin (ö. 743/1342) *el-Kâşif an hakâiki's-sünen*'i;

Fıkıhta Serahsî'nin (ö. 483/1090) *el-Mebsût*'u, Mergînânî'nin (ö. 593/1197) *el-Hidâye*'si ile Cessâs'ın (ö. 370/981) *Ahkâmu'l-Kur'ân*'ı;

Usûl-i fıkıhta Pezdevî'nin (ö. 482/1089) *Usûlü'l-Pezdevî*'si ile Neseî'nin (ö. 710/1310) *Menâru'l-envâr*'ı;

Siyerde Mûsâ b. Ukbe'nin (ö. 141/758), İbn İshak (ö. 151/768) ve Vâkidî'nin (ö. 207/823) *el-Megâzî*'leri;

Tasavvufta Hakîm et-Tirmizî'nin (ö. 295/908 civarı) *Nevâdiru'l-usûl fî ma'rifeti ahhârî'r-Resûl*'ü ile Sadreddîn Konevî'nin (ö. 673/1274) *Keşfu esrâri cevâmii'l-hikem*'i;

Arap dili ve belâgatinde Halîl b. Ahmed'in (ö. 175/791) *Kitâbü'l-Ayn*'ı Ezherî'nin (ö.370/980) *Tehzîbü'l-luga'sı*, Cevherî'nin (ö. 400/1009)

es-*Sihâh fi'l-luga'sı*, İbn Fâris'in (ö. 395/1004) *Mücmelü'l-luga ve Mu'ce-mü mekâyisi'l-luga'sı* ile *Sekâkî'nin* (ö. 626/1229) *Miftâhu'l-ulûm'u*.¹⁴⁵

I. Metin İçi ve Dışı Bilgilerden Yararlanma

Bâbertî'nin gerek hadisi gerekse de hadisle alakalı meseleleri açıklarken metin içi ve dışı bilgilerden yararlanmayı ihmal etmediği de görülmektedir. O hadiste yer alan bir ifadenin anlamını, beraberindeki diğer ifadelerle arasındaki anlam ilişkisine dayalı olarak başka bir deyişle siyâk ve sibâkî dikkate alarak tespit etmekte ve aynı zamanda ele aldığı konuyla ilgili âyet, hadis, fikhî kaide,¹⁴⁶ Câhiliye dönemi¹⁴⁷ ve siyer bilgisi¹⁴⁸, Arap şiiri¹⁴⁹ ve darbimeseller¹⁵⁰ gibi metin dışı bilgilerden de yararlanmaktadır:

“Beni rüyasında gören muhakkak ki beni görmüştür. Çünkü şeytan bana benzeyen bir şekle giremez!”¹⁵¹ hadisinin şerhinde şunu kaydetmiştir:

“Muhakkak ki beni görmüştür” ifadesinin anlamı benim gerçekteki suretim (misâl) görmüştür, demektir. Zira biz, rüyada görünenin misâlî olduğunu belirtmiştik. (Hadisin devamındaki) “Çünkü şeytan bana benzeyen bir şekle giremez” ifadesi buna delalet etmektedir.¹⁵²

“Kim bana itaat ederse, Allah’a itaat etmiş olur”¹⁵³ hadisinin şerhinde şöyle demiştir:

Bu hadis, Allah Teâlâ'nın “Peygamber’e itaat eden, Allah’a itaat etmiş olur” sözüyle¹⁵⁴ aynı anlamındadır.¹⁵⁵

“İki serinlik namazını (berdân) kılan cennete girmiş demektir” hadisindeki iki serinlik namazından maksadın sabah ve ikinci namazları olduğunu ifade ettikten sonra şöyle demiştir:

145 Bkz. *Dirâse*, s. 43, 244. Ayrıca Asse, Bâbertî'nin bazı hadislerin şerhini olduğu gibi Nevevî'nin Müslim şerhinden aldığı fakat bunu belirtmediğini ifade etmiştir (s. 39).

146 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 10a.

147 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 12a.

148 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 34b.

149 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 159a.

150 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 33a.

151 Müslim, Rü'yâ, 10 (h.nr.2266).

152 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 20a.

153 Buhârî, Ahkâm, 1 (h.nr. 7137); Müslim, İmâre, 33 (h.nr. 1835).

154 Nisâ 4/80.

155 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 11b.

Hadis bu iki namaza devamı vurgulamak için sevk edilmiştir. Fudâle hadisi bunu desteklemektedir: (Hz. Peygamber:) “İki asra devam et”, buyurdu. Bizim lugatımızda bu kelime yoktu. “İki asr nedir?” dedim. “Güneş doğmadan ve batmadan önceki birer namaz”¹⁵⁶ buyurdular.¹⁵⁷

J. Şerhi Uzatmama

Değnilmesi gereken bir başka konu da bütün bu açıklamaları yaparken Bâbertî’nin şerhi uzatmamaya gösterdiği özendir. Sınırlı sayıdaki bazı hadisler için getirdiği nisbeten uzun açıklamalar¹⁵⁸ dışında gereksiz izahatlara girmemekte, geride geçmiş yahut ileride gelecek konu ve hadisleri tekrar açıklamayıp daha önce geçtiği yere havale etmek veya ileride işleneceğini söylemek suretiyle tekrara düşmekten kaçınmakta, uzun ve tartışmalı meselelere de değinmekle yetinip okuyucuyu geniş kaynaklara yönlendirmektedir:

Lâm-ı ta‘rîfin hükümlerinden bir kısmını *Telhîsu’l-Miftâh* üzerine kaleme aldığımız şerh çalışmamızda zikrettik. Oradan bakıla. Zira orada maksat daha doyurucu bir şekilde ifade edilmiştir.¹⁵⁹

Kelime-i tevhidin – lâ ilâhe illallah – izahı gerçekten geniş bir yer tutacak ve buraya sığmayacak kadar çok sayıda ilme ihtiyaç olacaktır. Fakat Allah’ın anmayı kolaylaştırdığı kadarıyla ilgili bazı meseleler –inşallah- bu kitabın ilerleyen sayfalarında işlenecektir.¹⁶⁰

“Allah’ım, Medine halkının müddelerine ve sa‘larına bereket ver. Her kim onlara bir kötülük etmek isterse Allah onu tuzun suda eridiği gibi eritir.”¹⁶¹ hadisinin şerhinde şu ifadeler de bu konuya örnek teşkil etmektedir:

(Hadis geçen) “Her kim Medine halkına bir kötülük yapmak isterse” cümlesi hakkındaki açıklama birinci baktaki “Her kim Medine halkına bir kötülük yapmak isterse...” hadisinin izahında geçmişti. “Medine halkının müddelerine ve sa‘larına bereket ver” cümlesiyle ilgili açıklama da bir sonraki hadiste yapılacaktır.¹⁶²

156 Ebû Dâvûd, Salât, 9 (h.nr. 428); Beyhakî, *Sünenü’l-Beyhakiyyi’l-kübrâ*, I, 466 (h.nr. 2020); Taberânî, Ebû’l-Kâsım Süleymân b. Ahmed, *el-Mu‘cemu’l-kebir* (nşr. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi), Kahire ts., (Mektebetü İbn Teymiyye), XVIII, 319 (h.nr. 822).

157 Bâbertî, *Tuhfetü’l-ebrâr*, vr. 23a.

158 Bâbertî, *Tuhfetü’l-ebrâr*, vr. 15a-b, 39a-b, 41b-42a, 48a-49b.

159 Bâbertî, *Tuhfetü’l-ebrâr*, vr. 1b.

160 Bâbertî, *Tuhfetü’l-ebrâr*, vr. 3b.

161 Müslim, Hac, 495 (h.nr. 1387)

162 Bâbertî, *Tuhfetü’l-ebrâr*, vr. 361a.

K. Saygılı ve İhtiyatlı Davranma

Hadis şerh metoduyla ilgili son olarak da ifade edilmesi gereken husus, onun hadisleri şerh ederken kullandığı saygılı üslup ve gösterdiği ihtiyattır. Yukarıdaki misallerde de görüldüğü gibi Bâbertî, sıkı bir Hanefî müdafî olduğu halde en hararetli tartışmalarda bile diğer mezhep imamlarını anarken rahmetle yâd etmiş, meseleleri tahlil ederken kendisinin ulaşamadığı bilgilerin de bulunabileceğini ifade etmiş ve yaptığı açıklamalardan sonra da çok defa “Allahu a‘lem” (Allah en iyi bilendir) ibaresini kullanmıştır.

Kullandığı hadis şerh metodu ile ilgili bu izahattan sonra Bâbertî'nin hadis şerhçiliği açısından önemli bir başka nokta olan onun ve *Tuhfetü'l-ebrâr* isimli eserinin hadis ilmindeki yerini incelemeye geçilebilir.

IV. Bâbertî Ve *Tuhfetü'l-Ebrâr*'ının Hadis İlmindeki Yeri

Hazırlayıcı dönem ve gelişmelerin ardından kendine özgü bir tür olarak hicrî 4. asırda ortaya çıkan hadis şerh edebiyatının, önce “münferit rivayetlerin yorumu” ardından “belli bir hadis eserinin ihtiva ettiği rivayetlerin şerhi” sonra da “belli bir hadis kitabının şerhi” devrelerini takip ettiği belirtilmektedir.¹⁶³ Şerh çalışmalarının artık olgunlaşma ve klasikleşme noktasına geldiği bu son dönemin Nevevî'nin Müslim şerhi ile başladığı kabul edilmektedir. Bu dönemde temel hadis kaynakları üzerine yapılan şerhlerin yanında cem' türü denen ve belirli bazı kaynaklardaki hadisleri toplayan/derleyen kitaplar üzerine yapılan şerhler de kaleme alınmıştır. *Tuhfetü'l-ebrâr* da işte belli bir hadis kitabının şerhlerinin yazıldığı bu dönemde ve cem türünün ürünü olan *Meşâriku'l-envâr* üzerine kaleme alınmış bir şerhtir.

Yukarıda belirtildiği üzere hadisleri şerh ederken daha çok lügat, gramer, fıkıh, usul-i fıkıh ve kelam ilimleriyle ilgili açıklamalar ile varsa müşkilleri giderip hadisten çıkarılabilecek hususlara işaret eden Bâbertî, hadis tekniği ile ilgili meselelere pek değinmediği gibi dönemin karakteristik özelliği sayılan şerhe esas alınan kitabın yapı ve sistematiki ile

163 Hadis şerh geleneği geçirdiği aşamalarla ilgili ilgili geniş bilgi için bkz. Zişan Türkcan, *Hadis Şerh Geleneği*, Ankara 2011, s. 17-59.

ilgili konulara da genellikle temas etmez.¹⁶⁴ O bu yönleriyle dönemin en önemli örnekleri olan Nevevî'nin *Şerhu Sahîh'i Müslim*'i, İbn Hacer'in *Fethu'l-Bârî*'si ve Aynî'nin *Umdetü'l-kârî*'sinden farklılık arz etmektedir.

Kanaatimizce bu farklılığın birden çok sebebi bulunmaktadır. Bunun belki de en önemli sebebi, Bâbertî'nin yukarıda isimleri geçen Nevevî, İbn Hacer ve Aynî gibi hadisçi kişiliğiyle öne çıkan bir âlim olmayışıdır. Zira daha önce de ifade edildiği üzere gramer, fıkıh, usûl-i fıkıh ve kelâm alanlarındaki uzmanlığıyla bilinen Bâbertî'nin hadis şerhi olarak kaleme aldığı *Tuhfetü'l-ibrâr*'ı dışında hadis alanında herhangi bir eseri bulunmadığı gibi adı hadis meclislerinde anılan biri de değildir. Nitekim İbn Hacer (ö. 852/1449): “Ben kendisinin hadis rivayetinde bulunduğunu bilmemekteyim”¹⁶⁵ diyerek bu duruma dikkat çekmiştir. Kanaatimizce sorumlu bir âlim olarak Bâbertî, sadece *Tuhfetü'l-ibrâr*'ında değil diğer eserlerinde de,¹⁶⁶ kelâm ve özellikle de gramer, fıkıh ve usûl-i fıkıh gibi uzmanı olduğu ilim dallarıyla ilgili konulara dalıp onları maharetle ele alırken uzmanı olmadığı hadis ilminin teknik meselelerine pek girmemeyi tercih etmiştir.

164 Nâdiren esas aldığı eserin yapı ve sistematığı ile ilgili bilgi verdiği de görülmekle birlikte bunlar eserin içerisinde hadisleri açıklarken ve metodu uygulanışını takiple ilgili değil, mukaddimede Sâgânî'nin *Meşârik*'inde takip ettiği metoda dair kullandığı ifadeleri şerhi sadedinde (vr. 8a) ve bazı fasıl başlarında bir önceki fasılla yeni fasıl arasındaki münasebeti (vr. 33b) ile bab başlarındaki babın kapsamı hakkındaki kısa değerlendirmeler vb. ile sınırlıdır (vr. 35a).

165 İbn Hacer, *İnbâü'l-gumr*, I, 298.

166 Nitekim Bâbertî'nin ilmi kişiliğini ve diğer alanlarda kaleme aldığı eserlerini tahlil eden akademik çalışmalarında onun hadis ilmiyle ilgili teknik meselelere girdiğine dair bir bilgiye rastlanmamaktadır (bkz. Çubukçu “Ekmelüddîn Bâbertî, Hayatı ve Eserleri”, *I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, s. 15-21; Alem-dar, “Yaşadığı ve Yetiştirdiği Çevreyi Yansıtan Bir Âlim Portresi: Ekmelüddîn Bâbertî (710/1310'den Sonra-786/1384)”, *a.g.e.*, s. 61-73; Seyfullah Kara, XIV. Yüzyılda Yurtdışında Tahsil Gören Türkiyeli Bir Âlim: Ekmelüddîn Bâbertî”, *a.g.e.*, s. 101-108; Ahmet Suphi Fırat, “Bâbertî'nin Arap Dili ve Edebiyatına Dair Eser ve Görüşleri”, *a.g.e.*, s. 109-115; Selami Bakırcı, “Ekmelüddîn Bâbertî'nin Şerhu't-Telhîs Adlı Eseri ve Belağat İlmindeki Yeri”, *a.g.e.*, s. 131-145; Baktır, “İbn Melek'in Mebârik'de Ekmelüddîn Bâbertî'ye İtirazları”, *a.g.e.*, s. 185-193; İbrahim Coşkun, “Bir Mütakellim olarak Ekmelüddîn El-Bâbertî ve Tahâvî Akidesi Şerhinin Diğer Şerhlerle Mukayesesı”, *a.g.e.*, s. 193-203; Cafer Karadağ, “Ekmelüddîn Bâbertî'nin Ebû Hanîfe'nin “El-Vasiyye ve El-Fıkhu'l-Ekber” Risalelerine Yazdığı Şerhler”, *a.g.e.*, s. 215-224; Karaman, “Ekmelüddîn el-Bâbertî'nin Fıkıh Usulündeki Yeri ve Usûle Dair İki Eseri: et-Takrîr ve er-Rüdûd ve'n-nukûd”, *a.g.e.*, s. 239-254; Zeki Koçak, “Ekmelüddîn Bâbertî'nin Hidaye Şerhi İna-ye'deki Usulü Fıkıh Tatbiki”, *a.g.e.*, s. 415-428; Pehlul Düzenli, “Osmanlı Fetvâ Kaynaklarının Oluşumunda Bâbertî'nin Yeri ve Önemi”, *a.g.e.*, s. 451-462; Yunus Vehbi Yavuz, “Ekmelüddîn Bâbertî'nin “El-İna-ye Ale'l-Hidâye” Adlı eseri”, *a.g.e.*, s. 463-494; Mehmet Dağ, “Bâbertî'nin “Hâşiyetü Keşşâf” Adlı Eseri-Usulü, Muhtevası ve Şerh-Hâşiyeye Geleneğindeki Yeri”, *a.g.e.*, s. 501-522; Muhammed, *Ekmelüddîn Bâbertî ve Kelâm İlmindeki Yeri*, s. 15-15-23, 163-167. Ayrıca bizim onun bazı eserleri üzerinde yaptığımız genel bir taramadan ulaştığımız sonuç da bunu göstermektedir.

Bir diğer sebep de eserin bağılı bulunduğu şerh türüdür. Yukarıda ismi geçen şerhler temel hadis kaynakları üzerine yapılmış çalışmalar iken *Tuhfetü'l-ebrâr*, daha önce de ifade edildiği gibi, cem' türü bir eserin şerhidir. Bir başka sebep ise şerhe esas alınan kitabın kendisine has özellikleridir. Zira *Meşâriku'l-envâr*'da müellifin sahih gördüğü hadisler senedsiz bir şekilde ve nahiv konularını esas alarak tertip edilmiştir. Eserin en azından Sâgânî tarafından sahih görülen ve senedsiz hadislerden oluşması hadis ile ilgili teknik meselelere çok fazla girme ihtiyacı doğurmazken, diğer hadis kaynaklarındaki gibi kitâb-bâb düzenine ve tercemelere sahip olmaması da kitâb-bâb-hadis uyumu ve hadislerin tertibi gibi eserin yapı ve sistematüğünü oluşturun konulara temasını gerektirmemektedir. Ayrıca *Tuhfe*'nin *Meşârik* gibi eğitim amaçlı/ders kitabı olarak kaleme alınmış bir eserin şerhi olması, onun metni anlaşılır kılma, açma, varsa konuyla ilgili farklı görüşlere kısaca değinip tahlil etme, kısmen hüküm çıkarma gibi pratik ve pedagojik amaçları önceleyen aynı zamanda sade ve özlü bir üslupla kaleme alınmasını gerekli kılmıştır.¹⁶⁷

Diğer taraftan şerh türü eserlerde şekil bakımından üç ayrı yöntem kullanıldığı görülmektedir: Birincisi “قال – أقول” yöntemiyle kaleme alınan şerhlerdir ki, قال ifadesi metnin başında, أقول de şerhin başında yer alır. Bu tür şerhlerde metin bazen tamamen bazen de metnin içinde geçtiği için kısmen verilir. İkincisi “قوله” yöntemiyle kaleme alınan şerhler olup söz konusu ifade asıl metne işaret etmek için veya şerhe konu olan bölümü ifade için kullanılır. Bu tür şerhlerde metnin tamamı bazen hâmişte bazen de sayfa başında veya satır aralarında yer alır. Üçüncüsü ise metin ve şerhin iç içe olduğu yöntemdir ki, buna memzûc denir. Bu tür şerhlerde genellikle م ve ص harfleri ile asıl metne, ش harfi ile şerhe işaret edilirken bazen de metin, üzerine konulan çizgi ile şerhten ayırt edilir.¹⁶⁸

Bu tasnife göre *Tuhfetü'l-ebrâr*'da hangi yöntemin kullanıldığına bakıldığında yukarıdaki yöntemlerden hiç birine tam olarak uyulmadığı ayrıca da mukaddimede kullanılan yöntemle eserin genelinde ta-

167 İbn Melek'in *Mebâriku'l-ezhâr*'ı için yapılmış benzer değerlendirmeler için bkz. Koca, “İbn Melek'in Mebariku'l-Ezhar Şerhu Meşariki'l-Envar'ındaki Şerh Yöntemi ve Eserin Hadis Şerh Literatüründeki Yeri”, *AÜİFD*, 2012, cilt: LIII, sayı: 1, s. 1-33.

168 Şerhlerin karakterleri ve kullandıkları üsluplar hakkında geniş bilgi için bkz. Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 1/37; İsmail Lütü Çakan, *Hadis Edebiyatı*, İstanbul 2008, s. 183-184.

kip edilen yöntemin birbirinden farklılık arzettiği görülmektedir. Sâgânî'nin mukaddimesi boyunca asıl metni toplu halde قال ifadesiyle veren Bâbertî, şerhte أقول yerine başlangıçta ve bir kereye mahsus olmak üzere "قال العبد الفقير محمد بن محمود بن أحمد..." ifadesini kullanmış,¹⁶⁹ bundan sonra şerhin başında herhangi bir ifade kullanmadan doğrudan açıklamalara geçmiştir.¹⁷⁰ Şerh esnasında bazen قوله 'yu kullandığına da rastlanmaktadır.¹⁷¹ Mukaddime bitip hadislerin şerhine geçtiğinde ise hadisi bütün halde verdikten sonra herhangi bir ifade kullanmaksızın hemen açıklamalara koyulan Bâbertî, bu açıklamalar esnasında zaman zaman قوله ifadesini kullanmaktadır.¹⁷² Görüldüğü üzere Bâbertî, mukaddimede farklı, eserin genelinde farklı bir tutum benimsemekle kalmamış aynı zamanda şerh tekniğinde kullanılan ifade şekillerinden birine bağlı kalmadan ilk iki yönetime ait ifadeleri kullanma cihetine gitmiştir.

Tuhfetü'l-ibrâr'ın hadis öğretimindeki yerini inceleyen Selçuk Coşkun, İslam eğitim tarihinden bahseden eserlerde ve hadis icâzetnâmelelerinde Bâbertî veya *Tuhfetü'l-ibrâr* ile ilgili bir bilgiye rastlamadığını belirttikten sonra Türkiye, Mısır, Medine ve Şam gibi değişik ülkelerin kütüphanelerinde yazmalarının bulunmasından hareketle şu değerlendirmeyi yapmaktadır:

"Bu kadar yaygın coğrafyada nüshalarının bulunması, en azından Şeyhûniye Medresesinde kendi öğrencilerine bu eseri okuttuğunu ve onların da memleketlerine ulaştırdığını göstermektedir. Kendi dönemi ve takip edilen dönemde okunan ve okutulan bir eser olma ihtimali yüksek dahi olsa, sonraki dönemlerde bu derece rağbet gördüğünü gösteren ipuçlarına sahip değiliz."¹⁷³

Şu halde *Tuhfetü'l-ibrâr*'ın kütüphanelerde çok sayıda yazmasının bulunduğundan hareketle Osmanlı medreselerinde epeyce okutulduğu görüşü¹⁷⁴ ispata muhtaç bir görüş olarak kalmaktadır.

169 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 1b.

170 Bâbertî, *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 1b-8a.

171 Mesela bkz. *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 3b.

172 Mesela bkz. *Tuhfetü'l-ibrâr*, vr. 8b, 10a, 10b.

173 Selçuk Coşkun, "Bâbertî'nin *Tuhfetü'l-ibrâr* İsimli Eserinin Hadis Tarihindeki Yeri", *I. Ekmelüddin Bâbertî Sempozyumu*, s. 170-173.

174 Bkz. Murat H. Kumbasar, "Ekmelüddin Bâbertî ve Ebû Hanîfe İle İlgili Bir Risalesi", *EKEV Akademik Dergisi - Sosyal Bilimler* -, 2009, cilt: XIII, sayı: 41, s. 246; Marulcu – Altunya, "*Bâbertî'nin Ruh, Kalp, Nefs, Akıl ve Sırr Hakkındaki Görüşlerine İlişkin Bir Risale: Tanıtım, Tahkik ve Çeviri*", *SDÜİFD*, 2009/2, sayı: 23, s. 140.

Şamile programında (3.28 versiyonu) esere yapılan atıfları da inceleyen Coşkun, Bâbertî ve Tuhfe taramalarında şu sonuçlara ulaşmıştır:

- Hadis Usûlü kitaplarında kayıtlı olan 76, Hadis İlimlerindeki 68, ricâldeki 62, Hadis Lugatındaki 9, İlel ve Suâlâtta 27, Zayıf ve Mevzû Hadisteki 23, Nâsih ve Mensûh'taki 1 eserde Ekmelüddîn ve Bâbertî kelimeleri sorgulanmış fakat bir sonuç bulunamamıştır.

- Muhaddisler ve Eserlerinden bahseden 4 eserde iki yerde, Hadis Tahkikleri eserlerinde yine iki yerde, Hadis Şerhlerindeki 131 eserde yirmi iki yerde, Tahrîc Kitaplarındaki 75 eserde sadece bir kitabın 8 yerinde, Elbânî'ye ait 84 kitabın iki yerinde rastlanmıştır.

- Hadis kitapları bölümündeki 836 eserde yapılan *Tuhfetü'l-ibrâr* ve *Meşârik* sorgulamalarında çıkan toplam 71 sonuçtan (*Tuhfe* 3, *Meşârik* 68) sadece iki tanesinin Bâbertî'nin eseriyle ilgisi olduğu görülmüştür.

Selçuk Coşkun bu tabloyu şeklinde değerlendirmiştir:

“Görüldüğü üzere Bâbertî'nin eseri önemli bir müracaat kaynağı niteliği göstermemektedir”.¹⁷⁵

Diğer taraftan Bâbertî'nin muasırı sayılabilecek İbn Melek'in *Mebâriku'l-ezhâr* isimli *Meşârik* şerhinde “eş-Şeyhu's-Şârih”, “eş-Şârihu'l-Fâzıl”, “Sâhibu't-Tuhfe” ve sadece “Şârih” şeklindeki alıntılarını izini süren Mustafa Baktır, *Mebâriku'l-ezhâr*'ın yazma nüshalarını inceleyip *Tuhfetü'l-ibrâr* ile karşılaştırınca “Şârih”ten maksadın Ekmelüddîn el-Bâbertî, “Tuhfe”den maksadın da *Tuhfetü'l-ibrâr* olduğunu tespit etmiştir. İbn Melek'in kendisinden önce kaleme alınmış *Meşârik* şerhlerinden herhangi birine atıfta veya nakilde bulunmazken¹⁷⁶ *Tuhfetü'l-ibrâr*'dan yaptığı nakil veya atıfların sayısının kırkı aşmış olması¹⁷⁷ onun *Tuhfe*'den geniş ölçüde istifade ettiğini göstermesi bakımında kayda değerdir.

175 Coskun, “Bâbertî'nin Tuhfetü'l-ibrâr İsimli Eserinin Hadis Tarihindeki Yeri”, *I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu 28-30 Mayıs 2010*, s. 175.

176 Koca, “İbn Melek'in Mebariku'l-Ezhar Şerhu Meşariki'l-Envar'ındaki Şerh Yöntemi ve Eserin Hadis Şerh Literatüründeki Yeri”, (AÜİFD), s. 29.

177 Mustafa Baktır, “İbn Melek'in Mebârik'de Ekmelüddîn Bâbertî'ye İtirazları”, *I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu 28-30 Mayıs 2010*, s. 186.

İbn Hacer,¹⁷⁸ Aynî (ö. 855/1451),¹⁷⁹ Kastallânî (ö. 923/1517),¹⁸⁰ Süyûtî (ö. 911/1505),¹⁸¹ Zürkânî (ö. 1122/1710),¹⁸² Keşmîrî (ö. 1875-1933),¹⁸³ ve Mübârekfûrî¹⁸⁴ gibi çok sayıda şârih kendisinden nakilde bulunmakla birlikte Ali el-Kârî (ö. 1014/1605) ardında da Münâvî'nin (ö. 1031/1622) bunlar içerisinde ayrı bir yeri vardır. Zira onlar *Mirkâtü'l-mefâtih*¹⁸⁵ ile *Feyzu'l-kadîr*¹⁸⁶ isimli hadis şerhlerinde *Tuhfetü'l-ibrâr*'dan bol miktarda alıntı yapmış ve atıfta bulunmuşlardır.

Nâdiren de olsa Osmanlı fetvâ kaynaklarında Bâbertî'nin *Tuhfetü'l-ibrâr*'ından nakilde bulunduğuna kaynak gösterildiğine rastlanmaktadır. Meselâ Muhammed Fıkhî el-Aynî iki halifeye bey'at edilmesi halinde diğerinin öldürülmesi konusundaki açıklamaların sonunda Bâbertî'nin *Tuhfetü'l-ibrâr*'ını kaynak olarak zikredilmiştir.¹⁸⁷

Tuhfetü'l-ibrâr üzerine yapılan çalışmalara gelince Derviş Ali b. Muhammed el-Bosnevî'nin (ö. 1007/1598-99) bir haşiyesinin bulunduğu kaydedilmektedir.¹⁸⁸ Ayrıca Suriye Dımaşk Üniversitesi Öğretim Üyesi Prof.

178 *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (nşr. Abdülaziz b. Abdullah b. Abdurrahman b. Baz, Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Muhibbuddîn el-Hatîb), Beyrut 1379, III, 123.

179 Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed, *Umdetü'l-kârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut ts. (Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî), I, 14.

180 Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Mısırî, *İrşâdü's-sârî li-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Mısır 1323, II, 383, IX, 181, 184.

181 *Şerhu's-Süyûtî li-Süneni'n-Nesâî* (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Halep 1406/1986,), (Hasen es-Sindî'nin *Hâşiyetü Süneni'n-Nesâî*'si ile birlikte), III, 77, 131; *Tenvîru'l-havâlik şerhu Muvattai Mâlik*, Mısır 1389/1969 I, 19, 25, 35, 67.

182 Zürkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdülbâkî, *Şerhu'z-Zürkânî alâ Muvattai'l-imâm Mâlik* (nşr. Tâhâ Abdurraûf Sa'd, Kahire 1424/2003, I, 83, 129,

183 Muhammed Enver Şâh b. Muazzem Şâh el-Hindî, *el-Arfa's-şezî şeru Süneni't-Tirmizî*, (nşr. Mahmûd Şâkir, Beyrut 1425/2004, I, 433, II, 122.

184 Ebû'l-Hasen Ubeydullâh b. Muhammed Abdüsselâm er-Rahmânî, *Mir'âtü'l-mefâtih şerhu Mişkâtî'l-Mesâbih*, Hindistan 1404/1984, VIII, 119.

185 Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Mollâ el-Herevî, *Mirkâtü'l-mefâtih şerhu Mişkâtî'l-Mesâbih*, Beyrut 1422/2002, V, 1955, 2050, 2057, 2065, 2160, VI, 2251, 2262, VII, 2680, 2748, 3026, VIII, 3146, 3147, 3405, 3411, 3484, IX, 3601, 3636, 3637, 3648, 3649, 3656, 3666, 3755, 3756, 3776, 3786, 3790, 3791, 3796, 3855.

186 Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcîl'ârifin el-Haddâdî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-sagîr*, Mısır 1356, I, 454, II, 89, 136, 179, 218, 233, 331, 347, 405, 406, 413, 454; III, 367, 548, VI, 45, 177, 241, 244.

187 *Behcetü'l-fetâvâ*, vr. 268a (Düzenli, "Osmanlı Fetvâ Kaynaklarının Oluşumunda Bâbertî'nin Yeri ve Önemi", *Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu 28-30 Mayıs 2010*, s. 459'dan naklen).

188 Bu eserin *Tuhfetü'l-ibrâr* ile *Mebâriku'l-ezhâr*'ın haşiyesi olduğu belirtilmektedir. Bkz. Ali Rıza Karabulut, *Kayseri Raşid Efendi Eski Eserler Kütüphânesi Yazmalar Kataloğu*, Ankara 1995, Raşid Efendi Eki, nr. 180. Karabulut bu nüshanın müellif hattı olduğunu kaydetmektedir. Diğer nüshaları: Süleymâniye Ktp., Carullah, nr. 276 (232 vr.); Aynı Ktp., H. Hüsnü Paşa, nr. 252 (128 vr.); Aynı Ktp., Hekimoğlu, nr. 177; Aynı Ktp., Hamidiye, nr. 207; Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddîn, nr. 545, 546. ("İbn Melek", erişim:

Dr. Nureddîn İtr'in *Tuhfetü'l-ibrâr*'ı yedi öğrencisine paylaştırıp yüksek lisans tezi olarak çalıştırdığı¹⁸⁹ ve bunlardan beşinin tamamlandığı ifade edilmiştir.¹⁹⁰ Bir öğrencinin tezi tamamlayamayıp bırakması üzerine bir başkasının üstlendiği bu çalışmanın tamamlanıp tamamlanmadığı tespit edilememiştir. Abdurrahman Akkuş tarafından Atatürk Üniversitesi'nde Prof. Dr. Selçuk Coşkun'un danışmanlığında hazırlanmaya başlanan Ekmelüddîn Bâbertî ve Hadisçiliği (*Tuhfetü'l-Ebrar* özelinde) isimli doktora tezi devam etmektedir.¹⁹¹

Sonuç

Klasik şerh edebiyatının örneklerinin verildiği dönemde yaşamış bir hadis şârihi olarak Bâbertî'nin hadis alanında kaleme aldığı yegâne eseri olan *Tuhfetü'l-ibrâr*'a bakıldığında o hadislerin şerhine genellikle kelime tahlilleriyle başlamış, varsa sebab-i vürûdunu ve gerek duyarsa hadisin genel anlamını vermiş ardından gramer tahlilleri üzerinde durmuş, varsa müşkilleri giderip hadisin İslamî ilimlerin değişik alanlarıyla irtibatını

<http://www.darulhadis.com/index.php/kutuphane/osmanli-muhaddisleri/133-ibnmelek.html>'den naklen, erişim tarihi: 13 Ekim 2015).

189 Asse, *Dirâse*, s. 1-2.

190 Sözü geçen altı kişi içerisinde tezini tamamlamış biri olarak yer alan Necmeddîn isâ ile gerçekleştirdiğimiz kişisel görüşme (Yalova, 30 Ekim 2015). Kendisinden öğrendiğimiz üzere henüz hiçbir yayınlanmamış olan bu tezlerden Münâ Abdülhakîm el-Asse tarafından hazırlananı tarafımızdan temin edilmiş ve bu makalede kendisinin istifade edilmiştir. İnternet ortamında yapılan taramada diğer üç tanesinin değişik kütüphanelerin demirbaşlarına kaydedilmiş halde bulunmasından, onların da tamamlanmış olduğu anlaşılmaktadır: Bunlarla ilgili tespit edilen bilgi şöyledir: el-Bâşâ, Mü'mine Muhammed Merzûk, *Dirâsetü ve tahkîku cüz'in min mahtûtatı Tuhfetü'l-ibrâr min varaka (66-133) li'l-Bâberti*, 1421/2001 (erişim: http://beta.aruc.org/web/auc/manuscripts1.jsessionid=531C0A3161F554B425A3013336C-B3660?p_p_id=RSSearch_WAR_RSSearchportlet_INSTANCE_xlcSlc2cOxIs&p_p_lifecycle=0&p_p_state=normal&p_p_mode=view&p_col_id=column-1&p_p_col_count=1&_RSSearch_WAR_RSSearchportlet_INSTANCE_xlcSlc2cOxIs_action=renderOne&id=897504, erişim tarihi: 02.10.2015) Humûsî, Muhammed Hişâm, *Tuhfetü'l-ibrâr fî şerhi Meşâriki'l-envâr li'l-Bâberti (min 166 ilâ 185) + (mine'l-varaka 266-311)*, 2000 (erişim: <http://www.sunnah.org.sa/ar/libraries/guide-dissertations/77-2010-06-29-08-30-00/2404-----166-185----266-311>, erişim tarihi: 02.01.2016); Abdülkerîm, Ahmed Hüseyin, *Dirâsetü ve tahkîku cüz'in min mahtûti Tuhfetü'l-ibrâr fî şerhi Meşâriki'l-envâr li'l-âlamê Ekmeliüddîn Muhammed b. Muammad b. Mahmûd el-Bâberti (t. 786 h.): el-Bâbu's-sâlis el-ehâdisü'l-musaddere bi-kelime (lâ): Dirâsetü ve tahkîku cüz'in min mahtût*, 1424/2003 (erişim:

191 İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu VT: erişim: <http://ktp.isam.org.tr/> (erişim tarihi: 03.01.2016).

kurmuş ve hadisten çıkarılan hüküm ile sonuçlara işaret etmiştir. Hadisleri Arap dili, kelâm özellikle de fıkıh ve usûl-i fıkıh gibi uzmanı olduğu alanlardaki birikimini de kullanarak izah eden Bâbertî, bağlı bulunduğu Hanefî-Maturîdî düşünce disiplinine sadık kalmaya özen göstermiştir. Sadece hadislerin anlamlarını açıklamakla yetinmeyen şârih, muhtemel/farazî sorular sorup bunlara cevaplar bulmaya çalışmak hatta verilen cevaplara yöneltilebilecek itirazları ve bunların nasıl bertaraf edilebileceğini de dile getirmek suretiyle meseleleri tartışmıştır. Bu yönleriyle Bâbertî, başarılı diğer şârihler gibi, basit anlamda hadisleri sadece anlamaya ve anlatmaya çalışan biri değil, aynı zamanda o güne kadar üretilen dini bilgiyi Hz. Peygamber'in buyruklarına irca etmeye ve hadisin hayatla irtibatının kurmaya çalışan, dolayısıyla da yaşadığı dönemde ilmin yeniden üretilmesine ve güncelleştirilerek hayata intikaline katkı sağlayan bir hadis şârihidir.

Bâbertî'nin *Tuhfetü'l-ibrâr*'ının dönemin genel şerh özelliklerini yeterince yansıtmaması, kendisinin hadisçi kimliğinin ön planda olmaması yanında şerhin metni olan *Meşâriku'l-envâr*'ın cem türü bir eser oluşu, tertibi ve telif amacı gibi esas kitabın yapısıyla izah edilebilir. *Tuhfetü'l-ibrâr*'da ne anlaşılmayacak kadar kısa ne de gayeyi aşacak kadar uzun bir üslup benimseyen ve de bunu eserin başından sonuna kadar tutarlı bir şekilde uygulayan Bâbertî, bu sayede aynı zamanda *Meşâriku'l-envâr*'ın başka pek bir kaynağa ihtiyaç duymaksızın anlaşılmasına ve ayrıntılarda boğulmaksızın istifade edilmesine imkân sağlamıştır. İbn Hacer el-Askalânî'nin de ifade ettiği gibi o, “orta büyüklükte ve çok faydalı”¹⁹² bir şerh kaleme almıştır.

Yazıldığı ve hemen onu takip eden dönemde belli bir ilgi uyandırdığı anlaşılan bu eserin medreselerde ders kitabı olarak takip edildiğine dair elimizde yeterli delil bulunmamaktadır. Kısa bir süre sonra bir diğer Anadolu âlimi İbn Melek'in kendisinden geniş ölçüde istifade ederek kaleme aldığı bir başka *Meşârik* şerhi olan *Mebâriku'l-ezhâr*'ın kazandığı şöhret, Bâbertî'nin *Tuhfetü'l-ibrâr*'ına olan ilginin azalmasının bir sebebi olarak düşünülebilir.

192 İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, I, 6.

Kaynakça

- I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu, Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu 28-30 Mayıs 2010*, Erzurum 2014.
- Abdullah Karaman, “Ekmelüddîn el-Bâbertî'nin Fıkıh Usulündeki Yeri ve Usûle Dair İki Eseri: et-Takrîr ve er-Rüdûd ve'n-nukûd”, *I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, s. 239-254.
- Ahmed Cevdet Paşa, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, İstanbul 1300.
- Ahmet Suphi Fırat, “Bâbertî'nin Arap Dili ve Edebiyatına Dair Eser ve Görüşleri”, *I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, s. 109-115
- Alî el-Kârî, Nûrüddîn b. Sultân Muhammed el-Mollâ el-Herevî, *Mirkâtü'l-mefâtih şerhu Mişkâtî'l-Mesâbih*, Beyrut 1422/2002.
- Asri Çubukçu, “Ekmelüddîn Bâbertî, Hayatı ve Eserleri”, *I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, s. 15-21.
- Asse, Münâ Abdülhakîm, *Dirâsetü ve tahkîku cuz'in min mahtûtati Tuhfeti'l-ibrâr min varaka (1-65) li'l-Bâbertî* (doktora tezi, 2002), Câmiatu Dimaşk.
- Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Muhammed, *Înâye ale'l-Hidâye*, Beyrut 1397-1977 (Kemâlûddîn İbnü'l-Hümâm'ın *Şerhu Fethi'l-kadîr*'inin içinde).
-, *Şerhu Akîdeti Ehli's-sünne ve'l-cemâa* (nşr. Arif Aytekin), Kuveyt 1989/1409.
-, *et-Takrîr li usûli'l-Pezdevî* (nşr. Abdüsselam Subhî Hâmid), Kuveyt 2005.
-, *Tuhfetü'l-ibrâr fî şerhi Meşâriki'l-envâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih bölümü 987.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn, *Sünenü'l-Beyhakiyyi'l-kübrâ* (nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ), Mekke 1414/1994.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl, *el-Câmiu's-sahîh* (nşr. Muhibbiddîn el-Hatîb, Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Kusayy Muhibbiddîn el-Hatîb), Kahire 1400.
- Cafer Karadaş, “Ekmelüddîn Bâbertî'nin Ebû Hanîfe'nin “El-Vasiyye ve El-Fıkhü'l-Ekber” Risalelerine Yazdığı Şerhler”, *I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, s. 215-224.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Seyyid Şerîf Ali b. Muhammed, *Ta'rîfât*, y.y., ts.

Daudî, Halid Zaferullah, *Pakistan ve Hindistan'da Şâh Veliyyullah ed-Dihlevî'den Günümüze Kadar Hadis Çalışmaları*, İstanbul 1995.

DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1988-2006.

Ebû Avâne, Ya'kûb b. İshâk el-İsfirâînî, *Müsnedü Ebî Avâne* (nşr. Eymen b. Ârif ed-Dimeşkî), Beyrut 1410/1988.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, y.y., ts., (Beytû'l-Efkârî'd-devliyye).

Ebû Ya'lâ, Ahmed b. Ali et-Temîmî, *Müsnedü Ebî Ya'lâ* (nşr. Huseyn Selîm Esed), Dimaşk 1404/1984.

el-Fihrisü's-şâmîl li't-türasi'l-Arabiyyi'l-İslâmiyyi'l-mahtût: el-hadisü'n-nebeviyyi's-şerîf ve ulumuhu ve ricaluhu, Amman 1991/1411.

H. Tefvîk Marulcu – Hülya Altunya, “Bâbertî'nin Ruh, Kalp, Nefs, Akıl ve Sırr Hakkındaki Görüşlerine İlişkin Bir Risale: Tanıtım, Tahkik ve Çeviri”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (SDÜİFD)*, 2009/2, sayı: 23, s. 139-154.

Habeşî, Abdullah Muhammed, *Câmiu's-şurûh ve'l-havâşî*, Abudabi 1425/2004.

İbn Hacer, Şihûbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-mietî's-sâmine* (nşr. Muhammed Abdülmuîd Hân), Haydarâbâd 1392/1972.

....., *Fethu'l-bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî* (nşr. Abdülaziz b. Abdullah b. Abdurrahman b. Baz, Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Muhibbüddin el-Hatîb), Beyrut 1379.

....., *İnbâu'l-gumr bi ebdâni'l-umr* (nşr. Muhammed Abdülmuîd Hân), Beyrut 1406/1986.

İbn Melek, Abdülîatif b. Abdülaziz, *Mebâriku'l-ezhâr şerhu Meşâriki'l-envâr* (nşr. Eşref b. Abdülmaksûd), Beyrut 1415/1995.

İbnü'l-Mülakkin, Ebu Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Ali el-Ensârî, *et-Tavzîh li şerhi'l-Câmiî's-sahîh* (nşr. Hâlid er-ribât, Cum'a Fethî), Katar 1429/2008.

İbrahim Coşkun, “Bir Mütekellim olarak Ekmelüddîn El-Bâbertî ve Tahâvî Aki-desi Şerhinin Diğer Şerhlerle Mukayesesî”, *I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, s. 193-203.

İbrahim Hatiboğlu, “Meşâriku'l-envârî'n-nebeviyye”, *DİA.*, Ankara 2004, IXXX, 361-362.

Kastallânî, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed el-Mısrî, *İrşâdû's-sârî li-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Mısır 1323.

- Kadir Recep Muhammet, *Bayburtlu Bir Âlim Ekmelüddîn Bâbertî ve Kelâm İlmindeki Yeri*, Bayburt 2015, s. 15-17.
- Katib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfu'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-funûn*, Beyrut 1410/1990.
- Kefevî, Ebü'l-Bekâ Eyyûb b. Mûsâ el-Hüseynî, *Külliyât* (nşr. Adnân Dervîş, Muhammed el-Mısrî), Beyrut 1413-1993.
- Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemu'l-müellifîn*, Beyrut ts. (Dâru İhyâit-turâsî'l-Arabî), XI, 298-299.
- Keşmirî, Muhammed Enver Şâh b. Muazzem Şâh el-Hindî, *el-Arfa's-şezî şeru Süneni't-Tirmîzi* (nşr. Mahmûd Şâkir), Beyrut 1425/2004.
- Mehmet Dağ, “Bâbertî'nin “Hâşiyetü Keşşâf” Adlı Eseri-Uslubu, Muhtevası ve Şerh-Hâşiyeye Geleneğindeki Yeri”, *I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, s. 501-522.
- Murat H. Kumbasar, “Ekmelüddîn Bâbertî ve Ebû Hanife İle İlgili Bir Risalesi”, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* -, 2009, cilt: XIII, sayı: 41, s. 241-250.
- Mustafa Baktır, “İbn Melek'in Mebârik'de Ekmelüddîn Bâbertî'ye İtirazları”, *I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu 28-30 Mayıs 2010*, s. 185-192.
- Mübârekfûrî, Ebü'l-Hasen Ubeydullâh b. Muhammed Abdüsselâm er-Rahmânî, *Mir'âtü'l-mefâtîh şerhu Mişkâtî'l-Mesâbîh*, Hindistan 1404/1984.
- Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcil'ârifîn el-Haddâdî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmî'i's-sagîr*, Mısır 1356.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim* (nşr. M. Fuad Abdülbâkî), Beyrut ts.
- Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Berâat-ı istihlâl”, *DİA*, İstanbul 1992, IV, 470.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb el-Horasânî, *es-Sünenü'l-Kübrâ* (nşr. Hasen Abdülmün'im Şelebî), Beyrut 1421/2001.
- Nevevî, *et-Takrîb ve't-teysîr li ma'rifeti süneni beşîri'n-nezîr* (nşr. Mâzen b. Muhammed es-Sersâvî), Demmâm 1435, (Süyûtî'nin *Tedribü'r-râvî*'sinin içinde),
- Pehlul Düzenli, “Osmanlı Fetvâ Kaynaklarının Oluşumunda Bâbertî'nin Yeri ve Önemi”, *Ekmelüddîn Bâbertî'yi Keşif Yolunda I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu 28-30 Mayıs 2010*, s. 451-462.
- Sâgânî, Radıyyüddîn (Radî) Hasen b. Muhammed, *Meşâriku'l-envâr*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih-987 (Bâbertî'nin *Tuhfetü'l-ibrâr*'ının içinde).

- Selami Bakırcı, “Ekmelüddîn Bâbertî’nin Şerhu’t-Telhîs Adlı Eseri ve Belağat İlimindeki Yeri”, *I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, s. 131-145.
- Selçuk Coşkun, “Bâbertî’nin Tuhfetu’l-Ebrâr İsimli Eserinin Hadis Tarihindeki Yeri”, *I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, s. 167-176.
- Seyfullah Kara, XIV. Yüzyılda Yurtdışında Tahsil Gören Türkiyeli Bir Âlim: Ekmelüddîn Bâbertî”, *I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, s. 101-108.
- Suat Koca, “İbn Melek’in Mebârîku’l-Ezhâr Şerhu Meşârîki’l-Envâr’ındaki Şerh Yöntemi ve Eserin Hadis Şerh Literatüründeki Yeri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD)*, 2012, cilt: LIII, sayı: 1, s. 1-33.
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr, *Şerhu’s-Süyûtî li-Süneni’n-Nesâî* (nşr. Abdülfettâh Ebû Gudde), Halep 1406/1986, (Hasen es-Sindî’nin *Hâşiyetü Süneni’n-Nesâî*’si ile birlikte)
-, *Tenvîru’l-havâlik şerhu Muvattai Mâlik*, Mısır 1389/1969.
- Taberânî, Ebû’l-Kâsım Süleymân b. Ahmed, *el-Mu’cemu’l-kebîr* (nşr. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi), Kahire ts., (Mektebetü İbn Teymiyye).
- Tirmizî, Ebû İsmâ Muhammed b. İsmâ, *el-Câmiu’l-kebîr-Sününe’t-Tirmizî* (nşr. Beşşâr Avvâd Ma’rûf), Beyrut 1998.
- Yunus Vehbi Yavuz, “Ekmelüddîn Bâbertî’nin “El-İnaye Ale’l-Hidâye” Adlı eseri”, *I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, s. 463-494.
- Yusuf Alemdar, “Yaşadığı ve Yetiştığı Çevreyi Yansıtan Bir Âlim Portresi: Ekmelüddîn Bâbertî (710/1310’dan Sonra-786/1384)”, *I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, s. 61-62.
- Zeki Koçak, “Ekmelüddîn Bâbertî’nin Hidaye Şerhi İnaye’deki Usulü Fıkıh Tatbiki”, *I. Ekmelüddîn Bâbertî Sempozyumu*, s. 415-428.
- Zemahşerî, Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Amr, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmizi’t-tenzîl*, Beyrut 1407.
- Zişan Türkcan, *Hadis Şerh Geleneği*, Ankara 2011.
- Zürkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdülbâkî, *Şerhu’z-Zürkânî alâ Muvattai’l-imâm Mâlik* (nşr. Tâhâ Abdurraûf Sa’d), Kahire 1424/2003

Elektronik Kaynaklar

http://beta.aruc.org/web/auc/manuscripts1.jsessionid=531C0A3161F-554B425A3013336CB3660?p_p_id=RSSearch_WAR_RSSearchportlet_INSTANCE_xIcSlc2cOxIs&p_p_lifecycle=0&p_p_state=normal&p_p_mode=view&p_p_col_id=column-1&p_p_col_count=1&RSSearch_WAR_RSSearchportlet_INSTANCE_xIcSlc2cOxIs_action=renderOne&id=897504 (erişim tarihi: 02.10.2015).

http://www.almajidcenter.org/material_details.php?bId=554519&encQry=U0V-MRUNUIGJvb2tzLmlkLCBib29rcy50aXRzZSwgYm9va3Muc3Rhd-GVtZW50X29mX3Jlc3BvbnNILGJvb2tzLm1hdGVyaWFsX3R5cGU-sIGJvb2tzLmJyb2FkX25hbWUsIGJvb2tzLmVuX25hbWUsIGJvb2tz-LmxhdGluX25hbWUgRIJPTSBib29rcyBXSEVSRSBib29rX2NvZ-GUGPSAnMjM3LjInIEdST1VQIEJZIGJvb2tzLmlk¤t=306&total=363&in=&by=1&how= (erişim tarihi: 02.10.2015).

<http://www.darulhadis.com/index.php/kutuphane/osmanl-muhaddisleri/133-ibn-melek.html>'den (erişim tarihi: 13 Ekim 2015).

<http://www.sunnah.org.sa/ar/libraries/guide-dissertations/77-2010-06-29-08-30-00/2404-----166--185---266-311> (erişim tarihi: 02.01.2016)

<http://ktp.isam.org.tr/>, İlahiyat Fakülteleri Tezler Kataloğu VT (erişim tarihi: 03.01.2016).

<http://ktp.isam.org.tr/>, Türkiye Kütüphaneleri Veri Tabanı (erişim tarihi: 23 Mayıs 2010).

Medine Site Devletinin Sosyo-Politik Altyapısı

İlyas AKYÜZOĞLU *

Özet

Devlet denilen siyasal yapının nasıl ve ne zaman ortaya çıktığı tam olarak bilinmemektedir. Fakat bilinen bir gerçektir ki devlet diye adlandırdığımız bu tüzel kişiliğin işlevsel olabilmesi için mutlaka birileri tarafından organize edilmesi ve yönetilmesi gerekmektedir. Bu yönetim ihtiyacı devlet yapılanmalarının en basit halini meydana getirmiş ve zamanla evrilerek günümüzdeki modern haline kavuşmuştur.

Biz bu makalemizde, İslam'ın Medine döneminde hicret sonrası ortaya çıkan siyasi ve sosyal yapılanmayı ortaya koymaya çalıştık. Çünkü İslam dünyasında Hz. Muhammed'in öncülüğünde bir devlet yapılanması ortaya çıkmıştı. Peygamber olarak toplum lideri olan Hz. Muhammed, devletin teşekkül etmesiyle birlikte de siyasal liderlik vasfını kazanmış ve vefatına kadar da devlet başkanlığı görevini yürütmüştür.

Anahtar Kelimeler: Hz. Muhammed, Site Devleti, İslam Tarihi, Medine Dönemi.

Medina The State of Site and Its Socio-Political Substructure

Abstract

How and when did the political structure which so-called state arise is unknown. But what the well-known fact is that this incorporated body which we called state must be organized and managed by some people for being a functional means. This management needs has created simplest version of the state structure and evolved over time into a form of modern today.

In this article we have tried to analyze political and social restructuring in

* Yrd.Doç.Dr., Yalova Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Öğretim Üyesi.
tel: 533 5684470 e-posta: ilyasakyuzoglu@gmail.com

Medina period it emerged after migration. Because in the Islamic world, there was a state structure created by the leadership of Prophet Mohammad. As a key community leader, Prophet Mohammad acquired political leadership when the state constituted and he ruled the state until he passed away.

Keywords: Prophet Mohammad, Site State, Islamic History, Medina Period.

Giriş

Devlet kelimesi Arapça “d-v-l” kökünden gelir; “*değişmek; nöbetleşe birbirini ardınca gelmek, dolaşmak; üstün gelmek, zafer kazanmak*” gibi anlamları vardır.¹ Batı dillerinde günümüz modern anlamıyla “*devlet*”, “*state*” (İng.), “*etat*” (Fr.), “*staat*” (Alm.), kelimeleri ile ifade edilmektedir. Bu kelimelerin hepsinin kaynağı Latince’de “*ayakta durmak, hal ve durum*” anlamlarına gelen “*stare*” kökünden gelen “*status*” kelimesidir.²

Devlet kavramının tanımlanabilmesi için mahiyetinin ne olduğunu bilmek gerekmektedir. Mahiyet tartışmalarını etkileyen faktörlerin en başında da, konuyu ele alan uzmanların kavrama bakış açıları gelmektedir.³ Bu konuda sosyolojik ve hukuki olmak üzere iki türlü bakış açısının olduğunu görüyoruz.

Sosyolojik bakış açısıyla bakan kimi uzmanlar ilkel bir kabile bile olsa eğer bir toplumda yöneten-yönetilen ayrışması meydana gelmişse ve yönetime karşı isyan kabul görmüyorsa orada adına “*devlet*” diyebileceğimiz bir yapı ortaya çıkmıştır. Bu ister bir reis veya seçilmişler tarafından yönetilen bir kabile olsun, isterse de bir kral veya parlamento tarafından yönetilen bir devlet olsun aralarında mahiyet farkı yoktur, sadece derece farkı vardır. Yani sonuçta ikisi de devlettir.⁴ Kavrama hukuki açıdan yak-

1 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (I-XV), 1. bs., Dâru Sadır, Beyrut, t.y., XI, 252.; er-Râzî, Muhammed b. Ebi Bekr b. Abdulkadir, *Muhtaru's-Sıhah*, thk. Muhammed Hâtır, Mektebetu Lübnan, Beyrut 1995, 218.; “Kelimenin Arapça’ya Akad dilindeki “*amaçsızca dolaşmak*” anlamına gelen “*dâlu*”dan veya Süryâni-ce’de “*hareket etmek, harekete geçirmek, canlandırmak ve yerini değiştirmek*” anlamındaki “*dâl*” kelimesinden geçmiş olabileceği de ileri sürülmüştür.” Bkz. Ahmet Davutoğlu, “*Devlet*”, *DİA*, İstanbul, 1994, IX, 234.

2 Okandan, *Âmme Hukuku*, 8.

3 Muhammed Kâmil Leyle, *en-Nuzumu's-Siyasiyye ed-Devle ve'l-Hukûme*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1969, 24.

4 Léon Duguit, *Hukuk-i Esasiye*, (*Kaide-i Hukukiye-Devlet Meselesi*), trc. Menemenlizade Edhem, Maarif

laşanlara göre ise bu yeterli değildir. Eğer bir ülkede yaşayan toplumdans, egemenliğı bulunan hükmi bir şahsiyetin ayrışması söz konusu ise o zaman bir devletten bahsedilebilir.⁵

Devlet örgütlenmesinin İslâm tarihi içinde ortaya çıkışı konusunda da gerek Müslüman düşünürler gerekse şarkiyatçılar tarafından farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu görüşler iki grup halinde değerlendirilebilir:

Birinci görüşü savunanlara göre Müslümanların devletleşmesi olgusu vahiyle başlamış ve Medine'ye hicretle birlikte hayata geçmiştir.⁶ Diğerlerine göre ise, Hz. Peygamber siyasî olmaktan çok dini bir liderlik oluşturmuştur ve onun döneminde bugünkü anlamda devlet örgütlenmesinden çok cemaat örgütlenmesi ön plana çıkmıştır.⁷ Birinci görüş devleti evrensel anlama sahip bir siyasi güç örgütlenmesi olarak ele alırken ikinci görüş devleti modern millet-devlet yapılanmasından hareket ederek yorumlamakta ve karşılaştırmayı bu esas üzerinden yapmaktadır.

Modern çağın teşkilatlı devlet yapılanmalarını temel almadan konuya yaklaşır ve devleti siyasi güç örgütlenmesi açısından ele alırsak, İslâm tarihinde devlet oluşumunun miladi 620 ve 622 yıllarında yapılan Akabe

Vekaleti Neşriyatı: 42, Matbaa-i Âmire, İstanbul, 1339, I, 299-301; Muhammed Faruk en-Nebehân, *Nizamu'l-Hukmi fi'l-İslam*, Muessesetu'r-Risale, Beyrut 1988, 19.

- 5 Talip Türcan, *Devletin Egemenlik Unsuru ve Egemenlikten Kaynaklanan Yetkileri*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2001, 21.
- 6 Zeydân, Abdülkerim, 6.; Bâkır Şerif el-Kureşî, *en-Nizâmu's-Siyasî fi'l-İslam*, 4.bs., Dâru't-Tearif, Lübnan, 1987, 131; Vahiyle birlikte başlayan devlet fikri genelde Müslüman düşünürlerde vardır. Müsteşrikler genelde Mekke döneminde böyle bir fikrin olmadığını söylerler ama Erich Pritsch bu konuda şöyle diyor: "Dini bir temel üzerine devleti oluşum Muhammed'in arkadaşları ile birlikte kendi ana şehri olan Mekke'nin ilahlarına karşı açtığı savaşta kendini gösterdi. Daha sonra Muhammed'in Mekkeli taraftarları onunla miladın 622. yılında ileride Medine adını alan Yesrib'e göçtükleri zaman açıkça ortaya çıktı ve göç edenler, Yesriblilerle Muhammed'i Führer olarak tanıyan bir cemiyet kurdukları zaman merasimle teyit edildi." Bkz. Pritsch, 78.
- 7 Davutoğlu, IX, 235.; Mesela bu konuda A. Fuat Başgil şöyle diyor: "Hulefa-i Raşidin devri sonlarına kadar İslam, esas itibarıyla Arap kalmış ve Arab'ın patriarcal (ataerkil) aile teşkilatını örnek almıştır. İslam'ın ilk devrinde cemiyet ve ihtiyaçlar basit olduğundan bu basit teşkilat yeterli gelmiştir. Emeviler zamanında 'İslami camia' hayli genişlemiş ve ilişkiler giriftir bir hal almıştır. İlk devirlerin basit ve patriarcal idare sistemi; dini bir teslimiyete istinat eden hukuki teşkilatı artık yetersizleşmiştir. Bu nedenle devlet merkezi Suriye gibi Roma'nın eski bir eyaletine nakledilmiş ve İslam burada Roma ve Bizans kültürleri ile karşılaşmıştır. Bu kültür karşılaşmasında İslam'ın hâkim kalabilmesi için kendi kültür ve teşkilatını kuvvetlendirmesi ve rakiplerinden geri kalmaması lazımdı. Bu lüzum önünde İslam, teşkilatını genişletmiş ve mürekkep ihtiyacı bir 'devlet' teşkilatı kurmaya çalışmıştır. Bunun için de Suriye'de Roma'nın cumhuriyet devri teşkilatından kalma bazı usulleri İslamlaştırarak kendine mal etmiştir." Bkz. Ali Fuat Başgil, *Esas Teşkilat Hukuku*, 55.

biatleri ile birlikte başlayan bir süreç içinde geliştiğinin tarihi bir gerçek olduğunu görürüz.⁸

1. Geleneksel Arap Kabile Otoritesi.

İslam öncesi Hicaz bölgesinde toplumsal yapı, göçebe yaşayanlar ve yerleşik hayata sahip olanlar olarak iki kısma ayrılmaktaydı⁹ ve adına devlet diyebileceğimiz bir yapılanma söz konusu değildi.¹⁰ Bu iki zümre arasında -Kureyş kabilesi gibi- yarı göçebeler¹¹ olarak nitelendirebileceğimiz bir kesim de bulunsa bile hem çölde hem de şehirdeki yaşam şekline göçebe adetleri hâkimdi.

Yerleşik olanlar, Mekke, Medine ve Taif gibi şehirlerle, köylerde yaşayanlardı. Bunlar, geçimlerini tarım, hayvancılık ve ticaretle temin ediyorlardı. Göçebe olanlar ise çölde yaşıyorlar ve geçimlerini hayvancılıkla sağlıyorlardı. Ayrıca kervanların yolunu kesme ve yağmalama adetleri de vardı.¹²

İslam öncesi Arap toplum yapısının temeli, aynı babadan gelmiş olan fertlerin oluşturduğu kabilelerden meydana gelmekteydi.¹³ Kabileyi, aynı babadan gelenlerin yazılı olmayan örfi kurallar etrafında toplanması şeklinde tarif etmek mümkündür.¹⁴ Kabileler, çölün zorlu şartlarının şe-

8 Mehmed Niyazi, *İslam Devlet Felsefesi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1989; Davutoğlu, IX, 235.; Kimilerine göre Hz. Peygamber bir devlet fikrine sahipti ama devletin temelleri Hz. Ebu Bekir tarafından atılmış ve Hz. Ömer tarafından da kurulmuştur. Bkz. A. Selçuk Özçelik, “İslam’da Devlet Müessesesinin İnkişafı”, *İÜHF*M, (XX/ 3-11), İstanbul, 1954, 7.; Faik Bercavî, *İslam’da Sosyalizm*, Işık Basımevi, İstanbul, 1946, 28.

9 Cevad Ali, VII, 271.

10 eş-Şerif, 20.; Hasen, 29.

11 İbrahim Sarıçam, *Emevi Hâşimî İlişkileri, İslam Öncesinden Abbasilere Kadar*, TDV Yay., Ankara, 1997, 22.

12 Cevad Ali, VII, 271.; İbn İbrî, *Tarihu Muhtasari'd-Duvel*, tsh. Anton Salhana el-Yesua, Dâru'r-Raidi Lübnâi, 2. baskı, Lübnan, 1994, 158.; Watt, Hz. Muhammed Mekke’de, 10.; Carl Brockelmann, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, trc. Neşet Çağatay, AÜİFY., Ankara, 1954, 5.; Bernard Lewis, *Ortadoğu*, trc. Selen Y. Kölay, 3. bs., Arkadaş Yayınevi, Ankara, 2006, 58.

13 K. Philip Hitti, *History of The Arabs*, 3. bs., Macmillan and Co. Limited, Londra, 1946, 23.; eş-Şerif, 29.

14 Cevad Ali, VII, 313.; Mahmud Mahmud Arafâ, , *el-Arabu Kable'l-İslam*, Ayn li'd-Dirasât ve'l-Buhus li'l-İnsaniyye, ve'l-İctimaiyye, Kahire, 1995, 49.

“Kabile nizamının esasî “asabiyyet”tir. Bu da İslam öncesi Araplarında bir kimsenin “asabe”sini, yani baba tarafından akrabalarını veya genelde kabilesini haklı veya haksız olsun her meselede müdafaa etmeye hazır olması; kabile fertlerinin gerek kendi mal ve mülklerini korumak ve gerekse başkalarının mal ve mülklerini zapt etmek için birleşmesidir. Kabilde mümkün olabilecek nihai bağlılık unsuru bu asabiyyettir. Kan akrabalığı, kabile yapısında birleştirici rol oynamaktadır.

killendirmiş olduğu toplumsal yapıları. Bireyin mal ve can güvenliğini sağlayacak veya suçlulara karşı yaptırım uygulayacak herhangi bir tüzel yapılanma söz konusu olmadığı için bu tür ihtiyaçların kabile dayanışması ile giderilmesi mecburiyeti vardı.¹⁵ Araplarda doğal bir ihtiyaç neticesinde ortaya çıkan bu kabilevî toplumsal yapı yerleşik hayata geçişin ardından da varlığını sürdürdü. Kadim gelenekler, kabile Arabının gerek günlük yaşamını ve gerekse kimliğini düzenlemeye hep devam etti. Dolayısıyla kabileler ve aşiretler İslam öncesi Arap otoritesinin en aşikâr sosyal ifadeleri oldular.¹⁶

Kabile içi dayanışma her zaman tek başına tehlikelere karşı bireyi veya kabileye mensup aileyi korumaya yetmiyordu. Çünkü zayıf birey ve aile olduğu gibi diğerlerine nazaran zayıf olan kabileler de oluyordu. Bu da onları bir üst şemsiye altında başka kabilelerle bir araya gelmeye mecbur ediyordu. Bu ittifaklar, Hilf¹⁷ (anlaşma-ittifak), velâ (koruma altına alma) ve civâr (sığınma) şeklinde cereyan ederdi.¹⁸

Asabiyet bağı ile kabileye mensubiyet kazanan fertler, kabile içinde son derece serbest düşünme ve hareket etme hürriyetine sahipken, kabile harici faaliyetler konusunda –ferdiyetçilik ortadan kalktığı için- özgürlüklerini yitirerek kabile ile özdeş kabul edilmekteydi. Kabilevî ilişkiler, bu kabilelerden herhangi bir bireye dokunulmaya engeldi. Çünkü bireyin

Nesep asabiyeti de denilen bu kabile dayanışması bağına göre herkes tehlike anında kardeşine yardımla mükellefti; hatta onun haklı veya haksız olduğunu sorma hakkına sahip değildi. Bu yükümlülük şüphesiz önce yalnız kendi boyuna düşerdi. Bunların gücü kafi gelmediği takdirde bütün kabile onun uğruna kendini ortaya atardı.

“Zalim de olsa mazlum da olsa kardeşine yardımcı ol” sözü, kabiledaşa her durumda yardım öngörülür-günü göstermektedir. Kabile dayanışması nesep bakımından birbirine yakın olan kabileleri uzak olanlar aleyhine birleştirdi.” Bkz. Mahmud Arafâ, 50; eş-Şerif, 30.

15 Watt, Hz. Muhammed Mekke’de, 23.

16 Hamid Dabaşı, *İslam’da Otorite*, trc. Süleyman E. Gündüz, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995, 41.

17 *“Anlaşma, ahitleşme, yeminleşme gibi anlamlara gelen ‘hîlf’ kelimesi cahiliye döneminde kabile içi veya kabileler arasında her türlü konuda yardımlaşmayı ifade etmektedir. Bu yardımlaşma başkalarına zulmetme üzerine dahi olabiliyordu. Yani burada amaç aslında güçlüye karşı korunmak iken ittifak edenler kö-tülük üzerine de anlaşabiliyorlardı. Bu şekildeki yardımlaşma şekli İslam’la birlikte yasaklanmıştır.”* Bkz. Lisânü’l-Arab, IX, 53. Ayrıca bkz. Ebu’l-Hasen Ali b. İsmâil Seyyidi’l-Mursi, *el-Muhkem ve’l-Muhîr el-A’zam*, (I-XI), thk. Abdulhamid Hendavî, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 2000, III, 346.; Zebidî, XXIII, 158.

18 eş-Şerif, 56, 62; Cevad Ali, VII, 356.; Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, 2001, 99.; Mahmud Arafâ, 54.; Watt, Hz. Muhammed Mekke’de, 24.

karşılaştığı herhangi bir kötülük ve eziyeti, kabile, bütünü için yapılmış sayardı. Kabilesi ile ters düşen, kabile iradesi dışında hareket eden üyenin üzerinden çöl güvenlik sisteminin adı olan “himaye” kaldırılmakta, soyuyla bütün bağı kesilmektedir¹⁹ ki, bu da bir Arabın karşılaşabileceği en büyük felakettir. Kabile, daima herhangi bir kabileyle veya öteki kabile gruplarıyla eski ya da yeni bir ittifak içindeydi ve yardım isteme hakkına sahipti. Nesep, hilf veya civar yoluyla mensup olduğu bir kabilesi bulunan herhangi bir bireye saldırı, kapsamlı bir iç savaş ateşini yakma tehdidiydi.²⁰

Kabilenin siyasi teşkilatı ilkeldi. Kabile başkanı, eşit hak sahipleri arasından seçilen “seyyid” veya daha ziyade “şeyh”²¹ adı verilen kimseydi. Bu liderler kabile bireyleri tarafından seçilirlerdi. Bu seçim kadim gelenekler çerçevesinde yapılmaktaydı; kabile reisliğine seçilecek olan kişinin, kabilenin diğer bireylerinden fazileti, cesareti, cömertliği, zenginliği, ileri görüşlülüğü, tecrübesi ve yaşı itibarıyla temayüz etmesi gerekmektedir.²²

Aynı nüfuza sahip iki veya daha fazla şeyh adayı olursa yaşlı olan tercih edilirdi.²³ Şeyhlik prensip itibarıyla ırsî değildi. Fakat onun evlatları kaabiliyet ve servetleriyle temayüz ederse başkanlık çok defa onun ailesinde kalmaktaydı. Şeyh kabile halkına yol göstermekten ziyade halkın iradesine uygun hareket ederdi. Onun idareciliği emretmekten çok hakemlik yapmaktı.²⁴ Şeyh örf ve uygun hareket etmek zorundaydı. Çünkü örf kanun yerine geçmekteydi. Örfün kuvveti atalara duyulan saygıdan ileri gelmekteydi. Şeyh harp zamanı hukuken komutan olurdu.

19 Hitti, 26-27.; “Birtakım bayağı kimseler vardı ki, bunlar, kabileye neye mal olacağını düşünmeksizin başlarını belaya sokmaktaydılar. Dolayısıyla kabileleri de kendilerine sahip çıkmazdı. Böyle bir kimse ‘hali’ diye tanınırdı.” Bkz. Watt, a.g.e., 25.

20 Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, 103-104.; “İslam Öncesi Arap toplumunda kabile olgusu, toplumun tavır alım şeklinde önemli bir belirleyici unsur olarak karşımıza çıkmaktadır: ‘Ben ve kardeşim, amcamın oğluna karşıyız, ben ve amcamın oğlu yabancıya karşıyız.’” Bkz. Cabiri, a.g.e., 99.

21 “Şeyh” kelimesi, olgun kişi ve aynı zamanda ihtiyar manasına gelmektedir. Bu kelimenin hem ihtiyar ve hem de kabile başkanına delalet etmesi, reislikte yaşa da önem verdiklerinden kaynaklanmaktadır. Bkz. Hitti, 28; “Ama yine de Araplar arasında büyük oğlun, babanın yerine geçmesiyle ilgili kesin hiçbir kural yoktu; bir reisin en büyük oğlu, babasının ölümü sırasında henüz tecrübesiz ise, kabile böyle bir kimseyi reis yapıp kendi varlığını tehlikeye sokamazdı. Reisin hikmet ve sağlam hüküm sahibi olması gerekirdi.” Bkz. Watt, a.g.e., 29.

22 eş-Şerif, 30; Mahmud Arafa, 50.

23 Corci Zeydan, IV, 45-46; V, 86.

24 Bernard Lewis, *Tarihte Araplar*, trc. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul, 1979, 27.; Hitti, 28.

Hız. Muhammed'in doğduğu şehir olan Mekke'nin idaresi ve otoritesi seçkinler zümresinin tahakkümü altındaydı²⁵ ki bunlara, eşraf ve ileri gelenler anlamına gelen Mele' deniyordu.²⁶ Mele', sadece Mekke'de değil aynı zamanda Taif, Medine, Necran ve Vâdi'l-Kurâ bölgesinin tümünde söz sahibi idi.²⁷

2. Hız. Muhammed ve Arap Kabile Otoritesine Karşı İlk Direniş.

Hız. Muhammed, 571 yılında Mekke'de, Arapların zihninde "Fil Vakası" henüz tazeliğini koruyorken dünyaya gelmişti.²⁸ Doğmuş olduğu Mekke şehri, tarihin en eski zamanlarından beri biline gelen ve içerisinde Araplarca kutsal kabul edilen Kâbe'yi barındıran bir şehirdir.

Hız. Muhammed'in de mensubu olduğu Kureys kabilesi Arapların

- 25 Ekrem Ziya Umerî, *es-Sîre en-Nebeviyye es-Sahihâ*, (I-II), Merkezû Buhûsî's-Sunne ve's-Sîre, Katar, 1991, I, 80.
- 26 Mele': Reisler, toplumun önde gelenleri, bu şekilde isimlendirilmelerinin nedeni ihtiyaç duyulan şeyleri haiz bulunmalarındandır. Başka bir görüşe göre ise bir kavmin önderleri anlamına gelen "*vücuh, ruesa, mukaddimûn*" u ifade etmektedir ki bunların hepsi toplumda otorite olan ve sözleri dinlenen kişilerdir. Bkz. *Lisanu'l-Arab*, I, 159.
- Kur'ân'a baktığımızda Mele' kavramı toplumda önde gelen tabakayı ifade etmekle beraber halkı yanlış yönlendirme ve Allah'a ibadetten alıkoyma gibi olumsuz tutuma sahip olan eşraf kastedilmiştir. Bu yönüyle daha çok olumsuz bir anlamı vardır.
- Kur'ân, Hız. Nuh peygamberin kavmini uyarması ve doğru yolu tavsiye etmesine rağmen (Hûd, 25, 26) toplumun önde gelenlerinin (Mele'in) buna karşı çıktığını ifade etmektedir. (Hûd, 27).
- Âd kavmine gönderilen Hûd Peygambere de öncelikle karşı çıkanlar Mele' kavramı ile ifade edilmişlerdir. (A'raf, 66).
- Semûd kavmine gönderilen Salih Peygambere karşı çıkan ve toplumu yönlendirenler de yine Mele'dir. (A'raf, 75,76).
- Eyke'ye gönderilen ve ticarete hile yapmamaları için uyarılan kavmin de karşı çıkanları Mele'dir. (A'raf, 88)
- Firavun'u Musa'ya karşı kıskırtan da Mele'dir. (A'raf, 127).
- Hız. Muhammed, bedir gazvesinden dönen bir Ensarın "yaşlı, işe yaramaz birkaç kişi öldürdük" şeklindeki sözlerini işitince "onlar Kureys'in meleiydi (önde gelenleri-kanaat önderleri)" demiştir. Bkz. İbn Hişâm, III, 193; Taberî, *Tarih*, II, 38.); yani başarılı iş büyüktür.
- 27 Cevad Ali, IX, 236.
- 28 İslâm öncesi dönemde Arapların, ünlü olaylarla bağlantılı olarak tarihlendirme yapma alışkanlıkları vardı. Örneğin Hız. Muhammed'in peygamberliğinden Medine'ye hicretine kadar geçen dönem için "*Bi'set*" tarih olarak kullanılmış, önceki dönem için ise "*Fil Olayı*" tarih alınmıştır. Ancak Fil olayından şu kadar veya bu kadar gün sonra şeklindeki ilk çıkış noktasına ve çıkışta baz alınan gün ve ay durumuna göre Hız. Muhammed'in doğum tarihinin milâdi tarihle ifadelendirilmesinde farklı sonuçlar çıkarabilmektedir. Bkz. Hüseyin Algül, "Hız. Muhammed Devri Kronolojisi", *UÜİFD.*, (IV/4; 99-108.), Bursa, 1992, 101-102; İbn Hişâm, *es-Sîre en-Nebeviyye*, (I-VI), thk. Taha Abdurrauf Sa'd, Dâru Cil, Beyrut. 1411, I, 295; Muhammed Ebu Zehra, *Son Peygamber Hız. Muhammed*, (I-IV), trc. Mehmet Keskin, Kitabevi, İstanbul, 1993, I, 152-153; Mehmet Hüseyin Heykel, *Hız. Muhammed Mustafa*, trc. Ömer Rıza Doğrul, Ahmed Halid Kitabevi, İstanbul, 1945, 38.

Adnânî veya İsmâîlî olarak da adlandırılan koluna mensuptur.²⁹ Bunlar Yemen'in kuzeyinde Tihâme, Hicâz ve Necd ile Suriye ve Irak'a kadar uzanan bölgede ikamet ediyor ve Hz. İsmâîl'in soyundan sayılıyorlardı.³⁰

Adnânîler devlet kuramamış olabilirler fakat göçebe karakterli bir toplum yapısına sahip olmaları onları başka devletlerin tahakkümünden de korumuş, böylece bütün kültürel hususiyetlerini yüzyıllar boyunca koruyarak nesilden nesile aktarabilmişlerdir. İslam öncesi Arap yarımadasının kültürel hususiyetlerinden bahsederken Philip Hitti şöyle söylemektedir:

“Arapları Arap yapan, özellikle de göçebeleri (önemli kılan) biyolojik, psikolojik, sosyal ve linguistik bakımdan Samioğullarının en önemli temsilcileri yapan nedenler, kendilerinin izole bir coğrafyada ve çöl hayatının monoton değişmezliğinde yaşamalarında aranmalıdır. Etnik saflık, tam da orta Arabistan'ın gerçekleştirebileceği gibi, en nahoş ve tecrit edilmiş çevrelerin kazandırabileceği bir ödüdür.”³¹

İslam öncesi dönemde herhangi bir hükümdarın otoritesi altına girmemiş veya harâc cinsinden bir vergi vermiyor olma özelliği Araplar arasında kutsanmakta ve övünç vesilesi edinilmekteydi. Bu şekilde itaat altına alınmamış kavimler kendilerini “lekâh” (لَحَاقِل) şeklinde özel bir terimle vasıflandırıyorlardı.³² Hatta bu ifadeyi Hubel isimli putlarını selamlarken telbiye sırasında da söylerlerdi.³³

Hız. Muhammed, oluşumunda herhangi bir dahlinin olmadığı, çerçevesini Arap kabilecilik geleneğinin çizmiş olduğu işte bu toplumsal yapı içerisinde doğup büyümüştü. İçinde yer aldığı toplumun kabile geleneklerine dayalı olan dinamiklerine –her ne kadar benimsemese bile- peygamberliği öncesinde kökten bir karşı çıkma tavrı içerisinde olmadığı için çevresi tarafından saygı görmekteydi. Ona duyulan saygı ve güven duygusu nedeniyle kendisine “*el-Emîn*” lakabı takılmıştı.³⁴

29 Cevad Ali, I, 294-296.; Mahmud Arafâ, 22.

30 Ebu'l-Fida, I, 99, 104.; İbn Haldûn, *Tarih*, II, 2, 33, 46.; Cevad, Ali, II, 26-28.; Corci Zeydan, 164.; Hasen, Ali İbrahim, 57-58.

31 Hitti, 8.

32 *Lisanu'l-Arab*, II, 579.; Cevad, Ali, IX, 303.

33 Cevad, Ali, XI, 252, 376.; “Müseylime de Peygamberlik iddiasında bulunurken kavmi Temimoğullarının ‘lekâh’ olduklarını ve boyun eğmeyeceklerini ifade eden, ayet olduğunu iddia ettiği sözler söylemiştir.” Bkz. Taberî, *Tarih*, II, 276.

34 İbn Hişâm, I, 323.; İbn Sa'd, I, 121.

Peygamberliğinin ilk evrelerinde, toplum içerisinde sahip olduğu olumlu imajın da etkisiyle Mekke'nin egemenlerinin çok sert bir tepkiyle karşılaşmamıştı. Hz. Muhammed'in insanları gizlice İslam'a davet ettiği ilk üç yıl içerisinde Mekke egemenleri ilk şaşkınlığın etkisini atlattıktan sonra daha çok alaya alıcı ve refüze etmeye dönük bir tavır içerisinde olmuşlardı. Çünkü Hz. Muhammed'in peygamberlik iddiasını geçici bir heves veya delilik olarak görüyor ve zamanla işlerin yoluna gireceğini düşünüyorlardı.

Bir kısım Mekke ileri gelenleri de bu olayı kabileler arası rekabete yorumlar ve itirazlarını bu çerçevede dillendiriyorlardı:

Velid b. Muğire, “Bizler iki büyük beldenin uluları; Kureyş'in büyüğü-efendisi ben ve Sakîf kabilesinin reisi Ebu Mesud Amr b. Umeyr dururken (bizler es geçiliyoruz da Kur'ân) Muhammed'e mi iniyor”³⁵ diyerek Peygamberlik gibi önemli bir görevi güçlü ve zengin bir kabilenin seçkin liderlerinden birisinin ancak yürütebileceğini iddia ediyordu. Bu iddia, onların kutsiyet anlayışlarının da kabile merkezli olduğuna dair bazı ipuçlarını bize vermektedir: Velid b. Muğire ve muadilleri (eşraf-mele') belki putperest inançlarından dolayı peygamberlik müessesine inanmıyorlardı. Belki de inanıyorlardı fakat kendi güç ve zenginliklerini de ilahi bir lütuf olarak algıladıkları için, Tanrılarının peygamber göndermek için bir seçim yapması durumunda muhakkak kendilerini tercih edeceklerini düşünüyorlardı. Ya da kabilenin zayıf bir sülalesinin üyesine Peygamberlik verilmesinden dolayı yaşadıkları hayal kırıklığını, inkâr yöntemiyle perdelemeye çalışıyorlardı.

Asabiyet ve kabileler arası rekabet anlayışı kendilerini öylesine sarmıştı ki, Hz. Muhammed'in peygamberlik iddiası ile ortaya çıkışının ve bunun sonuçlarının neler olabileceği ile ilgili sağlıklı bir değerlendirme yapamıyorlardı. Mekke'nin ileri gelenlerinden olan Ebû Cehil bile olayı kabileler arası rekabetin bir tezahürü olarak görüyor ve şöyle diyordu: “Biz (Mahzumoğulları) ve Abdümenafogulları şan ve şeref konusunda birbirimizle yarıştık durduk. Onlar yemek yedirdiler; biz de yedirdik. Onlar çeşitli görevler üstlendiler; biz de üstlendik. Onlar verdi, iyilik etti, biz de verdik, iyilik ettik. Develer üzerinde karşılıklı diz çöküp yarış atları gibi

35 İbn Hişâm, II, 207.

*yarıştık durduk. Şimdi onlar gökten kendisine vahiy gelen bir Peygamberimiz var diyorlar. Biz buna nasıl yetişebiliriz? Vallahi biz ona asla inanmayız ve onu tasdik etmeyiz.”*³⁶

Fakat peygamberliğinin dördüncü yılı başlarında Hz. Muhammed, Allah’ın emri ile insanları açıktan İslam’a davet etmeye ve müşriklerin putlarını kötüleymeğe başlayınca durum değişti. Mekke egemenleri neyle karşı karşıya olduklarını anladılar ve kendisine, dolayısıyla Müslümanlara karşı düşmanca tavırlar geliştirmeye başladılar. Bu konuda İbn İshak şöyle demektedir:

*“Bana gelen haberlere göre Resûlullah (s.a.v.), kavmini İslam’a davete başlayınca ve Allah’ın emrettiği gibi tanrılarını anıncaya ve onları kınayınca kadar kavmi ondan uzaklaşmadı, ona da gelmedi. Böyle yapınca (Tanrılarını kınayınca), olayın önemini kavradılar, hoşnutsuzluk gösterdiler ve ona karşı çıkmak ve düşmanlık konusunda fikir birliği oluşturdular.”*³⁷ İbn Sa’d da Zühri’den benzer bir rivayeti aktarmıştır. Zühri, Peygamberin üç yıl süreyle insanları gizlice davet ettiğini, daha sonra açıktan davetle emrolunduğunu belirttikten sonra şöyle diyor:

*“Allah’ın davetine genç ve zayıf insanlardan bazıları karşılık verdi. İnananların sayısı çoğaldı. Kureyş kâfirleri söylediklerine aldırımıyordu. Meclislerine uğradığında kendisini göstererek ‘Abdumuttalipoğullarının çocuğu gökten konuşuyor’ diyorlardı. Bu durum, Allah onların taptıkları tanrılarını kınayınca ve kâfir olarak ölen atalarının mahvolduğunu belirtinceye kadar sürdü. İşte o anda Resulullah’ı kavradılar ve ona düşmanca davranmaya başladılar.”*³⁸

Açık davetin başlaması ile beraber Mekkeli müşriklerin tanrılarının terk edilmesi gereken putlar olduğu, onlara inananların cehennemlik oldukları insanlara söylenmeye başladığında artık olay farklı bir boyuta taşınmış oluyordu.³⁹ Çünkü ilk defa birisi Mekke’deki egemen din anlayı-

36 İbn Hişâm, II, 157, İbn Seyyidi’n-Nas, *Uyunu’l-Eser*, (I-II), thk. Muhammed el-İd el-Hatravi, Muhiyiddin Müstü, Mektebetu Dari’t-Turâs, Medine, 1992, I, 146.

37 İbn Hişâm, II, 98.; Taberî, *Tarih*, I, 543.

38 İbn Sa’d, I, 199.

39 Bayram Dalkılıç, “Hz. Muhammed’in Peygamberliği Aleyhinde İleri Sürülen Gerekçe ve İlkelerin Özel-likleri Üzerine”, Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu, (277-297), *İslami İlimler Dergisi Yay.*, Çorum, 2007, 280.

şının dışında bir şeyler söylüyordu. Ayrıca, atalarını övünç kaynağı olarak gören bir topluma, onların sapıkça öldüklerinin, takip edilmemeleri ve örnek alınmamaları gereken kişiler olduklarının propagandasını yapıyordu.

Bu fikirler onları çok öfkelenmişti ve bunda da kendilerince haklıydılar. Çünkü Hz. Muhammed, bütün toplumsal yapılarını ve inançlarını, atalarından devraldıkları örfî miras üzerine oturtan insanlara redd-i mirasta bulunmalarını öğütlüyordu.⁴⁰ Bu yüzden öfkeleri baskıya, baskılar da zamanla Müslümanlara karşı şiddete ve işkenceye doğru evrildi.

3. Medine'ye Hicretin Zihinsel Arka Planı ve Akabe Bey'atları.

Mekke'de açık davet sürecinde karşılaştıkları baskı ve işkenceler sonrası kendilerine bu topraklarda hayat hakkı tanınmak istenmediğini kavrayan Hz. Muhammed yeni bir çıkış yolu ve mü'minler için güvenli bir ortam arayışına girmişti. Bu amaca dönük olarak Mekke'de kurulan panayırlara gelen çevre kabile liderleri ile görüşmeler yapmakta idi.⁴¹ Bu görüşmelerden birisi de Amir b. Sa'saağulları ile olmuştu.

Kendini Sa'saağullarına tanıtip İslam'ı onlara anlattıktan sonra içlerinden Bayhara b. Firas ismindeki birisi “*sana bu işte itaat etsek, ardından da sana karşı çıkanlara Allah seni üstün kılsa, senden sonra mülkü (yönetimi) bize bırakır mısın?*” şeklinde bir soru yöneltti. Bunun üzerine Hz. Muhammed “*iş Allah'ındır, onu dilediğine verir*” diye cevapladı. Bu cevaptan memnun olmayan Sa'saağulları “*senin için Arapları kendimize düşman mı edelim? Allah seni üstün kılsa yönetim bizden başkasının olacak. Sana ihtiyacımız yok*”⁴² diyerek daveti reddettiler.

Buradan da anlaşılacağı üzere Hz. Muhammed, inancın verdiği güçle Müslümanların Bizans ve Pers hükümdarlıklarını bile dize getireceğini

40 “Hz. Muhammed'in dile getirdiği mesaj yepyeni bir bakış açısı ve farklı bir değerler sistemi getiriyordu. Yerleşik sosyal ilişki biçiminin dışında bir ilişki biçimi öneriyordu. Dile getirilen mesaj dinsel ve ahlaki bir görünüme sahip olsa da, onun toplum içinde uygulanması sosyal davranışlarla ifade edileceği için, siyasi bir tepkiyle karşı karşıya kalmıştır. İktidar sahipleri Hz. Muhammed'in davetindeki siyasi özü fark etmekte gecikmediler. Onlar, geleneksel iktidar biçimlerinin zaafa uğrayacağını ve halkı yönetme güçlerinin ortadan kalkacağını anladılar.” Bkz. Mehmet Evkuran, “Peygamber, Karizma ve Siyasal Otorite”, *İslami İlimler Dergisi*, I/1, (51-67), b.y.y., 2006, 61.

41 İbn Hişâm, II, 270.; Taberî, *Tarih*, I, 555; İbn Kesir, *el-Bidaye*, III, 138.

42 İbn Hişâm, II, 272.; Taberî, *a.g.e.*, I, 556.

düşünmekle beraber yapmak istediğinin bizatihi bu olmadığını bu tavrı ile ortaya koymuştur. Çünkü amacı sadece siyasi bir figür olarak tarih sahnesinde yerini almak değildir. Eğer öyle olsaydı bu amacı gerçekleştirmek için Sa'saaogullarının akideyi dışarıda tutan ve sadece siyasi ittifak öneren tutumlarına olumlu karşılık verirdi. Dolayısıyla onun “*Bizans ve Pers’i hâkimiyet altına*” alma fikri bir amaç değil inancın ulaşacağı tabii bir sonuç olarak şekillenmiştir.

Hız. Muhammed’in Mekke döneminde kafasında bir devlet kurma fikrinin olup olmadığı üzerinde çok fazla tartışmaya gerek yoktur. Mekke’de açık davetin başlaması ile birlikte Müslümanlara karşı, zaman ilerledikçe artan sistematik bir şiddet uygulanmakta idi.⁴³ Bu şiddeti uygulayanlar Mekke’nin, o zamanki siyasi gücü ellerinde bulunduran, egemen güçleriydi. Uygulanan baskı ve şiddet organize bir şekilde planlanıyor ve yürütülüyordu. Müslümanlar ise organize ve yaptırım gücüne sahip bir yapılanmadan mahrum durumdaydılar. Teşkilatlı bir mekanizmanın kendilerine uyguladığı şiddetten kurtulabilmek için aynı yapıya sahip olmak gerektiğini akli melekeleri yerinde olan her insan çok rahatlıkla kavrayabilir. Nitekim bu bilincin bir tezahürü olarak Hız. Muhammed Müslümanların bir kısmını Habeşistan’a göndermiştir. Onun bu tavrı, peygamberliğinin ana gayesinin her ne kadar devlet kurmak olmasa bile yine de tebliğin devamı ve hayatta kalabilmesi, güvenlik sorunun halledilebilmesi vb. gibi sebeplerle devletin gerekliliğine inandığının bir göstergesi olmuştur.

Hız. Muhammed, Mekke’deki ortamın Müslümanlar için İslam’ın bütün yönleri ile rahatlıkla yaşanmasına, teşkilatlanmasına uygun olmadığını gördükten sonra girdiği yeni arayışlar çerçevesinde yaptığı görüşmelerin hemen hepsinden olumsuz karşılık alıyordu. Çünkü Sa'saaogulları örneğinde olduğu gibi çevre kabileler, Kureyş kabilesi ile olan ilişkilerine zarar gelebileceği ve bu daveti kabul etmelerinin kendilerine güç ve servet anlamında bir şey kazandırmayacağı endişesiyle olumlu yaklaşım sergile-

43 Uygulanan baskı ve şiddetin sistematik olduğunun en büyük delili İbn İshak’ın rivayetindeki Ebu Cehil’in tutumudur. İbn İshak’ın rivayet ettiğine göre Ebu Cehil, güçlü ve zengin bir aileden gelen bir kimsenin Müslüman olduğunu duyunca, onu eleştirir ve ayıplardı. Onu, “*senden daha iyi birisi olmasına rağmen sen babanın dinini terk ettin. Senin basiretini ahmaklık, muhakemeni temelsiz gibi gösterir, şerefini de alçaltırız*” derdi. Eğer o, tüccar ise, “*Allah’a yemin olsun ki mallarının satılmamasını ve iflas etmeni sağlayacağız*” derdi. O kişi toplulukta etkisiz birisi ise, onu döver ve halkı da ona karşı kıskırtırdı. Bkz. İbn Hişâm, II, 162.

miyorlardı.

Bu konudaki ilk olumlu tavır Yesribli (Medineli) Hazrec kabilesinden geldi ve on iki Medineli gizlice Hz. Muhammed’le Mekke’de, Akabe⁴⁴ denilen yerde buluştu. “*Birinci Akabe Bey’atı*”⁴⁵ diye anılan buluşmada Medineliler, “*Allah’a ortak koşmayacaklarına, çalmayacaklarına, zina etmeyeceklerine, çocuklarını öldürmeyeceklerine, birbirlerine iftirada bulunmayacaklarına, Resulullah’ın emirlerine uyacaklarına*” dair söz verip kendisine bey’at ettiler.⁴⁶ Hz. Muhammed de, Kur’ân’ı, İslam’ı öğretmesi ve namaz kıldırması için Mus’ab b. Umeyr’i onlarla birlikte Medine’ye gönderdi.⁴⁷

Mus’ab b. Umeyr’in hicret öncesi Medine’ye gönderilmesinin, psiko-sosyal açıdan bakıldığında stratejik bir karar niteliğinde olduğunu söylememiz mümkündür. Çünkü göç süreci hemen o yıl başlatılmış olsaydı bunun, büyük sıkıntıları beraberinde getirmesi kaçınılmazdı. Yeni gelenler her ne kadar Arap ve de benzer kültür yapısına sahip olan bireyler olsa da yeni inanç şeklinin onlara öğrettiği bir hayat tarzını benimsemiş olmaları onları farklı kılıyordu. Zaten Mekke’den ayrılmak zorunda kalmalarının ana sebebi de bu inanç farklılığı idi. Ayrıca muhacirler aynı zamanda yeni yerleşimci demekti. Eğer yerleşik ahali onları içlerine alma konusunda

44 “Mekke’de Mescid-i Haram’a yaklaşık olarak 3 km. uzaklıkta ve Mina hudutları içerisinde. Hac sırasında şeytan taşlanan Cemerât bölgesinde Cemre-i Akabe ismiyle anılan büyük şeytanın taşlandığı yere yakın etrafı tepelerle çevrili küçük kuytu bir vadidir. Günümüzde burada, Medineli Müslümanların Hz. Peygamber’e bey’at ettiğini hatırlatmak amacıyla inşa edilmiş bir mescit bulunmaktadır.” Bkz. Önkal, Ahmet “Akabe Bey’atları”, *DİA.*, İstanbul, 1989, II, 211.

45 “Bey’at Arapça bir kelime olup bir şeyi satmak anlamına gelen b-y-a (بيع) fiilinin mastarıdır. Anlamı, teklif edilen bir sözleşmenin muhatabınca kabul edilmesidir. Siyasi literatürde ise, tarafların karşılıklı olarak birbirlerine belli ilkeler çerçevesinde söz vermeleri ve bu sözlerine sadık kalacaklarını beyan etmeleridir.” Bkz. *Lisanu’l-Arab*, VIII, 23; “Bey’at, Hz. Muhammed döneminde iyi günde, kötü günde zorlukta ve darlıkta onun yanında yer alacaklarına dair ashabin “işittik ve itaat ettik” şeklinde formüle ettikleri bir söz vermeydi. Erkekler ellerini Hz. Muhammed’in elleri üzerine koyuyorlar kadınlar da sözle ifade ederek bey’at ediyorlardı. Haccac b. Yusuf es-Sakafi (ö. 95/ 714) döneminde itibaren ise bey’at, talak, itâk, malın sadakası ve hac üzerine zorla yemin ettirmek gibi tasarruflarla desteklenir olmuştur. Talak ve itak’ın ikrah altında yapılması durumunda geçerliliği ile ilgili enteresan bir görüş de bu zorlamanın sultan tarafından yapılması halinde hükmün geçerli olması, bir hırsız tarafından yapılması halinde ise geçersiz olmasıdır.” Bkz. el-Cevzî, İbnü’l-Kayyim, *I’lamu’l-Muvakkiin an Rabbi’l-Alemin*, (I-IV), tlk. Taha Abdurrauf Sa’d, Mektebe Külliyyati’l-Ezheriyye, Kahire, 1967, III/ 73-75; IV/ 35.

46 Taberî, *Tarih*, I, 558-559; İbn Sa’d, I, 220; “Bu bey’ate ‘Kadınlar Bey’atı’ ismi verilmiştir. Bu şekilde isimlendirilmesinin sebebi Hz. Muhammed’in gerekli olduğunda kendisiyle birlikte savaşmaları için onlardan bey’at almamıştır. Çünkü henüz savaşa izin veren ayetler nazil olmamıştı.” Bkz. İbn Hişâm, II, 279.

47 İbn Hişâm, II, 281; Taberî, *a.g.e.*, I, 559

gerekli zihinsel hazırlığa sahip olmazsa yeni gelenleri işgalci olarak görebilirdi. Bu da temelleri atılmakta olan devletin sancılı ve hatta ölü doğmasına neden olabilirdi. Sonuç olarak atılan bu stratejik adım meyvelerini verdi ve Mus'ab'ın bir yıl içerisindeki faaliyetleri Medine ileri gelenlerinin Müslüman olmasını sağladı.

İlk bey'attan bir yıl sonra (m. 622) hac mevsiminde ikisi kadın 72 Medineli Müslüman, Mekke'ye geldi ve hacdan sonra yine Akabe'de Hz. Muhammed'le gizlice buluştu. Medinelilerin kendisini şehirlerine davet etmesi üzerine, Resulullah: *"Hicret ettiği takdirde kendisini ve Mekkeli Müslümanları kendi canlarını, çocuklarını, kadınlarını ve mallarını korudukları gibi koruyacaklarına, her şartta kendisine itaat edeceklerine, mali yardımda bulunacaklarına, iyiliği emredip kötülüğü önlemeye çalışacaklarına, kimseden çekinmeden hak üzere bulunacaklarına"* dair söz vermelerini istedi. Medineliler de bu şartları kabul ettiler.⁴⁸

Bunun üzerine Hz. Muhammed hicret kararını Ashabına iletti ve gruplar halinde gizlice Medine'ye geçişler başladı.⁴⁹ Mekke'de kalmaları durumunda kendilerini savunmada acziyet yaşamaları söz konusu olan bütün Müslümanlar güvenli bir şekilde hicret ettikten sonra Hz. Muhammed de yakın arkadaşı Hz. Ebu Bekir'i yanına alarak Medine'ye hicret etti.

4. Medine Site Devletinin Sosyal Alt Yapısı

Hicret tamamlandıktan sonra artık Medine'de yeni bir süreç başlamış bulunuyordu; bu da yapılanma süreciydi.⁵⁰ Hz. Muhammed, bundan sonra dini liderliğinin yanında toplumu teşkilatlandırma görevini de üstlenen siyasi lider sıfatını da haiz bulunmaktaydı.

Mekke'nin yaklaşık olarak 440 km. kuzeyinde yer alan Medine şehri (İslam öncesi adıyla Yesrib), İslam öncesi dönemde Hicaz bölgesinde yerleşik hayatın sürdüğü ikinci büyük şehir idi. Yesrib, verimli ve düz bir arazi üzerine kurulmuştur. Sulama yapmaya yetecek kadar su kaynakları

48 İbn Hişâm, II, 290-292; Taberî, *a.g.e.*, I, 562; İbn Sa'd, I, 222; İbn Hanbel, Ahmed, *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*, (I-VI), Müessesetu Kurtuba, Kahire, t.y., III, 322, 339, IV, 119- 120.

49 İbn Hişâm, II, 314.

50 Komisyon, *ed-Devle el-İslamiyye, Vahdetu'l-Alakâti'l-Hâriciyye fi'l-İslam, el-Ma'had el-Âlemi li'l-Fikri'l-İslamî*, 4. sayı, Kahire, 1996, 157.

bulunduğundan ziraata elverişlidir ve hurmalıklardan oluşan bir bitki örtüsü mevcuttur. Yesrib'in ilk sakinleri olarak Hz. Nuh'un soyundan gelen 'İbîl (veya Ubeyl) isminde birisinin ahfadından bahsedilmektedir. Daha sonra Amâlika kavmi buraya yerleşmiş ve burada hâkimiyet kurmuştur.⁵¹ Rivayetler Amâlika Kabilesinin içte salgın hastalık, dışta ise işgaller sonucu yıkıldıklarını göstermektedir.⁵²

Hz. Muhammed'in hicret ettiği dönemde Medine toplumunun temelini oluşturan Arap ve Yahudi kavimlerinin buraya ne zaman yerleştikleri ile ilgili birçok rivayet bulunmaktadır.⁵³ Öncelik ve sonralık tartışmaları, özellikle Yahudiler açısından, kendilerinin Hicaz bölgesinin otokton halkı olduklarını ispat etmeleri yönüyle önem arz ettiğinden dolayı politik değer taşımaktadır. Bu yüzden kaynaklarda kimin önce yerleştiği ile ilgili çok farklı bilgiler mevcuttur.

Bir görüşe göre Babil baskınından kaçan Benî Kurayza, Benî Kaynukâ ve Benî Nadîr Yahudileri (m.ö. 587) Medine'yi yurt edindiler.⁵⁴ Başka bir görüş ise, milattan sonra birinci asırda Roma'nın Suriye ve Mısır hâkimiyetinin ardından Şam'dan ayrılıp geldikleri şeklindedir. Roma'nın yaptığı zulüm, Yahudileri Roma hâkimiyetinden uzak bölge olan Arap Yarımadası'na göçe zorlamıştır (m.132–135).⁵⁵

Araplar ise buraya Me'rib seddinin (barajının) yıkılması sonrasında (m.ö. 115-m.s. 275) yerleşmişlerdir. Arîm selinden sonra Yemen'den çıkmak zorunda kalan Ezd Kabilesi, Yesrib'e ulaştığında Hârise b. Sa'lebe, ailesi ile birlikte kabileden ayrılarak Yesrib'e yerleşmişti. Evs ve Hazrec ismindeki iki oğlundan gelecekte Ensar olarak anılacak olan Evs ve Hazrec Kabileleri ortaya çıktı. Evs ve Hazrec Kayleoğulları olarak da anılmaktadırlar.⁵⁶

51 Taberî, *Tarih*, I, 128; İbn Haldûn, *Tarih*, II, 286; İbn Sa'd, I, 44; Dîneverî, Ahmed b. Davud, *el-Ahbâr-ru'l-Tivâl*, Kahire, 1960, 3.; Corci Zeydan, 249; Cevâd, Ali, VII, 129.; İbn Neccar, Hafiz, *ed-Durretu's-Senniyye fi Tarihi'l-Medine*, thk ve tlk. Muhammed Azeb, Mektebe Sekafe Diniye, Port Said, t.y., 35.

52 Yaşar Çelikkol, "Cahiliye Döneminde Yesrib'in Etnik Yapısı", *FÜSBD.*, (XV/1, 319-346), Elazığ, 2005, 324.

53 Abdulbasit Bedr, *et-Târîhu's-Şâmil li'l-Medineti'l-Munevvere*, (I-II), Medine, 1993, I, 14.

54 Taberî, *Tarih*, I, 317; İbn Haldûn, *Tarih*, II, 107; İbnü'l-Verdi, I, 28; İbn Neccar, 40-41.

55 Cevad Ali, XII, 94, 103, 114; İbn Haldûn, *a.g.e*, II, 190, 287.; "Bunların göç ederek Medine'ye yerleşen Yahudiler mi olduğu yoksa aslen Arap olup da sonradan mı Yahudileştikleri konusu da tam olarak netlik kazanmış değildir." Bkz. Watt, *Hz. Muhammed (Peygamber ve Devlet Kurucu)*, trc. Hayrullah Örs, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1963, 91.

56 İbn Haldûn, *a.g.e*, II, 286, 287; Cevâd Ali, VI, 80, 81; VII, 129, 133, 136.

Rivayetlerden de anlaşıldığı üzere yerleşimcilerin buraya gelmesi ile ilgili rivayetler altı-yedi yüz yıllık bir zaman dilimini içermektedir ki bu kadar büyük bir zaman aralığında kimin önce kimin sonra geldiğini tam olarak ispatlayabilmek mümkün değildir. Fakat Mekke tarihi ile ilgili ve genel olarak Arap yarımadası ve özel olarak da Hicaz bölgesi ile ilgili olan tarihi kaynaklardaki bilgilerden yola çıkarak bazı çıkarımlarda bulunmamız mümkündür:

Medine'nin de içerisinde yer aldığı Hicaz bölgesi, Kuzey ve Güney Arap Yarımadasına nisbeten daha izole bir bölgeydi. Daha önce de değindiğimiz gibi o dönemin süper güçleri Roma-Bizans ve Pers hükümdarlıkları buralara nüfuz edemiyorlardı.⁵⁷ Hatta bedevi Arapların sınır tecavüzlerinden korunmak için Romalılar Gassanileri, Persliler de Hirelileri kendilerine kalkan olarak kullanıyorlardı. Güneyde ise Yemen devletleri vardı ve bunlar da Ebrehe örneğinde olduğu gibi kuzeylerinde yer alan Hicaz bölgesini hiçbir zaman tam olarak hâkimiyet altına alamamışlardı.

Medine ayrıca Şam ticaret yolunun güzergâhı üzerinde yer alıyordu. Hicaz bölgesinde yaşayan Arapların kervanlar aracılığıyla Yemen ile Şam arasında ticaret yaptıkları, ayrıca diğer ülkelere ait malları taşıyan kervanlara da ücret mukabilinde eşlik ettikleri ve güvenliğini sağladıkları da tarihi bir gerçektir.⁵⁸ Bu da o bölgede bir Arap varlığını önelemektedir. Bu nedenle büyük bir ihtimal Yahudi kavimleri buraya daha sonra yerleştiler ve zamanla da iktisadi üstünlüğü ele geçirerek şehre hâkim oldular. Onların şehirdeki üstünlükleri yaklaşık olarak altıncı yüzyılın ortalarına kadar sürdü. Bu tarihten sonra üstünlük Arapların eline geçti; Yahudilerin, Evs ve Hazrec kabilelerinden herhangi birisiyle ittifak yapmadan tutunabilmeleri mümkün değildi. Bu ittifaklarda Yahudiler hep aşağı ortak durumunda bulunurlardı.⁵⁹

Mekke, Medine'ye nazaran daha istikrarlı bir yapıya sahipti. Kâbe'nin varlığı onlara itibar kazandırıyor ve bunun yanında Kâbe hizmetlerinin yürütülmesi ile hacıların güvenliği meselesi de Kureyş için ortak bir amaç etrafında birleşebilmenin nirengi noktası oluyordu. Ayrıca ticaret kervanlarının güvenliği onların geleceğini garanti altına alacağı için istikrar ken-

57 Abdulbasit, 49.

58 eş-Şerif, 241.

59 Watt, *Hiz. Muhammed (Peygamber ve Devlet Kurucu)*, 91.

dini icbar ediyordu.⁶⁰

Medine için ise aynı şeyler söz konusu değildi. Öncelikle kültürel bir homojenlik yoktu.⁶¹ Kâbe ve hizmetleri gibi kendilerine ortak bir gaye bahşedebilecek bir kutsal merkezleri yoktu.⁶² Çöldeki topluluk örgütlenmesi ilkeleri Yesrib’de aynıyla sürdürülüyordu.⁶³ Üstelik kabile yaşayışının üstünlük elde etmeye dönük olan bütün unsurları onları rekabete ve çatışmaya sürüklüyordu. Bu çatışmadan nemalanan ve güç kazanan Yahudi unsurlar şehirdeki hâkimiyetlerini bu rekabet sayesinde pekiştirebiliyorlardı.⁶⁴

Medine’de herkesin sözünü dinleyeceği veya yaptırım gücü olan, alınan ortak bir karara uymak istemeyen kişi veya kabileye boyun eğdirebilecek merkezi bir otorite yoktu. Mekke’dekine benzer, asgari müştereklerde birleşmeyi temin edecek Dârunnedve benzeri bir yapılanma da mevcut değildi; tamamen kabile gelenekleri sosyal hayata hâkimdi.⁶⁵

Müslümanların hicret ettiği dönemde Medine’deki yerleşim düzeni Kabile öbekleri şeklindeydi. Her kabile (Arap ve Yahudi) kendine ait bir mahallede otururdu ve kendine ait tarım arazileri mevcuttu. Kabileye mensup ailelerin oturdukları evleri ve her kabilenin “Utum” dedikleri muhkem, yüksek duvarlarla çevrili ufak kaleleri andıran binaları vardı. Kabile mensupları herhangi bir dış tehdit belirdiğinde bu “utum”lara sığırlar ve kendilerini burada savunurlardı.⁶⁶

Ağırlıklı olarak ziraatle uğraşmakla beraber Şam ticaret yolu üzerinde olmaları hasebiyle ticaretle de uğraşıyorlar ve tıpkı Mekkeliler gibi Şam’a kervanlarla gidip geliyorlardı.⁶⁷

Yahudiler, Medine’nin merkezinde ve özellikle Şam yolu üzerinde yoğunlukla ikamet ediyorlardı.⁶⁸

Evs kabilesi Medine’nin güneydoğusundaki nisbeten yüksek kesimleri oluşturan yerlerde ikamet ediyorlardı. Hz. Muhammed hicret ettiğinde

60 Watt, *Hz. Muhammed Mekke’de*, 151.

61 Watt, *a.g.e.*, 151.

62 Eş-Şerif, I, 263.

63 Watt, *a.g.e.*, 151.

64 Abdulbasit, 70.

65 Hasen, Halid, *Muctemeu’l-Medine Kable’l-Hicre ve Ba’deha*, Dâru’n-Nahda Arabiyye, Beyrut, 1986, 68.

66 Hasen, Halid, 26.; eş-Şerif, I, 244.; Watt, *Hz. Muhammed (Peygamber ve Devlet Kurucu)*, 93.

67 Hasen, Halid, 50.

68 eş-Şerif, I, 245.

liderleri Sa'd b. Muaz'dı.⁶⁹

Hazrecliler de Medine'nin orta bölgelerinde ve kuzey bölgesine doğru uzanan yerlerde ikamet ediyorlardı. Hz. Muhammed hicret ettiğinde liderleri Ebu Eyyub Halid b. Zeyd idi.⁷⁰

Bu iki kabile uzun seneler boyu birbirleri ile savaşıyorlardı. Hz. Muhammed hicret ettiğinde, iki kabile arasında uzun yıllar süren “Buas Savaşı” sona erele de henüz beş sene olmuştu.⁷¹

İşte böyle bir sosyal tabana sahip olan Medine şehrinde oluşturulacak olan yeni yapılanmanın sağlam temellerinin olması stratejik öneme sahipti. Çünkü farklı ırklara ve dinlere ev sahipliği yapan Medine şehrinin, tarihinden de anlaşılacağı üzere kırılğan bir yapısı vardı. Eğer toplumu oluşturan farklı kesimleri bir araya getirecek ve onlara gaye birliği verecek ortak bir zemin oluşturulamazsa bu durum ilerde, özellikle Müslümanların Medine'deki varlıklarının kalıcılığı açısından, büyük bir tehlike arz edebilirdi. Hz. Muhammed teşkilatlı bir sosyal alt yapının İslam'ın tebliği açısından elzem olduğunun farkında olduğu için ilk icraatları bu yönde olmuştur. Bu nedenle teşkilatlanmanın ilk adımı olarak dini ve siyasi bir merkez niteliğini taşımakta olan Mescid-i Nebevi'nin inşaatına başlandı. Mescidin inşası yedi ay sürdü. Bu esnada Hz. Muhammed, Ebu Eyyub el-Ensari'nin evinde kaldı ve burada Medineli Müslüman erkeklerden, bir başka evde de kadınlardan bey'at aldı.⁷²

Atılan her adımda bey'atın tekrarlanmış olması, bey'at uygulamasına kadınların da özellikle dâhil edilmesi, yeni oluşumun bütün aşamalarında toplumsal mutabakatın elde edilmesi, meşruiyetin sağlam temeller üzerinde yükselmesi için gerekli bir uygulamaydı. Burada bey'atı, körü körüne itaat değil de “*toplumu oluşturan kesimlerin, belli ilkeler çerçevesinde ortak amaç için çalışma gayesi güdüleceğine dair kendi önderleri ile söz birliği etmesi*” olarak algılamak daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Çünkü Hz. Muhammed, kendisini dini ve siyasi bir lider olarak tanıyan toplumdandan kendi istek ve arzularına tabi olmasını değil tebliğcisi olduğu di-

69 Hasen, Halid, 29.

70 a.g.e.

71 a.g.e.

72 Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, VI, 379, 408, 415; el-Heysemi, Nuruddin Ali b. Ebi Bekr, *Mecmau'z-Zevaid*, (I-X), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1412, VI, 37, 38

nin ilkeleri çerçevesinde hareket etmelerini talep etmekteydi.

Teşkilatlanmakta olan yeni toplum Hz. Muhammed'in liderliği konusunda mutabakata vardıldıktan sonra sıra Muhacirler ile Ensar arasında ileride ortaya çıkabilecek ötekileşme ve beraberinde getireceği sıkıntıların ortadan kaldırılması için kaynaştırma uygulamasına gelmişti. Hz. Muhammed bu çerçevede Ensar ile Muhacirler arasında bir kardeşlik anlaşması vücuda getirdi. Rivayetlere göre, kardeşlik ilanı ve uygulaması Enes b. Malik'in evinde yapıldı. Resulullah, her Muhacirle bir Ensarı kardeş yapıyordu.⁷³ Kardeşlik ilanına kırk beşi Ensardan kırk beşi de Muhacirlerden olmak üzere toplam doksan kişi katıldı. Sonunda Ensardan biriyle kardeş olmayan tek bir Muhacirin kalmadığı söylenmiştir.⁷⁴

Bu kardeşlik akdi Muhacirlerle Ensar arasında maddi ve manevi yardımlaşmayı da beraberinde getiriyordu. Bir önemli özelliği de, bu kardeşler birbirlerinin akrabası olmadıkları halde birbirlerine mirasçı oluyorlardı. Kardeşler arasındaki bu ilişki, seviyeyi kan kardeşliğinin de üstüne çıkarıyordu.⁷⁵ Bu sayede “ümme” ve “millet”, kabilenin yerine geçmiş oluyordu.⁷⁶

5. Medine Site Devletinin Politik Alt Yapısı

Hz. Muhammed, inananlarının hem dini hem de siyasi lideriydi ve bu çerçevede kendi toplumunun birlikteliğini yapmış olduğu uygulamalarla sağlamış bulunuyordu. Şimdi sıra aynı şehirde yaşamakta olan fakat inanç

73 İbn Sa'd, I, 238; el-Cevzî, İbn Kayyim, *Zadu'l-Mead*, thk. Şuayb el-Arnaût-Abdulkadir el-Arnaût, Muessesetu'r-Risale, Beyrut. 1986, III,56; İbn Seyyidi'n-Nas, I, 321; “İbn Hişâm, İbn İshak'tan rivayetle bu kardeşlik ilanı sırasında Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi kendisi ile kardeş ilan ettiğini bildiriyor.” Bkz. İbn Hişâm, III, 36.

74 Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşraf*, thk. Süheyl Zekkâr, Riyaz Ziriklî, Dârul-Fikr, Lübnan, 1996, I, 319; İbn Sa'd, I, 238.

75 Buhari, *Sahihu'l-Buhari*, (I-VI), thk. Mustafa Diyab el-Biğa, Dâru İbn Kesir, Beyrut, 1987, Fadailu's-Sahâbi, Büyü', 1, h.no: 1943, 1944; 2, h.no: 2170, 2171; Müslim, *Sahihu Müslim*, (I-V), thk. ve tlk. Muhammed Fuad Abdülbaki, Dâru İhya-i't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, t.y., Fadailu's-Sahâbi, 50; İbn Sa'd, I, 238; İbn Kayyim, *Zadu'l-Mead*, III, 56; İbn Seyyidi'n-Nas, *Uyunu'l-Eser*, 1, 322

76 Câbirî, *Arap-İslam Siyasal Akli*, 118.; “O zamana kadar toplumun bağı kan yakınlıkları idi, fakat bu, daha büyük topluluklar durumunda çok zayıftı –Evs ve Hazrec'in ortak atalardan gelmeleri aralarındaki şiddetli kavgaları önlememişti- ve topluluğa bağlılık, ferdiyetçilik yaygınlaştıkça, davranışlar için yetersiz bir müeyyide oluyordu. Medine'de oluşturulan bu yeni topluluk birimi –ister akraba olsunlar isterse olmasınlar- peygamberin getirdiği ilkeler sayesinde bir araya gelebiliyordu.” Bkz. Watt, Hz. Muhammed Mekke'de, 161.

yönüyle farklı bir kesimi oluşturan Yahudilerle sağlanacak mutabakata gelmişti. Çünkü Müslüman toplumun doğal olarak dini ve aynı zamanda siyasi lideri olan Hz. Muhammed'i Medineli yerleşik Yahudilerin ve diğer gayri-müslim unsurların en azından dini bir lider olarak görmedikleri aşikârdı.

Bu noktadan hareketle başta Yahudiler olmak üzere diğer inanç kesimlerini de kapsayacak bir siyasi bütünlüğün tesis edilmesi gerekmektedir. Eğer bu gerçekleştirilmezse dini kardeşliğin tesisi ile oluşan toplumsal mutabakatın siyasi bir birliğe dönüşmesi ve bir devlet yapısının oluşturulabilmesi mümkün olmazdı. Bütün bu sakıncaların ortadan kaldırılması için Medineli Yahudilerin de katılımıyla şehirde yaşayan bütün kesimleri içerisine alan bir anlaşma yapıldı.⁷⁷ “*Medine Vesikası*” adı verilen bu anlaşma ile Medine’de siyasi birlik sağlanmış, Hz. Muhammed bütün kesimlerce siyasi lider olarak tanınmış ve bir konsensüs elde edilmiş oluyordu.⁷⁸

Bu vesikayı kısaca bir değerlendirmeye tabi tutarsak; devletin üç ana unsuru olan “*Ülke*”, “*Halk*” ve “*Siyasi Otorite*” ile ilgili düzenlemeler getirdiğini görürüz:

77 İbn Hişâm, III, 31-35; İbn Kesir, *el-Bidaye*, 224-226; Hamidullah, Muhammed, *Mecmûatu'l-Vesaik es-Siyasiyye li'l-Ahdi'n-Nebevî ve'l-Hilafeti'r-Râşide*, Dâru'n-Nefais, Beyrut, 1985, 59-62; ayrıntılı bilgi için bkz. Ekrem Ziya Umeri, *Medine Toplumu*, trc. Nureddin Yıldız, Risale Yay., İstanbul, 1988, 78-89.

78 “Konsensüs (*Temel Anlaşma*), genel anlamıyla, bir toplumda belli bir mesele üzerinde toplum üyelerinin büyük çoğunluğu arasında görüş birliğini ifade eder. Temel anlaşmanın varlığından söz edebilmek için, toplum üyelerinin önemli bir kesimi (belki en azından %75'i) arasında fikir birliği bulunması gerekir.

Bir siyasal sistemin meşruluğu konusunda anlaşma (consensus) oranı ne derece yüksek olursa, rejim o derece kuvvetli bir temel üzerinde oturmuş demektir. Meşruluk göstergesinde (konusunda) anlaşma ibresi %50 çizgisine doğru düştüğü zaman temel anlaşma da ortadan kalkar. Ancak burada iki ayrı hususu birbirine karıştırmamak lâzımdır. Toplumun bir kısım üyeleri (ki hayli geniş bir kitleyi kapsayabilir) belli bir zamanda siyasal iktidarı ellerinde bulunduran kişilere -veya partiye- karşı olabilirler. Fakat bu mutlaka onların siyasal sisteme karşı oldukları anlamına gelmez. İktidarı kullananların tutumlarına ve izledikleri politikaya karşı olmak başka şey, doğrudan doğruya iktidar tipine (siyasal sisteme) karşı olmak ve onun meşruluğuna inanmamak başka şeydir. Birinci halde, rejim içinde bir siyasal mücadele söz konusu olur; ikinci halde ise -Duverger’in deyimiyle- mücadele artık rejim üzerinde olmaktadır.

Toplumda, vatandaşların büyük çoğunluğu tarafından paylaşılan bir meşruluk anlayışı yerine, birden fazla meşruluk inancı arasında bir çatışma başladığı zaman, temel anlaşmada bir çatışma, bir bölünme meydana gelmiş demektir. Bu çatılama, aslında toplumun sosyal yapısındaki bir çatlamayı -hiç değilse bir rahatsızlığı ve bunalımı- yansıtır: Sosyal güçler dengesinde bir değişme olmuş, yeni güçler yeni isteklerle ve yeni ideoloji ile ortaya çıkmıştır. Yerleşmiş sistemin karşısına çıkan bu yeni hareket halk arasında kendisine geniş bir destek sağlayabildiği takdirde toplum ihtilâl ortamına girmiş sayılır. Rejim üzerindeki mücadele, başka deyişle meşruluk çatışması ve temel anlaşma yokluğu (dissensus) barışçıl yollardan giderilemeyecek olursa, sosyal gerilim sonunda ihtilâl veya iç savaşa kadar gidebilir.” Bkz. Kapani, 86-87.

a. Bu belge ile kurulan devletin sınırları (*Yesrib vadisinin içerisi, bu vesikaya bağlı olanlara haram (dokunulmaz) bir bölgedir.*"- md. 39.) ortaya konmuş ve devletin ülkesinin Yesrib/ Medine olduğu tespit edilmiştir.

b. Belgede anlaşmanın tarafları olan bütün kabileler ve onların müttefikleri tek tek sayılmış ve yeni devletin halkının kimlerden meydana geldiği kayıt altına alınmış, onların diğer toplumlardan ayrı bir halk oldukları (*Bu anlaşmanın tarafları, diğer insanlardan ayrı ve tek bir ümmet (cemaat) oluştururlar.*- md. 2.) deklare edilmiştir.⁷⁹

c. Kayıt altına alınan bir diğer husus da devletin siyasi otoritesinin kim (*Üzerinde ihtilafa düştüğünüz şey ne olursa olsun, iletileceği nihai merci; Allah'tır, Muhammed (s.a.v.)'dir.* – md. 23/ *Buradaki hükümlere uyan ve titizlik gösterenin (çiğnemekten kaçınanın) ilk hamisi Allah, sonra da Allah'ın elçisi Muhammed (s.a.v.)'dir.*"- md. 47) olduğudur.

Ayrıca devletin idaresinde uyulacak hukuki kuralların neler olduğu da kayıt altına alınmıştır. Bunlardan bazılarını da şu şekilde özetleyebiliriz:

a. Bu vesika, anlaşmaya taraf olanların "*inanç hürriyetlerini*" (md. 25) garanti altına almaktadır.

b. Her grup kendi hisselerine düşen "*kan diyetlerini*" ve "*savaş esirlerinin fidyesini*" örfün belirlediği miktarlarda ödemekle yükümlüdür (md. 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11).

c. Suç işleyenler hangi taraftan olurlarsa olsunlar asla himaye görmezler ve hukukun belirleyeceği cezai müeyyideler kendilerine uygulanır (md. 13, 21, 22, 25, 36, 46).

⁷⁹ Medine sözleşmesi ile diğer insanlardan ayrı bir topluluk olarak kabul edilen Mü'minler, Müslümanlar ve Yahudiler ile onların anlaşmalıları olanlardan oluşan topluluğa "*Siyasî Ümmet*" de dememiz mümkündür. "*Siyasî Ümmet*", "*Din Ümmeti*" kavramından daha şümulüdür. Çünkü "*Siyasî Ümmet*", İnanan ve inananmayan, Müslim ve gayr-i Müslim insan topluluklarını ihtivâ etmektedir. Bu topluluğu birbirine bağlayan temel esas "*iman*" değil, bilakis "*vatandaşlık*" ilkesidir. Bkz. Mevlüt Koyuncu, "Medine Şehir Devleti", *SÜFED.*, (2009-II), Sakarya, 2009, 96.

Sözleşmenin birinci maddesinde taraflar zikredilirken Muhacir ve Ensar'dan, Mü'minler ve Müslümanlar olarak bahsedilmiştir. Günümüzde bu ayırım çok fazla bir anlam ifade etmezken o dönem için bu önemli bir ayrımdı. Kur'an da bu ayırımı yapmaktadır. Bedevilerden bazıları Hz. Muhammed'e gelip de "*biz de inandık*" demişlerdi. Fakat Kur'an, onların henüz gerçek Mü'minler olmadıklarını beyanla, "...*inanmadınız, ama Müslüman olduk deyin. Çünkü iman henüz kalplerinize sirayet etmedi*" (Hucurat, 14) diyerek Müslümanlık ile Mü'minlik arasındaki bariz farkı ortaya koymuş oluyordu. Bu tanımlama, Medine'deki varlıklarından haberdar olan Münafıkların da anlaşmaya dahil olduklarının ve "Ümmet" grubu içerisinde değerlendirildiklerinin bir işareti olabilir. Bkz. Cabiri, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, 119.

d. Dış ilişkilerde taraflar anlaşma kurallarına riayet etmek kaydıyla yeni anlaşma ve ittifaklara gidebilirler (md. 17, 20, 45).

e. Taraflar düşmanın saldırısı söz konusu olursa ülke savunmasında işbirliği yapmakla sorumludurlar (md. 24, 37, 44).

Montgomery Watt, Medine Vesikası'nda Nadîr, Kurayza ve Kaynuka-oğullarının zikredilmediğini, diğer Yahudi kabilelerinden de tali unsurlar olarak bahsedildiğini söyler. Ayrıca, Hz. Muhammed'in, sözleşmenin bütün taraflarınca otorite olarak tanınmasını, -bu tanınmayı sağlayan şeyin onun peygamberliği olduğunu iddia ederek- oluşturulan toplumun dini bir cemaat olduğu iddiasına gerekçe yapar.⁸⁰

Halbuki tarihi gerçeklere ve “vesika” maddeleri olarak sunulanlara baktığımızda bu çıkarımın hatalı olduğunu söylememiz mümkündür:

Üç büyük Yahudi kabilesinin zikredilmemesi onların sözleşmeye dâhil edilmediği anlamına gelmez. Çünkü tarihi gerçeklerden biliyoruz ki Kaynukaoğulları, Hazrec ile; Nadîroğulları ve Kurayza, Evs ile anlaşmalı (ahlaf) idiler.⁸¹ Dolayısıyla sözleşmede açıkça zikredilen “*Yesrib mü'minleri ve onların anlaşmalıları*” cümlesi bu kabileleri de kapsamakta idi.⁸² Bilinen bir gerçektir ki zayıf olan bir kabile güçlü başka bir kabile ile anlaşmalı olunca bir nevi onun himayesine girmiş olurdu. Yani, zayıf olan kabile gücünün bir nevi “*mevlâsı*” olurdu ki efendi zikredildikten sonra tabi olanın zikrine gerek yoktur. Bu ittifaklarda böyle bir güçlü-zayıf taraf ayrımı olduğunu ve Yahudi kabilelerinin de “*zayıf taraf*” olarak kabul edildiğini Watt'ın kendisi de söylemektedir.⁸³

Ayrıca, sözleşmede Yahudileri işaret eden genel hükümlerin, onları da kapsamasından dolayı⁸⁴ buna ihtiyaç duyulmamış olabilir. Medine'de, Yahudiler denince ilk akla gelecek olan şey bu üç büyük kavimdir. Bunun yanında tarih kaynaklarında, onların da bu anlaşmanın tarafı oldukları

80 Watt, Hz. Muhammed, (Peygamber ve Devlet Kurucu), 100.

81 İbn Hişâm, III, 76.; Cevad, Ali, XII, 109.

82 “1. md. Bu, Allah'ın Resulü Muhammed tarafından Kureyş, Yesrib müminleri ve Müslümanları ve bunlara tabi olanlarla, onlara sonradan katılanlar ve onlarla birlikte savaş ve savunmayı taahhüt edenler arasında düzenlenmiş bir kitaptır (belgedir).”

83 Watt, a.g.e., 91, 104.

84 “16. md. Yahudilerden bize tabi olanlar; zulme uğramaksızın ve aleyhlerine bir mücadele kampanyası başlatılmaksızın yardım ve desteğimize hak kazanırlar.”

“35. md. Yahudilere sığınmış ve bağlanmış olan kimseler; Yahudiler gibidir.”

farklı olayların anlatımı sırasında zikredilmektedir.⁸⁵

Watt'ın tutarsız diğer bir iddiası ise sözleşmede, “*diğer insanlardan ayrı ve tek bir ümmet (1. md)*” olarak nitelenen yeni toplumsal yapının temelini din olduğu iddiasıdır. Evet, bu topluma önderlik eden kişi peygamberdir, bir dini temsil ve tebliğ etmektedir. Tek tek bireyler veya sözleşmenin tarafları olan toplulukların tanımlanması açısından ele alındığında din eksenli bir değerlendirme olduğu ve buna göre safların belirlendiği de muhakkaktır. Ama sözleşmeyle bir araya getirilip “Ümmet” diye adlandırılan bu yeni devletin vatandaşlarının tabi oldukları yükümlülükler, tek bir dini veya dinleri esas almamaktadır; her topluluk, kendi içinde, inandığı dinin hukuku ile amel edecektir, ayrıca müşterek meselelerde de örfün belirlediği hükümler esas alınacaktır. Yani, çoğulcu bir hukuk sistemi (Legal Pluralism) öngörülmüştür.⁸⁶

Bu açıdan bakıldığında Medine sözleşmesi, farklı dinlere mensup olsalar da, ortak ilkelere sadık kaldıkları müddetçe, başka din mensupları ile bir arada yaşama iradesinin beyanıdır. Bu sözleşmede amaçlanan şey, sadece Müslümanların birliği ve İslam'ın bütün kesimlere kabul ettirilmesi olsaydı, “*Avfoğulları Yahudileri, (bu konuda) müminlerle birlikte bir ümmet (bir topluluk) oluştururlar. Yahudilerin dinleri kendilerine, Müslümanların dinleri kendilerinedir; (bu hükme) hem kendileri hem de mevlâları dâhildir. (25. md)*” şeklindeki bir madde bu sözleşmeye yerleştirilmezdi.

Watt, Hz. Muhammed'in hiçbir zaman Medine toplumunun hükümdarı (hâkim siyasi otoritesi) olmadığını da söylemektedir. Ona göre yeni toplumsal sınıflar Arap kabile geleneğinden tamamen kopuk değildi ve sözleşmenin taraflarının hepsinin reisleri vardı. Hz. Muhammed de Muhacirlerin reisiydi. Üstelik sözleşmenin yirmi üçüncü maddesi (*Üzerinde ihtilafa düştüğünüz şey ne olursa olsun, iletileceği nihai merci; Allah'tır, Muhammed (s.a.v)'dir.*) onun hâkim değil de hakem olduğunu tescil et-

85 İbn Hişâm, III, 48, 314.; İbn Kesir, *el-Bidaye*, IV, 3-4, 75.; Taberî, *Tarih*, II, 48, 81.; eş-Şerîf, I, 333.

86 “Daha çok özel hukuk alanına giren konularla ilgili yapılacak bir düzenlemede veya bir davanın çözümünde, bireysel tercih ve kültürel farklılıkların bir sonucu olarak, farklı şekillerde düzenleme yapma veya hüküm verme imkânını sağlayan bir hukuk anlayışıdır. Yine aralarında belirli düzeyde ilişki olan farklı hukuk düzenlerinin bir toplumda birlikte bulunması halinde de hukuki çoğulculuktan söz edilebilir.” Bkz. Mehmet Salih Kumaş, *Çok Hukuklu Sistem ve İslam Hukukundaki Yeri*, Basılmamış Doktora Tezi, UÜS-BE, Bursa, 2007, 122.

mekteydi.⁸⁷

Hâlbuki vesikada ortaya konan ve kabilenin karşısına konumlandırılan “ümme” kavramı, kabile ile türdeş veya özdeş bir kavram değildir. Ümme içindeki ilişkiler, kabilede olduğu gibi nesebe değil, ortak ülkü ve yönelişe ve bir öndere dayanır.⁸⁸ Dolayısıyla ümme, kabileyi de içine alan ama onu reddetmeyen bir üst kimliktir; ümme dâhil olanın kabilesini terk etmesine gerek yoktur. Bu yüzden, farklı kabilelere mensup olan Ensar’ın reislerinin mevcut olduğunu ve Hz. Muhammed’in onlar açısından siyasi bir otorite olmadığını söylerken, ümmetin diğer bir parçası olan ve farklı kabilelere mensup olan Mekkeli muhacirlerin tek bir kabile kabul edilip Hz. Muhammed’in onların reisleri olduğunun söylenmesi anlamsızdır.

Bütün bunlardan öte, sözleşmenin yirmi üçüncü maddesinde, Hz. Muhammed’in, üzerinde anlaşmazlık olan konularda hakem olduğunun belirtilmesinin yanında, Watt’ın görmezden geldiği bir başka maddede, onun otoritesine vurgu yapılmaktadır. Vesikanın kırk yedinci maddesi (*Burada-ki hükümlere uyan ve karşı gelmekten sakınanın ilk hamisi Allah, sonra da Allah’ın elçisi Muhammed’dir.*) bu sözleşmedeki hükümlerin uygulanıp uygulanmadığının takipçisinin “Allah ve Rasulü” olduğunu belirtmektedir; yani yürütmenin başında Hz. Muhammed vardır ve sözleşmenin tarafları onu otorite olarak tanımışlardır.⁸⁹ Netice olarak diyebiliriz ki, bu belgenin akdedilmesi ile birlikte siyasi birlik tesis edilmiş ve Hz. Muhammed’in siyasi otoritesi bütün taraflarca tescil edilmiş bulunuyordu.

Siyasi birlikten sonraki dönem içerisinde Medine’nin coğrafi sınırlarının tespiti çalışmalarının da Hz. Muhammed’in direktifleriyle yapıldığını kaynaklar zikretmektedir.⁹⁰ Hz. Muhammed, Medine’nin sınırlarının belirlenmesi görevini Ebu Abdullah Ka’b b. Malik b. Ebî Ka’b Amr el-Hazreci’ye vermişti.⁹¹

Böylece modern çağın devlet yapısının temellerini de oluşturan ve devletin tanımsal olarak temel öğelerini içeren (Ülke, Halk, Siyasi Oto-

87 Watt, *Haz. Muhammed (Peygamber ve Devlet Kurucu)*, 100, 101.

88 Cabiri, *Arap-İslam Siyasal Aklı*, 123.

89 Lewis, *Ortadoğu*, 59.

90 Konu ile ilgili hadisler için bkz. es-Semhûdî, Ali b. Abdullah, *Vefâu’l-Vefâ bi-Ahbari Dâri Mustafa*, (I-V), thk: Kasım es-Samerrâi, Muessesetu’l-Furkân li’t-Turâsi’l-İslâm, Londra, 2001, I, 188-193

91 Hamidullah, *Mecmu’atu’l-Vesâik es-Siyâsiyye*, 64-65.

rite) bir şekilde devlet oluşumu meydana gelmiş oluyordu. Çünkü nasıl adlandırırırsak adlandıralım; bu, “*Medine Şehir Devleti*” veya “*Medine Site Devleti*” şeklinde olabilir, ülkesiyle, halkıyla, siyasi otoritesiyle yeni bir devlet teşekkül etmiş bulunuyordu.

Sonuç

Hız. Muhammed’in doğmuş olduğu Mekke şehri ve Hicaz bölgesi, Arap yarımadasının kuzey ve güneyinden birçok yönüyle farklılık arz etmekteydi. Öncelikle bu bölge, coğrafi olarak diğer yerlere nazaran daha izole bir yerdi. Güneyde bazı bağımsız devletler teşekkül etmişti, kuzeyde de Roma ve Perslere bağlı bazı vasal devletler mevcuttu. Fakat Hicaz’da Hız. Muhammed’in doğduğu zamana kadar, o bölgede yaşayan kabileler tarafından, ne bir devlet kurulabilmişti ne de burası herhangi bir devletin tam olarak egemenliği altına girmişti. İslam öncesi Hicaz bölgesi Arapları bu özelliklerine vurgu yapar ve bunu övünç meselesi kabul ederlerdi.

Mekke, Hicaz bölgesinin Medine ve Taif’le birlikte yerleşik hayatın mevcut olduğu üç şehirden en önemlisi idi. Bu önemi, içerisinde barındırdığı ve bütün Arap kabilelerince kutsal kabul edilen Kâbe’den kaynaklanmakta idi. Bu üç şehirde yerleşik olan kabilelerin dışında kalanların hemen hemen tamamı göçebe bir hayat sürdürmekte idiler. Bunların çoğu hayvancılıkla uğraşırlar ve bazen de ticaret kervanlarına saldırarak çapulculuk yaparlardı. Şehirlerde yaşayanların (Medine’de nisbeten tarımsal faaliyetler ağırlıktaydı) ana geçim kaynağı ise ticaret yoluyla elde edilen gelirlerdi.

Hız. Muhammed, kabile esasına göre dizayn olmuş bir toplumsal yapı içerisinde dünyaya gelmişti. Zorlu çöl şartlarının icbar ettiği kabile yapılanması, nesebe dayalıydı ve kan bağı esasına göre örgütlenmişti. Bu bağı ayakta tutan ve devamını sağlayan şey ise kadim geleneklerdi. Tarihin bilinmeyen zamanlarından itibaren oluşmaya başlamış ve uygulanagelmış olan kabile adetleri, Hicaz bölgesi Araplarının gerek günlük yaşamını ve gerekse kimliğini düzenlemeye hep devam etmişti. Bu sosyal yapı içerisinde bireyin tek başına bir anlamı yoktu; her yeni birey, kabile ve kadim gelenekler için taze kandan ibaretti. Hız. Muhammed’in doğduğu coğraf-

yaya bu yönüyle tam bir sosyal ve kültürel homojenlik hâkimdi.

Israrlı kabile geleneklerinin hüküm sürdüğü bir ortamda yetişen Hz. Muhammed, askeri ve ekonomik gücün, otoritenin temel kompozisyonunu belirlediği bir ortamda ilk vahiyleri insanlara tebliğ etmeye başladığında, muhatapları, tam olarak ne ile karşı karşıya olduklarını anlayamamakta, kendi kadim adet ve kültürleri içerisinde bu durumu nasıl bir çerçeveye oturtacaklarını tam olarak bilememekteydiler.

Mekke’dekiler, Hz. Muhammed’in getirmiş olduğu mesajın siyasi içeriğini fark etmede gecikmediler. Getirdiği mesaj, kadim kabile adetlerine meydan okuyor ve toplumu yeni bir evrensel düzen içerisinde (din kardeşliği çerçevesinde) yeniden örgütlüyordu. Bu türden bir meydan okuma Araplar için bir ilkti. Çünkü o zamana kadar hiç kimse onların dini, zihni, ahlaki ve sosyal davranışlarını yeniden düzenleme girişiminde bulunmamıştı.

Hz. Muhammed’in davetinin içeriğini kavrayan Mekke ileri gelenleri, bu hareketin kendi geleneksel otorite biçimlerini ve homojen toplumsal yapılarını değiştirme tehlikesini bertaraf etmek için Müslümanlara karşı dozajı sürekli artan sistematik şiddet uygulamaya başladılar. “Yeni Mü’minler Cemaati” kendilerine karşı düşmanca politikalar geliştirmekte olan bu organize güce karşı savunmasız bir haldeydi. Hz. Muhammed, kendisine ve inananlarına hayat hakkı tanınmak istemediğini görünce davetine olumlu cevap veren Evs ile Hazrec’in yurdu Medine’ye hicret etti.

Medine, Mü’minler için yeni bir başlangıç yapma adına büyük bir fırsattı. Müslümanların organize bir güç haline gelmesinin elzem olduğunun farkında olan Hz. Muhammed, Medine’nin siyasi birliğini sağlamak için bütün toplumsal kesimleri içine alan bir sözleşme akdetti. Medine Vesikası olarak bilinen bu sözleşme ile Hz. Muhammed, bütün taraflarca siyasi otorite olarak tanınmış oluyordu.

Böylece Müslümanlar, hicret sonrasında Medine’de bir site devleti kurmuş olarak tarih sahnesine çıkmış oluyorlardı. Çünkü, o günün şartlarıyla “Medine Site Devleti” bir devlet için gerekli olan asgari nitelikleri haizdi. Yani bu devletin bir Ülkesi (Medine), vatandaşları (Medine’deki Müslüman ve gayri Müslimler), Hz. Muhammed’in şahsında toplanmış

ve anlaşmayla pekiştirilmiş Siyasi otorite ile yaptırım gücüne sahip bir düzeni (Egemenlik) vardı.

KAYNAKÇA

- Abdalbâsıt, Bedr, *et-Tarihu's-Şâmil li'l-Medineti'l-Munevvere*, (I-II), y.y., Medine, 1993.
- Akipek, Ömer, İlhan, *Devletler Hukuku*, y.y., Ankara, t.y.
- Algül, Hüseyin “Hz. Muhammed Devri Kronolojisi”, *UÜİFD*, (IV/4; 99-108.), Bursa, 1992.
- Başgil, Ali Fuat, *Esas Teşkilat Hukuku: Türkiye Siyasi Rejimi ve Anayasa Prensipleri*, Baha Matbaası, İstanbul, 1960.
- Belâzûrî, el-Buldan *Futûhuhâ ve Ahkâmuhâ*, thk. Suheyl Zekkar, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1992.
-, *Ensâbu'l-Eşrâf*, thk. Süheyl Zekkâr, Riyaz Ziriklî, Dâru'l-Fikr, Lübnan, 1996.
-, *Futuhu'l-Buldân*, thk. Muhammet Rıdvan, Lecnetu'l-Beyani'nî'l-Arabî, Kahire, 1932.
- Besyunî, Abdulğanî Abdullah, *Nazâriyyetu'd-Devle fi'l-İslam*, ed-Dâru'l-Camiiyye, Beyrut 1986.
- Besyuni, Hasan es-Seyyid, *ed-Devle ve Nizamu'l-Hukmi fi'l-İslâm*, Ale-mu'l-Kütüb, Kahire, 1985.
- Bilsel, Cemil, *Devletler Hukuku*, İstanbul Üniversitesi Yay., Kenan Basımevi, İstanbul, 1941.
- Brockelmann, Carl, *İslam Milletleri ve Devletleri Tarihi*, trc. Neşet Çağatay, AÜİFY, Ankara, 1954.
- Buhari, *Sahihu'l-Buhari*, (I-VI), thk. Mustafa Diyab el-Biğa, Dâru İbn Kesir, Beyrut, 1987.
- Câbirî, Muhammed Âbid, *İslam'da Siyasal Akıl*, trc. Vecdi Akyüz, Umut Matbaacılık, İstanbul, 1997
- Celaluddin, Abdurrahman b. el-Kemal, *ed-Durru'l-Mensûr*, (I-VIII), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1993

- Cevad, Ali, *el-Mufasssal fi Tarihi'l-Arab kable'l-İslam*, (I-XX), 4. bs., Dâru's-Sâkî, b.y.y, 2001.
- Çağatay, Neşet, *İslam'dan Önce Arap Tarihi ve Cahiliye Çağı*, AÜİFY., Mars T ve S.A.Ş. Matbaası, Ankara, 1957.
- Çelikkol, Yaşar, “Cahiliye Döneminde Yesrib'in Etnik Yapısı”, *FÜSBD*, (XV/1, 319-346), Elazığ, 2005.
- Dabaşı, Hamid, *İslam'da Otorite*, trc. Süleyman E. Gündüz, İnsan Yayınları, İstanbul, 1995
- Davutoğlu, Ahmet, “Devlet”, *DİA.*, (IX/ 234-240), İstanbul, 1994.
- Duguit, Léon, *Hukuk-i Esâsiye*, (*Kaide-i Hukukiye-Devlet Meselesi*), trc. Menemenlizâde Edhem, Maarif Vekaleti Neşriyatı: 42, İstanbul, 1339.
- Ebu Zehra, Muhammed, *Son Peygamber Hz. Muhammed*, (I-IV), trc. Mehmet Keskin, Kitabevi, İstanbul, 1993.
- el-Cevzî, İbn Kayyım, *Zâdu'l-Meâd*, thk. Şuayb el-Arnaût, Abdulkadir el-Arnaût, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut. 1986
-, *el-Muntazam fi Tarihi'l-Mulûk ve'l-Umem*, (I-XIX) thk. Muhammed Abdulkadir Atta, Mustafa Abdulkadir Atta, Dâru Kütübi'l-İlmîyye, Beyrut, 1992.
-, *İ'lamu'l-Muvakkiin an Rabbi'l-Alemin*, (I-IV), tlk. Taha **Abdur-rauf** Sa'd, Mektebe Külliyyati'l-Ezheriyye, Kahire, 1967/1388
- el-Ezrakî, *Ahbâru Mekke vema Cae mine'l-Âsâr*, (I-II), thk. Ali Ömer, Mektebe es-Sekâfe ed-Diniyye, 1. bs., Kahire, 2003.
- el-Heysemî, Nuruddin Ali b. Ebi Bekr, *Mecmau'z-Zevâid*, (I-X), Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1412.
- el-Himyerî, Muhammed b. Abdulmun'im, *er-Ravdu'l-Muattar fi Haberri'l-Aktâr*, thk. İhsan Abbas, Müessese Nasır li's-Sakâfe, 2. bs., Beyrut, 1980.
- el-Kureşî, Bâkır Şerif, *en-Nizâmu's-Siyasî fi'l-İslam*, 4.bs., Dâru't-Tearif, Lübnan, 1987.
- el-Vâî, Tefik, *ed-Devletu'l-İslamiyye beyne't-Turasi ve'l-Muasıra*, Dâru İbn Hazm, Beyrut, 1996.
- en-Nebehân, Muhammed Faruk, *Nizamu'l-Hukmi fi'l-İslam*, Muessesetu'r-Risale, Beyrut 1988.
- er-Râzî, Muhammed b. Ebi Bekr b. Abdulkadir, *Muhtaru's-Sihah*, thk.

- Muhammed Hâtır, Mektebetu Lübnan, Beyrut, 1995.
- eṣ-Şerif, Ahmed İbrahim, *Mekke ve 'l-Medine fi 'l-Cahiliyye ve Ahdi 'r-Rasul*, Dâru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire, 1965.
- eṣ-Şeyh, Hüseyin, *el-Arab Kable 'l-İslam*, Dâru'l-Ma'rife, İskenderiye, 1993.
- ez-Zebidî, Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzak, *Tâcu 'l-Arûs min Cevahiri 'l-Kâmûs*, (I-XL), thk. Komisyon, Dâru'l-Hidâye, t.y., b.y.y.
- Günaltay, M. Şemsettin, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2006.
- Güneş, Ahmet, “Medine Vesikasının İslam Hukuku Açısından Kaynak Değeri”, *Ekev Akademi Dergisi*, yıl:12, (XXXIV/ 211-222), b.y.y., Kış 2008.
- Hamidullah, *İslam Peygamberi*, (I-II), trc. Salih Tuğ, İrfan Yayınevi, İstanbul, 1980.
-, “Hudeybiye Anlaşması”, *DİA*, (XVIII/ 297-299), İstanbul, 1998.
-, *Mecmûatu 'l-Vesâik es-Siyâsiyye li 'l-Ahdi 'n-Nebevî ve 'l-Hilâfeti 'r-Râşide*, Dâru'n-Nefais, Beyrut, 1985.
- Hasen, Ali İbrahim, *et-Tarihu 'l-İslamiyyi 'l-Âm*, Mektebe Nahda Mısıriyye, Kahire, t.y., 24.
- Hasen, Halid, *Muctemeu 'l-Medine Kable 'l-Hicre ve Ba 'deha*, Dâru'n-Nahda Arabiyye, Beyrut, 1986.
- Heykel, Mehmet Hüseyin, *Hiz. Muhammed Mustafa*, trc. Ömer Rıza Doğrul, Ahmed Halid Kitabevi, İstanbul, 1945.
- Hilmi, Mustafa, *Nizamu 'l-Hilafe fi 'l-Fikri 'l-İslamî*, Dâru'd-Da've, 2. bs., İskenderiye, 2001.
- Hitti, K. Philip, *History of The Arabs*, 3. bs., Macmillan and Co. Limited, Londra, 1946.
- İbn Arabî, *el-Avâsım mine 'l-Kavâsım fi Tahkiki Mevâkıfî's-Sahâbe ba 'de Vefâtî 'n-Nebîyyi*, thk. Muhibüddin Hatîb, Dâru'l-Kütübi's-Selefiyye, Kahire, 1984.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Zakir Kadiri Ugan, Ankara 1997.
-, *Tarihu İbn Haldûn*, (I-VII), Muessesetu Cemal li 't-tab' ve 'n-Neşr, Beyrut, 1979.

-, *Tarihu İbn Haldûn: Kitabu'l-İber*, (I-VII), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.
- İbn Hanbel, Ahmed, *Müsnedu Ahmed b. Hanbel*, (I-VI), Müessesetu Kur-tuba, Kahire, t.y.
- İbn Hişâm, *Sire Nebeviye*, (I-VI), thk. Taha Abdurrauf Sa'd, Dâru Cîl, Beyrut. 1411.
- İbn İbrî, *Tarihu Muhtasari'd-Duvel*, tsh. Anton Salhana el-Yesua, Dâru'r-Raidi Lübnâî, 2. baskı, Lübnan, 1994.
- İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, (I-XIV), Mektebetu'l-Mearif, Beyrut, t.y.
-, *es-Siretu'n-Nebeviyye*, (I-IV) thk. Mustafa Abdulvahid, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1971.
- İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, (I-XV), 1. bs., Dâru Sadır, Beyrut, t.y.
- İbn Neccâr, Hafız, *ed-Durretu's-Seniyye fi Tarihi'l-Medine*, thk ve tlk. Muhammed Azeb, Mektebe Sekafe Diniye, Port Said, t.y.
- İbn Sa'd, *Tabakât*, (I-VIII), Dâru Sâdır, Beyrut, t.y.
- İbn Ziya, Ebu'l-Beka, Muhammed b. Ahmed, *Tarihu Mekke el-Muşerreffe ve'l-Mescidi'l-Harâm ve'l-Medine eş-Şerife ve'l-Kabri's-Şerif*, thk. Ala İbrahim, Eymen Nasr, Dâru Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2004.
- İbnu'l-Esîr, Ebusseadât el-Mubarek b. Muhammed el-Cezeri, *en-Nihaye fi Garibi'l-Hadîs ve'l-Eser*, (I-V), thk. Tahir Ahmed ez-Zavî, Mahmud Muhammed et-Tanahî, el-Mektebetu'l-İlmiyye, Beyrut, 1979.
-, *el-Kâmil fi't-Tarih*, (I-IX), Halil Me'mun Şiha, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 2002.
-, *el-Kâmil fi't-Tarih*, (I-X), thk. Ebi'l-Fida Abdullah el-Kâdî, Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, 1. baskı, Beyrut, 1987.
-, *Usdu'l-Ğâbe*, (I-VII), thk. Adil Ahmed Rufai, 1. bs., Dâru İh-yai't-Turas el Arabi, Lübnan, 1996.
- İbnu'l-Verdî, *Tarihu İbni'l-Verdi*, (I-II), Dâru Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996.
-, *Tetimmetu'l-Muhtasar fi Ahbari'l-Beşer (Tarihu İbni'l-Verdi)*, (I-II), thk. Ahmet Rifat el-Bedravi, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1970.
- Kapani, Münci, *Politika Bilimine Giriş*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1997.

- Karâfî, Ebu'l-Abbas Ahmed b. İdris, *el-Furûk*, (I-IV), thk. Halil el-Man-sur, Dâru'l-Kütüb el-İlmiyye, Beyrut, 1998.
- Karaman, Hayreddin, *Mukayeseli İslam Hukuku*, (I-III), İz Yayıncılık, İstanbul, 2001
- Komisyon, *ed-Devle el-İslamiyye, Vahdetu'l-Alakâti'l-Hâriciyye fi'l-İslam, el-Ma'had el-Âlemî li'l-Fikri'l-İslamî*, 4. sayı, Kahire, 1996
- Komisyon, *el-Alakâtu'd-Duveliyye fi'l-Fikhi'l-İslam*, Câmîatu'l-Ezher, Kahire, 1990.
- Koyuncu, Mevlüt, “Medine Şehir Devleti”, *SÜFED.*, (2009-II/ 87-103), Sakarya, 2009.
- Kumaş, Mehmet Salih, *Çok Hukuklu Sistem ve İslam Hukukundaki Yeri*, Basılmamış Doktora Tezi, UÜSBE, Bursa, 2007.
- Lewis, Bernard *Tarihte Araplar*, trc. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul, 1979.
-, *Ortadoğu*, trc. Selen Y. Kölay, 3. bs., Arkadaş Yayınevi, Ankara, 2006.
- Leyle, Muhammed Kâmil, *en-Nuzumu's-Siyasiyye ed-Devle ve'l-Hukûme*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1969.
- Mahmud, Mahmud Arafa, *el-Arabu Kable'l-İslam*, Ayn li'd-Dirasât ve'l-Buhus li'l-İnsaniyye, ve'l-İctimaiyye, Kahire, 1995.
- Malik b. Enes, *Muvatta- Rivayetu Yahya el-Leysi*, (I-II), thk. Muhammed Fuad Abdalbaki, Dâru İhyai't-Turasi el-Arabi, Mısır, t.y.
- Manzuruddin, Ahmed, *en-Nazariyyatu'l-İslamiyye fi'l-Asri'l-Hadîs*, Arp. trc. Abdulmu'tî Emîn Kala'cî, Abdulcevad Halef, Camiatu'd-Dirasati'l-İslamiyye, Karaçi, 1988.
- Miftah, Ahmed Abdullah, *Nizamu'l-Hukmi fi'l-İslam*, Dâru't-Tevzi' ve'n-Neşr el-İslamiyye, Kahire, 2003.
- Müslim, *Sahihu Müslim*, (I-V), thk. ve tlk. Muhammed Fuad Abdalbaki, Dâru İhya-i't-Turasi'l-Arabi, Beyrut, t.y.
- Niyazi, Mehmed, *İslam Devlet Felsefesi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1989.
- Okandan, Recai G., *Âmme Hukuku*, İstanbul Üniversitesi Yay., İstanbul, 1952.
- Osman, Muhammed Fethi, *Devletu'l-Fikre*, Dâru'l-Kuveytiyye, Kuveyt, 1968.
- Önkal, Ahmet “Akabe Bey'atları”, *DİA.*, (II/ 209-211), İstanbul, 1989.

- Özçelik, Selçuk, “İslam’da Devlet Müessesesinin İnkişafı”, *İÜHFM*, (XX/3–11), İstanbul, 1954.
- Pritsch, Erich, “İslam’da Devlet Fikri”, trc. Şakir Ansay, *AÜSBFD*, (I/1, 74-86), Ankara, 1943.
- Sarıçam, İbrahim, *Emevi Hâşimî İlişkileri, İslam Öncesinden Abbasilere Kadar*, TDVY, Ankara, 1997.
- Semhûdî, Ali b. Abdullah, *Vefau’l-Vefa Biahbari Dari Mustafa*, (I-V), thk: Kasım es-Samerrâî, Muessesetu’l-Furkân li’t-Turâsi’l-İslam, Londra, 2001.
- Seyyidi’l-Mursi, Ebu’l-Hasen Ali b. İsmâil, *el-Muhkem ve’l-Muhît el-A’zam*, (I-XI), thk. Abdulhamid Hendavî, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 2000.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Fethu’l-Kadîr el-Câmiu beyne Fenneyi’r-Rivâye ve’d-Dirâye min İlmi’t-Tefsîr*, (I-V), b.y.y., t.y.
- Taberani, Ebu Kasım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu’cemu’l-Evsat*, (I-X), thk. Tarık b. İvadullah b. Ahmed ve Abdulmuhsin b. İbrahim el-Hüseyni, Dâru’l-Harameyn, Kahire, 1415
-, *el-Mu’cemu’l-Kebir*, (I-XX), thk. Hamdi b. Abdulmecid es-Sellefi, Mektebetu’l-Ulûm ve’l-Hikem, Musul, 1983.
- Taberi, Ahmed b. Abdullah, *Zehairu’l-Ukba*, Mektebet Kudsi, Kahire, 1356.
- Taberi, Muhammed b. Cerir, *Camîu’l-Beyan an Te’vil’i Âyi’l-Kur’ân*, (I-XII), b.y.y., t.y.
- Taberi, *Tarihu’t-Taberi -Tarihu’l-Umem ve’l-Muluk*, (I-V), 1. bs., Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1407
- Taha, Hüseyin, *el-Fitnetu’l-Kübra*, (I-II), Dâru’l-Maarif, y.y., t.y.
- Tahavi, Abdulmelik b. Seleme Ebu Cafer, *Şerh-u Meâni’l-Âsar*, (I-IV), thk. Muhammed Zühri en-Neccar, 1. bs., Dâru Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 1399.
- Tirmizi, *Sunenu Tirmizi*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Dâru İhyai’t-Turasi’l-Arabi, Beyrut, t.y.
- Türcan, Talip, “İslam’da Dini Otorite”, *SDÜİFD.*, (I/14, 95-123), Isparta, 2005.
- Türcan, Talip, *Devletin Egemenlik unsuru ve egemenlikten Kaynaklanan*

- Yetkileri*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2001
- Umeri, Ekrem Ziya, *Medine Toplumunu*, trc. Nureddin Yıldız, Risale Yay., İstanbul, 1988,
- Watt, W. Montgomery, *Hz. Muhammed (Peygamber ve Devlet Kurucu)*, trc. Hayrullah Örs, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1963.
-, *Hz. Muhammed Mekke’de*, trc. M. Rami Ayas, Azmi Yüksel, AÜİFY., Ankara 1986.
- Zehebi, *Siyer-i A’lami’n-Nübelâ*, (I-XXIII), 9. bs., thk. Şuayb el-Arnaut, Hüseyin el-Esed, Muessesetu Risale, Beyrut, 1993.
-, *Tarihu’l-İslam ve Vefayatu’l-Meşâhîri ve’l-E’lâm*, (I-LII), thk. Ömer Abdusselam Tedmurî, Dâru’l-Kitâb el-Arabî, Beyrut, 1987.
- Zeydân, Abdülkerim, *İslâm Hukukunda Fert ve Devlet*, trc. Aksay Öncel, Nizam Yayınevi, İstanbul, t.y.
-, Corci, *Kitâbu’l-Arabî Kable’l-İslam*, 2. bs., Mısır, 1922.

E-Ticaret Uygulamalarının Makro Ekonomik Göstergelere Etkisi SWOT Analizi ve Türkiye’de E-Ticaret Gelişimi İçin Bir Eylem Planı Önerisi

Şahin ÇETİNKAYA *

Özet

Türkiye’de ve dünyada hızla gelişim gösteren e-ticaret uygulamalarının olumlu ve olumsuz sonuçları ve gelişimi ele alınmıştır. E-ticaretin büyümesi, kayıt dışı ekonomide artışa neden olan olumsuz bir durum olarak görülmektedir. Ancak uluslararası ticarete dahil olmak üzere tüm alanlar da internet kullanıcılarının sayısı her geçen gün hızla artmaktadır.

Yapılan araştırmalar gösteriyor ki, 2015 yılı verilerine göre 7,210 milyon dünya nüfusunun 3,010 milyonluk kesimi aktif internet kullanıcısıdır ve bu kullanıcı sayısı çok hızlı bir şekilde artmaktadır. Örneğin, 2010 yılında 360 milyon civarında olan internet kullanıcı sayısı 2015 yılında 3,010 milyona ulaşmıştır.

Gelişen teknolojiyle birlikte e-ticaret pazarına olan ilgi artmakta ve bu paralelde bilişim teknolojilerinin ekonomik boyutu da büyümektedir. Yani e-ticaret ile birlikte istihdam, bilişim teknolojisi ve her alanda yapılmaya başlayan elektronik ticaretin önlenemez bir hızla büyüdüğü görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: E-Ticaret, Entelektüel Sermaye, İnternet, Bilgi Ekonomisi, Bilgi Toplumu

Effect of E-Commerce Application Macro Economic Indicators of Swot Analysis And Proposal For An Action Plan For Development of E-Commerce In Turkey

Abstract

With the rapid development of e-trade applications in Turkey as well as in the world its negative and positive sides have been discussed. In this study, the increase in e-commerce in the unregistered economy is seen as a negative situa-

* Yrd. Doç.Dr., Uşak Üni., İİBF, İktisat Böl., İktisat Politikası ABD, sahin.cetinkaya@usak.edu.tr

tion. However when considered internationally it is seen that including trade, the number of internet users in every area has been increasing rapidly day by day. The researches show that approximately 7.2 billion uses internet according to the 2015 data portion. This user number is increasing rapidly. For instance, while the user number is approximately 360 million in 2010, it reached 3 billion 10 million in 2015.

With the developed technology the interest in e-commerce market and economic aspects of information technology amplifies this parallel. So along with e-commerce, employment, information technology, and electronic commerce which has started to be made in every area are growing fast and unavoidably

This study is limited with Turkey .Mainly these questions have been inquired; what are the negative and positive sides of development of e-trade? How can be e-trade supported by government control? How can the negative sides of e-trade be prevented? With the responses for these questions, within the existing system, an action plan proposal has been prepared for promotion and dissemination of e-commerce with the public support.

Keywords: E-Commerce, intellectual capital, Internet, Information Economics, Information Society

1 Temel Kavramlar

1.1 Bilgi Toplumu

İnsanlığın geçirdiği evreler, her dönemde farklı bir tekniğin, yeniliğin ve yöntemin keşfiyle oluşmuştur(Tutar,2000,34).

Bilgi Toplumu, Sosyolojik gelişimde ki toplumsal evrelerden birisidir. Günümüz yapısında en gelişmiş toplumsal yapıdır. Entellektüel sermayenin ön planda olduğu bir ekonomik düzenle oluşan toplumdur. Bilgi toplumu, ekonomik değişimin sosyolojik yapı üstündeki etkisinin sonucudur.

Bilgi toplumunda önemli bir girdi insan faktörü olmaktadır. Burada, düşünsel anlamda emek faktörünün gelişimi, insana yapılacak yatırımlar ön plana çıkmaktadır.(Aktan, 2003:352).

Bu bağlamda bilgi toplumu ekonomik yapıda önemli bir konuma sahiptir. Toplam üretimdeki entelektüel sermayenin payını ifade etmektedir.

Toplumsal yapının hem sosyolojik hem de ekonomik gelişimini ifade etmektedir.

1.2 Küreselleşme

Küreselleşme çok yönlü bir kavramdır. Ekonomik, Siyasi, Teknolojik, Çevresel, Demografik ve Kültürel boyutları vardır. Küreselleşme de çok yönlü etkileşim unsurları vardır(Bayar,2008,s.25). Bu bağlamda küreselleşme etki alanları açısından sınırların aşılmasını ve her türlü sınırlamaların kaldırılmasını içeren bir kavramdır.

Küreselleşme ile toplumsal ve ekonomik değişimler meydana gelmiştir. Endüstri toplumu yerini tamamen bilgi toplumuna bırakmıştır. Sanayi toplumundan Bilgi toplumuna geçiş ekonomik yapıda da değişimlere neden olmuştur. Sanayi toplumunda ki değişimler;

- Sanayi toplumunun mekanik teknolojileri ile gerçekleştirilen maddi üretim yerine, beyin gücüne dayalı olan bilgi üretimine geçilmektedir.

- Sanayi toplumunun makine gücünü, bilişim teknolojileri zihinsel emek ile ikame etmektedir.

- Sanayi toplumunda kullanılacak bilgi veri bankaları ve bilgi ağlarından üretilmektedir (Erkan,1998,s:23) şeklin de sıralanabilecek gelişme ve değişimler bilgi ekonomisini ortaya çıkarmıştır.

Küreselleşmenin ticari hayatı derin ve sarsıcı bir şekilde etkilediği günümüzde bilimsel araştırmalar sonucu ispat edilmiştir. Bilgiye bağlı olarak büyük bir teknolojik gelişme ve rekabet yaşanmaktadır (Tekin ve Çiçek,2003:314-315). Özellikle iletişim teknolojilerindeki gelişmeler ve enformasyon devrimi yoluyla toplumsal bütünün ekonomi olarak adlandırılan yönü, çok farklı ve yeni bir çehre kazanmıştır (Demir,2003:8).

Küreselleşme ekonomik değişime neden olmaktadır. Dünya küreselleşirken, ekonomide serbestleşme, özelleşme, bölgeselleşme, gönüllüleşme ve nüfusun büyük çoğunluğu için yoksullaşma, küçük bir kesimi için de zenginleşme söz konusu olmaktadır (Aktan, 2003:6-11)

1.3 E-Ticaret

Farklı tanımları bulunan e-ticaret terimi genel olarak **“fiziksel iletişim olmaksızın yapılan sanal ortamdaki her türlü ticari faaliyetlerdir.”** şeklinde tanımlanabilir. Farklı kaynaklardan alınan tanımlar da şöyledir;

Dünya Ticaret Örgütünün yaptığı e-ticaret tanımı;

-“e-ticaret; mal ve hizmetlerin üretim, reklâm, satış ve dağıtımlarının telekomünikasyon ağı üzerinden yapılmasıdır¹.

-İş bankası yayınlarından 2013 yılında hazırlanan “Dünya da ve Türkiye’de E-Ticaret sektörü” adlı çalışmasında e-ticaret şöyle tanımlanmıştır. Mal ve hizmetlerin internet üzerinden alım-satımıdır (Sezgin,2013,s:1).

-Ekonomi Bakanlığının resmi internet sitesinden yapılan tanım ise şöyledir; Elektronik ticaret, mal ve hizmetlerin üretim, tanıtım, satış, sigorta, dağıtım ve ödeme işlemlerinin bilgisayar ağları üzerinden yapılmasıdır. Elektronik ticaret, ticari işlemlerden biri veya tamamının elektronik ortamda gerçekleştirilmesi yoluyla reklam ve pazar araştırması, sipariş ve ödeme ile teslim olmak üzere üç aşamadan oluşmaktadır (www.ekonomi.gov.tr, 17/12/2015).

-Elektronik ticaret sanal ortamdan, mal ve hizmet ticareti, ürün tasarımı, üretim, pazarlama, reklam, tanıtım, sipariş verme, sözleşme yapma, banka işlemleri ve fon transferi, mühendislik hizmetleri, kamu alımları, elektronik para (sanal para) çıkarma, borsa işlemleri, elektronik noterlik, fikir mülkiyet haklarının devri, kiralama işlemlerinin tümüdür (Bozkurt,2011,s:18).

E-ticaret, Elektronik Fon Transferi (ETF), Elektronik Veri Değişimi(EDI/ **Electronic Data Interchange**) ve tüm kredi kartı işlemlerini içerecek şekilde bütün finansal ve ticari işlemler tanıma dahil edilmekte; diğerlerinde ise, e-ticaret işlem ve ödemenin internet gibi açık bilgisayar ağları üzerinden gerçekleştirilen, tüketiciye yönelik perakende satışlarla sınırlandırılmaktadır (Yaltı, 2003:1-2).

Bu tanımlardan faydalananarak e-ticaret “ Ticari faaliyetin alıcı ve satıcı

1 ISO Yayınları, Dünyada ve Türkiye’de Elektronik Ticaret ve Vergilendirilmesi, ISO Yayınları,2002

açısından tüm aşamalarının internet ortamın da yapılmasıdır.” şeklinde tanımlayabiliriz.

Aslında e-ticaret gelişimi geçmişteki ticari gelişim sürecine benzer bir süreci günümüzde de yaşatmaktadır. Yani bu süreç geçmişte de yaşanmıştı. Önceki dönemlerde yeni kıtaların, yeni ticaret yollarının, yeni doğal kaynakların keşfedilmesi sonucu ortaya çıkan ekonomik devrimlerden farklı olarak şimdi, **bilgisayar teknolojisi ile yaratılan görünmeyen bir kıta yani internet dünyası** keşfedilmiştir. Bu keşif, sadece üretim ve tüketimde değil mekân kavrayışında köklü bir dönüşüme yol açmıştır. Mekân, artık o eski mekân değildir. Mekânın, insanların birbiriyle olan ilişkilerinde temel ortak payda olma özelliği tarihe karışmak üzeredir (Demir, 2003:8-9).

2 E-Ticaret Uygulaması

E-Ticaret uygulamasında taraflar sıralanırken, sözleşme hukuku çerçevesinde e-ticarete özel durumlarla beraber diğer etki alanları da dikkate alınmalıdır. Bu etki alanları içinde kamusal görev üstlenecek olan kurumlarda yer almalıdır. Buna göre; e-ticaret kapsamında; *Alıcılar, Satıcılar, Üreticiler, İmalatçılar, Komisyoncular, Sigorta Şirketleri, Nakliye Şirketleri, Özel sektör bilgi teknolojileri, Sivil toplum örgütleri, Üniversiteler, Onay kurumları, Elektronik noter, Dış ticaret müsteşarlığı, Gümrük müsteşarlığı, Sanayi ve Ticaret Bakanlığı ve Diğer kamu kurum ve kuruluşları* da yer almalıdır (Kuşçu,2010:5).

2.1 E-Ticaret Uygulamalarında Hukuki Yapı

E-Ticarete ait hukuki yapı günümüzde en önemli sorunlardandır. Fiziksel görüşme olmadan yapılan ticari faaliyetlerde taraflar ödeme ve ürün görme gibi işlemleri güvene dayalı yapılmaktadır. Bu durumun hukuki yaptırımlarla desteklenmesi gerekmektedir. Ancak Türk hukuk sisteminde henüz elektronik ticaretin hukuki boyutunu konu alan müstakil bir düzenleme yoktur. Ancak elektronik ticaretin sorunlarına çözüm üretmek adına kanunlarla desteklenen düzenlemeler yapılmaktadır. Başlıca yenilik kabul edilen düzenlemelerden bazıları şunlardır.

a) Ön bilgilendirme formu düzenlenmesi

Mesafeli sözleşmelere dair yönetmelikte düzenlenmiştir. İnternet üzerinde tanıtım amacıyla hazırlanan sayfaların içeriğine uygun bilgilendirme formunun düzenlenmesi gerekmektedir. Bu form ile ürünün özellikleri, fiyatı, tüketicinin hakları, varsa teslim masrafları gibi bilgiler yer almaktadır. 6502 sayılı Tüketicini Koruma Kanunu çerçevesinde Gümrük ve Ticaret Bakanlığı tarafından Mesafeli Satış Sözleşmesi Yönetmeliğı olarak düzenlenmiştir (www.resmigazetegov.tr,17/12/2015).

b) Mesafeli satış sözleşmesi düzenlenmesi,

Satıştan sonraki aşamada ki anlaşmazlıkları çözme amacıyla hazırlanan bir yönetmelik bulunmaktadır. Buna göre alıcıya teslimden sonra gerekçesiz cayma hakkı, satıcının hiçbir masraf talep etmeksizin malı geri alma zorunluluğı getirmiştir.

2.2 E-Ticaret Çeşitleri

Yukarıda sayılan araçlar kullanılarak yapılan e-ticaret şekilleri şöyledir.

- İşletmeden İşletmeye (B2B)=Business to Business

B2B kavramı tedarikçiler ve iş ortakları arasında süregelen uzun ve karmaşık iş süreçlerini internet üzerinden gerçekleştirmeye yarayan iş modelidir. Alım satımda yer alan tüm firmalar internet üzerinden direkt olarak birbiri ile temas halinde olduklarından telefon, fax toplantı gibi zaman alıcı unsurlar ortadan kaldırılıyor ayrıca maliyetlerinden de kurtulmuş oluyor.

- İşletmeden Tüketicine (B2C) = Business to Consumer

Ürünleri müşterilere aracısız, hızlı ve düşük maliyetle sunmaya yarayan en hızlı metod olarak görülür. Müşterilere ürünler hakkında bilgi verme işlemleri yapılmakta ve müşterilerinde ücretsiz bir şekilde karşılaştırma yapması sağlanmaktadır².

2 http://www.enter.com.tr/web/eiscozumleri/index_e_ticaret.asp?secim=eiscozumleri02 (erişim tarihi:12/08/2014)

- **Tüketiciden Tüketicie (C2C)=Consumer to Consumer**

Tüketicilerin kendi aralarında yaptıkları elektronik ticarettir. Genellikle kullanılmış malların satıldığı pazarlardır ³.

2.3 E-Ticaret Uygulamaları

- **Sanal Satış Mağazaları**

Satıcıların genellikle üyelikler yoluyla müşteriye sanki satış personeliymiş gibi ürünlerin stok durumu dahil bir çok bilgisini görmesini sağlayarak satış yapmasıdır. Ticari üyelikler ile sanal bayilikler vererek ticari faaliyeti genişletip güçlendirmektedir. E-bayi uygulaması iş ortaklığını genişletmektedir.

- **E-Ticaret Müşavirlik Hizmetleri**

E-ticaret ile ilgili uygulamalarda dikkat edilecek noktaları dikkate alan bilgilendirme faaliyetleridir. Ücretli veya ücretsiz hizmet vermektedir.

- **Sanal Görüşme Hizmetleri**

Bir çok program aracılığı ile internet üzerinden görüntülü, yazarak veya sesli iletişim sağlayan programlar kullanılmaktadır. Bu sayede müşteri satıcı diyalogu hızlı bir şekilde yapılabilmektedir.

- **Finansal Hizmetler**

Banka ve diğer finans kurumları, elektronik ortamda 24 saat hizmet vermek suretiyle mesai saati engelini ortadan kaldırmıştır. Bu uygulama, uluslararası ticaret açısından da son derece önemlidir.

- **Elektronik Rezervasyon Hizmetleri**

İnternet aracılığı ile erişilen bu sistem sayesinde seyahat biletleri, tiyatro ve konser biletlerinin, istenen yerin de görüşülmesi sureti ile bizzat kullanıcı tarafından ayırılması mümkün hale gelmiştir.

- **Web TV ve İsteğe Bağlı Video İmkkanı:**

Bu uygulama şekli sayesinde televizyon aracılığı ile İnternet'e bağ-

3 <http://www.tcmb.gov.tr/yeni/iletisimgm/eticaret.pdf> (erişim tarihi:12/08/2014)

lanmak veya seçmek suretiyle istenilen görsel/işitsel eserlerin televizyonda izlenmesi mümkün olabilmektedir.

2.4 E-Ticarette Kullanılan Ödeme Araçları Ve Diğerleri

Elektronik ticaret yapılırken kullanılan araçlar bir çok çeşitte incelenebilir. Bunlar Televizyon, Telefon, Fax, İnternet, EDI şeklinde sayılabilir.

Kredi kartı, Elektronik para, Elektronik çek, Escrip, IPIN, PCPay, ECharge My Phone, First Virtual Elektronik çek elektronik ticaret gerçekleştiren sitelerin ödemeleri çek olarak kabul etmelerini ve işleyebilmelerini sağlayan bir ödeme sistemidir. Elektronik çek, ABD’de Financial Services Technology Consortium (www.fstc.org) tarafından SDML, Signed Document Markup Language, ad” verilen bir işaretleme dili kullanılarak geliştirilmiştir. Elektronik çek sisteminde, ödemeler kredi kartı olmadan banka hesabı bilgilerinin gerekli olanlarının elektronik ticaret sitesine girilmesi yoluyla yapılır. Kullanıcı bir anlamda ticaret sitesine çek keserek ödeme yapmış olur. Bankadaki sistemler yapılan transferleri her gün temizleyerek bahsedilen hesapta alışverişin tamamlanması için gerekli şartların yeterli olup olmadığını kontrol ederler ve bu durumdan elektronik ticaret sitesini şifreli kanallarla haberdar ederler. Bu işlemler takas merkezi olarak adlandırılan finansal kurumlar tarafından da yürütülebilir. Kullanılması kolay bir sistem olmakla birlikte, daha yaygın kullanım için gerekli sistemlerin finans sektörü, tarafından kabul görmesi gereklidir. Bu hizmet, ülkemizde herhangi bir kurulu⁹ tarafından henüz uygulamaya konulmamıştır.

IPIN: İnternet harcamalarını ISS faturalarına yansıtan bir sistemdir.

PCPay: Smart Card bazlı bir sistem.

ECharge My Phone: Telefon faturası ile entegre edilmiş bir sistem.

First Virtual: Ödemeleri ,üçüncü bir kuruluşun toplayıp, ilgili taraflara dağıtımını yaptığı bir sistemdir⁴.

4 www.trakya.edu.tr/ders_notlari/e_ticaret/ETICARET.pdf (erişim tarihi:10/08/2014)

2.5 E-Ticaret Uygulamalarında Teknik Kavram Ve İşlemler⁵

-Elektronik Veri Değişimi: (Electronic Data Interchange) Standart bir yapıda bilgisayardan – bilgisayara veri (ticari) transferi,

-E-Store; İnternet üzerinden ürün satışı yapmak için yapılan web sitesi

-E-Auction; internet üzerinden yapılan ihale.

-E-Business; İnternet ortamında pazarlama, satış destek, sipariş ve teslimat gibi işlemleri kapsayan ticari faaliyetler.

-E-Marketplace; Birden çok alıcıyı ve tedarikçiyi, ürün ve hizmetlerin alım satımını daha verimli bir biçimde, daha iyi seçeneklere sahip olarak ve en uygun fiyatlarla yapmak üzere İnternet üzerinde bir araya getiren bir alışveriş ortamıdır. Teknoloji bilimsel bilginin üretim ortamına uyarlanması olarak önemli bir işlev görmektedir (Erkan, 2000:144-145).

-EDI (Electronic Data Interchange): Bilgisayarlar arası mutabık kalınmış mesaj standartları kullanılarak yapılan elektronik ticari veri transferidir.

-Spot Market; Kontrat koşulları altında yapılmayan, planlanmamış alımlara yönelik piyasa. İşlemler genellikle bir kereye mahsus olmak üzere gerçekleştirilir.

-Tedarik Merkezi (Maintenance, Repair & Operating Supplies - MRO): Bir iş faaliyetinin yürütülmesi için gerekli olan ama bu faaliyetin merkezinde yer almayan, ofis malzemesi, seyahat hizmeti veya bilgisayar alımı gibi rutin satın alma işlemleri için satın alma merkezi pazaryeridir.

-Tedarik Zinciri Yönetimi (Supply Chain Management - SCM): Genellikle büyük tedarikçilere ilişkin üretim, sevkiyat ve dağıtım süreçlerini koordine etme girişimi. Net pazarları, alıcı ve satıcılardan gelen bilgilerin entegrasyonuna yönelik merkezi bir bölge sunduğu için, tedarik zinciri yönetimini, büyüklüğüne bakılmaksızın tüm ticaret ortaklarını içine alacak şekilde genişletebilir.

5 <http://www.ekonomi.gov.tr/upload/46D1EEAF-D8D3-8566-4520C3D0A2D71545/sozluk.pdf>, erişim tarihi:10/08/2014

-Teklif İsteği (Request for Proposal - RFP): Alıcının ihtiyacı olan bir ürün veya hizmeti satın almak amacıyla tedarikçiden fiyat içeren teklif istemesi

-Ticari Servis Sağlayıcı (E-commerce Service Provider): İnternet e-ticaret hizmetlerinde uzmanlaşan ve aynı zamanda bu hizmetler için özel yazılımlar ve outsourcing hizmetleri sunan servis sağlayıcıları.

-Uygulama Servis Sunucusu (Application Service Provider - ASP): İnternet üzerinde piyasa oluşturan oyunculara, örneğin ihale, alım satım ve katalog oluşturma gibi uygulama ve hizmetleri satın almak yerine kiralama olanağı veren online dış kaynak veya ağ alanı sağlama servisi. Çoğu uygulama satıcısı sunucu sistem kiralama modeline doğru giderken, uygulama servis sağlayıcıları da genellikle, her uygulamada servis sağlayıcıya özel özellikler olduğunun bilinci içinde, yeri geldiğinde kendi uygulama özelliğini piyasa sürerken, başka bir özelliği de başka bir alandaki satıcıdan alıp kullanır.

-XML (eXtensible Markup Language): Özellikle elektronik yayıncılık ihtiyacı için geliştirilmiş olan, aynı zamanda da veri transferini kolay ve standart hale getiren bir web standardıdır.

-Yatay e-pazaryeri (Horizontal E-marketplace): İmalat veya üretime yönelik materyal ve hizmetlerin değil, herhangi bir şirketin ihtiyacı olan materyal veya hizmetlerin satıldığı pazar. Bakım, onarım ve işletme donanımı, kar yönetimi ve satınalma işlemleri yönetimi satılan hizmetler arasındadır.

-Yazılı Beklentiler Listesi (RFP): Tedarikçinin, bir şirket veya aracı kurum açısından tanımlanması zor olan bir ürün veya hizmetin tedariki için çözüm teklifi vermeye davet edilmesi olayıdır⁶.

2.6 Dünya Da E-Ticaret Uygulamaları

Dünya da e-ticaret hacmi 2 trilyon dolar'a ulaşmıştır. 2014 verilerine göre 77 trilyon dolar olan dünya üretim hacminin %2,5 lik bir kısmı-

6 http://www.enter.com.tr/web/eiscozumleri/index_e_ticaret.asp?secim=eiscozumleri02 (erişim tarihi:12/08/2014)

nı oluşturmaktadır. Avrupa’da faaliyet gösteren e-ticaret şirketlerinin ve derneklerinin üye olduğu “Elektronik Ticaret Avrupa”nın (E-Commerce Europe) Küresel 2015 Raporu’na göre şirketlerin tüketicilere yönelik e-ticaret cirosu geçen yıla göre %24 oranında artış göstererek 1 trilyon 943 milyar dolar oldu. Küresel e-ticaret dağılımına bakıldığında dünya genelinde coğrafi yapıya göre dağılım şöyledir:

TABLO 1: 2013-2014 Dünya E-Ticaret Büyüklükleri

	2013 (milyon USD)	2014 (milyon USD)	BÜYÜME(%)
Asya-Pasifik	533 800	770 000	%44,3
Avrupa	497 900	567 000	%13,9
Kuzey Amerika	466 000	523 000	%12,2
Latin Amerika	31 600	37 400	%18,2
Ortadoğu ve Kuzey Afrika	17 300	21 000	%21,5

Kaynak: BKM verileri, www.egirisim.com

Bu veriler ışığında dünya genelinde 2013 yılında 1 trilyon 600 milyar USD büyüklüğündeki e-ticaret pazarı 2014 yılında %24’lük büyüme ile 1 trilyon 943 milyar USD ye ulaşmıştır. 2015 yılı için tahmin edilen büyüklük ise 2 trilyon 251 milyar USD’dir.dünya üzerinde İnternet kullanıcısının 2 milyar 737 milyon ve e-müşteri sayısının ise 1 milyar 139 milyon olduğu tespit edilmiştir. Kullanıcı sayısının yaklaşık %50 lik kısmı e-ticaret müşterisidir. En gelişmiş 20 ekonomi içinden seçilen ülkeler arasında e-ticaret cirosu 2014 yılı için şöyledir.

TABLO 2: 2014 Gelişmiş Ülkeler Ve Türkiye E-Ticaret Ciro

Ülke	2014 E-TİCARET CİROSU
ABD	483 milyar \$
İngiltere	169 milyar \$
Japonya	136 milyar \$
Almanya	95 milyar \$
Türkiye	18,2 milyar \$
İspanya	16,9 milyar \$
İtalya	13,3 milyar \$

Kaynak: BKM verileri, egirisim.com

Avrupa da e-ticaret hacminin şirketlerin ciroları içinde önemli bir paya sahip olduğu görülmektedir. Bu oran eurostat verilerine göre 2014 yılında kobilerde %8 ve büyük şirketlerde ise %21'e ulaşmıştır. Avrupa ülkelerinden bazılarında genel bir sıralama yapılacak olursa şu tablo ortaya çıkar.

TABLO 3: Gelişmiş Ülkelerde Şirket E-Ticaret Ciroları

Ülke	% Oran
Almanya	%17
İspanya	%14
Fransa	%14
Polonya	%10
İtalya	% 6
Birleşik Krallık	%19

Kaynak: BKM verileri, egirisim.com

Bu veriler ışığında Avrupa Birliği genelinde %15 olarak gerçekleşmektedir⁷. Gelişmiş ülkelerde e-ticaret hacmi her geçen yıl artmaktadır.

7 <http://ec.europa.eu/eurostat/help/new-eurostat-website>

Gelişmekte olan ülkelerde de durum benzer şekildedir. 2015 yılı verilerine göre dünya da e-ticaret hacmi en hızlı büyüyen ülke Çin'dir. Çin yaklaşık olarak %63,8 artış göstermiştir. Buna göre Dünya e-ticaret hacminin ¼ büyüklüğü Çin kaynaklıdır. İncelenen ülkelerin GSMH rakamları içindeki e-ticaretin payı ise şöyledir.

TABLO 4: 2014 E-Ticaret Hacminin GSYH İçindeki Payı

	GSMH Milyar \$	E-Ticaret Milyar \$	Oran %
İngiltere	2 848	169	5,9
Çin	1 385	538	4,7
Japonya	4 770	136	2,9
Amerika	17 416	483	2,8
Almanya	3 820	95	2,5
Türkiye	813	18,2	2,2
İspanya	1 400	16,9	1,2
İtalya	2 129	13,3	0,6

Kaynak : <http://knoema.com/nwnfkne/world-gdp-ranking-2015-data-and-charts>

Bu verilere göre dünyada e-ticaret pazarında en yüksek pay Çin'e aittir. GSMH'ya etki açısından milli gelire oranla İngiltere olsa bile rakamsal bazda 17 milyar \$ ile en yüksek olan Amerika ve 11 milyar \$ ile de Çin'dir. Çin %4.7 oranı ile milli gelirden en yüksek e-ticaret payına sahip ülke konumundadır.

3 Türkiye'de E-Ticaret

Türkiye'de 12 bin'e yakın e-ticaret sitesi faaliyet göstermektedir. Sektörde özel şirketlerin yanı sıra, STK ve spor kulüpleri gibi farklı tüzel kişilere ait elektronik satış platformları da bulunmaktadır. Yurt içindeki e-ticaret pazarı daha çok işletmeden son kullanıcıya (Business to

Consumer-B2C) odaklanan bir yapıdadır. Online ticarete açılmaktaki temel hedef daha fazla tüketiciye ulaşmak ve satış hacmini artırabilmektir.⁸

Seçilmiş faaliyet gruplarına göre B2C kategoride e-ticaret sektörünün yurt içi pazar hacmi, BKM (Bankalararası Kart Merkezi) verilerine göre e-ticaret yurt içi Pazar hacmi, 2012 yılında internet perakendesi anlamındaki B2C e-ticaret cirosu TL 4,7 milyar TL, cironun ortalama yıllık artış hızı ise %40-45 düzeyindedir. Öte yandan, seyahat acenteleri, telekomünikasyon ve konaklama segmentlerine ait online satışlar da eklenmek suretiyle, daha geniş bir kapsamda ele alındığında, pazarın büyüklüğünün 8 milyar TL'ye ulaştığı görülmektedir⁹.

Elektronik Ticaret İşletmecileri Derneği (ETİD) tarafından hazırlanan Türkiye'de online alışveriş rakamları istatistikleri çalışmasında e-ticaretin son yıllarda gösterdiği gelişmeler tespit edilmiştir¹⁰. E-ticaret uygulamaları Türkiye için gelişim aşamasındadır. GSMH içindeki payı her yıl artarak büyümektedir. Dijital dünya değişik alanlarda faaliyet göstermektedir.

TABLO 5: Türkiye'nin Yıllara Göre E-Ticaret Hacimi Hacmi

YIL	TUTARI (TL-Milyon)
2009	9.109
2010	12.808
2011	18.740
2012	25.178
2013	34.606
2014	38.700

Kaynak: BKM verileri, <http://www.egirisim.com>

Tüm dünya da ve Türkiye'de yıllara göre e-ticaret hacmi artış göstermektedir. Bu rakamlar ekonomik büyüme üzerinde de etkili olmaktadır.

TABLO 6: Türkiye'de E-Ticaretin Bölgesel Dağılımı

8 <http://ekonomi.isbank.com.tr/e-ticaret-arastirmalari>, erişim tarihi:14/08/2014)

9 <http://bkm.com.tr> (erişim tarihi:01/08/2014)

10 <http://eticaretmag.com/turkiyede-e-ticaret-online-alisveris-rakamlari/> (erişim tarihi: 14/08/2014)

Marmara/ İstanbul	%28,39
Orta Anadolu/Ankara	%13,62
Ege /İzmir	%7,45
Diğer / Ülke geneli	%50,54

Kaynak: BKM verileri, egirisim.com

Nüfusa göre internet kullanıcıları Facebook Türkiye Nüfusu 32,438,200'dür. Sosyal paylaşım sitelerinde kullanıcı sayıları olarak dünya sıralaması ise şöyledir;

TABLO 7 : Türkiye'nin Sosyal Paylaşım Sitesi Kullanımında Dünya Sıralaması

Facebook	6. Sırada
Twitter	11.Sırada
Youtube	14.Sırada

Kaynak: BKM verileri, egirisim.com

Bu sıralamaya göre Türkiye'de en fazla kullanıcıya sahip olan sosyal paylaşım sitesi Facebook internet sitesidir.

3.1 E-Ticaret Alışkanlıkları

Toplumda e-ticaret alışkanlıklarının tespiti için yıllara göre sepet ortalamaları incelenmiştir. ETİD tarafından yapılan araştırma sonucu göstermektedir ki her geçen yıl e-ticaret hacmi büyümektedir.

Araştırmaya göre, 2007 yılında 100 TL-120 TL aralığında olan sepet ortalaması 2008-2009 yıllarında 120 TL-140 TL aralığına çıkmıştır. İzleyen yıllarda bu rakam 2010 yılında 140 TL-160TL aralığına, 2011 yılında 160 TL-180 TL ve 2012 yılında 180-200 TL aralığına ulaşmıştır. 2007-2012 döneminde yaklaşık olarak %80-%90 üzerinde artış olmuştur¹¹.

Sonuç ve Değerlendirme

Dünya da ve Türkiye'de e-ticaret oldukça önemlidir. Her geçen gün

11 <http://eticaretmag.com/turkiyede-e-ticaret-online-alisveris-rakamlari/> (erişim tarihi:14/08/2014)

büyümesi devam etmektedir. Bu büyümenin hızı ticaret sistemi içinde henüz çok küçük bir orandadır. Dünya ticaretinin 77 trilyon USD olduğu dikkate alınırsa e-ticaret hacminin ancak 1 trilyon USD hacmine ulaştığı görülmektedir. Büyümesinde tüm dünyanın ciddi çalışmalar yaptığı gözlemlenmiştir. Her ülkenin makro verilerini ciddi olarak etkileyen bir ticari alan olan e-ticaret olumsuzlukları ile de önlemler gerektirmektedir. Uluslararası konjonktürde çok yaygın olarak işlem yapılmasına rağmen henüz hukuksal olarak ciddi alt yapısı oluşturulamamıştır. İnternet ortamı sadece ticari alan olarak kullanılmayıp aynı zaman da sosyal paylaşım alanı olarak da önemli bir platformdur.

Veriler ışığında Türkiye’de e-ticaret hacminin genişletilmesi için yapılması gerekli olanlar ele alınarak bir eylem planı önerilmesi uygun olacaktır. Buna göre yasal ve ticari zeminde eksiklikler tespit edilip önlemler ele alınacaktır.

Türkiye’de E-Ticaret Gelişimi İçin Bir Eylem Planı Önerisi

Tüm dünya’da e-ticaret hızla gelişmektedir. Tablo 2’de verilen bilgilerde de görüldüğü gibi tüm ülkeler bu alanı hızla geliştirmektedir. Türkiye’de e-ticaret çalışmaları toplumsal bilinçlendirmeyle büyütülebilir. Dünya üzerinde 1 trilyon dolar büyüklüğe ulaşmış olan bir küresel Pazar kabul edilen e-ticaret kalkınmada lokomotif olabilecek bir durumdadır. E-ticaret işyeri giderlerini ortadan kaldıran, tanıtım ve pazarlama giderlerini etki açısından en minimum düzeyde tutma özelliğindedir.

E-Ticaret özelliklerinden dolayı çok az riskle ve küçük maliyetlerle %100 büyüklüğünde kapasite artırılacak bir ticaret ortamıdır. Mal, hizmet, sermaye ve bilginin ulusal sınırları kolaylıkla aşması bütün dünyayı engelsiz bir biçimde dolaşması ve “zaman-mekân farkının etkisini yitirmesi” dünyanın “tek bir yer” olma sürecinin belirgin özellikleri olarak belirtilebilir (Akgün,2003:57). Gelişmekte olan ülkeler var olan ticari platformunu e-ticaret ile bir anda 2-3 kat büyütebilir. Türkiye’de bu gelişimde daha hızlı hareket edebilmek için öncelikle yasal tedbirler ve yasal destekler hazırlanmalıdır. Bu yasal tedbir ve destekler şöyle açılabilir.

a) Yasal tedbirler;

-E-ticaret alanında faaliyetleri kontrol edecek ve denetleyecek bir bakanlık kurulması gerekmektedir.

-E-ticaret faaliyetlerinin uluslararası düzeyde yapılabilmesi için ilgili bakanlık tarafından uluslararası ticaret alt yapısı hazırlanmalıdır.

-E-ticaret ile ilgili çalışmalarda ortaya çıkabilecek sorunları belirleyecek kurumların etkinliği artırılmalıdır. Sorun tespiti ile beraber yasal çözüm için çalışmalar yapılmalıdır.

-İnternet dolandırıcılığının önüne geçecek yasal düzenlemeler yapılmalıdır,

-İnternet dolandırıcılığı ile mücadelede ihbar hattı kurulmalıdır.

-TC Numarası ile elektronik ortamda vergi mükellefligi başlatılabilecek, SGK işveren kaydını yapabilecek bir sistem oluşturulmalıdır, yani e-ticaret için bürokrasinin tamamen online olduğu bir sistem kurulmalıdır,

-Vergi, kredi, ödeme ve sipariş gibi tüketici, üretici ve devleti ilgilendiren konularda sanal ortama uygun yasal düzenlemeler yapılmalıdır,

-Fiziksel görüşmelerin olmadığı bir ticari faaliyet olan e-ticarete aldatmayı önleyecek yasal düzenlemeler yapılmalıdır,

-Garanti belgesi, fatura, sipariş belgesi gibi hem üreticiyi hem de tüketiciyi ilgilendiren belgeler online ortamda resmi evrak niteliğinde kabul edilebilecek hale getirilmelidir.

-Kamu otoriteleri tarafından e-ticaretin hukuki takibini yapan ve ilgilendiren birimler kurulmalıdır.

-E-ticaret faaliyetleri için domain'ler ücretsiz olarak devlet tarafından verilmelidir.

-E-ticaret internet alanları için ücretsiz destek verecek hizmet işletmeleri kurulması teşvik edilmelidir. Kurulan işletmeler her mükellefe ücretsiz internet mağazacılığı hizmeti verecek şekilde finanse edilmelidir,

b) Ticari destekler

- Türkiye’de her mağazanın e-mağaza şubesi olması sağlanmalıdır.
- E-ticaret müteşebbislerini dış ticarete finanse edebilecek e-exim-bank kurulmalıdır.
- GSMH rakamları paralelinde teşvikler verilmelidir.
- Elektronik mağazacılık için istihdam teşvikleri verilmelidir,
- E-ticaret yoluyla yapılan satışlarda alıcılara vergi iadesi yapılmalıdır.
- Yıllık e-ticaret ciro hedefi konulmalıdır. Ulusal hesaplarda E-GSMH rakamları ayrı bir başlık olarak verilmelidir. Bu rakam tüm sektörleri kapsayacak şekilde düzenlenmelidir.
- E-ihracat için küçük işletmeler müşavirlik ve sermaye olarak desteklenmelidir.
- İhracat teşviklerine benzer şekilde belli ciro üzerine teşvik düzenlemeleri yapılmalıdır.
- E-ticaret işletmelerine kira, sigorta ve personel giderlerini karşılayacak destekler verilmelidir.
- Düşük faizli özel krediler verilmelidir.
- Ticaret hacminin GSMH içindeki payının büyütülmesi için sürekli eylem planları düzenlenmelidir.
- Dünya genelinde ulusal e-ticaret iletişim ofisleri açılmalıdır.
- E-ticaret şirketlerine yurt dışında tanıtım için maddi destek fonları oluşturulmalıdır.
- Her e-ticaret kullanıcısının değişik dillerde hizmet vermesi için teknik ve finansal destek sunulmalıdır.

Türkiye’de E-Ticaret Swot Analizi

E-ticaret ülke ekonomisi açısından analiz edildiğinde etkilendiği ve etkilediği faktörlere bakmak gerekmektedir. Buna göre makro ekonomik

göstergeler açısından güçlü ve zayıf yönleri ele alacağız. Sağladığı fırsatlar ve tehditler de analizde yer alacaktır.

Makro ekonomik göstergeler açısından dikkate alındığında, ekonomik büyüme, enflasyon, istihdam, dış ticaret verileri gibi bir çok göstergenin değişmesine neden olur.

İÇ ETKENLER

Güçlü yönler

Ekonomik büyümeyi kolaylıkla artırıcı etki yaratabilir.
Fiyatlar genel düzeyini düşürücü etki yapabilir.
Firmaların işgücü, kira vb maliyetlerini ortadan kaldırdığı için indirimde imkan verir.
Katma değeri yüksek üretimi artırır.
Ülke genelinde ofis ortamı gerektirmeden ticari faaliyetin artmasını sağlar.
Uluslararası ticareti artırıcı etkiler yaratır.

Zayıf yönler

-Kayıt dışı faaliyetleri artırır.
-Vergi gelirlerinde düşüşe neden olur.
-İstihdamı azaltır.
Nitelikli iş gücü ihtiyacını artırır.
-Güvenlik tedbirlerinin yeterince bilinmemesi online alış-verişi hacmini düşürür.(TUIK verilerine göre %28 oranında güvenlik endişesi ile internet üzerinden alışveriş tercih etmeyen kitle var)

DIŞ ETKİLER

Fırsatlar

Teşviklerin geniş tabana yayılmasına neden olur.

İhracatı artırıcı ürünlerin satışını artırır.

Her sermaye grubuna yaşam hakkı verir.

Tehditler

İthal ürünlerin marka tanınmışlığından dolayı satışının artmasına neden olur.

İthalatı artırır.

Cari açığı olumsuz etkiler.

Rekabet gücü zayıf yerli ürünlerin satışını düşürür.

Yukarıdaki öneriler e-ticaretin güçlü yanları destekleyecektir. Yıllara göre e-ticaret hacminin büyümesi GSMH içindeki payın artması düşük maliyetle üretimin artması anlamına da gelmektedir.

-E-ticarete destek çalışmaları yapıldığında Türkiye’de GSMH rakamı içindeki e-ticaretin payı artacaktır..

-E-ticaret çalışmalarının takip edilmesi diğer sektörlerle göre daha kolay olacağından teşvik veya kredilerin etkinliği daha kolay izlenebilecektir.

-Her ticari işletme e-ticarete devlet tarafından finanse edilerek gireceğinden her işletmenin cirosu mutlaka artacaktır.

-Bu artışlar GSMH üzerindeki artış etkisiyle, ekonomik büyümeyi destekleyecektir.

-E-ticaret üzerinden yapılan vergi iadesi yoluyla indirimler enflasyonu olumlu etkileyecektir.

-E-ticaret çalışmaları e-faydayı da beraberinde getirecektir. E-fayda

asında günümüzde kamu hizmeti sunumunda da yakından takip edilen yeni bir kavramdır (Plamper,2003:141).

KAYNAKÇA

- AKGÜN, Birol (2003), “Küreselleşme, Sanal Siyaset ve E-Demokrasi”, Küresel Sistemde Siyaset, Yönetim, Ekonomi, (Der., M. Akif Çukurçayır), Çizgi Kitabevi, Konya
- AKTAN, Coşkun Can (2003), “Değişim Trendleri ve Değişim Dinamikleri,” Modernite’den Postmodernite’ye Değişim, (Ed., Coşkun Can Aktan), Çizgi Kitabevi, Konya.
- AKTAN, Coşkun Can ve Mehtap Tunç (2003), “Bilgi Toplumu ve Türkiye”, Moderniteden Postmoderniteye Değişim, (Ed., Coşkun Can Aktan), Çizgi Kitabevi, Konya
- BOZKURT, Veysel,(2002), “Elektronik Ticaret”, Alfa Yayınları, İstanbul
- DEMİR, Ömer (2003), Küresel Rekabette Etkin Devlet, Nobel Yayın Dağıtım, Ankara
- ERKAN, Hüsnü (1993), Bilgi Toplumu ve Ekonomik Gelişme, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara
- ERKAN, Hüsnü.(1998),Bilgi Toplumu ve Ekonomik Gelişme,İş Bankası Yay.,1998,Ankara
- ERKAN, Hüsnü (2000), Bilgi Uygarlığı İçin Yeniden Yapılanma, İmge Kitabevi,Ankara.
- ISO Yayınları, (2002),Dünyada ve Türkiye’de Elektronik Ticaret ve Vergilendirilmesi, ISO Yayınları, İstanbul
- ÖZTÜRK,Nazım,(2011), Para Banka Kredi,Ekin Yayınları,2011,Bursa
- PLAMPER,Harald(2003), “E-Devlet Uygulamaları ve Sorunları”, Küresel Sistemde Siyaset, Yönetim, Ekonomi, (Der., M. Akif Çukurçayır), Çizgi Kitabevi, Konya.
- SEZGİN, Aslı, (2013), Dünyada ve Türkiye’de e-ticaret sektörü, ekonomi. isbank.com.tr/(erişim:15/10/2015)
- TEKİN, Mahmut - Çiçek, Ercan (2003), “Bilgi Çağında Bilgi Toplumu ve

Bilgi

- TUTAR, Hasan (2000), Küreselleşme Sürecinde İşletme Yönetimi, Hayat Yayınları,
- İstanbul
- YALTI, Billur, (2003)., Elektronik Ticarete Vergilendirme, Der Yayınları, İstanbul
- <http://www.tcmb.gov.tr/yeni/iletisimgm/eticaret.pdf>
(erişim tarihi:12/08/2014)
- http://www.trakya.edu.tr/ders_notlari/e_ticaret/ETICARET.pdf
(erişim tarihi: 10/08/2014)
- <http://www.ekonomi.gov.tr/upload/46D1EEAF-D8D3-8566-4520C-3D0A2D71545/sozluk.pdf> (erişim tarihi: 10/08/2014)
- <http://eticaretmag.com/turkiyede-e-ticaret-online-alisveris-rakamlari/>
(erişim tarihi: 14/08/2014)
- <http://bkm.com.tr> (erişim tarihi: 01/08/2014)
- <http://www.dijitalajanslar.com/internet-ve-sosyal-medya-kullanici-istatistikleri-2015/>(erişim tarihi:23/11/2015)
- <http://ec.europa.eu/eurostat/help/new-eurostat-website>,
(erişim tarihi:15/12/2015)
- http://www.ekonomi.gov.tr/portal/faces/home/hizmetTicareti/eTicaret/eticaret-eTicarete_Baslarken?_, (erişim tarihi17/12/2015)
- <http://www.mfa.gov.tr/data/kutuphane/yayinlar/..sayi32/firatbayar.pdf> ,
(erişim tarihi: 20/12/2015)
- <http://www.tuik.gov.tr> ,(erişim tarihi 20/12/2015)

Belâgat İlmindeki Mecâz-Kinâye Kavramlarının Fıkhî Hükümlere Etkisi

Hafsa KESGİN¹

Özet

Beyân ilmi çerçevesinde özellikle lafza yüklenen anlamı ortaya koyan dil kuralları belâgat ilminde olduğu kadar lafız-mana çerçevesinde gelişen fıkıh usulünde de önem taşır. Bu sebeple fakih ve usulcüler lafız-mana ilişkisini ortaya koymayı hedefleyen dil tartışmalarına lafzın manaya delâleti kapsamında genişçe yer vermişlerdir. Lafzın manaya delâleti esasen hüküm istinbâtında önemli olduğundan lafzın hükme delaleti, söyleyenin niyetinin veya sözün söylenmiş olmasının tek başına hüküm doğurması gibi lafız tartışmaları fıkıh usûlünün bölümlerinden birini teşkil etmiştir. Diğer taraftan söz konusu bu lafızlardan olan mecâz ve kinâye kavramları belâgat ve fıkıh ilminde lugavî ve fikhî ihtilafların kaynağı olmuşlardır. Biz bu çalışmada, fukahânın bu kavramlara olan farklı yaklaşımlarının fikhî hükümlere olan etkisi üzerinde duracağız.

Anahtar Kelimeler: Fıkıh, Belâgat, Mecâz, Kinâye

The Concepts Of Majaz and Kinâyah In Eloquence Effect To The Provisions Of Fiqh

Abstract

The rules of language that reveals especially the literal meaning attributed are important in the framework of the science Beyan. Also, these rules are important not only in the science of Eloquence (Belâgat) but also in the Principles of Islamic Jurisprudence (Usul al-Fıkh) developing in the axis of the wording and meaning. For this reason, the scholars of Islamic Jurisprudence (Fıqh) and Principles of Islamic Jurisprudence (Usul al-Fıkh) give a large area for language discussions that aim to reveal the relationship between wording and meaning in terms of indicating the meaning of the wording in their works. It is substantially important that the wording indicates the meaning in the identifying the provisions.

¹ Dr., Temel İslam Bilimleri İslam Hukuku Anabilim Dalı, hafsasenses@hotmail.com.

Therefore, language discussions constitute one of the parts of the Principles of Islamic Jurisprudence (Usul al-Fıkh) about which the wording indicates the provisions and the intention of the person saying the wording, or the wording said reveals alone the provisions. On the other hand, the majaz and kinâyah that are from the wordings mentioned above have also been a source of conflicts about denotation and Islamic Jurisprudence in the science of Islamic Jurisprudence (Fıqh) and science of Eloquence (Belagat). In this study, the different approaches to the concept of the scholars of Islamic Jurisprudence will focus on the effect of provisions.

Keywords: Fıqh, Eloquence (Belağat), Majaz, Kinâyah

Giriş

Arap dilinde bazı lafızlar kullanıldıkları yere, kullanıcıya, kullanıcının amacına göre farklı anlamlar ihtiva edecek şekilde işletilmiştir. Arapça'nın dil mantığı ve zengin dil özelliklerinin de etkisiyle Arapların günlük hayatında ve hukuki işlerinde mecâzî ve kinayeli lafızlar sıkça kullanılmış bunun sonucunda da bugünkü hukuk dilinde ifadelendirilen terimler ortaya çıkmıştır.

Dini metinlerin temel ifadeleri olan söz konusu lafızların anlamlarının tesbitinde ne ölçüde niyete ya da rızaya itibar edileceğine ilişkin tartışmalar klasik usul ve furû' kitaplarında geniş bir şekilde yer işgal etmiştir. Ancak fıkıh usûlünün anlama faaliyetlerinin temelini oluşturan bu zengin birikim, kelimelerin örfteki kullanımlarını esas alarak geliştirildiği ve hukukta objektifliği ve istikrarı sağlamaya matuf birtakım kurallara bağlanmaya çalışıldığı için konu esasen dil biliminin alanına girmekte, bu konuda öncelikle dil bilimi kurallarına başvurulmasını gerektirmektedir. Bu bağlamda her dilin yapısı, mecâz ve kinayelerin kullanımı, anlamları ve bölümleri birbirinden farklı olacağından mecâzî ve kinâyî lafızların manaya delaleti konusunun her bir dilde o dilin kuralları içinde ele alınması, fikhî çözümlerin de bu verilerin üzerine oturtulması gerekir.¹

1 Koca, Ferhat, "Kinaye", *DİA*, 2002, XXVI, 37.

Mecâz ve kinâye kavramları, Arap belâgatının bir kolu olan beyân ilminin konusunu oluştururken fıkıh usûlü ilminde lafız bahisleri başlığı altında işlenmektedir. Fıkıhın asli kaynaklarından olan Kitâb'ın Arapça olması Arap dilinde önemli olan bu kavramları fıkıh ilmi için de aynı derecede önemli hale getirmiştir. Zira mecâz ve kinâye ihtiva eden âyetler bir takım ihtilâflara konu olmuştur. Söz konusu bu ihtilaflar sadece fıkıh ilmi değil Arap diline ve Kitâb'a dayanan bütün ilimler için geçerlidir.²

Biz bu çalışmamızda, öncelikle mecâz ve kinâye kavramlarının belâgat ilmindeki anlam çerçevesini genel olarak ele aldıktan sonra bu kavramların Fıkıh ilmindeki karşılığını ve fikhî hükümlere olan etkilerini inceleyeceğiz.

1. Belâgat İlminde Hakîkât ve Mecâz Kavramları

Belâgat ilmi bu iki kavramı, bir anlamı değişik şekillerde ifade etmenin yollarını belirleyen beyân ilmi kapsamında ele almıştır. Beyân, kişiye bir manayı farklı şekillerde ifade edip derdini iyi anlatabilme yetisi kazandırır.³ İfadeyi kullanan kişi, anlamı güçlendirmek, pekiştirmek veya daha açık ifade etmek için teşbih, mecâz, istiâre ve kinâye sanatlarından yararlanır.⁴ Söz konusu bu ayrımın ilk halkasını hakîkât ve mecâz kavramları oluşturur. Ancak bu ilimde temel olan iki asıl öncelikle mecâz ve kinâye lafızlarıdır. Zira dilcilerin tamamı mecâzın hakikatten kinâyenin de tasrîhten daha belîğ olduğu konusunda icmâ etmişlerdir.⁵ Bu bağlamda mecâz kavramını anlamak için hakîkât kavramına kinâye kavramının anlaşılması için de sarîh kavramına ihtiyaç vardır. Bu sebeple hakîkât kavramı mecâz başlığı altında sarîh kavramı ise kinâye başlığı altında beyân

2 Kur'an'da mecâzın varlığı problemiyle ilgili İslam âlimlerinin tartışmaları ve delilleri hakkında daha geniş bilgi için bkz. Akdemir, Hikmet, "Kur'an-ı Kerim'de Mecâzın Varlığı Problemi", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Şanlıurfa, 1998, sy. 4, s. 59-90.

3 Molla Civen, Ebî Sa'id, *Nûru'l-envâr ale'l-menâr*, İstanbul, 1986, I, 155; Kablan, Süleyman, *Arap dili ve Belâgatında Mecâz-ı Mürsel ve Alakaları*(Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2006, s. 19-21.

4 Müftüoğlu, Nasrullah, "Beyân", *DİA*, 1992, VI, 22.

5 Cürçânî, Abdulkâhir, *Delâilü'l-i'caz*, Dimeşk, 1987, s. 113.

ilminin konuları arasında değerlendirilir.⁶ Beyân ilminin amacı ise, edebi metinleri iyi anlayabilmektir. Biz burada beyân ilmi çerçevesinde ele alınan bu kavramların belâgat ilmindeki manaları üzerinde duracağız. Bu amaçla öncelikli olarak hakîkât kavramının Arap dilindeki terim manasını konu alacağız.

Hem fıkıh hem de belâgat terimlerini ele aldığı eserinde Cürçânî (ö. 816) hakîkât lafzını, “kelimenin konulduğu manada kullanılmasıdır” şeklinde tanımlamıştır.⁷ Mesela “eli uzun” kavramı kullanıldığında, örften kaynaklanan bir anlam yüklemesi sonucunda “cömertlik” değil bizatihi kişinin elinin uzunluğunun kastedilmiştir. Hakikatin luğavî, örfî ve şer’î olmak üzere türleri vardır.

Luğavî Hakîkât: Lafzın konulduğu luğavî manada kullanılmasıdır. Diğer bir ifadeyle lafzın anlamının bizâtihi luğatî va’z eden tarafından konulmasıdır. Güneş, ay, yıldızlar gibi kavramlar buna örnek verilebilir.

Şer’î Hakîkât: Lafzın kullanıldığı anlamın Şârî’ tarafından tayin edilmesidir. Salât, zekât gibi kullanılan kavramların luğavî manası farklı olsa da bizâtihi Şârî’ tarafından farklı anlamlarda terimleştirilerek va’z edilmiştir. Yine fıkıh ilmine özel kullanılan talak, muhâlâ, hûl gibi kavramların bu ilim içinde terimleştirilmesi bu kabil bir işlemdir.

Örfî Hakîkât: Örfün bir lafzı belli bir mana için tayin etmesidir. Bu bazen herkesin kullandığı manada olabildiği (umumî örf) gibi bazen de belli meslek gruplarının kendi aralarında kullandıkları lafızlar (hususî örf) olabilir.⁸

Mecâz kavramı, hakîkât kavramının zıddı olarak tanımlanmaktadır. Yani bir lafzın aralarındaki alâkadan dolayı konulduğu mananın dışında kullanılmasını ifade eder.⁹ Son dönem dilcilerden Hatib el-Kazvîni’ye (ö. 739) göre mecâz, “aralarında bir ilişkiden dolayı kelimenin konulduğu

6 Örnek olarak bkz. Hâşimî, es-Seyyid Ahmed, *Cevahiru'l- belağa fi'l- meani ve'l- beyan ve'l -bedi'*, (tah. Yûsuf es-Samîlî), Beyrut, ts..

7 Cürçânî, *Mu'cemu't-ta'rifât*, (tah. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî), Kâhire, ts., s. 79.

8 Özdemir, İbrahim, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık*, İstanbul 2006, 44-5.

9 Cürçânî, *et-Ta'rifât*, s. 111.

anlamın dışında kullanılmasıdır”.¹⁰ Meselâ, hicret eden Hz. Peygamber (s.a.v.) Medine’ye ulaştığında halkın “üzerimize dolunay doğdu” şeklindeki sözlerinde mecâz vardır. Burada dolunay hakikî mânâsında kullanılmamıştır. Çünkü kastedilen, gökteki ay değildir. Dolunayın, hakikî mânâsına yani gökteki ay olarak anlaşılmasına mâni karîne ise “veda tepeleri” ifadesidir. Buradaki dolunaydan kastedilen mana veda tepeleri karînesinden dolayı Hz. Peygamber (s.a.v.)’dir. Arap dilinde her mecâz lafız için mutlaka bir alâkâ söz konusudur. Zirâ Araplar iki mana arasında bir münâsebet varsa kelimeyi mecâz manasından başka manaya göndermezler.¹¹ Mecâz kavramının tanımının anlaşılması için alâkâ ve karîne kavramlarının da tanımlanması gerekir.

Alaka: Hakîkî mana ile mecâzî mana arasındaki münasebettir. Bu münasebetle iki mana birbirine bağlanır ve zihin birincisinden ikincisine intikal eder.¹²

Karîne: Sözü söyleyen kişinin, sözü hakîkî manasında kullanmadığına delil olarak getirdiği şeydir. Bu delil bizzat sözü söyleyenin telaffuz ettiği ifade içinde yer alırsa “lâfzî karine” adını alır. İfadenin içinde yer almıyorsa sözü söyleyen kişinin halinden veya sözün gelişinden anlaşılıyor ise “halî karîne” adını alır.¹³

A. Mecâzın Çeşitleri

Mecâz, dilcilere göre farklı farklı çeşitlendirilmiştir. Meselâ, mecâzı, kendisinde bir alâkanın varlığı ve yokluğu bakımından mecâz-ı lugâvî ve mecâz-ı aklî¹⁴ diye ikiye ayıran dilciler yanında mecâzı, aklî mecâz ve mecâz-ı mürsel, mecâzı- mürseli de müfred mürsel, müfred bi’l-istiâre, mürekkeb mürsel ve mürekkeb bi’l-istiâre şeklinde ayıran dilciler vardır.¹⁵ Lugâvî mecâz da kendi içinde mecâz-i mürsel ve istiâre şeklinde ayrıl-

10 Kazvînî, Hatîp, *el-Îzâh fî ‘ulûmî’l-belâga*, (nşr. İbrâhîm Şemsüddîn), Beyrut, 2003, s. 202-203.

11 Ali el-Cârim, Mustafa Emin, *Belâgatu’l-vâdihâ*, İstanbul, ts., s. 109.

12 Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâga*, s. 251; Akdemir, Hikmet, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, İzmir, 1999, s. 231; Ali el-Cârim, Mustafa Emin, *Belâgatu l-vâziha*, s. 70.

13 Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâga*, s. 251; Ali el-Cârim, Mustafa Emin, *Belâgatu’l-vâdihâ*, s. 70.

14 Ali el-Cârim, Mustafa Emin, *Belâgatu l-vâdihâ*, İstanbul, ts., s. 69-122.

15 Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâga*, s. 251.

maktadır.

Müfred Mecâz: Mecâz-ı mürekkebin zıddıdır. Mecâzın bir terkipte değil de tek bir kelimedede meydana gelmesidir. Alâka, cesur bir adama aslan denmesinde olduğu gibi müşâbehet olursa “müfred mecaz”, müşâbehetin dışında bir alâka söz konusu olursa “müfred mecaz-ı mürsel” ortaya çıkar. Meselâ “Kureyş’e sor” ifadesinde Kureyş kabilesi kastedilir, aradaki alakâ ise “umûm-husûs” alakası olduğundan müfred mecaz-ı mürsel örneklerinden birisi olarak zikredilebilir.¹⁶

Şer’i **Mecâz:** Bir lafzın şer’i manasının dışında bir mana için kullanılmasıdır. Salât kelimesinin şer’i manası “namaz” iken dua manasında kullanılması şer’i mecaz olur.¹⁷

Örfi **Mecâz:** Örfte hakiki manasıyla bilinen bir lafzı bu mananın dışında kullanmaktır. Nahiv örfünde fiil, malum kelime çeşitlerinden biri iken “iş-eylem” manasında kullanılması örfî hâs olan mecâzı teşkil eder. Umumî örfte, yerde yürüyen hayvanlar için kullanılan “dâbbe” kelimesinin insan için kullanılması ise adı verilen mecâzı oluşturur.¹⁸

Aklî Mecâz: Aklî mecâz dilbilimciler tarafından üzerinde en fazla tartışmanın olduğu mecâz türlerinden biridir.¹⁹ Belâgat lugatlarında “bir fiili veya fiil manasına gelen ismi, kendi failine hakikî isnadına engel olan bir karine bulunmak şartıyla bir ilgi yüzünden konuşana göre gerçek failinden başkasına isnat etmektir²⁰ şeklinde tanımlanırken, Cürçânî (ö. 471), “kendisiyle ifade edilen hükmün bir tür tevil ile akla aykırı olarak getirildiği her cümledir²¹” şeklinde tanımlamıştır. Kazvinî, “filin veya fiil manalı kelimenin kendisine ait olmadığı, ancak kendisiyle ilişkili şeye tevil yoluyla isnadıdır²²” şeklinde ifade etmiştir. Cürçânî burada akla aykırı hususuna vurgu yapmıştır ancak Kazvinî’nin böyle bir vurgusu mevzu bahis değildir.

16 Akdemir, *Belâgat*, s. 231; Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga*, s. 252.

17 Akdemir, *Belâgat*, s. 231.

18 Akdemir, *Belâgat*, s. 231.

19 Söz konusu tartışmaların detaylı bir tahlili için bkz. Şensoy, Sedat, “Belâgat Geleneğinde Aklî Mecâz Tartışmaları”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 8, 2002, s. 1-32.

20 Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, s. 170.

21 Cürçânî, *Delâilu'l-icâz*, s. 296.

22 Kazvinî, *el-İzâh*, s. 32.

Bu tür mecâza örnek olarak “ve yeryüzü ağırlıklarını çıkardığında”²³ ayeti örnek verilebilir. Burada kudret sahibi olmayana bir güç isnad edilmektedir. Kudret sahibi olmayan bir faile bir fiil isnad etmek aklın hükümlerine aykırıdır. Dolayısıyla burada aklî bir mecâz söz konudur.²⁴ Ayetin bu şekilde yorumlanması Cürcânî’ye göredir.

Lügavî Mecâz: Kendisi için vaz’ olunmadığı manada kullanılan lafızdır veya lafzın vaz’ olunmadığı manada kullanılmasıdır. Daha geniş bir ifadeyle herhangi bir alâkadan dolayı konulduğu mana dışında kullanılan ve aslî manasının kast edilmesine engel bir delil bulunan lafızdır.²⁵ Meselâ, cesaretli bir kişiye aslan denilmesi bu tür mecâza örnek verilebilir. Lügavî mecâz istiâre ve mecâz-ı mürsel şeklinde ikiye ayrılır.

İstiâre: Kendisindeki alâkanın daima müşâbehet olduğu lügavî mecâzdır. İstiâreye bir tarafı hazfedilmiş teşbih de diyebiliriz²⁶. Meselâ, “Allah, iman edenlerin dostudur, onları karanlıklardan nura çıkarır”²⁷ âyetinde zulümât ve nur kelimeleri hakikî mânâlarının dışında kullanılmışlardır. Zulümâtta kastedilen dalâlet, nurdan kastedilen ise hidâyet ve imandır. Âyet, Allah, onları karanlıklar gibi olan dalâletten, nur gibi olan hidâyete çıkarır şeklinde anlaşılmalıdır. Burada teşbihin müşebbeh (benzetilen) kısmı hazfedilerek, bir mecaz çeşidi olan istiâre yapılmıştır.²⁸

Mecâz-ı Mürsel: Mecâzda alâka müşâbehet dışında bir şey olursa, buna mecaz-ı mürsel denir.²⁹ Bu bahiste otuza yakın alâka sayılmıştır. Bunun da ayrıntısına girmeden en çok kullanılanları zikretmekle yetiniyoruz:

1. Sebebiyet: Sebebi söyleyip müsebbebi kastetmektir. Meselâ; Araplar, “hayvanlar yağmur otladı” derken, yağmur ile otları kastederler, zira yağmur otların sebebidir.³⁰

2. Müsebbebiyet: Neticeyi söyleyip, bundan sebebi kastetmektir. Meselâ, tefsirciler, “Sizin için semâdan rızık indirir”³¹ âyetinde geçen rı-

23 Zilzâl, 99/2.

24 Cürcânî, Delâilu’l-icâz, s. 296.

25 Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, s. 170; Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâga*, s. 251.

26 Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâga*, s. 303.

27 Bakarâ, 2/257.

28 Tavîle, Abdülvehhâb Abdusselâm, *Eseru l-luga fî ihtilâfî l-müctehidîn*, Mısır, ts., s. 152.

29 Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâga*, s. 291.

30 Ali el-Cârim, Mustafa Emin, *Belâgatu l-vâdîha*, s. 109; Tavîle, *Eseru’l-luga*, s. 152.

31 Mü’min, 40/13.

zıktan, onun sebebi olan yağmurun kastedildiğini belirtmişlerdir.³²

3. Cüz’iyet: Parça söyleyip bütün kastedilir. Meselâ, “boynunu salı-vermek”³³ ibaresinde boyundan kastedilen, insanın kendisidir.³⁴

4. Külliyyet: Bütün zikredilerek parça kastedilir. “Parmaklarını kulak-larına tıkadılar”³⁵ ayetinde kastedilen parmakların hepsi değil, uçlarıdır.³⁶

5. Mâziyyet: Bir şeyin öncesini zikredip, bulunduğu hâli kastetmek-tir. Hz. Nuh’un (a.s.) duasında dediği gibi “yetimlere mallarını veriniz”³⁷ ayetinde yetim, babası ölen küçük çocuk demektir. Âyette ise malların kendisine verilmesi emredilen kişi, artık rüşd çağına erip çocukluktan çıkmıştır.³⁸

6. Müstakbeliyet: Bir şeyi sonradan alacağı durum ile zikretmektir. “Nûh: Ya Rabbî, dedi, yeryüzünde dolaşan bir tek kâfir bile bırakma! Zira bırakırsan onlar senin kullarını senin yolundan saptırırlar ve sadece ken-dileri gibi facir, kâfirden başka doğurmayacaklar”.³⁹ Esasen doğan yeni çocuk kâfir veya facir değildir. Âyette söz konusu olan, bunların ileride kâfir ve facir olacaklarıdır.⁴⁰

2. Belâgat İlminde Sarîh ve Kinâye Kavramları

Belâgatın beyân ilmi çerçevesinde ele alınan diğer bir halkası da sarîh-kinâye kavramlarıdır. Klasik belagât eserleri kinâyenin gerek tanımını gerekse de kategorileri hakkında farklı sınıflandırmalarda bulunmuşlardır. Kinâyenin, “söz içinde geçen asıl anlamın yanında bir başka lazımlî mana-nın anlatıldığı kelime ve terkip” olduğunu ifade ederek, kinâye kavramını “taşındığı anlamın kastedilmesinin yanında lazımlî anlamı istenen sözdür” şeklinde tanımlamışlardır. Cömert bir insana “eli açık” denilmesi kinâye-

32 Ali el-Cârim, Mustafa Emin, *Belâgatu l-vâdîha*, s. 109; Tavile, *Eseru l-luga*, s. 152.

33 Beled, 90/13.

34 Bilgegil, M. Kaya, *Edebiyat ve Bilgi Teorileri*, İstanbul 1987, s. 169; Ali el-Cârim, Mustafa Emin, *Belâgatu l-vâdîha*, s. 109

35 Nûh, 71/7.

36 Bilgegil, *Edebiyat*, s. 171; Ali el-Cârim, Mustafa Emin, *Belâgatu l-vâdîha*, s. 109.

37 Nisâ, 4/2.

38 Tavile, *Eseru l-luga*, s. 153; Ali el-Cârim, Mustafa Emin, *Belâgatu l-vâdîha*, s. 109.

39 Nûh, 71/26-27.

40 Tavile, *Eseru l-luga*, s. 153; Ali el-Cârim, Mustafa Emin, *Belâgatu l-vâdîha*, s. 109.

ye örnektir. Ancak Arap dilinde cömert anlamında kullanılan “külû bol” ifadesi aynı zamanda külünün gerçekten bolluğunu da işaret edebilir.⁴¹ Kinâye bu yönüyle mecâzdan ayrılır. Zira mecâzda sadece mecâzî anlam kastedilir ve gerçek anlamın anlaşılmasına engel olan bir karine bulunması gerekir.⁴²

Diğer bir tanım ise, “konuşanın dilde va’zedilen anlamı dışında redifi olan bir anlamı delil getirerek ifade etmek istediği anlama imâda bulunmasıdır” şeklinde Cürçânî (ö. 471) tarafından yapılmıştır.⁴³

Klasik kaynaklar kinâye kavramını bu şekilde tanımlarken, modern dilciler tarafından en çok kabul edilen kinâye tanımı “gerçek manayı düşünmeye engel olacak bir karîne bulunmamak şartıyla bir sözü gerçek manasına da gelebilmek üzere onun dışında kullanma sanatıdır”⁴⁴ şeklindedir. Bugün dilciler tarafından kabul edilen temel tanım bu olmuş olsa da, söz konusu tanımın yanıltıcı olduğunu ifade eden araştırmacılar da bulunmaktadır.⁴⁵ Kinâye için yapılan tanımlardan biri de “bir sözün hem gerçek hem de mecâz anlamını kastederek kullanmadır” şeklindedir.⁴⁶ Burada kinâyenin telvih kavramıyla karıştırıldığı ifade edilmektedir. Bu tanımda kinâye, mecâz ve hakikî kavramlarla irtibatlandırılmış ancak gerçek anlamı olan “örtülü anlatım” özelliği yansıtılmamıştır.⁴⁷

Gerek klasik gerek modern dil kaynakları bağlamında kinâyenin neliği hususunun tartışmalı olduğu görülmektedir. Söz konusu bu durum dile ve lafza dayalı anlama faaliyetleri gerçekleştiren fıkıh usûlü ilmine de yansımaktadır. Bu bağlamda fikhî hükümlerin de farklılaşması gündeme gelmektedir.

41 Örnek olarak bkz. Kazvînî, *el-Îzâh*, s. 243; Ali el-Cârim, Mustafa Emin, Belâgatu l-vâzıha, s. 125.

42 Durmuş, İsmail, “Kinâye”, *DİA*, 2002, XXVI, 34.

43 Cürçânî, *Delâilu l-îcâz*, s. 66.

44 Bilgegil, *Edebiyat*, s. 174; Bolelli, Nusrettin, Belâgat: Arap Edebiyatı Bilgi ve Teorileri, İstanbul, 1993, s. 123.

45 Söz konusu ifadeler ve Belâgat ilminde kinâye kavramının daha geniş tanımı ve tahlili için bkz. Coşkun, Mendres, “Kinâyenin Belâgât Kitaplarındaki Seyri ve Onu Yeniden Anlama ve Sunma Denemesi”, *BİLİG*, 2008, sy. 44, s. 63-88, 68.

46 Soysal, M. Orhan, *Edebi Sanatlar ve Tanınması*, Ankara, 1992, s. 58.

47 Coşkun, a. g. m., s. 69. Yazar burada bu iki kavramın eskiden beri karıştırıldığını ifade eden araştırmacıların da olduğunu ifade etmektedir.

A. Kinayenin Çeşitleri

Kinâye kendisine işaret edilen ve söz içinde geçmeyen unsur bakımından, sıfat, mevsuf, nisbe kinâyeleri şeklinde sınıflanırken, ortaya konulurken kullanılan araçlar bakımından telvih, remiz, imâ ve işaret, ta'rîz şeklinde dört kısma ayrılmıştır.⁴⁸ Kinâye özellikle ta'rîz ile karıştırıldığından bu son ayrımı kısaca ifade etmek istiyoruz.

1. Telvih: Eğer kinâyede mânâlar arasındaki vasıtalar çok olursa buna telvih denir.⁴⁹ Meselâ; Arapça da adamın külünün çok olması, cömertliğinden kinayedir. Çünkü kül, çok odun yakmaya; bu, çok yemek pişirildiğine; bu da, çok misafiri olup onları cömertçe ağırladığına delalet eder.⁵⁰

2. Remiz: Eğer uzak ve yakın mânâlar arasındaki vasıtalar az ve gizli olursa, kinâye remiz adını alır.⁵¹ Meselâ, Arapça'da filanca istirahat edenlerdendir, denildiği zaman bundan, o insanın tembel ve aptal olduğu anlaşılır.

3. İma ve İşaret: Bunda da vasıta az olup, ima ve işaret vardır. Meselâ, fazilet, falanın gittiği yöne doğru gitti, ifadesinde faziletin o şahsa nispet edildiği anlaşılır.

4. Ta'rîz: Kelâmın mutlak bırakılıp, ne kastedildiğinin siyâkından anlaşıldığı sözlerdir. Meselâ, insanlara zarar veren kimseye insanların en hayırlısı onlara faydalı olandır" denilmesi ta'rîze örnek verilebilir.⁵²

3. Fıkıh İlminde Hakîkât ve Mecâz Kavramları

Arap dilinde mecâz kavramı, beyân ilmi çerçevesinde ele alınırken fıkıh bilginleri tarafından lafız bahislerinde işlenmiştir. Dolayısıyla her iki ilim dalı mecâz kavramını ayrı bir sistematik dahilinde işlemiştir. Arap

48 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 248. Kazvîni eserinde Sekkâkî'nin kinâyeyi bu kısımlara ayırdığını ifade etmektedir.

49 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 248.

50 Tavîle, *Eseru'l-luga*, s. 164.

51 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 248.

52 Kazvîni, *el-İzâh*, s. 248.

dilindeki beyân, bir anlamı değişik yollarla ifade etmeyi öğreten ilim dalı olarak işlev görürken fıkıh ilminde beyân, manadaki kapalılığı gidermeye yarayan bir terim olarak kullanılmaktadır.⁵³

Yukarıda ifade ettiğimiz gibi mecâz kavramı edebi sanatlardan olması hasebiyle esasen belâgat ilminin konusunu oluşturmaktadır. Ancak lafzı anlamaya çalışan bütün ilimler mecâz kavramını konu almışlardır. Söz konusu anlama faaliyetinin en yoğun olduğu ilim dallarından biri de fıkıh usûlüdür. Hatta İslam geleneği içinde kapsamlı bir anlama yöntemi geliştiren tek disiplinin fıkıh usûlü olduğu belirtilmektedir.⁵⁴ Bu ilmin anlama yöntemi daha ziyade lafız-mana ilişkisine dayanır. Fıkıh usûlünde lafız ve mana ile ilgili yapılan tasniflerden bu durumu çok rahat görebiliriz. Arap dili belâgatında “beyân teorisi” çerçevesinde ele alınan mecâz kavramı, fıkıh usulünde “delâlet teorisi” kapsamında işlenmiştir.

Fıkıh usûlünde bir kavramın hakîkât ya da mecâz olarak kabul edilip kullanılabilmesi için, dilbilimcilerin söz konusu o kelime hakkında, “o’nun hakikat manası budur, mecazi manası ise şudur” diye açıklamada bulunmaları ve hakîkât ya da mecâz manada kullanıldığına dair delil ileri sürmeleri esastır.⁵⁵ Her iki terimin de tanımını yaparken dilbilimcilerin, kelimelerden birinin hiç değişikliğe tabi tutulmadan ilk manadaki gibi, diğer kelimenin ise ilk konulduğu mananın dışında kullanıldığına dair beyanda bulunmaları, söz konusu terimler için tanımlayıcı mahiyette kabul edilir.⁵⁶

Mecâz ve hakîkatin fıkıhtaki en büyük yansıması ve etkisi müçtehidlerin hüküm istinbâtında ortaya çıkmaktadır. Zira metinde geçen lafzın mecâzî ya da hakîkî manada kullanılıp kullanılmadığı hususu fukahâ arasında tartışılmıştır. Bu bağlamda farklı mezhepler aynı dini metinler üzerinde farklı hükümlere varmışlardır. Dolayısıyla fukahânın ihtilaflarının

53 Dönmez, İbrahim Kafi, “Beyân”, *DİA*, 1992, VI, 25.

54 Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılmasında Yöntem ve Metodoloji Sorunu*, Ankara, 2000, s. 21.

55 Cessâs, Ahmet b. Ali er-Râzî, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, Kuveyt, 1985, I, 367; Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed, *Usûlu’s-Serahsî*, Beyrut, 1973, I, 177-78; Gazâlî, Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min İlmi’l Usûl*, Mısır, 1322, I, 343.

56 Şevkânî, Muhammed b. Ali, *İrşâdu’l-Fuhûl*, (thk.Ebî’l-Hafs Sami b.El-Arabi), Riyâd, 2000, I, 141.

temelinde mecâz ve hakîkât kavramlarının da bulunduğunu ifade edebiliriz. Bu durum söz konusu kavramların belâgat ilminde olduğu kadar fıkıh ilminde de ihtilaflara sebep olduklarını göstermektedir.

Hakîkât terim olarak, lafzın konulduğu ve tahsis edildiği manaya delâletidir. Yani bir kelimenin ilk ve aslı manasında kullanılmasıdır, asıl olarak hangi anlam için konulmuş ise o anlamı ifade etmek için kullanılan lafızdır.⁵⁷ Günlük yaşantımızda etrafımızdaki canlı veya cansız varlıklara verilen isimleri çoğunlukla hakîkât anlamında kullanırız. Mesela; “ay” kelimesi ile geceleyin dünyamızı aydınlatan gezegenin, “kar” kelimesi ile kış mevsiminde gökten yağın beyaz maddenin kastedilmesi böyledir. Yine, yediğimiz, içtiğimiz, giydığımız ve günlük hayatta kullandığımız şeylere verdiğimiz isimler hakîkî manada kullanılan lafızlara örnektir. Özetle Şarî’in, dil bilimcilerin veya dili konuşanların herhangi bir manada kullandıkları lafızlar karinesiz veya vasıtasız anlaşılıyorsa, o lafızlar hakiki manada kullanılmış kabul edilir.

Uslucüler hakîkâti kullanımı bakımından üç kısma ayırmışlardır:

Müteazzir/Aklen İmkansız hakîkât: Kendisine ancak külfet ve meşakkat sonucu ulaşılan hakikattir. Mesela bir kişi şu ağaçtan yemeyeceğim diye yemin etse ve bizatihi ağaçtan yese, burada hakîkât manasının anlaşılmasının aklen imkansızlığı söz konusudur.⁵⁸ Zira kullanılan ifade burada ağacın meyvesini kastetmektedir. Dolayısıyla ağacın meyvesinden değil de kendisinden yemesiyle, yemini bozulmuş olmaz.

Mehcûr/Terk edilmiş Hakîkât: Ulaşılması kolay olsa da insanların kullanımı terk ettiği hakîkâttir. Mesela filanın evine ayak basmayacağım diye yemin edilse, sonra da mücerred olarak eve basmış olsa yemininden dönmüş olmaz. Zira mücerreden eve ayak basma âdeten kullanılmaz. Yemininden dönmüş olması için evin içine girmesi gerekir.⁵⁹

Müsta’mel Hakîkât: Mehcur olan hakikatin aksine insanların kullanımı terk etmediği hakîkâttir. Meselâ birisi şu koyundan yemeyeceğim diye yemin etse, bu söz koyunun sütü ve yünü için değil eti için anlaşılır. Zirâ kullanılan (müsta’mel olunan) hakîkât mana koyunun etidir.⁶⁰ Dola-

57 Cessâs, *el-Fusûl*, I, 359; Serâhsî, *Usûlu’s-Serâhsî*, I, 170.

58 Serâhsî, *Usûlü’s-Serâhsî*, I, 172.

59 Serâhsî, *Usûlü’s-Serâhsî*, I, 172; Şâşî, Nizâmuddîn, *Usûlü’ş-Şâşî*, Beyrût, 2000, s. 47.

60 Şâşî, *Usûlü’ş-Şâşî*, s. 49-59.

yısıyla kişi koyunun etinden yerse yemini bozulmuş olur.

Terim olarak mecâz, lafzın asıl manasından alınıp, aralarında ilginin ve benzerliğin bulunmasından dolayı başka bir manaya nakledilmesidir. Bir başka ifadeyle, asıl mananın anlaşılmasına yönelik bir engelden dolayı lafzın başka bir anlamda kullanılmasıdır. Meselâ kurnaz olan bir insana tilki ifadesinin kullanımı, kavramın mecâzî anlamını ifade etmektedir.⁶¹ Bu yönüyle mecâz, bir alâka münasebetiyle hakiki manasının dışında bir anlamda kullanılan lafız şeklinde tanımlanır.⁶² Özellikle fukahâ metoduyla telif edilmiş usul kitaplarında lafzın vazolunduğu manada kullanılıp kullanılmadığına göre yapılan ayırım içerisinde incelenen mecâz, lafzın vaz'edildiği manada kullanılması anlamına gelen hakîkâtın zıddı olduğu gibi yine aynı ayırım içinde yer alan, fakat başka bir açıdan yapılan sarîh-kinâyeye nitelemesindeki kinâyeden de farklı değerlendirilir.⁶³ Fıkıh ilminde hakîkât ve mecâz kavramlarına dair lafzın manaya ya da hükme delâleti hususu çerçevesinde bazı tartışmalı konular mevcuttur.

A. Hakîkât ve Mecâzın Birleştirilmesi

Ulemâ, içinde hakîkî manayı da barındıran bir lafzın mecâzî manada kullanılmasının cevazı hususunda ittifak etmişlerdir.⁶⁴ Ancak bir lafzın aynı anda hem hakîkât hem de mecâz anlamda kullanılması hususunda ihtilaf vardır. Hanefî mezhebinin tamamı⁶⁵, Mutezile ve Şâfiilerin bir kısmına⁶⁶ göre bu konuya müspet cevap verilemez. Yani bir lafız aynı anda hem mecâz hem hakikat anlamını barındıramaz. Kerhî (ö. 340) “bir halde hem mecâz hem de hakîkî manayı kullanmanın caiz olmayacağını” zira bu, bir halde hakîkî lafzın mecâzen olmasını gerektirir ki, bu da muhaldir”.⁶⁷

61 Hakikat ve Mecaz terimlerinin fıkıh ilmindeki terminolojik anlamları için bkz. Cessâs, *el-Fusûl*, I, 359; Serahsî, *Usûlu's-Serahsî*, I, 170; Gazâlî, *el-Mustasfâ*, Mısır, I, 341; Râzî, *Fahreddîn b. Muhammed, el-Mahsûl fi 'lmi'l-Usuli'l-fikh*, Beyrut 1992, I, 285; Şevkânî, *İrşâdu'l-Fuhûl*, I, 135.

62 Nesefî, Ebu'l-Berekât, *Keşfu'l-esrâr şerhu'l-musannifi ale'l-menâr*, İstanbul, 1986, I, 155; Molla Civen, *Nûru'l-envâr*, I, 155.

63 Koca, Ferhat, “Mecaz”, *DİA*, 2002, XXVI, 220.

64 Söz konusu bu düşünce umûmî'l-mecâz ifadesiyle literatürde ele alınmıştır. Râzî, *el-Mahsûl*, I, 343; Tavîle, *Eseru'l-luga*, s. 172.

65 Cessâs, *el-Fusûl*, I, 369; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, I, 173; Şevkânî, *İrşâdul'-Fusûl*, I, 196.

66 Râzî, *el-Mahsûl*, I, 344.

67 Cessâs, *el-Fusûl*, I, 46.

Hakîkât mecâzın zıddıdır. Dolayısıyla bir lafız bir defada iki zıt anlamı ifade edemez. Diğer yandan bu görüşü savunanlar, beyân ulemasının, bir lafzın mecâzi anlamı ifade etmesi için hakîkî manaya engel olan bir delilin bulunması gerektiği, şartını ileri sürdüklerine dikkati çekmektedirler. Ayrıca dil ehlinin bir lafzı hakîkî ve mecâzî manada birlikte kullanmadıklarına vurgu yapmaktadırlar.⁶⁸

İmâm Şâfi'î (ö. 204) ve Şâfi'îler arasında muhtar olan görüşe göre ise, bir kelimenin hem hakîkât hem de mecâz manada kullanılması aklen mümkündür ve vuku bulmuştur. Söz konusu kullanımın Kur'an'da da örneğinin bulunduğunu ifade eden bu görüş sahipleri, nikâhın hem evlilik hem de cinsel birliktelik manasında kullanıldığını delil olarak getirmişlerdir.⁶⁹

B. Hakikât ve Mecâzın Teâruzu

Bazen bir metinde bir lafız hem hakîkât hem de mecâz manaya hamledilecek şekilde kullanılmış olabilir. Bu durumda fukahâ arasında hangi lafza göre hüküm beyân edileceği hususunda farklı yorumlamalar vardır. Bunları aşağıdaki şekilde ifade edebiliriz:

1. “Kelamda aslolan hakîkî manasıdır”.⁷⁰ Bu kaide şu sonuçları ortaya çıkarır: Söyleyenin niyetine bakılmaksızın ister umum ister husus, ister emir isterse de nehiy olsun lafzın konulduğu mana mutlak olarak sabit olur. Lafız, şer’i mecâz ya da şer’i hakikat arasında olursa, hakikat manası tercih edilir. Yine aynı şekilde lafız, örfî mecâz ve örfî hakîkât arasında olursa hakîkât manasına hamledilir.⁷¹

2. “Manayı hakiki müteazzir oldukça mecaza gidilir”.⁷² Zira mecâz ittifakla hakîkâtin halefidir. Mesela birisi evini, evladına ya da başkasının çocuğuna vakfetse bunun içine o çocuğun çocuğu dahil olmaz. Arap dilindeki “veled” lafzının hakîkî manası kişinin kendi sülbünden olan çocuğudur. Ancak çocuğu yoksa o takdirde kavramın mecâzi anlamı devreye

68 Tavîle, Eseru'l-luga, s. 172.

69 Âmidî, Alî b. Muhammed, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, (tah. Abdürrezzâk Afîfî), Riyâd, 2003, I, 37.

70 *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*, Hikmet Yayınları, İstanbul, 1985, mad., 12.

71 Serâhsî, *Usûlü's-Serâhsî*, 172; Tavîle, *Eseru'l-luga*, s. 169.

72 *Mecelle*, mad., 61.

girebilir.⁷³ Bu kaidenin ortaya çıkardığı sonuçları şöyle ifade edebiliriz: Eğer mecâz anlam kastediliyorsa, umum, husus olsun ya da hakikî manası içine dahil olsun, yine de mecâzî anlam sabit olur.

Hakikatin mecâz üzerine tercih edilmesi ancak dışarıdan bir karine olmamasıyla mümkündür. Ancak hakikatin asıl, mecâzın ârız olması mecâzda karineye ihtiyaç olması sonucunu doğurur.

3. Hakikât ve mecâzın aklen mümkün olmadığı yerde kelâm da imkansız hale gelir. Mesela bir kişi kendinden yaşça büyük, yaşlı ve nesebi bilinen eşine “bu benim kızımdır” dese, lafız ne hakikât ne de mecâz olan anlamına hamledilemez.

4. Eğer hakikât anlamının kullanımı yaygın ve mecâzî anlama sebep olacak bir karîne de yoksa lafzın hakikât anlamının tercih edilmesi daha uygundur.

5. Lafzın hakikî ve mecâzî anlamının yaygın kullanımı aynı oranda ise, o zaman kelimada aslolan hakikî manasıdır ilkesi gereği yine hakikât manası tercih edilir.

6. Lafzın mecâz anlamı kullanımda ve hakikât anlamı terk edilmiş ise, mecâz tercih edilir. Ancak mecâz anlamı çok kullanılsa fakat hakikât anlamı da şer’an veya âdeten terk edilmemişse bu durumda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Ebû Hanîfe’nin de içinde bulunduğu bir gruba göre, bu durumda asıl olduğundan hakikât manası tercih edilir. Ancak diğer bazı görüşlere göre, râcih olduğundan dolayı mecâz anlam tercih edilmelidir.⁷⁴

Hakikât ve mecâz hususunda dikkate değer bir durum daha söz konusudur. Her iki kavram için de sarîh ve kinâye kategorileri mevcuttur. Mecâz, anlaşılmasına kadar kinâye hükmündedir. Ancak anlaşıldıktan sonra sarîh hükmünde kabul edilir.⁷⁵

4. Fıkıh İlminde Sarîh ve Kinâye Kavramları

Fukahâ metoduyla eser veren usulcüler, fıkıhta hüküm çıkarma konusunu ele alırken lafız-mana ilişkisini lafzın vazolunduğu mana, lafzın vazolunduğu manada kullanılması, kullanıldığı manaya delaletinin açıklık ve kapalılığı ile kullanıldığı manaya delalet yolları şeklinde dört ana

⁷³ Serahsî, *Usûlü’s-Serâhsî*, I, 173; Şâşî, *Usûlü’s-Şâşî*, s. 49-59.

⁷⁴ Şâşî, *Usûlü’s-Şâşî*, s. 49-54.

⁷⁵ Şâşî, *Usûlü’s-Şâşî*, s. 65-67.

başlık altında incelemişlerdir.⁷⁶ Lafzın vazedildiği manada kullanılıp kullanılmadığını gösteren birinci ayırım yukarıda da ele almış olduğumuz hakîkât-mecâz kavramlarıdır. Sarîh ve kinâye de, bu açıdan yapılmış bir başka ayırım olmuştur. Kinâye kavramını Serâhsî (ö. 490), “*bir delil vasıtasıyla ortaya çıkıncaya kadar kendisinden murat edilen maksat gizli olan ve kendi anlamında tereddüt bulunan her şey*”⁷⁷ şeklinde tanımlanmıştır. Bunun zıddı olan sarîh ise “*ister hakîkât ister mecâz anlamında kullanılsın kendisiyle kastedilen mana açıkça anlaşılan lafız*”⁷⁸ şeklinde beyan edilmiştir. Böyle olunca sarîh-kinaye, lafzın, söyleyenin kastı bakımından vâz’i manasında kullanılıp kullanılmadığını, kapalılık taşıyıp taşımadığını belirlemeye yarayan bir rol üstlenir. Bunun için de hakikat ve mecazdan her birinin bu ikinci açıdan kendi içinde sarîh ve kinayeye ayrılması söz konusudur.⁷⁹

Kinâyenin hem hakîkât hem mecâzla yakın ilgisi vardır. Bunun için kinâyenin hakîkâte mi mecâza mı dahil olduğu usulcülerini fazlasıyla meşgul eden bir konu olmuştur. Ancak kinâyeye hem hakîkî hem de mecâzî anlamda kullanılan kelimeler girebilir. Terkedilmiş hakîkî manalar, herkes tarafından bilinmeyen ve meşhur olmayan mecâzlar da kinâyeden sayılır. Mesela bir erkek karısına «ailene dön» dediği zaman bununla sadece onun babasının evine dönmesini kastetmesi hakiki, “dön” sözünü “boşamak” anlamında söylemesi ise mecâzî bir kullanımdır. Bu durumda adı geçen kocanın bu kelime ile boşamayı kastedip etmediği veya kaç talakı kasettiği hususunda kapalılık bulunmaktadır. Dolayısıyla bu mecaz kinayeye dönüşür ve ondaki kapalılık ancak kocanın kendi kastını açıklaması veya başka bir karinenin bulunmasıyla giderilir. Bu sebeple hafî, müşkîl, mücmel gibi kapalı lafızlar, yaygın olmayan mecâzlar, hakîkî anlamından uzak bir şekilde çokça kullanılan mecazlar ve manalarından biriyle meşhur olan müşterek-sarîh kelimeler de kinâyenin kapsamı içerisine girer.⁸⁰ Bu durumda kinâyenin mecâzdan daha kapsamlı bir kavram olduğu ayrıca

76 Fukaha metoduna göre bu manada ilk tasnif Debûsî’nin *Takvîmu’l-edille*’sinde geçmektedir. Bkz. Debûsî, Ömer b. İsmâ, *Takvîmu’l-edille fî usûli’l-fıkh*, (tah. Halîl Muhyiddîn Meys), Beyrût, 2001, s. 94-159.

77 Serâhsî, *Usûlü’s-Serâhsî*, I, 187-188.

78 Serâhsî, *Usûlü’s-Serâhsî*, I, 187.

79 Koca, “Kinaye”, s. 36.

80 İbnü’l-Hümâm, *et-Tahrîr*, (İbn Emîru Hâc, et-Tahrîr ve’t-tahbîr içinde), Bulak 1316, II, 38-39.

fakihlerin de kinâyenin kapsamını dillere göre daha geniş tuttukları görür.⁸¹

Bir kısım, kinâyenin mutlak anlamda hakîkât olduğunu ifade etmişlerdir. Mecâz kavramında ise, hakîkî mananın kastedildiğine bir engel bulunması gereklidir. Mesela “hamamda aslan var” ifadesinden gerçekten bir aslanın kastedildiği düşünülmez.⁸² Kinâyede hakîkât manasının da kastedilme ihtimalinden dolayı onun hakîkât kabilinden sayılması gerektiği çoğunluğun görüşü olsa da, kinâyenin mecâz, ne hakîkât ne mecâz, kısmen hakîkât, kısmen mecâz olduğunu söyleyenler de olmuştur.⁸³

5. Mecâz ve Kinâye Kavramlarının Fikhî Hükümlere Etkisi

Mecâz ve kinâye kavramları, mezhep ekollerinin farklı hükme varmalarında önemli dayanaklardan biridir. Fukahâ, dilden kaynaklanan farklı anlayışlarından dolayı ihtilafli olan hükümlere varmışlardır. Söz konusu dile dayalı problemleri konulardan biri de hiç şüphesiz dini metinlerde geçen lafızların hakîkî, mecâzî ya da kinâyî anlamda kullanılıp kullanılmadığının tespit edilmesidir.

Fıkıh ilminin amaçlarından biri de, ana kaynağı olan Kitâb’ı doğru anlamaya çalışarak Şâri’nin maksudını doğru bir şekilde ortaya koyabilmektir. Bu manada fukahâ metinlerde geçen lafızlardan Arap dilinin kuralları çerçevesinde hüküm çıkarmak için çaba harcamıştır. Biz bu başlık altında Kitâb’da geçen ve farklı anlam çerçevelerine sahip olan mecâz ve kinâye lafızlarının fukahânın farklı fikhî hükme varmalarına nasıl etki ettiğini örnekler üzerinden vermeye çalışacağız.

Bu konuda gerek dilliler gerekse de fukahâ arasında farklı anlaşılan âyetlerden en dikkat çeken, Mâide suresinde abdestle ilgili hüküm ifade eden âyettir. Söz konusu âyet “*Hasta, yahut yolculuk halinde bulunursanız, yahut biriniz tuvaletten gelirse, yahut da kadınlara dokunmuşsanız (cinsî birleşme yapmışsanız) ve bu hallerde su bulamamışsanız temiz toprakla teyemmüm edin de yüzünüzü ve (dirseklere kadar) ellerinizi onunla*

81 Koca, “Kinâye”, s. 37.

82 Sekkâkî, Ebû Yâkub, *Miftâhu'l-Ulûm*, Beyrût, 2000, s. 513.

83 Sekkâkî, *Miftâh*, s. 523.

meshedin”⁸⁴ şeklindedir.

Ayette geçen “el-lems” ibaresi Arap dilinde hem hakîkî hem de mecâzî anlamı ifade eden müşterek bir lafızdır. Çünkü Arapça’da «el-lems», bazen el ile dokunmayı ifade eder, bazen de cimâdan kinaye olarak kullanılır.⁸⁵

Dildeki bu farklılıktan dolayı ulemâ söz konusu âyetin manasında ihtilâf etmişlerdir. İbn Mesud, İbn Ömer, Nehaî (ö. 96), Şa’bî (ö. 143), Atâ (ö. 117), İbn Sîrîn (ö. 110) buradaki “lems”in hakikî mânâda kullanıldığını, yani el ile dokunma mânâsına geldiğini ifade ederler. Hazreti Ali, İbn Abbas, Hasan (ö. 110), Katade (ö. 118) ve Mücahid (ö. 104) ise, “el-lems”in cinsî münasebetten kinaye olduğunu söylerler.⁸⁶

Hanefîler ve rivayet edilen bir kavline göre İmam Ahmed b. Hanbel (ö. 241) “dokunma” lafzının cinsî münasebetten kinaye olduğunu dolayısıyla da abdestin mücerred dokunmayla bozulmayacağı sonucuna ulaşmışlardır.⁸⁷ Malikî fukahâyâ göre ise, ayetteki “mülâme” hakikî mânâsındadır, kadınla erkeğin birbirine şehvetle dokunmaları durumunda abdestlerinin bozulacağına hükmetmişlerdir.⁸⁸

Şâfi’î mezhebinde meşhur olan görüşe göre dokunmanın şehvetle olup olmamasına itibar edilmez. Burada, lafzın hakîkî manasından dolayı her türlü dokunma abdesti bozar.⁸⁹ Bu misalde görüldüğü üzere mecâz-hakikât kavramlarına yüklenen mana, fikhî bir ihtilâfa sebebiyet vermiştir. Buradan hareketle, Hanefî ve Şâfi’î çevrelerce kadına dokunmayla abdestin bozulup bozulmayacağı hususunda iki farklı uygulama ortaya çıkmıştır.

Başka bir mesele üzerinde konuya değinecek olursak, meselâ, “Üzerine Allah’ın adı anılmadan kesilen hayvanların etini yemeyin”⁹⁰ âyetinden yola çıkarak Hanefîler, tesmiyenin hayvanın boğazlanması esnasında

84 Mâide, 5/6.

85 Tavîle, *Eseru’l-Luga*, s. 193.

86 Serahsî, a.g.e I, 173; Neseî, *Keşfu’l-esrâr*, I, 163; Molla Civen, *Nûru’l-envâr*, I, 163.

87 Serahsî, *Usûlü’l-Serâhsî*, I, 178; Cessâs, *el-Fusûl*, I, 46; İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvañakkuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, *el-Muğnî*, (tah. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Abdulfettah Muhammed el-Hulv), Kâhire, 1982, I, 256.

88 İbn Cellâb, Hüseyin b. Hasan, *et-Tefrî*, (tah. Hüseyin b. Sâlim ed-Dehmânî), Beyrût, 1987, I, 213.

89 Nevevî, *Kitâbu’l-Mecmû’ şerhu’l-Mühezzeb li’ş-Şîrâzî*, (tah. Muhammed Necîb el-Mutî’î), Cidde, ts., II, 29.

90 Nisâ, 4/4.

olduğu görüşündedirler. Dolayısıyla, hayvan kesilirken Allah'ın isminin zikredilmesi gerekir. Bismelenin unutulması halinde kesilen hayvanın eti helâl olur, kasten terk edilirse helâl olmaz. Şafîlilere göre ise “kesim anında tesmiye” mecâzdır. Bundan kastedilen mana, hayvan kesmenin tesmiyeye sebep olmasıdır. Mecâzen sebep müsebbip gibi sunulmuştur. Bunun sonucunda tesmiye kasten terk edilse dahi hayvanın eti helâl olur.⁹¹

Yine “hamr”ın haramlığını ifade eden âyette, bu lafzın hakîkî mi mecâz mı olduğu hususunda fukahâ farklı hükme varmıştır. Hanefî hukukçulara göre, hamr Arap dilinde; “kaynatılmadan, çiğ olarak kendi kendine kaban, fokurdayıp köpük atan yaş üzüm suyundan elde edilen içki”ye verilen addır. Diğer alkollü içkilerin haramlığı kıyas yoluyla sâbit olduğundan bunlar için hamr ifadesi mecâzi olarak kullanılmıştır. Bu ayırım sonucunda İmam Muhammed dışındaki Hanefîlerle Nehaî, Sevrî, İbn Ebî Leylâ, Şüreyk ve İbn Şübrûme gibi hukukçular, naslarda zikredilen ve yalnızca çiğ üzüm suyundan yapıldığını ileri sürdükleri hamr'ın azı ve çoğunun haram olduğunu belirtmişler, diğer alkollü içkilerin sarhoş etmeyecek miktarda içilmesinin haram olmayacağını ileri sürmüşlerdir. İslâm hukukçularının büyük çoğunluğu, böyle bir ayırıma gitmeden az olsun çok olsun alkollü olan bütün içkilerin haram olduğunu belirtmişlerdir. Bu âlimlere göre, hamr, sadece üzüm suyundan elde edilen alkollü içecek değildir. Zira, bir şeyin her hangi bir adla anılması, onun dışındakilere o ismin verilemeyeceği anlamına gelmez. Araplar hamr denildiğinde bütün sarhoş edici içecekleri anlamışlardır. Dolayısıyla burada bu lafzın Araplar tarafından anlaşılan hakîkî anlamına itibar edilmelidir.⁹²

Hiz. Peygamber (s. a. v.)'in “Velisiz nikah olmaz”⁹³ hadisi de fukahâ tarafından hakîkât ve mecâz kavramlarına bağlı olarak farklı yorumlanmıştır. Hadis, esasen velisiz nikahı reddetmektedir. Bu hadis, hakîkât ve mecâz olmak üzere iki manayı ihtivâ etmektedir. Söz konusu ifade hakîkî anlamı dikkate alınırsa nikahın sıhhati şeklinde anlaşılabilir. Ancak nikâ-

91 Mut'inî, Abdulazim İbrahim, *el-Mecaz Fi'l-Luğa ve'l-Kur'âni'l-Kerim*, Kâhire, ts. , I, 600-601.

92 Serahsî, *Usûlü's-Serâhsî*, I, 173; Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Neylu'l-Evtâr şerhu Munteka'l-ahbâr*, Beyrût, 1973, VII, 157; İbn Rüşd, el-Hafid Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetu'l-muctehid ve nihâyetu'l-muktesid*, İstanbul, 1985, I, 382-383; Şirazî, Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Firuzabâdî, *el-Mühezzebe fî fikhî'l-İmâmî's-Şâfî*, (tah. Muhammed Zuhaylî), Beyrût, 1996, V, 454.

93 Buhârî, “Nikâh”, 37.

hın kemâli manasında anlaşılırsa mecâzî anlamı ifade etmiş olur. Dolayısıyla fukahâ velâyetin, nikâhın sıhhat şartlarından olup olmadığı hususunda ihtilafa düşmüşlerdir.

Ebû Hanîfe (ö. 150), Züfer, Şâ'bî ve Zührî söz konusu bu hadisi “kâmil bir nikah olmaz” şeklinde anlayarak hadisin mecâzî manasını tercih etmişlerdir. Hanefî ekol burada hakîkî mananın kastedilmiş olamayacağına “Eğer o kadınlar, (kendiliklerinden) çıkıp giderlerse, kendileri hakkında yaptıkları meşru şeylerden size bir günah yoktur”⁹⁴ ayetini delil getirmişlerdir. Ve dolayısıyla kadınların kendileri hakkındaki tasarruflarının caiz olacağına hükmetmişlerdir.⁹⁵

Şâfîler ise, söz konusu hadisi hakîkât manasına hamlederek, veli olmadan yapılan nikah akdinin caiz olmayacağına hükmetmişlerdir. Kadının kendisi velisinin iznini almış olsa bile nikah yapamaz. “Onların (eski) kocalarıyla evlenmelerine engel olmayın”⁹⁶ ayetinde geçen “yenkihne” ifadesinin velilere “onları nikahlayın” şeklinde bir hitap olduğunu gerekçe göstermişlerdir.⁹⁷

Hız. Peygamber (s. a. v.)’in “ taraflar birbirlerinden ayrılmadıkça muhayyerdirler”⁹⁸ ifadesi de, hem hakîkât hem mecâz anlamıyla anlaşılabilirliğinden fukahânın farklı hüküm vermesine sebep olmuştur. Hadiste ifade edilen mesele, fıkıh literatüründe meclis muhayyerliği olarak bilinen durumdur. Meclis muhayyerliği, “îcab ve kabul yapıldığı ve akit tamam olduğu halde akdi yapanlar meclisi terk edip bedenlen birbirinden ayrılmadıkları sürece îcab veya kabulden rücû etme imkânına sahip bulunmaları”⁹⁹ olarak tanımlanmıştır. İmam Şâfî, Ahmet b. Hanbel ve Zâhiriler hadisi lâfzî yorumuna tabi tutmuşlar ve hakîkî anlamını kabul ederek tarafların akit meclisinden bedenlen-cismen ayrılma sonucunu çıkarmışlardır. Şâfî ve Hanbelîlere göre, akit meclisi kabul beyanından sonra da devam

94 Bakarâ, 2/240.

95 Tahâvî, Ebû Cafer, Şerhu Me’âni’l-Âsâr, (tah. İbrahim Şemsuddîn), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, I-IV, Beyrut, 2001, II, 364,365.

96 Bakarâ, 2/232.

97 Mâverdî, Ebu’l-Hasen Ali b. Muhammed, *el-Hâvî fî fikhi’s-Şâfî*, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, (tah. Ali Muhammed Muavviz - Âdil Ahmed Abdulmevcûd), Beyrût, 1994, IX, 38.

98 Buhârî, “Buyû”, 43, 44, 45.

99 Karaman, *Mukayeseli İslam Hukuku*, II, 86.

eder. Taraflar akit meclisinde bulundukları sürece varlığını sürdürür. İcab ve kabulden sonra tarafların birbirinden bedenen ayrılmaları, yine icab ve kabulden sonra taraflardan birinin diğerine akdi bozma veya kesinleştirme şıklarından birini tercih etmesi teklifinde bulunması ve karşı tarafın da bunlardan birini tercih etmesi ile sona erer. Taraflar bedenen ayrıldıktan sonra akitten rucû etme hakları vardır. Dolayısıyla meclis muhayyerliğini kabul etmişlerdir.¹⁰⁰

Hanefiler ve İmam Malik (ö. 179) ise, hadisin mecâzî anlamını kabul etmişler ve buradaki ayrılmayı söz ile ayrılma şeklinde anlayarak, meclis muhayyerliğini kabul etmemişlerdir. Dolayısıyla hadisin anlamını ”İcab ve kabul tamamlanmadığı” sürece şeklindeki mecâzî manaya hamletmişlerdir.¹⁰¹

Yine bir kişinin, “ben şu buğdaydan yemeyeceğim” diye yemin etmesi, fukahânın hakîkât ve mecâz hakkında koymuş olduğu değişik kurallar neticesinde farklı farklı anlaşılmıştır. Ebû Hanîfe yukarıdaki yeminde geçen “buğday” ibaresinin, lafzî manasının anlaşılması gerektiğine vurgu yaparak anlamı hakîkî manasına hamletmiştir. Bunun sonucunda bu kişinin buğday dışında bir şey ya da buğdaydan yapılmış olan ekmeği yemesi durumunda yemininden dönmeyeceğine hükmetmiştir. Zira buğday lafzı adeten buğdayın tanesini ifade etmektedir. Dolayısıyla buğdayın tanesini yerse yemini bozulmuş olur.¹⁰²

Ancak fukahânın bazısına göre burada mecâzın umumiliği söz konusudur. Dolayısıyla buğday veya buğdaydan yapılmış başka bir şeyin yemesi durumunda yapılan yeminden dönüleceği kabul edilmiştir. Yine aynı şekilde şu nehirden içmeyeceğim diyen birisi oradan bardakla su içmiş olsa yemininden dönmüş olur. Zira bilinen ve amel edilen şey bu ifadeden, mecâzî manası olan nehrin suyunun anlaşılmasıdır. Müsta'mel olunan mecâz hakîkî anlamdan daha evlâdır.¹⁰³

100 İbn Kudâme, *el-Muğnî*, VI, 11; Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *el-Ümm*, (tah. Rif'at Fevzi Abdülmuttalib), yy., 2001, IV, 9.

101 İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehîd*, II, 142; Molla Hüsrev, *Dürerü'l-hükkâm fî şerhi Ğureri'l-ah-kâm*, İstanbul, 1978, II, 145.

102 Cessâs, *el-Fusûl*, I, 78-79.

103 İmâm Ebû Yûsuf ve İmâm Muhammed bu konuda Ebû Hanîfe'ye muhalif davranarak mecâzî manayı tercih etmişlerdir. Dolayısıyla kişi, buğdaydan yapılmış ekmeği yerse, yemininden

Boşanmış olan kadınların iddet sürelerini ifade eden “boşanan kadınlar kendi kendilerine üç kurû’ beklerler”¹⁰⁴ ayetinde geçen kurû’ lafzı, hakîkî anlamı gereği “hayız hali”ne, mecâzî anlamı gereği de “temizliğe” delâlet eder. Zira bu kavram Arap dilinde her iki manayı da ihtiva eden müşterek bir lafızdır. Hanefî ve Hanbelî ulemaya göre, bir lafzın aynı anda hem mecâz hem de hakîkî anlamı ifade etmesi mümkün olmadığından kurû’ lafzının hakîkî anlamı olan “hayız hali”ne hamledilmesi gerekir. Yani boşanmış bir kadın üç defa hayız olduktan sonra iddet süresi sona erer. Dolayısıyla üçüncü defa hayız olan kadın o hayız döneminin bitmesini beklemek zorundadır. Şâfi’lere göre ise, mecâzî manası olan “temizlik süresi” anlaşılmalıdır. Bunun sonucunda kadının üç defa temizlik süresini bitirmesinden sonra iddet süresi sona ermiş olur. Bu durumda kadının üçüncü hayızının başlangıcında iddet süresi sona erer.¹⁰⁵ Bu farklılık, boşanmış olan kadınların, kocası ölmüş ya da kaybolmuş olan kadınların iddet bekleme süreleri hususundaki hükümlerin temel dayanağını da oluşturmaktadır.¹⁰⁶

Kinâye kavramı da fıkıh ilminde, fukahânın farklı hükümler çıkarmasına sebep olan belâgat terimlerinden birisidir. Kinâye kavramının fıkıh ilminde en çok söz konusu olduğu alan “sözlü olarak boşama” konusudur. Boşama lafızlarının sarîh ya da kinayî olması boşanma şeklini değiştireceğinden, bu durum fukahânın farklı hüküm vermesine sebep olmuştur.

Hanefî mezhebine göre, kinâyî sözlerle boşama, ancak niyet ve halin delâletiyle geçerlidir. Meselâ koca karısına “sen bâinsin” dese bu durumda kocanın boşama niyetinin olup olmadığına ya da içinde bulunulan durumun boşamaya delalet edip etmediğine itibar edilir. Zira “bâin” ifadesi “ayrılma” anlamındadır. Ancak bu ayrılma boşama anlamında olabileceği gibi aileden ya da evden ayrılma manasında da kullanılmış olabilir. Dolayısıyla burada boşama olup olmadığını belirleyen, kocanın niyetidir. Koca boşama niyetiyle bu ifadeyi kullandıysa boşama gerçekleşir. Halin delâletinde ise, öfke hali, boşanma işinin konuşulması hali ve rıza hali şeklinde

dönmüş kabul edilir. Cessâs, *el-Fusûl*, I, 78-79; Şâfi, *Usûlü’ş-şâfi*, s. 49-54.

104 Bakarâ, 2/228.

105 Cessâs, *el-Fusûl*, I, 46.

106 İslam hukukçularının iddet hususundaki ihtilaflarının geniş bir tahlili için bkz. Karataş, Fatih, “İslam Hukukunda İddet”, *Şırnak İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Şırnak, 2013, c. IV, sy. 8, s. 161-190.

boşamayı belirleyen üç durumdan bahsedilmektedir.¹⁰⁷

Malikî mezhebine göre kinayeli ifadeler, açık olan ve kapalı olan şeklinde gruplandırılmıştır. Açık olan kinayeli ifadeler, sarîh hükmünde olup niyete ihtiyaç hissettirmez. Kapalı olan kinayeli ifadelerde ise boşamanın meydana gelmesi niyete bağlıdır. Kocanın boşama niyeti yoksa boşanma gerçekleşmez. Ama boşamaya niyet ederse boşama meydana gelir.¹⁰⁸ Kapalı olan kinayeli ifadelerle bir boşamaya niyet edilmişse bir boşama, iki veya üç boşamaya niyet edilmişse niyet edilen sayıda boşama gerçekleşir.¹⁰⁹

Şafî mezhebine göre, kocanın veya onun yetki verdiği kimsenin niyeti bulunmadıkça kinayeli sözcüklerle boşama meydana gelmez. Burada halin delâletine bakılmaz. Buna göre koca, eşine karşı kinayeli sözcüğü kullandıktan sonra “ben bununla boşamaya niyet etmedim” dese tasdik olunur ve boşamanın yokluğuna hükmolunur. Ayrıca bütün kinayeli ifadelerle, niyet edildiği sayıda boşama gerçekleşir. Birden fazla sayıda boşamaya niyet edilip, boşama sözünü söylerken “bir boşamaya” denilmişse bile niyet edilen sayıda boşama meydana gelir. Mesela bir adam karısına “sen teksin” der ve bununla iki ya da üç boşamaya niyet ederse kadın iki veya üç boşamayla boşanmış olur. Şafî mezhebine göre kinayeli ifadeler kullanılırsa bاین talak değil, ric’î talak meydana gelir.¹¹⁰

Görüldüğü üzere kullanılan ifadenin kinâyeli olarak kabul edilmesi halinde boşama şekli hususunda farklı hükme varılmıştır.

Sonuç olarak, sarîh lafız söyleyenin açık iradesini temsil ederken ve söyleyenin niyetinin araştırılmasına ihtiyaç hissettirmezken, kinâyeli lafzın mana ve hükmü ancak niyet veya halin delaleti gibi bir delille sabit olur. Bu karîneler bulunmadıkça ve kinayeli lafzın içerdiği ihtimal ve tereddüt hali ortadan kaldırılmadıkça herhangi bir hüküm ifade etmez.

107 İbn Âbidîn, Muhammed Emîn, *Reddü'l-muhtâr ale'd-Dürri'l-muhtâr şerhi tenvîri'l-ebşâr*, (tah. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavviz), Riyâd, 2003, IV, 528.

108 İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, II, 62-63; Karâfî, Şihâbüddîn Ebu'l Abbas Ahmed b. İdris, *el-Furûk*, Beyrut t.y., III, 193; Şinkîti, Muhammed Şeybânî b. Ebu Ahmed, *Tebyînü'l-Mesâlik Şerhu Tedrîbü's-Sâlik ilâ Akrabi'l-Mesâlik*, Beyrut, 1995, III, 148-149.

109 Cezîrî, Abdurrahman, *Kitabü'l-Fıkh ale'l-Mezâhibi'l-Erbâa*, Kahire, 1969, IV, 327.

110 Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, IV, 294.

Sonuç

Yukarıda ifade edilen bilgiler ışığında, mecâz ve kinâye kavramlarının fikhî hükümlerdeki etkisinin, söz konusu kavramların belâgat ilmindeki anlam çerçevesiyle irtibatlı olduğunu vurgulamalıyız. Diğer bir ifadeyle her iki kavramın manaya delâletinin dilbilimciler tarafından tespitinin dikkate alınması zorunludur. Zirâ dilcilerin bu kavramları farklı değerlendirdikleri açıktır. Özellikle kinâye kavramı hususunda klasik ve modern dilciler arasında farklı tanımlamalar olduğu görülmektedir. Diğer taraftan usulcüler tarafından yapılan tanımların belâgat ilmindeki tanımlara dayalı olduğu ifade edilebilir. Zaten bir lafzın hakîkî ya da mecâzî anlamda olup olmadığı hususunda dilcilerin kullanımının belirleyici olması, bu durumu ifade etme noktasında yeterlidir.

Fukahânın, ihtilafı olan konularda farklı hükümlere varmalarının temel sebeplerinden birisi, dini kaynaklarda mecâzî ve kinâyî kavramların bulunmasıdır. Her iki kavramla alakalı tespit ve sınırların tayin edilmesi, güncel meseleler hususunda da önemlidir. Bundan daha da önemli olan etken, her ülkenin dilsel ve örfsel özelliklerinin farklılığıdır. Diğer bir ifadeyle, bir lafzın mecâzî ya da kinâyî manaya hasredilmesi, ilgili bölgenin dil kuralları ve örfü ile ilişkilidir. Bu bağlamda, dilcilerin anlamı netleştirme hususunda birinci basamak olduğunu, fukahânın da buna dayanarak kendi kriterleri çerçevesinde hükme vardığını ifade edebiliriz. Dolayısıyla bir lafzın hükme delâletinde, dilcilerin ve fukahânın ortak müdahalesi söz konusudur.

Sonuç olarak, gerek Arap dilinin yapısı ve dilbilimcilerin kavramın anlamını tespit etmeleri, gerekse de fukahânın bu tespit ışığında o lafza yüklediği anlam, fikhî hükümlerin ihtilafında önemli oranda rol oynamaktadır.

Kaynakça

- Akdemir, Hikmet, *Belağat Terimleri Ansiklopedisi*, İzmir, 1999.
- Akdemir, Hikmet, “Kur’an-ı Kerîm’de Mecâzın Varlığı Problemi”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Şanlıurfa, 1998, sy. 4, s. 59-90.
- Ali el-Cârim, Mustafa Emin, *Belâgatu l-vâzıha*, İstanbul, ts..
- Bilgegil, M. Kaya, *Edebiyat ve Bilgi Teorileri*, İstanbul, 1989.
- Bolelli, Nusrettin, *Belâgat: Arap Edebiyatı Bilgi ve Teorileri*, İstanbul, 1993.
- Cessâs, Ahmet b. Ali er-Râzî, *el-Fusûl fi’l-Usûl*, Kuveyt, 1985.
- Coşkun, Mendres, “Kinâyenin Belâgât Kitaplarındaki Seyri ve Onu Yeniden Anlama ve Sunma Denemesi, *BİLİG*, 2008, sy. 44, s. 63-88.
- Cürcânî, Abdulkahir, *Delâilü’l-i‘caz*, Dimeşk 1987.
- Cürcânî, *Mu‘cemu’t-ta’rifât*, (tah. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî), Kâhire, ts..
- Dönmez, İbrahim Kafi, “Beyân”, *DİA*, 1992, VI.
- Durmuş, İsmail, “Mecâz”, *DİA*, 2003, XXVIII.
- Gazâlî, Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min İlmi’l Usûl*, Mısır, 1322.
- Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılmasında Yöntem ve Metodoloji Sorunu*, Ankara, 2000.
- Hâşimî, es-Seyyid Ahmed, *Cevahiru’l- belağa fi’l- meani ve’l- beyan ve’l -bedi’*, (tah. Yûsuf es-Samîlî), Beyrut, ts..
- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn, *Reddü’l-muhtâr ale’d-Dürri’l-muhtâr şerhi ten-vîri’l-ebâr*, (tah. Adil Ahmed Abdülmevcud, Ali Muhammed Muavviz), Riyâd, 2003.
- İbn Cellâb, Hüseyin b. Hasan, *et-Tefrî’*, (tah. Hüseyin b. Sâlim ed-Dehmânî), Beyrût, 1987.
- İbnü’l-Hümâm, *et-Tahrîr*, (İbn Emîru Hâc, et-Takrîr ve’t-tahbîr içinde), Bulak 1316.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed, *el-Muğnî*, (tah. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Abdullfettah Muhammed el-Hulv), Kâhire, 1982.
- İbn Rüşd, Ebu’l Velid Muhammed b. Ahmed, *Bidâyetü’l- Müctehid ve Nihâyetü’l-Muktesid*, İstanbul, 1985.

- Kablan, Süleyman, *Arap dili ve Belâgatında Mecaz-ı Mürsel ve Alakaları* (Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2006.
- Karâfî, Şihâbüddîn Ebu'l Abbas Ahmed b. İdris, *el- Furûk*, Beyrut, ts..
- Karaman, Hayrettin, *Mukayeseli İslam Hukuku*, İstanbul, 1991.
- Karataş, Fatih, “İslam Hukukunda İddet”, *Şırnak İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Şırnak 2013, c. IV, sy. 8.
- Kâsânî, Alaaddin Ebibekr b. Mes'ud, *Bedaiu's-Sanâi fî Tertîbi's-Şerâi*, Mısır, 1910.
- Kazvîni, Hatîp, *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâga*, (nşr. İbrâhîm Şemsüddîn), Beyrut, 2003.
- Koca, Ferhat, “Kinaye”, *DİA*, 2002, XXVI.
- Koca, Ferhat, “Mecaz”, *DİA*, 2002, XXVI.
- Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed, *el-Hâvî fî fikhi's-Şâfiî*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (tah. Ali Muhammed Muavviz - Âdil Ahmed Abdulmevcûd), Beyrut, 1994.
- Mecelle-i Ahkâm-ı Adliye*, Hikmet Yayınları, İstanbul, 1985.
- Molla Cîven, Ebî Sa'id, *Nûru'l-envâr ale'l-menâr*, İstanbul, 1986.
- Molla Hüsrev, *Düreri'l-hükkâm fî şerhi Ğureri'l-ahkâm*, İstanbul, 1978.
- Mut'inî, Abdulazim İbrahim, *el-Mecaz fî'l-luğa ve'l-Kur'âni'l-Kerim*, Kâhire, ts..
- Müftüoğlu, Nasrullah, “Beyân”, *DİA*, 1992, VI.
- Nesefî, Ebulberekât, *Keşfu'l-esrâr şerhu'l-musannifi ale'l-menâr*, İstanbul, 1986.
- Nevevî, *Kitâbu'l-Mecmû' şerhu'l-Mühezzebe li's-Şîrâzî*, (thk. Muhammed Necîb el-Mutî'î), Cidde, ts..
- Özdemir, İbrahim, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık*, İstanbul, 2006.
- Râzî, Fahreddîn b. Muhammed, *el-Mahsûl fî i'lmî'l-Usulî'l-fikh*, Beyrut, 1992.
- Serahsî, Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed, *Usûlu's-Serahsî*, Beyrut, 1973.
-, *Kitabu'l- Mabsut*, Lübnan, 1989.
- Sekkâkî, Ebû Yâkub, *Miftâhu'l-Ulûm*, Beyrût, 2000.

Soysal, M. Orhan, *Edebi Sanatlar ve Tanınması*, Ankara, 1992.

Şâfiî, Muhammed b. İdrîs, *el-Ümm*, (thk. Rıf'at Fevzi Abdülmuttalib), yy., 2001.

Şâfiî, Nizâmuddîn, *Usûlü 'ş-şâfiî*, Beyrût, 2000.

Şensoy, Sedat, “Belâgat Geleneğinde Aklî Mecâz Tartışmaları”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 8, 2002.

Şevkânî, Muhammed b. Ali, *İrşâdu'l-Fuhûl*, (thk. Ebi'l-Hafs Sami b.El-Arabi), Riyad, 2000.

....., *Neylu'l-Evtâr gerhu Munteka'l-Ahbâr*, Beyrut, 1973.

Şinkîfî, Muhammed Şeybânî b. Ebu Ahmed, *Tebyînü'l-Mesâlik Şerhu Tedrîbü's-Sâlik ilâ Akrabi'l-Mesâlik*, Beyrut, 1995.

Şirazî, Ebû İshak İbrahim b. Ali b. Yusuf el-Firuzabâdî, *el-Mühezzeb fî fikhî'l-İmâmi 'ş-Şâfiî*, (tah. Muhammed Zuhaylî), Beyrût, 1996.

Tahâvî, Ebû Cafer, Şerhu Me'âni'l-Âsâr, (thk. İbrahim Şemsuddîn), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, I-IV, Beyrut, 2001.

Tavîle, Abdulvehhâb Abdusselâm, *Eseru'l-luga fî ihtilâfi l-müctehidîn*, Mısır, ts..

Serbest Zamanda Medya Ve Türkiye Ailesi

Filiz Aydoğan BOSCHELE *,

Esra CIZMECI **

Özet

Günümüzde bireylerin serbest zamanlarında oldukça önemli bir yer tutan medya teknolojileri her ne kadar sürekli iletişim halinde olma izlenimi verse de, kullanıcılarının fiziksel olarak yakınlarındaki insanlarla iletişimlerinin kopmasına neden olmaktadır. Bu etki, aile içi iletişim üzerinde de kendisini göstermektedir. Bireylerin doğumlarından itibaren en yakınlarında olan ve gerek toplumsal, gerekse de bireysel gelişimleri açısından beslendikleri en önemli kurum olan aile içerisindeki iletişimin sağlıklı bir biçimde sürdürülmesi, bu kurumun devamlılığı açısından çok önemlidir. Ev içi serbest zamanları dolduran medya teknolojileri, tüm dünyada aile içi iletişimi ve aile bağlarını tehdit eder hale gelmiştir. Aynı zamanda ülkemizde de hem televizyon, hem de internet içeren yeni medya teknolojileri fazlasıyla evlere ve bireyin hayatına girmiş; Türkiye'deki aile üyelerinin birbirleriyle olan iletişimlerini azaltarak bireyselleşmelerini artırmıştır. Konu ile ilgili kapsamlı bir literatür değerlendirmesi yapılan bu çalışmada; ev içi serbest zamanda medya kullanımının giderek arttığı ülkemiz hanelerinde, Türk ailesinin de kapitalist değerlerle bireyselleştirildiğine ve bu değerlerle özdeşleştikçe iletişiminin ve devamlılığının tehdit altına girdiğine dikkat çekilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Serbest zaman, medya, yeni medya, Türk ailesi, aile içi iletişim.

Media in Leisure Time and Turkish Family

Abstract

Although today, media technologies that fill quite a significant place in individuals' leisure times give the impression of being in touch continuously; these technologies actually cause a communication problem with the ones

* Prof. Dr. Filiz Aydoğan Boschele, Marmara Üniversitesi İletişim Fakültesi Radyo Televizyon ve Sinema Bölümü Öğretim Üyesi, faydogan@marmara.edu.tr

** Öğr. Gör. Esra Cizmecı, Yalova Üniversitesi Termal Meslek Yüksekokulu

physically close to their users. This effect is also seen in on the communication in the family. Sustaining a healthy communication is very important for the continuity of family, the institution that individuals are fed from since their birth, both in terms of their social and individual development. Media technologies that fill leisure times at home are threatening the communication within the family and family cohesiveness all over the world. At the same time, television and new media technologies that include internet, very much entered homes and the lives of individuals in our country as well, and increased the individualization of Turkish family members, by decreasing the communication among them. About this matter, this study gives an extended literature review and points out that in houses of our country, in which the use of media technologies in leisure times is gradually increasing, Turkish family is also individualized by capitalist values and therefore, its continuity and communication is under threat as it identifies with these individualistic values.

Key Words: Leisure time, media, new media, Turkish family, communication in family.

Giriş

Medya teknolojileri geçmişten günümüze bireylerin hayatında önemli ve yönlendirici bir yer edinmiştir. Bu teknolojiler, özellikle ev içi serbest zaman etkinliği olarak kullanılmaya başlandıktan sonra, bireylerin yaşamlarının en mahrem ve doğal hallerine eşlik eder olmuştur. Ancak; aile üyelerinin ev içi serbest zamanlarda çeşitli aktivitelerle paylaşımlarını ve bağılıklarını artırması gerekirken, artık bu vakitlerin çoğunu medya teknolojilerini kullanarak harcadıkları ve dolayısıyla da aile içi iletişimlerinden feragat ettikleri gözlenmektedir. Bir diğer gözlem ise, günümüz modern bireyinin, serbest zamanlarının büyük bir kısmını evinde geçirdiğidir. Bunda hem kitle iletişim araçları tarafından dışarıdaki dünyanın tehlikeli gösterilmesinin; hem de evlere giren televizyon ve internet gibi medya teknolojileri aracılığıyla artık eğlencenin, çalışma hayatının ve hatta çalışma dışı yapılması gereken zorunlu etkinliklerin bireylere oturdukları yerden ulaşılabilir kılınmasının bir etkisi söz konusudur. Ayrıca modern dönemden itibaren bireylerin serbest zamanları artmış, artan serbest

zamanları fazla para harcamak zorunda kalmadan, ev içerisinde medya teknolojileri kullanımıyla geçirmek daha cazip bir hale gelmiştir.

Geleneksel aile yapısının çözülmesi, kentleşme ve modern çalışma koşulları gibi gelişmelerle birlikte, aile içerisinde birlikte yapılan serbest zaman aktiviteleri modern dönemde zaten oldukça azalmıştır. Ailece yapılacak aktiviteler yerine, serbest zamanlara ilişkin harcamaların çoğu; televizyon, internet, cep telefonu, tablet gibi medya teknolojilerine yapılarak evler adeta birer medya merkezine dönüştürülmüştür. Böylece, medya teknolojileri aracılığıyla evlerinin içinde sürekli dış dünya ile bağlantı halinde olan bireylerin; ailenin diğer üyeleri ile iletişim konusunda kopukluklar yaşamaları kaçınılmaz hale gelmiştir. Bugünün oturma odası, aile üyelerinin hep birlikte oturduğu; ancak kiminin televizyondaki dizi içerisinde kaybolduğu, kiminin akıllı telefonu ile dış dünyaya bağlandığı, kiminin ise bilgisayar aracılığı ile yapılması gereken işlerini yerine getirdiği bir ortama sahne olmaktadır. Bazı düşünürler, bu sahnenin aile üyelerini birbirlerinden uzaklaştırdığını öne sürerken; bazı düşünürler ise medya teknolojilerinin ailelere sohbet konuları oluşturarak aslında iletişimlerine katkı sağladığını iddia etmektedirler. Özünde var olan durum ise, bireylerin ya da ailelerin özgürleşmesinin hedeflenmesi değil; en mahrem alanları olan evlerinde geçirdikleri serbest zamanlarında bile medya teknolojileri aracılığıyla kapitalist sisteme hizmet ettirilmelerinin sağlanmasıdır.

Küreselleşen dünya düzeninde bu durumun, Türkiye'deki aileleri de aynı biçimde etkilediği görülmektedir. Bu bağlamda, bu çalışmada hem geleneksel hem de yeni medya teknolojilerin ev içi serbest zamandaki kullanımları odak alınarak; geleneksel kolektif ve paylaşımcı değerlerinden uzaklaşıp kapitalist sistemin belirlediği bireyselleşme yönündeki değerlere yaklaşan Türk ailelerinin karşı karşıya kaldıkları tehdit unsurlarına dikkat çekilecektir.

Kavram Olarak “Aile” ve “Serbest Zaman”

Aile, çocukların gelişim süreçlerinde içinde bulundukları toplum ve kültür ile ilgili temel eğitimi aldıkları yerdir ve modern toplumun oluşturduğu yalnızlık ve yabancılaşma duyguları, aile birlikteliği ile giderilmektedir (Giddens, 2012, s. 279). Aile kurumunun öncelikli görevi, neslin devamını sağlamaktır. Daha sonra, üyelerinin ihtiyaçlarını karşılamak için aile, ekonomik bir işlev edinmektedir. Maddi-manevi her türlü olumsuz durumda aile üyelerinin birbirlerini koruma görevleri de bulunmaktadır. Ayrıca aile kurumu psikolojik bir rol üstlenerek, aile bireyleri arasında kurulan duygusal bağlar aracılığıyla sevgi ve güven duygusu aşılamaaktadır. Konumuz açısından daha önemlisi ise; aile üyelerinin birbirlerini eğlendirme, birbirleriyle boş zamanlarını değerlendirme gibi bir görevlerinin de bulunmasıdır (Çimen, 2008, s. 440). Hem çocukların gelişimi ve eğitimi, hem de aile bireylerinin birbirlerine sağlaması gereken psiko-sosyal desteği yerine getirebilmek için özellikle ev içerisinde aile serbest zaman aktivitelerinde bulunmak büyük önem taşımaktadır.

Serbest zaman; yaşamın yemek, içmek, barınmak gibi zorunlu gereksinimlerinin dışında kalan; bireyin kendisini özgür olarak tanımladığı; kendisini ve toplumsal gerçekliği eleştirel bir bakışla sorgulayabildiği özel bir zamandır. Aristoteles’e göre serbest zaman, toplumun ve kültürün gelişmesine katkıda bulunan özgür bir zaman dilimidir (Aydoğan, 2000, s. 15-21). Bugünkü anlamıyla serbest zaman ise, çalışmadan arta kalan zaman olarak tanımlanabilmektedir (Giddens, 2012, s. 792). Uygarlığın ilk dönemlerinde bir topluluktaki kadın-erkek, genç-yaşlı demeden herkes kendisine göre bir görevi üstlenerek işbirliği içerisinde çalıştığı için, o dönemlerde bugünkü anlamda bir serbest zaman-çalışma zamanı ayrımı bulunmamış; serbest zaman etkinlikleri de çalışmanın içinde yer almıştır. Antik Çağ ve Ortaçağ dönemlerinde çalışma, aile ve topluluk içinde yapılan şenlikli-eğlenceli bir aktivite iken; Sanayi Devrimi sonrası çalışma sıkıcı ve tekdüze bir hale gelmiştir (Aydoğan, 2000, s. 32-86). Modern dönemin kitle kültüründe “çalışma”, her türlü dünyevi hazzı ulaşmak için bir araç niteliğindedir. Modern birey, çalışma saatlerinde bulamadığı mutluluğu, insanca yaşama olanağını ve gerçekleştirmediği “insan” kimliğini çalışma dışı zaman ve mekânlarda bulabileceğine inandırılmış; “çalışma”,

bu “özgürleştirici” zamanları yaşayabilmek için katlanılan bir araçsallaştırılmış etkinliğe dönüştürülmüştür (Oskay, 2010, s. 180, 399-400). Bireyi biçimlendiren bu dönüşüm, sözkonusu bireylerden oluşan aile kurumuna da etki etmiştir.

Modern Dönemden Günümüze Ailenin Dönüşümü

Doğduğu andan itibaren kişinin en yakınında olan ve hem sosyal hem de psikolojik anlamda en elzem desteği verme rolünü üstlenen “aile”; önceleri ekonomik, siyasi, sosyal ve kültürel anlamda tüm toplumsal görevleri yerine getiren bir kurum iken; modernleşme ile birlikte ekonomik üretimi fabrikalara, otoritesini siyasal iktidara, dini temsilini de profesyonel din adamlarına devretmiştir. Sanayileşme ile aile kurumu açısından görünürlük kazanan en radikal değişim, işyeri ve evin birbirinden ayrılmasıdır. Böylece aile, yalnızca neslin devamını ve aile bireylerinin psikolojik tatminini sağlayan bir kurum haline dönüşmüştür (Canatan ve Yıldırım, 2013, s. 17, 85-89).

Modern dönemde, bunların yanında aile kurumunda ortaya çıkan önemli değişikliklerden biri de, çocukluğun farklı bir anlam kazanmasıdır. Aries, *Centuries of Childhood* (1960) adlı eserinde, bugünkü anlamıyla “çocukluk” kavramının, 16. yüzyılda icat edildiğini öne sürmüştür. Ortaçağ döneminde idamları izleyen, cinsel aktivitelere şahit olan ve hatta erken yaşta bu aktivitelere kendileri de dâhil olan çocuklar; 16. yüzyıldan itibaren özel bakım ve koruma gerektiren, sevgiye muhtaç masum varlıklar olarak görülmeye başlanmış ve keskin çizgilerle yetişkinlerden ayrılmışlardır. Önceden “herkesin” arasına karışmış olan çocuklar, artık ilginin merkezine oturmuşlardır. Meyrowitz’e göre özellikle çekirdek ailenin de gelişimiyle çocuk, adeta “duygusal bir yatırım aracına dönüşmüştür” (1985, s. 273-276).

Modern ailedeki bir diğer konum değişikliği ise, kadınlarda görülmüştür. Sanayi öncesi toplumların genelinde üretim evde ya da eve yakın bir yerde yapılmış, ailenin tüm fertleri de tarım ya da zanaat işlerinde çalışmışlardır. Kadınlara, erkek egemenliğinin hakim olduğu siyasal ve askeri alanlardan uzak tutulsalar da, evin içinde önemli bir konumları bulunmuş-

tur. Modern sanayinin gelişimi ile üretimin fabrikalara kayması, kadınların konumunda değişimlere yol açmıştır. 20. yüzyıla kadar evinin dışında çalışan kadın pek görülmezken, 1. Dünya Savaşı sırasında karşılaşılan işgücü kıtlığı, “*kadın içeride, erkek dışarıda*” kalıbını bozmuş ve kadınların çalışma hayatına girmesini sağlamıştır (Giddens, 2012, s. 801-804).

Daha önceleri ev, çocukların küçük dünyası olmuş ve toplumun ekranı görevini aile yerine getirmiştir. Aile, toplumla ilgili yalnızca ilgiye değer bulunduğu bilgileri çocuğa aktarmıştır. Çocuğa kıyasla evden çok daha rahat dışarı çıkabilen aile büyükleri, dışarıdaki bilgileri çocuğa filtreleyerek getirmişlerdir. Günümüzde ise, eve bilginin giriş biçimi değişmiştir. Bugünün ebeveynleri, binlerce görüntü ve fikirle savaş vermek zorunda kalmışlardır. Dolayısıyla aile içindeki güç ilişkileri de bu şartlarda değişikliğe uğramıştır. Aile, artık bilgi konusundaki tüm gücü elinde tutan yetkili değildir (Meyrowitz, 1985, s. 252-255). 1970’ler sonrasının postmodern toplumunda, modern dönemde kendine has bir kategori haline gelen çocukluk, medya teknolojileri sayesinde yeniden yetişkinlik ile karışmıştır (Giddens, 2012, s. 216). Televizyonun yanında internet ve diğer yeni medya teknolojileri de artık çocukların yetişkinler karşısında eskiye oranla çok daha fazla güç sahibi olmalarını sağlamıştır. Özellikle yeni medya teknolojileri ile dolu bir dünyaya doğan günümüz çocukları ve gençleri, bu teknolojileri kendilerinden önceki nesillerden çok daha iyi kullandıklarından dolayı hem ebeveynlerinden bir adım öne geçmiş, hem de onların kontrolü dışında her türlü bilgiye ulaşabilir hale gelmişlerdir. Günümüzde özellikle taşınabilir ve herkesçe ulaşılabilir olan ve dolayısıyla serbest zamanların her anını kaplayan yeni medya teknolojileri, bu durumun oluşmasında büyük etkiye sahiptir.

Modern Dönemden Günümüze Serbest Zamanda Medya ve Aile

Giddens’a göre modernite, teknolojinin gelişmesi ve kitle iletişim araçlarından bağımsız düşünilemeyecek bir olgudur, hatta modern kurumların gelişimi ve yayılması da doğrudan bu teknolojilerle bağlantılıdır (2010, s. 40). Günümüzde serbest zamanlar radyo, televizyon, bilgisayar gibi kitle iletişim araçları tarafından kuşatılmıştır (Aydoğan, 2000, s. 15-21). Modern dönemde ailenin mekânı olan ev, kimi düşünürlere göre

bugün gündelik yaşamın ve kentin yoruculuğundan kaçmak isteyen bireylerin çalışma saatleri dışında sığındıkları bir yer haline gelmiştir. Yoğun çalışma temposundan uzaklaşıp dinlenmek isteyen anne-babalar ve sokakların güvensizliğinden dolayı okul dışı vakitlerini evde geçiren çocuklar, dış dünyayla ilişkilerini ev içi serbest zamanda medya teknolojileri aracılığıyla kurar olmuşlardır (Karakoç ve Taydaş, 2013, s. 211). Medya teknolojilerinde “eğlence”yi bulan bireyler, modern dönemin yorucu temposundan kaçabildikleri zamanlarda kendilerini yenileyeceğini umdukları bu araçlara fazlasıyla yönelmişlerdir. Medya, toplumdaki insanların birbirleriyle ilgili bilgilerini arttırmasına rağmen, bazı kuramcılara göre birbirleriyle birebir bağ kurmalarını gereksizleştirmiştir (Sennett, 2010, s. 363- 365).

Modern bireylerin serbest zamanlarını kuşatan en önemli medya teknolojilerinin başında televizyon gelmektedir. Modern dönemin en popüler serbest zaman aracı olarak evlere giren televizyon, gündelik yaşamın monotonluğu ve yoruculuğundan bunalmış bireye evinde iyi vakit geçirten; onu düşünmek ya da hareket etmek zorunda bırakmadan, ancak üretkenlikten uzaklaştırarak eğlendiren bir araçtır (Özel, 2015, s. 7). Çakır’a göre kişinin özel yaşamının her alanını kuşatan televizyon, onu kendi hayatıyla ilgili düşünmekten alıkoymakta ve sosyalleşmesine zarar vermektedir. Televizyon gibi medya teknolojilerinin bireyin yaşamındaki rolü sebebiyle gerçek anlamda iletişim giderek gerilemekte; tek taraflı, tek yönlü iletişim egemen olmaktadır (2013, s. 65-81).

Öte yandan, televizyon modern dönemde ailenin, hikayelerini sabırla anlatan bir üyesi olmuştur (Çığ, 2011, s. 28-29). 1950’lerden itibaren yapılan araştırmalara göre, televizyon Batı ülkelerinde yayılmaya başladıktan sonra, ailenin televizyon etrafında toplanmasını sağlamış ve evi tekrar düzenleyerek bir “aile odası” oluşturmuştur (Livingstone, S., Das, R., 2010, s. 20-21). Televizyonun gelişile, evin yapılandırılışı değişmiştir. Televizyonun bulunduğu oda, “oturma odası” olmuş ve burada hiyerarşik sürtüşmeler yaşanmıştır. Televizyon kumandası babanın eline geçmiştir ve spor programları, dizileri geri plana itmiştir. Ancak zamanla evdeki medya teknolojileri çoğaldıkça, yatak odaları özel oturma odaları haline getirilmiş; oturma odası ise ailenin bir araya gelmek istedikleri zaman kullanılır olmuştur (Livingstone, 2010, s. 4-5).

Televizyonun aile içi iletişim üzerindeki rolü ile ilgili farklı görüşler bulunmaktadır. Evde televizyon izlenmesine olumlu bakan düşünürlerden Meyrowitz’e göre evde tüm ailenin toplanıp televizyon izlemesi, birlikte sinemaya gitmekten daha fazla gündelik hayatın içine işlemiş, daha samimi bir aktivitedir. Ailece izlenen dizilerdeki karakterler, izleyen ailenin bireyleri gibi olmaktadır ve böylece izleyici aile, gerçek bir “aile zamanı” geçirmekte olduğu hissine kapılmaktadır (1985, s. 267, 239). Bausinger’e göre de, medya ile ilgilenmek bireysel ve yalnız başına yapılan bir eylem değildir, aksine paylaşılmaktadır. Medya iletişimi ile kişisel iletişimler arasında bir fark yoktur, çünkü medya ile kurulan iletişim, kişilerarası iletişim için malzeme sağlamaktadır. Nancy Banks Smith’e göre ise, evlerdeki en güzel sohbetler, durum komedileri izlenirken yapılmaktadır. Konuşacak daha iyi bir şeyi olmayan insanlar için televizyon programları ilaç gibi gelmektedir. Lull’a göre, televizyon izlemek konuşmayı azalttığı için kimilerine aile etkileşimini bitiriyor gibi görünebilmektedir, ancak televizyon izlerken aile bireyleri başka zaman yapamayacakları biçimde birbirlerine yakın oturabilmekte, dokunabilmekte ve sarılabilmektedirler. Lull, televizyonun, aile bireylerinin kendi özel gündelik gerçeklikleri içerisinde birbirleriyle etkileşime girebilmeleri konusunda merkezi bir rol oynadığı düşüncesindedir. Çoğu evde televizyon, sohbetlerin ve ev içi faaliyetlerinin adeta bir arka fonu niteliğinde, “doldurucu” göreviyle sürekli açık tutulmaktadır (akt. Morley, 2005, s. 8-22).

Ancak, evde televizyon izlemeye aile içi iletişim açısından olumsuz bakanların odaklandıkları nokta ise; sadece oturma odasında değil, her odada bir televizyon bulunmasından sonra aile bireylerinin birbirlerinden ayrı vakit geçirmeye başlamalarıdır. Zira modern dönemde gençler, bireysel beğeni ve ilgi alanlarını keşfetme konusunda cesaretlendirildiklerinden, ebeveynlerle gençlerin izledikleri programlar farklılaşmıştır. Bu da, aileyi birbirinden ayrı, bireyselleşmiş zamanlar geçirmeye itmektedir (Livingstone, 2010, s. 4-7).

Öte yandan, postmodern dönem ile birlikte gelişen internet, bilgisayar, akıllı telefon gibi yeni medya teknolojileri ise; ev içinde bireyselleşmiş bir biçimde geçirilen serbest zamanları daha çok teşvik etmiştir. Yeni medya, “*sayısallaşan, bilgisayarlarla üretilen ve yayınlanan, ağlar*

üzerinde gezinen bir medya”dır (Eldeniz, 2010: 18). Modern dönemden itibaren bireylerin serbest zamanlarını işgal etmeye başlayan medya teknolojileri; postmodern enformasyon toplumunda gelişen internet, bilgisayar, cep telefonu, tablet gibi yeni medya teknolojilerinin daha mobil, ucuz ve kullanıcıya daha çok fonksiyon sunan araçları ile günümüz bireylerinin vazgeçilmezleri haline gelmişlerdir. 2010 yılında yapılan araştırmalarda, dünya çapında 170 milyon kişisel bilgisayarın satılması ve Amerika’daki satışların 2010 ile 2014 yılları arasında %69 artması beklendiği görülmüştür. Henüz 2010 yılında iken bile, üç yaş üstü Amerikan vatandaşlarının %72’sinin interneti kullandığı; 7 ile 17 yaşları arasındaki çocukların %60’ının da kendi cep telefonlarının bulunduğu tespit edilmiştir (Hertlein, 2012, s. 374).

Bu çarpıcı sonuçlardan da görüldüğü gibi içinde bulunduğumuz çağda serbest zamanda yeni medya kullanımı başta gençler olmak üzere her yaştan birey için giderek artmaktadır. Serbest zamanda yoğun yeni medya kullanımına iyimser bakanlar; çevrimiçi dünyanın yüz yüze etkileşimleri artırdığını ve desteklediğini öne sürmektedirler. Bu teknolojiler sayesinde özellikle ailesinden, sevdiklerinden ve yakınlarından uzakta yaşayan bireyler, onlarla kolaylıkla iletişim kurabilmektedirler. Bu görüşe göre günümüzde mesafeler ve ayrılıklar insanlar için daha katlanılır hale gelmiştir (Giddens, 2012, s. 643). Bazı kuramcılara göre ise medya tüketimi, teknolojilerin getirdiği bireyselleşmeye rağmen, aile içi birliktelik anları sunmaya devam etmektedir. Örneğin cep telefonlarıyla iletişim kurmak, aile üyeleri arasında birbirlerini düşündüklerini gösteren “hediyeler” yerine geçebilmektedir (Livingstone, S., Das, R., 2010, s. 4, 35). Ayrıca *Skype* gibi görüntülü arama programlarının kullanımı, uzak mesafelerden bile olsa çiftlerin ve ailelerin bağları koparmamalarını sağlamaktadır (Hertlein, 2012, s. 377-382).

Diğer yandan, internet teknolojisine daha karamsar bakanlar ise, çevrimiçi etkileşimlerde çok zaman harcayan insanların gerçek hayattaki etkileşimlerini azaltacaklarını öne sürmektedirler. Bu görüşe göre özellikle internet teknolojisinin evlerde kullanımının artması, aile bireylerinin birbirleriyle “nitelikli zaman” geçirmelerini de engellemektedir. Ayrıca, internet teknolojisi evin dışı ile içi arasındaki sınırları belirsizleştirerek

mahremiyete tecavüz etmektedir. Bunun yanında, evdeyken çalışmaya devam etmeyi, ya da aynı evin içindeki aile üyeleriyle değil de, ev dışındaki sosyal çevreyle iletişim kurmayı mümkün kılan internet, bu sebeple aile kurumundan çıkmaktadır. Böylece bireyler, ev içi serbest zamanları dolduran yeni medya teknolojileri aracılığı ile evin dışındakilerle, yani uzak-taki insanlarla yakınlaşıırken; yakınlarından da uzaklaşıp hale gelmişlerdir (Çakır, 2014, s. 319, 71-325).

Avrupa’da yapılan araştırmaların sonuçlarında, ebeveynler ne kadar internet kullanıyorsa, çocuklarının da o kadar kullanmaya eğilimli olduğu ortaya çıkmıştır (Livingstone, S., Das, R., 2010, s. 8, 43). Bugün, ebeveynler fiziksel olarak daha çok çocuklarının yanındadır, ancak zihinsel olarak orada değildirler; mobil teknolojiler sayesinde başka yerlerde dirler ve çoğu zaman çocuklarından çok, telefonları ile ilgilenmektedirler (Turkle, 2010, s. 183-184, 286). Ebeveynlerin evde yeni medya teknolojilerini yoğun olarak kullanmalarının tek sebebi iş değildir. Artık anne babalar da ev içi serbest zamanlarının çoğunu cep telefonu, internet gibi medya teknolojileri ile geçirir olmuşlardır. Böylece ev içerisinde yalnız kalan gençlerin de bu konudaki örnekleri anne-babaları olmaktadır. Yalnızlaşan ya da aile içinde aradığı huzuru bulamayan çocuklar için bilgisayarlar ve mobil araçlar, ailelerinin eksikliğini gidermek için orada bulunmaktadır (Turkle, 2010, s. 197).

Bu yönde düşünenlere göre medya teknolojileri, aile birlikteliğini hiçe sayarak, bireysel ilgileri önemsemektedirler (Turrow, 2001, s. 75). Ayrıca; çocukların yatak odalarının kişisel medya teknolojileri ile dolu olması, onların akran kültürüne katılmasını sağlarken, ailelerinden uzaklaştırmaktadır. Taylor ve Harper, artık ev içinde ‘iyi geceler’ sözünün bile kısa mesajla söylendiğini belirtirken, Flichy bunu ‘birlikte, ayrı yaşayan aileler’ (*living together separately*) olarak tanımlamaktadır (akt. Livingstone, 2005, s. 11). Turkle’a göre de teknoloji bağımlısı yaşamlarında insanlar akşam evlerine gittiklerinde, “aile ötesi aileler” (*postfamilial families*) haline gelmektedirler. Tüm aile bireyleri kendi odalarında, bir bilgisayarla ya da mobil araçla ağa bağlanmış durumdadırlar (2010, s. 229).

Kitle iletişim araçlarının gelişip yayılmaya başladığı modern dönemden beri aile zaten sisteme bir uyum sağlama aracı olarak hizmet etmiş ve eğlence sanayi tarafından üretilir olmuştur. Anne-babaların eğitici görevlerinin kendilerinden alınıp başka toplumsal kurumlara devredilmesiyle aile, medya teknolojilerine ve bu teknolojilerin ürettiği ideolojilere karşı savunmasız kalmıştır (Horkheimer, 1998: 132-135). Birçok düşünürün göre anne, baba ve çocukları birbirinden büyük oranda uzaklaştıran enformasyon toplumunun ve bilgisayar teknolojilerinin asıl amacı; aileyi güçlendirmek değil, bireyi özgürleştirmektir. Ancak birey en mahrem ve korunaklı olması gereken evinde ve düşünüp kendini geliştirmesi gereken serbest zamanlarında kendisine medya teknolojileri aracılığı ile verilen sözde bir özgürlükle, yine kapitalist sisteme hizmet ettirilmektedir. Giderek portatifleşen ve ucuzlayan enformasyon teknolojileri bireylerin yalnız olarak enformasyon ağlarına dalışını mümkün kılmakta, kolektif faaliyetlere yer bırakmamaktadır. Hatta enformasyon teknolojileri bireyleri ailenin yarattığı “ayak bağlarından” özgürleştirmeyi hedeflemektedir. Ev, bireysel faaliyetler için tercih edilen bir bölge haline gelirken; kolektif bir amaç ya da bir aile değeri duygusu oluşturulmamaktadır. Kumar’ın deyiimiyle; *“Ev, aile açısından “kalpsiz bir dünyada bir yuva”dan ziyade ücrete tabi olan (ve olmayan) konukların kaldığı bir otel haline gelmektedir”* (1995, s. 190-191). Geleneksel anlamda dünyanın en kolektif ve paylaşımcı değerlerden oluşan aile yapısına sahip Türkiye’deki hanelerde de bu akımın yansımaları görülmektedir.

Osmanlı’dan Bugüne Modernleşirken Bireyselleşen Türk Ailesi ve Serbest Zamanda Medya Teknolojileri

İçinde bulunulan küresel dünya düzeninde, Türk ailesi de medya teknolojilerinin oluşturduğu gelişmelerden geri kalmamıştır. Türk ailesinin ve serbest zamanının bugün aldığı hali anlayabilmek için, Osmanlı toplumundaki Batılılaşma çabalarına dönmek gerekmektedir. Osmanlı toplumunun ekonomik ve politik yapısı gelenekler tarafından biçimlendirildiğinden, Batılılaşma dönemine kadar Türk ailesi için bireyselleşmeyi teşvik edebilecek bir unsur bulunmamıştır (Belge, 1983: 838-840). Geniş aile tipinde olan ve aile üyeleri arasında büyüklere saygı ve hürmet, küçüklere

ise şefkat ve sevginin hüküm sürdüğü Osmanlı ailesinde; genelde erkeğin dışarıda, kadının içeride olduğu, sakin ve aile üyelerinin birbirlerine bağlı olduğu bir aile hayatı hüküm sürmüştür. Geleneksel dönemde evlerde bir serbest zaman aktivitesi olarak ince sazların çalındığı, meddah gibi oyunların oynanıp hikayelerin anlatıldığı, oldukça eğlenceli geçen “*helva sohbetleri*” yapılmıştır. Bu sohbetlerde oynanan oyunlar ile anlatılan hikayeler, toplumsal hafızanın da kuşaktan kuşağa aktarılmasını sağlamıştır (Meriç, 2000: 142). Tanzimat’tan sonra Batılılaşma ile birlikte ise, evlerde gösterişçi tüketim ve materyalist yönelimler baş göstermiştir. Avrupai adab-ı muaşeret kurallarının Türk ailesine entegre edilmeye çalışılması; içki, kumar, dans, kadınların sosyal hayata katılması, çocuklara özel mürebbiyelerin tutulması, erkeklerin çapkınlıklarıyla ün salması gibi yeni durumlarla geleneksel Türk ailesini ve aile içi ilişkileri sarsmıştır (Çimen, 2008, s. 229).

Meriç’e göre Cumhuriyet döneminde yaşanan modernleşmenin en önemli yönü, “Müslüman Türk aileler üzerinde Avrupalılaşmayı gerçekleştirmek istemesidir” (2000: 62). Modernleşme ile birlikte Türk ailelerinde babanın otoritesi diğer aile bireyleri arasında bölüşülmüş, böylece tüm aile bireyleri daha özgür ve serbest bir yaşam sürmeye başlamışlardır (Özer, 2014: 47-49). Diğer yandan, Tanzimat ile birlikte çocuk, okumanın mecbur hale gelmesiyle aileden çıkıp devlet eksenine çekilmiştir. Bunun yanında, üst sınıf aileleri çocuklarını yabancı mürebbiyelerin eline bırakarak Batılılaşmanın getirdiği değişimleri içselleştirmelerini sağlamışlardır. Çocuklar artık baba işini devralmayı bırakmış, ayrıca çok daha geç yaşlarda evlenir olmuşlardır. Dahası, modernleşme ile birlikte evler de biçim değiştirmiş, herkesin zamanla kendine özel bir oda talep etmesi ile özel alan içinde özel alan oluşmuş, bu da Türkiye’de ev içinde ailenin bireyselleşmesinin başlangıcını göstermiştir (Meriç, 2000: 174-181). Cumhuriyet dönemi Türkiye’sinde yeni ekonomik koşullar ve ideolojik formasyonlar ile birlikte geniş aile dağılmış, ev içi mekanın da buna yardımcı olarak değiştiği gözlenmiştir (Belge, 1983: 849). 1920’li yıllarda görülen kuşaklar arası çatışma ve Batı tarzı yaşama özenerek gençlerin ve kadınların geleneksel değerlerden uzaklaşması ile Türkiye toplumunda “aile buhranı” ifadesi gündeme gelmiştir. Dönemin basılı medyasında, eski ölümsüz ve

değerli aşklar ile yapılan evlilikler yerine, zenginlik gibi maddi menfaatlerin ön planda olduğu evliliklerin yaygınlaştığı insanlara yansıtılmıştır (Özer, 2014: 222). Sonuç olarak, yaşanan değer kayıplarıyla birlikte, Türkiye toplumunun geleneksel cemaat yapısı parçalanmış ve aile içerisinde bile sağlıklı bir bireyleşme sürecine girilmiştir (Belge, 2011: 99).

Kuşkusuz, bu bireyleşmenin oluşmasına önemli derecede katkı sağlayan unsurlardan biri de medya olmuştur. Cumhuriyetin ilk yıllarında medya teknolojileri hem halkı eğiterek, bilgilendirerek kültürel kalkınmanın; hem de Kemalist ideolojiyi yayarak propagandanın bir aracı olarak kullanılmıştır. II. Meşrutiyet sonrasında telgraf ve telefonun yaygın olarak kullanılması ile gündelik yaşam daha da hızlanmış ve bunlarla birlikte birtakım sosyal ve kültürel değişimler baş göstermiştir (Özer, 2014: 44). 1950’lerden itibaren Türkiye’nin gündelik yaşamında eğlencenin ağırlığının da arttığı görülmüştür (Belge, 1983: 863).

Eğlence amacıyla Türk ailelerinin ev içi serbest zaman aktivitelerine öncülük eden medya teknolojilerinden ilki kuşkusuz radyodur. Türkiye’de ilk radyo yayınları 1927 yılında gerçekleşmiştir. 1936 yılına gelindiğinde, radyo alıcıları çok pahalı olmasına rağmen Türkiye’de 10.000 dolaylarına radyo alıcısı olduğu belirtilmiştir. 1940 yılında 80.000 civarına yükselen radyo alıcı sayısı, bundan altı sene sonra ise 180.000’e ulaşmıştır. Günlük yayın saatlerinin artması, söz ve müzik programlarının çeşitlenmesi ve kadınlar-çocuklar-gençler gibi belli kitleler için ayrı programlar yapılması ile radyo Türk ailelerinin serbest zamanlarında popülerleşmiştir (Kocabaşoğlu, 1983: 2733-2736). Radyo, birçok aile için telefon ya da buzdolabından daha öncelikli bir konumda olmuştur. Salonun başlıca köşesine sahip olan radyo, daha sonraları televizyonun da yaptığı gibi oturma düzeninin kendisine göre ayarlanmasını sağlamıştır. Radyonun aileler için bir fenomen haline gelişi, 1950’li yıllarda görülmüştür. 1970’li yıllarda ise televizyonun aynı etkiyi oluşturduğuna tanık olunmuştur. İlk dönemlerde her aile bir televizyona sahip olamadığından, televizyon izleyebilmek için birilerine misafirlğe gitmeye “telesafirlik” adı verilmiş; televizyonda halkın sevdiği popüler programlar gösterilirken sokaklar boşalmış ve bu programların bitmesiyle sokakların tekrar dolduğu görülmüştür (Belge, 1983: 864).

1960'lı ve 1970'li yıllarda aile içindeki roller de geleneksel Türk ailesine göre farklılıklar göstermiştir. Babanın aile içindeki otoritesi azalırken, çalışma hayatına giren kadının konumu yükselmiştir. Çocukların, kendileri gibi iş bulmaya çalışan babalarına olan bağılılıkları ortadan kalkmıştır. Geleneksel Türk aile değerlerinden bu kopuş, aileyi dağılma tehlikesi ile karşı karşıya bırakmıştır. Artık aile bireylerinin birbirlerini gerçek anlamda tanımaması ve birbirleriyle iletişim kuramaması durumu bu dönemin filmlerinde bile konu edilmiştir (Kaplan, 2015: 97-110).

Türkiye bireyleri ve dolayısıyla da Türk ailesi, özellikle 1980'li yıllardan itibaren serbest zamanda medya teknolojileri kullanımı ile her geçen gün daha çok vakit geçirir olmuşlardır. 1990'lı yıllarda teknolojiye meraklı ve Amerika'da eğitim gören genç gazeteci kuşağı, topluma Amerikan hayranlığını ve kültürünü aşılamiş; modernitenin yeni göstergeleri cep telefonları ve internet olmuştur. Köşe yazarları Türkiye gençliğini teknolojik gelişmelerden haberdar etmiş; teknolojiye ayak uydurmak, ondan zevk almak ve onu yaşamın vazgeçilmez bir parçası haline getirmek çağdaşlığın ve seçkinliğin bir özelliği haline gelmiştir (Bali, 2013, s. 23-351). Televizyondan sonra en popüler medya teknolojisi olan internet de, Türkiye halkı tarafından oldukça çabuk benimsenmiştir ve günümüzde de kullanıcı sayısı hızla artmaktadır. Türkiye'ye 1990'larda gelmesine rağmen, 2000'li yıllarda kullanıma sunulan hızlı ve sabit ücretli ADSL teknolojisi ile birlikte internet teknolojisi, 24 saat kullanılabilirlik üzere evlere girmiştir (Irak, 2012: 10-11).

Türkiye'deki haneleri kuşatan bu medya teknolojilerinin ev içi serbest zamanda kullanımının, günümüzün aile üyelerini birbirlerinden uzaklaştırma konusunda etkisi büyüktür. Türk Aile Araştırmaları Kurumu'nun 2011 tarihli bir araştırmasına göre Türk ailelerinin serbest zaman faaliyetlerine bakıldığında en başta televizyon izleyiciliğinin (%60) geldiği görülmektedir. Türkiye'de erkekler de (%86) kadınlar da (%73) özellikle akşam saatlerindeki ev içi serbest zamanlarında daha çok televizyon izlediklerini belirtmişlerdir. Özellikle Batı'daki kentlerde televizyonun yalnız izlenme oranlarının artış gösterdiği tespit edilmiştir. Yeni medya açısından bakıldığında ise; internetin en çok (%58) evlerde kullanıldığı; ve %53 oranı ile en fazla İstanbul şehrinde evde internet kullanıldığı ortaya çıkmıştır (TAYA, 2011: 107-270).

2015 yılı Nisan ayında yapılan Hanehalkı Bilişim Teknolojileri Kullanım Araştırması'nın sonuçlarına göre günümüzde evlerin %69,5'inde (on hanenin yedisinde) internete erişim bulunmakla birlikte; evinde internet kullanan bireylerin oranı %55,9'dur ve bu oran erkeklerde (%65,8), kadınlara göre (%46,1) daha fazladır. İnternetin evlerde kullanımı 2015 yılına gelindiğinde %87,1'e yükselmiş ve evlerde internetin, %80,9 oranında sosyal medyaya girmek için kullanıldığı tespit edilmiştir. Ayrıca; Türkiye'de cep telefonu kullanımı ise 1994 yılında 81,276 gibi bir abone sayısı ile başlamış, 2014 yılına gelindiğinde bu rakam 71,888,416'ya ulaşmıştır (www.tuik.gov.tr, *Haberleşme İstatistikleri*). Yine aynı kurumun 2015 tarihli araştırma sonuçlarına göre Türkiye'deki hanelerin %96,8'inde cep telefonu ya da akıllı telefon bulunmaktadır (www.tuik.gov.tr, *Hanehalkı Bilişim Teknolojileri Araştırması, 2015*)

Türkiye hanelerinde ev içi serbest zamanda medya kullanımı ile ilgili (özellikle nitel) araştırmalar yetersiz olmakla birlikte, mevcut araştırmalardan ortaya çıkan bu çarpıcı değerler, Türk ailelerinin ev içi serbest zamanlarında da medya teknolojileri kullanımının önemli bir yer tuttuğunu açıkça göstermektedir. Bu kadar yoğun medya kullanımının olduğu evlerde, aile içi iletişimin sağlıklı ve aile kurumunun devamlılığına katkı sağlayacak bir biçimde sürdürülebilmesi pek mümkün görünmemektedir. Halbuki, bir çocuğun sağlıklı ve normal gelişiminin sağlanabileceği en önemli mekân, mutlu ve ilgili anne-babaların oluşturduğu aile yuvasıdır. Gerek kardeşler arasında gerekse de anne-baba ve çocuklar arasında bencillik ve kendine odaklı yaşam, aile içi iletişimin önünde bir engeldir (Canatan ve Yıldırım, 2013, s. 141-146). İletişim kurma, aile işleyişinin anahtar yapısıdır. Aile içi krizler dışında bugün aile bireylerini bir araya getirecek tek şey, ortak yapılacak serbest zaman aktiviteleridir (Hodge vd., 2012, s. 288).

Ev içi serbest zamanlarda kapitalist sisteme hizmet eden ve ettiren medya teknolojilerine bağımlı sürdürülen bir yaşam, bireyleri birbirinden uzaklaştırmakta ve doğal olarak da bu bireylerden oluşan ailelerin sürdürülebilirliğini tehdit etmektedir. Her ne kadar yetersiz olsalar da, araştırmaların sonuçları, günümüzde Türkiye hanelerinin de medya teknolojileri ile donatıldığını ve Türkiye'deki aile bireylerinin evlerine gittiklerinde

diğer aile üyeleriyle geçirmeleri gereken serbest zamanlarını, medya teknolojilerine bağımlı olarak ve evin dışındaki dünyaya bağlanma amacıyla tükettiklerini göstermektedir. Dünyada en güçlü aile bağlarına sahip ülkelerden biri Türkiye'dir ve sonuç olarak Türk ailesi de bugün ev içi serbest zamanda yoğun biçimde kullanılan ve aile üyelerini bireysel ilgi ve aktivitelere iterek birbirlerinden uzaklaştıran medya teknolojileri tarafından tehdit edilmektedir.

Sonuç ve Öneriler

Günümüzde ev içi serbest zamanlarda medya teknolojileri yoğun bir biçimde kullanılmaktadır ve kimi kuramcılara göre bu, aile bireylerinin birbirleriyle olan iletişimlerini koparmaktadır. Modern dönemin çalışma koşulları ile birlikte zaten birbirleriyle çok az vakit geçirmek zorunda kalan aile bireyleri, ev içinde bir araya gelebildikleri ve etkileşimleri için en faydalı olabilecek serbest zamanları da medya teknolojileri ile geçirince, aile içindeki bağlar zayıflayabilmektedir.

Türkiye toplumunun en kutsal ve kıymetli kurumlarının başında gelen Türk ailesi de daha önceleri saygı, sevgi ve bağlılık ekseninde biçimlenmesine rağmen; günümüzde bireyselleşmeyi aşıl原因an kapitalist politikaların, ev içi serbest zamanlarda aile birlikteliğini ikinci plana ittiğini öne sürmek doğru olacaktır. Bu durumun oluşmasında, hem içerikleri hem de kullanım alışkanlıkları ile bireylerin ev içi serbest zamanlarında önemli bir yer edinen medya teknolojilerinin büyük payı bulunmaktadır. İş, okul ya da yorucu ve zaman alan kent hayatı gibi sebeplerden gün içerisinde zaten birbirine ayıracak çok az zamanı kalmış olan Türk ailesinin üyeleri, ev içerisinde de zamanlarının çoğunu televizyon ya da internet içeren akıllı telefonlar ve tabletler gibi medya teknolojileri ile geçirerek birbirleriyle iletişim kurmaz hale gelmişlerdir. Bu teknolojiler aracılığıyla evdeyken, evin dışındaki insanlarla sosyalleşme ya da onlardan haberdar olma ihtiyacı hissederek diğer aile üyelerini geri plana iten bireyler, aile birlikteliklerinin sağlıklı bir şekilde yürümesini sağlamak için gerekli olan bağlılığı pekiştirebilecekleri ev içi serbest zamanlarını boşa harcamış olmaktadırlar.

Horkheimer’ın da belirttiği gibi, kitle iletişim araçlarının gelişip yayılmaya başladığı modern dönemden beri aile, zaten sisteme bir uyum sağlama aracı olarak hizmet etmiş ve eğlence sanayi tarafından üretilen bir toplumsal kurum haline gelmiştir. Anne-babaların eğitici görevlerinin kendilerinden alınıp kitle iletişim araçları gibi diğer toplumsal kurumlara devredilmesi ile aile, kapitalist sistemin araçları olan ve gün geçtikçe gelişerek evlerinin her yanını saran medya teknolojileri ile bu teknolojinin ürettiği ideolojiye karşı savunmasız kalmıştır.

Öte yandan, ev içi serbest zamanda medya teknolojileri kullanımı aile içi iletişimi geliştirme potansiyeli taşımaktadır (Lull, 1980; Bausinger, 1984; Smith, 1985; Meyrowitz, 1985; Livingstone ve Das, 2010; Giddens, 2012; Hertlein, 2012) ancak kapitalist ideolojinin bu araçlar aracılığıyla aile üyelerini bireysel yaşam ve tüketim biçimlerine teşvik etmesiyle birlikte, bu potansiyel çoğunlukla kullanılamamaktadır. Ailece yapılabilecek kolektif serbest zaman etkinliklerinden uzak kalmak, bireylerin kapitalist sistemin bireyselleştirici buyruklarına daha kolay kapılmalarını ve hizmet etmelerini sağlamaktadır. Bu da, aileyi bireyin yaşamı için önemli bir manevi değer olarak konumlandırmaktan ziyade, sunduğu ideolojiyi benimseyerek kendisine hizmet etmesini bekleyen sistemin, deyim yerindeyse işine gelmektedir.

Kaynakça

- Aydoğan, F. (2000). *Medya ve Serbest Zaman*. İstanbul: Om.
- Bali, R. (2013). *Tarz-ı Hayat’tan Life Style’a: Yeni Seçkinler, Yeni Mekanlar, Yeni Yaşamlar*. İstanbul: İletişim, 10. Baskı.
- Belge, M. (Ed.) (1983). “Türkiye’de Günlük Hayat”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi* içinde, İstanbul: İletişim Yayınları, Cilt: 3, s. 827-860.
- Belge, M. (Ed.) (1983). “Türkiye’de Günlük Hayat”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi* içinde, İstanbul: İletişim Yayınları, Cilt: 4, s. 861-876.
- Canatan, K., Yıldırım, E. (2013). *Aile Sosyolojisi*. İstanbul: Açılım Kitap.
- Çakır, M. (2014). *Görsel Kültür ve Küresel Kitle Kültürü*. Ankara: Ütopya.
- Çakır, M. (2013). *Medya ve Modernlik*. İstanbul: Parşömen.

- Çığ, Ü. (2011). «George Gerbner», *Kadife Karanlık II*, s. 11-89, İstanbul: Su.
- Çimen, L. (2008). *Türk Töresinde Kadın ve Aile*. İstanbul: IQ Kültür Sanat.
- Eldeniz, L. (2010). “İkinci Medya Çağında Etkileşimin Rolü ve Web 2.0”, Filiz Aydoğan ve Ayşen Akyüz (Ed.), *İkinci Medya Çağında İnternet içinde*, s.18-35, İstanbul: Alfa.
- Giddens, A. (2012). *Sosyoloji*. İstanbul: Kırmızı.
- Hertlein, K.M. (2012). “Digital Dwelling: Technology in Couple and Family Relationships”. *Family Relations*, Vol. 61, s. 374-387.
- Hodge, C.J., Zabriskie, R.B., Fellingham, G., Coyne, S., Lundberg, N.R., Padilla-Walker, L.M., Day, R.D. (2012). “The Relationship Between Media in the Home and Family Functioning in Context of Leisure”. *Journal of Leisure Research*, Vol: 44 (3), s. 285-307).
- Horkheimer, M. (1998). *Akıl Tutulması*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Irak, D., Yazıcıoğlu, O. (2012). *Türkiye ve Sosyal Medya*. İstanbul: Okuyan-us Yayınları.
- Kaplan, F.N. (2015). *60’lı Yıllar Aile Sineması*. İstanbul: Pales Yayınları.
- Karakoç, E., Taydaş, O. (2013). “Toplumsal Dönüşüm Bağlamında Sosyal Medya ve Değişen Aile Kavramı”, Ali Murat Kırık ve Ali Büyükaslan (Ed.), *Sosyal Medya Araştırmaları 1: Sosyalleşen Birey içinde*, İstanbul: Çizgi, s. 207-224.
- Kocabaşoğlu, U. (1983). “Radyo”, Murat Belge (Ed.), *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi içinde*, İstanbul: İletişim Yayınları, Cilt: 10, s. 2731-2737.
- Kumar, K. (1995). *Sanayi Sonrası Toplumdan Post-modern Topluma Çağdaş Dünyanın Yeni Kuramları*. Ankara: Dost.
- Livingstone, S. (2010). “From Family Television to Bedroom Culture: young people’s media at home”. London: *LSE Research Online*, Erişim tarihi, 04.07.2015: <http://eprints.lse.ac.uk/2772/>
- Livingstone, S., Das, R. (2010). “Media, Communication and Information Technologies in the European Family”. London: *LSE Research Online*, Erişim Tarihi, 03.07.2015: http://eprints.lse.ac.uk/29788/1/EF8_LSE_MediaFamily_Education.pdf

- Meriç, N. (2000). *Osmanlı'da Gündelik Hayatın Değişimi: Adab-ı Muaşeret*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Meyrowitz, J. (1985). *No Sense of Place*. New York: Oxford University Press.
- Morley, D. (2005). *Family Television: Cultural Power and Domestic Leisure*. Taylor & Francis e-library.
- Özel, S. (Ed.) (2015). *Yeni Medya Çağında Televizyon*. İstanbul: Derin.
- Özer, İ. (2014). *Osmanlı'dan Cumhuriyete Yaşam ve Moda*. İstanbul: Truva Yayınları, 4. Baskı.
- Sennett, R. (2014). *Karakter Aşınması*. İstanbul: Ayrıntı.
- TAYA (2011). *Türkiye Aile Yapısı Araştırması*. Ankara: Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı.
- Turkle, S. (2010). *Alone Together*. Basic Books: New York. Erişim tarihi, 12.11.2014: https://play.google.com/books/reader?printsec=frontcover&output=reader&id=_Dhf5xEZZD0C&pg=GBS.PR5.w.0.0.0.1
- Türkiye İstatistik Kurumu, Hanehalkı Bilişim Teknolojileri Araştırması, 2015, Erişim tarihi, 28.09.2015: <http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=18660>
- Türkiye İstatistik Kurumu. Türkiye'de Cep Telefonu Sahipliği Oranları, Erişim tarihi, 07.07.2015: http://www.tuik.gov.tr/VeriBilgi.do;jsessionid=PGV7Vq1SVXry93TnvLf-G9l5p4bFpWVY2Ljny8Qcy20D21vIMVl4J!1229636747?alt_id=1062

Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi

Yazım Kuralları

1. Dergi’de yayınlanacak makaleler Türkçe veya İngilizce dillerinde olmalı ve Microsoft Word’de yazılmış olmalıdır.
2. Çalışmanın başlığı ilk sayfada, ortada, 12 punto, kelimelerin ilk harfleri büyük ve koyu olmalıdır.
3. Başlığın hemen altında yazarların ad ve soyadları 9 punto ile sağa dayalı olarak yazılmalı, unvan, iletişim bilgileri ve e-posta adresleri ise 9 punto ile dipnotta verilmelidir.
4. Başlık ve yazarların isimlerinin hemen altında 9 punto ile 100-150 kelimedenden oluşan Türkçe Özet, onun altında en az 3 en çok 5 kelimedenden oluşan Anahtar Kelimeler yazılmış olmalıdır. Bunların altına İngilizce başlık, Abstract ve Keywords aynı kurallara göre yazılmalıdır.
5. Metin A4 boyutunda, MS Word programında “*Times New Roman 11 punto*” karakteriyle *tek satır aralıklı ve iki yana yaslanmış* olarak yazılır.
6. Sayfa yapısı “A4” olmalı; sağ, sol üst ve alt kenarlardan “4 cm” boşluk bırakılmalıdır. Paragraf başlarındaki boşluk “1.25 cm” ve paragraf aralığı “6nk” olmalıdır.
7. Makaleye ilişkin açıklama ve teşekkürler dipnotta yer almalıdır.
8. Doğrudan alıntılar tırnak içinde verilmelidir.
9. Bölüm başlığı ve alt başlıklar ilk harfi büyük, koyu ve sola hizalı olmalıdır. Bölüm başlıkları giriş ve sonuç hariç 1., 2., 3. şeklinde numaralandırılmalıdır.

10. Tablo, grafik ve şekiller numaralandırılmalıdır. Şekil 1: Grafik 1: Tablo 1 vb. Tablo, şekil ve grafiklerde iki noktadan sonra ilk harfleri büyük ve koyu harflerle başlık yazılmalıdır. Tablo, grafik ve şeklin hemen altına 9 punto ile Kaynakça yazılmalıdır.
11. Kaynakça ve atıflarda American Psychological Association (APA) tarzı kullanılmalıdır. Bkz : <http://www.indiana.edu/~citing/APA.pdf>