

TURKISH ACADEMIC RESEARCH REVIEW

Türk Akademik Araştırmalar Dergisi

TARR
TURKISH ACADEMIC RESEARCH REVIEW

e-ISSN : 2602-2923

e-ISSN	2602-2923
Yıl/Year	2020
Cilt/Volume	5
Sayı/Issue	3
Periyot/Period	Temmuz – Ağustos – Eylül / July – August – September
Yayın Dili/Publication Language	<p>Türkçe & İngilizce & Arapça & Farsça & Rusça & Almanca & İspanyolca / Turkish & English & Arabic & Persian & Russian & German & Spanish</p> <p>Türk Akademik Araştırmalar Dergisi uluslararası bilimsel hakemli bir dergidir.</p> <p><i>Turkish Academic Research Review is a international peer-reviewed academic journal.</i></p> <p>Dergide yayınlanan makalelerin telif hakları Mehmet Şahin'e, hukuki sorumluluğu da yazarlarına aittir.</p> <p><i>Copyrights of the articles published in the journal belong to the Mehmet Şahin; and the legal responsibility belongs to the authors.</i></p>
İletişim/Communication	<p>Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Şahin Antalya-Türkiye. Tel: +90 242 227 44 58</p> <p>e-mail turkisharr@gmail.com https://dergipark.org.tr/pub/tarr</p>





Sahibi / Owner

Asist. Prof. Dr. Mehmet Şahin
mehmetsahin@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz University, Antalya-Turkey

Baş Editör / Editor in Chief

Asist. Prof. Dr. Mehmet Şahin
mehmetsahin@akdeniz.edu.tr
 Akdeniz University, Antalya-Turkey

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Mustafa Erdoğan – merdogan@ybu.edu.tr, Ankara Yıldırım Beyazıt University, Ankara-Turkey
 Prof. Dr. Ćazim Hadžimejlić – c.hadzimejlic@alu.unsa.ba, Academy of Fine Art, Sarajevo University, Bosna-Hersek
 Prof. Dr. Oliver Leaman – oleaman@uky.edu, Kentucky University, Lexington-ABD
 Prof. Dr. Ebrahim Moosa – emoosa1@nd.edu, Notre Dame University, Indiana-ABD
 Prof. Dr. Rifat Atay – rifatay@akdeniz.edu.tr, Akdeniz University, Antalya-Turkey
 Prof. Dr. Ali Cin – alicin@akdeniz.edu.tr, Akdeniz University, Antalya-Turkey
 Assoc. Prof. Dr. Ali Albayrak – alialbayrak@akdeniz.edu.tr, Akdeniz University, Antalya-Turkey
 Assoc. Prof. Dr. Ömer Bozkurt – omerbozkurt@artuklu.edu.tr, Mardin Artuklu University, Mardin-Turkey
 Assoc. Prof. Dr. Orhan Gürsu – orhangursu@akdeniz.edu.tr, Akdeniz University, Antalya-Turkey
 Assoc. Prof. Dr. Bahset Karşlı – bkarsli@akdeniz.edu.tr, Akdeniz University, Antalya-Turkey
 Assoc. Prof. Dr. Fatih Koca – fkoca@ankara.edu.tr, Ankara University, Ankara-Turkey
 Assoc. Prof. Dr. Yasin Pişgin – yasinpisgin@akdeniz.edu.tr, Akdeniz University, Antalya-Turkey
 Assoc. Prof. Dr. Imad ElMerzouk – i.elmerzouk@gmail.com, Université Sultan Moulay Slimane, Béni Mellal-Maroc
 Assoc. Prof. Dr. Zailabidin Ajimamatov – zaynabidina@gmail.ru, Osh State University, Osh-Kyrgyzstan
 Asist. Prof. Dr. Şeref Göküş – serefgokus@akdeniz.edu.tr, Akdeniz University, Antalya-Turkey
 Asist. Prof. Dr. Mehmet Şahin – mehmetsahin@akdeniz.edu.tr, Akdeniz University, Antalya-Turkey
 Asist. Prof. Dr. Muhammet Yeşilyurt – muhammetyesilyurt@atauni.edu.tr, Atatürk University, Erzurum-Turkey
 Asist. Prof. Dr. Kıyasettin Arslan – kiyasettinarslan@akdeniz.edu.tr, Akdeniz University, Antalya-Turkey
 Asist. Prof. Dr. Muhammet Fatih Duman – mfduman@akdeniz.edu.tr, Akdeniz University, Antalya-Turkey
 Asist. Prof. Dr. İbrahim Halil Erdoğan – ihalilerdogan@akdeniz.edu.tr, Akdeniz University, Antalya-Turkey
 Asist. Prof. Dr. Musa Rahimi – rahimi.musa@gmail.com, Allameh Tabataba'i University, Tahrán-Iran
 Asist. Prof. Dr. Mehmet Fatih Deniz – mfatihdeniz@akdeniz.edu.tr, Akdeniz University, Antalya-Turkey
 Dr. Ömer Dilmen, omerdilmen@hotmail.com, MEB.
 R. A. Turan Bahşı – turanbahsi@akdeniz.edu.tr, Akdeniz University, Antalya-Turkey

R.A. Tunahan Erdoğan – tunahanerdogan@akdeniz.edu.tr, Akdeniz University, Antalya-Turkey

R. A. Aziz Karabulut – azizkarabulut@akdeniz.edu.tr, Akdeniz University, Antalya-Turkey

Lecturer Mustafa Mukadder İnce – mukadderince@akdeniz.edu.tr, Akdeniz University, Antalya-Turkey

Graduate Mehmet Aslan – mehmetaslan.8863@gmail.com, Akdeniz University, Antalya-Turkey

Dil Editörleri | Language Editors

Prof. Dr. Rıfat Atay – English, rifatay@akdeniz.edu.tr, Akdeniz University, Antalya-Turkey

Asist. Prof. Dr. İ. Halil Erdoğan-Arabic-ihalilerdogan@akdeniz.edu.tr, Akdeniz University, Antalya-Turkey

Asist. Prof. Dr. Kıyasettin Arslan- Arabic – kiyasettinarslan@akdeniz.edu.tr, Akdeniz University, Antalya-Turkey

Lecturer Khaled İsam Aziz– Arabic – khaledaziz19791979@gmail.com, Akdeniz University, Antalya-Turkey

Asist. Prof. Dr. Musa Rahimi – Persian - rahimi.musa@gmail.com, Allameh Tabataba'i University, Tahrán-Iran

Asist. Prof. Dr. Tahyr Ashyrov -Russian – tahyr.ashyrov@beun.edu.tr, Bülent Ecevit University, Zonguldak-

Turkey Hakem Kurulu | Referee Board

Türk Akademik Araştırmalar Dergisi en az iki hakemin görev aldığı çift tarafı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır.

Turkish Academic Research Review uses double - blind review fulfilled by at least two reviewers.

Açık Erişim Politikası | Open Access Policy

Türk Akademik Araştırmalar Dergisi içeriğine anında açık erişim sağlamaktadır.

Turkish Academic Research Review provides immediate open access to its content.

İndeks:

[Tarr] Academic Keys, Bielefeld Academic Search Engine (BASE), CiteFactor, DRJI, ERIH PLUS, ESJI-Eurasian Scientific Journal Index, Google Scholar, SOBİAD, İSAM, İ2or, İdealonline, Journals Directory, J-Gate, ResearchBib, ROAD, Scientific World Index, Scientific Indexing Services, Türk Eğitim İndeksi (TEİ) tarafından indekslenmektedir.

“Turkish Academic Research Review- Türk Akademik Araştırmalar Dergisi [TARR] yılda dört kez yayınlanan hakemli, akademik uluslararası bir dergidir. TARR’da yayınlanan yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir. Yayın dili Türkçe olmakla beraber diğer dillerde yapılan çalışmalar da yayınlanmaktadır. Dergide yer alan yazıların bütün yayın hakları TARR’a ait olup, yayıncının izni olmadan kısmen veya tamamen basılamaz, çoğaltılamaz ve elektronik ortama taşınamaz. Kişileri ayrıştırıcı, kin ve nefrete sürükleyici, din karşıtı yazılar dergiye kabul edilmemektedir. Yazıların yayımlanıp yayımlanmamasından yayın kurulu sorumludur.”

“Tarr: Turkish Academic Research Review is a peer-reviewed, international journal published four times a year. The scientific and legal responsibility of the articles published in tarr belongs to the authors. Although the language of publication is Turkish, articles are published in other languages. All publication rights of the published articles belong to tarr and cannot be printed, reproduced or transferred to the electronic media in whole or in part without the permission of the publisher. The editorial board is responsible for publishing the articles.”

Bilim Kurulu / Scientific Advisory Board

- Prof. Dr. Metin AKİS - Kilis 7 Aralık Üniversitesi, Kilis-Türkiye
 Prof. Dr. Mehmet AKKUŞ - Ankara Üniversitesi, Ankara-Türkiye
 Prof. Dr. Numan ARUÇ - Makedonya Bilim ve Sanatlar Akademisi, Üsküp-Makedonya
 Prof. Dr. Safi ARPAGUŞ - Marmara Üniversitesi, İstanbul-Türkiye
 Prof. Dr. Lütviyye ASGERZADE - Milli Bilimler Üniversitesi, Bakü-Azerbaycan
 Prof. Dr. Rıfat ATAY - Akdeniz Üniversitesi, Antalya-Türkiye
 Prof. Dr. Sabina BAKŠIĆ - Saraybosna Üniversitesi, Saraybosna-Bosna-Hersek
 Prof. Dr. Ömer BOZKURT - Mardin Artuklu Üniversitesi, Mardin-Türkiye
 Prof. Dr. Leyla BLİLİ - Manuba Üniversitesi, Manouba-Tunus
 Prof. Dr. Ali CİN - Akdeniz Üniversitesi, Antalya-Türkiye
 Prof. Dr. İhsan ÇAPÇIOĞLU - Ankara Üniversitesi, Ankara-Türkiye
 Prof. Dr. Halil ÇELTİK - Gazi Üniversitesi, Ankara-Türkiye
 Prof. Dr. Mustafa ERDOĞAN – Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara-Türkiye
 Prof. Dr. Ivan BALTA - Osijek Üniversitesi, Osijek-Hırvatistan
 Prof. Dr. Hayri ERTEN - Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya-Türkiye
 Prof. Dr. Şakir GÖZÜTOK - Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Van-Türkiye
 Prof. Dr. Zülfikar GÜNGÖR - Ankara Üniversitesi, Ankara-Türkiye
 Prof. Dr. Cazim HADZİMEJLIĆ - Saraybosna Üniversitesi, Saraybosna-Bosna Hersek
 Prof. Dr. Said HAŞİMİ - Umman Tarih Cemiyeti Başkanı, Umman
 Prof. Dr. Metin İZZETİ - Tetova Üniversitesi, Kalkandelen-Makedonya
 Prof. Dr. Adnan JAHİC - Tuzla Üniversitesi, Tuzla-Bosna-Hersek
 Prof. Dr. Aleksandar KADIJEVIĆ - University of Belgrade, Belgrad-Sırbistan
 Prof. Dr. Ulvi KESER - Girne Amerikan Üniversitesi, Girne-Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti
 Prof. Dr. Turan KOÇ İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, İstanbul-Türkiye
 Prof. Dr. Abdulhakim KOÇİN - Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, Ankara-Türkiye
 Prof. Dr. Raşit KÜÇÜK - Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi Başkanı, İstanbul-Türkiye
 Prof. Dr. Dzemal LATIÇ - Saraybosna Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi, Saraybosna-Bosna Hersek
 Prof. Dr. Oliver LEAMAN Kentucky University, Lexington-ABD
 Prof. Dr. Ahmet MERMER - Gazi Üniversitesi, Ankara-Türkiye
 Prof. Dr. Ebrahim Moosa - Notre Dame University, Indiana -ABD
 Prof. Dr. Abdullah MUTAWA - Kral Suud Üniversitesi, Riyad-Suudi Arabistan
 Prof. Dr. İbrahim SADAVİ - Tunus Üniversitesi, Tunus
 Prof. Dr. Suheyl SAPAN Kral Suud Üniversitesi, Riyad-Suudi Arabistan
 Prof. Dr. Redzep SKRIJELJ - Novi Pazar Devlet Üniversitesi, Novi Pazar-Sırbistan
 Prof. Dr. Erdal TOPRAKYARAN - Universität Tübingen, Tübingen-Almanya
 Prof. Dr. Kaplan ÜSTÜNER - Harran Üniversitesi, Şanlıurfa-Türkiye
 Doç. Dr. Zaynabidin ACİMAMATOV - Osh Devlet Üniversitesi, Osh-Kırgızistan
 Doç. Dr. Abdurrahman ADEMİ – Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara-Türkiye
 Doç. Dr. Şahin AHMETOĞLU - Kırıkkale Üniversitesi, Kırıkkale-Türkiye
 Doç. Dr. Liliana Elena BOŞCAN University of Bucharest, Bükreş-Romanya
 Doç. Dr. Birgül BOZKURT - Mardin Artuklu Üniversitesi, Mardin-Türkiye
 Doç. Dr. Bilal ÇAKICI - Ankara Üniversitesi, Ankara-Türkiye
 Doç. Dr. Bekir DİREKÇİ - Akdeniz Üniversitesi, Antalya-Türkiye
 Doç. Dr. Nihada Delibegović DŽANIĆ - Tuzla Üniversitesi, Tuzla-Bosna Hersek
 Doç. Dr. Hassen Abdullah ĞUNEYMAN - Kral Suud Ünivesitesi, Riyad-Suudi Arabistan
 Doç. Dr. Orhan GÜRSU - Akdeniz Üniversitesi, Antalya-Türkiye
 Doç. Dr. Bahset KARSLI - Akdeniz Üniversitesi, Antalya-Türkiye
 Doç. Dr. Şemsettin KIRIŞ - Kastamonu Üniversitesi, Kastamonu-Türkiye

Doç. Dr. Fatih Koca – Ankara Üniversitesi, Ankara-Türkiye
 Doç. Dr. Oksana KOSHULKO - Polotsk State University, Polotsk-Belarus
 Doç. Dr. Memli KRASNİĞİ - Institute of Albanology, Priştine-Kosova
 Doç. Dr. Thomas KUEHN - Simon Fraser University, Canada
 Doç. Dr. Abdulaziz Süleyman el-MUKBİL - Kassim Üniversitesi, Buraydah-Suudi Arabistan
 Doç. Dr. Nadia YASEEN - Bagdad University, Bağdat-Irak
 Doç. Dr. Öğr. Üyesi Yasin PİŞGİN - Akdeniz Üniversitesi, Antalya-Türkiye
 Yrd. Doç. Dr. Musa RAHİMİ - Allameh Tabataba'i Üniversitesi, Tahran-İran
 Dr. Öğr. Üyesi Tuncay AKGÜN - Gazi Üniversitesi, Ankara-Türkiye
 Dr. Öğr. Üyesi Tahyr ASHYROV - Bülent Ecevit Üniversitesi, Zonguldak-Türkiye
 Dr. Öğr. Üyesi Camelia Elena CĂLÎN - Spiru Haret Üniversitesi, Bükreş-Romanya
 Dr. Öğr. Üyesi Mustafa DEMİRCİ -Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Ankara-Türkiye
 Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Fatih DUMAN - Akdeniz Üniversitesi, Antalya-Türkiye
 Dr. Öğr. Üyesi Selçuk ERİNCİK - Ankara Üniversitesi, Ankara-Türkiye
 Dr. Öğr. Üyesi Şeref GÖKÜŞ - Akdeniz Üniversitesi, Antalya-Türkiye
 Dr. Öğr. Üyesi Hamza KARCIC - University of Sarajevo, Saraybosna-Bosna-Hersek
 Dr. Öğr. Üyesi Ercan Ömirbayev - Ahmet Yesevi Üniversitesi, Türkistan-Kazakistan
 Dr. Öğr. Üyesi Qoşqar SELİMLİ - Bakü Devlet Üniversitesi, Bakü-Azerbaycan
 Dr. Öğr. Üyesi Ebubekir Sıddık ŞAHİN -Ankara Üniversitesi, Ankara-Türkiye
 Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ŞAHİN - Akdeniz Üniversitesi, Antalya-Türkiye
 Dr. Öğr. Üyesi Lamiye VAGİFKIZI - Azerbaycan Bilimler Akademisi, Bakü-Azerbaycan
 Dr. Hatem CABBARLI - Azerbaycan Parlamentosu, Bakü-Azerbaycan

Sayı Hakemleri / Issue Referees

Prof. Dr. Ali Cin – Akdeniz Üniversitesi
 Prof. Dr. Adem Dölek – Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi
 Prof. Dr. Şakir Gözütok – Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
 Prof. Dr. Ömer Faruk Teber – Akdeniz Üniversitesi
 Prof. Dr. Ramazan Uçar - Süleyman Demirel Üniversitesi
 Doç. Dr. Yusuf Açıkel – Süleyman Demirel Üniversitesi
 Doç. Dr. Ali Albayrak – Akdeniz Üniversitesi
 Doç. Dr. Orhan Gürsu – Akdeniz Üniversitesi
 Doç. Dr. Davut Işıkdöğün – Dicle Üniversitesi
 Doç. Dr. Fatih Koca – Ankara Üniversitesi
 Doç. Dr. Tuğrul Yürük – Erciyes Üniversitesi
 Dr. Öğr. Üyesi – Serbülen Arpa – Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi
 Dr. Öğr. Üyesi İrfan Sevinç – Hitit Üniversitesi
 Dr. Öğr. Üyesi Mehmet Şahin – Akdeniz Üniversitesi

İçindekiler / Contents**Yayın İlkeleri / Publication Principles**

viii-x

Araştırma Makalesi / Research Article

- Şeref Göküş / Bülent Koçoğlu / Rifat Atay Aliya İzzetbegović'e Göre Bireyin ve Toplumun Eğitiminde Kadının Rolü
The Role of Women in the Education of Individual and Society According to Alija Izetbegovic 325-357
- Mehmet Ayas "Kader-Kaza" Kavramının Öğretimi ve Kavram Yanılgıları Üzerine Bir İnceleme
Teaching The Concept of "Fate-Qada" And A Study On Misconceptions 358-380
- Mousa Rahimi (Musa Rahimi) 19. yy'da İran Sahasında Yazılmış Olan Kavâid-i Türkî Üzerine
On Kavâid-i Türkî Written in Iran in the 19th Century 381-396
- Ramazan Kamiloğlu / Arif Karakaya Salih Urhan'ın Hayatı ve TRT'ye Kazandırdığı Eserler
The Life Of Salih Urhan And Works Were Gained To TRT 397-408
- Mehmet Dilek / Ali Bakkal / Tunahan Erdoğan Cerîr b. Abdullah'ın Rivayet Ettiği Ahkâm Hadisleri
The Hadiths Narrated By Cerrîr b. Abdullah On Judgement 409-437
- Salih Emre Karayel / Ali Albayrak Alevî-Bektâşî İnanç Sisteminde Hayvanlarla İlgili Mitolojik Unsurlar
Mythological Elements About Animals In The Alevi-Bektashi Belief System 438-455

Kitap İncelemesi / Book Review

- Ali Albayrak Balkanlar'da Bâbâgân Koluna Ait Bir XIX. Yüzyıl Bektâşî Erkânâmesi
Baktashi Erkannamas Babagan School in the Balkans Beleong to 19. Century 456-460
- Süreyya Nur Can / Orhan Gürsu Psikanaliz Yanılgısı
The fallacy of psychoanalysis 461-464

Turkish Academic Research Review- Türk Akademik Araştırmalar Dergisi [TARR]

Yayın ve Yazım İlkeleri [e-ISSN: 2602-2923]

A. Yayın İlkeleri:

1. “Turkish Academic Research Review- Türk Akademik Araştırmalar Dergisi [TARR]” Dergisi, Mart, Haziran, Eylül ve Aralık olmak üzere yılda 4 sayı yayımlanan uluslararası bilimsel hakemli bir dergidir.
2. “Turkish Academic Research Review- Türk Akademik Araştırmalar Dergisi [TARR]”da, Türk Dili ve Edebiyatı, Tarih, Sosyal Bilimler, Eğitim Bilimleri, Sosyal ve Beşerî Bilimler, Dinî Araştırmalar, Felsefe ile ilgili sosyal bilimlerin tüm alanlarında yapılmış telif ve tercüme makale, metin neşri ve tercümeleri; sempozyum, seminer, konferans, panel gibi bilimsel etkinlik tanıtım ve değerlendirmeleri deneysel, betimsel ve kuramsal çalışmalar; model önerileri, vb. yazılara yer verilir.
3. Yayımlanmak üzere gönderilen telif makaleler, Yayın Kurulunun incelemesinden sonra konunun uzmanı iki hakeme gönderilir ve en az iki hakemden olumlu rapor gelmesi halinde yayımlanır. Yayımlanma kararı alınan çalışma, yayın sırasına alınır. Hakem raporları gizlidir. Yazar(lar)a çalışmalarıyla ilgili dönem içerisinde cevap verilir.
4. Yayımlanmayan yazılar iade edilmemektedir. Sadece hakem raporları yazara gönderilerek karar bildirilmektedir.
5. Hakemlerden ikisi “yayımlanabilir veya düzeltmelerden sonra yayımlanabilir” görüşü belirttiği takdirde, gerekli düzeltmelerin yapılması için makale yazara iade edilir. Düzeltme yapıldıktan sonra hakemlerin uyarılarının dikkate alınıp alınmadığı Yayın Kurulu tarafından değerlendirilir.
6. Çeviri veya sadeleştirme yazılarında, metinlerin orijinallerinin bir kopyası eklenmelidir.
7. Kitap değerlendirme yazılarının yayımlanmasına Yayın Kurulu karar verir.
8. Yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir. Yazarlara telif ücreti ödenmez.
9. Yayınına karar verilen yazılar elektronik olarak yayımlanacaktır.
10. Dergiye gönderilen yazıların daha önce yayımlanmamış olması veya başka bir bilimsel yayın organında değerlendirme aşamasında bulunmaması gerekir. İlmî toplantılarda sunulmuş tebliğler, gerekli açıklamaların yapılması şartıyla yayımlanabilir.
11. Aşağıda belirtilen yazım ilkeleri ve formata göre hazırladığınız yazılarınızı derginin ana sayfasında bulunan Üyelik butonundan, sisteme üye olduktan sonra, makalenizi “*Word*” formatında (Ad Soyad belirtmeksizin) göndermeniz gerekmektedir. Hakem sürecinin sağlıklı işlemesi açısından yazının başlık kısmında yazar adı, ünvanı, kurumu vb. iletişim bilgileri olmamalıdır. Bu bilgiler hakem süreci tamamlandıktan sonra yayım aşamasında editör tarafından eklenecektir. Ancak tüm yazılar <http://dergipark.org.tr/tarr> üzerinden takip edileceği için üyelik sürecinde makale adı Türkçe ve İngilizce olarak yazılmalı; yazarların adları, soyadları, akademik unvanları ve çalıştıkları kurum üyelik sistemine tam girilmelidir.
12. Yazının **Turkish Academic Research Review (Türk Akademik Araştırmalar Dergisi)’e gönderilmesi, başvuru kabul edilir.**
13. Yayımlanmış yazıların her türlü hakkı “**Turkish Academic Research Review**”e aittir. Dergide yayımlanmış yazılardan kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz.

B. Yazım İlkeleri:

Dergiye gönderilen makaleler daha önce herhangi bir yerde yayımlanmamış ve yayımına karar verilmemiş olmalıdır.

1. Başlık: Makalenin İçeriği ile uyumlu, içeriği en iyi ifade eden bir başlık olmalı ve koyu harflerle 12 Punto Times New Roman Her Sözcüğünün Baş Harfi Büyük yazılmalıdır. Makalenin başlığı, en fazla 10-12 kelime arasında olmalıdır.

2. Yazar adı ve kurum bilgileri: Sisteme yüklenecek olan çalışma hakemlere gideceğinden dolayı yazar ad ve kurum bilgileri yazılmamalıdır. Yazı yayımlanması için onay aldıktan sonra son şekliyle yüklenmeden önce Ad-Soyad, Kurum Bilgileri (TR&ENG), email ve Orcid ID şablonunda belirtildiği üzere yazılmalıdır.

3. Öz: Makalenin başında, konuyu kısa ve öz biçimde ifade eden ve en az 150, en fazla 200 kelimedenden oluşan Türkçe-İngilizce özet bulunmalıdır. Öz içinde, yararlanılan kaynaklara, şekil ve çizelge numaralarına değinilmemelidir.

4. Anahtar Kelimeler: Özün altında, en az 5, en çok 7 sözcükten oluşan anahtar kelimeler mutlaka verilmelidir. Anahtar kelimelerin Her Sözcüğünün Baş Harfi Büyük yazılmalıdır ve aralarında virgül kullanılmalıdır.

5. Ana Metin: Gönderilen yazılar resim, şekil, harita vb. ekleri de dâhil olmak üzere 35 dergi sayfasını (15.000 sözcük) aşmamalıdır. Dergiye gönderilecek yazılar A4 boyutlarında beyaz kâğıda üst, alt, sağ 4 cm ve sol taraflardan 5 cm boşluk bırakılarak “en az, 12nk” satır aralıklı, iki yana dayalı, satır sonu tirelemesiz ve 10 punto “Times New Roman” yazı karakteri kullanılarak yazılmalıdır. Bununla birlikte, gönderilen tablo, şekil, resim, grafik ve benzerlerinin derginin sayfa boyutları dışına taşmaması ve daha kolay kullanılmaları için 12x17 cm'lik alanı aşmaması gerekir. Bu nedenle tablo, şekil, resim, grafik vb. unsurlarda daha küçük punto ve tek aralık kullanılabilir. Dipnot ve kaynakça gösteriminde “APA” sistemi kullanılacaktır.

6. Bölüm Başlıkları: Makalede, içerik ile uyumu sağlamak kaydıyla ana, ara ve alt başlıklar kullanılabilir. Bu başlıklar Her Sözcüğü Büyük Harfle yazılmalıdır.

7. Tablolar ve Şekiller: Tabloların numarası ve başlığı bulunmalıdır. Dergiye gönderilen tablo, şekil, resim, grafik ve benzerlerinin derginin sayfa boyutları dışına taşmaması ve daha kolay kullanılmaları için 12x17 cm'lik alanı aşmaması gerekir. Bu nedenle tablo, şekil, resim, grafik vb. unsurlarda daha küçük punto ve tek aralık kullanılabilir.

8. Resimler: Yüksek çözünürlüklü, baskı kalitesinde taranmış halde makaleye ek olarak gönderilmelidir. Resim adlandırmalarında, şekil ve çizelgelerdeki kurallara uyulmalıdır. Şekil, çizelge ve resimler toplam 10 sayfayı (yazının üçte birini) aşmamalıdır. Teknik imkâna sahip yazarlar, şekil, çizelge ve resimleri aynen basılabilecek nitelikte olmak şartı ile metin içindeki yerlerine yerleştirebilirler.

9. Alıntı ve Göndermeler: Doğrudan alıntılar tırnak içinde verilmelidir. 3 satırdan az alıntılar satır arasında; 3 satırdan uzun alıntılar satırın sağından ve solundan 1.5 cm içeride, blok hâlinde ve 1.5 satır aralığıyla 9 punto olarak yazılmalıdır. Dipnot kullanımından mümkün olduğunca kaçınılmalı, yalnız açıklamalar için başvurulmalı ve (Office Word) otomatik numaralandırma yoluna gidilmelidir.

10. Yayımlanmak üzere gönderilen makaleler ÖN KONTROL, İNTİHAL TARAMASI, HAKEM DEĞERLENDİRMESİ ile TÜRKÇE-İNGİLİZCE DİL KONTROLÜ aşamalarından geçirilmektedir. Ön Kontrol aşamasında üç defa incelendiği halde bu süreçten geçemeyen çalışma, yazara iade edilmekte ve aynı yayın döneminde tekrar işleme alınmamaktadır. Ön Kontrol aşamasını geçen çalışmalar ise çift

tarafı kör hakemlik ilkesi çerçevesinde en az iki hakemin görev aldığı değerlendirme sürecine alınmaktadır.

11. Makalede noktalama işaretlerinin kullanımında, kelime ve kısaltmaların yazımında en son çıkan **TDK Yazım Kılavuzu** esas alınmalı, açık ve yalın bir anlatım yolu izlenmeli, amaç ve kapsam dışına taşan gereksiz bilgilere yer verilmemelidir.

12. Makalenin hazırlanmasında geçerli bilimsel yöntemlere uyulmalı, çalışmanın konusu, amacı, kapsamı, hazırlanma gerekçesi vb. bilgiler yeterli ölçüde ve belirli bir düzen içinde verilmelidir.

Alıntı ve Kaynakların ayrıntılı bilgisi için bakınız:

http://www.tk.org.tr/APA/apa_2.pdf

Tahkikli Neşir Esasları için bakınız:

http://www.isam.org.tr/documents/_dosyalar/_pdfler/ISAM_Tahkikli_Nesir_Esaslari.pdf

Aliya İzzetbegoviç'e Göre Bireyin ve Toplumun Eğitiminde Kadının Rolü

The Role of Women in the Education of Individual and Society According to
Alija Izetbegovic

Şeref Göküş – Bülent Koçoğlu – Rifat Atay

Dr. Öğr. Üyesi, Akdeniz Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi ABD,
serefgokus@akdeniz.edu.tr, Orcid: 0000-0003-3322-0723.

Doktorant, Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri
ABD, bulentkocoglu23@gmail.com, Orcid: 0000-0002-1244-7526.

Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Felsefesi ABD,
rifatay@akdeniz.edu.tr, Orcid: 0000-0001-8715-3023.

Makale Bilgisi	Article Information
Makale Türü – Article Type	Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi – Date Received	15 Ağustos / August 2020
Kabul Tarihi – Date Accepted	25 Eylül / September 2020
Yayın Tarihi – Date Published	30 Eylül / September 2020
Yayın Sezonu	Temmuz – Ağustos – Eylül
Pub Date Season	July – August – September

Atıf / Cite as: Göküş, Şeref-Koçoğlu, Bülent-Atay, Rifat, Aliya İzzetbegoviç'e Göre Bireyin ve Toplumun Eğitiminde Kadının Rolü/ The Role of Women in the Education of Individual and Society According to Alija Izetbegovic. tarr: Turkish Academic Research Review, 5 (3), 325-357. doi: tarr.782680

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and confirmed to include no plagiarism. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tarr>

Copyright © Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016- Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Turkey. All rights reserved.



Aliya İzzetbegoviç'e Göre Bireyin ve Toplumun Eğitiminde Kadının Rolü ¹

Şeref Göküş - Bülent Koçoğlu - Rıfat Atay

Özet

Bu çalışmanın amacı; Aliya İzzetbegoviç'in düşünce dünyasındaki bireyin ve toplumun eğitiminde kadınların ne tür roller üstlenebileceğini incelemektir. Doküman analizi yöntemine göre hazırlanan bu çalışmada şu sonuçlara ulaşılmıştır: Aliya, düşünce dünyasında ve yaşamında kadına özel bir anlam yükler. Onları yaratılışları itibarıyla bedensel ve duygusal yönleriyle bir şahsiyet olarak anlamaya çalışırken toplumsal yönleriyle de buldukları ve bulunmalarını arzu ettiği yerleri izah etmek için çaba sarf eder. Aliya'nın kadınlara ve aileye karşı nasıl bir tutum içerisinde olduğu her şeyden önce kendi ailesindeki kadınlarla olan diyalogunda görülebilir. Batı'da kadınların, annenin ve olgusal olarak ailenin durumu onurlu mecrasından çıkartılarak bireysel ve toplumsal sorunların temel sebebi haline getirilir. Müslümanların dünyasında da kadınlara dair sorunlar vardır. Bu sorunlar birçok konuda olduğu gibi İslam'ın güncel hayata yön verme gücünün zayıflatılmasından kaynaklanan sorunlara benzemektedir. Aliya açısından İslamî bir doğuşla birlikte bireysel ve toplumsal bir dönüşüm için kadınların eğitilmesi ve eğitilmiş kadınların bu süreçte görev almaları eğitim ve din eğitimi yönüyle büyük bir önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Aliya İzzetbegoviç, Kadın, Aile, İslam, Batı, Din Eğitimi.

The Role of Women in the Education of Individual and Society According to Alija Izetbegovic

Abstract

The aim of this study is to examine what kind of roles women can play in the education of the individual and society in Alija Izetbegovic's world of thought. In this study, prepared according to the method of document analysis, the following results were obtained: Alija ascribes a special meaning for women in his world of thought and life. While trying to understand them as a personality, both physically and emotionally, in terms of their creation, he endeavors to explain where they are and where they should be found with their social aspects. The attitude of Alija towards women and the family can be seen above all in his dialogue with the women in his family. According to him, the situation of women, mother and factual family in the West is removed from the dignified status, making it the main cause of individual and social problems. Unfortunately, there are also problems with women in the Islamic world. These problems are similar to those caused by the weakening of Islam's power to direct daily life, as in many other issues. For Aliya, the education

¹ Bu makale; "Aliya İzzetbegoviç'in Eğitim, Din Eğitim ve Öğretimi Görüşleri" adlı Yüksek Lisans çalışmasından yararlanılarak hazırlanmıştır.

of women and the participation of educated women in this process is of great importance in terms of education and religious education for an individual and social transformation with an Islamic birth.

Keywords: Alija Izetbegovic, Woman, Family, Islam, West, Religious Education.

Giriş

Aliya İzzetbegović 8 Ağustos 1925 yılında Bosanski Samac'da dünyaya gelir.² Babaannesi Üsküdarlı bir Türk kızdır.³ Liseyi tüm Bosna'da ayrıcalıklı bir yeri olan Saraybosna'nın en iyi okulunda okur.⁴ Lise yıllarında merkezi Yugoslavya olan ancak Müslüman Boşnakların bulunduğu ülkelerde de teşkilatlanan Genç Müslümanlar Hareketine üye olur.⁵ 21 yaşındayken II. Dünya Savaşı sonrası komünist Tito yönetimi tarafından 14 arkadaşıyla birlikte tutuklanır ve 36 ay (1946-1949) hapse mahkûm edilir.⁶ Liseyi bitirdiği yıl 18 yaşında iken Halida Hanım'la tanışır ve 1949 yılında hapisneden çıktıktan hemen sonra evlenir.⁷ Üniversite eğitimi için ilk önce Ziraat Fakültesine kaydolar ancak bitirmeden ayrılır ve 1954 yılında Hukuk Fakültesine geçiş yapar. 1956 yılında avukat olarak mezun olduğunda bir erkek ve iki kız evladı olan bir babadır.⁸ Daha sonra tutuklanmasına sebep olan 1969 yılında yazımına başladığı ve 1970 yılında tamamladığı 40 sayfalık "İslam Deklarasyonu" adlı eserini kitaplaştırır.⁹ 1983 yılında tekrar cezaevine konular ve toplamda beş yıl sekiz aylık mahkûmiyetinin ardından 25 Kasım 1988 tarihinde serbest bırakılır.¹⁰ Bir yönetim biçimi olarak tercih edilen komünizm yirminci yüzyılın sonuna doğru tüm dünyada olduğu gibi Yugoslavya'da da çöküş sürecine girerken tarihi derinliği olan Hırvat ve Sırp milliyetçiliği tekrar ortaya çıkmaya başlar. Bütün bunlar yaşanırken Aliya, cezaevinde olmasına rağmen bu gelişmelerden haberdar olur ve tarihte yaşananların tekrarlanmaması için Müslüman Boşnakların haklarını korumak adına bir parti kurmaya karar verir.¹¹ O ve arkadaşları "fakir halkın partisi"¹² olarak tarif ettikleri Demokratik Eylem Partisini 1989 Kasım ayında kurarlar. Demokratik Eylem Partisi her ne kadar Müslümanların

² Aliya İzzetbegović, *Tarihe Tanıklığım*, Trc. Alev Erkilet vd., 16. Bsk. (İstanbul: Klasik Yayınevi, 2016), 11.

³ Hüseyin Yorulmaz, "İzzetbegović Ailesinin Bilinmeyenleri", *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, S.229, (2016), 89.

⁴ Hüseyin Yorulmaz, *Bilge Lider Aliya İzzetbegović*, (İstanbul: Hat Yayınları, 2015), 40.

⁵ Rahman Ademi-Mustafa Orçan, "İzzetbegović'in Hapishane Arkadaşı ve Dostu Hasan Çengić'le Konuşma", *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, Çev. Cenana Braçković, S.229, (2016), 26; Cemile Halilovic Tekin, "Boşnaklar'ın Bosna-Hersek Devleti'ni Kurma Mücadelesi ve Alija Izetbegović", *Türk- İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, S.14, (2012), 175; <http://www.mm.co.ba/index.php/tr/oezgecmisleri/879-bilge-kral-hayata-goezlerini-yumdu> (Erişim: 05.05.2020).

⁶ Aliya İzzetbegović, *Kendi Kaleminden Aliya İzzetbegović: II. Endülü's Soykırımına Geçit Vermeyen Bilge Adam*, Trc. Alev Erkilet vd., (İstanbul: Dergâh Ofset Yayınları, 2003), 25.

⁷ Zehrudin İsaković, "Aliya İzzetbegović 1925-2003 Biyografisi", *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, S.229, (2016), 152; İzzetbegović, *Tarihe Tanıklığım*, 23.

⁸ İzzetbegović, *Tarihe Tanıklığım*, 29.

⁹ Yorulmaz, *Bilge Lider Aliya İzzetbegović*, 110; İzzetbegović, *Tarihe Tanıklığım*, 29-30.

¹⁰ Hacer Öztürk, "Yıldızın Altında Yatan Adam", *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, S. 229, (2016), 722-723; İzzetbegović, *Tarihe Tanıklığım*, 66.

¹¹ R. İhsan Eliaçık, *Aliya İzzetbegović Yenilikçi Müslüman Düşünürler Dizisi 2*, 2. Bsk., (İstanbul: Tekin Yayınevi, 2016), 62-63.

¹² Aliya İzzetbegović, *Köle Olmayacağız*, Trc. Rahman Ademi, 27. Bsk., (İstanbul: Fide Yayınları, 2017), 55.

kurduğu bir siyasal oluşum olsa da parti programını ve amacını kabul eden tüm Bosna vatandaşlarının birliğini ve çıkarlarını korumayı hedefler.¹³ 1990 yılında diğer federasyonlarda olduğu gibi Bosna Hersek'te de seçim yapılır ve bu seçim sonucunda kurulan koalisyon hükümetinin cumhurbaşkanlığına Aliya İzzetbegoviç getirilir.¹⁴ Demokratik Eylem Partisi, bu seçimde, oyların %38'ini alır ve 86 milletvekili çıkarır.¹⁵

Bosna Hersek'te 29 Şubat-1 Mart 1992 tarihlerinde halkın %63,4'ünün katıldığı bir referandum düzenlenir. Sonuç olarak %99,43'lük bir oranla bağımsızlık yönünde "evet" oyu kullanılır.¹⁶ Referandum neticesinde Bosna Hersek bağımsızlığını ilan eder, önce 6 Nisan 1992'de Avrupa Topluluğu, bir gün sonra ise Amerika Birleşik Devletleri, Bosna Hersek'i bağımsız bir devlet olarak tanıır. Bağımsızlık sonrası, ülkede büyük bir etnik temizliğe dönüşecek olan savaş, eski Yugoslavya Devleti'nin silahlandığı Bosnalı Sırplar tarafından başlatılır.¹⁷ Tüm dünyanın gözleri önünde, Avrupa'nın tam ortasında 3,5 yıl süren ve birçok katliamın yapıldığı savaş, 1995 yılında imzalanan Dayton Barış Antlaşması ile sona erer.¹⁸ Aliya, savaş sonrası 1996 ve 1998 yıllarında yapılan her iki seçimde de oyların çoğunluğunu alarak cumhurbaşkanlığı görevine devam eder.¹⁹ 12 Ekim 2000 tarihinde sağlık sorunlarını gerekçe gösterip ertelediği istifa kararını ilan ederek görevini bırakır. 19 Ekim 2003 tarihinde vefat eder.²⁰ Sıkıntılarla geçen hayatını kendisi şu ifadelerle özetler: "Bana tekrar yeni bir hayat yaşama fırsatı sunulseydi kabul etmezdim. Ancak, eğer yeniden doğsaydım yine kendi hayatımı yaşamayı seçerdim."²¹

Aliya İzzetbegoviç, herkes gibi normal, sıradan bir insandır ve aynı zamanda kelimenin tam anlamıyla sade bir Müslümandır. Hayatının farklı evrelerinde böyle düşündüğüne ve böyle olduğuna dair birçok cümlesi, tavrı ve eylemi söz konusudur. Halkı tarafından çok sevilen birisi olarak şahsını "ulusun babası" diye vasıflandırmaya çalışanlara otokrazi ve diktatörlük kokan bu tabirden dolayı duyduğu rahatsızlığını ifade eder.²² Kendisini ve liderlik anlayışını nasıl tanımladığı Hz. Peygamber hakkında kullandığı şu ifadelerden rahatlıkla anlaşılabilir: "Muhammed (as) güzeldi fakat manken değildi. İyi idi fakat enayi değildi. Cesurdu

¹³ İsakoviç, "Aliya İzzetbegoviç 1925-2003 Biyografi", 162-164.

¹⁴ Tunç Pulat, "Bosna-Hersek'te Devlet İnşa Süreci: 1996-2013 Dayton Antlaşması Sonrasında Bosna-Hersek", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atılım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara: 2015), 15-16.

¹⁵ Zümrüt Gümüş, "Bosna Hersek Savaşı ve Uluslararası İlişkilerdeki Yeri", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas: 2005), 49-50.

¹⁶ O dönemde Bosna nüfusunun %52'si Müslüman, %30'u Sırp, %17'si Hırvat ve %1'i de diğer etnik unsurlardan ibarettir. Detaylı bilgi için bk. Mustafa Balcı, "İzzetbegoviç'in Dostu Fatih Ali Hasaneyn ile Konuşma", Trc. Elvan Büşra Yenigün, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, S.229, (2016), 613-614; Tahir Kodak, "Bosna-Hersek'in Bağımsızlığını Kazanması ve Türkiye (1990-1992)", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 34/2, (2018), 426.

¹⁷ <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/bosna-hersek-bagimsizlik-gununu-kutluyor/178309> (Erişim: 15.05.2020).

¹⁸ Yasin Şafak, "Bosna Savaşı ve Yugoslavya'nın Parçalanması", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kadir Has Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul: 2010), 124.

¹⁹ Tekin, "Boşnaklar'ın Bosna-Hersek Devleti'ni Kurma Mücadelesi ve Aliya İzzetbegoviç", 183.

²⁰ Mehmet Ataş, "Entelektüel Lider Bağlamında Aliya İzzetbegoviç Üzerine Nitel Bir İnceleme", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya: 2016), 73.

²¹ İsakoviç, "Aliya İzzetbegoviç 1925-2003 Biyografi", 194.

²² İzzetbegoviç, *Kendi Kaleminden Aliya İzzetbegoviç: II. Endülüs Soykırımına Geçit Vermeyen Bilge Adam*, 280.

fakat acımasız değildi. Akıllı idi fakat filozof değildi. Basiretli, fakat hayalperest değildi. İsrarcı idi fakat inatçı değildi. Bilge fakat ukala değildi.”²³ Bu örnekler, kendisi de dahil olmak üzere bazı insanların kutsanmasından ve onlara Tanrısal özellikler yüklenmesinden hoşlanmadığını gösterir. Bu yaklaşımı Müslümanlar için önemli bir örneklik teşkil eder. Aliya'nın komutanlarından Şerif Petkoviç ile yapılan bir söyleşide yapılan şu iki vurgu önemlidir: 1-“Bosna’da liderler sevilir ama asla kutsal değildir.” 2-“Sık sık Türkiye’ye gittiğim için Türkiye’de Aliya’ya bazı çevrelerin “bilge kral” dediğini biliyorum. Bosna’da “bilge kral” dersiniz bunun bir karşılığını bulamazsınız.”²⁴

Farklı etnik ve dinî topluluklarla eşit seviyede birlikte yaşama arzusu, tevazuu, iktidar imkânlarını şahsi çıkarları için kullanmaması, gösterişten uzak liderliği ve otoriterliği reddi, sadece Müslümanlar için değil, Batı için de önemli bir numunedir.²⁵ Kendisi bile isteye böyle olmak ve böyle kalmak istemesine rağmen ona dair yazılanlarda; kimisi normalin içinde kalırken kimisi de konusu gereği veya mevcut anlayışıyla kendisine uygunlaştırarak onu farklı ifadelerle anlatır, hatta yüceltir. Onu, istemediği, sevmediği sıfatlarla, simgelerle sunmaya çalışır. Her makalenin, tezin, araştırmanın veya köşe yazısının giriş cümleleri bu tür tanımlamalara ayrılır. Son dönem yazılanların bazıları da ona dair yapılan tarifleri, verilen sıfatları toparlayarak bütünüyle veya yazıda bir bölüm halinde yapılan bu tanım ve atfedilen bu sıfatların yanlışlığını anlatmaya konu edinir. Yapılan tanımlamalar arasında en çok eleştiri alanı “bilge kral” tamlamasındaki “kral” ifadesidir.²⁶ Buna rağmen “bilge kral” ifadesi makale, tez, sempozyum bildirisi gibi çalışmalarda fazlaca kullanılmaktadır.²⁷ Bunun dışında en çok ve sık kullanılan;

²³ Aliya İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, Trc. Rahman Âdemi, 32. Bsk., (İstanbul: Fide Yayınları, 2017), 164; Abdullah Soysal, “Entelektüel Liderliği ile Model İnsan: Aliya İzzetbegoviç”, *Uluslararası İslam ve Model İnsan Sempozyumu (26-27 Nisan 2018)*, Ed. M. Akif Özdoğan vd., (Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2018), 89.

²⁴ <https://www.dunyabizim.com/soylesi/serif-petkovic-ile-aliya-izzetbegovice-dair-konustuk-h24995.html> (Erişim: 17.05.2020).

²⁵ Mustafa Orçan, “Ufuk Soran ile Bir Bosna Gazisinin İlginç Anıları”, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, S.229, (2016), 658-660.

²⁶ Detaylı bilgi için bk. Yalçın Çetin, “Bilge Kral” ve “Müslüman Batı Aydını” Şeklinde Yaratılmış İmajların Aliya İzzetbegoviç’in Eserleri, Kişiliği ve Yaşantısı Üzerinden Geçerliliğinin Kavramsal Soruşturması Üzerine”, *5.Uluslararası Kültür ve Medeniyet Kongresi Tam Metin Kitabı (12-14 Nisan 2019)*, Ed. Sedat Cereci- Nurlan Akhmetov, (Hatay: İksad Puplication, 2019), 216; Cihan Aktaş, “Sadece Aliya”, <https://www.dunyabulteni.net/kultur-sanat/sadece-aliya-h337468.html> (Erişim: 01.05.2020); Ümit Aktaş, “Doğu ve Batı Arasında Mücahid Bir Bilge: Aliya İzzetbegoviç (1925-2003)”, <https://adaletzemini.org/19-kasim-2017-dogu-ve-bati-arasinda-mucahid-bir-bilge-aliya-izzetbegovic-1925-2003/> (Erişim: 01.05.2020); Ümit Aktaş, *Çağımızın Tanıkları*, 2. Bsk., (İstanbul: Metamorfoz Yayıncılık, 2014), 7.

²⁷ Detaylı bilgi için bk. Yasin Aktay, “Açılış Konuşması”, *Uluslararası Aliya İzzetbegoviç Sempozyumu (11-12 Ekim 2008)*, Ed. Ömer Hakan Özalp-Kenan Gültürk, (İstanbul: Etkin Ajans, 2010), 29; Muharrem Sevil, “Kadeh Bağını Kıran “Dedo”, *Uluslararası Aliya İzzetbegoviç Sempozyumu (11-12 Ekim 2008)*, Ed. Ömer Hakan Özalp-Kenan Gültürk, (İstanbul: Etkin Ajans, 2010), 42; Niyazi Öztürk, “Nurettin Topçu ve Aliya İzzetbegoviç’te Din Anlayışı”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tokat: 2019), 47; Aynur Limon, “Siyasi Bir Lider Olarak Aliya İzzetbegoviç”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyonkarahisar: 2019), V; Musab Akçay, “Aliya İzzetbegoviç ve Düşünce Dünyası”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum: 2016), 18; Mahmut Hakkı Akın, “Aliya İzzetbegoviç’in Entelektüel Mirası”, *Uluslararası Aliya İzzetbegoviç Sempozyumu (11-12 Ekim 2008)*, Ed. Ömer Hakan Özalp-Kenan Gültürk, (İstanbul: Etkin Ajans, 2010), 101; Emre Ş. Aslan, Özgür Selvi, “Bir

entelektüel, düşünür, bilge, aydın, fikir adamı, eylem adamı, dava adamı, ahlak adamı, şuurlu bir Müslüman, ordu komutanı, siyasi parti lideri, devlet başkanı tanımlamalarıdır.²⁸ Bize göre Aliya düşünen, düşündüğünü yazan, yazdığını yaşayan bir şahıstır. Yerelden evrensel, bireyden topluma sorunları tartışıp çözüm üreten ve ürettiği çözümleri her seviyede, ortamda ve konumda -ki buna devlet başkanlığı dahil- uygulama imkânı bulan özgün bir şahsiyettir. Aliya İzzetbegoviç halkı tarafından sevilen bir liderdir. Bosna savaşında direnme ruhunun oluşmasındaki en temel unsur; tüm insanların imkânsızlıklara rağmen ona duydukları sevgiden dolayı özgür iradeleri ile peşinden zorlanmaksızın gitmeleridir.²⁹

Aliya İzzetbegoviç, gençlik yıllarından itibaren yaptığı okumalarından ve çok yönlü hayat tecrübesinden elde ettiği birikimle birçok eser kaleme alır. Bu eserler sayesinde onun fikir dünyası ve düşünceleri öğrenilebildiği gibi Bosna'nın yakın tarihi, bireysel ve toplumsal ilişkiler, savaş yılları ve buna bağlı olan uluslararası ilişkiler, hem Batılı ülkeler hem de İslam ülkeleri, gibi birçok konu hakkında da objektif bilgiler elde edilebilir. Bu bağlamda araştırmada, Aliya İzzetbegoviç açısından bireyin ve toplumun inşasında kadınların nasıl bir rolü olduğu sorusuna cevap aranmaya çalışılacaktır. Konuyu farklı yönleriyle tahlil edebilmek için makale başlığı altında sıralı ve birbirini açıklayan şu alt başlıklarla incelemeye devam edilecektir;

1. Doğumundan ölümüne Aliya'nın şahsiyetinin oluşumuna etki eden kadınlar,
2. Batı'da kadın ve aile anlayışı,
3. İslam dünyasında kadın ve aile anlayışı,
4. Eğitilmiş bir kadının iyi bir bireyin ve toplumun oluşumundaki rolü.

Bu çalışmada; nitel araştırma yöntemlerin biri olan doküman analizi tercih edilmiştir. Nitel araştırmalar, incelenen konu gereği insanların tutum, davranış, görüş ve deneyimlerini daha teferruatlı bir yaklaşımla anlama, yorumlama ve betimleme yönünde derinlemesine ortaya konan çaba olarak ifade edilmektedir. Nitel araştırmalar daha çok anlamaya dönük olarak yapılan, "nasıl, niçin" gibi sorulara cevapların arandığı incelemelerdir. Ulaşılan tüm belgelerin incelendiği doküman analizi ise, yazılı belgelerin tamamını titizlikle ve sistematik olarak analiz etmenin yöntemi olarak isimlendirilir. Aynı zamanda inceleme sonucunda anlam çıkarmak, ilgili konu hakkında bir anlayış oluşturmak ve verilerin incelenmesinin

Marka Kişilik Olarak Aliya İzzetbegoviç'in Türk Toplumundaki Algısı", *I. Uluslararası Bir Bilge Bir Ülke Sempozyumu Bildiriler Kitabı (3-5 Ekim 2018)*, Ed. Mümin Hakkioğlu vd., (Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2018), 227; Hamza Aktaş, "Aliya İzzetbegoviç'in Düşüncesinde Ahlak-Terbiye İlişkisi", *I. Uluslararası Bir Bilge Bir Ülke Sempozyumu Bildiriler Kitabı (3-5 Ekim 2018)*, Ed. Mümin Hakkioğlu vd., (Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, 2018), 301; İlbey Dölek, "Aliya İzzetbegoviç'in Eserlerinde Batı, Hristiyanlık ve Hz. İsa", *Uluslararası Mardin Artuklu Multidisipliner Çalışmalar Kongresi Sosyal Bilimler Tam Metin Kitabı (19-21 Nisan 2019)*, Ed. Hasan Çiftçi, Yasemin Ağaoğlu, (Mardin: İksad Yayınevi, 2019), 449.

²⁸Aykut Aygün, "Aliya İzzetbegoviç'te Din ve Siyaset", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya: 2017), 1-2; Meryem Bayram, "Aliya İzzetbegoviç'in İslamlaşma Anlayışı", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya: 2019), 1-2; Musa Özdemir, "Aliya İzzetbegoviç Düşüncesinde Üçüncü Yol Kavramı ve Felsefi Temelleri", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara: 2014), 5.

²⁹ Soysal, "Entelektüel Liderliği ile Model İnsan: Aliya İzzetbegoviç", 88.

ardından yorumlama yapmak da doküman analizi yöntemi açısından bir gerekliliktir.³⁰ Bu kapsamda araştırmada; Aliya'nın kendi eserleriyle birlikte hakkında yazılmış olan kitaplar, farklı yönlerini inceleyen tez, makale, bildiri ve dijital materyaller ele alınarak mevcut literatür çerçevesinde sınırlanmış konu hakkında derinlemesine inceleme, analiz ve yorumlar yapılacaktır.

1. Doğumundan Ölümüne Aliya'nın Şahsiyetinin Oluşumuna Etki Eden Kadınlar

Aliya bir mütefekkir, lider, siyaset adamı, bir baba ve Müslüman bir birey olarak düşüncesinin temeline ve yaşam felsefesine düalist bir anlayışla yol bulan ancak tüm boyutlarıyla tevhide çıkan ilkeleri yerleştirir. Olayları, nesnelere, insanları, dinleri ve ideolojileri anlamaya, tanımlamaya çalışırken hep neden ve nasıl sorularını sorarak arkasındaki hikmeti ve sebebi anlamaya çalışır. Ona göre sebepsiz ve hikmetsiz bir varoluş söz konusu değildir. Her şey birbirine bağlı olarak ve birbirini tamamlamak üzere var olurken kadın ve erkeğin düalizmi de birbirlerine olan bağımlılıkları ve zorunlulukları itibarıyla teklige yani tevhidin oluşmasına işaret eder. Aliya, kadınlara dair bakış açısını yaşamın içindeki pratik sorunlardan hareketle birçok yönden ele alarak açıklamaya çalışır. Bu açıklamayı; hayatında en fazla etkilendiği şahıs olarak tanımladığı annesiyle³¹, âşık olarak evlendiği ve sadakatle ömrünün sonuna kadar birlikte olduğu eşiyle, en zor zamanlarında bile sürekli yanında bulduğu kendisini çok seven kız çocukları ve en nihayetinde kız torunları ile olan ilişkilerinden elde ettiği tecrübelerden hareketle yapmaya çalışır.

Aliya'nın ailesi "Beyzade" ünvanlı zengin bir aile olmakla birlikte cömert ve adil olmalarıyla da meşhurdurlar.³² Buldukları bölgede yaşayan insanlar karşılaştıkları problemlere çözüm bulmak için geçmişten tevarüsle genellikle Aliya'nın ailesine başvururlar.³³ Bal, onun gelmiş olduğu aileyi değerlendirirken kadınların da erkekler kadar itibarı yüksek ailelerden geldiklerini ifade eder: Büyük Dede İzzet Bey'in eşi Şakira Hanım yüksek statülü bir aileden, Dede Aliya Begoviç'in eşi Sıdıka Hanımın babası Osmanlı ordusunda Belgrad'da subay olarak hekimlik yapan ve aynı zamanda bir Türk olan Cerrah ailesinden, Annesi Hiba Hanım da Osmanlı döneminde vakıflara ait gelirleri toplayan Câbiya ailesindedir. Aynı şekilde eşi Halida Hanımın da baba soyundan büyük dedeleri Mohaç Savaşında gösterdikleri yararlılıktan dolayı Kanuni Sultan Süleyman tarafından berat ve arazi verilerek ödüllendirilen Repovac ailesinden gelmiştir. Verdiği bu bilgilerle Bal, Aliya'nın bilgeliğe vafına sahip olmasında ve liderlik özelliğinin oluşmasında sosyal olarak itibarı yüksek ailelerden gelmesinin de etkili olduğu değerlendirmesinde bulunur.³⁴ Ailesinde bulunan bu düzgün duruşun oluşumunda erkekler kadar kadınların da etkisinin olduğu mutlak bir gerçektir. Ona göre "Okumamış, ihmal edilmiş ve mutsuz bir anne, Müslüman halkların yeniden doğuşunu başlatacak ve başarılı bir şekilde devam ettirecek oğul ve kızları

³⁰ Bilgen Kıral, "Nitel Bir Veri Analizi Yöntemi Olarak Doküman Analizi", *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.15, (2020), 172-173.

³¹ Yorulmaz, *Bilge Lider Aliya İzzetbegoviç*, 24; Yorulmaz, "İzzetbegoviç Ailesinin Bilinmeyenleri", 90.

³² Mahmut Hakkı Akın, Faruk Karaarslan, *Aliya İzzetbegoviç: Özgürlük Mücadelesi ve İslâm Düşünürü*, 2. Bsk., (İstanbul: Pınar Yayınları, 2015), 15-22, 26-29.

³³ Yorulmaz, *Bilge Lider Aliya İzzetbegoviç*, 18.

³⁴ Hüseyin Bal, "Aliya İzzetbegoviç ve Bilgelik Tezahürleri", *Sosyal Araştırmalar ve Davranış Bilimleri Dergisi*, C.5, S.9, (2019), 369-372.

büyütemez.”³⁵ Gelecek nesillerin yetiştirilmesinde annelere önemli roller atfeden Aliya tüm annelerin eğitilmiş olması gerektiğini dile getirir.³⁶ Her evde temel bir role sahip olan annenin dinî açıdan bilgili ve bilinçli olması çocuğun özellikle dinî eğitimi açısından çok daha olumlu sonuçlar doğurur. “Onun sevdiği her şey bana sempatik geliyor” dediği ninesi Sıdıka Hanım çok dindar bir insan iken³⁷ annesi Hiba Hanım da çilekeş bir kadındır.³⁸ Annesinin tüm zorluklara rağmen göstermiş olduğu azim ve gayreti, namazdaki huşusu ve samimi duaları onda belirgin izler bırakır.³⁹ Ölümünden bir süre önce yapılan bir söyleşide Annesi Hiba Hanım'ın kendisi üzerindeki etkisini şu cümlelerle anlatır:

“Benim ailemden aldığım İslami terbiye kişiliğimin oluşmasında daha önemliydi. Rahmetli Validem Hiba çok muttaki bir kadındı. Anneme karşı sonsuz bir sevgi besliyor, onun sevdiği her şeyi seviyordum. Annem dinini seven, İslam'ı yaşayan bir kadındı. Zaten Müslümanların kimliğini korumada sahip olduğumuz köklü aile geleneği ve aldığımız terbiyenin ne denli önemli ve belirleyici olduğu böylesi kargaşa durumlarında daha bir belli olacaktır.”⁴⁰

Evliliklerin tarafların birbirini tanıması ve karşılıklı aile rızalarının alınmasıyla gerçekleşmesi daha mutlu bir yapı kurulmasına sebep olabilir. Bu yöntemle gerçekleşen evliliğe kısaca, yarı görücü usulü denilebilir. Evlilikte karşılıklı sadakat en önemli katalizördür. Aliya ile eşi Halida Hanım arasında evlilik öncesi ve sonrasındaki sürece bakıldığında göze ilk çarpan husus sadakat eksenli ve karşılıklı anlayışa dayalı güçlü bir beraberliğin varlığıdır. Eşine dair şu düşüncesi oldukça manidardır: “Ona kelimenin tam anlamıyla aşkıttım ben, bunda utanıp çekinilecek bir şey yok, siz de bunu anlayabilirsiniz. Hani siz şairlerin diliyle uğruna ölecek kadar büyük bir aşkıttı bizimkisi.”⁴¹ Eşiyle kurduğu sevgi bağının bir benzerini çocuklarıyla da kurar. Çocuklarıyla oluşturduğu duygusal irtibatın konusu, bize onun nasıl bir eş olduğundan sonra nasıl bir baba hatta dede olduğunu anlamamızı sağlaması açısından da önemlidir. Aliya'nın küçüklüğünden itibaren ailesinden gördükleri, çocuklara verilecek dinî eğitimin baskı yapılmadan ama bilinçli ve özellikle yaşanarak verilmesi halinde aile bağlarının daha güçlü olabileceğine dair güzel örneklerdir.⁴² Baskı görmeden şefkatle aldığı dinî eğitimi aynı yöntemle çocuklarının terbiyesinde kullanır. Bu anlamda annesine dair şu düşüncesini aktarması önemlidir:

“Rahmetli annem çok dindar bir kadındı ve dine olan bağlılığımı -en azından kısmen- ona borçluyum. Sabah namazlarına hiç aksatmadan tam vaktinde kalkar ve beni de kaldırırdı ki ben de Belediye Binası'nın yakınındaki mahalle camisi olan Hadzijska Camii'ne gidebileyim.”⁴³

³⁵ Öztürk, “Nurettin Topçu ve Aliya İzzetbegoviç'te Din Anlayışı”, 64; İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, 59;

³⁶ Aygün, “Aliya İzzetbegoviç'te Din ve Siyaset”, 66.

³⁷ Yorulmaz, *Bilge Lider Aliya İzzetbegoviç*, 24-25.

³⁸ İsakoviç, “Aliya İzzetbegoviç 1925-2003 Biyografisi”, 149.

³⁹ Yaşar Uğurlu, “Doğu'nun Çocuğu Batı'nın Münevveri Aliya İzzetbegoviç”, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, S.229, (2016), 506; Yorulmaz, *Bilge Lider Aliya İzzetbegoviç*, 32-34.

⁴⁰ Aliya İzzetbegoviç, *Konuşmalar*, Trc. Fatmanur Altun-Rıfat Ahmetoğlu, 23. Bsk., (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 245.

⁴¹ İbrahim Demirci, “Aliya İzzetbegoviç'in Hayatında ve Eserlerinde Aile ve Kadın”, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, S.229, (2016), 369; İzzetbegoviç, *Tarihe Tanıklığım*, 491-492.

⁴² Yorulmaz, *Bilge Lider Aliya İzzetbegoviç*, 77-79.

⁴³ İzzetbegoviç, *Tarihe Tanıklığım*, 12; Demirci, “Aliya İzzetbegoviç'in Hayatında ve Eserlerinde Aile ve Kadın”, 368.

Aile ortamında kendi kültürü içerisinde ve doğallığında yaşanan bu durum, çocukları ile kendisi arasında iyi bir iletişim kurmasını sağladığı gibi çevrenin kötü etkisine karşı ailenin bütünlüğü üzerinde bir koruma kalkanı oluşturur.⁴⁴ Ev ortamı çocuklar açısından özgürlükçü, büyükler açısından saygı merkezli olmalıdır.⁴⁵ Aile fertlerinin birlikte geçireceği zamanlar artırılmalı bunun için her türlü imkân kullanılmalıdır. Çocuklarından en büyük kızı Leyla matematik, Sabina ise dilbilim mezunu iken, oğlu Bakir de mimar olur. En büyük torunu Selma gazetecilik bölümünü okur. Aliya torunlarının hepsinin kendisinden daha iyi İngilizce konuştuğunu ifade eder. Tamamı kız olan beş torunundan ikisi kendisi ikinci defa hapse girmeden önce, diğer üçü ise hapisteyken dünyaya gözlerini açar.⁴⁶

Aliya ile çocukları arasında oluşan sevgi bağının gücünü aktarmaya çalışırken çocuklarının cezaevindeki babalarına yazdığı mektuplardan vereceğimiz şu örnekler aynı zamanda bir ailede baba ile çocukları arasındaki dayanışmanın nasıl olması gerektiği konusunu anlamamıza da vesile olacaktır: Sabina, 8 Ağustos 1983'te yazdığı mektupta babasına üçüncü bir kız torununun dünyaya geldiğini detaylı bir şekilde anlatır. Leyla, 9 Ağustos 1983'teki mektubuyla gördüğü rüyada babasının yüzünü avuçlayıp kendisini derin bir sevgiyle öptüğünden bahsederek hayatı boyunca hissetmediği kadar derin bir sıcaklığın kalbinde nasıl oluştuğunu yazar. Sabina, 19 Eylül 1983'teki mektubunda onsuz geçen bir bayramdan, evde yaşananlardan, annesinin yaptığı tatlıdan bahsederken sürekli onu düşündüğünü, rüyalarına girdiğini, kendisini çok özlediğini anlatırken sigarayı azaltması ve çok yürümesi gerektiğini hatırlatır. Leyla, 14 Aralık 1983'te kendisiyle yazarak da olsa sohbet etmenin azap çektiren sıkıntılardan belki biraz uzaklaştırabileceğini anlatırken o da Sabina gibi sık sık ona dair rüyalar gördüğünü ve her rüyada eve gelip kendileriyle kalıp tekrar gittiğini, aceleyle dönüp bakmadığını aslında kendisine bir defa bakma fırsatı bulsa yüz yüze yapamadığı sohbeti telafi edebileceğini mektubunda özlemlerle hikâye eder. Bakir, 30 Aralık 1983'te onsuz geçen bir yılın daha bittiğini, bu yıl içerisinde bir kız torununun daha dünyaya geldiğini dile getirirken dışarı çıkacağı günleri düşünmesini, yine bir gün birlikte kahve içip sonrasında torunlarına elbise alabileceklerini yazar ve bununla onu teselli etmeye çalışır. Mektubunda iki haftada bir ziyaretine geleceklerini söylerken ondan kitap okumayı bırakmamasını ister. Leyla, 23 Ocak 1984'teki mektubunda “Doğu Batı Arasında İslam” adlı kitabının yayınlandığını ve tüm dünyada satışa çıktığının haberini müjdeler. Sabina, 6 Şubat 1984'te yazdığı mektubunda şu ifadeye yer verir: “Fakat bazen bana ümit veren insanlar ve hadiseler de oluyor. Beni en çok mutlu eden şey, birisinin bana “Aliya İzzetbegoviç’le bir akrabalığınız var mı? diye sorması, benim de “babam” demem. Bu o gün bana geliyor.”⁴⁷ Çocukları büyük bir gayretle evde, çevrede ve dünyada genel olarak neler olup bittiğini onunla irtibatta kalıp ona özetleyerek bilgilendirme yaparlar. Sabina her gün zihninde kendisine sayısız mektup yazdığını, oturup yazmaya başladığında ise daha önce nelerden bahsettiğini unuttuğunu anlatır. Ona her şeyden söz etmek istediğini söylerken evde yaşanan en ufak bir olaydan bile haberdar olmasını arzu ederek onu canlı tutmaya,

⁴⁴ Faruk Karaarslan, “Entelektüel Üzerine Bir Çalışma: Aliya İzzetbegoviç Örneği”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya: 2010), 45.

⁴⁵ Yorulmaz, *Bilge Lider Aliya İzzetbegoviç*, 75-77.

⁴⁶ İzzetbegoviç, *Tarihe Tanıklığım*, 492.

⁴⁷ Bal, “Aliya İzzetbegoviç ve Bilgelik Tezahürleri”, 366.

kendileri ile zihin aleminde birlikte/hemhal olmaya davet eder.⁴⁸ Çocuklarının ortaya koyduğu bu gayret babalarına direnme gücü verir. Yapılan bu dayanışma onu canlı ve zinde tutmakla birlikte bir gün özgürlüğe kavuşacağına umuduyla dolmasını ve rahatlamasını sağlar. Aliya, bu durumu teyit ederek cezaevi şartlarında salim bir ruh halini muhafaza etmesine güçlü imanını ve ailesini sebep gösterir: “Bunu, genel olarak itikadına ve çocuklarımdan aldığı desteğe bakılarak şu ifadenin kullanılması doğru olabilir: Oluşan şartlar gereği hayatın zorluklarına karşı bazen çocuklar da, ebeveynlerine güç ve destek verebilirler.

Aliya tamamı kız olan torunlarına karşı çok ilgilidir ve onlar hakkında da kızlarındakine benzer bir sevgiden bahseder:

“Evliliğimden sonra ailenin kadın üyeleri tarafından daha önce hiç olmadığı kadar çevrenmişim. Eşim Halida’dan başka, kızlarım Leyla ve Sabina ve onların ardından da beş kız torunum geldi: Yakın aile çevremde o latif cinsin tam sekiz üyesi bulunuyordu. Kadınların yaşama tarzlarını ve karşılaştıkları sorunları anlamaya başladım. Erkek olduğum için Tanrı’ya şükran borçluydum ve kadınlara, yani insanlığın daha az şanslı olan kısmına karşı bir dayanışma borcum varmış gibi geliyordu.”⁵⁰

İlk torunu olan Selma’ya daha önce ve daha sonra hiç kimseye karşı hissetmediği özel bir sevgiyi anlatmak için kendisinin de komik bulduğu bir anısında, Libya’ya iki haftalık bir ziyaret için gitmek zorunda kalınca deniz kenarında ailesiyle tatilde olan Selma’yı görme amacıyla çok meşakkatli bir yolculuğa nasıl çıktığını heyecanla dile getirir.⁵¹

İnsanın yetiştirilmesinde kalıtsal olarak hangi aileden geldiği, geniş aile veya çekirdek ailenin insan üzerindeki etkisi bilimsel açıdan ve pratik olarak ispatlanmış bir durumdur. Evde alınacak her türlü olumlu veya olumsuz eğitim daha sonraki evrelerde alınacak eğitime temel oluşturur.⁵² Onun eserlerinde ve onu yakından tanıyanların anlattıklarında görülen ortak nokta; aile hayatının bütün kademelerinin ve tüm ilişkilerinin eğitim ve öğretime dair mesajlarla dolu olmasıdır. Bardhi’nin de tespit ettiği gibi farklılıklara rağmen birlikte yaşanabileceğini hedefleyen Aliya, manevî endişe taşıyan tüm insanların kendisinden istifade edebileceğini düşünerek ve birçok açıdan rol model olabileceğinin şuuruyla yaşar ve yaşadıklarını özenle kaleme alır.⁵³ Bu anlama gelebilecek olan benzer bir ifadeyi Gündüz’de kullanır: “Aliya bizleri inşa etti ve etmeye devam ediyor. Onun sayesinde İslam öykü olmaktan çıktı ve hayatın kendisinde bir karşılık bulmaya başladı.”⁵⁴ Aynı şekilde

⁴⁸ Yorulmaz, *Bilge Lider Aliya İzzetbegoviç*, 74-80; Detaylı bilgi için bkz. Aliya İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*, Trc. Hasan Tuncay Başoğlu, 24. Bsk., (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 335-394.

⁴⁹ Demirci, “Aliya İzzetbegoviç’in Hayatında ve Eserlerinde Aile ve Kadın”, 370.

⁵⁰ İzzetbegoviç, *Tarihe Tanıklığım*, 24; <http://www.irsadgenclik.org/bilge-kral-aliya-izzet-begovic/> (Erişim: 05.05.2020).

⁵¹ İzzetbegoviç, *Tarihe Tanıklığım*, 24.

⁵² Orhan Gürsu, “Değişen Dünyada Aile ve Psikolojik Problemler”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.17, S.1, (2015), 103.

⁵³ İsmail Bardhi, “Aliya İzzetbegoviç-Bir Dindar ve Din Eğitimsi”, *Uluslararası Aliya İzzetbegoviç Sempozyumu (11-12 Ekim 2008)*, Ed. Ömer Hakan Özalp-Kenan Gültürk, (İstanbul: Etkin Ajans, 2010), 123.

⁵⁴ Süleyman Gündüz, “Sade ve Bilge İnsan Aliya İzzetbegoviç”, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, S.229, (2016), 666; <http://www.sanalbasin.com/suleyman-gunduz-yazdi-bir-kitle-heykeltirasi-aliya-izzetbegovic-15880526/> (Erişim: 05.05.2020).

Aliya'nın hangi ailede dünyaya geldiği ve çocukluğundan ölümüne kadar yaşadıkları konusunda elde edilecek bilgiler, iyi bir ailenin kurulması ve sağlıklı bir neslin yetiştirilmesi hususunda da yararlı olabilir.

2. Aliya'ya Göre Batı'da Kadın ve Aile Anlayışı

Aliya, kültür ve medeniyete dair analizinde kadın ve erkek arasındaki farklılıkları belirtirken; kültürde kadın kadındır, erkek erkektir dedikten sonra medeniyetin erkek ile kadın arasındaki farklılıkları ortadan kaldıracığını ifade eder.⁵⁵ Başka bir incelemesinde ise modern dünyada ailevi ve toplumsal olarak yaşanan bozulmayı daha çok kadınlardan annelik rollerinin çalınmasına bağlar. Onlar kullanılan veya tapılan bir nesne olurken ellerinden en önemli özelliği olan şahsiyeti alınır.⁵⁶ Huzursuzlukların temel sebebi kapitalizmin kadını bir meta haline getirmesi ve anneliği değersizleştirmesidir. Sözde uygar ülkelerde kadının konumunun değiştiği fakat iyileşmediği görülür. Bunun nedeni anlayış değişikliğinin ardından kadınların iş hayatında ve sosyal alandaki sorumluluklarının dengesiz bir şekilde artmış olmasıdır.⁵⁷

“Uygarlık, kadını hayranlık veya kullanım objesi yapmış fakat takdir ve saygıya layık tek şey olan şahsiyeti ondan almıştır. Bu durumla her gün biraz daha fazla karşılaşırız. Fakat bilhassa çeşitli “Miss”lerin seçimlerinde ve manken veya fotomodel gibi kadınlara mahsus mesleklerde bu keyfiyet apaçık ortaya çıkıyor. Burada kadın artık insan denilen şahsiyet değildir. Olsa olsa “güzel hayvan”dan biraz daha fazladır.”⁵⁸

Oluşturulmak istenen ütopyalar, materyalist felsefe gereği aileyi üretimin bir mekanizması olarak görür ve kadın-erkek arasında olması gereken aşk gibi romantik duygusal bağların gereksizliğini ortaya koymaya çalışır. Teorik olarak başlayan bu süreç uygulama alanı bulur ve üretim vasıtası olan aile müşterek mülkiyete dönüştürülerek toplumun ekonomik birliği için feda edilmeye başlanır. Bu durum hem Batı'da hem de Çin'de Mao tarafından topluma dikte edilir.⁵⁹ Kadına tanımlanmış olan bu fonksiyon Batı'da gerçekleşen Sanayi Devrimi sonrasında dünyanın her tarafına yayılan sanayileşme süreciyle yoğunlaşır. Hızla açılan fabrikalarda ihtiyaç duyulan ucuz işçilik, kadınların çalışma hayatına girmesiyle karşılanır.⁶⁰ Bundan dolayı 19. yüzyılın sonlarından itibaren kadınların büyük bir çoğunluğu eşitlik süslemeleriyle bedensel özelliklerine bakılmaksızın maden ocaklarında, demir yolu inşaatlarında bir anlamda çalışmaya mahkûm edilir.⁶¹ “Bir zamanlar Roma ileri gelenlerinin müstakbel anneye duyulan saygının bir ifadesi olarak anne adaylarının yanından geçerlerken eğilmeleri ve kadına sosyal hayatta değer atfetmeleri söz konusu olurken, 20. asırda anne, çalışmayan kişiler ile eş değer

⁵⁵ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*, 231.

⁵⁶ Aliya İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, Trc. Rahman Âdemi, 35. Bsk., (İstanbul: Fide Yayınları, 2017), 64; Demirci, “Aliya İzzetbegoviç'in Eserlerinde Aile ve Kadın”, 373-374.

⁵⁷ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*, 144.

⁵⁸ Aliya İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, Trc. Salih Şaban, 17. Bsk., (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 244-245; Aygün, “Aliya İzzetbegoviç'te Din ve Siyaset”, 67.

⁵⁹ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, 237-238.

⁶⁰ Faruk Karaarslan, “Aliya İzzetbegoviç'in Düşüncesinde Kadın ve Aile”, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, S.229, (2016), 385.

⁶¹ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*, 158-159; Demirci, “Aliya İzzetbegoviç'in Eserlerinde Aile ve Kadın”, 375. <https://suffagah.com/aliya-izzetbegovicin-kadin-istihdamina-yonelik-5-beyani> (Erişim: 01.05.2020).

görülmeye başlanır” ve “vasıfsız kişi” olarak kabul edilir.⁶² Öyle ki modern dönemde her meslek dalının eğitimine yönelik kurumlar gelişirken, anneliğe yönelik okulların veya okullarda derslerin varlığı dahi söz konusu değildir. Şu hâlde rahatlıkla söylenilebilir ki içinde yaşadığımız dönemde annelik toplumsal olarak tanınmış değildir. Annelik evde yaşamaya mahkûmiyet ile eşdeğer kabul edilirken, iş hayatında sahip olacağı imkânlar, elde edeceği para, doktorluk, mühendislik, öğretmenlik, marketlerde kasiyerlik yapma gibi meslekler ve bunlarla elde edeceği özgürce yaşayabilme imkânı, daha doğru bir tercih haline getirilir. “Medeniyet analığı kölelik ilan ederek kadına ondan kurtulmayı vaat eder.”⁶³ Bilinçli bir şekilde kadının annelik özelliği unutturulmaya çalışılır. Batılı fikir ve siyaset adamlarının arasında ev hayatının monoton ve dışarıdaki sosyal yaşamın daha verimli olduğunu, fabrikada işçi olarak çalışmanın daha fazla mutluluk getirdiğini savunanlar vardır. Kadınlar üretime katkı sağlamayan vasıfsız bir işçiden daha değersiz görülür ve aşağılanır. Üretime katkı sağlaması için psikolojik bir ortam oluşturulur.⁶⁴ Bu psikolojik baskı; doğum yapmak, çocuk yetiştirmek, ailenin maddi ve manevi geleceği için çaba sarf etmek yoluyla evde oluşturulan ekonomik katkının değersizleştirilmesi ve kabul edilmemesiyle gerçekleşir. Gününün tamamını bunların organize edilmesi ve yönetilmesiyle geçiren kadın; vasıfsız, çalışmayan insan olarak değerlendirilir. Bu göz ardı edilmiş, kadında ve hatta ailenin tamamında dışarıya çıkmayı ve çalışmayı tetikleyecek bir psikolojik zeminin oluşmasına sebep olur.⁶⁵ Hâlbuki “kendi evindeki kadın anne olmakla beraber, bir eş, daha sonra bir şekilde sağlıkçı, aşçı, pediyatrist, diyetisyen, hijyenist, pedagog, ev bütçesinin ekonomisti, terzi, çiçekçi ve dekoratördür. Bazıları ona ev mühendisi de derler.”⁶⁶ Yapılan bir araştırmaya göre, yaptığı bu işler karşılığında kendisine ücret ödenmeyen kadının küresel ekonomiye katkısı yıllık 4 trilyon dolara ulaşır ve bu, toplam dünya üretiminin üçte birine denktir.⁶⁷

Kadında mükemmel derecede bulunan annelik vasfı; hisleriyle davranmasını ve kendisinde bulunan şefkat ve merhametiyle muamele etmesini zorunlu hale getirir. Bu durum onun bazı zamanlar soğukkanlı davranmasını engellediği gibi, aşırı fiziksel gücün şart olduğu yerlerde çalışmasındaki performansın düşmesine de sebep olur. Buradan hareketle kadınlardan soğukkanlı bir hâkim ya da tanık olması beklenmemelidir. Erkekler kendi canından bir canlı türetme yetisine sahip olmadıkları için duygusallıktan uzak ve daha soğukkanlı davranabilirler. Mahkemelerde bir erkeğin kendi çocuğunu mahkûm etmesi bir kadının kendi evladına ceza vermesine göre daha kolaydır.⁶⁸ Fakat bu durum kesinlikle erkeğe daha üstün bir konum atfetmez tam aksine onların hiçbir zaman sahip olamayacağı anneliği kabullenmesine zorlar. Yaşadığımız bu dönemde kadının çalışma hayatındaki yeri ile ev hayatındaki konumu arasında çatışmalar yoğunlaşarak, gitgide içinden çıkılmaz bir hale getirilir. Kadın-erkek eşitliği kisvesiyle ve feminal

⁶² Karaarslan, “Aliya İzzetbegoviç’in Düşüncesinde Kadın ve Aile”, 385; İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, 46.

⁶³ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, 245.

⁶⁴ <https://www.dunyabizim.com/polemik/aliya-kadina-nasil-bakiyordu-h379.html> (Erişim: 01.05.2020).

⁶⁵ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*, 85.

⁶⁶ İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, 47; <http://www.irsadgenclik.org/bilge-kral-aliya-izzet-begovic/> (Erişim: 05.05.2020).

⁶⁷ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*, 93; <https://suffagah.com/aliya-izzetbegovicin-kadin-istihdamina-yonelik-5-beyani> (Erişim: 01.05.2020).

⁶⁸ Karaarslan, “Aliya İzzetbegoviç’in Düşüncesinde Kadın ve Aile”, 385; İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, 49.

anlayışların baskısıyla kadınlar kapitalist ekonomik sistemde, duygusal ve fiziksel yapılarına uygun olmayan işlerde çalıştırılır. Feminist hareketin amaçlarından biri: “Anneliğin yüceltilmesine karşı savaş”tır.⁶⁹ Aliya feminizmi şu cümlelerle eleştirir:

“Feminist hareketin argümanlarından biri, kadının günümüze dek kendisini anne olarak ifade ettiği, şimdi ise kendisini bir şahsiyet olarak ifade etme zamanının geldiği şeklindedir. Onların muhakemesine göre anne ve şahsiyet zıt terimlerdir. Birilerinin bunu, bana açıklamasını isterdim. Hep şahsiyette annelikten daha şahsi ve daha zengin bir şey olmadığını, anneliğin muhteşem bir şahsiyet olduğunu düşünmüşümdür. Feminist diyalektik karıştırmaktadır.”⁷⁰

Pozitivistler, toplumda kadınla erkek arasındaki rollerin tabi olmadığını, erkek çocukların silahla, kız çocukların bebekle oynamasının ebeveynleri tarafından öğretildiğini söyleyerek ve bunu yetiştirme tarzına indirgeyerek eşitlik iddialarını desteklemeye çalışırlar.⁷¹ Aliya’ya göre modern hayatın kadın üzerindeki olumsuz etkileri aile hayatını da içinden çıkılmaz hale getirir. Karı-koca arasındaki sorunların artması mutsuz ve doyumсуuz gençlerin çoğalmasına da sebep olur. Özel de benzer bir açıklamayla çağdaş topluma göre aile tarifini yaparken ailenin kendi içinde bölündüğünü, dede-baba-torunun aynı ailenin mensubu olmaktan çıktığını ve çekirdek ailenin mensubu olan ana, baba, çocuğun kendilerine mahsus bağımsız alanlar talep ettiklerini dile getirir.⁷² Aliya açısından çekirdek ve küçük aile anlayışını tercih eden Batı ülkeleri doğum oranlarının azalmakta olduğunu görünce, teşviklerle bu durumun önüne geçmeye ve bu kurumun önemini anlatmaya çalışırlar. Gelişmiş denilen toplumlarda -içine düştükleri sarmaldan dolayı- nüfus piramidinde yaşlıların başı çektiği, ailenin çaresiz bir şekilde tek bir çocuğu tercih ettiği, kadınların bedeni deformelerden ve sosyal hayata uzak kalmaktan korktukları görülür. Annelik şefkatiyle kendini çocuk yetiştirmeye adanmanın yerine genç ve güzel kalma, sosyal olma ve kendini işine adama tercih edilir.⁷³ Yine günümüz dünyasında çalışan kadın; çocuklarını sevgi için değil para için çalışan eğitimsiz bakıcılara emanet etmek zorunda kalır. En iyi ihtimalle eğitilmiş ancak çocuğu herhangi bir eşyadan farklı görmeyebilecek anaokullarında veya kreşlerdeki memurlara bırakmakla karşı karşıyadır. Kreşlerdeki mürebbiyeler çocukların duygusal tarafını geliştiremezler, onları sadece korur ve onlara birtakım bilgiler öğretebilirler.⁷⁴ “Anne insanı doğurur ve yetiştirir; çocuk bakım evleri ise toplum üyesini, ütopyanın müstakbel mensubunu eğitir. Çocuk bakımevi fabrikadır, eğitim makinesidir.”⁷⁵ Bir başka açıdan anne ile aile dinî dünya anlayışına ait iken; bakıcılar ve kreşler kapitalist dünya görüşüne ait olgulardır. Amerikalı bir psikolog tarafından yapılan araştırmanın neticesinde; “Anne ve babalarının çok meşgul olmaları ve onlara ilgi göstermedikleri için hizmetçilere emanet ettiklerinden dolayı

⁶⁹ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*, 143.

⁷⁰ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*, 29; Demirci, “Aliya İzzetbegoviç’in Eserlerinde Aile ve Kadın”, 376.

⁷¹ Demirci, “Aliya İzzetbegoviç’in Eserlerinde Aile ve Kadın”, 374; İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*, 99-100.

⁷² İsmet Özel, *Üç Zor Mesele*, 10. Bsk., (İstanbul: Tiyo Yayınları, 2019), 298.

⁷³ Aygün, “Aliya İzzetbegoviç’te Din ve Siyaset”, 69; İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, 243.

⁷⁴ İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, 49-50; <http://www.irsadgenclik.org/bilge-kral-aliya-izzet-begovic/> (Erişim: 05.05.2020).

⁷⁵ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, 242; Aygün, “Aliya İzzetbegoviç’te Din ve Siyaset”, 68.

zengin aile çocukları, hapisanelerde doğan fakat annelerinin yanında büyüyen çocuklardan daha ileri olmadıkları sonucuna vardı.”⁷⁶

Aliya'ya göre uygarlık ve onun yansıması olan şehirleşme, konfor ve zenginlik mutluluk yerine mutsuzluğu arttırdığı gibi birçok açıdan bireysel ve toplumsal çöküntüye neden olur.⁷⁷ Modern hayat tarzı, aile yapısının çözülmesiyle birlikte boşanmaların artmasına sebep olur. Avrupa'da evlilik ve çocuk doğurma sorumluluğundan kaçma eğilimi ile boşanmalar korkutucu boyutlardadır.⁷⁸ Amerika Birleşik Devletleri'nde, Avrupa'nın genelinde ve Sovyetler Birliği'nde çalışan kadın sayısının artması meşru evliliklerin ve çocuk sayılarının düşmesine⁷⁹ sebep olurken gayri meşru birlikteliklerin ve çocukların rakamlarını artırır. Aliya, Doğu Bloku ülkelerinde bu durumun daha fazla artmasının sebebini devlet tarafından ideolojik olarak desteklenmesine bağlar.⁸⁰ Sosyal hayat eşler arasında aldatmayı ve gizli poligamiyi normal hale getirir.⁸¹ Aliya bu düşüncesini istatistiksel verilerle açıklar; dinî değerlerin zayıflamasıyla birlikte 1920 senesinden itibaren İsviçre'de boşanma oranı dört katına çıkar. 1960 yılında Kaliforniya'da her iki evlilikten biri boşanma ile sonuçlanır. Aliya, 1960 yılında Amerika'da her 100 evlenmeye karşı 26 boşanmanın var olduğunu ve bu oranın 1975 yılında %48'e yükseldiğini, Sovyetler Birliği'nde ise; 1960 senesinde boşanmaların oranı %10 iken 1973 senesinde %27'ye ulaştığını, Çek Cumhuriyeti'nde 1945-1975 yılları arasında boşanmaların üç katına çıktığının altını çizer. Fransa da ortaokul kız öğrencilerinin ileriye yönelik planlarını ölçmek için yapılan bir araştırmada, bağımsız olma ve rahat bir hayat yaşama arzusu ilk sırada yer alırken aile kurma isteğinin son sırada yer aldığı gözlemlenir.⁸² Orta yaşlarda fikri değişse de Batı'da bulunan genç bir kadının arzusu: “Anne olmak istiyorum ama hanım olmak istemiyorum.” Bu anlayış bir anlamda onun parolasıdır.⁸³ Aliya'ya göre ailenin gün geçtikçe daha yoğun bir şekilde çözüldüğü yer Batı'dır ve orada en kötü durumda olanlar da yaşlılardır. Çünkü ahlâkî ve dinî ölçüleri terk eden ve sadece akli gerekçeleri tanıyarak ateizmin ve deizmin büyümesine sebep olan modern dünya giderek daha yoğun bir tarzda gençliğin tercihlerine ve zevklerine uygun bir şekil almaya başlar. Anne-babayı, aileyi tanımayan anlayış, yaşlıları her zaman yalnızlığa mahkûm ederken aralarında nispeten şanslı olanları sığınma ve huzur evlerine gönderir.⁸⁴ Aliya bu durumun bir ironi oluşturduğunu şu ifadeyle açıklar: “Çocuk bakım evlerinde anne-babasız çocuklar, huzur evlerinde ise çocuksuz anne-babalar.”⁸⁵

Medeniyet ihtiyaçları çoğaltıp konforun vazgeçilmezliğini pompalarken insanın elinden küçüğe sevgiyi, büyüğe saygıyı ve evdeki sıcaklığı alır. Bunları

⁷⁶ İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, 51.

⁷⁷ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, 108-109.

⁷⁸ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*, 100-101; Karaarslan, “Aliya İzzetbegoviç'in Düşüncesinde Kadın ve Aile”, 386; İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, 56.

⁷⁹ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, 240-244.

⁸⁰ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, 240.

⁸¹ Demirci, “Aliya İzzetbegoviç'in Eserlerinde Aile ve Kadın”, 373.

⁸² Karaarslan, “Aliya İzzetbegoviç'in Düşüncesinde Kadın ve Aile”, 386; İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, 239; İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, 54-55.

⁸³ <https://suffagah.com/aliya-izzetbegovicin-kadin-istihdamina-yonelik-5-beyani> (Erişim: 01.05.2020).

⁸⁴ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, 186; Karaarslan, “Aliya İzzetbegoviç'in Düşüncesinde Kadın ve Aile”, 387.

⁸⁵ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, 245; Demirci, “Aliya İzzetbegoviç'in Eserlerinde Aile ve Kadın”, 374.

gerçekleştiren Batı, oluşabilecek siyasi veya sosyal tepkileri engellemek için “cinsel özgürlük” adı altında yeni bir aldatmaca içerisine girer.⁸⁶ Aliya, özellikle sektör açısından çekim maliyeti ucuz ancak etkisi büyük olan bu sapkınlığa dikkat çeker. “Bazılarına göre pornografi, toplumun özgürlük ve demokratikleşme biçimlerinden biridir. Pornografi, diğer şahsın, özellikle de kadının ahlâkî bütünlüğünü küçümsemektedir.”⁸⁷ Cinsel özgürlük, kadına dair hakları kendisine teslim etmediği gibi özgürlük alanını daraltır ve özel olan saygıya değer kişiliğini zedeleyecek durumların ortaya çıkmasına sebebiyet verir. Aliya’nın bu konuya dair aktardığı şu alıntı dikkat çekicidir: “Pornografi: teori, tecavüz: uygulama. Bunlar kadınların pornografi karşıtı bildirimlerinin birinden alınan kelimeler”dir.⁸⁸

“Bazı haberlere göre Batı Almanya’da yılda 50.000, ABD de yaklaşık 250.000 tecavüz vakası kaydediliyor. İlginç olanı, cinsî özgürlüğün bulunduğu ülkelerin aynı zamanda tecavüz sayısı ile ilgili listenin zirvesinde yer alan ülkeler olmaları. Bu suçların fiili sayısı muhtemelen çok daha büyük, çünkü tecavüze uğrayan kadınların birçoğu, özellikle muhafazakâr çevrelerden gelenler bu hadiseyi ihbar etmiyorlar.”⁸⁹

Bütün bunlarla anlaşılan medeniyetin geçmişten, günümüze ve yoğunlaşarak geleceğe kadının ve ailenin teorik olarak bitmesiyle yetinmeyeceği, onu pratik hayat içerisinden tamamen çıkartmaya çalışacağıdır. “Aile içinden evvela erkek dışarı çıkmıştır; sonra kadın ve en son çocuklar.”⁹⁰ Ortaya çıkan durum; hedeflenen yapı oluşuncaya kadar birbirinden koparılan aile bireylerinin tek tek yalnızlaştırılıp dışarıda avlanır hale getirilmek istenmesidir.

3. Aliya’ya Göre İslam Dünyasında Kadın ve Aile Anlayışı

Aliya, kendisini tanımlarken referans kaynağının ne olduğunu beyan babında: “İlk gençlik yıllarımdan itibaren faaliyetlerimin ilham kaynağının İslam düşüncesi olduğu bir gerçektir. Benim için gelecekte de böyle olacaktır”⁹¹ açıklamasını yapar. Bulduğu yerin tarifini yaparken ise şu net ifadeleri kullanır: “Dinî açıdan Doğulu, eğitim bakımından Batılıyız. Kalben bir dünyaya, aklen diğerine ait bulunuyoruz”⁹², yine başka bir yerde; “Akıl ve düşünce olarak Batılı, ruh ve duygu olarak Doğulu birisiyim. İslam ve Müslümanlara hizmet ederken aynı zamanda tüm sağduyulu insanların hizmetinde bulunuyorum”⁹³ değerlendirmelerinde bulunur. Yaptığı bu açıklamalardan onun özgüveni yüksek, aşağılık kompleksine sahip olmayan, hoşgörülü ve adil bir yaşam felsefesine sahip olduğu görülebilir. Aynı şekilde eserlerinde, konuşmalarında ve pratiğinde objektif bir bakış açısına da sahip olduğu, insana insan olduğu için değer verdiği rahatlıkla söylenebilir. Onun en önemli

⁸⁶ Demirci, “Aliya İzzetbegoviç’in Eserlerinde Aile ve Kadın”, 377.

⁸⁷ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*, 133; Ayrıca bkz. Oya Çetintaş, “Aliya İzzetbegoviç’in Siyaset Felsefesi”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Uşak: 2018), 33, 38.

⁸⁸ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*, 154.

⁸⁹ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*, 148-149; Demirci, “Aliya İzzetbegoviç’in Eserlerinde Aile ve Kadın”, 377.

⁹⁰ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, 239.

⁹¹ İzzetbegoviç, *Konuşmalar*, 65.

⁹² <https://www.tyb.org.tr/20-yuzyilda-insanligin-onurunu-kurtaran-liderdir-aliya-18888yy.htm> (Erişim: 17.05.2020); İzzetbegoviç, *Konuşmalar*, 216.

⁹³ İzzetbegoviç, *Konuşmalar*, 66; Bülent Koçoğlu, “Aliya İzzetbegoviç’in Eğitim, Din Eğitimi ve Öğretimi Görüşleri”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya: 2019), 1.

düsturu Allah'a ve kendimize karşı sorumluluğumuzdur dediği; “insan olmak ve insan kalmaktır.”⁹⁴

Batı'da ciddi bir çöküş yaşanırken çağdaş İslam düşüncesinin önemli tartışma konularından birisi de Müslüman dünyada kadın ve ailenin konumudur. Çünkü Müslümanların toplumsal hayatı açısından son derecede önemli olan bu kurum, Batılılaşmanın her alanda başlattığı dönüşüme maruz kalır ve birtakım bozulmalar yaşamaya başlar. Bu değişimler büyük oranda dinî ve kültürel anlamda İslam ahlak anlayışının yerine modern değerlerin ortaya koyduğu Batılılaşmış ahlak anlayışı ve toplumsal ilişkiler bağlamında ortaya çıkar. Teknolojik ilerleme, internet ve sosyal medya, şehirleşme, yeni mekânsal düzenlemeler, hızlılıkla birlikte sorumsuz yaşamın önem kazanması vb. sebepler bu değişimin baş aktörleridirler. İslam ve Müslümanlar hakkında Batı ve Batılılaşmış kimseler farklı konulara dair birçok eleştiri getirirler. Yapılan eleştiriler arasında Müslüman kadınla ve onun İslâm toplumundaki yeri ile alakalı konular önemli bir yekûn tutar. Bu konuyla ilgili ana başlıklar; Müslüman kadının sadece ev hayatıyla sınırlandırıldığı, ev dışında özelde veya kamuda çalışma imkanlarının olmadığı, yeteri kadar özgürleşemediğiyle birlikte çok eşlilik, cinsel hayat, eğitim hakkı gibi mevzulardır. Aliya, Batılı düşünürlerin Müslüman kadınlara dair benimsedikleri yanlış algılara yönelik savunmaya geçilmesinin gereksiz olduğunun tespitini yapar.⁹⁵ Yine İslam dünyasında kadının yeri ve önemine dair mevcut bulunan düşünce ve pratik zeminine de eleştirel yaklaşır. Ancak onun rahatsızlığı Batı dünyasının eleştirel yaklaşımından tamamen farklıdır. Batılı düşünürler, Müslüman kadınların Avrupa ülkelerindeki hemcinsleri gibi olmadığından veya Müslüman toplumların moderniteye ayak uyduramadığından dolayı negatif bir tavır takınır. Aliya'nın farklı duruşu Müslüman toplumlarda coğrafyadan coğrafyaya değişmekle birlikte vahiy ve sünnet doğrultusunda elde edilen bilgi ile pratik hayatın ayrılığındaki yoğunluktan kaynaklanır.⁹⁶ Daha açık bir ifade ile onun endişesinin sebebi, Müslüman toplumların ve bu toplumlarda yaşayan kadınların konumunun yeteri kadar İslamî olmayışıdır. Batıların veya içerde bulunan bazı akli evvellerin değerlendirirken yaptığı, Müslümanın hayatında bulunan her şeyin İslamî ya da vahye dayandığı zannı büyük bir metodolojik hatayı içerir. “Çünkü Kur'an tek olmasına rağmen her Müslüman toplumda uygulamaları farklıdır. Örneğin bazı toplumlarında peçe hadisesi hiçbir şekilde bilinmez iken, bazı yerlerde bu uygulama bir dogma olarak kabul edilir.” Aliya, peçenin Hz. Peygamber döneminde kullanılmadığını, ilk defa Harun Reşid'in kız kardeşi Uleyya tarafından kullanılarak bir moda dönüştüğünü ifade eder.⁹⁷ Bu uygulama daha sonraki dönemlerde bazı bölgelerde dinî bir kurala dönüşürken bazı coğrafyalarda ise özgürlüğün kısıtlandığı düşüncesinden hareketle uygulama dışında tutulur. Bu ve buna benzer örneklerden yola çıkarak Müslüman toplumlarda kadının özgürlüğünün tamamen kısıtlanmasının nedenini dinî faktörlerde aramak yersizdir. İslam, tektir ve kendi kaynaklarında yazılı olan şeydir. Ancak bir hayat uygulaması olarak onu pratiğe aktaracak bireyin ve toplumun özelliğine göre farklılık göstermesi normaldir. Kadın ve aile konusunda yaşanan

⁹⁴ İzzetbegoviç, *Konuşmalar*, 75.

⁹⁵ İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, 39; <https://www.yenisafak.com/hayat/bosna-bilge-lider-aliyayi-ozlemle-aniyor-2550485> (Erişim: 17.05.2020).

⁹⁶ Demirci, “Aliya İzzetbegoviç'in Eserlerinde Aile ve Kadın”, 372; İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, 39; Aygün, “Aliya İzzetbegoviç'te Din ve Siyaset”, 65-70.

⁹⁷ İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, 40-41; Karaarslan, “Aliya İzzetbegoviç'in Düşüncesinde Kadın ve Aile”, 383.

sorunların sebebi dinî kuralların sosyal hayata yön vermemesi, daha açık bir ifadeyle bütün Müslümanlar tarafından İslam'ın gündelik yaşama aktarılamamasıdır, denilebilir. Dinî kuralların hayata geçirilmesi demek bir diğer açıdan cinsel arzuların bastırılması veya yok edilmesi demek değildir. Kur'an-ı Kerim birçok yerinde kadın-erkek ilişkilerinde hijyene, temizliğe ve ölçülü olmaya davet ederken azgınlar gibi değil iffetli insanlar olarak davranılmasını emreder.⁹⁸ İslam meşru yakınlaşmayı evlilik ile gündelik hayatın içerisine alırken sağlıklı bir zemin oluşması adına aile ve nikah hukuku oluşturur.⁹⁹ Amerikalı yerliler yani Kızılderililer evliliği daimî kabul edip boşanamazlarken, modern hayat ise evliliği değersizleştirip boşanmayı alabildiğine kolaylaştırır, İslam “bu ikisi arasında”dır.¹⁰⁰ Boşanmayı pek hoş olmayan helal¹⁰¹ dairesi içerisine alarak sınırlandırılması yönünde ölçüler belirler ve oluşabilecek mağduriyetlerin azaltılması için kadına parasal imkân (nafaka) sunulması kaidesini koyar.¹⁰²

“İslam arzuların yok edilmesini değil kontrol edilmesini ister. Seksin boğulmasını değil, seks disiplini talep eder. İslam'a göre doğanın olduğu yerde şeytan değil Allah ve O'nun eseri vardır. Bu sebeple İslam, sadece ibadet, fedakârlık, tövbe, zühd, iyilik, sevgi kavramlarıyla ifade edilmez. Beden, iktidar, mücadele, adalet, sağlık, ilim, ödül ve güç kavramlarının kullanılması da gerekir.”¹⁰³

Aliya, çok eşlilik (poligami) konusunu Batı'daki haliyle İslam'ın yaklaşımını kıyaslayarak açıklar. İslâm toplumunun gündelik hayatında çok küçük ve dönemsel öneme sahip iken Batılılar tarafından Müslümanlara yönelik olarak poligaminin kınanması ikiyüzlülüktür. Batı'da çiftler evlenirken birbirlerine verdikleri iffetli kalma sözünü çoğunlukla unuturlar ve gizli bir poligami hayatı sürerler.¹⁰⁴ “İslam'ın tüm müesseseleri gibi evlilik de öyle bir çözümdür ki, manevî emellerle bedeni ihtiyaçlar arasında uyum sağlamayı amaçlamakta, sevgiyi reddetmeden iffeti muhafaza etmeyi sağlamakta”dır.¹⁰⁵ Kur'an-ı Kerim'in çok eşliliğe izin vermesinin sebebinin Aliya, zinanın kesin olarak yasaklanmasından sonra evlilik hayatının yalan üzerine devam etmesini istememesi ile yorumlar. Böyle olmasına rağmen çok eşlilik İslam toplumunda çok yaygın olarak görülmemekle birlikte çeşitli sınırlandırmalar

⁹⁸ İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, 41-42. Örneğin bkz. İffetin önemine dair Nur Suresi 31. ayette şöyle buyrulur: “Mümin kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar ve iffetlerini korusunlar. Açıkta kalanlardan başka süslerini göstermesinler. Başörtülerini yakalarının üzerinden bağlasınlar. Kocaları, babaları, kocalarının babaları, kendi oğulları, kocalarının oğulları, erkek kardeşleri, erkek kardeşlerinin oğulları, kız kardeşlerinin oğulları, kadınları, hizmetlerinde bulunan köleleri ve câriyeleri, cinsel arzusu bulunmayan erkek hizmetçiler, kadınların cinselliklerinin farkında olmayan çocuklar dışında kimseye süslerini göstermesinler. Yürürken, gizledikleri süsleri bilinsin diye ayaklarını yere vurmasınlar. Ey müminler! Hepiniz Allah'a tövbe edin, umulur ki kurtuluşa erersiniz!” <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/N%C3%BBr-suresi/2822/31-ayet-tefsiri> (Erişim:07.06.2020).

⁹⁹ Öztürk, “Nurettin Topçu ve Aliya İzzetbegoviç'te Din Anlayışı”, 64-65.

¹⁰⁰ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*, 185-186.

¹⁰¹ Detaylı bilgi için bkz. “Helâl şeyler içerisinde Allah'a en sevimsiz geleni boşamadır.” (Ebû Dâvûd, “Talâk”, 3) ve “Evlen, fakat boşanma, Allah zevk için evlenip boşanan erkek ve kadınları sevmez.” (Heysemî, Mecma'u'z-zevâ'id, IV, 335) gibi hadislerde boşanmanın dinen hoş karşılanmadığı açıkça belirtilmiştir. <https://islamansiklopedisi.org.tr/talak> (Erişim: 07.06.2020).

¹⁰² İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, 64-65; Melike Dalkılıç, “Bir Çağdaş İslam Düşünürü Olarak Aliya İzzetbegoviç”, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya: 2019), 81.

¹⁰³ İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, 42-43.

¹⁰⁴ Demirci, “Aliya İzzetbegoviç'in Eserlerinde Aile ve Kadın”, 373.

¹⁰⁵ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, 334.

getirilerek bazı özel şartlara bağlanır. Onda oluşan genel kanaat çok eşlilik tamamen kaldırılmalıdır¹⁰⁶ ve eğitilmiş kadınların bu konuya dair az da olsa, mevcut bulunan sorunları tamamen çözüme konusunda, rol alabilecekleri yönündedir.¹⁰⁷

Aliya'nın kadın ve aileye dair üzerinde durduğu temel meselelerden biri de "İslam'da kadın-erkek eşitliğinin olup olmadığıdır. Ona göre İslam'da kadın-erkek eşitliği hem vardır hem yoktur." İnsan ve şahıs olarak; kişilik hakları, ahlâkî ve insanî sorumlulukların taşıyıcısı olması bakımından eşitlik mevcut iken, "Avrupa'da genel olarak anlaşılan aile ve toplum içinde görevlerin birebir aynılaştırılması anlamında" eşitlik İslam'da söz konusu değildir.¹⁰⁸ O, kavramların sorumsuzca kullanılmasına karşı çıkararak eşitlik ve özdeşlik kavramlarının farklılığına dikkat çeker. "İnsanlar eşittir ama özdeş değildir. Bu bağlamda eşitlik ve özdeşlik iki farklı kategoridir. Allah'ın huzurunda eşitiz, tabiat bakımından özdeşiz... Ruhlar (fertler) olarak eşitiz, bedenler olarak özdeşiz (ya da özdeş olabiliriz.)"¹⁰⁹ Kur'an'a göre kadın ve erkeğin İslam karşısındaki konumu aynıdır. Müslümanlık, "ahlâkî ve dinî sorumluluklar noktasında kadın ve erkeğe aynı mesuliyetleri yükler." Bu bağlamda sorumluluğun benzer olması, değerler dünyasında her iki insan arasındaki farkı kaldırır ve eşit noktaya getirir.¹¹⁰ Fakat bu iki ayrı cinsin yaratılışlarından gelen bir takım değişik özellikleri vardır. Bu özellikler, ne erkeği kadın karşısında üstün kılar ne de kadını erkeğin karşısında küçültür. Bu tartışma vücut açısından "kalp mi daha önemli akciğer mi daha önemlidir?" tartışması kadar abestir.¹¹¹ Zihin, duygu ve bedene yansıyan bu farklılıklar zaman zaman her iki cinsin sosyal hayat içerisinde farklı roller ve işlevler üstlenmesine neden olur. "İnsanların ruhî tarafını tanımazsanız, insanların eşitliğinin dayandığı yegâne esas kaybedersiniz. O zaman eşitlik dayanıksız boş bir laf olarak kalır."¹¹²

Aliya, kadının ev dışında çalışmaktan men edilmesine karşı çıkar ve kazandığı ya da miras aldığı malı veya mülkü kendi tasarrufunda, dilediği gibi harcamaya hakkının olduğunu belirtir.¹¹³ İslam özel veya tüzel fark etmeksizin kadının çalışma hayatından tamamen dışlanmasını emretmez. Müslümanların tarihine bakıldığında zaman zaman kadınların birçok alanda görev aldıkları bir gerçektir. Burada önemli olan, şartların kadının çalışmasını zorunlu hale getirmesi durumunda kişiliğini incitmeyen ve yeteneklerine uygun olan işlerde çalışabilmesidir.¹¹⁴ Aliya, ünlü tarihçi Hitti'den¹¹⁵ şu alıntıyı yaparak Müslümanların tarihinde kadınların sosyal hayat içerisinde üstlendikleri rolleri örneklendirir:

¹⁰⁶ İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, 64-65; Demirci, "Aliya İzzetbegoviç'in Eserlerinde Aile ve Kadın", 373.

¹⁰⁷ İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, 57-58.

¹⁰⁸ Karaarslan, "Aliya İzzetbegoviç'in Düşüncesinde Kadın ve Aile", 384; Demirci, "Aliya İzzetbegoviç'in Eserlerinde Aile ve Kadın", 384; İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, 44.

¹⁰⁹ Demirci, "Aliya İzzetbegoviç'in Eserlerinde Aile ve Kadın", 375; İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*, 208.

¹¹⁰ Karaarslan, "Aliya İzzetbegoviç'in Düşüncesinde Kadın ve Aile", 384.

¹¹¹ İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, 44; Demirci, "Aliya İzzetbegoviç'in Eserlerinde Aile ve Kadın", 372.

¹¹² İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, 78.

¹¹³ İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, 53; Karaarslan, "Aliya İzzetbegoviç'in Düşüncesinde Kadın ve Aile", 385.

¹¹⁴ Demirci, "Aliya İzzetbegoviç'in Hayatında ve Eserlerinde Aile ve Kadın", 373.

¹¹⁵ Philip Khuri Hitti ile ilgili detaylı bilgi için bk. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hitti-philip-khuri> (Erişim: 07.06.2020).

“Erken Abbasi hâkimiyeti esnasında kadın Emevî kız kardeşinin sahip olduğu özgürlüklerin aynısına sahipti... Sadece, erken dönemde yüksek ortamlarda bulunan, önde gelmiş ve devlet işlerinde önemli ölçüde etkili olmuş kadınlar değil, edebiyatta erkeklerle yarış içinde olan, şiir yazan, savaşa katılan ve komutanlık yapan Arap kızlar hakkında görüyoruz...v.s.”¹¹⁶

İslam, kadına kendi yaratılışına ve karakterine uygun toplumsal görevler verdiği gibi aldığı görevleri layıkıyla yerine getireceğine dair de ona güvenir. Bunun örnekleri tarih boyunca olduğu gibi günümüzde de mevcudiyetini ve önemini korur. Birçok alanda kadınlar ya ön planda ya da erkeklerle birlikte hayatın içerisinde değişik roller üstlenirler. Aliya İzzetbegoviç bu durumu verdiği örneklerle açıklar: 1965’te Pakistan’da Devlet Başkanlığı seçimlerinde Fatima Cinnah adaylığını koyarken Cezayir’de Avrupa’nın siyasi ve manevî tasallutuna karşı durmak için kadınlar birçok önemli roller icra ederler.¹¹⁷ Kadisiye savaşındaki yaralılarla destek için geri planda bulunan kadınlar ilgilenir.¹¹⁸ İslam kadına, “insan şerefi, yüksek derecede bağımsızlık ve bazı konularda tam eşitlik” tanır dedikten sonra; Yermük savaşında kadınların İslam ordusuna verdikleri desteği ve Fas’ta bulunan dünyanın en eski üniversitesi olan Kayravan Üniversitesinin iki Müslüman kadının vakfi olduğu bilgisini verir.¹¹⁹ Demokratik Eylem Partisinin çalışmalarına katılmaları için çok sayıda yetenekli kadının varlığına işaretle onlara kapıların açılmasını teklif eder.¹²⁰ Bazı şartlar kadının istihdamını kaçınılmaz veya gerekçeli olarak karşımıza çıkartır. Örneğin kadın eşinin olmaması halinde çocuklarına veya anne babasına bakmakla karşı karşıya kalabilir. Bir diğer örnek; farzı misal kadının çocukları yoktur veya onları büyüt müştür dolayısıyla zamanını ev dışında faydalı olabileceği sivil toplum kuruluşlarında görev alarak değerlendirebileceği gibi farklı sektörlerde de çalışabilir. Şunu da unutmamak gerekir ki, o bizatihi anne olarak kendi başına zaten yeri doldurulamaz bir değere sahiptir.

Batı’da veya İslâm dünyasında kadınlara dair bir sorun varsa, bu meselenin çözümü onun anneliğindedir. Müslümanların arasında yaşanan toplumsal sorunların çözümü annelikte gizlidir.¹²¹ O verimliliğin, doğumun, nesillerin sonsuz değişiminin adı ve doğrudan aktörüdür. Günümüz dünyasında annelik toplumsal olarak tanınmış değildir, çalışmayan kişi olarak tanımlanır ve markette kasiyerlik veya kamuda işçilik yapan kadın sosyal hakkı gereği emekli olabilirken; “sadece anne” olan kadın tüm bu haklardan mahrumdur. Annelik vasfını değersizleştirip onu daha saygı görebileceği alana çekmeye çalışmak veya ona yeni ve süslü haklar vereceğini teklif etmek onun önemini artırmaz. Çünkü onda bulunan annelik hakkı insanlık tarihinin bildiği en evrensel ve en eski bir haktır.¹²² Yaratılışı itibari ile kadın erkekten apayrı bir varlıktır. Fizyolojik özellikleri, zekâsı, şefkat ve merhamete dair taşıdığı hisler, annelik duygusu gibi vasıflar avantaj veya dezavantaj olarak tanımlanmamalıdır. Aliya, onların çalışma hayatında veya sosyal hayat içerisinde olmaları gerektiğini savunur. Bu konuda önemli olan şey kadınlar için uygun koşulların oluşturulması ve çalışma saatlerinin diğer rollerini kısıtlamadan ayarlanması meselesidir. Uygun

¹¹⁶ İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, 41.

¹¹⁷ İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, 40.

¹¹⁸ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*, 326.

¹¹⁹ İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, 31.

¹²⁰ İzzetbegoviç, *Konuşmalar*, 119; Demirci, “Aliya İzzetbegoviç’in Eserlerinde Aile ve Kadın”, 379.

¹²¹ Karaarslan, “Aliya İzzetbegoviç’in Düşüncesinde Kadın ve Aile”, 384.

¹²² İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, 48.

koşula örnek olarak çocuk emzirme saatleri ve doğum izinlerinin süresi verilebilir.¹²³ Özel sektörde ve kamuda çalışan annelerin doğum izinleri üç yıl olmalıdır. Çünkü çocuğun ilk üç yıl annesinden ayrılmaması hususunda hekimler ve sosyologlar ortak bir kanaate sahiptir.¹²⁴ Yine Demokratik Eylem Partisi tüzüğünde çalışan eş ve anneler için kolaylaştırıcı tedbirler yer alır. Tüzükte aile şartlarına, çocuk sayısına göre bir hafta içerisinde daha az çalışma günü ve bir günde daha az çalışma saati değişikliği yapılabileceğini açıklar. Kadının aynı zamanda bir anne olduğu veya olabileceği asla unutulmamalıdır. Aliya'ya göre aile müessesesinin manevî ve ahlakî değerinin korunması sosyal ahengin muhafazası açısından son derece önemlidir.¹²⁵ Aliya bu konu üzerinde oldukça fazla durur. Yaptığı ilk ve en belirgin değerlendirme geçmişi ve yaşadığı dönemi anlamamıza sebep olduğu gibi geleceğe dair de projeksiyonu olan bir değerlendirmedir. Ona göre aile ve toplum birbirinden tamamen bağımsız fenomenler değildir. Bilakis bu müessese toplumun ilk hali, çekirdeği olması bakımından hücresi olmamakla birlikte, süreci ve sonucu belirleyen nüvesidir. Aliya, ailenin 1977 Sovyetler Birliği'nin anayasasında "çalışan kolektif" olarak tanımlanmış olmasına karşı çıkar.¹²⁶ Çünkü toplumun geliştirilmesine dönük atılan her adım o güçlü yapıyı bozar; ailede duygu, hissiyat, samimiyet ve menfaatsiz temel üzere başlanan süreç, daha çok çıkar üzerine kurgulanmış topluma teslim edilerek sonuçlandırılır. Bu nedenle toplum, aile kurumunu hiçe sayarak yaşam ilkelerini ve şartlarını belirlememelidir. Aksine ailenin merkezde olan fonksiyonunu icra etmesine müsaade etmeli ve kültürel ancak saygın yapısına dokunmamalıdır. Günümüz İslam dünyasında ailenin konumunu konuşmaya başladığımızda dikkate almamız gereken en temel gerçek, Müslüman kadının sosyal hayattaki yeri ve önemidir. Aileyi aile yapan ve Anadolu'nun "aileyi dışı kuş yapar" meşhur ifadesiyle kendisine yer bulan kadının ailedeki konumu hayati derecede mühimdir. Kadının sosyal hayattaki konumuna dair en temelde üç yaklaşımdan bahsetmek mümkündür. Bunlardan ilki, modernist yaklaşımdır. Bu yaklaşım özellikle sanayi devrimiyle birlikte kadının dışarıda çalışmaya yönlendirilmesi ve iş gücü olarak sosyal hayatta rol almasıyla birlikte ailedeki konumunun zayıflatılması üzerine bina edilir. Bunun yanında hızla değişen dünyanın dayattığı bazı şartlar kadının iş hayatında rol alması gerektiğini bir zaruret olarak ortaya koyar. "Eğitim seviyesinin yükselmesi, diploma kültürünün yaygınlaşması", şehirleşmenin artması, bireyselleşmenin yaygınlaşması, çekirdek aile kavramının tercih edilmesi, kapitalist ekonomiyle birlikte ihtiyaçların artması, geçim sorunu yaşanması gibi koşullar onu farklı sektörlerde çalışmaya mecbur hale getirir. İkincisi, geleneksel yaklaşımdır. Bu, bir diğer adıyla esasında ataerkil anlayışı zorunlu hale getiren sosyal düzenin adıdır. Gelenekçi anlayış daha çok her coğrafyanın kendi içinde yaşadığı kültürel durumla bağlantılıdır. Bu yaklaşım, kadının sosyal hayattaki konumunu tamamen sınırlandırır ve onu bir anlamda eve kapatır. Buna göre o sadece eşi ve çocukları için var olmalı, dışarda olup bitenle ilgilenmemeli veya sosyal anlamda bir görev yüklenmemelidir. Üçüncü yaklaşıma gelince, onu İslami bir yaklaşım olarak tanımlamak mümkündür. Vahiyden, Hz. Peygamberin hadislerinden ve İslam tarihindeki güzel örneklerden yola çıkarak oluşan bu anlayış modern yaklaşımı ve ataerkil yapıyı kabul etmemesiyle hatta onu değiştirmeyi amaçlamasıyla bilinir.¹²⁷

¹²³ İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, 51.

¹²⁴ Demirci, "Aliya İzzetbegoviç'in Eserlerinde Aile ve Kadın", 372-373; İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, 50-51.

¹²⁵ İzzetbegoviç, *Tarihe Tanıklığım*, 81.

¹²⁶ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, 236.

¹²⁷ Karaarslan, "Aliya İzzetbegoviç'in Düşüncesinde Kadın ve Aile", 382; Çetintaş, "Aliya İzzetbegoviç'in Siyaset Felsefesi", 42-46.

Günümüzde kadının veya ailenin sosyal hayattaki konumuna dair İslam dünyasının tamamını kapsayan bir yaklaşımın yer edinmemiş olduğunu ve bu üç anlayışın da iç içe geçmiş bir hâlde yaşandığını kabul etmek gerekir. Aliya, üçüncü yaklaşımı tercih ederken hararetle bunu hem Batı'ya hem de Müslümanlara tavsiye eder. Onun düşünce dünyasının merkezinde insan vardır¹²⁸ ve ona göre toplumsal dönüşüme bireyden başlanılmalıdır. Kalıcı bir bireysel ve toplumsal dönüşüm ancak insan yetiştirmekle sağlanabilir. Bunu başarabilecek olan kurumun adı ailedir ve ailede de bu fonksiyonu icra edecek olan kadındır. Çünkü bu müesseseye terbiyenin en temel yapı taşı olduğu gibi samimiyetin ve karşılıksız eğitimin yapıldığı yuvanın da adıdır.

4. Eğitimli Bir kadının İyi Bir Birey ve Toplumun Oluşumundaki Rolü

Aliya'nın her konuda olduğu gibi eğitim açısından kadına dair düşüncelerini de hayatının bütününde görmek mümkündür. Hayatında bulunan (annesi, eşi, kızları gibi) kadınlara yaklaşımına bakıldığında bunun sıradan bir yaklaşım olmadığı, bir değerler sistemi içerisinde şekillendiği görülebilir. Elbette bu değerler sisteminin adı İslam'dır. Dünyaya geldiği andan itibaren duygusal olarak annesine olan bağlılığını; anne-çocuk ilişkisi ve duygusal bağı çerçevesinde anlamak mümkünken sonraki kısmı tamamen İslamî bakış açısıyla değerlendirmek daha doğru olur. Karakterinin oluşumunda etkili olan ailesinden aldığı terbiyeyi kendi çocuk ve torunlarının eğitiminde kullanır.¹²⁹ Aliya'nın şahsiyetinin oluşumunda ve dünyaya bakışının şekillenmesinde içinde doğup büyüdüğü ailesinin büyük bir etkisi ve katkısı olur. Çocukluk, insanoğlunun yeşerdiği tohumdur derken bu dönemi insan hayatının en önemli evresi olarak değerlendirir ve nereye giderse gitsin, ne olursa olsun bu döneme dair izleri taşır.¹³⁰ Özellikle şuur altına yerleşen ve onu uzun zaman kötü düşünce ve eylemlere karşı koruyacak ve bu konuda bir kalkan görevi görecektir olan Müslümanlığın adet, gelenek ve göreneğe yani kısaca kültüre dönüşmüş ilk bilgilerini ailesinden alır. O, bu durumu daha 15 yaşındayken okumakta olduğu lisede; komünizmin ideolojik, ateizmin “inançsızlık” olarak propagandasının yapıldığı bir yerde etkilendiğini ve kişisel tereddütlere düştüğünü ifade eder. Atalarından devraldığı dinin onu bir yere kadar koruduğunu sonrasında ise yoğun eleştirel okumaları sonrasında artık yeni baştan edindiği bir dine yani bir anlamda taklidi imandan tahkiki imana yükselerek sahip olduğunu böylelikle tereddütlerinden kurtulduğunu ve onu bir daha hiç bırakmadığını kısa otobiyografisinde açıklar.¹³¹

Toplumun temel taşı aile olduğu gibi bu kurumun da temel direği ve mürebbisi annedir. Geçmişten günümüze hatta geleceğe, değişmemiş ve değişmeyecek olan bu durum insanlığın meşru zeminde çoğalmasını sağladığı gibi düzgün bir şekilde eğitilmesini de gerçekleştiren ilk ve en doğru zemindir.¹³² Bu direğin sarsılması, annelerden bu rolün gasp edilmesi aslında insanlığın kendi felaketi olacaktır. Aliya bu duruma şu ifadeyle açıklık getirir:

“Bütün dinler, aileyi; insanın yuvası, anneyi de ilk ve yerine kimsenin geçemeyeceği bir mürebbi olarak telakki edip yüceltmeğe devam edeceklerdir. Öbür tarafta bütün ütopiyalar sosyal eğitim, gündüz bakım evleri, kreşler ve çocuk bahçelerinden

¹²⁸ Akın, Karaarslan, *Aliya İzzetbegoviç: Özgürlük Mücadelesi ve İslâm Düşünürü*, 42-43.

¹²⁹ Karaarslan, “Entelektüel Üzerine Bir Çalışma: Aliya İzzetbegoviç Örneği”, 45.

¹³⁰ İzzetbegoviç, *Konuşmalar*, 207.

¹³¹ İzzetbegoviç, *Tarihe Tanıklığım*, 13-16.

¹³² Aygün, “Aliya İzzetbegoviç'te Din ve Siyaset”, 66.

heyecanla söz edeceklerdir. Bütün bu müesseselerin, adları ne olursa olsun, müşterek bir tarafı vardır: Annenin yokluğu ve çocukların ücretlilere terkedilmesi.”¹³³

Aliya'nın eğitim konusundaki ana eksenini “Yeryüzünün öğretmeni olabilmek için gökyüzünün öğrencisi olmak lazım”¹³⁴ yaklaşımında olduğu gibi İslam kültürünün özelliklerini taşır. O, ahlak merkezli bir eğitimi terbiye konusu yapar. Terbiye ve eğitim kavramları gerek kökleri itibarıyla gerekse sonuçları itibarıyla ayrı iki kavram olarak görülebilir. Ancak bu başlık altında rahatlıkla eğitim ve terbiye kavramını birlikte ve aynı anlamda kullanmak mümkündür. O, eğitime dair düşüncesini kendi içinde cevabı olan “Eğitimin amacı ne? Tam olarak gelişmiş bir insan şahsiyeti mi yoksa son derece profesyonel ve ihtisaslaşmış bir sanayi işçisi hayvan mı?” gibi sorularla açıklarken İslam'ın ve Batı'nın yaklaşım farkını da beyan etmiş olur.¹³⁵ Bu gelişmiş şahsiyeti yetiştirmek için verilecek eğitimi ilk önce ailenin temeli olarak kabul edilebilecek olan kadınlar yürütür. Onların çocuk üzerindeki etkisi zorla öğretmekten ziyade çeşitlendirmekten ziyade kişilik yapısını ve davranışa dönük istedik alışkanlıkları oluşturmada söz konusu olur. Bu bağlamda terbiye etme ve geleceğe ahlaklı bir birey yetiştirme açısından aile, merkezi ve odak bir noktaya haizdir. “Terbiye sadece bir güzel ahlak meselesi değildir, aynı zamanda bir zevk-i selim meselesidir”¹³⁶ ve bu eğitimi verecek olan da evde annedir.¹³⁷

Aliya İzzetbegoviç'e göre; “Herkes iyilik yapamaz, fakat herkes iyilik isteyebilir ve onu sevebilir. Birçok kişi haksızlıkların düzeltilmesine katkıda bulunamaz; fakat her insan kendine veya başkasına yapılan haksızlıktan nefret edebilir.”¹³⁸ Haksızlıklara karşı olmak davranış eğitimi anlamında şuurlu altına yerleşen ahlakî bir bilinçtir ve bu öğretilmez ancak aile tarafından çocuğun damarlarına zerk edilir. Bu bireyin geleceğini şekillendirecek önemli bir ilkedir. Türkiye’de Eğitim Bilimleri alanında kabul edilen tanımlardan Ertürk’ün tarifine göre eğitim; “bireyin davranışlarında kendi yaşantısı yoluyla ve kasıtlı olarak istedik değişme meydana getirme sürecidir.”¹³⁹ Bu bilimsel tanımdan hareketle eğitimi kısaca formal veya informal ortamlarda kasıtlı bir şekilde bireye değerlerin kazandırılması ve kişiliğin oluşturulması süreci olarak tarif edilebilir. Yine aile için, çocuğa ahlakî ve insanlık değerlerini öğreten ilk ve en önemli yapıdır denilebilir. Aile fertlerinin kimisi bu süreçte olumlu yönde bilinçli rol oynarken kimisi de kendi doğallığı içerisinde pratik hayat dâhilinde farkında olmadan olumsuz yönde etki eder.¹⁴⁰

Bu bağlamda Aliya'nın köken itibarıyla nasıl bir aileden geldiğini öğrenmeye başlamak, verasetten almış olduğu özellikleri nasıl elde ettiğini anlamaya da sebep olur. Düşüncelerini ifade ederken merkeze hep İslam'ı ve İslami bakış açısını koyar. Kendi kişiliğinin oluşumuna sebep olan temel etkenin Müslümanlık olduğunu şu

¹³³ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, 241.

¹³⁴ Gündüz, “Sade ve Bilge İnsan Aliya İzzetbegoviç”, 666; <http://www.sanalbasin.com/suleyman-gunduz-yazdi-bir-kitle-heykeltirasi-aliya-izzetbegovic-15880526/> (Erişim: 05.05.2020). <https://fethigungor.net/dirilis-postasi/aliyavi-fikriyatini-davasini-anlamak/> (Erişim: 09.05.2020).

¹³⁵ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*, 240.

¹³⁶ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*, 30.

¹³⁷ Gürsu, “Değişen Dünyada Aile ve Psikolojik Problemler”, 102-103.

¹³⁸ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, 165.

¹³⁹ Yıldız Kızılabdullah, “Kavramsal Çerçeve: Eğitim, Öğretim ve Din”, *Din Eğitimi El Kitabı*, Ed. Recai Doğan, Remziye Ege, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 42.

¹⁴⁰ İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, 58.

ifadesinden anlamak mümkündür: “Benim ailemden aldığım İslami terbiye kişiliğimin oluşmasın da önemli etkiye sahiptir”.¹⁴¹ Evdeki büyüklerin çocuklarını yetiştirirken almaları gereken sorumluluklar vardır. Bu sorumluluklardan birisi kendisinden sonra gelecek olan nesle söz ve davranışlarından kaynaklı utanmalarını gerektirecek bir hayat sürmemeleridir. Aliya'nın ailesi bu bakış açısıyla incelenecek olunursa görülecek olan şey; Müslüman bir aile olarak İslam'dan aldıkları doğruları çocuklarına aktardıkları ve insanî olarak çevrelerine olumlu bir iz bırakarak kendilerinden sonra gelecek nesle gurur duyacakları itibarlı bir aile geçmişi bırakmalarındır. İslam dünyasında coğrafyalar farklı olsa da aile, sadece akrabalık bağıyla kurulan ilişkilerin kurumsal yapısının adı değildir. Bu kurum, aynı zamanda birey açısından şahsiyetin kazanıldığı, terbiyenin ve dinî eğitimin verildiği en önemli müesseselerden biridir. Medeniyet ve kültür bakımından İslam'ın dünya görüşünün ilk tatbik edildiği bir yuva, eğitim açısından bir okul ve ahlaklı bir sosyalleşmenin gerçekleşmesi açısından önemli bir yapıdır. Aliya'ya göre; her insanın doğumundan itibaren ilk eğiticileri annelerdir. Dolayısıyla erkekler gibi kadın olarak annelere de saygı duyulmalı ve çok iyi eğitim almaları sağlanmalıdır. Bir erkek bakış açısıyla kadınlar hakkında değerlendirme yapıldığında görülecek olan durum; onların bizim annelerimiz, kardeşlerimiz ve çocuklarımızı büyüten eşlerimiz oldukları gerçeğidir. Genel olarak içinde yaşadığımız dünyanın, özde ise İslam dünyasının durumu mükemmel değildir. Daha iyi bir dünyada yaşamının sırrı bugünkünden daha iyi bir gençlik yetiştirmenin içinde gizlidir. Bu gençliğin yetiştirilmesinde bastırılmamış, eğitim görmüş, yeniden onurları kazandırılmış kadınların rolü büyüktür.¹⁴² İslam, emirlerini kadınlar ve erkekler için ayrı ayrı vermemekle birlikte özellikle ilim tahsili konusundaki emrinde erkekleri de kadınları da aynı seviyede muhatap alır.¹⁴³ İslamî yeniden doğuş, bireyin ve toplumun ilk eğiticileri olan Müslüman kadın için çok şey yapmalıdır. Bunun karşılığında eğitilmiş ve şuurlu bir Müslüman kadın da aldığı sorumluluk gereği Müslüman bireyin ve toplumun yeniden inşasında çok fazla görev almalıdır. Aliya, Müslüman toplumunun yeniden dirilişi konusunda aktif rol alabileceğini düşündüğü kadınların eğitimi konusunda şu açıklamayı yapar:

“Müslüman toplumun her tarafında kadının durumu yeni neslin doğal terbiyecisi ve analığına uygun olarak değişmek zorundadır. Okumamış, ihmal edilmiş ve mutsuz bir anne, Müslüman halkların yeniden doğuşunu başlatacak ve başarılı bir şekilde devam ettirecek oğul ve kızları büyütemez.”¹⁴⁴

Aliya'ya göre, kadınlar için başlatılacak eğitimler kabiliyet ve isteklerine göre her alanda yapılmalı ve sosyal hayat içerisinde rahat çalışabilecekleri imkânlar onlara verilmelidir. Aynı zamanda onları annelik konusunda eğitecek okullar da açılmalıdır. Özellikle ve öncelikle kadınların yeniden özgüvenleri artırılmalıdır. 7/24 bütün zamanını ve mesaisini çocukları ve ailesi için geçiren kişinin annelik ve hanımlık işini tanıyacak ve bu sayede ona değerli olduğu şuurunu verecek birikimi bünyesinde barındıran İslam kültürü yeniden hayat bulmalıdır.¹⁴⁵ Kadınlar, kendilerinde bulunan annelik vasıflarının çok özel bir durum olduğunu yeniden anlamalıdır. Bireysel ve toplumsal hayata başarılı bir çocuk yetiştirme üzerine tekrar düşünmeleri sağlanmalıdır. Batı'dan birçok şey alınabilir; bilim ve teknolojik

¹⁴¹ İzzetbegoviç, *Konuşmalar*, 245.

¹⁴² İzzetbegoviç, *Tarihe Tanıklığım*, 573.

¹⁴³ Karaarslan, “Aliya İzzetbegoviç'in Düşüncesinde Kadın ve Aile”, 387.

¹⁴⁴ İzzetbegoviç, *İslam Deklarasyonu*, 63-64.

¹⁴⁵ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*, 85.

gelişmeler konusunda Batı ile iş birliği yapılabilir. Ancak “Batı’nın neyi alınmaz?” sorusuna verilecek ilk cevap “aile yapısı alınmaz” olmalıdır. “Bazı durumlarda Avrupalı hayat tarzı, nasıl yaşanmaması gerektiğinin örneğidir.”¹⁴⁶ Çünkü aile yapımız da oradan alınacak olunursa o zaman İslam kültür ve medeniyeti diye bir şeyden söz edilemez. Müslüman toplum, Batılıların arzu ettiği gibi Batılılaşmak ve modernleşmek yerine İslamlaşmayı tercih etmelidir. Öncelikle onları bilinçli ve eğitilmiş hale getirmeli sonrasında ise eğitilmiş kadınlardan kendi değerlerine uygun bir neslin inşası için gayret talep etmelidir.¹⁴⁷ Müslümanlar, gelişen çağda kadınlar için yeni imkânlar sunacak olan eğitim, sosyal ve siyasi haklar açısından yeni ortamlar oluşturmalarıdır. Bütün bunları gerçekleştirirken modern dünyada kendisini farklı kılan ve alternatif yaşam tarzı olarak tanımlayan insanî, İslamî ve ahlâkî duruşunu da korumalıdır. “İslam, kadınlar için eğitim ve siyasi haklar sunacak ama kendi ahlâkî disiplinini de muhafaza edecektir.”¹⁴⁸

Aliya, insan ırkının ve Bosna’nın yarısının kadınlardan oluştuğunu ifade ettikten sonra bu müstesna varlıkların verilen özgürlük ve var olma savaşında en az erkekler kadar direnişe katkı sağladıklarını belirtir. Acı ve açlık çeken, ölen, her türlü hakarete uğrayan kadınlardan, kazanılan Bosna’yı yeni bir nesil doğurup inşa edebilmeleri için küçük düşürülmelerini ve kızgınlıklarını unutup kendileriyle gurur duyacakları bir davranış içerisine girmelerini ister.¹⁴⁹ Savaş sırasında kadınlar tarafından cesaretle ortaya konan destansı mücadelenin benzerini Bosna’nın ve İslam’ın ilerlemesi sırasında da göstermelerini bekler. “Çünkü aklımızda hep tutalım: İslam’ın ilerlemesini her türlü ilerlemeyi olduğu gibi- sakın ve teslimiyetçi kimseler değil, cesur ve itiraz (isyankâr) ruhlu kimseler gerçekleştirecektir.”¹⁵⁰ İyi eğitilmiş kadınların, yıkılan Bosna’nın yeniden inşası konusunda da yeni neslin doğru bir şekilde yetişmesini sağlamada da temel unsur olduğunu ifade eder. Benzer bir açıklamasında kadın-erkek fark etmeksizin tüm insanlara Bosna sevgisini, özgürlüğü, hoşgörüyü, geleneklerine ve değerlerine saygıyı öğretmeleri gerektiğinin altını çizer.¹⁵¹ Bunun için çalışmak ve mücadele içinde olmak elzemdir. “Kadınlar çalışmaya, faaliyete ve mücadeleye katılmalıdır. Kadınlar eğitilmelidir. Bosna’nın yıkımlardan kaldırılmasını sağlayacak, halkın nesillerini yetiştirecek ve onların doğru yola sevk edecek kimseler ancak eğitilmiş kadınlar olabilir.”¹⁵² Aliya, İslam Konferansı Örgütü’nün 11 Aralık 1997 tarihinde yapılan bir toplantısında toplumun yarısını oluşturan kadınların eğitimsiz, okuma yazma bilme oranlarının çok düşük olduğunu ve bu halleriyle 21. yüzyılda halkları yönetecek nesli yetiştirmede yetersiz kalacaklarını beyan eder.¹⁵³

Yaratılış gayesini anlamaya ve buna uygun yaşamın gerçekleşmesine etki eden, insandan insana da çok fazla değişmeyen bazı hazırlayıcı ve sürükleyici sebepler vardır. Beden ve ruhtan müteşekkil olarak yaratılan insan, anne karnına düştüğü andan itibaren fiziksel ve ruhsal olarak şekillenmeye başlar. Kişiliğin ve karakterin oluşacağı ilk ve en etkili ortam ailedir. Çevresel faktörler olarak

¹⁴⁶ İzzetbegoviç, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, 54; Çetintaş, “Aliya İzzetbegoviç’in Siyaset Felsefesi”, 44-45.

¹⁴⁷ Karaarslan, “Aliya İzzetbegoviç’in Düşüncesinde Kadın ve Aile”, 387-388.

¹⁴⁸ Demirci, “Aliya İzzetbegoviç’in Eserlerinde Aile ve Kadın”, 380; İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*, 320.

¹⁴⁹ İzzetbegoviç, *Tarihe Tanıklığım*, 573.

¹⁵⁰ <http://www.haberdurus.com/haber/aliya-izzetbegovic-yazdi-biz-gencligimize-her-turlu-iktidara-itaat-icinde-olmasini-ogretiyoruz-35426.html> (Erişim: 01.05.2020).

¹⁵¹ İzzetbegoviç, *Tarihe Tanıklığım*, 550.

¹⁵² İzzetbegoviç, *Köle Olmayacağız*, 220.

¹⁵³ İzzetbegoviç, *Tarihe Tanıklığım*, 414.

niteleyeceğimiz; okul, arkadaş, sosyal ve kültürel çevre, iş ortamları, sivil toplum yapılanmaları gibi etkenler ikinci dereceden kişiyi etkiler ve nasıl bir insan olunacağına dair karar merkezleri olarak karşımıza çıkar. Bu açıdan Aliya; “Ebeveynlerin ve öğretmenlerin cehaleti ve anlayış kıtlığı yüzünden sakatlanmamış olsalardı kaç çocuk büyük adam olurdu”¹⁵⁴ diye feryat ederken aile ortamında kadınların, çevresel etkiler içerisinde ise en önemli yere haiz olan öğretmenlerin doğru bir eğitimden geçmeleri gerektiği vurgusunu bir kez daha yapar. Geçmişten günümüze kurulan belki de kıyamete kadar kurulacak olan tüm aileler ve eğitim kurumları, sorumluluk şuuru yüksek çocuklar ve bireyler yetiştirmeyi amaçlar. Sorumluluk alanı kendisinden başlayarak, ailesinden, yakın veya uzak akrabalarına, yaşamış olduğu en küçük yerleşim biriminden ülkesine ve tüm dünya insanlığına hatta canlı cansız tüm varlıklara kadar genişleyebilecek bir alandır. Doğru bir eğitimle geliştirilmeye müsait bu şuur, insanın fitratında ve yaratılışında saklıdır. Aliya, annesinden aldığı eğitimle başladığı yaşam serüvenine devam ederken damarlarında bulunan özgürlük ruhu, onu sadece kendisi için değil, diğer insanların sorumluluğunu alan birisi olarak tarih sahnesine çıkartır ve bu uğurda inanılmaz bir çaba içerisinde girmesine sebep olur.¹⁵⁵ Sorumluluk şuurunun oluşumunda ikinci-üçüncü derecede öneme sahip olan çevresel etkenler konusunda Aliya’nın hayatında görebileceğimiz çok ciddi pratikler vardır. Aliya, çevrenin gücüne dair şu yorumu yapar:

“Genetik yoluyla tüm insanların birbirlerinden farklı olduklarını ispatladık. İnsanların her ne kadar özdeş bir genetik şifresi olsa da çevre tek yumurta ikizlerini, gerçek ikizleri dahi farklı farklı şekillendirir. Dolayısıyla onlar da farklı varlıklardır” dedikten sonra “demek ki Tanrı çeşitliliği seviyor.”¹⁵⁶

İnsanın varlık, adalet, sorumluluk, birlikte yaşam, hoşgörü gibi kavramlar hakkındaki düşüncelerini çoğunlukla çevresi şekillendirir. O, çocukluğundan itibaren yaygın eğitim kanallarıyla çevresinden etkilenir. Geleceğinin nasıl olacağı ve alacağı kararları etkilemesi yönüyle de Aliya kısaca “insan çevresinin ürünüdür”¹⁵⁷ diyerek önemli bir noktaya parmak basar. Çocukluk yıllarının geçtiği şehir ve köy hayatı, yakın ve uzak akrabalarla kurulan temas, mahalle veya geniş anlamda o yerleşim yerinde bulunan herkes Aliya’nın hayatında ciddi tesirler bırakır.¹⁵⁸ Müslüman bir ailenin ferdi olarak her insanı yaratanından ötürü sevme kültürü ile büyümesine rağmen, kendi komşularının bencilce ve taraflı tutumları, kendileri gibi olmayanlara karşı acımasız yaklaşımları onu çok etkiler. Buna rağmen o hep birlikte yaşayabiliriz diyerek “Bosna Fikri” diye adlandırdığı tezini sonuna kadar savunur. Savaşın en ağır koşullarında bile çevresine hep bunu tavsiye eder.¹⁵⁹ Bu fikrinde sabit olması ve bu ülküsünün gerçekleşmesi için bedeller ödeyerek mücadele etmesini sağlayan temel dinamik ailesinden aldığı ilk terbiye olan; yakınında veya uzağında çevresinde bulunan herkesle iyi geçinme kültürüdür. Çevresinin farklı etnik yapıda ve değişik dinlere sahip olan veya aynı dine mensup olmakla birlikte dini farklı seviyelerde yaşayan insanlarla kuşatılmış olmasına rağmen birlikte ve barış içerisinde yaşanabileceğinin mümkün olduğu fikri, ona çocukluğundan itibaren öğretilen en önemli değerdir. İnsanda bulunan Allah inancı ve sevgisi, O’nun yarattıklarını da kendisinden ötürü sevmeye yönlendirir. Merkezine farklılıkların zenginlik olduğu

¹⁵⁴ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*, 320.

¹⁵⁵ Bardhi, “Aliya İzzetbegoviç-Bir Dindar ve Din Eğitimcisi”, 122-125.

¹⁵⁶ İzzetbegoviç, *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*, 259.

¹⁵⁷ İzzetbegoviç, *Doğu Batı Arasında İslam*, 83.

¹⁵⁸ Yorulmaz, *Bilge Lider Aliya İzzetbegoviç*, 38-39.

¹⁵⁹ İzzetbegoviç, *Tarihe Tanıklığım*, 14-16; İzzetbegoviç, *Konuşmalar*, 242-244.

yaklaşımını alan bir eğitim sisteminin bunu kavgaya yol açabilecek bir sebep olmaktan çıkartıp, bireyin ve toplumun yönlendirilmesinde avantaja dönüştürebileceği söylenebilir. Aliya, bu özellikleri ilk önce ailesinden terbiye ile alan, ardından kendi okumalarından hareketle İslam'ın böyle yaşamayı emrettiğini öğrenen ve daha sonra gereğini hayatına harfiyen uygulayan bir şahsiyet olur. Dinî eğitim açısından bir değerlendirme yapılacak olunursa, Kur'an ayetlerinin defalarca buna vurgu yaptığı ve bu konunun İslam'ın temel düsturlarından biri olduğu rahatlıkla görülebilir.

“Ey insanlar! Şüphe yok ki, biz sizi bir erkek ve bir dişiden yarattık ve birbirinizi tanımanız için sizi boylara ve kabilelere ayırdık. Allah katında en değerli olanınız, O'na karşı gelmekten en çok sakınmanızdır. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir, hakkıyla haberdar olandır.” (Hucurat, 49/13).

Yeryüzüne halife olarak tayin edilen insan, sorumluluğunu kabul ederek ve imtihanın bir gereği olarak yaratılmışların asli bir unsuru olur. Artık o kendisiyle birlikte yeryüzünü de imar ve inşa etme mükellefiyeti altındadır: “Şüphesiz biz emaneti göklere, yerlere ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler. Onu insan yükledi. Çünkü o çok zalimdir, çok cahildir.” (Ahzab, 33/72). Ahzab suresinde geçen bu ayet; insanın zalimliğinde kalıcı, bilgisizliğinde ısrarcı olmak istemiyorsa farklı eğitim süzgeçlerinden geçerek elde ettiği bilgisi, samimi imanı ve temiz ahlakıyla aldığı emanetin hakkını vererek taşımak durumunda olduğunu açıklar. Bu kadar ulvi bir emanet şuuruyla sahip olan insanı inşa edecek, tek tek yetiştirip topluma faydalı hale getirecek olan kişiler en başta eğitimli ve inançlı kadınlardır.

Sonuç

Aliya, bireye dönük iç derinliğinde; ruh, kalp ve duygu açısından Doğulu, topluma dönük olan bilgiyi ve inancı hayatına tatbik etme anlamında; akıl, düşünce ve aldığı eğitim bakımından Batılı olmakla birlikte mensup olduğu din açısından ayrı bir dünyaya, yaşadığı coğrafya ve modern kültür anlamında da başka bir dünyaya mensup birisidir. Bu iki farklı durum onda avantaja dönüşmüştür. Batı'dan ve Doğudan elde ettiği birikim, bireysel ve sosyal ilişkilerinde, düşüncesinin şekillenmesinde ve gelişiminde ona hep rehberlik etmiştir. Gayesi, bir Müslüman olarak yüzyıllardır süre gelen sorunlarla boğuşan İslam dünyasına ve Müslümanlara hizmet ederken daha büyük ve derinden sorunlar yaşayan tüm insanlığa da hizmet etmektir. Aliya zor bir coğrafyada dünyaya gelmiştir. Birçok etnik grubun ve farklı dinlere, kültürlere mensup insanların birlikte yaşadığı bu topraklar onun yerine göre avantaj, yerine göre ise dezavantajlar yaşamasına sebep olmuştur. Bununla beraber bütün bu farklılıklar, Aliya'nın hemen hemen her konuda olduğu gibi -sahip olduğu olumlu bakış açısı- ona ayrılmayı, uzaklaşmayı, düşmanca yaşamayı değil, barış içerisinde birlikte yaşamayı ilke edinmesini sağlamıştır.

Aliya'nın düşüncelerinin genel karakteristiği mevcut durumdan hareketle hem İslam dünyasının hem de Batı dünyasının içinde bulunduğu kötü durumdan kurtulmak adına bireysel ve toplumsal bir değişim ve dönüşümün zorunluluğu üzerinedir. Onun çağrısı ve daveti daha çok özel bir sorumluluk duyduğu Müslümanlardır. İnsanlığın çok yönlü kötüye gidişindeki asıl mesuliyeti genel olarak Batı'ya ve Batı'daki fikirsiz gelişmelerle onun yansımaları olan siyasal ve toplumsal yaşama verir. Müslümanların içinde buldukları kötü durumu da değerlendirirken bilinçli bir şekilde bizatihi Batı'nın kendisinin mi yoksa Batılılaşma isteğinde olan veya İslam'ı belirli ve dar bir kalıba sokmak isteyen bazı

Müslümanların mı sebep olduğu tartışmasının üzerine çıkıp tespitten ziyade çözüm önerileri getirmeyi tercih ederek yapar. Aliya, Batı'yı ve birçok açıdan geri kalmış Müslümanları soyut ve temelsiz eleştirmek yerine çözüm önerileri getirerek, Müslümanların geri kalmışlıklarından kurtulabileceklerini ve kurabilecekleri yeni bir dünya nizamı (kültür ve medeniyet) ile Batı'nın da içinde kıvrandığı sorunlarının giderilebileceğini düşünür.

O bir değişimin olması gerektiğini savunur ancak yukarıdan ve topluca veya baskıyla değil tek tek, bireysel olarak gerçekleşecek bir değişimin daha sağlıklı ve kalıcı sonuçlar doğuracağına inanır. Aliya'ya göre bu açıdan bakıldığında bireyin yeniden inşasının en kolay yapılabileceği yer aile, aile de ise bunu yapacak kişi olarak ilk ve en güzel mürebbi, eğitimci kadın olan annedir. Dolayısıyla kadının onurlu, kişilik sahibi ve eğitimli olması son derece önemlidir. Bu İslam kültürünü merkeze alan bir bakış açısıdır. Çünkü Aliya'nın düşüncelerine temel aldığı eksen İslam'dır. Bireyin ve toplumun süreklilik arz eden düzgün bir eğitimden geçmesi şarttır. Bu eğitim bilgiye dayalı bir öğretimi içermekle birlikte mevcut kültürün ve değerlerin aktarılması anlamında din eğitimi de içermektedir. Aliya'nın bu konuya dair düşüncelerini tespit edebilmek için ilk olarak doğumundan ölümüne birlikte yaşamış olduğu kendi ailesi içerisindeki kadınlarla olan ilişkilerine bakmak gerekmektedir. Aliya, kendisini takip edenlere evlat, eş, baba, dede rollerinde olduğu bu zeminde güzel örnekliklerin yaşandığı bir hayat hikayesi bırakır. Ailesindeki kadınlardan ailenin, annenin, eşin, kız çocuklarının önemini öğrendiği gibi hayatın ancak onlarla birlikte anlamlı ve yaşamaya değer olduğunu anlar. Ailesindeki kadınlarla kurmuş olduğu sıcak ve samimi ilişkilerinin boyutunu tahlil etmek Aliya'nın kadına dair düşüncelerini anlamaya ve analiz etmeye imkân verir. Eserlerinde ilk önce kadının yaratılış özelliklerinin belirginleştirilmesinin ardından şahsiyet olarak bireysel ve toplumsal konumuna vurgu yapar. Batı'yı modern dönemde kadının şahsiyet olarak aşağılanması, eş, anne ve ev hanımı olması bakımından değersizleştirilmesi üzerinden eleştiriye tabi tutar. Acımasız kuralların işlediği kapitalist dünyada kadının çalışma hayatına çekilmesi, fiziksel ve duygusal özelliklerine uygun olmayan işlerde çalıştırılması, ağır çalışma koşullarına sahip olan üretime katılmaya zorlanması veya tüketim çılgınlığında pazar haline getirilmesi Aliya açısından önemli sorunlardan birisidir.

Batı'nın içine düşmüş olduğu bu tefessüh hali, nahif olan bu varlığın birey olarak kadınlığının ve anneliğinin aşağılanmasına, aile kurumunun ve evlilik müessesesinin bozulmasıyla boşanmaların, gayri meşru ilişkilerin ve bunlardan olan çocukların artmasına sebep olmuştur. Kadınların uygunsuz şartların bulunduğu çalışma hayatına alınmasının doğurduğu en önemli sorunlardan biri, çocuk sayısının düşmesi ve mevcut çocukların bakıcılara veya kreşlere teslim edilmesine yol açmasıdır. Bir diğer sorun ise geniş aile kavramının unutulmasıyla ve yerine çekirdek aile anlayışının merkeze konulmasıyla toplumda yaşlılar diye önemli bir sorunun oluşmasıdır. Bu durum yaşlıların bakımevlerine bir anlamda mahkûm edilmesiyle neticelenmiştir. Aliya'ya göre Batı medeniyeti ve onun yaşam standartları mutluluk yerine mutsuzluğu ve birçok açıdan bireysel ve toplumsal bozukluğu artırmıştır. Aliya, insan olmanın ve insan kalmanın en önemli değer olduğunu önemseyen birisi olarak Batı'nın kadın anlayışını değerlendirirken komplekse kapılmamış, adil ve objektif olmaya çalışmıştır.

Aliya, Batılı fikir adamlarının İslam dünyasında bulunduğu inandıkları ve kadın hakkında benimsemiş olan yanlış algılarına karşı savunma yapmak yerine Müslümanların kadına dair bireysel ve toplumsal anlayışlarına yönelik eleştirilerde

bulunur. Ancak onun eleştirileri Batılıların olumsuz yaklaşımından tamamen ayrıdır. O Müslüman kadının moderniteye ayak uyduramamasının ötesinde İslam coğrafyasında genel olarak kadınların konumunun yeteri kadar İslamî olmayışından şikâyet eder. Ona göre coğrafyadan coğrafyaya farklılık olmakla birlikte temel sorun İslam'ın insanların gündelik hayatına tam anlamıyla sirayet etmemesidir. Yüzyıllardır mevcut bulunan bu sorunların çözülmesi artık bir zarurettir. Aliya, çok eşlilik mevzusunun Batı'nın eleştirdiği kadar olmasa da sorun olarak değerlendirilen taraflarının eğitilmiş Müslüman kadınlar tarafından tamamen kaldırılabilceğini düşünür. Aliya, kadın-erkek arasındaki eşitlik konusunda da din olarak İslam karşısında eşitliğin mesuliyet bağlamında söz konusu olduğunu ancak toplumsal görevler ve sorumluluklar açısından bakıldığında yaratılışlarındaki farklılığın bu iki cins arasındaki eşitliği ortadan kaldırdığına inanır. Bununla birlikte bu farklılık ne erkeğin kadına ne de kadının erkeğe karşı üstün kılınması veya küçültülmesi anlamını taşımaz. Aliya, çalışma saatlerinin ve iş koşullarının ayarlanması halinde kadınların yeteneklerine uygun işlerde çalışabileceklerini savunur ve kadınların tamamen eve kapatılmasına karşı çıkar. Aliya'ya göre dinî kuralların hayata geçirilmesi, cinsel hayatta sağlıklı bir zemin oluşmasına, evlilik kurumunun daha anlamlı hale gelmesine, ölüncüye kadar saygı ve sevgi içerisinde devam etmesine sebep olduğu gibi, boşanma hukuku sayesinde özellikle kadınların maruz kalabileceği mağduriyetler engellenir. Batı'da veya İslâm dünyasında birbirinden farklı da olsa kadınlara dair sorunlar vardır ve bu sorunların çözümü onların anneliğindedir. Kadının aynı zamanda bir anne olduğu veya olabileceği asla unutulmamalıdır. Günümüz dünyasında özellikle Batı'da annelik toplumsal olarak tanınmış değildir. Aliya'ya göre aile ve toplum birbirinden bağımsız olgular değildir. Aile müessesesinin manevî ve ahlaki değerinin korunması, sosyal dengenin muhafaza edilmesi açısından son derece önemlidir. Ona göre modern hayatın kadın üzerindeki olumsuz etkileri aile içerisindeki bağların kopmasına ve iletişimin neredeyse tamamen bitmesine neden olur. Ailede ebeveynler arasındaki sorunların artması eğitim ve terbiye noktasında eksik, mutsuz ve doyumsuz gençlerin çoğalmasına da sebep olur.

Aliya'nın ailesi, aile mensubu olan kadınların rollerini icra etmeleri bakımından incelendiğinde örnek bir Müslüman aile olarak nitelendirilebilir. Özellikle anne olan kadınların Müslüman şahsiyetler olarak öğrendikleri doğruları çocuklarına göstererek öğretmeleri ve gelecek nesle gurur duyacakları itibarlı bir aile geçmişi bırakmaları son derece önemlidir. Çocuklarına kulluk bilincini, uğruna ölebilecekleri vatan ve birlikte yaşayabilecekleri millet sevgisini ilk öğretmenler aile büyükleri olan kadınlardır. Kadın, verimliliğin, doğumun, yeni nesillerle geleceğin şekillenmesinin adı ve doğrudan kurucusudur. O, hem yönetmen hem aktör olduğu gibi eğitimle elde edeceği bilgi, birikim ve bilinçle de bu süreci kurgulayan bir senaristtir. Gelecek nesillerin inşasında annelere önemli roller yükleyen Aliya, tüm annelerin her açıdan eğitilmiş olması gerektiğine inanır. Ailenin temel direği olan annenin dinî açıdan bilgili ve bilinçli olması, çocuğun özellikle dinî eğitim alması ve mevcut kültürün devam ettirilmesi açısından son derece önemlidir. Ailede kadın, insanlığın meşru zeminde çoğalmasını sağladığı gibi düzgün bir şekilde eğitilmesini de gerçekleştiren ilk ve en doğru kişidir. Bu direğin sarsılmaması, annelerden bu rolün alınmaması insanın kendi eliyle oluşturabileceği felaketlerin engellenmesi açısından önemlidir. Aliya'ya göre her insanın doğumundan itibaren ilk eğiticisi annedir. Dolayısıyla erkekler gibi kadın olarak annelere de her açıdan saygı duyulmalı ve çok iyi bir eğitim almaları sağlanmalıdır. Kadınlar için başlatılacak eğitimler kabiliyet ve isteklerine göre her alanda yapılmalı ve özellikle annelik

konusunda eğitilmeleri ihmal edilmemelidir. İslami yeniden doğuşun gerçekleşmesi için gayret eden insanlar, bireyin ve toplumun ilk eğiticileri olan Müslüman kadınların yeniden onurlarını kazanmaları adına çok şey yapmalıdırlar. Onurlarını yeniden kazanan eğitilmiş ve şuurlu Müslüman kadınlar da kendilerinden beklenen fedakarlığı göstererek Müslüman bireyin ve toplumun yeniden inşasında çok fazla görev almalıdırlar. Gençliğin yetiştirilmesinde bastırılmamış, eğitim almış, gerektiğinde sosyal hayat içerisinde kabiliyetine göre farklı görevler üstlenmiş kadınların rolü büyüktür. Müslümanlar, Batıların istediği gibi modernleşmek yerine İslamlaşmayı tercih etmelidir. Öncelikle kadınlar; bilinçli ve eğitilmiş hale getirilmeli, sonrasında ise eğitilmiş kadınlardan kendi değerlerine uygun bir neslin inşası için çaba istenmelidir. Müslümanlar gelişen çağda kadınlar için yeni imkânlar sunacak olan eğitim, sosyal ve siyasi haklar açısından yeni ortamlar oluşturmalıdır. Kadınlar modern dünyada kendilerini farklı kılan ve alternatif yaşam tarzı olarak tanımlayan insanî, İslamî ve ahlâkî duruşlarını da korumalıdırlar. Ona göre eğitim almamış, kendi iç dünyalarına mahkûm edilmiş mutsuz kadınlar, Müslümanların yeniden dirilmesini başlatacak ve başarılı bir şekilde devam ettirecek çocukları büyütmez.

Kaynakça

Ademi, Rahman-Orçan, Mustafa, “İzzetbegoviç’in Hapishane Arkadaşı ve Dostu Hasan Çengiç’le Konuşma”, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, Çev. Cenana Braçkoviç, S.229, 2016.

Akçay, Musab, “Aliya İzzetbegoviç ve Düşünce Dünyası”, Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2016.

Akın, Mahmut Hakkı, “Aliya İzzetbegoviç’in Entelektüel Mirası”, *Uluslararası Aliya İzzetbegoviç Sempozyumu (11-12 Ekim 2008)*, Ed. Ömer Hakan Özalp-Kenan Gültürk, Etkin Ajans, İstanbul, 2010.

Akın, Mahmut Hakkı - Karaarslan, Faruk, *Aliya İzzetbegoviç: Özgürlük Mücadelesi ve İslâm Düşünürü*, 2. Bsk., Pınar Yayınları, İstanbul, 2015.

Aktaş, Hamza, “Aliya İzzetbegoviç’in Düşüncesinde Ahlak-Terbiye İlişkisi”, *I. Uluslararası Bir Bilge Bir Ülke Sempozyumu Bildiriler Kitabı (3-5 Ekim 2018)*, Ed. Mümin Hakkioğlu vd., Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, Gümüşhane, 2018.

Aktaş, Ümit, *Çağımızın Tanıkları*, Metamorfoz Yayıncılık, 2. Bsk., İstanbul, 2014.

Aktay, Yasin, “Açılış Konuşması”, *Uluslararası Aliya İzzetbegoviç Sempozyumu (11-12 Ekim 2008)*, Ed. Ömer Hakan Özalp-Kenan Gültürk, Etkin Ajans, İstanbul, 2010.

Aslan, Emre Ş. – Selvi, Özgür, “Bir Marka Kişilik Olarak Aliya İzzetbegoviç’in Türk Toplumundaki Algısı”, *I. Uluslararası Bir Bilge Bir Ülke Sempozyumu Bildiriler Kitabı (3-5 Ekim 2018)*, Ed. Mümin Hakkioğlu vd., Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, Gümüşhane, 2018.

Ataş, Mehmet, “Entelektüel Lider Bağlamında Aliya İzzetbegoviç Üzerine Nitel Bir İnceleme”, Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya, 2016.

Aygün, Aykut, "Aliya İzzetbegoviç'te Din ve Siyaset", Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2017.

Bal, Hüseyin, "Aliya İzzetbegoviç ve Bilgeliliğin Tezahürleri", *Sosyal Araştırmalar ve Davranış Bilimleri Dergisi*, C.5, S.9, 2019.

Balcı, Mustafa, "İzzetbegoviç'in Dostu Fatih Ali Hasaneyin ile Konuşma", Trc. Elvan Büşra Yenigün, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, S.229, 2016.

Bardhi, İsmail, "Aliya İzzetbegoviç-Bir Dindar ve Din Eğitimsi", *Uluslararası Aliya İzzetbegoviç Sempozyumu (11-12 Ekim 2008)*, Ed. Ömer Hakan Özalp-Kenan Gültürk, Etkin Ajans, İstanbul, 2010.

Bayram, Meryem, "Aliya İzzetbegoviç'in İslamlaşma Anlayışı", Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2019.

Çetin, Yalçın, "Bilge Kral" ve "Müslüman Batı Aydını" Şeklinde Yaratılmış İmajların Aliya İzzetbegoviç'in Eserleri, Kişiliği ve Yaşantısı Üzerinden Geçerliliğinin Kavramsal Soruşturması Üzerine", *5.Uluslararası Kültür ve Medeniyet Kongresi Tam Metin Kitabı (12-14 Nisan 2019)*, İksad Yayınevi, Hatay, 2019.

Çetintaş, Oya, "Aliya İzzetbegoviç'in Siyaset Felsefesi", Yüksek Lisans Tezi, Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Uşak, 2018.

Dalkılıç, Melike, "Bir Çağdaş İslam Düşünürü Olarak Aliya İzzetbegoviç", Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2019.

Demirci, İbrahim, "Aliya İzzetbegoviç'in Hayatında ve Eserlerinde Aile ve Kadın", *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, S.229, 2016.

Dölek, İlbey, "Aliya İzzetbegoviç'in Eserlerinde Batı, Hristiyanlık ve Hz. İsa", *Mardin Artuklu Uluslararası Multidisipliner Çalışmalar Kongresi Sosyal Bilimler Tam Metin Kitabı (19-21 Nisan 2019)*, Ed. Hasan Çiftçi, Yasemin Ağaoglu, İksad Yayınevi, Mardin, 2019.

Eliaçık, R. İhsan, *Aliya İzzetbegoviç Yenilikçi Müslüman Düşünürler Dizisi 2*, 2. Bsk., Tekin Yayınevi, İstanbul, 2016.

Gümüş, Zümrüt, "Bosna Hersek Savaşı ve Uluslararası İlişkilerdeki Yeri", Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas, 2005.

Gündüz, Süleyman, "Sade ve Bilge İnsan Aliya İzzetbegoviç", *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, S.229, 2016.

Gürsu, Orhan, "Değişen Dünyada Aile ve Psikolojik Problemler", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.17, S.1, 2015.

İsakoviç, Zehrudin, "Aliya İzzetbegoviç 1925-2003 Biyografisi", *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, S.229, 2016.

İzzetbegoviç, Aliya, *Doğu Batı Arasında İslam*, Trc. Salih Şaban, 17. Bsk., Klasik Yayınları, İstanbul, 2017.

İzzetbegoviç, Aliya, *İslam Deklarasyonu*, Trc. Rahman Âdemi, 35. Bsk., Fide Yayınları, İstanbul, 2017.

İzzetbegoviç, Aliya, *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, Trc. Rahman Âdemi, 32. Bsk., Fide Yayınları, İstanbul, 2017.

İzzetbegoviç, Aliya, *Kendi Kaleminden Aliya İzzetbegoviç: II. Endülüş Soykırımına Geçit Vermeyen Bilge Adam*, Trc. Alev Erkilet vd., Dergâh Ofset Yayınları, İstanbul, 2003.

İzzetbegoviç, Aliya, *Konuşmalar*, Trc. Fatmanur Altun-Rıfat Ahmetoğlu, 23. Bsk., Klasik Yayınları, İstanbul, 2017.

İzzetbegoviç, Aliya, *Köle Olmayacağız*, Trc. Rahman Ademi, 27. Bsk., Fide Yayınları, İstanbul, 2017.

İzzetbegoviç, Aliya, *Özgürlüğe Kaçışım: Zindandan Notlar*, Trc. Hasan Tuncay Başoğlu, 24. Bsk., Klasik Yayınları, İstanbul, 2017.

İzzetbegoviç, Aliya, *Tarihe Tanıklığım*, Trc. Alev Erkilet, vd., 16. Bsk., Klasik Yayınevi, İstanbul, 2016.

Karaarslan, Faruk, “Aliya İzzetbegoviç’in Düşüncesinde Kadın ve Aile”, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, S.229, 2016.

Karaarslan, Faruk, “Entelektüel Üzerine Bir Çalışma: Aliya İzzetbegoviç Örneği”, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2010.

Kıral, Bilgen, “Nitel Bir Veri Analizi Yöntemi Olarak Doküman Analizi”, *Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.15, 2020.

Kızılabdullah, Yıldız, “Kavramsal Çerçeve: Eğitim, Öğretim ve Din”, *Din Eğitimi*, Ed. Recai Doğan-Remziye Ege, Grafiker Yayınları, Ankara, 2015.

Koçoğlu, Bülent, “Aliya İzzetbegoviç’in Eğitim, Din Eğitim ve Öğretimi Görüşleri”, Yüksek Lisans Tezi, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Antalya, 2019.

Kodal, Tahir, “Bosna-Hersek’in Bağımsızlığını Kazanması ve Türkiye (1990-1992)”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 34/2, 2018.

Limon, Aynur, “Siyasi Bir Lider Olarak Aliya İzzetbegoviç”, Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Afyonkarahisar, 2019.

Orçan, Mustafa, “Ufuk Soran ile Bir Bosna Gazisinin İlginç Anıları”, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, S.229, 2016.

Özdemir, Musa, “Aliya İzzetbegoviç Düşüncesinde Üçüncü Yol Kavramı ve Felsefi Temelleri”, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2014.

Özel, İsmet, *Üç Zor Mesele*, 10. Bsk., Tiyo Yayınları, İstanbul, 2019.

Öztürk, Hacer, “Yıldızın Altında Yatan Adam”, *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, S.229, 2016.

Öztürk, Niyazi, “Nurettin Topçu ve Aliya İzzetbegoviç’te Din Anlayışı”, Yüksek Lisans Tezi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tokat, 2019.

Pulat, Tunç, "Bosna-Hersek'te Devlet İnşa Süreci: 1996-2013 Dayton Antlaşması Sonrasında Bosna-Hersek", Yüksek Lisans Tezi, Atılım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2015.

Sevil, Muharrem, "Kadeh Bağını Kıran "Dedo", *Uluslararası Aliya İzzetbegoviç Sempozyumu (11-12 Ekim 2008)*, Ed. Ömer Hakan Özalp-Kenan Gültürk, Etkin Ajans, İstanbul, 2010.

Soysal, Abdullah, "Entelektüel Liderliği ile Model İnsan: Aliya İzzetbegoviç", *Uluslararası İslam ve Model İnsan Sempozyumu (26-27 Nisan 2018)*, Ed. M. Akif Özdoğan vd., Kahramanmaraş Büyükşehir Belediyesi Yayınları, Kahramanmaraş, 2018.

Şafak, Yasin, "Bosna Savaşı ve Yugoslavya'nın Parçalanması", Yüksek Lisans Tezi, Kadir Has Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2010.

Tekin, Cemile, Halilovic, "Boşnaklar'ın Bosna-Hersek Devleti'ni Kurma Mücadelesi ve Alija İzzetbegoviç", *Türk- İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, S.14, 2012.

Uğurlu, Yaşar, "Doğu'nun Çocuğu Batı'nın Münevveri Aliya İzzetbegoviç", *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, S.229, 2016.

Yorulmaz, Hüseyin, "İzzetbegoviç Ailesinin Bilinmeyenleri", *Hece Aylık Edebiyat Dergisi*, S.229, 2016.

Yorulmaz, Hüseyin, *Bilge Lider Aliya İzzetbegoviç*, Hat Yayınları, İstanbul, 2015.

İnternet Kaynakları

<http://www.mm.co.ba/index.php/tr/ozgecmisleri/879-bilge-kral-hayata-goezlerini-yumdu> (Erişim: 05.05.2020).

<https://www.aa.com.tr/tr/dunya/bosna-hersek-bagimsizlik-gununu-kutluyor/178309> (Erişim: 15.05.2020).

<https://www.dunyabizim.com/soylesi/serif-petkovic-ile-aliya-izzetbegovice-dair-konustuk-h24995.html> (Erişim: 17.05.2020).

<https://www.dunyabulteni.net/kultur-sanat/sadece-aliya-h337468.html> (Erişim: 01.05.2020).

<https://adaletzemini.org/19-kasim-2017-dogu-ve-bati-arasinda-mucahid-bir-bilge-aliya-izzetbegovic-1925-2003/> (Erişim: 01.05.2020).

<http://www.irsadgenclik.org/bilge-kral-aliya-izzet-begovic/> (Erişim: 05.05.2020).

<http://www.sanalbasin.com/suleyman-gunduz-yazdi-bir-kitle-heykeltirasi-alija-izzetbegovic-15880526/> (Erişim: 05.05.2020).

<https://suffagah.com/aliya-izzetbegovicin-kadin-istihdamina-yonelik-5-beyani> (Erişim: 01.05.2020).

<https://www.dunyabizim.com/polemik/aliya-kadina-nasil-bakiyordu-h379.html> (Erişim: 01.05.2020).

<http://www.irsadgenclik.org/bilge-kral-aliya-izzet-begovic/> (Erişim: 05.05.2020).

<https://suffagah.com/aliya-izzetbegovicin-kadin-istihdamina-yonelik-5-beyani> (Erişim: 01.05.2020).

<http://www.irsadgenclik.org/bilge-kral-aliya-izzet-begovic/> (Erişim: 05.05.2020).

<https://suffagah.com/aliya-izzetbegovicin-kadin-istihdamina-yonelik-5-beyani> (Erişim: 01.05.2020).

<https://www.tyb.org.tr/20-yuzyilda-insanligin-onurunu-kurtaran-liderdir-aliya-1888yy.htm> (Erişim: 17.05.2020).

<https://www.yenisafak.com/hayat/bosna-bilge-lider-aliyayi-ozlemle-aniyor-2550485> (Erişim: 17.05.2020).

<https://kuran.diyamet.gov.tr/tefsir/N%C3%BBr-suresi/2822/31-ayet-tefsiri> (Erişim:07.06.2020).

<https://islamansiklopedisi.org.tr/talak> (Erişim: 07.06.2020).

<https://islamansiklopedisi.org.tr/hitti-philip-khuri> (Erişim: 07.06.2020).

<http://www.sanalbasin.com/suleyman-gunduz-yazdi-bir-kitle-heykeltirasi-aliya-izzetbegovic-15880526/> (Erişim: 05.05.2020).

<https://fethigungor.net/dirilis-postasi/aliyayi-fikriyatini-davasini-anlamak/> (Erişim: 09.05.2020).

<http://www.haberdurus.com/haber/aliya-izzetbegovic-yazdi-biz-gencligimize-her-turlu-iktidara-itaat-icinde-olmasini-ogretiyoruz-35426.html> (Erişim: 01.05.2020).

“Kader-Kaza” Kavramının Öğretimi ve Kavram Yanılgıları Üzerine Bir İnceleme

Teaching The Concept of “Fate-Qada” And A Study On Misconceptions

Mehmet Ayas

Dr. Öğr. Üyesi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Eğitimi Ana Bilim Dalı/Asst. Prof., Tokat Gaziosmanpaşa University, Faculty of Theology, Department of Religious Education Tokat | Turkey
e-mail: mehmet.ayas@gop.edu.tr , orcid.org/0000-0003-4197-5878

Makale Bilgisi	Article Information
Makale Türü – Article Type	Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi – Date Received	27 Temmuz / July 2020
Kabul Tarihi – Date Accepted	25 Eylül / September 2020
Yayın Tarihi – Date Published	30 Eylül / September 2020
Yayın Sezonu	Temmuz – Ağustos – Eylül
Pub Date Season	July – August – September

Atıf / Cite as: Ayas, Mehmet, “Kader-Kaza” Kavramının Öğretimi ve Kavram Yanılgıları Üzerine Bir İnceleme/ A Study on the Teaching of the Concept of "Fate-Qada" and Misconceptions in the 8th Grade Religious Culture and Moral Knowledge Course. tarr: Turkish Academic Research Review, 5 (3), 358-380. doi: tarr.774502.

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and confirmed to include no plagiarism. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tarr>

Copyright © Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016- Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Turkey. All rights reserved.



“Kader-Kaza” Kavramının Öğretimi ve Kavram Yanılgıları Üzerine Bir İnceleme*

Mehmet Ayas

Özet

Din eğitimi, içinde birçok önemli kavramı barındırmaktadır. Kavramların doğru algılanması sağlıklı din eğitiminin en önemli unsurlarından biridir. Bazı kavramlar genel sistemin anlaşılmasında kilit rolü üstlenir. Din eğitiminde “kader ve kaza” kavramı da bu tarz kavramlardandır. “Kader ve kaza” ortaokul 8. Sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi müfredatının bir konusudur. Bu sebeple ortaokul 8. Sınıf öğrencilerinin görüşleri önem arz etmektedir. Kader ve kaza kavramına bağlantılı olarak öğrencilerde külli ve cüzi irade, tevekkül, dua gibi bağlantılı kavramlar da öğrenilmektedir. Algılanma durumuna bağlı olarak da bu kavramlar öğrencinin dini hayatına ve dolayısıyla yaşamına etki etmektedir.

Bu çalışmada, ilgili ders kitabı bağlamında “kader-kaza” kavramlarının öğrenciler için çağrıştırdıkları ve bu kavramlarla ilgili yanılgıları açık uçlu ve likert tipi sorular ile tespit edilmeye çalışılmıştır. Çalışma neticesinde öğrencilerin bilgi düzeyinde kavramları kazandıkları ancak yarıya yakın bir kısmının kavrama düzeyinde kavram yanılgısı yaşadığı görülmüştür. Öğrencilerin yarıya yakın bir kesiminin de (% 43,4’ü) kaderi, gerek fiziki gerekse sosyal olsun bütün durumların belli bir plan dairesi içerisinde işlediği anlamında anladıkları görülmektedir.

Kavram yanılgılarının giderilmesinde kavram öğretimi yaklaşımlarının işe koşulmasının önemli olduğu ifade edilebilir. Öğretmen ve çevre kavramların öğrenilmesinde etkili unsurlardır. İstendik davranış oluşturmada öğretmenin kendi anlayışının ne olduğu önem taşımaktadır.

Anahtar kelimeler: Din, Kader, Kaza, Kavram, Kavram Yanılgısı.

Teaching The Concept of “Fate-Qada” And A Study On Misconceptions

Abstract

Religious education contains many important concepts. Correct perception of concepts is one of the most important elements of healthy religious education. Some concepts play a key role in understanding the overall system. The concept of “Fate

* Bu makale, Vienna üniversitesi, İstanbul Medipol Üniversitesi ve Klaipeda State Üniversitesi katkılarıyla 14-16 Haziran 2019 tarihleri arasında düzenlenen *10th International Conference of Strategic Research on Scientific Studies and Education (ICoSReSSE) 2019* adlı konferansta “*Din Eğitiminde “Kader - Kaza” Kavramları ve Kavram Yanılgılarının Değerlendirilmesi*” adıyla sunulan özet bildirinin geliştirilmiş halidir.

and Qada” in religious education is one of such concepts. “Fate and Qada” is a subject of primary school 8th grade Religious Culture and Moral Knowledge curriculum. For this reason, the opinions of 8th grade students in primary education are important. Depending on the perception, these concepts affect the religious life of the student and therefore his life.

In this study, it has been tried to be determined with the open-ended and likert type questions that the concepts of “Fate-Qada” evoke for students in the context of the relevant textbook and the errors related to these concepts. As a result of the study, it was observed that students gained concepts at the level of knowledge, but nearly half of them experienced misconceptions at the level of comprehension. It is seen that almost half of the students (43.4%) understand the fate in the sense that all situations, whether physical or social, are functioning within a certain plan circle.

It can be stated that it is important to employ concept teaching approaches in eliminating misconceptions. Teachers and the environment are effective elements in learning concepts. It is important what the teacher's own understanding is in creating the desired behavior.

Keywords: Religion, Fate, Qada, Concept, Misconception.

Giriş

Bireyler yaşamı boyunca çevresinden edindiklerini öncelikle şemalar biçiminde kodlar ve onları zaman içerisinde sürekli günceller. Bu süreçte içinde bulunduğu çevrenin kavramlarına sahip olurlar. Böylece çevre ile iletişimini kavramlar üzerinden devam ettirirler. Ancak bu öğrenme bazen istenilen biçimde gerçekleşmeyebilir. Yaşantı sürecinde etkileşimde bulunan olgular kavramları oluşturur (Tokcan, 2015, s. 2). Bu süreçte çeşitli değişkenler kavramlaştırmayı ya da algıyı etkilemektedir. Örgün eğitim çağına ulaşıncaya kadar çocukta birçok kavram ve o kavramlar vasıtasıyla da elde ettiği algılar, yerleşik hale gelir. Çevrenin sağladığı yaşantı zenginliği bu açıdan önemlidir.

Öğrenilen kavramlar üzerinden birey çevresine karşı tutumlar geliştirir (Kaya, 1998, s. 20-21). Tutumların olumlu ya da olumsuz gelişmesi bu süreci yakından ilgilendirmektedir. Bir diğer önemli durum ise kavramlara yüklenen anlamın farklı yönlerinin olmamasıdır. Bir kavram aynı çevrede farklı biçimde anlamlandırılıyor ve algılanıyorsa, buradan o kavram üzerinden devam ettirilen iletişimin sağlıklı olamayacağını çıkartabiliriz. “Kavram Yanılgısı” bu durumu ifade etmek için kullanılan bir terim olarak karşımıza çıkmaktadır. Birikimin oluşturduğu kavram ile kazandırılmak istenilen kavram birbiri ile örtüşmüyorsa orada kavram yanılgısı var demektir.

Din eğitimi, içinde birçok önemli kavramı barındırmaktadır. Kavramların doğru algılanması sağlıklı din eğitiminin en önemli unsurlarından biridir. Bazı kavramlar genel sistemin anlaşılmasında kilit rolü üstlenir. Din eğitiminde “kader ve kaza” kavramı da bu tarz kavramlardandır. “Kader ve kaza” ortaokul 8. Sınıf Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi müfredatının bir konusudur. Bu sebeple ortaokul 8. Sınıf öğrencilerinin görüşleri önem arz etmektedir. Kader ve kaza kavramına

bağlantılı olarak öğrencilerde külli ve cüzi irade, tevekkül, dua gibi bağlantılı kavramlar da öğrenilmektedir. Algılanma durumuna bağlı olarak ta bu kavramlar öğrencinin dini hayatına ve dolayısıyla yaşamına etki etmektedir.

Bu çalışmada, öncelikle öğretim programı ve ders kitabı, ilgili kavramlar açısından incelenecek, daha sonra kader ve kaza bağlamında bu kavramların çağrıştırdıkları ve bu kavramlarla ilgili öğrencilerin yanılgıları tespit edilmeye çalışılacaktır. Elde edilen neticeler üzerinden bu yanılgıların giderilmesi üzerine bir takım öneriler de sunulacaktır.

Yöntem

Bu çalışma, temel araştırma türlerinden betimsel araştırma olarak planlanmıştır. Araştırma, belge inceleme ve alan araştırması yöntemleri olmak üzere iki boyutta yürütülmüştür. Belge inceleme boyutunda ders kitabının ilgili bölümü, “kader ve kaza” kavramları açısından incelenmiştir. Kavramların kazanımlara uygunluğu değerlendirilmiştir. Alan araştırması boyutunda, alan uzmanı tarafından hazırlanan iki boyutlu bir anket uygulanmıştır. Anketin ilk kısmı açık uçlu sorulardan oluşan nitel veriler elde etmeye yönelik hazırlanmışken, ikinci kısmı likert tipi bir ölçekle nicel veriler elde etmeye üzere tasarlanmıştır. Nitel verileri elde etmek için öğrencilerden şu soruları cevaplandırmaları istenmiştir. 1. Kader ve kaza kavramlarını tanımlar mısınız?, 2. İnsan kendi kaderini belirleyebilir mi?, 3. Külli ve cüzi irade nedir?, 4. Sizce “kader” diyebileceğiniz örnek olay yazabilir misiniz?, 5. Tevekkül nedir? Nasıl anlıyorsunuz?. Likert tipi ölçek için ise 8 olay betimlenmiş ve bu olayları 1. Tamamen kader, 2. Hem kader hem irade, 3. İrade (sorumluluk) şıklarından hangisi ile ifade edebilecekleri sorulmuştur.

Anket, Tokat İl Milli Eğitim Müdürlüğüne bağlı ilköğretim 8. Sınıfı olan okullardan rastgele belirlenen 3 okulda 250 öğrenciye uygulanmıştır. Hatalı verilerin çıkartılması sonucunda anket 212 veri ile değerlendirmeye alınmıştır. Likert tipi ölçeğin güvenilirlik cronbach alfa katsayısı 0,515 olarak spss istatistiksel analiz programı ile bulunmuştur. Bu değer orta düzeyde güvenilirlik (Sameena Salvucci, Walter, Conley, Fink, & Saba, 1997, s. 115) sağlaması sebebiyle veriler değerlendirmeye alınmıştır. Verilerin betimsel analiz yapmak için kullanılacak olması ve herhangi bir korelasyon uygulanmayacak olması sebebiyle bu değer yeterli olduğu kanaatine varılmıştır.

Kavram nedir?

Kavram sözlükte; “Bir nesnenin zihindeki soyut ve genel tasarımı, nesnelere veya olayların ortak özelliklerini kapsayan ve bir ortak ad altında toplayan genel tasarım, mefhum” (Parlatır, 1998, s. 1243) olarak tanımlanmaktadır. Birinci anlamıyla, dış dünyanın zihindeki karşılığı olarak da ifade edebileceğimiz kavram, bireyin çevresini oluşturan değişkenlerin etkisi altında gelişen ve oluşan zihinsel, soyut bir üründür. İkinci anlamıyla zihnin, çevresinde gelişen olay, olgu, ilişki ve durumları sınıflandırması sürecidir. Hangi şekilde olursa olsun bütün bilgilerimizin kavramlar üzerine kurulduğunu ifade edebiliriz (Taylan, 2011, s. 115).

Kavrama yönelik yapılan ikinci tanımın öğrenmeyi sağlayan temel unsur olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim birey, çevresinde var olan bütün uyarıcılar ile bir yaşantıya girer. Bunların arasında ortak özellikte olanları sınıflandırır ve

anlamlandırır. Bu anlamlandırma kavram öğrenimini sağlar. Birey dış dünyaya ait olay, obje, olguları düşünce sisteminde kategorize etmeyi ve onlarla düşünmeyi ve iletişim kurmayı öğrenir. Bu tanımı esas alarak kavramı; “bireyin yaşantıları sonucu obje ve olayların ortak özelliklerinden soyutlanarak elde edilen ve sembollerle ifade edilen düşünme ürünü” (Akyürek, 2003, s. 18) şeklinde tanımlayabiliriz.

Her iki anlamda da öğrenmenin konusu olan kavramın öğrenme ve öğretimi nasıl olmalıdır? Çalışmanın kapsamı gereği bu konuyu genel hatlarıyla açıklamak yeterli olacaktır.

Kavram Öğrenme ve Öğretimi

Kavram öğrenme, uyarıcıları sınıflandırarak, zihinde bilgiler oluşturmak olarak tanımlanmaktadır (Tosun & Doğan, 2005, s. 2). Bu nedenle kavram öğrenimi hayat boyu devam eder. Çocukluk dönemi kavram öğreniminin yoğun yaşandığı bir dönemdir denilebilir. Bu açıdan örgün eğitim içine dahil olana kadar çocukların öğrendikleri kavramlar plansız ve tamamen çevrenin etkisiyledir. Kavram öğrenmenin planlı bir biçimde devam etmesi örgün eğitimle başlar (Ülgen, 2004, s. 117-119). Öğretim programları bir kavramın kalıcı ve doğru biçimde öğrenilmesine yönelik aşamalı bir süreç sunar. Böylece kazanımlara yönelik öğrenmeler istedik yönde gerçekleşir.

Hangi biçimde olursa olsun kavram öğrenme bireyin kendi yaşantısı ile kazanılabilir (Tosun & Doğan, 2005, s. 1). Ancak kavram öğretimini etkileyen bir takım faktörler bulunmaktadır. Bunlar arasında “kavramların yapısı (somut/soyut, basit/karmaşık vb.), öğrencilerin gelişim özellikleri (özellikle bilişsel kapasitesi ve zekâ yaşı), öğrencinin ailesinin sosyo-ekonomik özellikleri, okul ortamının özellikleri ve imkânları, öğretmen özellikleri ve öğrencilerin sahip oldukları sözcük dağarcıkları” (Alkış, 2009, s. 71) vb. gösterilebilir. Bu faktörlerin olumlu ya da olumsuz yönde bireyin yaşantı geçirmesinde etken durumda olması kavram öğreniminde belirleyici olmaktadır. Bazı faktörler kontrol edilebilirken bazıları kontrol dışı olabilmektedir. Kontrol edilebilen faktörler dikkate alınarak istenilen kavram öğretimi nasıl gerçekleştirilmelidir? Örgün öğrenimdeki bireylerin kavram öğrenmesi ve öğretilmesinde planlı programlı bir süreç takip edilmelidir. Bunun içinde kavramların öğretimi ile ilgili olarak çeşitli kavram öğrenme kuramları bulunmaktadır (Tokcan, 2015, s. 22-38; Akyürek, 2003, s. 51-59). Her kuramcı benimsediği öğrenme kuramları çerçevesinde kendi stratejilerini geliştirmiştir. Bu kuramların temelde analitik veya analitik olmayan (Akyürek, 2003, s. 45) yahut tümdengelimci ya da tümevarımcı (B. Ümit Bozkurt, 2018, s. 18) bir yaklaşımla geliştirildiği görülebilir. Genel olarak da kavram analizi yaklaşımıyla kavram öğretimi önerilmektedir. Bu kapsamda en bilinen kavram öğretim modellerinden birinin kuramcısı Martorella (1998), kavram öğretimi için kavram analizini gerekli görmektedir. Bir kavramın analizinde;

- kavramın en çok kullanılan adı belirlenir,
- kavramın ne anlama geldiği gösteren basit bir tanım belirlenir,
- kavramın karakteristiklerini belirleyen ayırt edici özellikler belirlenir,

- kavramla ilgili olan ayırt edici olmayan özellikler belirlenir (akt. Figen, 2008, s. 146).

- kavrama ait olan ve olmayan örnekler belirlenir (Doğanay, 2005, s. 269).

Kavram öğretiminde bu özelliklerin dikkate alınmaması ya da yetersiz ve özensiz hazırlanması durumunda bazı olumsuz gelişmelerin olabileceğini Martorella (1998) şu şekilde sıralamaktadır:

1. Tanımda ve/veya öğretimde geçen bazı ayırt edici olmayan özellik veya özellikler, öğrenci tarafından yanlış biçimde ayırt edici özelliklermiş gibi düşünülmesi sonucunda yanlış kavramsallaştırma oluşur. Bu durumdaki öğrenci ayırt edici özellikleri tam olarak kazanamadığından karşılaştığı örnekleri ayırmada başarısız olur.

2. Ayırt edici olmayan özelliklerin yanlış olarak ayırt edici özellikler gibi düşünülmesi sonucunda aşırı genelleme oluşur. Aşırı genelleme, öğrencinin kavramın örnek olmayanlarını da kavramın örneği olarak görmesi ve yanlış sınıflama yapmasıdır.

3. Ayırt edici olan bir veya birkaç özellik üzerinde tam olarak durulmadığında, öğrenci o kavramın örneği olması gereken durumları örnek değilmiş gibi algılar ve onu sınıflamanın dışında bırakır. Bu da dar genellemedir (akt. Figen, 2008, s. 225).

Bireyin örgün öğretim öncesi çevresi ile girdiği yaşantılar neticesinde elde ettiği plansız ve istendik olmayan kavramlara örgün öğretimde gerçekleşecek olan, gerek yanlış kavramsallaştırma gerekse dar veya aşırı genelleme neticesinde bireyde kavram yanılgısı olarak ifade edilen bir durum gerçekleşecektir.

Kavram Yanılgısı

“Kavram yanılgısı” literatürde bir konuda uzmanların üzerinde hemfikir oldukları görüşten uzak kalan algı ya da kavrayış olarak tanımlanmaktadır. Diğer bir deyişle bir alan ya da konudaki uzmanların ortaya koyduğu tanımdan farklılaşan algılar olarak ele alınmaktadır (Hammer, 1996, s. 1318). Dolayısıyla kavram yanılgısı denildiğinde uzmanlarla (örneğin; öğretmenlerle) öğrenciler arasındaki, ilgili kavram hakkında ortaya çıkan, temel algı farkları olarak anlaşılmaktadır. Bu tür algılamalara “kavram yanılgıları (misconceptions)” dışında, “ön kavramlar (preconceptions)”, “alternatif yapılar (alternative frameworks)”, “çocukların bilimi (children' s science)”, “önceden edinilmiş kavramlar (preconceived notions)”, “bilimsel olmayan inançlar (nonscientific beliefs)”, “kavramsal yanlış anlamalar (conceptual misunderstandings)” gibi isimler de verilmektedir (Hammer, 1996, s. 1318; Peterson, Treagust, & Garnett, 1989, s. 301; Muammer & Alipaşa, 2003, s. 1-2).

Kavram yanılgısının ilişkili olduğu temel kavramlardan biri “hata”dır. Hata, kavram yanılgısının bir sonucudur. Buradan hareketle kavram yanılgısı sistemli bir biçimde hata üreten algı biçimi olarak da tarif edilebilir. Örneğin kavram yanılgısına sahip bir öğrenci bunun sonucu olarak problem çözümünde

veya belli konularda hatalı yaklaşımlar sergileyebilmekte ve hatalı sonuçlara ulaşabilmektedir.

Hammer (1996) bireyin sahip olduğu kavram yanılgılarının bireyin kendi çevresini anlamasının önünde bir engel olduğunu, bilimsel bilgiyi doğru biçimde edinme ve kullanmayı etkilediğini ve bireyin bilişsel yapısında güçlü bir şekilde yer edinmesinden dolayı da kolay kolay ortadan kaldırılamadığını belirtmiştir (akt. Murat & vd., 2011, s. 180). Bu özelliklerinden dolayı kavram yanılgıları, genellikle öğrenmeyi engelleyen hatalar, öğrencilerin bilimsel bilgileri anlamalarını ve zihinlerinde yapılandırmalarını zorlaştıran bakış açıları ya da algılar olarak görülmektedir (Yel, 2009, s. 114; Simith, diSessa, & Roschelle, 1993, s. 119-121).

Öğrencinin okul öncesi geçirmiş olduğu yaşantıları üzerinden öğrendikleri dışında, örgün öğretim sürecinin kendisi de kavram yanılgılarına sebep olmaktadır. Öğrenciler okul sürecinde verilen derslerin, onların bilgi seviyelerine uygun olmaması, öğretmen ve ders kitaplarından kaynaklanan yanlışlıklar ve eksiklikler nedeniyle kavram yanılgıları edinebilirler (Susan & Edmund, 1991, s. 656). Bireyler edindikleri bu yanılgıları yetişkinlik döneminde de sürdürmektedirler (Cin, 2004, s. 10). Bu süreçte öğrenmeyi kılavuzlayan konumundaki önemli etken öğretmenlerdir. Öğretmenlerin alan bilgisi ve mesleki yeterliliğinin yanında konu ile ilgili yaklaşımları da önem arz etmektedir. Özellikle din eğitiminde öğretmenin din anlayışı tercihi, kavramları öğretmede belirleyici rol oynamaktadır. İnançın bireyin hayatı anlamlandırmasındaki etkisi dikkate alınırsa (Mardin, 1995, s. 65; Berger, 1993, s. 58), benimsenen din anlayışlarının problem çözmede, perspektif geliştirmede bireye kaynaklık sağlayan temel unsurların başında olduğu görülebilir. Bu bakış açısındaki farklılık ya da hata, kavram yanılgılarını, kavram yanılgıları ise bakış açısındaki sapmayı geliştiren bir kısır döngüye dönüşebilir.

Öğretim Programında ve Ders Kitabında Kader-Kaza Öğretimi ve Kazanımlar

Milli eğitimin temel ilkeleri çerçevesinde istedik öğrenmeyi gerçekleştirmek üzere ortaya konan ders programları ve bu çerçevede hazırlanan kazanımlar ve ders kitapları, öğrencinin önbilgilerinde kavram yanılgısı olarak ifade edilen istedik anlamdan farklılaşmış öğrenmeleri doğru bir biçimde öğrenmeye dönüştürmekte midir? Bu süreci yönlendiren içerik amaca hizmet etmekte midir? Bu sorulara cevap bulmak üzere öncelikle Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi (4-8. Sınıflar) Öğretim Programında problemin çözümüne yönelik kurgulanan ders akışı ve etkinlikler incelenecektir. Daha sonra kitabın ilgili kısmı kısaca tanıtılacaktır.

Öğretim programında dersin işleniş ile ilgili açıklamalarda öğretmenlerden öğrenme-öğretme süreçlerinde mümkün olduğunca düşünme biçimlerinin (eleştirel, yansıtıcı vb. düşünme) kullanıldığı etkinliklere başvurmaları istenmektedir. Bunun için ders kitabı içinde farklı etkinlikler eklenmiştir. Akılcı ve eleştirel bir yaklaşımla insanın evrenden kopuk bir varlık olmadığı bilinci oluşturulmak istenmiştir. Bunun için de öğrencilerin somut deneyimlerinden yararlanılması tavsiye edilmektedir. Özellikle kader kavramının yanlış yorumlanarak sorumluluktan kaçınılamayacağı bilinç ve yetisi öğrencilerde oluşturulması istenmektedir (Millî Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü, 2010, s. 12).

Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi (4-8. Sınıflar) Öğretim Programıyla; 1739 Sayılı Millî Eğitim Temel Kanunu'nda yer alan "Türk Millî Eğitiminin Genel Amaçları ve Temel İlkeleri"ne uygun olarak öğrencilerin; Dinî ve ahlaki kavramları tanımaları (Millî Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü, 2018, s. 8), dini kavramları doğru anlayıp kullanmaları, batıl inanç ve hurafeleri fark etmeleri ve başkalarının istismarına kapılmadan dini inanç ve ibadetlerini gerçekleştirmeleri genel amaç (Millî Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü, 2010, s. 12) olarak belirlenmiştir.

Genel amaçlarda belirtilen hedefe ulaşılacak üzere her ünitenin kazanımları oluşturulmuştur. Kazanımlar, süreç içerisinde bireyin istendik öğrenmeyi gerçekleştirmesine kılavuzluk edecek kilometre taşları görevini görmektedir.

Kaza ve kader ünitesinin kazanımları Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programında şu şekilde belirtilmektedir:

8.1.1. Kader ve kaza inancını ayet ve hadislerle açıklar.

- Allah'ın (c.c.) her şeyi bir ölçüye göre yaratmasına,
- Sünnetullah kavramı kapsamında evrendeki fiziksel, biyolojik ve toplumsal yasalara yer verilir.

8.1.2. İnsanın ilmi, iradesi, sorumluluğu ile kader arasında ilişki kurar.

8.1.3. Kaza ve kader ile ilgili kavramları analiz eder.

- Kavramlar; ecel, ömür, rızık, tevekkül, başarı, başarısızlık, sağlık ve hastalık ile sınırlandırılır; kavramlar, kaderle ilişkilendirilerek ele alınır.

8.1.4. Toplumda kader ve kaza ile ilgili yaygın olan yanlış anlayışları sorgular.

- Alın yazısı, kara talih, baht, kısmetsizlik gibi kalıp yargılar,
- Gerekli güvenlik tedbirlerinin alınmaması sonucunda yaşanan iş kazalarının kaderle olumsuz bir şekilde ilişkilendirilerek bireysel ve toplumsal sorumluluğunun göz ardı edilmesi gibi yanlış anlayışlar eleştirel bir bakışla ele alınır.

8.1.5. Hz. Musa'nın (a.s.) hayatını ana hatlarıyla

- Hz. Harun'dan (a.s.) kısaca bahsedilir. Kazanım, A'râf, Tâhâ ve Kasas surelerindeki ilgili ayetler kapsamında öğrenci düzeyi dikkate alınarak ele alınır.

İncelediğimiz ders kitabı, 2018 yılında ortaokul 8. Sınıflar için Millî Eğitim Bakanlığının derslerde kullanılmak üzere basımını yaptığı, Talim ve Terbiye Kurulunun kararı ile ders kitabı olarak kabul edilen Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi 8. sınıflar ders kitabıdır.

Bu kitabın ilk ünitesi “Kader İnancı” başlığını taşımakta ve şekil 1’de belirtilen konu başlıklarını içermektedir.

Ünite	KADER İNANCI	11
1. Kader ve Kaza İnancı	12	
2. İnsanın İradesi ve Kader	21	
3. Kaderle İlgili Kavramlar	23	
4. Bir Peygamber Tanıyorum: Hz. Musa (a.s.)	33	
5. Bir Ayet Tanıyorum: Ayet el- Kürsi ve Anlamı.....	36	
Ünitemizi Değerlendirelim.....	39	

Şekil 1: Kader İnancı ünitesi konuları

Bu ünitenin başlığında; *kader, kaza, sünnetullah, küllî irade, cüzî irade* ünitenin ilgili kavramları olarak verilmiştir. Kader ile ilgili kavramlar olarak, konu başlığı altında (belirtilen kavramların dışında), *ömür ve ecel, rızık, tevekkül, başarı ve başarısızlık, sağlık ve hastalık* kavramları da ele alınmaktadır.

Ünitenin ilk konusunda kader kavramı; kelime olarak bir şeye gücü yetmek, biçimlendirmek, planlamak, ölçü ile yapmak, kıymetini bilmek, mukayese etmek anlamlarında verilmekte ve terim olarak ise; “Allah’ın (c.c.) sonsuz ilmi ve kudretiyle, evrende olmuş ve olacak olan her şeyi takdir etmesidir” şeklinde tanımlanmaktadır (Nayır & vd., 2018, s. 12). Bu tanımlama, içinde barındırdığı “takdir etme” ifadesi açısından, yeterli açıklığı taşımamaktadır. Bu sebeple tanımın öğrencinin önbilgilerini anlamaya yönelik bir imkan tanınması muhtemel görünmemektedir. Ayrıca bu durum öğrencilerin takdir edilmeye kendi yükledikleri anlamlar çerçevesinde gelişme göstermeye de açıktır. Kader kavramının anlaşılmasının kaza kavramıyla yakından ilgili olduğu ifade edilmekte ve kaza kavramı için “ezelde bilinen ve takdir edilen şeyin, zamanı ve yeri geldiğinde Allah (c.c.) tarafından yaratılması” tanımı yapılmaktadır. Bu tanımları açıklığa kavuşturmak için şu örnek verilmektedir. “Örneğin; “Su 100 derecede kaynar.” kuralı kader kavramını ifade ederken, 100 dereceye ulaşan suyun kaynaması da kazadır”.

Kader ve kaza için verilen tanımlardan hareket edersek öğrencilerin daha önceden bu kavramlar ile ilgili kendi önbilgilerini teyit ettikleri ifade edilebilir. Bununla beraber verilen örnek, kavramlarla ilgili yeni bilgiyi (kazandırılmak istenen bilgiyi – doğru olan bilgiyi) oluşturmaktadır. Bu açıdan yeni bilgi, öğrenciye kader-kaza kavramına farklı bir bakış açısı kazandırmaya çalışmaktadır.

Ünitenin konuları içinde yaratılıştaki ölçü ve düzene, ayet ve hadisler ışığında, çeşitli alanlardan örnekler verilmektedir. Bu vurgulama evrendeki fiziksel, biyolojik ve toplumsal yasalara atfedilerek, kader kavramının Allah’ın varlık için belirlediği ölçü ve düzen olduğu anlayışı yerleştirilmeye çalışılmaktadır. Kader algısını insanın bilgisi, iradesi ve sorumluluğu kapsamında ele alarak, toplumda alın yazısı, kara talih veya bahtsızlık olarak kabul edilen kavram yanılgılarından kader kavramını kurtarmaya gayret edilmektedir.

Kader ile ilişkilendirilen bazı kavramlardan yola çıkılarak (ecel, ömür, hayır, şer, afet, sağlık, hastalık, rızık, başarı, başarısızlık, tevekkül) doğru bir kader anlayışı ve inancı için bu ifadelerin kaderle ilişkilerinin sağlıklı bir şekilde kurulması hedeflenmiştir. Belirtilen kavramlar müstakil başlıklar altında ayet ve hadisler ile desteklenerek işlenmiştir. O kavram ile ilgili yanlış anlaşılabilir durumlar gündeme alınmış ve olması gereken durum da izah edilmiştir.

Ünitenin bir diğer konusu olan Hz. Musa(a.s.)'ın hikayesi, buraya kadar anlatılmak ve kazandırılmak istenen kader-kaza anlayışını, eğer doğru bir kılavuzluk yapılmazsa, kavram yanlışlarına yol açabilir niteliktedir. Bu nedenle kutsal kitaplarda ifade edildiği şekliyle din dili olduğu gibi kullanılmamalıdır. Hayatın normal akışı içinde problemler ve çözümleri hikayelendirilmeli ve Allah'ın yardımı bu ölçü ve düzene dikkat edenlere olduğu belirtilmelidir.

Ünitenin son konusunda Ayet'el Kürsi yer almakta ve insanın iradesinin, sorumluluğunun ve çabasının öneminin yanında her şeyin asıl sahibine vurgu yapılmaktadır. Kader-kaza ile ilişkilendirilen tevekkül kavramı, bireyin çabası vurgulanarak öğrencilerin bilgisine sunulmalıdır. Ayetin açıklamasına eklenen hadisin de kader konusunda kavram yanlışlığı oluşturmamasına özen gösterilmelidir.¹

Ünitenin sonunda değerlendirme bölümü yer almaktadır. Kazanımlar dikkate alındığında değerlendirme bölümü anlama ve kavrama düzeyinde soruları içermektedir. Kader-kaza kavramına ve ilişkili diğer kavramlara yönelik, değerlendirme düzeyinde sorulara daha fazla yer verilmelidir.

Bulgular ve Değerlendirme

Bu kısımda alan araştırması kapsamında elde edilen veriler analiz edilmiştir.

Anket iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısımda açık uçlu sorular ile nitel veriler elde edilmiştir. Böylece öğrencilerin kader-kaza, külli-cüzi irade ve tevekkül kavramları ile ilgili öğrenmeleri ile kader hakkındaki algıları belirlenmeye ve bunların kazanımlara uygunluğu tespit edilmeye çalışılmıştır.

Bu kısımda öğrencilere 1. Kader ve kaza kavramlarını tanımlar mısınız?, 2. İnsan kendi kaderini belirleyebilir mi? Nasıl?, 3. Külli ve cüzi irade nedir?, 4. Sizce "kader" diyebileceğiniz örnek olay yazabilir misiniz?, 5. Tevekkül nedir? Nasıl anlıyorsunuz? soruları yöneltilmiştir. Birinci, üçüncü ve beşinci sorular ile öğrencilerin ilgili kavramları bilgi ve kavrama düzeyindeki öğrenmeleri ölçülmeye çalışılmıştır. İkinci, dördüncü ve beşinci sorunun ikinci kısmıyla da öğrencilerin sentez ve değerlendirme düzeyindeki öğrenmeleri tespit edilmiştir.

a. Nitel Bulgular

Kader ve Kaza Nedir?

¹ Hz. Peygamber insanın başına gelebilecek kötülük ve felaketlere karşı da Allah'a (c.c.) sığınarak bu ayetin okunmasını tavsiye etmiştir. "Her kim akşam olunca Mü'min suresini baştan üçüncü ayetine kadar ve Ayet el-Kürsi'yi okuyacak olursa bu iki Kur'an kıraati sayesinde sabaha kadar muhafaza olunur. Kim de aynı şeyleri sabahleyin okursa onlar sayesinde akşama kadar muhafaza edilir." (Tirmizî, Fedâilü'l-Kur'an, 2)

Ders kitabında kader kavramı; kelime olarak “bir şeye gücü yetmek, biçimlendirmek, planlamak, ölçü ile yapmak, kıymetini bilmek, mukayese etmek” anlamlarında verilmekte ve terim olarak ise; “Allah’ın (c.c.) sonsuz ilmi ve kudretiyle, evrende olmuş ve olacak olan her şeyi takdir etmesidir” şeklinde tanımlanırken; Kaza kavramı kelime olarak, “hükmetmek, emretmek, yaratmak ve gerçekleştirmek” anlamlarına gelir. Terim anlamı ise kaza, “ezelde bilinen ve takdir edilen şeyin, zamanı ve yeri geldiğinde Allah (c.c.) tarafından yaratılması demektir” (Nayır & vd., 2018, s. 12) şeklinde tanımlandığı ifade edilmişti.

Elde edilen verilerde öğrencilerin kader kavramını, planlamak, ölçü koymak, belirlemek, geleceğin bilinmesi, sonradan olacak olaylar, alın yazısı, takdir, rızık, sıra ile olmak, doğumdan ölüme kadar olacak olanlar, henüz olmamış her şey ve Allah’ın dilemesi; kaza kavramını ise bunların zamanı geldiğinde vuku bulması şeklinde betimledikleri görülmüştür. Kaza kavramının anlaşılmasında öğrencilerin anlama ve algılarında birliktelik olduğu ifade edilebilir. Ancak durum kader kavramında farklılaşmaktadır. Öğrencilerin % 43,4’ü (92) kaderi planlamak, %23,6’sı (50) geleceği belirlemek ve bilmek, %16,5’i (35) ölçü, %5,7’si (12) sonradan olacaklar, % 4,3’ü (9) takdir, % 2’si (4) alın yazısı ifadeleri üzerinden anlamlandırmışlardır.

Öğrencilerin yarıya yakın bir kesimi (% 43,4’ü) kaderi, gerek fiziki gerekse sosyal olsun bütün durumların belli bir plan dairesi içerisinde işlediği anlamında anladıkları görülmektedir.

Örneğin;

Ö43: “Allah’ın planladığı henüz gerçekleşmemiş olaylar.”

Ö44: “Allah-ü Telanın sınırsız ilim ve kudreti ile kainatta olan veya olacak her şeyi planlaması veya takdir etmesidir.”

Ö51: “Allah’ın planlayıp programladıkları.”

Ö85: “Allah tarafından gelecekte olacak şeylerin planlanması.”

Ö64: “Allah’ın biz doğmadan önce planladığı şeyler.”

Ö192: “Allah’ın evrendekileri planlayıp, programlaması.”

Ö209: “Bir şeyin planlanması.”

Kader kavramını planlamak olarak algılayan öğrencilerin ifadelerini özetleyen örneklere bakıldığında, öğrencilerin kavramı bir yönü ile öğrendikleri söylenebilir. Bu açıdan öğrencilere göre kader; gerçekleşmemiş olaylardır. Bireyin merkezde olduğu, doğum ve ölümlle sınırlı olarak algılanan bir kavramdır. Evrendeki her şeyin planlanmasıdır veya Allah’ın sonsuz ilminin tecellisidir. Hatta her şeyin planlanması ifadesini kullanan öğrenciler ve diğerlerinden bir kısmı da (az sayıda olsalar da) kendi yaptıkları zamansal süreçteki planlamalarını kader ile ifade etmişlerdir. Bunu öğrencilerin 4. Soruya verdikleri cevaplarda örneklendireceğiz.

Kader kelimesini, geleceğin bilinmesi ve belirlenmesi olarak algılayan öğrenciler (%23,6'sı) ise, kader kavramını Allah'ın bilmesi ve kudreti üzerinden açıklamaya çalıştıkları verdikleri cevaplardan çıkartılabilir.

Örneğin;

Ö42: "Allah'ın her şeyi bilmesi, ne isterse gerçekleşmesi, gücü anlamına gelir."

Ö92: "Olacak olayların Allah tarafından bilinmesi ve planlanması."

Ö55: " Allah'ın önceden olacakları bilmesi."

Ö62: " Allah'ın dilemesi."

Ö68: "Allah'ın bildiği gelecek."

Ö99: "Bir olayın Allah tarafından bilinmesi."

Ö49: "Allah'ın her şeyi bilmesi."

Ö210: "Gücü yetmek, hükmetmek."

Ö187: "Allah'ın geleceği bilmesi."

Ö191: "Allah'ın sonsuz gücü."

Örneklere de görüldüğü üzere kader, yaratıcının kudreti ve ilmi üzerinden anlamlandırılmıştır.

Kader kavramını, "ölçü" üzerinden anlamlandıran öğrenciler (% 16,5'i) ise, kaderi evrendeki düzenle açıklamaya çalışmışlardır. Kader kavramını her şeyin belli bir sistem, sıra ve ahenkle varlığını devam ettirmesi olarak ifade etmişlerdir. İfadelerinden birkaç örnek ise şöyledir;

Ö87: "ölçü, miktar, bir şeyi belirli ölçüye göre yapmak."

Ö72: "Allah'ın her şeyi belli bir düzene, programa göre yaratması."

Ö66: "Allah'ın her şeyi belli bir ölçüye ve düzene göre planlaması."

Ö52: "Allah'ın her şeyi belli bir ölçü, düzen ve uyum içerisinde planlaması ve programlamasına denir."

Ö47: "Allah'ın her şeyi belli bir düzen içinde yaratmasıdır."

Ö45: "Allah'ın evrene koyduğu düzeni, uyumu belli bir ölçüye göre programlaması."

Ö97: "Ölçü, düzen, ahenk."

Ö108: “düzen, miktar, ölçü.”

Kader kavramını ölçü ile açıklayan öğrenciler, evrendeki düzen ve uyumu kast etmektedirler. Bu da, ders kitabında konunun işleniş akışı ve aşamaları dikkate alındığında, beklenen bir açıklama olmaktadır. Ders kitabında, kader tanımının akabinde evrenin bir ölçü ve düzen içinde yaratıldığı vurgulanmakta ve kader ve kaza kavramını örneklendirirken fiziki yasalardan yararlanılmaktadır (Nayır & vd., 2018, s. 12). Bölümün akışında da kader kavramı ölçü ve evrensel yasalar çerçevesinde ele alınmaktadır.

Kader kavramı için öğrencilerin ifade ettikleri bu üç anlamlandırma üzerinden konuya bakıldığında, dersin kazanımı olarak ifade edilen ilk üç kazanımdan ilki olan “1.Kaza ve kader kavramlarını açıklar” kazanımı ne ölçüde gerçekleşmiştir? Öncelikle bu kavramlar hakkında beklenen öğrenme, ders kitabının kavramın öğretim akışı takip edildiğinde, istenilen düzeyde gerçekleşmediği ifade edilebilir. Zira öğrencilerin çoğunluğu (%43,4’ü kaderi, planlamak, %23,6’sı geleceği belirlemek ve bilmek) kader kavramını bir yönü ile öğrenmişlerdir. O da Allah’ın bilmesi ve planlaması açısından bu kavram anlamlandırılmıştır. Öğrencilerin (% 16,5’i) ise, kaderi ders kitabının satır aralarında öğretim konusu ettiği şekliyle ifade etmişlerdir. Ancak bu şekilde anlamlandıran öğrencilerde, kader ile kazandırılmak istenen, her varlığın kendi özellikleri ve yaratılış kodları üzere bulunduğu fikrinin çok net oluşmadığı anlaşılmaktadır. Onların da ölçü ve düzen ile ağırlıklı olarak planlı biçimde yaratmayı kast ettikleri ifade edilebilir. Örnekleme oluşturan az sayıdaki öğrencinin (%11,8’i) ise kaderi sonradan olacaklar, takdir ve alın yazısı biçiminde ifade ettiği ve istenilen kazanımlara ulaşamadığı gözlemlenmiştir.

Kader kavramı üzerindeki anlayışların farklılaşmasında ve istenilen kazanımların gerçekleşmemesinde öğrencilerin ön öğrenmelerinin, çevre faktörünün ve dersin hocasının kavrama olan yaklaşım ve öğretim yöntemlerinin etkisi olduğu söylenebilir.

Kader ve kaza inancı bölümün diğer kazanımlarından ikinci ve üçüncü kazanımlara (2.Allah’ın her şeyi bir ölçüye göre yarattığına örnekler verir. 3.Evrendeki fiziksel, biyolojik ve toplumsal yasaları fark eder) ulaşıp ulaşmadığına anketin 4. Sorusu kapsamında (4. Sizce “kader” diyebileceğiniz örnek olay yazabilir misiniz?) değinilmiştir.

İnsan Kendi Kaderini Belirleyebilir mi?

Verilerden elde edilen bilgileri kısa cevaplar şeklinde ele aldığımızda öğrencilerin %59,9’u (127 öğrenci) bu soruya “Evet, belirleyebilir” derken, %24,5’i (52 öğrenci) “Hayır, belirleyemez” ve %10,8’i (23 öğrenci) “Kısmen belirleyebilir” cevabını vermişlerdir. Öğrencilerin %4,7’si ise (10 öğrenci) bu soruyu cevaplandırmamışlardır.

İnsan kendi kaderini belirleyebilir (%59,9) diyen öğrencilerin cevapları dikkate alındığında, kader kavramına tanımlamada yükledikleri anlamın insan üzerine odaklandığı görülebilir. Kaderi planlanma ve programlama ile açıklayan bu kesim bu planlama ve programlamanın birey tarafından gerçekleştirilebilecek kısmına odaklanarak insanın kendi kaderini belirleyebileceği kanaatine varmaktadır.

Bu da kader ve irade kavramlarının istenilen biçimde öğrencide oluşmadığını göstermektedir. Sorunun devamında sorulan “Nasıl?” sorusuna verilen cevaplarda, cüz’i iradeye atıflar yapılmaktadır. İnsanın gayretinin kaderinde etkili olduğu fikri ağırlık kazanmaktadır. Bu sebeple kaderin değişebileceği anlayışı temayüz etmektedir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, kader kavramını tanımlarken Allah’ın bilgi ve kudretine bağlı olarak açıklayan öğrencilerin birçoğunun kaderin değiştirilebileceği fikrine sahip oldukları da görülmüştür. Kaderi “alın yazısı” olarak tanımlayan öğrenciler de kaderin değiştirilebileceğini ifade etmişlerdir. Bu anlayışı nasıl bağdaştırabildiklerini izah etmek gerekmektedir. Nitekim insan kendi kaderini belirleyemez diyen (%24,5) öğrenciler, Allah’ın külli iradesine ve bilgisinin değişmeyeceğine vurgu yaparak fikirlerini temellendirmektedirler. Bu soruya “kısmen” diyen öğrencilerin olayı insanın sorumluluğuna giren ve girmeyen şeklinde değerlendirdikleri görülmektedir. Külli irade kapsamında ele aldıkları kaderi değiştirilemez bulurken cüzi irade kapsamındaki kader deriştirilebilir. Bu açıdan dersin kazanımlarının 1. (1.Kaza ve kader kavramlarını açıklar. 4.İnsanın akıl ve irade sahibi olması ile özgür ve sorumlu bir varlık olması arasındaki ilişkiyi açıklar.) büyük oranda gerçekleştirildiği ifade edilebilirken 4. sü konusunda kader ve irade kavramlarını öğrencilerin karıştırdıkları ve bir kavram yanılığısına düştükleri belirtilebilir. Bu soruya verilen cevaplardan bazı örnekler;

Ö176: “hayır. Çünkü o külli irade ile belirlenir.”

Ö45: “İnsanın iradesi vardır ve bu sayede seçim yaparak kaderi şekillendirir. Ama özünde her şey bellidir.”

Ö55: “evet, iradesini kullanarak.”

Ö62: “insan belirleyebilir. Mesela nasıl bir liseye gideceğin senin elinde olan bir şey olduğu için çalışıp gitmesi lazım. Ama nasıl bir anne ve babadan doğacağını kendi iradesi ile yapamaz.”

Ö69: “kendi kaderini belirleyemez ama iradesi ile değiştirebilir.”

Ö77: “ evet, insanın yapacağı seçimler geleceğine etki ettiği için insan kendi kaderini belirlemiş olur.”

Ö65: “ hayır. Kaderi belirlemek Allah’a yöneliktir. İnsan sadece önlem alabilir.”

Ö59: “kaderini belirleyemez ama iradesiyle olaylara yön verir.”

Ö209: “belirleyemez. Mesela ölmek, biz ne zaman öleceğimizi bilemeyiz sadece Allah bilir.”

Ö192: “Hayır. Belirleyenler ise Allah’a şirk koşanlardır.”

Ö92: “ insan kendi kaderini belirleyebilir. Çünkü her insanın sorumlulukları ve kendi hür iradesi vardır.”

Ö51: “insan kendi kaderini belirleyemez. Ama başına gelecek şeylerin önlemini alıp Allah’a güvenmesi sonucunda önündeki kaderi değiştirir ama tüm kaderini kendisi oluşturamaz.”

Soru ile amaçlanan öğrencinin kader kavramını insan merkezli olarak nasıl algıladığını anlamaktır. Genel olarak öğrencilerin insanın sorumluluğunun farkında oldukları ifade edilebilir. Bu açıdan kazanımlara ulaşıldığını söyleyebiliriz. Öğrenciler liseye geçiş sınavları döneminde oldukları için nasıl belirlenmişlerdir. Ancak ders kitabının kaderi “insanın iradesi dışında gerçekleşen olaylar” olarak vermeye çalıştığı düşünüldüğünde öğrencilerin bu kazanımı gerçekleştiremedikleri ve kader kavramında bir yanılgıya düştükleri ifade edilebilir.

Küllî ve Cüzi İrade

Açık uçlu soruların üçüncüsü küllî ve cüzi irade kavramlarıdır. Öğrenciler bu kavramları istedik biçimde öğrenmişler midir? Ders programında direkt bu kavramlara yönelik bir kazanım belirlenirse de dördüncü kazanımın (4. İnsanın akıl ve irade sahibi olması ile özgür ve sorumlu bir varlık olması arasındaki ilişkiyi açıklar.) bu kavramların öğrenilmesiyle bir ilgisi bulunmaktadır.

Ders kitabında bu kavramlar şu şekilde izah edilmektedir;

“Allah (c.c.), insanı akıllı bir varlık olarak yaratmış ve ona seçme ve tercihte bulunma imkânı sağlayan irade vermiştir. İnsan davranışları zorunlu ve seçime dayalı olmak üzere iki kısımdır. Yazı yazmak, oturmak, kalkmak, çalışmak, namaz kılmak, iyi veya kötü davranışta bulunmak özgür irademizle seçerek yaptığımız davranışlardır. Kişinin bu sorumluluk alanına **cüzi irade** denir. Ancak insanın iradesinin dışında olan şeyler de vardır. Kalbimizin çalışması, nefes alıp verişimiz, midemizin yiyecekleri sindirimi irademiz dışında gerçekleşir. Ne zaman, nerede, hangi anneden doğacağımıza; hangi ırktan olacağımıza biz karar veremeyiz. Göz rengimiz, ten rengimiz, saç rengimiz bütün bunlar bizim irademiz dışında Yüce Allah’ın takdiri ile gerçekleşir. Bu alana ise **küllî irade** denir.”

Görüldüğü üzere bu kavramlar irade ve sorumluluk kelimeleri etrafında ele alınmaktadır. Öğrencilerin tamamına yakın bir kısmı bu kavramları Allah’ın iradesi ve insanın iradesi şeklinde öz biçimde tanımlamışlardır. Ders kitabında vurgulanan sorumluluk ve özgür tercih kısımlarına atıfta bulunan (2 öğrenci) öğrenci sayısı çok azdır. Bununla birlikte öğrencilerden %4’ü küllî ve cüzi iradeyi birbirleriyle karıştırmışlardır. Küllî ve cüzi iradeyi Allah’ın ve insanların iradesi şeklinde tanımlayan büyük çoğunluğun dışında ki ifadeler (bunlar az sayıdaki öğrencilerin ifadeleridir) ise şöyledir;

Ö157: “Küllî İrade: Allah’ın sınırsız gücü ve bilgisi. Cüzi irade: İnsanların Allah’ın bildirdiği kadarını bilmesidir.”

Ö77: “Küllî irade: Allah’ın iradesi, ırkımız, cinsiyetimiz. Cüzi irade: insanın iradesi, ahlaklı olmak, iyi arkadaşlar edinmek.”

Ö131: “Kişinin aklını ve iradesini kullanarak değiştirebileceği şeyler ise cüzi iradedir.”

Ö185: “İnsanın kendi sorumlulukları cüzi iradedir. Külli irade ise Allah’ın sonsuz iradesidir.”

Ö200: “cüzi irade kontrol edebildiğimiz iradedir. Külli irade ise kontrol edemediğimizdir.”

Örneklemin %1’i cüzi iradeyi direkt sorumluluklar açısından anlamlandırmıştır. Diğer %1’lik kısmı ise kader kavramında olduğu gibi iradeyi de bilgi üzerinden izah etmişlerdir. Bununla birlikte %97’lik kısmı insanın iradesi ifadesinden, insanın kendi tercihlerini kastettiği, 2. Soruya verdikleri cevaplar dikkate alındığında, anlaşılmaktadır. Bu da dersin kazanımına başarılı biçimde ulaşıldığını göstermektedir.

Kader ile İlgili Örnek Olay

Öğrencilerden kader, külli ve cüzi iradeyi tanımladıktan sonra, kavramları kavradıklarının bir değerlendirmesi olarak kader diyebilecekleri bir örnek olay yazmaları istenmiştir. Bu aynı zamanda insan kendi kaderini belirleyebilir mi? Sorusunun öğrencilerin zihninde bir karşılığı olup olmadığını da bize gösterebilir.

Kader diyebilecekleri bir örnek istendiğinde Öğrencilerden %29,7’si fiziki yasalardan örnek sunarken, %25,5’i biyolojik yasalardan, %18,3’ü gündelik yapılacak veya olacak işlerden ve %12,5’i ise sınav ile ilgili örnekler sunmuşlardır. Öğrencilerin %13,7’si ise bu soruya cevap vermemişlerdir.

Fiziki yasalardan örnek sunan öğrencilerin (%29,7) %22,3’ü cevabını ders kitabında geçen “*Örneğin; “Su 100 derecede kaynar.” kuralı kader kavramını ifade ederken, 100 dereceye ulaşan suyun kaynaması da kazadır*” örneğinden oluşturmuştur. %7,4’ü ise çeşitli fiziki yasalardan örnek vermiştir. Mesela;

Ö117: “yağmurun oluşumu.”

Ö125: “dünyanın güneş etrafında dönmesi.”

Ö136: “deprenin olması.”

Ö59: “yer çekimi.”

Ö100: “güneşin doğudan doğması.” Örnek olarak verilebilir.

Ders kitabındaki örneği kullanan öğrenciler için konuyu ders kazanımları çerçevesinde kazandıkları söylenebileceği gibi, ezbere bir cevap verdikleri de düşünülebilir.

Bu soruya biyolojik yasalardan örnek sunan (%25,5) öğrenciler ise daha çok insanın doğumu ve ölümünü örnek olarak vermişlerdir. Birkaç öğrenci ise, “ırkımız, saç ve göz rengimiz, anne ve babamızı seçememek” şeklinde örnekleme yapmışlardır.

Gündelik işlerin planlanması olarak kaderi örneklendiren (%18,3) öğrenciler kader kavramına insanın tercihleri anlamını yükledikleri düşünülebilir. Dersin

programında kaderi “irade dışında gerçekleşen olaylar” olarak yansıttığı düşünüldüğünde bu öğrencilerin konunun kazanımından uzaklaştığı ifade edilebilir. Bu gruba sınava çalıştığı halde başarılı olamadıkları örneğini kader olarak veren öğrenciler de (%12,5) katıldığında %30,8’lik bir kesimin dersin kazanımından uzaklaştığı ifade edilebilir. Soruyu cevaplandırmayanlar da (%13,7) toplama eklendiğinde (%44,8) örneklemin yarısının kavram yanılgısına düşmüş bulunmakta olduğunu söyleyebiliriz. Bu yanılgıların ise sürekli “hata” üreten bir durum oluşturacağı ifade edilmişti. Kavram yanılgısı yaşayan öğrencilerden bazılarının bu soruya verdikleri cevaplara örnekler;

Ö140: “bir arabanın dağdan aşağı uçacak olması.”

Ö158: “tatil planları yapan bir ailenin cumartesi tatile gidecek olması.”

Ö161: “yarım yemek yapacak olmam.”

Ö163: “yarım bir şey yapacağım veya gideceğim denir ya kader olur.”

Ö175: “birisinin evlenecek olması.”

Ö183: “arkadaşımın yarın sinemaya gidecek olmamız.”

Ö54: “yaşam koşulları güzel olmayan yere ev yapmak.”

Ö70: “sınava çalıştığı halde düşük not almak.”

Tevekkül Nedir?

Tevekkül kavramı ders kitabında “*Tevekkül kelime olarak güvenmek, dayanmak, teslim olmak gibi anlamlara gelir. Terim olarak ise Allah’a (c.c.) dayanıp güvenmek, çalışıp çabalarken Allah’ı (c.c.) daima yanımızda bilmek ve işlerin sonucunu Allah’a (c.c.) bırakmak demektir.*” şeklinde tanımlanmaktadır. Bu tanımlamadan hareketle öğrencilerin çoğunluğunun tevekkül kavramını istedik biçimde öğrendikleri ifade edilebilir. Ders programında ifade edilen “Allah’a güvenmenin (tevekkül) pasif bir bekleyiş olmadığının farkında olur” kazanımının elde edildiğini söyleyebiliriz. Bu konuda öğrencilerin ifadelerinden bazıları şunlardır:

Ö99: “çalışıp, çabalayıp Allah’a dua etmek.”

Ö68: “ insanın bir işi için önce tedbiri alıp daha sonra Allah’a güvenmesidir.”

Ö70: “çalışıp, çabaladıktan sonra Allah’a güvenmek.”

Ö130: “bir işi yaptıktan sonra dua vb. yollar ile Allah’tan yardım dilemek, Allaha havale etmek.”

Ö195: “sorumluluğumuzu yerine getirip sonra Allah’tan hayırlısını dilemek.”

Tevekkül kavramına farklı bir anlam yükleyen öğrenci çıkmamıştır. Sadece 6 öğrenci bu soruyu cevaplandırmamıştır.

Tevekkül kavramının istendik kazanımından hareketle öğrencilerin kader ve irade kavramlarını kazanmaları istendik biçimde sağlanabilir. Öğrencilerin kader ve irade kavramları ile ilgili kavram yanılgıları basit ve somut biçimde bu kavram ile düzeltilebilir. Temelde bireyin yapması gerekenler olduğu ve bunları doğru biçimde yerine getirmesi ve neticesini umması gerektiği anlayışından hareketle kader kavramının değerlendirilmesi sağlanabilir. Ancak öğrencilerin tevekkül kavramını istenilen biçimde ifade ettikleri görülse de daha önce cevaplandıkları, “kaderin belirlenip belirlenemeyeceği ve kader olan bir olayın betimlenmesi soruları” bu konuda bir kafa karışıklığı yaşadıklarını da bize göstermektedir.

b. Nicel bulgular

Araştırmanın ikinci kısmını oluşturan ve sekiz olayı betimleyen likert tipi anket ile öğrencilerin “kader-kaza inancı” bölümünde kader konusunda kazanımları görülmeye çalışılmıştır. Aşağıdaki tabloda verilen olaylar ve örneklemin tercihleri belirtilmiştir.

	TAMAMEN KADER	İRDE (SORUMLULUK)	HEM KADER HEM İRDE
a. Arkadaşım Ahmet'in dere kenarına yaptıkları evleri bu seneki sel felaketinde yıkılıp gitti	% 14,2	% 36,3	% 49,5
	30	7 8	10 4
b. Sağlık koşulları uygun olmayan bir iş yerinde çalışan Hasan, bu ortamdan hastalık kapıp hayatını kaybetmişti.	% 11,3	% 41	% 47,6
	24	8 7	10 1
c. Ali amcanın kiraz bahçesi bu seneki dolu yağışından dolayı meyvesiz kaldı	% 86,8	% 4,7	% 8,5
	18 4	1 0	18
d. Kendi tasarladığı maket uçak ile yarışmaya katılan Ayşe, uçağın kontrol mekanizmasını evde unutunca yarışmada sonuncu olmuş ve büyük öğrenim bursunu kaçırmıştı.	% 6,1	% 68,4	% 25,5
	13	1 45	54
e. Anne baba, yüzme bilmeyen çocuğunun yüzme bilen büyükleriyle denize gitmesine izin vermiş ve çocuk boğularak hayatını kaybetmişti.	% 9,9	% 57,9	% 32,2
	21	1 23	68

f. Çok çalışkan bir öğrenci olan Fatma, dişi ağrıdığı için sınavda başarısız olmuştu.	% 50,8	% 15,6	% 33,6
	10 7	3 3	72
g. İsa çok iyi hazırladığı üniversite sınavında istediği sonucu alamamıştı.	% 62,7	% 18,9	% 18,4
	13 3	4 0	39
h. Kaysılarını kurutmaya çalışan Mehmet amca güneş yerine yağmur yağınca kaysıları kurutamamış hep zarar etmişti.	% 66,5	% 10,8	% 22,6
	14 1	2 3	48

Tabloda verilen olayların tamamında direkt ya da dolaylı olarak insanın iradesinden kaynaklanan durumlar belirtilmiştir. Dersin kazanımlarına ulaştığı varsayıldığında öğrencilerden beklenen olayları insanın iradesi ile yani insanın sorumluluğu çerçevesinde değerlendirmesidir. Ancak görülen o ki, öğrenciler sadece iki olayda (d ve e şıklarında) insanın **sorumluluğu** olduğu konusunda çoğunluk sağlamışlardır. Bunlar;

“d. Kendi tasarladığı maket uçak ile yarışmaya katılan Ayşe, uçağın kontrol mekanizmasını evde unutunca yarışmada sonuncu olmuş ve büyük öğrenim bursunu kaçırmıştı. %68,4,

e. Anne baba, yüzme bilmeyen çocuğunun yüzme bilen büyükleriyle denize gitmesine izin vermiş ve çocuk boğularak hayatını kaybetmişti. %57,9” şeklinde betimlenenlerdir.

Bu iki olayda durum çok net biçimde insani sorumluluk çerçevesinde yansıtılmıştır. Öğrencilerin çoğunluğu olayları sorumluluk çerçevesinde değerlendirse de beklenen boyuta ulaşmadığı ifade edilebilir.

Öğrencilerin tamamen sorumluluk dışında gördükleri ve çoğunluk olarak **kader** dedikleri olaylar ise dört tanedir. Bunlar;

“c. Ali amcanın kiraz bahçesi bu seneki dolu yağışından dolayı meyvsesiz kaldı. %86,8,

f. Çok çalışkan bir öğrenci olan Fatma, dişi ağrıdığı için sınavda başarısız olmuştu. %50,8,

g. İsa çok iyi hazırladığı üniversite sınavında istediği sonucu alamamıştı. %62,7,

h. Kaysılarını kurutmaya çalışan Mehmet amca güneş yerine yağmur yağınca kaysıları kurutamamış hep zarar etmişti. %66,5” şeklinde betimlenenlerdir.

C seçeneğindeki durumda öğrencilerin, dolu yağışını bir felaket olarak gördükleri ve bu sebeple olayı insan iradesinin dışında sayarak kader kapsamında değerlendirdikleri düşünülmektedir. Ancak bugün tarım alanında dolu gibi afetlere yönelik tedbirler de mevcuttur. Bu kapsamda değerlendirildiğinde çiftçinin ya bilgisizliğinden ya da ihmalden kaynaklandığı ifade edilebilir. Bu da sorumlulukla açıklanması gereken bir durumdur. Görülen o ki, öğrencilerin ya bu alanda alınabilecek tedbirden haberleri yoktur ya da doğa olayını direkt insanın müdahalesi dışında gördüklerinden böyle bir sonuca varmışlardır. Bu sebeple olayı yanlış bir biçimde kadere bağlamışlardır. Çok çalışarak sorumluluğunu yerine getiren Fatma ise sağlığı konusunda ihmalkârlığının karşılığını almaktadır. Bu olayı öğrencilerin yarısından fazlasının (%50,8) kader ile ilişkilendirmesi çok anlamlı gelmemektedir. Aynı zamanda çok az bir kısmının (%15,6) bunu sorumluluk ile açıklamış olması da kader anlayışının istenilen düzeyde kazanılmadığını göstermektedir. Aynı durumu (g) şıkkındaki olay için de söyleyebiliriz. Kaysılarını kurutmaya çalışan kimsenin mağdur olması ise hava durumunun olayın içine girmiş olması sebebiyle öğrenciler tarafından kadere bağlandığını düşünebiliriz. Ancak bu durumda öğrencilerin meteoroloji biliminden habersiz olduklarını söylememiz gerekecektir.

Diğer iki olayda öğrenciler kader ve sorumluluk arasında kalıp yarıya yakını **her ikisi** şeklinde tanımlamışlardır. Bunlar;

“a. Arkadaşım Ahmet’in dere kenarına yaptıkları evleri bu seneki sel felaketinde yıkılıp gitti. (%49,5),

b. Sağlık koşulları uygun olmayan bir iş yerinde çalışan Hasan, bu ortamdan hastalık kapıp hayatını kaybetmişti.” (%47,6) şeklinde betimlenenlerdir.

İlk olayda öğrencilerin odaklandıkları nokta “sel felaketi” olduğu düşünülmektedir. Doğal afet statüsünde olayı değerlendirdiklerini ve insanın sorumluluğu ile birlikte olayı yanlış bir biçimde kadere bağladıkları ifade edilebilir. Diğer şık ile ilgili olarak ilk şık kader net biçimde söylenemese de olayın sonucu yanlış biçimde yine kadere pay edilmiştir.

Elde edilen nicel veriler örneklem grubumuzun ve dolayısıyla örneklemin ait olduğu evrenin “kader” kavramı konusunda yanlış yaşadıklarını bize ifade etmektedir.

Sonuç ve Öneriler

Çalışma neticesinde öğrencilerin bilgi düzeyinde kavramları kazandıkları ancak yarıya yakın bir kısmının kavrama düzeyinde kavram yanlışlığı yaşadığı görülmüştür. Öğrencilerin yarıya yakın bir kesiminin de (% 43,4’ü) kaderi, gerek fiziki gerekse sosyal olsun bütün durumların belli bir plan dairesi içerisinde işlediği anlamında anladıkları görülmektedir. Bu planlamada yüce yaratıcının bilgi ve kudreti ön plana çıkmaktadır. Ancak örneklemin %18,3’lük kısmında insanın yaptığı gündelik planlamaları da bu kapsamda değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Bu kesim ile birlikte %12,5’lik bir bölüm de kaderi bireyin iradi tasarrufları çerçevesinde algılamıştır. Kavramların öğrencilerin zihnindeki karşılığını tespit etmek üzere yöneltilen 4. Soru kapsamında %13,9’luk bölümün sessiz kalması da, toplamda örneklemin yarıya yakınının bu kavramlara bilgi düzeyinde öğrendiği fakat kavrama

düzeyinde bir yanılgı yaşadığı düşüncesini oluşturmaktadır. Aynı şekilde kader kavramının tanımlanmasında ortaya konulan istedik davranışların yansımaları ikinci soruda kendini göstermemektedir. Öğrencilerin kader ve irade konusunda zihinlerinin net olmadığı bu iki kavramı birbirleri yerine ikame ettikleri görülmektedir. Her ne kadar kader kavramı irade ile açıklansa da insanların kendi tasarruflarını ifade eden irade kavramını kapsamamaktadır. Öğrencilerin bu konudaki tereddütlerinde toplumda var olan “Ne yapayım kaderim böyleymiş!”, “Kader mahkûmuyuz elden ne gelir?”, “Kader utansın!” gibi sözlerin bilinçaltı etkisinin devam ettiği görülmektedir. Kazanımların, öğrencilere istedik biçimde kazandırılmasının, gerek nitel gerekse nicel veriler neticesinde değerlendirildiğinde, başarılı biçimde gerçekleştiğini söylemek mümkün gözükmemektedir. Bu durum, alan araştırması yapılan örneklem bağlamında, kader kavramına yönelik istedik kazanımlara yeterli düzeyde ulaşamadığı kanaatini uyandırmıştır.

Ders programında belirlenen kazanımlar çerçevesinde ders kitabında konunun öğrencilere sunulduğunu ifade edebiliriz. Bununla birlikte konuyla ilgili olarak şu öneriler sunulabilir;

- Öğrencinin ön öğrenmelerinin tespiti ve burada var olan yanılgılar üzerine bu kavramların kazanımının nasıl sunulması gerektiği dikkate alınması sorunun çözümünde etkili bir yöntem olacaktır.
- Öğretimi yapan eğitimcinin kavramın kazanımında öğretim programında istenilen hedefe yönelik olması sağlanmalıdır.
- Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi öğretim programında belirtilen amaçlara yönelik bir öğrenme gerçekleştirilmek isteniyorsa, öğrencinin ikilemde kalmayacağı kadar açık ve net bir öğrenme sürecini kılavuzlamak gerekir.
- Öğrencinin örgün öğretim öncesi edindiği kavram yanılgılarını besleyebilecek, yeni bilgiler ile irtibatına engel olabilecek durumlara fırsat verilmemesi doğru öğrenme için gerekli bir husustur. Bu konuda öğreticinin kılavuzluğu önem arz etmektedir.
- Kavram öğretimi için geliştirilen yaklaşımların doğru kullanımı bu konuda istenilen kazanımlara kolaylık sağlayacaktır.
- Konuyla alakalı ayetler veya hadisler sunulurken din dilinin yansımaları dikkate alınmalıdır. Metni sadece iletip bırakmamalı insanın iradesi ile alakalandırılarak sunulmalıdır.

Kaynakça

- Akyürek, S. (2003). *Din Öğretiminde Kavram Öğretimi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Alkış, S. (2009). Sosyal Bilgilerde Kavram Öğretimi. M. Safran (Dü.) içinde, *Sosyal Bilgiler Öğretimi* (s. 67-90). Ankara: Pegem A.
- B. Ümit Bozkurt. (2018). Kavram, Kavramsallaştırma Yaklaşımları ve Kavram Öğretimi Modelleri: Kuramsal Bir Derleme ve Sözcük Öğretimi Açısından Bir Değerlendirme. *Ankara Üniversitesi Tömer Yay., Dil Dergisi*, 16.
- Berger, P. L. (1993). *Dinin Sosyal Gerçekliği*. İstanbul: İnsan Yay.

- Cin, M. (2004). ilkokul 1. Sınıf Öğrencilerinin Deniz Kavramını Algılamaları Üzerine Bir Araştırma. *Kuram Ve Uygulamada Eğitim Bilimleri*, 7-23.
- Doğanay, A. (2005). Öğretimde Kavram ve Genellemelerin Geliştirilmesi. *Hayat Bilgisi ve Sosyal Bilgiler Öğretimi* (s. 266-296). içinde Ankara: Pegem A.
- Figen, K. (2008). Kavramların Öğretiminde Kavram Analizi Yönteminin Akademik ve Bilişsel Esnekliğe Etkisi. *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 223-238.
- Hammer, D. (1996). More than Misconception: Multiple Perspectives on Student Knowledge and Reasoning, and an Appropriate Role for Education Research. *American Journal of Physics*, 1316-1325.
- Kaya, M. (1998). *Din Eğitiminde İletişim ve Dini Tutum*. Samsun: Etüt.
- Kılıç, F. (2007). Kavramların Öğretiminde Kavramın İçerik Öğelerinin Açıklanmasının Akademik Başarıya Etkisi. *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 145-161.
- Mardin, Ş. (1995). *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İnsan Yay.
- Millî Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü. (2010). *İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi (4, 5, 6, 7 Ve 8. Sınıflar) Öğretim Programı Ve Kılavuzu*. Ankara: MEB.
- Millî Eğitim Bakanlığı Din Öğretimi Genel Müdürlüğü. (2018). *Din Kültürü Ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı (İlkokul 4 ve Ortaokul 5, 6, 7 ve 8. Sınıflar)*. Ankara: MEB.
- Muammer, Ç., & Alipaşa, A. (2003). Çözümlerde Kavram Başarı Testi Hazırlama Ve Uygulama. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 1-17.
- Murat, M., & vd. (2011). Yedinci Sınıf Öğrencilerinin Hayvanların Üremesi, Büyümesi ve Gelişmesi Konusundaki Kavram Yanılgıları ve Olası Kaynakları. *Mehmet Murat vd., Yedinci Sınıf Öğrencilerinin Hayvanların Üremesi, BüyümTürk Fen Eğitimi Dergisi*, 179-197.
- Nayır, S., & vd. (2018). *Ortaokul Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi 8 Ders Kitabı*. Ankara: MEB.
- Parlatır, İ. (1998). *Türkçe Sözlük*. İstanbul: Türk Dil Kurumu.
- Peterson, R. F., Treagust, D. F., & Garnett, P. (1989). Development And Application Of A Diagnostic Concepts Of Covalent Bonding And Structure Following A Course Of Instruction Instrument To Evaluate Grade-11 And -12 Students. *Journal of Research in Science Teaching*, 301-314.
- Sameena Salvucci, Walter, E., Conley, V., Fink, S., & Saba, M. (1997). *Measurement error studies at the National Center for Education Statistics (NCES)*. Washington D. C.: U. S. Department of Education.
- Simith, J. P., diSessa, A. A., & Roschelle, J. (1993). Misconceptions Reconciled: A Constructivist Analysis of Knowledge in Transition. *The Journal of the Learning Science*, 115-163.

Susan, W., & Edmund, M. (1991). Westbrook, Susan A Cross-Age Study of Understanding of the Concept Diffusion. *Westbrook, Susan; Marek, Edmund, A Cross-Age Study oJournal of Research in Science Teaching*, 649-660.

Taylan, N. (2011). *Anahatlarıyla Mantık Tarihçesi- Problemleri*. İstanbul: Ensar.

Tokcan, H. (2015). *Sosyal Bilgilerde Kavram Öğretimi*. Ankara: Pegem Yay.

Tokcan, H., & Alkan, G. (2013). Sosyal Bilgiler Öğretiminde Kavram Karikatürlerinin Öğrenci Başarısına Etkisi . *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi (KEFAD) Cilt 14, Sayı 2* , 1-19.

Tosun, C., & Doğan, R. (2005). *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretiminde Kavram Haritaları*. Ankara: Pegem A.

Ülgen, G. (2004). *Kavram Geliştirme*. Ankara: Nobel.

Yel, S. (2009). Kavram Geliştirme ve Öğretimi. *Sosyal Bilgiler Öğretimi* (s. 112-143). içinde Ankara: Pegem A.

19. yy'da İnan Sahasında Yazılmış Olan Kavā'id-i Türkī Üzerine

On Kavā'id-i Türkī Written in Iran in the 19th Century

Mousa Rahimi (Musa Rahimi)

Yrd. Doç. Dr., Tahran Allameh Tabataba'ı Üniversitesi Fars Edebiyatı ve Yabancı Diller Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi, Tahran/İnan, rahimi.musa@gmail.com, musarahimi@atu.ac.ir. Orcid: 0000-0003-3807-1747.

Makale Bilgisi	Article Information
Makale Türü – Article Type	Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi – Date Received	29 Temmuz / July 2020
Kabul Tarihi – Date Accepted	25 Eylül / September 2020
Yayın Tarihi – Date Published	30 Eylül / September 2020
Yayın Sezonu	Temmuz – Ağustos – Eylül
Pub Date Season	July – August – September

Atf / Cite as: Rahimi, Musa, 19. yy'da İnan Sahasında Yazılmış Olan Kavā'id-i Türkī Üzerine/On Kavā'id-i Türkī Written in Iran in the 19th Century. tarr: Turkish Academic Research Review, 5 (3), 381-396. doi: tarr.738203.

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and confirmed to include no plagiarism. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tarr>

Copyright © Published by Mehmet şAHİN Since 2016- Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Turkey. All rights reserved.



19. yy'da İnan Sahasında Yazılmış Olan Kavā' id-i Türkî Üzerine

Yrd. Doç. Dr. Mousa Rahimi (Musa Rahimi)

Özet

Oğuz Türkçesinin önemli bir diyalekti sayılan Tebriz ağzına dayanarak yazılmış olan Kavā' id-i Türkî, Türk sözlükçülük ve gramercilik özellikle de gelecek İnan Türklük diyalektoloji çalışmalarına ışık tutabilecek nitelikte olmakla birlikte 19. yüzyıl Tebriz ağzının ses bilgisi, şekil bilgisi ve söz varlığını ortaya koymaktadır. Kavā' id-i Türkî, bugünkü Tebriz ağzının birçok özelliğini taşımasının yanı sıra, üstelik bugün Tebriz ağzında kullanılmayan çok sayıda dilbilgisel özellikleri ve günümüzde az bilinen veya hiç bilinmeyen kimi sözcükleri de içerir. Eser, Farslara Türk dilini öğretmek amacıyla yazıldığı için hem dil teması hem de her iki dilin birbirinden etkilenme seviyesini tespit etme açısından önem arz etmektedir. Bununla birlikte Oğuz sözvarlığının oluşması ve zenginleşmesi açısından kimi kültür sözcüklerinin de eserde geçmesi tarihsel ve karşılaştırmalı kültürel, toplumsal ve antropolojik çalışmalarına yol gösterici olabilecektir.

Anahtar Kelimeler: Türk Sözlükçülük ve Gramerciliği, Oğuz Türkçesi, *Kavā' id-i Türkî*, Tebriz ağzı.

On Kavā' id-i Türkî Written in İnan in the 19th Century

Abstract

While Qavaid-i Turki, written based on the Tabriz Dialect that is assumed one of the important dialects of Central Oghuz Turkic, has the quality to enlighten Turkish lexicography, grammar writing, especially İnan Turkic dialectology studies for the future, it also reveals phonetics, morphology and vocabulary of 19th century Tabriz Dialect. Qavaid-i Turki has not only many characteristics of today's Tabriz dialect, but also many characteristics and little-known or unknown words that are not used in Tabriz dialect today. Since the work was written to teach the Turkish language to the Persians, it is important to determine in terms of language contact and the level of influence of both languages. However, in terms of the formation and enrichment of Oghuz vocabulary, some of the words of culture in the work of historical and comparative cultural, social and anthropological studies may be guiding.

Keywords: Turkish lexicography and grammar writing, Central Oghuz Turkic, Qavaid-i Turki, Tabriz Dialect.

Giriş

Diller tarihi içinde en erken sözlükçülük ve gramercilik ekolüne sahip olan dillerden biri de Türkçedir. Kâşgarlı Mahmud'la başlayan Türk sözlükçülük ve gramerciliği, Türk boylarının geniş ülkelere yayılma ve yerleşik medeniyet kuruculuğunu benimsemeleriyle yeni gelişme dönemlerini yaşamaya başlamışlardır. Bilinen ilk Türk grameri, bugüne kadar bulunamayan Kâşgarlı Mahmud'un *Kitâbü cevâhirü'n nahv fi lugâti't-Türk* adlı kayıp eseridir (DLT I: 25). El-Zemahşeri'nin *Mukaddimetü'l-Edeb'i* de Harezmi Türkçesi için önemli malzemeyi verir (Yüce 1993). Ahmet Caferoğlu Memluk Kıpçak sahasına ait sözlük ve sözlük-gramer niteliğinde olan eserleri şöyle sıralar: 1. Abu Hayyan'ın *Kitâbü'l-idrâk li lisâni'l-etrak*¹, 2. *Kitâb-ı mecmû'ı tercümân-ı türki ve acemî ve moğolî ve fârsî*, 3. Cemaleddin İbni Mühenna'nın *Hilyetü'l-insan ve Helbetü'l-lisan*², 4. *El-Kavâninü'l-küllîye li zabti'l-lugati't-Türkiye* 5. *E't-tuhfetü'z-zekiyye fi'l-lugati't-Türkiyye*, 6. *Bulğatü'l-Müştak (Kitabu Bulğatü'l-Müştak fi lugati't-Türk ve'l-Kıfcağ)*, 7. *Kitabu Yuhyi'l-Mülk ve Kitabu Tuhfetü'l-Mülk* 8. Fahreddin Muhammed bin Mustafa'nın *Kavâid-i lisân-ı Türk*³ü ve 9. *Kitab-ı Beylik* (Caferoğlu 2001, s. 187-193).

Doğu (Çağatay) Türkçesiyle yazılmış en önemli sözlükler arasında şunları belirtebiliriz:

Ferheng-i Zafân-güyâ ve Cehân-püyâ (FZC), Bedreddin İbrahim (H. 8. yy., M. 14. yy.-1397)¹. Bedâyi'ü'l-Lugât (BL), Heratlı Tali' İmânî, (H. 9. yy. M. 15.yy)². Abuşka (Ab.), bilinmeyen yazar, (H. 949, M. 1542)³. Nişâb-ı Türkî (NT),

¹ İlk çalışma C. İ. Baevskiy tarafından Moskova'da 1974'te yapılmıştır: C. İ. BAEVSKİY, (1974), *Bedr Ed-din İbrâhim: Ferheng-i Zafângüyâ ve Cahânpüyâ*, Moskva.

İkinci çalışma R. Dankoff'a ait olup *The Turkic Vocabulary in the Farhang-i Zafân-Guya (8th/14th century)* başlıkla İndiana Üniversitesi'nde basılmıştır: R. DANKOFF, (1987), *The Turkic vocabulary in the Farhang-i Zafân-Guya (8th/14th century)*, Papers on Inner Asia, No: 4, Bloomington, Indiana University, Research Institute for Inner Asian Studies, USA.

Üçüncü çalışma H. Talibî tarafından Hint nüshası esas alınarak 2002 yılında Tahran'da basılmıştır: H. TALİBÎ, (2002), *Ferheng-i Zafângüyâ ve Cahânpüyâ, Ferheng-i Lugât-ı Fûrs (Pencbağşi)*, Pazine Yay., Tehran.

² A. K. Borovkov tarafından 1961 yılında Moskova'da çalışılıp basılmıştır: A. K. BOROVKOV, (1961), *'Badâyi'ü'l-Lugât' Slovar' Tali' İmânî Geratskogo K Soçineniyam Alişera Navoi*, Moskova: Izdatelstvo Vostochnoy Literaturi.

³ Muharrem Güzeldir tarafından 2002 yılında doktora tezi olarak Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı'nda ve Mustafa S. Kaçalın tarafından çalışılmıştır. Mustafa S. Kaçalın'ın çalışması TDK tarafından 2011 yılında basılmıştır: M. S. KAÇALIN, (2011), *Nevâyi'nin Sözleri ve Çağatayca Tanıklar: El-Lugâtu'n-Nevâ'iyye ve'l-İstihâdâtu'l-Cagâtâ'iyye*, TDK Yay., Ankara.

Nür Muhammed Kaçar?, (16. yy.ın sonu 17. yy.ın başı)⁴. *Zebân-ı Türkî (Kêlür-nâme)* (ZT), Muhammed Ya'kûb Çingî (17. yy.ın 2. yarısı, 1689)⁵. *Kitab-i Türkî* (KT), 'Abdu'l-cemîl bin Muhammed Rizâ' e'n-Naşîrî e't-Ṭûsî, (H. 1079, M. 1669)⁶. *Ferheng-i Türkî* (FT), Karakoyunlu Muhammed Takî (H. 1140, M. 1727): üzerinde çalıştığımız eserdir. Senglâh (Seng.), Mirza Muhammed Mehdi Hân Esterâbâdî (H. 1172-3, M. 1759)⁷. *Ferheng-i Azferi yâ M'arûfu'l-lugât* (FAz.), Mirza Ali Baht Azferi (M. 1795)⁸. *Hulâsa-i 'Abbâsî (HA)*, Muhammed bin 'Abdu's-Şabûr-ı Hîyî (19. yy. başı)⁹. *Feth-ali Kaçar Lugati*, Feth-ali bin Kelb-ali bin Mürşid-Kulî bin Feth-ali Kaçar Kazvinî (1861)¹⁰. *El-lugâtu'n-Nevâ'iyye ve'l-İstişhâdâtu'l-Cağâtâ'îye: Dictionnaire Turk Oriental* (PdC), Par M. Pavet De Courteille (1870). *Lugât-i Çağatay ve Türkî-yi 'Osmânî (SS)*, Şeyh Süleymân Efendi Özbekiyye'l-Buhârî (H. 1298, M.1919) (Rahimi 2016: 33-35).

İran sahasında yazılmış ve bugüne kadar tespit edilmiş çok sayıda iki dilli ve/veya çok dilli sözlük ve gramer niteliğinde eser vardır. Bunlardan bazıları şunlardır: *Farsça-Türkçe Dilbilgisi*: Mecmua içindedir, 1135 Hicrîde Gulam Rıza bin Muhammed Hüseyin İsfahanî tarafından istinsah edilmiştir; *Dağayıkü'l-Hakayık*: Mecmua içindedir, Farsça-Türkçe lügattir; *El-Ka'ime*: Kadı Lütfullah bin Yusuf Halimî'nin Farsça-Türkçe lügatidir; *Lügat-i Türkî-Arabî-Farisî, Lügat-i Serhadât-ı İran*: Abdurrezzak bin Muhammed Muhsin Buğayirî Sebzevârî'nin

⁴ Hindistan sahası Doğu Türkçesi sözlüklerinden olup Bedri Sarıca tarafından 2014 yılında çalışılmıştır, eser neşredilmiştir: B. SARICA, (2014), *Çağatayca-Farsça Manzûm Bir Lügat: Nişâb-ı Türkî*, Grafiker Yay., Ankara.

⁵ Funda Kara tarafından 2011 yılında çalışılmıştır: F. KARA, (2011), *Zebân-ı Türkî (Kêlür-nâme)*, Fenomen Yay., Erzurum.

⁶ İlk defa Nasser Khaze Shahgoli tarafından yüksek lisans tezi olarak 2010 yılında Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü'nde 1b-16a ve 167a-173b sayfaları çalışılmıştır: Yazmanın kalan kısmı ise doktora tezi olarak Nasser Khaze Shahgoli tarafından aynı bölümde çalışılmaktadır. Diplomatik neşir olarak da 2014 yılında Hasan Cavadi, Willem Floor ve Mustafa Kaçalın tarafından Tahran'da basılmıştır: CAVADİ, Hasan, Willem FLOOR, (M. KAÇALIN işbirliğiyle) (2014), *Ferheng-i Naşîrî: Türkî-ye Çağatayî, Rûmî, Kızılbaşî, Rûsî ve Kılmaçî be Farsî*, İslâmî Şura Meclis Kütüphanesi Yay., Tahran-Tebriz.

⁷ Bu eserin tıpkı basımı, giriş ve işlenmiş dizinleri 1960 yılında Sir Gerard Clauson tarafından Londra'da basılmıştır. J. Eckmann (1942-47) ve Karl Heinrich Menges (1956) eserin giriş kısmının dil özelliklerini makale olarak kaleme almışlar. Eserin giriş kısmı (Mebâni'ül-Lugâ) ile sözlük kısmının ünlüler bölümü M. Rıza Heyet tarafından Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları bölümünde doktora tezi olarak çalışılmaktadır.

⁸ Najibullah Akbari tarafından Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yeni Türk Dili bölümünde doktora tezi olarak çalışılmaktadır.

⁹ Nasrin Zabeti Miandoab tarafından Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eski Türk Dili Bölümü'nde yüksek lisans tezi olarak hazırlanmıştır (2010).

¹⁰ Ferhad Rahimi tarafından Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yeni Türk Dili Bölümünde doktora tezi olarak savunulmuştur. Ayrıca sözü geçen tez 2019 yılında Akçağ yayınlardan kitap halinde basılmıştır.

eseridir, Arapça-Farsça-Türkçe bir lügattir; *Lügat-i Arabî-Türkî*, *Lügat-i Arabî-Farisî-Türkî*, *Ma'rufü'l-Lügat*: Mirza Ali Baht Bahadır bin Muhammed Veli Mirzakelan Azfarî'nin eseridir, Farsça-Türkçe Lügat; *Münteoâbü'l-Lügat*: Muhammed Rıza Hivakî'nin eseridir, Doğu Türkçesi-Arapça-Tacikçe sözlüktür; *Nisâb-ı Türkî-Farsî*: Mecmua içindedir, Mirza Muhammed Kuli bin Muhammed Rıza İsfahani'nin eseridir, Türkçe-Farsça lügat; *Lügat-i Eyas*: Farsça-Türkçe lügattir; *Tacu'l-Mesadir*: Arapça-Türkçe lügat, 1120 Hicri'de istinsah edilmiştir; *Lügat-i Türkî*: Eser, Türkçe-Türkçe alfabetik bir sözlüktür. Her kelimeye Nevai'nin eserlerinden şahit getirilmiştir; *Türkçe-Farsça Lügat*: zahiren 11. Hicri asır, Safeviye dönemine aittir. Eser, Abdulcemil bin Muhammed Rıza en-Nasirî et-Tusî'ye aittir; *Lügat-i Ferišteoğlu*: eser, Abdullatif bin Abdulmecid Ferišteoğlu ibn-i Melik'indir; *Şere-nâme-i Münirî*: İbrahim Kıvami Farukî'nin eseridir. Farsça-Türkçe lügat. Halilullah el-Şerif bin Ali el-Darab tarafından 824 Hicri'de istinsah edilmiştir; *El-Behcetü'l-Behiyye fi'l-Lügati't-Türkiyye*: Mecmua içindedir, Arapça-Türkçe lügat. 1062 Hicri tarihinde istinsah edilmiştir; *Ferheng-i Mirza İbrahim*: Mirza İbrahim, Şah Hüseyin İsfahani'nin oğludur. Şah Hüseyin İsfahani, Şah İsmail Safevi'nin veziri idi. Farsça-Arapça-Türkçe sözlüktür. Müniri sözlüğü üzerinde biraz tasarrufla bu eser vücuda gelmiştir; *İâûlâat-ı Mantûû*: Mecmua içindedir, Eser 999 Hicri'de telif edilmiştir; *Türkçe Dilbilgisi*, *Mebâniyü'l-Lüga*: Muhammed Mehdi Münşi Mazenderani'nin eseridir, Türkçe-Farsça lügat (Aydın 2008).

Gramer-sözlük niteliğindeki önemli eserlerden biri de makalemizin konusunu oluşturan Mirzâ Bâbâ-yi Tabîb-i Âştîyânî adıyla tanınan Muhammed Mü'min'in kaleme aldığı Farsça-Türkçe iki dilli *Ḳavâ'id-i Türkî*'dir. Oğuz Türkçesinin önemli ağızlarından biri olan Tebriz ağzının en eski ağız özellikleri bu eserde karşımıza çıkmaktadır. Eser Kacar Sultanı Muhammed Şah'ın saltanatı zamanında (1834-1848) telif edilmiştir. Kacar sülâlesi asırlardan beri İran'da yerleşmiş büyük bir Türk kabilesine mensup olmak itibarıyla saraylarında ve orduda Türkçe birinci mevkii işgal etmiştir. Tarihî kaynaklarda Kacar ordusunda Farsça bilmeyen Türklerden bahsedildiği gibi bu döneme ait birçok Batı seyahatnâmelerinde ve Osmanlı sefirlerinin raporlarında hükümdarların ve saray halkının Türkçe konuştukları tespit edilmiştir (Heyet 2005, s.10).

Yazar eserin yazılış sebebini mukaddime bölümünde şöyle açıklamaktadır: “Yüce Allah'ın ve şefkat ve rahmetinin bir örneği olan cihan padişahının tavır ve eğilimi sayesinde Türk topluluğunun Irak ve Fars memleketlerine çokça gelip gittiklerini, çoğu meclis ve mahfillerde güzel yüzlü Türklerin

gönüllerini fethettiklerini ve Farşlıları güzel konuşmaları ile cezb ettiklerini ve Iraklıların akıllarını başlarından aldıklarını gördüm.

Farsça konuşan Türkler ömre ömür katarlar

Saki, takva sahibi pirlere müjde ver

Ancak bu bölge insanların çoğu onların kelime ve tabirlerinden habersizlerdi ve onları anlamak için çabalasalar da amaçlarına ulaşmadıkları için her zaman üzgün olup kendi kendileriyle savaş hâlindeydiler. Bu fakir "rüsva olmak istemiyorsan toplumla aynı renge bürün" ve "insanlar padişahlarının dini üzeredir" sözleri uyarınca, o dilin kelimeleri üzerinde tam bir heyecan ve istekle yoğunlaştım ve onların kelime ve ibarelerini anlaşılabilir ve ilginç bir şekilde bu kitapta bir araya getirmeyi düşündüm. Böylece bu bilgileri başka bilgilerde olduğu gibi yazmaya ve güzel dilli Farşlıların bu dili telaffuz edip konuşmak istedikleri zaman rahatlıkla bu kitaptan yararlanmalarını sağlamaya niyetlendim. Bu kitaba *Ḳavā'id-i Türkî* adını verdim. Türkçe ve Farsçada ortak olan kelimeleri gözardı etmeden açıkladım. Kelimelerin çoğunu Azerbaycan'ın en güzel memleketi olan Tebriz halkının dilini esas alarak yazdım. (MN11350 2r, MN6563 68r-69r).

Yazar eserinin mukaddime kısmında iki kişiyi zikretmektedir: Muhammed Şah-i Ḳacār ve Mirzā Muhammed Taḳi Ḥān-i Āştīyānī. Eserin bunlardan birine sunulduğu tahmin edilir. Her hâlükârda eserin bir devlet adamına sunulmuş olması hem saray dilinin Türkçe olduğunu hem de 19. yüzyılda Türkçenin yaygın olarak İran sahasında kullanımda olduğunu gösterdiği gibi Türkçenin Türk dilli olmayanlar tarafından da bilinmesinin bir ihtiyaç olarak görüldüğünü tanıklar.

1. Eserin Düzenleme Şekli

Yazarın *Ḳavā'id-i Türkî* adını verdiği gramer-sözlük niteliğinde olan eserin mukaddime kısmı bir ayetle başlar. Bunu dönemin padişahı olan Muhammed Şah Kacar ve onun devlet adamlarından olan Muhammed Taki Āştīyānī'ye övgü kısmı izler. Yazar eserin yazılış sebebini belirttiikten sonra düzeni ve içeriği hakkında bilgi verir. Eser üç bab ve hatimeden oluşur. Fiillerin işlendiği Birinci Bab dört Fasıldan oluşmaktadır: Birinci Bâb: Fiiller (ef'âl): 1. Fasl: Mastarlardan türeyen fiillerin kuralları (*ḳavā'id-i iştiḳāk-i ef'âl ez maşâdir*) (MN11350 2r 15, MN 6563 69r-70v); 2. Fasl: Fiil Mastarları (*maşâdir-i ef'âl*) (MN11350 2r 16, MN 6563 70v); 3. Fasl: Fazla açıklamalar yapmak için fiillerden birkaç örnek (*Der emşile-yi çend ez ef'âl be-cihet-i ziyâdeti-yi tavziḥ*) (MN11350 2r 16, MN 6563 70v); 4. Fasl: Fiile gelen

ekler (muta' allikāt be ef āl) (MN11350 2r 17, MN 6563 70v); Eserin İkinci Babı mukaddimede dokuz fasıl hâlinde isimlere ayrılmıştır, ancak her iki nüshada da on fasıl vardır. 1. Fasıl: Gök bilimi adları ve unsurlar (ism-i semâviyât ve 'anâşır) (MN11350 2r 17, MN 6563 70v); 2. Fasıl: İnsan uzuv ve organları ('azâ ve cevârih-i insân) (MN11350 2r 18, MN 6563 70v); 3. Fasıl: Erkek ve kadın giysisi (libâs-i zen u merd) (MN11350 2r 18, MN 6563 70v); 4. Fasıl: Hayvan adları (ism-i hayvânât) (MN11350 2r 19, MN 6563 70v); 5. Fasıl: Böcek adları (ism-i havâm) (MN11350 2r 19, MN 6563 70v); 6. Fasıl: Kuş adları (ism-i tuyûr) (MN11350 2r 19, MN 6563 70v); 7. Fasıl: Yiyecek adları (ism-i ma'kulât) (MN11350 2r 19, MN 6563 70v); 8. Fasıl: Sayılar (a' dād) (MN11350 2r 20, MN 6563 70v); 9. Fasıl: Hece (teheccî: heceleme) harflerinin sırasına göre farklı eşyaların adları (ism-i eşya'î müteferrika be tertîb-i hurûf-i teheccî) (MN11350 2r 20, MN 6563 70v); 10. Fasıl: İşaret İsimleri (esmâ-i işâre) (MN11350 15r 17, MN 6563 107r); Üçüncü Babda ise Harfler (hurûf) (MN11350 2r 20, MN 6563 70v) ele alınmıştır. Sonda 'Hatime' ibaresinin hemen ardında kısa bir birleşik kelimeler hakkında bilgi ve örneklerin yer aldığı kısım bulunmaktadır:

Eserde dil bilgisi kuralları Arap gramerciliği usullerine göre verilmiştir. Gramer kısımlarında fiil çekimleri genelde teklik 3. kişiden başlatılmıştır. Sözcüklerin büyük bir çoğunluğunun yazım-ses bilgileri verilmiştir. Türkçe-Farsça iki dilli olan eserin MN6563 nüshasının ikinci babında sözcüklerin Farsça ve Türkçelerinin yanında genelde Arapçaları da yer almaktadır (MN6563 92r-107r) (Rahimi 2009: 10-11).

2. Eserin Nüshaları ve Üzerinde Yapılmış Çalışmalar

Eserin bugüne kadar iki nüshası tespit edilebilmiştir. Her iki nüsha da Kum şehrindeki Mar' aşî Necef Kütüphanesi'nde saklanmaktadır. Bu iki nüshanın özelliği şunlardır:

1. MN 11350 Numaralı Nüsha: Mar' aşî Necef Kütüphanesi 11350 numaralı mecmua içindedir. 16 varak ve her bir sayfası 20 satırdan oluşan (1v sayfası 17 satır, 16r sayfası 14 satır) ve nesih hatla yazılan bu nüshanın müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. Mecmua 22×15 cm. ebadında, yazı alanı ise 13.5×8 cm.'dir. Mecmua kahverengi mukavva ciltlidir (Aydın 2008: 32). MN 6563 numaralı nüshanın ilk varağı yanlış olarak bu nüshanın başında bulunmaktadır. Madde başları, Farsça sözcükler üzerinde çizgi çekilerek belirtilmiştir. Bab ve fasıl başlıkları daha geniş ve büyük yazılmıştır. Nüshanın sayfası numarasızdır, ancak v

sayfalarının altında r sayfalarının ilk sözcükleri verilerek okuyucuya izleme kolaylığı sağlanmıştır.

2. MN 6563 Numaralı Nüsha: Mar'âşî Nəcəf Kütüphanesi 6563 numaralı mecmua içinde 67-109 varakları arasındadır. Şikeste kırmasıyla yazılmış olup müstensihî ve istinsah tarihi belli değildir. İkinci bapta sözcüklerin karşılıklarının Farsça yanında Arapçalarının da verilmiş olduğu görülür. MN 11350 nüshasındaki 4r sayfasının 14-20 arası satırları ve 4v sayfasının 1-7 arası satırlarının MN 6563 nüshasında yazılmamış olması bu nüshanın daha sonraki bir tarihte yazıldığını düşündürmektedir. Bu nüsha 45 varaktan oluşmaktadır ve sayfalardaki satırların sayısı sekizden on beşe kadar değişmektedir. Bab ve fasıl başlıkları daha geniş ve büyük yazılmıştır. MN 11350 nüshasının aksine madde başlarının Farsça sözcük ve ibareler üzerine çizgi çekilerek belirtilmesi düzenli değildir. Nüsha sayfa numarasızdır, ancak v sayfalarının altında r sayfalarının ilk sözcükleri verilerek okuyucuya izleme kolaylığı sağlanmıştır (Rahimi 2009: 11-12).

Bugüne kadar eser üzerinde iki çalışma yapılmıştır: birinci çalışma Hüseyin Muhammedzade Sadik'e aittir. Sadik bu çalışmasında önsözden sonra Arap harfli Türkçe metinleri kolay okuyabilmek için bir kılavuz hazırlamıştır; kısaltmalar verildikten sonra metin MN6563 numaralı nüsha üzerine kurulmuştur yani söz konusu metin yazım tasarruflarıyla birlikte MN11350 numaralı nüshayla karşılaştırılarak Arap-Fars alfabesinde yeniden yazılmıştır. Sadik Türkçe sözcüklerin yanında Latin alfabeye yazılışlarını da vermiştir. Eserin Ekler kısmında, 'Nüsha-yi bedelha' başlığı altında iki nüshanın karşılaştırması yapılmıştır. Bu kısımda Sadik metinde geçen Farsça ve Arapça sözcüklerin dizini ile Arap ve Latin alfabesinde Türkçe Sözcükler ve Ekler Dizini, Arapça İbareler yer almaktadır. Eserin sonunda, her iki nüshanın ilk ve son sayfaları ve yararlanılan kaynaklar bulunmaktadır.

İkinci çalışma ise tarafımızca yapılan ve 2009 aralık ayında savunulan Yüksek Lisans tezimizin konusudur. Çalışmada yöntem olarak tarihsel ve karşılaştırmalı yöntem izlenilmiştir. Dolayısıyla eserimiz Eski Türkçe, Orta Türkçe eserlerinden *Dîvānu Luġāti't-Türk*, *Mukaddimetü'l-Edeb*, Eski Oğuz Türkçesi ve Güney-Batı Türk lehçeleri ile karşılaştırılarak incelenmiştir. Ayrıca, gerekli durumlarda Anadolu ağızları, Irak Türkmen ağızları ve Azerbaycan ağızları göz önünde bulundurulmuştur.

Bu çalışmada önsözden sonra kısaltmalar ve işaretler bölümüne yer verilmiş ve giriş kısmında Türk sözlükçülük ve gramerciliği, İnan sahasında yazılmış olan Türkçe eserler ve Tebriz şehrinin önemine değinilmiştir. Giriş kısmını Mirzâ Bâbâ-

yi Tabīb-i Āṣṭiyānī ve Eseri *Ḳavā'id-i Türki* bölümü takip etmektedir. Tezin önemli bir kısmını oluşturan bu bölümde şunlar yer almaktadır: Mirzā Bābā-yi Tabīb-i Āṣṭiyānī ve çevresi, eserin adı, yazılış amacı, yazılış tarihi, sunulduğu kişi veya kişiler, düzenleme şekli ve içeriği, nüshaları, üzerinde yapılmış çalışmalar; eserin dil tarihi araştırmalarındaki yeri ve önemi: yazım-ses özellikleri, söz varlığı, söz yapımı, çekim biçim bilgisine yer verilmiştir. Çekim biçim bilgisinden sonra ikinci bölümü oluşturan *Ḳavā'id-i Türki* Çevirisi bölümünde her iki nüsha karşılaştırılarak eserin Türkiye Türkçesine çevirimi yapılmıştır. Eserin üçüncü kısmını oluşturan dizinlerde ise şunlar yer almıştır: Türkçe-Farsça Dil Bilimi ve Dil Bilgisi Terimleri Dizini, Farsça-Türkçe Dil Bilimi ve Dil Bilgisi Terimleri Dizini, Türkçe Sözcük ve Eklerin Dizini, Özel Adlar Dizini. Dizinlerden sonar ise kaynaklar, tıpkıbasım, Türkçe ve İngilizce özet yer almıştır.

3. *Ḳavā'id-i Türki*'nin Dil Özellikleri

3.1.1. Yazım-Ses Özellikleri

1. a: kelime başında *آ*, kelime ortasında ve sonunda elif *ا* ile yazılmaktadır. *آپارماق* *aparmaq*, *تاپماق* *tapmaq*
2. e, ê: kelime elif ile başlarsa üstünlü elif ve esreli elif ile, ünsüzle başlarsa üstün ve esre ile yazılmaktadır. *ایلشماق* *eyleşmaq*, *چکيلماق* *çekilmaq*, *ایشیدماق* *işidmaq*.
3. ı, i: kelime başında genellikle elif + *ی* *ای* ile, kelime içinde ve sonunda ise *ی* *ای* veya esre ile yazılmaktadır. *ایستی* *isti*, *یخماق* *yıhmaq*.
4. o, ö, u, ü: kelime elif ile başlarsa üstünlü veya üstünsüz elif + *و* *و* ile, kelime ünsüzle başlarsa üstün ve üstünlü harf+vāv ile, kelime içinde ve sonunda *و* *و* ile yazılmaktadır. *اوتورماق* *oturmaq*, *بۇشاتماق* *boşatmaq*, *بویاماق* *boyamaq*, *هولکماق* *hülkmaq*.
5. ä: Eski Türkçe a ünlüsünden gelişmiş ve Azerbaycan Türkçesinde ümumiyetle ê'ye dönüşmüş bu ünlü, sözcüklerde böyle bir gelişme olup olmadığı yazımdan belli olmamakla beraber 19. yüzyılda bir ön damaksıllaşmanın çoktan başlamış olduğu düşünülebilir. Metinde /a/ ile /e/ arasında yarı açık /e/'yi göstermektedir. İPA karşılığının æ olduğu düşünülmektedir.
6. Arapça ve Farsça kelimelerde olduğu gibi Türkçe kelimelerde de harekeler kullanılmıştır. Büyük ölçüde ünlüler hareke ve ünlü işaretleri ile yazılmıştır; hareke ve ünlü işaretleri kullanılmadan yazılan kimi örneklerle de rastlanmaktadır.
7. Eski Oğuz Türkçesi metinlerinin fonetik bakımdan gösterdiği en dikkat çekici özellik, yuvarlaklık-düzlük bakımından vokal uyumunun zayıf olması;

vokallerde genellikle bir yuvarlaklaşma eğiliminin bulunmasıdır. Eski Türkçe devrinde de bu uyumun sağlam olmadığını biliyoruz. 19. yüzyıl Tebriz ağzında ise bu uyum kimi zaman yuvarlaklaşma eğiliminde kimi zaman da düzleşme eğiliminde görülmektedir. Bildirme eki: *pisdür* (MN11350 8r 18), *yaşsıdur* (MN11350 8v 20, 9r 8), iyelik eki: *adung* (MN11350 13r 2), ilgi eki: *hâncerünün* (MN11350 9r 18), geçmiş zaman: *êledum* (MN11350 9v 5), öğrenilen geçmiş zaman *görmışsen* (MN 11350 10r 17), emir kipi *vurız* (MN11350 4r 1) vb.

8. Kalınlık-incelik bakımından mastarlar ve çoğul ekleri dışında vokal uyumu görülmektedir: *vurdum* (MN11350 MN11350 3r 4, 7v 16), *taparîh* (MN11350 8r 10), fakat *gelmağ* (MN11350 2v 2 vb.), *vurarlar* (MN11350 4v 18).

9. Yazar eserinde kelime başı kaf'lı کاف Türkçe sözcüklerde ötümlüleşme gerçekleşmişse bunların "Farsça kaf" ile söylendiği kaydını düşmüş, olmadığı durumlarda her hangi bir kayıt düşmemiştir. Buna göre Eski Türkçedeki kelime başı k-'li kelimelerin çoğu Tebriz ağzında ötümlüleşip g- olmuştur. *gel-* (MN11350 5r 4), *getir-* (MN11350 5r 4), *gizlet-* (MN11350 5v 7), *gey-* (MN11350 5v 10), *gör-* (MN11350 6v 1), vb. Ancak *kürek* (MN11350 13r 6), *körpi* (MN11350 13r 14) gibi ötümlüleşmemiş sözcükler de vardır. Bu k-'li sözcükler bugünkü söyleyişle uygunlaşmaktadır.

10. Yazar eserinde kelime başı ve ortası be'li ب Türkçe sözcüklerde ötümlüleşme gerçekleşmişse bunların "Farsça ba" ile söylendiği kaydını düşmüş, olmadığı durumlarda her hangi bir kayıt düşmemiştir. *poşî* (MN11350 11v 4), *pışmiş* (MN11350 13r 8) vb.

11. Yazar eserinde kelime başı ce'li چ sözcükleri "Farsça cim" ibaresiyle belirtmiştir. *çağur* (MN11350 14r 19), *çakır-* (MN11350 7r 3), *çağkal* (MN11350 12r 2) *çarık* (MN11350 12v 17) vb.

12. Eski Türkçedeki art sıradan sözcüklerde söz başı k-'ların Tebriz ağzı da dâhil olmak üzere Azerbaycan Türkçesinde ötümlüleşip ğ- olduğu bilinmektedir. Âştiyânî böyle sözcüklerin tamamını *kāf* harfi ile yazmıştır. Ancak bugünkü duruma bakarak yazıda gösterilmemiş olsa bile, 19. yüzyıl Tebriz ağzında art sıradan sözcüklerde de ötümlüleşmenin gerçekleşmiş olduğunu söylemek mümkündür: *kurtulmağ* (MN11350 6v 8), *kirğmağ* (MN11350 5v 17), *koymağ* (MN11359 7r 14), *kucağlamağ* (MN11350 5v 6), *kovurmağ* (MN11350 5v 9), *kaçmağ* (MN11350 6r 19), *ğara* (MN11350 14r 15).

13. Eski Oğuz Türkçesi metinlerinde kelime başı t-/d- durumu karışıktır. 19. yüzyıl Tebriz ağzındaki metinde d-'li biçimler tespit edilmiştir. *damar* (MN11350

11v 10), *day* (MN11350 11v 15), *dayşan* (MN11350 12r 3), *dağarcık* (MN11350 13r 4), *dolı* (MN11350 13r 14), *doğrı* (MN11350 13v 20), *dol-* (MN11350 5v 1), vb.

14. Belli birkaç kelimedede gerçekleşen kelime başı b-/v- değişikliği, Batı Türkçesinde daha ilk zamanlarda olmuştur. *vêrdi* (MN11350 16r 1), vb.

15. Eski Türkçedeki birden çok heceli kelimelerin sonundaki -g'ler eriyip kaybolmuştur. *pislig* > *pisli*, *kapıg* > *kapı*, *sarıg* > *sarı*, *saru kuş*'da *saru* vb.

16. Metinde tespit ettiğimize göre kimi örneklerde yazımda damak ɲ'si korunmaktadır. Ama yazar sakin n'den (-n) sonra eklenen kaf'ın yazılıştaki yazıldığı halde okunmadığına dikkat çekmiştir. *kulung* (MN11350 15v 15), *dongız* (MN11350 11v 20), *adung* (MN11350 13r 2) *yüngül* (MN11350 14r 11) *üzengi* (MN11350 14r 1). Metinden hareketle diyebiliriz ki, Tebriz ağzında Eski Türkçe -ɲ-, -ŋ'ler ya -n-, -n olmuş *benzer* (MN11350 15v 8), veyahut da -y- üzerinden sıfırlanmıştır: *vurdız* (MN11350 3r 1, 7v 16, 10v) *tarı* (MN11350 13r 5) vb.

17. Ölçünlü Azerbaycan Türkçesinde olduğu gibi, eklerde, ünsüzler arasında ötümlü olup olmama bakımından bir uyum yoktur. *pisdür* (MN11350 8r 18), vb.

18. Eski Türkçede kelime başındaki y-'ler ölçünlü Azerbaycan Türkçesinde olduğu gibi metnimizde de atılmıştır. *ulduz* (MN11350 11r 1), *ılan* (MN11350 12r 4), *itmağ* (MN11350 7r 18), *itirmağ* (MN11350 7r 19), *it* (MN11350 12r 1), vb.

19. Kimi ünsüzler gerileyici ve ilerleyici benzeşme dolayısıyla, kimi ünsüzler ise uzunluk telafisi nedeniyle, kimi ünsüzler de hiç bir nedeni olmadan ikizleşmişlerdir: *seveller* سَوَّلَر (MN11350 16 5), *yèddi* (MN11350 12v 8), *sekkiz* (MN11350 12v 9), *doğkuz* (MN11350 12v 9), *ottuz* اوْتُر (MN11350 12v 10), *āna* آنا (MN11350 15r 4), vb.

20. Metnimizde Ana Türkçenin kelime başı /h/ sesi kimi kelimelerde bulunmaktadır. Bugün çağdaş Türk lehçelerinden sadece Halaç Türkçesinde sistemli bir şekilde bu sesin bulunması bir h türemesi midir, yoksa Altay dil teorisine göre Ana Altayca p'ye giden ve asli olan h sesinin kalıntısı mıdır? sorusuna çözüm getirebileceği bakımında önemlidir. *hülkmağ* (MN11350 6v 4), *hürmağ* (MN11350 7r 4), *hayva* (MN11350 12r 20), vb.

21. Kimi sözcüklerde birincil uzun ünlüler korunmaktadır (Tekin 1995): *āv* (MN11350 14r 19), *ārtmağ* آرْتماق (MN11350 5r 17), *āлмаğ* آлмаق (MN11350 6v 15), *satın āлмаğ* ساتين آлмаق (MN11350 6r 10), *ānamağ* آناماق (MN11350 7r 9); kimi sözcükler de, Ana Türkçede kısa olduğunu bildiğimiz ünlüler metinde uzun olarak tespit edilmektedir: *ātmağ* آتماق (MN11350 5r 9), *āçmağ* آچماق (MN11350 5r 13), *āparmağ* آپارماق (MN11350 5v 4), *āsķırmağ* آسقرماق (MN11350 7r 6), *şāğlamağ*

صاخلماق (MN11350 7v 10); kimi sözcükler ise alıntı olduğundan dolayı uzun ünlü ile yazılmaktadır: *āgāhluḡ* آگاهلق (MN11350 2v 5), *zīrekluh* زیرک لخ (MN11350 2v 5), vb.

22. Eski Türkçe ve Orta Türkçede geçen kimi sözcüklerde göçüşme (metathesis) olayı tespit edilmektedir: eskik اسكيك (MN11350 14v 18), körpi كُريپي (MN11350 13r 14), *çılpaḡ* چلپاق (MN11350 13r 10).

23. Bazı ünsüz benzeşmelerinin gerçekleşmiş olduğu yazıma bakarak belirlenebilmektedir: Geniş zamanın olumsuz teklik ve çokluk 2. kişide şu değişiklikleri izleyebiliriz. -zs- > -ss- > -s- (Teklik 2. kişi: -mAz sen > -mAz sin > -mAzsIn > -mAssIn > -mAsIn; Çokluk 2. kişi: -mAz siz> -mAzsIz> -mAssIz> -mAsIz); -nd- > -nn-, -ln- > -nn-, -rl-> -ll-

24. Metinde, bir kelimenin eski şeklinin yanı sıra ses gelişimi ve değişimine uğramış yeni biçimler de yer almıştır: -g- > -y- *gögermaḡ* (6v 13), fakat *göyermaḡ* (6v 13) da yer almaktadır (Rahimi 2009, s. 13-16).

3.1.2. Biçim ve Biçim-Dizim Özellikleri

1. Eski Oğuz Türkçesi metinlerinde kimi zaman ilgi ekinin bulunmadığı gibi bizim eserimizde de kimi zaman ilgi eki yazılmamaktadır: *koynı* قوينی (MN11350 7r 20), *kitabın* (MN11350 9r 17), kimi zaman da yazılmaktadır: *kitabının* كتابينون (MN11350 9r 19), *hencerünün* (MN11350 9r 18), *Bekir'in* (MN11350 9r 5), vb.

2. İlgi eki kimi zaman yuvarlak, kimi zaman da düz biçimde tespit edilmektedir: *oğlanun* اوغلانون (MN11350 9r 19), *oğlanın* اوغلانين (MN11350 9r 17), vb.

3. Çokluk üçüncü şahıs zamirinde hem *olar* hem de *anlar* biçimi kullanılmaktadır.

4. Eski Oğuz Türkçesinde olduğu gibi iyelik eklerinde, 2. şahıslar daima yuvarlak 3. şahıslar ise daima düz biçiminde yazıldığı tespit edilmektedir, *adung* (MN113560 13r 2), *ḡulung* (MN11350 15v 15), *gözi* (MN11350 9v 1), vb.

5. Üstünleme (tafzîl) sıfatı bugün de Tebriz ağzında olduğu gibi -rAk ve -rak biçiminde yapılmaktadır: *yamanraḡ* (MN11350 15v 18), vb.

6. Dönüşlülük zamiri bugün de ölçünlü Azerbaycan Türkçesinde olduğu gibi *öz'dür*: *öz* (MN11350 15v 14).

7. İşaret zamirlerinin çokluk biçimleri metnimizde bular (MN11350 15r 19), *olar* (MN11350 15v 1) ve *anlar* (MN11350 15v 1) biçiminde geçmektedir.

8. Bugün Azerbaycan ağzlarında kullanılmayan soru edatı metnimizde tespit edilmektedir: *tapar mı* (MN11350 8r 13), *taparsan mı* (MN11350 8r 14), vb.

9. Geçmiş zaman, geniş zaman, emir ve nehy sıygalarının çekimi bugünkü ölçünlü Azerbaycan Türkçesi gibidir.

10. Anlatılan geçmiş zaman ölçünlü Azerbaycan Türkçesinde olduğu gibi -Up ile yapılmaktadır; bu ek çağdaş Türk lehçelerinden Özbek, Uygur, Kazak, Kırgız ve Horasan Türkçelerinde aynı işlevde kullanılmaktadır: *ƙudurlup* قودورلوپ (MN11350 15r 15), vb.

3.1.3. Söz Varlığı

Eserimizde fiil ve isim olmak üzere 1200'e yakın sözcük geçmektedir. Eser, Farslılara Türkçe öğretmek nedeniyle kaleme alındığından gündelik sözcükleri ve zamanları içermektedir. Bu sözcüklerin hemen hemen hepsinin Türkçe olduğu özelde gelecek Tebriz ağızları ve genelde Oğuz söz varlığı araştırmaları için son derece önemlidir. Eserin söz varlığı özelliklerini şöyle sıralayabiliriz:

1. *Ƙavā‘d-i Türki‘* nin söz varlığı bakımından önemli bir yanı, bugün Tebriz ağzında kullanılmayan kimi sözcüklerin metinde yer almasıdır: *ƙırlanƙuş* ‘kırlangıç’ (12v 1), *ƙaradaş* ‘cariye’ (14v 20), *aƙƙaradaş* ‘beyaz cariye’ (14v 20), *ƙaraƙaradaş* ‘siyah cariye’ (14v 20) vb.

2. Yazar eş ve yakın anlamlı sözcüklere sıkça yer vermiştir. Yazar böyle sözcükleri ‘ortak kelime’, ‘hem de’, ‘da’, ‘ve’, ‘kimi zamanlar’, ‘ikisi de’ ibareleriyle dikkat çekmiştir.

‘atmak’ انداختن anlamına gelen *ātmaƙ* (5r 9) ve *şālmaƙ* (5r 9).

‘düşmek’ افتادن anlamında olan *düşmaƙ* (5r 10) ve *yıhılmaƙ* (5r 10)

‘gezdirme’ گرداندن anlamında olan *gezdürmaƙ* (7r 14) ve *dolandurmaƙ* (7r 14)

3. Yazar anlam gelişmesine uğramış sözcüklere de dikkat çekmiştir. Bunları “hem de” ibaresiyle belirtir:

kêçirtmaƙ hem ‘ışığı kapatma’ خاموش کردن (6r 8) hem de ‘geçirmek’ گذرانیدن (6r 8)

ƙaçmaƙ hem ‘koşma’ دویدن (6r 20) hem de ‘kaçma’ گریختن (6r 20)

gün hem ‘güneş’ آفتاب (10v 19) hem de ‘gün’ روز (10v 20) anlamlarında yazılmaktadırlar.

4. Yazar kimi sözcüklerde köken açıklama denemelerine de baş vurmuştur. *boƙulmaƙ* بوقلماق örneğinde aslının *boƙ olmaƙ* sözcüğünden geldiğini yazmaktadır ki bu köken açıklaması bilimsel literatürde kabul edilmemektedir.

5. Yazar kimi sözcüklerde hem Azerbaycanlıların hem de Rumuların (Anadolu Türkleri) söyleyişlerine dikkat çekmektedir. *men/ben* (MN11350 8v 1), *meni/beni* (MN11350 8v 7), *vurduğunu/vurduğunu* (MN11350 10v 1).

6. Türkçenin Farsçaya karşı zenginliğini gösteren, kimi Türkçe sözcüklerin Farsçada bir kaç kelime veya bir kaç cümleyle ancak ifade edilebildiği örnekler de sıkça geçmektedir:

saçılmağ (5r 8): 'el ile sızdırarak su serpmek' آب پاشیدن از دست بطور ترشح

utmağ (7r 9): 'boğaza bir şeyi yutmak' فرو بردن چیزی بحلق

ummağ (7r 11): bir yiyeceğe istek veya iştah duyulduğunda Azerbaycan ehline arız olan bir tür hastalık anlamına gelen 'ummaca olmak' (کام شدن)

kovurmağ (5v 9): 'ateşte kavurmak' بو دادن در آتش

Türkçenin zenginliğini gösteren diğer örnekler:

hürmağ خورماق: 'havlamak' صدای سگ, başını kaldırıp ellerini çiftleştirerek havlarsa *ulamağ* اولاماق ve bunun bir parçasına *hafildamağ* هافلدماق derler.

7. *Ḳavā'id-i Türkî*'nin en önemli özelliklerinden biri de alınma sözcüklerin az olmasıdır (Rahimi 2009: 16-17)

Sonuç

Dīvānu Luğātī't-Türk Araplara Türkçe öğretmek amacıyla yazıldıysa *Ḳavā'id-i Türkî* de Farslara Türkçeyi öğretmek hedefiyle yazılmıştır. 19. yüzyılda İran sahasında yazılmış olan *Ḳavā'id-i Türkî*, dönemin devlet adamlarına sunulduğundan dolayı Türkçenin bu dönemde ne kadar değerli olduğunun tanığıdır. Tarihi kaynaklarda Kacar ordusunda Farsça bilmeyen Türklerden bahsedildiği gibi bu döneme ait birçok Batı seyahatnâmelerinde ve Osmanlı sefirlerinin raporlarında hükümdarların ve saray halkının Türkçe konuştukları tespit edilmiştir. Toplum dilbilimsel bakımından da Türkçenin yabancılar tarafından öğrenilmesi bu dilin özentisi (prestij) ve üst katman (superstratum) durumunda olduğunu ispatlamaktadır. Eserin telif zamanı ve söz ve dil bilgisi malzemesine dönemin bir edebî dilinin değil, konuşma dilinin (Tebriz ağzı) esas alınmış olması Yeni Türkçe dönemi Oğuz diyalektolojisi, daha daraltarak İran sahası Oğuz diyalektolojisi araştırmaları için son derecede önemli kılmaktadır.

Eserde geçen kimi sözcüklerde birincil uzun ünlülerin korunması, kimi sözcüklerde ise Ana Türkçe kelime başı /h/ foneminin korunması hiç şüphesiz bilinmeyen bir takım şekillerin çözümünün yanı sıra bugün Tebriz ağzında kullanılmayan kimi sözcüklerin metinde geçmesi, son zamanlara kadar soru

işaretinin Tebriz ağzında kullanılması ve sözcüklerin hemen hemen hepsinin Türkçe olduğu gelecek Azerbaycan Türkçesi ve genel Türkçe araştırmaları için önemli ve dikkat çekicidir.

Kaynakça

- Aydoğmuşoğlu, Cihat (2006), *Tarihte Tebriz*, Yayınlanmayan Yüksek Lisans tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Bölümü.
- Aydın, Şadi (2008), *İran Kütüphaneleri Türkçe Yazmalar Kataloğu*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- Barutcu Özönder, F. Sema (2002), “İran ve Türkler”, *KÖK Araştırmalar*, C. IV, 2: 101-122.
- Caferoğlu, Ahmet (2001), *Türk Dili Tarihi*, II. Cilt, 4. baskı, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Doerfer, Gerhard (1987), “İran’da Türkler”, *Türk Dili*, s. 242-251, Ankara: TDK Yayınları.
- Ercilasun, Ahmet Bican (2004), *Türk Dili Tarihi*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Erdal, Marcel (1991), *Old Turkic Word Formatin*, I-II, Wiesbaden.
- Ergin, Muharrem (1982), *Azeri Türkçesi*, İstanbul: Ebru Yayınları.
- Gülsevin, Gürer (2000), *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler*, Ankara: TDK Yayınları.
- Heyet, M. Rıza, *19. Yüzyıldan Günümüze İran’da Türkçe Basın-Yayın Hayatı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Ankara.
- İslamov, M.İ., E. Agayev, S.M. Behbudov, T. M. Ehmedov, N.H. Memmedov, B.M. Tagiyev, Z.E. Hasiyev (1990), *Azerbaycan Dilinin Dialektoloji Atlası*, Azerbaycan SSR İlimler Akademiyası, Bakı: İlm Yayınları.
- Memmedov, Meherrem (1988), “Tebriz Dialektinin Esas Fonetik Hüsusiyyetleri”, *Edebiyat-Dil-İnceneset*, 3: 99-104, Bakı.
- Kavā‘d-i Türkī* (2008), *Mirzā Bābā-yi Ṭabīb-i Aštīyānī*, (Yay. Muhammedzade Sadik, Hüseyin), Kerec: Pınar Yayınları.
- Rahimi, Musa (2009), *Kavā‘d-i Türkī*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Ankara.
- Rahimi, Mousa (2016), *Muhammed Taķi Karaķoyunlu Ferheng-i Türkī: Mukaddime ve Bāb-i Elif (1r-124r)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Ankara.
- Rahimi, Mousa (2019), “İran Türklüğünde Geleneksel Türk İnançlarının Etki ve İzleri”, *Milli Folklor*, Yıl 31, 124: 147-159.
- Şireliyev, M (1962), *Azerbaycan Dialektologiyasının Esasları*, Bakı: Azertedrisneşr.
- Tekin, Talat (1995), *Türk Dillerinde Birincil Uzun Ünlüler*, *Türk Dilleri Araştırmaları Dizisi*: 13, Ankara.
- Tenişev, E. R. (1988), *Sravnitel’no-istoričeskaya grammatika tyurkskix yazıkov, morfoloqiya*, Moskva.

Timurtaş, Faruk Kadri (1995), *Osmanlı Türkçesi Grameri*, 7. Baskı, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Salih Urhan'ın Hayatı ve TRT'ye Kazandırdığı Eserler

The Life Of Salih Urhan And Works Were Gained To TRT

Ramazan Kamiloğlu – Arif Karakaya

Dr. Öğretim üyesi, İnönü Üniversitesi, Devlet Konservatuvarı,
ramazan.kamiloglu@inonu.edu.tr. Orcid: 0000-0003-4855-1840.

Öğretmen, Kahramanmaraş Milli Eğitim Müdürlüğü, arifkarakayam@gmail.com,
Orcid:0000-0002-4539-3325

Makale Bilgisi	Article Information
Makale Türü – Article Type	Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi – Date Received	13 Ağustos / August 2020
Kabul Tarihi – Date Accepted	25 Eylül / September 2020
Yayın Tarihi – Date Published	30 Eylül / September 2020
Yayın Sezonu	Temmuz – Ağustos – Eylül
Pub Date Season	July – August – September

Atıf / Cite as: Kamiloğlu, Ramazan-Karakaya, Arif, Salih Urhan'ın Hayatı ve TRT'ye Kazandırdığı Eserler/The Life Of Salih Urhan And Works Were Gained To TRT. tarr: Turkish Academic Research Review, 5 (3), 397-408. doi: tarr.780203

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and confirmed to include no plagiarism. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tarr>

Copyright © Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016- Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Turkey. All rights reserved.



Salih Urhan'ın Hayatı ve TRT'ye Kazandırdığı Eserler

Ramazan Kamiloğlu – Arif Karakaya

Özet

Bu çalışmada Salih Urhan'ın yaşamı, sanatı, kişiliği ve Türk Halk Müziği'ne katkıları incelenmiştir. Sanatçı yıllarca TRT kurumunda görev yapmış ve özellikle Teke Yöresi'ne ait Türkü, Uzun Hava ve Oyun Havaları'nın tanınip sevilmesine katkı sağlamıştır. Ayrıca TRT radyolarında Kabak Kemane sazının yer bulmasını sağlamıştır.

TRT'ye Kabak Kemane sanatçısı olarak alınan ilk kişidir. TRT'deki görevinden ayrıldıktan sonra Ege Üniversitesi Devlet Türk Müzik Konservatuvarı'nda hocalık yapmış ve ilk Kabak Kemane metodunu yazmıştır. Yapılan incelemeler neticesinde Salih Urhan'ın TRT Türk Halk Müziği Repertuarı'na kazandırdığı 55 adet eser tespit edilmiştir. Kırık hava formundaki eserlerde 6'sında kaynak kişi, 17'sinde derlemeci; Oyun Havası biçimindeki eserlerde 2'sinde kaynak kişi, 8'inde derlemeci; Uzun Hava formundaki eserlerde 1'inde kaynak kişi, 6'sında derlemeci olduğu görülmektedir. Kırık hava formundaki 10 eseri; Oyun Havası biçimindeki 5 eseri de notaya aldığı görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Salih Urhan, Türk Halk Müziği, Teke Yöresi, Kabak Kemane.

The Life Of Salih Urhan And Works Were Gained To TRT

Abstract

In this study, Salih Urhan's life, art, personality and his contributions to Turkish Folk Music were examined. The artist has worked in TRT for many years and especially the song belonging to Teke region has contributed to the recognition of the weather and game weather. In addition, TRT radios have provided the place of the Pumpkin Violin.

Pumpkin is the first person to be a Pumpkin Violin artist. After leaving his job at TRT, he taught at the State Turkish Music Conservatory of Ege University and wrote the first Kabak Kemane method. As a result of the examinations, 55 artifacts of Salih Urhan's TRT Turkish Folk Music Repertoire have been identified. These works consist of 6 pieces of welding personality and 17 pieces of broken air, 2 pieces of welding personality and 8 pieces of compilation of the game air, 1 source of personality and 6 pieces of compiled long air, 10 pieces of broken air and 5 notes taken by the game air.

Keywords: Salih Urhan, Turkish Folk Music, Teke Region, Pumpkin Violin

Giriş

İnsanlığın müziği keşfetmesinden günümüz toplumlarına değin geöen süre içerisinde pek çok öağ, medeniyet ve cemiyet doğmuştur. Müzik, geömişteki toplulukların kültürlerini yoğurup aktarma özelliği ile zamanın her döneminde insanlığın ayrılmaz bir parçası olmuştur. Müzikle uğraşan toplumlar, kendi gelenek-görenek, toplumsal olaylar, doğal olaylar, acı, nefret, keder, mutluluk, düğün, göö vb. olguları müzikle harmanlayarak hem özgün sayılabilecek hem de farklı kültürlerle etkileşerek ortak bir kültür ürünü olarak düşünülebilecek müzik ürünlerini ortaya koymuşlardır. Benzer şekilde hem kendine özgü hem de 600 yılı geökin bir süreç içerisinde üç kıtaya hükmetmesinin etkisiyle Osmanlı İmparatorluğu da oldukça eklektik bir müzik kültürüne sahip olmuştur. Uzun geömişin, geniş mekânın ve İmparatorluk himayesindeki toplumların çeşitliliği özellikle günümüzde Türk Sanat Müziği olarak adlandırılan ve 19. Yüzyıla kadar büyük ölçüde Osmanlı saraylarında icra edilen müzik türlerinde hissedilebilmektedir.

Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerine denk gelen Batılılaşma hareketleri müzikte de oldukça ses getirmiş, saraydaki müzik türleri zaman içerisinde batı formlarına benzemeye başlamış, sonraki süreçlerde geleneksel müzik üzerinde çalışmaya devam eden müzisyenlerin saraylardan uzaklaştırılmasına kadar ileri gitmiştir. Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılması ve hemen akabinde Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla, "Türk Müzik" kültürü içerisinde Osmanlı'dan miras kalan (günümüzdeki ismi ile) -Geleneksel Türk Sanat Müziği- yer bulamamış ve hatta bir dönem devlet kurumlarında icrası yasaklanmıştır. Bu yasaklanma sonucunda Geleneksel Türk Sanat Müziği ve Geleneksel Türk Halk Müziği arasında ayırımın sınırları belirgin hale gelmiştir. Öyle ki, Kurt Reinhard Türk Sanat Müziği'nin İran, Bizans ve Arap Müziği etkisinde kalarak geliştiğini belirtmiştir. Ancak kanaatimize göre değişik kültürlerle etkileşimi olsa da temelini Türkler'in oluşturduğu bir müziktir ve bu temel Asya'ya dayanmaktadır. Türk Halk Müziği, Anadolu'lu farklı medeniyet ve toplumlardan etkilenmiş olmasına rağmen Asyalı köklerinden kopmamıştır (Reinhard, 2007: 14).

Türk Halk Müziği kendi içerisinde pek çok türe ayrılır, oluştuğu bölgedeki halkın yaşam biçimi, tarihi, bölgenin coğrafi özellikleri ve dil özellikleri gibi unsurlar bu türlerin oluşumunda etkili olmuştur. Öyle ki Türk Halk Müziği'nde türleri incelediğimizde "yöre" kavramı karşımıza çıkmaktadır. Yöre; bir bölgenin belirli bir yerine veya belirli yerlerle sınırlandırılan alanına verilen isimdir. Türk Halk Müziği yöreden yöreye farklılıklar göstermektedir. Bu yörelerden bazıları; Ege Yöresi, Trakya Yöresi, Erzurum Yöresi, Teke Yöresi, Karadeniz Yöresi vb. Bunların içindeki Teke Yöresi'ni incelediğimizde; kendine özgü halk oyunları ve müzik kültürünü iyi bir biçimde koruyarak günümüze kadar getirmiş olan bir yöre olduğunu görmekteyiz. Teke Yöresi'nin odağında Antalya, Burdur ve Isparta bölgeleri vardır. Burdur ili için "Teke Yöresi'nin Müzikal Başkenti" tanımları kullanılmaktadır (Erkan, 2014: 11). Teke Yöresi türküleri Gurbet Havaları, Teke Zortlatmaları, Teke Zeybekleri, Kaba Ardıç, Kırık Havalar, Dımıdan ve Boğaz Havaları gibi gruplara ayrılmaktadır. Gurbet Havaları'nın Burdur ve Teke Yöresi'nin müzik folklorunda karakteristik bir yeri vardır (Çine, 2003: 121).

Türk Halk Müziği'nde halk türkülerinin sözlü ve sözsüz örnekleri vardır. Sözsüz örnekler "Oyun Havaları" olarak adlandırılır. Sözlü örnekler ise "Kırık Hava" ve "Uzun Hava" olmak üzere iki gruba ayrılır. Kırık havalar ölçüldür ve herhangi bir ritim saziyla eşlik edilebilir. Uzun Havalar ise ölçüsüzdür ve genellikle uzun solukludur, bazen tek bir kelimedede birçok nota kullanılabilir.

Teknolojinin gelişmediği dönemlerde Türk Halk Müziği türlerindeki halk türkülerinin günümüze kadar ulaşmasında derleme çalışmalarının çok büyük etkisi olmuştur. Derleme yapılamayan ve kayıt altına alınamayan pek çok halk türküsü ne yazık ki unutulmuştur. Derlemenin kelime anlamı; toparlama, bir araya getirmedir. Derleme o denli önemlidir ki bu kültürel mirası günümüze kadar taşımıştır.

Bu kültürü korumak ve unutulmasını engellemek için pek çok sanatçı ve derlemeci çalışmalar yapmıştır. Salih Urhan'da bu sanatçılardan biridir. 1926 yılı Burdur Yeşilova doğumlu olan Salih Urhan'ın 100 adet kadar derlediği türkü vardır (Yengin, 2015: 777). Bu türkülerin bir kısmını TRT Türk Halk Müziği Repertuarı'na vermiştir. TRT Türk Halk Müziği Repertuarı'nda 6'sında kaynak kişisi olduğu ve 17 adet derlediği kırık hava; 2'sinde kaynak kişisi olduğu ve 8 adet derlediği Oyun Havası; 1'inde kaynak kişisi olduğu ve 6 adet derlediği Uzun Hava; 10 adet notaya aldığı kırık hava ve 5 adet notaya aldığı Oyun Havası bulunmaktadır. TRT Türk Halk Müziği Repertuarı'nda derlediği, kaynak kişisi olduğu ve notaya aldığı toplam 55 adet eser bulunmaktadır.

Salih Urhan Teke Yöresi müziğinin yaygınlaşmasında büyük katkılarda bulunmuştur. Derlediği eserlerin büyük çoğunluğu Teke Yöresi'ne aittir. Bu durum Burdur doğumlu olmasına bağlıdır. Burdur ili Teke Yöresi kültürünün en fazla görüldüğü ve yaşatıldığı yerdir. Bölge halkı, çeşitli kültür ve gelenekleri dışında müzik geleneklerini de yaşam biçimi haline getirmiştir (Gök, 2016: 40).

Teke Yöresi'nde pek çok çalgı kullanılmakta olup, yörede kullanılan yaylı çalgıların başında Kabak Kemane gelmektedir. Kabak Kemane'nin gövdesi su kabağından yapılmakta olup, su kabağının üzerine çeşitli hayvan derileri veya büyükbaş hayvanların yürek zarı gerilmektedir. Kabak Kemane 4 telli bir çalgıdır. Salih Urhan Kabak Kemane'nin gelişip yaygınlaşması için pek çok çalışma yapmıştır. Kabak Kemane çalgısı için yazmış olduğu metodu da bulunmakta olup, bu metot yazılmış ilk Kabak Kemane metodudur. Bunun dışında Salih Urhan Kabak Kemane tarihini üzerinde incelemeler yapmış ve Kabak Kemane'nin TRT'de yaygın hale getirilmesini sağlamıştır (Kayacan, 2012: 323).

Salih Urhan 1969 yılında Kabak Kemane'siyle TRT'de çalışmaya başlamış, 1965 ve 1994 yılları arasında TRT'de hocalık, şeflik ve denetçilik yapmış. Daha sonraki yaşantısında da Ege Üniversitesi Türk Müziği Korosu'nda görev yapmıştır. Ege Üniversitesi Konservatuvar'ndan eğitim verdiği 5 öğrencisi onun derslerini sürdürmektedir. (Kayacan, 2012: 381)

1. Salih Urhan'ın Hayatı

Salih Urhan 15 Ağustos 1926 tarihinde Burdur ilinin Yeşilova ilçesinde dünyaya gelmiştir. Babasının adı Ali Galip annesinin adı Hacer'dir. Babası Ali Galip çiftçilikle kıt kanaat geçimini sürdüren birisidir. Ali Galip, Salih Urhan dört yaşlarında iken Yeşilova'da açılan millet mekteplerine okuma ve yazmayı öğrenmesi için göndermiş, Salih Urhan altı yaşına geldiğinde okuma ve yazmayı öğrenmiştir. 1933 yılında ilkokula başlayan Salih Urhan okuma ve yazmayı bildiği için hiç zorluk çekmemiş ve o yıllarda sınıfının birincisi olmuştur. 1938 ve 1939 yılları arasında ilkokulu iyi bir derece ile bitirmiş ve mezun olmuştur (Urhan, 2014: 1-2).

Salih Urhan'ın çocukluk yıllarında yaşadığı bölgede en çok kaval ve bağlama çalınmıştır. Babası Ali Galip Urhan ve komşuları Kozağın Necip o yıllarda iyi bağlama çalabilen kişilerdir (Urhan, 2008: 77). Salih Urhan'ın müziğe olan ilgisi çocuk yaşta babasının sazlarıyla oynamasıyla başlamıştır (Çelik, 2018: 202). En

büyük tutkusu çalıp söylemek olan Salih Urhan beş, altı yaşlarında iken babasının iki sazından birini alarak çalmaya çalışıp, kendisine saz vermediklerinde herhangi bir sopayı alıp saz gibi tutup, ağzıyla saz sesi çıkartmış (Urhan, 2014: 2). Batur (2016) “Bir Kültür Elçisi Salih Urhan” belgeseline verdiği röportajda Salih Urhan, Kabak Kemane çalgısıyla ilk tanışma anını şu şekilde anlatmıştır; 8-9 yaşlarında değirmene gitmişim, değirmende değirmenci Hüseyin diye bir delikanlı var o gıy gıy gıy bir şey çalıyordu, hoşuma gitti meraklıyım, Hüseyin’i dinlemeye gidiyordum kapıdan onu dinliyordum. Bir kaç sefer sonra çaldığının kabaktan kemane olduğunu öğrendim. Sık sık onu dinlemeye gidiyordum”.

Babası Ali Urhan onun Kabak Kemane’ye olan ilgisini görmüş ve ona su kabağından bir saz yapıp çalması için vermiş. Bağlama ve Kabak Kemane çalgılarının karışımı olan bu saz onun kendisine ait ilk sazı olmuştur. Salih Urhan içindeki çalıp söyleme aşkını bastıramamış, sürekli çalıp söylediği için arkadaşları ve komşuları onun bu durumundan rahatsız olmuştur ancak o bu duruma aldırış etmeden çalıp söylemeye devam etmiştir (Urhan, 2014: 2).

Salih Urhan 1938 ve 1939 yılları arasında Gönen Köy Enstitüsü’nün öğrenci almak için açmış olduğu sınava katılmış ve kazanmıştır. Ancak babası Ali Urhan onun sesinin güzel olmasından dolayı Antalya İmam Hatip Okuluna göndermek istemiş, Gönen Köy Enstitüsü’ne gitmesine müsaade etmemiştir. Salih Urhan 1938 ve 1939 yıllarını hayvan otlatmak ve çiftçilik işleriyle geçirmiştir (Urhan, 2014: 2).

Batur (2016) “Bir Kültür Elçisi Salih Urhan”, 1938-1939 yılları arasında Gönen Köy Enstitüsü’ne gidemeyen Salih Urhan, bu hayelinden vazgeçmeyerek 1939 yılında Gönen Köy Enstitüsü’nün açtığı sınava tekrar girerek kazanır ve böylece Gönen Köy Enstitüsü’ndeki eğitimine başlamıştır. Salih Urhan Köy Enstitüsü’nün müzik derslerinde Klasik Batı Müziği ve Türk Halk Müziği eğitimleri aldı, ayrıca okulda mandolin, keman, akordeon ve diğer çeşitli müzik aletlerini çalmayı öğrendi. Müziğe olan ilgi ve hevesinden ötürü sınıfının müzik kolu başkanlığı Salih Urhan’a verildi. Gönen Köy Enstitüsü’nde her cumartesi günleri eğlence düzenlenirdi. Salih Urhan’ın iyi türkü söylediğini duyan arkadaşları ve öğretmenleri bir cumartesi günü onu sahneye çıkarmışlardır, ilk defa sahneye ve topluluk karşısına çıkan Urhan, sahneye çıkmaya utanmış ve sandalyeden başını aşağıya eğmiş. Utana sıkıla “Gurbet Ele Geri Gelinmez” diye bir Gurbet Havası okumuştur. Gurbet Havası bittikten sonra alkış üstüne alkış alan Urhan çok beğenilmiş ve o günden sonra cumartesi eğlencelerinin vazgeçilmez bir parçası olmuştur.

Gönen Köy Enstitüsü’nde yetişen öğretmenlere köylünün gerektiğinde ihtiyaç duyabileceği meslek dalları da öğretilmekteydi. Bir öğretmen aynı zamanda marangoz, demirci, tarım dallarını iyi bilen bir ziraatçı, yapı ustası ve folklorun her alanında başarılı bir eğitimci olarak yetiştirilmekteydi. Okula kaydedilen çocuklar farklı sanat dallarında 16’ya ayrılmaktadır. Salih Urhan bu sanat dalları arasından demirciliği seçmiştir. Okulda demirciliğin yanı sıra ziraat, inşaat ve folklor dallarında da yoğun eğitim almıştır (Urhan, 2014: 4). Batur (2016) “Bir Kültür Elçisi Salih Urhan”, Cumhuriyet’in ilk yıllarında kurulan köy enstitüleri, idealist öğretmenler yetiştirerek ülkedeki eğitim açlığını ve cehaleti yok etmeyi amaçlamıştır. Salih Urhan Köy Enstitüleri’nin yetiştirdiği eğitim neferlerinin son temsilcilerindendir. 1945 yılında Gönen Köy Enstitüsü’nden mezun olan Salih Urhan, Yeşilova’nın Navlu köyüne başöğretmen olarak atanmıştır. Atandığı okulda kullanılabilir masa ve sandalye dahi yoktur. İlk işi çocuklara ve ailelerine eğitimin önemi anlatmak olmuştur. Halkın yardımıyla kahvelerden kırık sandalye ve masaları toplayarak, bu kırık sandalye ve masaları onarıp sınıflara kullanılabilir masa ve masalar yapmışlardır.

1946 yılının Mayıs ayında Navlu bölgesi gezici başöğretmenliğine tayin edilen Salih Urhan o yıllarda Burdur'un tüm köylerini gezmiş ve merakı olduğu için bu köylerde çalan, söyleyen kişileri tanımış ve bu kişilerle beraber kendisi de çalıp söylemiştir. Çalıp söylediği kişilerden duyduğu eserleri o yıllarda teknoloji pek ilerlemediğinden ve imkânlar kısıtlı olduğundan ses kaydını ve notasını alamamış ancak yıllar sonra aklında kalan eserleri bir kitapta toplayabilmiştir (Urhan, 2014: 8).

1949 yılında gezici başöğretmenliği sona eren Salih Urhan Çeltik köyüne tayin edilmiştir. Bu köyde beş yıl öğretmenlik yapmış ve 1954 yılının Mayıs ayında askerlik görevi için Ankara'ya Yedek Subay Okulu'na gönderilmiştir. Bu okuldan mezun olduktan sonra Yedek Asteğmen olarak Erzurum'a gönderilmiştir. Erzurum folklor derneğinde bazı çalışmalara katılmış ve burada bağlama çalmıştır. Askerlik görevi biten Urhan Yeşilova'nın Onacak ve Karatlı köylerinde öğretmenlik yapmış ve Yeşilova'da bulunan çocuk kütüphanesine idareci olarak görevlendirilmiştir. Göreve başladığında kütüphanede kitap sayısı çok az ve doğru dürüst masa ve sandalye bulunmamaktaymış. Burada 10 yıl görev yapan Urhan, çalışmaları sayesinde pek çok sıra, masa ve dolap ile birlikte üç binin üzerinde kitap temin ederek kütüphaneye kazandırmıştır. (Urhan, 2014: 7, 8, 10, 12, 13, 14, 15)

“Bir Kültür Elçisi Salih Urhan”, 1968 yılında İzmir Yeşiltepe İlköğretim Okulu'na atanması Salih Urhan'ın profesyonel müzik yaşamına girişinin ilk adımları olmuştur. İzmir Türk Ocağı korosunda rebap çalmaya başlamış ve TRT İzmir radyosuyla olan ilişkileri artmıştır. Bir gün Mustafa Hoşsu'nun odasında otururken duvarda asılı duran Kabak Kemane'yi fark eder ve çalmak için ister. Bir kaç hafta çalışır ve Kabak Kemane'yi radyoya geri getirdiğinde çalmasını isterler. Urhan Kabak Kemane'yi çalar ve çok beğenilir. Bunun üzerine on beş dakikalık bir bant kaydı yapılır ve sınav açılır. Urhan 1970 yılında sözleşmeli olarak TRT İzmir radyosunda böylelikle Kabak Kemane sanatçısı olarak çalışmaya başlar. TRT radyosunda daha önce hiç yer verilmemiş olan Gurbet Havaları çalar ve söyler (Batur 2016).

1981 yılında öğretmenlikten emekli olan Salih Urhan, TRT'den ayrılmak zorunda kalır. Yerine görev yapacak Kabak Kemane sanatçısı olmadığından 1982 yılında tekrar TRT'de göreve başlar. 1984 yılında açılan şeflik sınavına girer ve kazanır. Kadınlar topluluğu ve ardından Türküler daha sonra da Oyun Havaları programlarını yönetir. Bu yıllarda Denetleme ve Repertuvar Kurulları'nda görev almıştır. 25 yıl kadar TRT'de görev yapmış ve 1994 yılında sözleşmesinin iptal edilmesiyle TRT'de olan görevi sona ermiştir. Aynı 18 yıl Ege Üniversitesi Türk Müziği Devlet Konservatuarı'nda hoca olarak göreve başlamıştır. O yıllarda verdiği Kabak Kemane dersleri için yazılmış bir metot veya eser olmamasından dolayı bir Kabak Kemane metodu yazması gerekmiş ve 2000 yılında Kabak Kemane için yazılan ilk metodu bitirmiştir (Urhan, 2014: 21,22). Ege Üniversitesi'nde 2009 yılına kadar çalışmıştır. Salih Urhan'ın oğlu Ali Rıza Urhan ile yaptığımız görüşmede şu ifadeleri dile getirmiştir “ Babam Ege Üniversitesi'nden ayrıldıktan sonra her gün günde 1-2 saat Kabak Kemane çalardı. Balçova'da Türk Halk Müziği Korosu'nu yönetti. Zaman zaman oturduğumuz semtte yer alan öğretmenler lokalinde arkadaşlarıyla zaman geçirirdi. Türk Halk Müziği konserleri olurdu, bunların bazılarını onur konuğu olarak çağırıldı. Hepsine elinden geldiğince gitmeye çalışırdı” (Urhan, Kişisel Görüşme). Ömrünü bu şekilde dolu dolu geçiren Salih Urhan 200 kadar şiir yazmış, 100 kadar derleme yapmış, 20 kadar Türk Sanat Müziği bestesi yapmıştır (Urhan, 2014: 22). 2017 yılının haziran ayında İzmir'de hayatını kaybetmiştir.

2. Salih Urhan ve Kabak Kemane

Salih Urhan Kabak Kemane sazının gelişip yaygınlaşmasında çok önemli adımlar atmıştır. Kabak Kemane'nin sesi TRT radyolarında ilk defa Emin Aldemir tarafından duyurulmuş, o zamanlarda TRT sazları içinde pek yer bulamayan Kabak Kemane, Salih Urhan'ın Kabak Kemane sanatçısı sınavını kazanmasıyla bu kurumun kadrosuna girmiştir. Urhan Kabak Kemane sanatçısı olarak TRT kurumuna atandıktan sonra Kabak Kemane yapımcısı Mehmet ořkun ile çalışmalar yaparak çalgının bugünkü formuna kavuşmasını ve o zamanlar üç telli olan alğıya bir tel daha ekleyerek bugünkü dört telli kemaneyi meydana getirmişlerdir (Urhan, 2014b: 2, 3). “Bir Kùltür Elçisi Salih Urhan”, Sadece Tùrkiye’de değil birçok ùlkede katıldığı yarışmalarda dereceler almıştır. BBC radyo ve televizyonunda Kabak Kemane ile ilgili program yaparak tüm dũnyaya bu halk mũziđi sazını tanıtmıştır. Ege Ùniversitesi Tùrk Mũziđi Devlet Konservatuvarı’nda verdiği eğitimlerle virtüöz derecesinde Kabak Kemane çalan òđrenciler yetiştirmiştir. Ayrıca 2000 yılında yazmış olduğu Kabak Kemane metodu, Kabak Kemane ile ilgili yazılan ilk metottur. (Batur, 2016)

3. Salih Urhan ve Gurbet Havaları

TRT radyolarında Gurbet Havaları ilk defa Ali Can tarafından seslendirilmiştir. Ali Can 1950’li yıllarda Salih Urhan’ın Kùy Enstitùleri’nden okul arkadaşı olan Ahmet Yamacı’dan òđrendiđi bir Gurbet Havası’nı seslendirmiş tã ki 1969 yılında Salih Urhan TRT kurumunda çalışmaya başlayıncaya kadar radyolarda hiç Gurbet Havası okunmamıştır. Salih Urhan’ın Kabak Kemane ile çaldığı Gurbet Havaları çok beğenilmiş ve dokuz Gurbet Havası’nı çalıp sùylediđi bant kaydı yapılmıştır. Tùrk Halk Mũziđi Ses Sanatçısı Hale Gùr, bu Gurbet Havaları’nı çok beğenmiş ve yedi, sekiz aylık bir çalışma sonrasında Ali Bey Gurbet Havası’nı televizyon programında okumuştur (Urhan, 2004: 3). Bùylece Gurbet Havaları sevilip yaygınlaşmaya başlamıştır. Ayrıca derlediği beş adet Gurbet Havası’nı TRT Repertuvarı’na kazandırmıştır. Bunlarla da yetinmeyip çocukluk yıllarından òđretmenlik yaptığı yıllara kadar, òzellikle gezici bařòđretmenlik yıllarında yùrede çalıp sùyleyen kişilerden dinlediği Gurbet Havaları’nı bir kitapta toplamıştır.

4. Salih Urhan’ın Kitapları

Salih Urhan’ın yayımlanmış dört adet kitabı bulunmaktadır. Bu kitapları “Kabak Kemane Metodu”, “Ùykùleri ve Notalarıyla Gurbet Havaları”, “Burası Satırlar Nahiyesi”, “Salih Urhan Hayatı, Eserleri, Derlemeleri, Gurbet Havaları, Kùy Enstitùleri”dir. Ali Rıza Urhan ile yaptığımız gùrùřmede “Babamın yayımlanmış kitapları dışında bitirmek üzere olduğu şiir kitabı ve yeni yazmaya başladığı Kùy Enstitùleri ile ilgili kitapları vardı, ne yazık ki bu kitapları bitiremeden hayatını kaybetmiştir. Yaşamı boyunca topladığı bütùn kitapları Mehmet Akif Ersoy Ùniversitesi’ne bağışlamıştır.” (Urhan, Kişisel Gùrùřme). Salih Urhan’ın yayımlanmış kitaplarının içeriği kısaca şu şekildedir;

4.1 Kabak Kemane Metodu: Salih Urhan 2000 yılında Ege Ùniversitesi Devlet Konservatuvarı’nda hocalık yaptığı yıllarda bu metodu yazmıştır. Metodun ilk sayfalarında Kabak Kemane ile ilgili kısa bilgiler, devamında ise alımla ilgili aşamalı bir şekilde etùt ve eserlere yer verilmiştir.

4.2 Ùykùleri ve Notalarıyla Gurbet Havaları: Salih Urhan hayatı boyunca dinleyip òđrendiđi Gurbet Havaları’na bu kitapta yer vermiştir. Gurbet Havaları’nın òzelliklerini, ritmik yapılarını, dizi ve ezgi yapılarını açıklamıştır.

Kitapta Gurbet Havaları'nın hikâyeleri ve notaları yer almaktadır. Ayrıca kitabın son bölümünde Türkiye'deki başlıca Uzun Hava türlerine de yer vermiştir.

4.3 Burası Satırlar Nahiyesi: Salih Urhan bu kitabında eski adı "Satırlar" olan yeni adıyla doğup büyüdüğü Yeşilova'nın tarihi özelliklerini, coğrafi özelliklerini, düğünlerini, yemeklerini, müziklerini, örf ve adetlerini ve daha birçok özelliğini detaylıca anlatmıştır.

4.4 Salih Urhan Hayatı, Eserleri, Derlemeleri, Gurbet Havaları, Köy Enstitüleri: Salih Urhan bu kitabında hayatıyla ilgili şaibelere yer vermemek için kendi hayatını detaylıca anlatmıştır. Ayrıca kitapta, yapmış olduğu derlemelere, Gurbet Havalara, Köy Enstitülerine, yazmış olduğu bazı şiirlere detaylıca yer vermiştir.

5. Salih Urhan'ın TRT'ye Kazandırdığı Eserler

Salih Urhan'ın TRT'ye kazandırdığı toplamda 55 adet eser tespit edilmiştir. Bu eserlerin bazılarının kaynak kişisi olarak, bazılarını derleyerek, bazılarını da notaya alarak TRT Türk Halk Müziği Repertuarı'nda yer almasını sağlamıştır.

Salih Urhan'ın TRT Repertuarında Derlediği Türküler

S.N.	ESER ADI	YÖRESİ	REP. NO.
1	Alt'ay Oldu Ben Şu Dağları Aşalı	İzmi/Bayındır	3892
2	Aşağı Yoldan Çıktı Aldıramadım	Burdur/Dirmil	3398
3	Ayağında Pijama	Bursa/Keles	3674
4	Ben Bir Köroğlu'yum Dağda Gezerim	Yeşilova	2435
5	Bezirgan Basmasına	Yeşilova	3296
6	Deniz İçi Balıklı	Dirmil	3297
7	Devesi Gater Gater	Dirmil	2434
8	Endim Haymana Ovasına	Yeşilova	2436
9	Goyu M'olur Gabardıcın Gölgesi	Yeşilova	3442
10	Güle Düştüm Gülmedim	Isparta/iğdecik	2437
11	Meşesi Meşesi Yayla Meşesi	Teke	2423
12	Penceresi Dilmeden (Kezban Yenge)	Denizli	3884
13	Suya Gider Al Yazmalı Bir Gelin	Yeşilova	3441
14	Şu Dere Aka Aka	Adana	3874
15	Tahtalıkta Galbır Var	Yeşilova	3298
16	Tarlaların Söğüdü	Bursa/Keles	3765
17	Yaylaların Ayrarı	Muğla/Ula	3440

Salih Urhan'ın TRT Repertuarında Kaynak Kişilik Yaptığı Türküler

S.N.	ESER ADI	YÖRESİ	REP. NO.
1	Aşağı Yoldan Çıktı Bayrağın Ucu	Yeşilova	908
2	Bir Taş Attım Çaya Düştü	Yeşilova	151
3	Kuyu Dibi Derinden	Balıkesir	1524
4	Sabah Olur Çocuk Gider Oyuna	Yeşilova	1490
5	Sarı Zeybek Şu Dağlara Yaslanır	Yeşilova	183
6	Yaylada Gördüm Seni	Rumeli	2356

Salih Urhan'ın TRT Repertuarında Derlediği Oyun Havaları

S.N.	ESER ADI	YÖRESİ	REP. NO.
1	Ağır Tavas Zeybeği	Denizli/Acıpayam	365
2	Bucak Serenleri	Isparta/Bucak	375
3	Dirmil Efe Oyunu	Yeşilova	173
4	Erik Dalları	Burdur/Dirmil	469
5	Fethiye Oyun Havası	Muğla/Fethiye	453
6	Gelin Ağlatma Ve Götürme Havası	Yeşilova	175
7	Gülistan Oyun Havası	Ağrı	377
8	Sürmelim	Muğla/Milas	376

Salih Urhan'ın TRT Repertuarında Kaynak Kişilik Yaptığı Oyun Havaları

S.N.	ESER ADI	YÖRESİ	REP. NO.
1	Dodurgalı Pehlivan Havası	Yeşilova	87
2	Köroğlu Pehlivan Havası	Yeşilova	81

Salih Urhan'ın TRT Repertuarında Derlediği Uzun Havaları

S.N.	ESER ADI	YÖRESİ	REP. NO.
1	Ali Beyim Daş Başında Oturur	Yeşilova	27
2	Çingir Çingir Öter Yaylanın Daşı	Yeşilova	133
3	Eylen Durnam Eylen Haber Sorayım	Teke Yöresi	175
4	Sabah Nazamazında da Kavuştum Ben Bir	Yeşilova	329
5	Geldilerde İç Avluya Doldular	İzmir/Ödemiş	191
6	Yüce Dağların Başında Bir Ulu Kartal	İzmir/Ödemiş	407

Salih Urhan'ın TRT Repertuarında Notaya Aldığı Türküler

S.N.	ESER ADI	YÖRESİ	REP. NO.
1	Alçak Yüksek Şu Tire'nin Damları	İzmir/Tire	3734
2	Belin Başı Tozlu Mozlu	Acıpayam	3439
3	Bir Esmerin Sevdası Var Serimde	Samsun/Ladik	2796
4	Çatal Çama Gurşun Attım Geçmedi	Samsun/Ladik	3767
5	Dere Boyu Tekneli	Çanakkale	3865
6	Dut Yedim Duttu Beni	Tekirdağ/Malkara	3903
7	Emine'min Karda Buldum İzini	Rumeli	3768
8	Garşıda Gördüm Seni	Samsun/Ladik	2807
9	Niçin Güzel Beni Zar İncidirsin	Samsun/Ladik	2822
10	Oğlan Gider Oduna	Samsun/Ladik	2823

Salih Urhan'ın TRT Repertuarında Kaynak Kişilik Yaptığı Uzun Havaları

S.N.	ESER ADI	YÖRESİ	REP. NO.
1	Ali Beyim Daş Başında Oturur	Yeşilova	27

Salih Urhan'ın TRT Repertuarında Notaya Aldığı Oyun Havaları

S.N.	ESER ADI	YÖRESİ	REP. NO.
1	Antalya Zeybeği	Antalya	378
2	Hasan Pehlivan Gezin Havası	Denizli/Acıpayam	174
3	Koyundere Zeybeği	İzmir/Koyundere	379
4	Seymen Zeybeği	Manisa/Demirci	181
5	Teke Zeybeği	Burdur/Kozağaç	366

SONUÇ VE ÖNERİLER

Salih Urhan'ın profesyonel müzik hayatı 1968 yılında İzmir Yeşil tepe İlköğretim Okulu'na atanması ile başlamıştır. 1970 yılında sözleşmeli olarak TRT İzmir radyosunda Kabak Kemane sanatçısı olarak çalışmaya başlamıştır. Kabak Kemane sazının gelişip yaygınlaşması için pek çok çalışma yapmıştır. TRT radyolarında Gurbet Havaları'nı duyurarak sevilip yaygınlaşmasına katkıda bulunmuştur. Urhan, 1984 yılında TRT'de açılan şeflik sınavına girip kazanmıştır. Kadınlar topluluğu ve ardından Türküler ve Oyun Havaları programlarını yönetmiştir. Bu yıllarda Denetleme ve Repertuar Kurulları'nda görev alan Urhan, 25 yıl kadar TRT'de görev yaptıktan sonra 1994 yılında Ege Üniversitesi Türk Müziği Devlet Konservatuarı'nda Kabak Kemane eğitimleri vermeye başlamıştır. Bu yıllarda virtüöz derecesinde Kabak Kemane çalan öğrenciler yetiştirmiştir. 2000 yılında ilk Kabak Kemane metodunu yazmıştır. 2009 yılında Ege Üniversitesi'ndeki görevinden ayrılmıştır. Sanatçı ve Eğitimiçi kişiliğiyle Türk Halk Müziği'ne pek çok katkıları bulunan Urhan, 2017 yılınının Haziran ayında İzmir'de hayatını kaybetmiştir.

Salih Urhan'ın TRT'ye kazandırdığı 54 eseri makam yönünden incelediğimizde, Hüseyini makamı dizisine uyan 24, Uşşak makamı dizisine uyan 18, Hicaz makamı dizisine uyan 4, Karcığar makamı dizisine uyan 3, Segâh makamı dizisine uyan 3, Rast makamı dizisine uyan 1 ve Hicazkâr makamı dizisine uyan 1 adet eser tespit edilmiştir.

Bir iletişim aracı olarak Türk Halk Müziği büyük bir kültür mirasını günümüze kadar getirmiştir. Bu kültüre hizmet eden ve bu mirasın taşınmasını sağlayan sanatçılar unutulmamalı, örnek olarak gelecek nesillere taşınmalı ve bu sanatçıların kimler olduğu yaygınlaştırılmalıdır. Bu sebeple yapılan bu araştırma Türk Halk Müziği'ne hizmet etmiş ve katkı sağlamış diğer sanatçılar içinde yapılmalıdır. TRT Repertuarı'ndaki bazı eserlerin notalarında eksiklik veya yanlışlıklar tespit edilmiştir. Örneğin Salih Urhan'ın derlediği “İndim Haymana Ovasına” isimli eserin donanımında “Si bemol 2” ses değiştirici işareti konulmamıştır. Ancak eserin icrası incelendiğinde “Si bemol 2” perdesiyle icra edildiği görülmüştür. Bu tarz hataların düzeltilmesi için TRT Repertuarı'ndaki notalar yeniden denetlenmelidir. Ulusal müziğimiz olan Türk Halk Müziği'nin yeni kuşaklara sevdirmesi ve yaygınlaştırılması için özel ve resmi kamu kuruluşları tarafından projeler yapılmalı veya bu alanda yapılacak olan projeler desteklenmelidir.

Kaynakça

- Batur, Mustafa (2016), “Bir Kültür Elçisi Salih Urhan”, (Belgesel).
- Büyükyıldız, H. Zeki, “Türk Halk Müziği Ulusal Türk Müziği”, Arı Sanat Yayınevi, İstanbul 2015.
- Çelik, Özgür, “Kabak Kemane Metodu -1”, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir 2019.
- Çine, Hamit, “Burdur’dan Damlalar”, Burdur Valiliği, Burdur 2003.
- Erkan, Yusuf, “Cumhuriyet Dönemi Teke Yöresi Burdur Halk Sanatçıları”, Narçiçeği Yayıncılık, İstanbul 2014
- Gazimihal, Mahmut Ragıp, “Asya ve Anadolu Kaynaklarında İklığ”, Ses ve Tel Birliği Yayınları, Ankara 1958.
- Gök, Sevilay, “Burdur Yöresi Türk Halk Müziği ve Özellikleri”, (Doktora tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enst. Güzel Sanatlar Eğitimi Abd. Müzik Eğitimi Bilim Dalı Konya 2016.
- Kayacan, İsa, “Burdur’un Saz ve Söz Ustaları 2”, Payda Yayıncılık, Ankara 2012.
- Kaygısız, Mehmet, “Türklerde Müzik”, Kategori Yayıncılık, İstanbul 2018.
- Reinhard, Ursula ve Kurt, “Türkiyenin Müziği” (Cilt 2 Halk Müziği), çev. Sinemis Sun, Sun Yayınevi, Ankara 2007.
- Urhan, Salih, “Burası Satırlar Nahiyesi”, Meta Basım Matbaacılık Hizmetleri, İzmir 2008.
- Urhan, Salih, “Kabak Kemane Metodu”, Tezer Matbaası, İzmir 2014.
- Urhan, Salih, “Salih Urhan Hayatı, Eserleri, Derlemeleri, Gurbet Havaları, Köy Enstitüleri”, Tezer Matbaası, İzmir 2014.

Cerîr b. Abdullah'ın Rivayet Ettiği Ahkâm Hadisleri

The Hadiths Narrated By Cerrîr b. Abdullah On Judgement

Mehmet Dilek – Ali Bakkal – Tunahan Erdoğan

Dr. Öğr. Üyesi, Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı.
MehmetDilek@akdeniz.edu.tr. Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-4900-1744>.

Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/ Prof. Dr., Faculty of Divinity
Akdeniz University, Antalya / Turkey alibakkal52@gmail.com. Orcid: 0000-0003-4948-2736.

Arş. Gör. Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
tunahanerdogan1234@hotmail.com, Orcid: 0000-0003-3374-6063

Makale Bilgisi	Article Information
Makale Türü – Article Type	Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi – Date Received	9 Haziran / June 2020
Kabul Tarihi – Date Accepted	25 Eylül / September 2020
Yayın Tarihi – Date Published	30 Eylül / September 2020
Yayın Sezonu	Temmuz – Ağustos – Eylül
Pub Date Season	July – August – September

Atıf / Cite as: Dilek, Mehmet-Bakkal, Ali-Erdoğan Tunahan, Cerîr b. Abdullah'ın Rivayet Ettiği Ahkâm Hadisleri/The Hadiths Narrated By Cerrîr b. Abdullah On Judgement. tarr: Turkish Academic Research Review, 5 (3), 409-437. doi: tarr.748535.

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and confirmed to include no plagiarism. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tarr>

Copyright © Published by Mehmet şAHİN Since 2016- Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Turkey. All rights reserved.



Cerîr b. Abdullah'ın Rivayet Ettiği Ahkâm Hadisleri¹

Mehmet Dilek – Ali Bakkal – Tunahan Erdoğan

Özet

Cerîr b. Abdullah, Yemen taraflarında oturan Becîle kabilesinin reisiydi. Hz. Ebû Amr Cerîr b. Abdillâh b. Câbir el-Becelî (51/671), Yemen taraflarında oturan Becîle kabilesinin reisiydi. Müslüman olduktan sonra Hz. Peygamber onu manevî ehl-i beytinden saymış ve Müslümanlara nasihatla bulunmak üzere kendisinden bey'at almıştır. Hz. Ali- Muâviye mücadelesinde tarafsız kalmayı tercih etmiş olmakla birlikte Hz. Ali'nin arzusu üzerine arabulucuk yapmayı kabul etmiştir. Ancak Muâviye'nin katı tutumu sebebiyle başarılı olamamıştır. Fırat nehri kenarında bulunan Karkîsiya şehrinde uzlete çekilerek burada vefat etmiştir. Aynı zamanda büyük bir komutan olan Cerîr, Hz. Peygamber'den ihtiva ettiği konular açısından önemli birçok hadis rivayet etmiştir. Rivayet ettiği hadislerin bir kısmı da ahkâmla ilgilidir. Daha önce ahkâm dışındaki rivayetleri bir çalışmada ele almış ve yayınlamıştık. Bu çalışmada ise Cerîr'in ahkâmla ilgili rivayetlerini tespit edip bunların sıhhat derecelerini belirlemeye gayret ettik. Cerîr, ana konusu itibarıyla ahkâmla ilgili otuz bir hadis rivayet etmiş, bunların hadis müellefatındaki senedleri üç yüz otuz üç sayısına ulaşmıştır. Bu hadislerin yarıya yakını sahihtir. Bir kısmı hasen, üçte biri de zayıftır. Cerîr'in rivayet ettiği zayıf hadisler arasında da akla, Kur'an'a ve hukukun genel kurallarına aykırı rivayetlerin azlığı dikkati çeken hususlardandır.

Anahtar Kelimeler: Cerîr b. Abdullah, Hadis, Ahkam hadisleri, Bey'at, Nasihat.

The Hadiths Narrated By Cerrîr b. Abdullah On Judgement

Abstract

Ebû Amr Cerîr b. Abdillâh b. Câbir el-Becelî (51/671), was the chief of the tribe, Becile residing around Yemen. He obeyed the Prophet (PBUH) with the purpose of giving advice to Muslims. The Prophet gave him a special importance and considered him as a spiritual member of "People of the House". As he had been sent to Yemen to fight against the people until they accept saying "Lâ ilâhe illallah" he never approved fighting with people saying the Word of Tawhid. For this reason, he preferred staying impartial in Hz. Ali-Muâviye struggle. Despite that upon the request of Hz. Ali, he went to Hz. Muâviye as a mediator, but he was not successful due to Hz. Muaviye's harsh attitude. He withdrew to seclusion in the city of Karkîsiya by the river of Fırat.

Besides being a great commander, Cerîr also narrated some hadiths that are very important in terms of subject. Half of the hadiths he narrated are related to judgements (ahkâm). The aim of this study is to determine the hadiths narrated by Cerîr concerning judgements (ahkâm) and to find out the level of their authenticity. Cerîr, narrated thirty-one such hadiths, and the documents about the authenticity of

¹ Bu makale, Akdeniz Üniversitesi BAP Koordinasyon Birimi tarafından desteklenen (ID: 316 Proje Kodu: SBA-2018-3617), "Türkiye'de Medfün Sahabilerden Cerîr b. Abdullah ve Rivâyet Ettiği Hadisler" adlı Normal Araştırma Projesinden üretilmiştir.

hadiths that exceeded three hundred andthirty-three. Nearly half of the hadiths are accurate (sahih), some of them are good (hasen) and one third are weak (zayıf). It is remarkable that the narrations which are contrary to the general principles of reason, Qur'an and law are very few.

Keywords: Cerîr b. Abdullah, Hadith, Hadiths of Judgement, Obedience (Bey'at), Advice.

Giriş

Bu araştırmanın konusu Cerîr b. Abdullah'ın Hz. Peygamber'den rivayet ettiği ahkâmla ilgili hadisleri tespit edip bunların sıhhat derecelerini ortaya koymaktır.²

Cerîr b. Abdullah'ın rivayetleri başta Buhârî (256/870) ve Müslim (261/875) olmak üzere pek çok hadis kitabında vardır. Cerîr'den gelen hadisler Buhârî'nin *Sahih*'inde otuz bir, Müslim'in *Sahih*'inde otuz altı, Ebû Dâvûd'un (275/889) *Sünen*'inde on bir, Tirmizî'nin (279/892) *Sünen*'inde on beş, Nesâî'nin (303/915) *Sünen*'inde yirmi bir, İbn Mâce'nin (273/887) *Sünen*'inde on bir, Ahmed b. Hanbel'in (241/855) *Müsned*'inde yüz altı tarikle rivayet edilmiştir. Diğer hadis müellefatındaki isnadlar da dikkate alındığı zaman yedi yüz civarında olduğu anlaşılmaktadır.

Cerîr'in ahkâmla ilgili rivayetlerini tespit için önce *Kütüb-i Sitte*'yi ve Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'ini taradık. Bunlarda bulduğumuz hadisleri fıkıh baplarına göre tasnif ederek senetleriyle birlikte verdik ve sıhhat derecelerini belirledik. İsnadların çokluğu sebebiyle bu eserlerin dışındaki kitaplarda mevcut olan senedlerin sadece kaynaklarına işaret ettik. *Kütüb-i Sitte* ve İbn Hanbel'in *Müsned*'inde bulunmayan hadislerin ise senedlerini vermeyi tercih ettik, bunların da sıhhat değerlendirmesini yaptık.

Hadisleri yazarken önce ana metni ve anlam yönünden farklılık arzeden diğer metinleri verdik. Hadislerin senetlerini ve bunlarla ilgili özel bilgileri hadis metninin altında vermeyi tercih ettik.

Cerîr b. Abdullah'ın rivayet ettiği hadislerin yarıya yakını ahkâmla ilgilidir. Esasen buraya aldığımız hadislerin bir kısmı fıkıh bapları açısından tam olarak ahkâm hadisi sayılmaz. Ancak fiillerimizle ilgili olmaları sebebiyle dolaylı olarak da olsa bunlar üzerine fikhî bir hüküm bina edilebileceği için bu tür hadisleri de ahkâm hadisleri arasında zikredilmiştir.

1. İstincâdan Sonra Ellerin Temizlemesi

Cerîr (r.a) anlatıyor: “Resûlullah ile beraberdim, helâyâ gidip ihtiyacını giderdi ve “Ey Cerir! Su getir!” dedi. Bende ona su götürdüm. O su ile temizliğini yaptı ve toprakla da elini ovuşturdu.”

Bu rivayetin hadis kitaplarındaki senedleri şöyledir;

1. Ahmed b. es-Sabbâh ← Şuayb b. Harb ← Ebân b. Abdullah el-Beceli ← İbrahim b. Cerir ← Cerîr.³

² Cerîr b. Abdullah'ın hayatı ve ahkâm dışında rivayet etmiş olduğu hadislerle ilgili bk. Dilek, Mehmet- Erdoğan, Tunahan, “Cerîr b. Abdullah'ın Rivâyet Ettiği Hadisler”, *Katıe Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi*, Haziran 2020, 9: 111-149.

³ Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şu'ayb, *Sünenü'n-Nesâî*. (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), “Tahâret”, 43 (1/45).

Ebân b. Abdullah el-Beceli sadûk bir râvi olmakla birlikte hıfzında gevşeklik olduğu bilinmektedir. İbrahim b. Cerir de yine sadûk bir râvi olmakla birlikte babasından bir şey rivayet etmemiştir. Dolayısıyla hadis mürseldir ve bu isnadla zayıftır.⁴

2. Muhammed b. Yahyâ ← Ebû Nuaym ← Ebân b. Abdullah ← İbrahim b. Cerir ← Cerir.⁵

İbrahim babasından hadis olarak herhangi bir şey işitmediği için bu tarik mürsel ve zayıftır.⁶Bu hadisi Dârimî (255/869),⁷ Nesâî,⁸ İbn Huzeyme (311/924)⁹,Taberânî(360/971)¹⁰ve Beyhakî de (458/1066)¹¹ rivayet etmişlerdir. Dolayısıyla bu hadis yedi farklı isnadla rivayet edilmiştir.

2. İçine Misvak Konulan Suyla Abdest Alma

Cerir (r.a), Hz. Peygamber'in (s.a) bir sözü olarak rivayet etmemekle birlikte, kendisi ailesine misvakın yumuşaması için konulan su ile abdest alınmasını emrederdi.

Bu rivayetin isnadı şu şekildedir; Ebû Abdullah el-Hâfız ← Ebû Amr b. es-Simâk ← Hanbel b. İshâk ← Kubeysa ← İsmâil b. Ebî Hâlid ← Kays ← Cerir.¹² Dârekutnî bu hadisi iki ayrı senedle rivayet etmiştir.¹³

3. Mest Üzerine Mesh

Hemmâm anlatıyor: Cerir b. Abdullah'ın bevlettiğini, sonra abdest aldığını, peşinden de mestlerine mesh ettiğini ve kalkıp namaz kıldığını gördüm. Bu durum kendisine sorulunca “Ben Resûlullah'ı (sav) böyle yaparken gördüm” demiştir.¹⁴ Bazı metinlerde şöyle bir ilave vardır: Cerir'e mesh olayının Mâide sûresinden önce mi sonra mı meydana geldiği sorulmuş o da: “Ben, Mâide sûresinden¹⁵ sonra Müslüman oldum.” demiştir.

Bu rivayetin birçok isnadı bulunmaktadır;

⁴ Ebû Halebiyye, Ahmed Yûsuf, *Mervîyyâtü's-sahâbiyyi'l-celîl Cerir b. Abdillâh el-Becelî* (Mekke: Câmî'atü Ümmi'l-Kurâ, Yüksek Lisans Tezi, 1402/1982),116.

⁵ İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî. *Sünenü İbn Mâce*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981. “Tahâret”, 29.

⁶ Ebû Halebiyye, *Mervîyyât*, 126.

⁷ Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *es-Sünen*, (Beyrut: Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye) “Tahâret”, 15.

⁸ Nesâî, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şu'ayb, *es-Sünenü'l-kübrâ*, (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2001), 1/25.

⁹ İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshak, *Sahîhu İbn Huzeyme*, thk. Mustafa el-A'zamî (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1390/1970), 1/47.

¹⁰ Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdi Abdülmecîd es-Silefî (Bağdat: Dâru'l-Arabiyye, 1398/1978), 2/380 (No. 2393).

¹¹ Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali, *es-Sünenü'l-Kübrâ* (Haydarabad: Matba'atü Meclis-i Dâireti'l-ma'ârifî'l-Osmaniyye, 1353), 1/107.

¹² Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1/255.

¹³ Dârekutnî, Ali b. Ömer, *Sünenü'd-Dârekutnî*, thk. Abdullah Hâşim el-Yemânî el-Meden (Kâhire: Dâru'l-Mehâsin, 1386/1966), 39-40.

¹⁴ Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahîhu'l-Buhârî*,(İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), Buhârî, “Salât”, 25 (1/1029).

¹⁵Mâide suresinin altıncı âyeti abdestle ilgilidir. Hz. Peygamber'in hadisi irad etmesi bu âyetin nüzulünden sonra olmalıdır.

1. Âdem ← Şu'be ← A'meş ← İbrahim ← Hümâm b. el-Hâris.¹⁶
 2. Yahya b. Yahya et-Temîmî, İshak b. İbrahim, Ebu Muâviye (Tahvil). Ebû Bekr b. Ebû Şeybe ← Ebû Muâviye ve Vekî' (Lafız Yahya'nındır) – A'meş ← İbrahim ← Hümâm.¹⁷
 3. İshak b. İbrahim ve Ali b. Hasrem ← İsa b. Yunus (Tahvil); Muhammed b. Ebî Ömer ← Süfyân (Tahvil); Mincâb b. Hâris et-Temîmî ← İbn Müshir ← Hepsî A'meş'ten ← Ebû Muâviye.¹⁸
 4. Hennâd ← Vekî' ← el-A'meş ← İbrahim ← Hemmâm b. el-Hâris ← Cerîr.¹⁹
 5. Kuteybe ← Hafs ← A'meş ← İbrahim ← Hemmâm.²⁰
 6. Ali b. Muhammed ← Vekî' ← A'meş ← İbrahim ← Hemmâm b. el-Hars.²¹
 7. Abdullah ← Babası (Ahmed b. Hanbel) ← Ebû Muâviye ← A'meş ← İbrahim ← Hemmâm.²²
 8. Abdullah ← Babası ← Hâşim b. el-Kâsım ← Ziyâd b. Abdullah b. 'Ilâka ← Abdülkerim b. Mâlik el-Cezerî ← Mücâhid ← Cerîr b. Abdullah el-Becelî.²³
 9. Abdullah ← Babası ← Muhammed b. Ca'fer ← Şu'be ← Süleyman ← İbrahim ← Hemmâm b. el-Hars.²⁴
 10. Abdullah ← Babası ← Muhammed b. Ebî Adiy ← Şu'be ← Süleyman ← İbrahim ← Hemmâm b. el-Hars.²⁵
 11. Abdullah ← Babası ← Affân ← Ebû Avâne ← Süleyman ← A'meş ← İbrahim ← Hemmâm b. el-Hars.²⁶
 12. Abdullah ← Babası ← Muhammed b. Ca'fer ← Şu'be ← Süleyman ← İbrahim ← Hemmâm b. el-Hars.²⁷
 13. Abdullah ← Babası ← Süfyân ← A'meş ← İbrahim ← Hemmâm.²⁸
 14. Hennâd ← Vekî' ← A'meş ← İbrahim ← Hemmâm b. el-Hars.²⁹
- 1-14 no'lu hadislerin senedlerinde yer alan râvîlerin tümü sika olduğundan bu hadislerin tamamı senedi itibariyle sahihtir.³⁰

¹⁶ Buhârî, "Salât", 25 (1/102).

¹⁷ Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*. (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.), "Taharet", 272 (1/227).

¹⁸ Müslim, "Taharet", 272 (1/227).

¹⁹ Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevre, *Sünenü't-Tirmizî*, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.), "Tahâret", 70 (1/155).

²⁰ Nesâî, "Tahâret", 96 (1/81).

²¹ İbn Mâce, "Tahâret", 84 (1/180-181).

²² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, (Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî ve DâruSadr, ts.), 4/358.

²³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/363.

²⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/464.

²⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/464.

²⁶ Zehebî, EbûAbdillâh Muhammed b. Ahmed, *Mizânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1382/1963), 3/82.

²⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/464.

²⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/361.

²⁹ Tirmizî, "Tahâret", 70 (1/155).

15. Ali b. Hüseyin ed-Dirhemî el-Basrî ← İbn Dâvûd ← Bükeyr b. Âmir ← Ebû Zür'a İbn Amr b. Cerir.³¹ Bükeyr b. Âmir el-Becelî zayıf bir râvi olduğundan hadis bu isnadla zayıftır.³²

16. Kuteybe ← Hâlid b. Ziyâd et-Tirmizî ← Mukâtil b. Hayyân ← Şehr b. Havşeb ← Cerir.³³ Havşeb, sadûk bir râvi olmakla birlikte vehim sahibi ve çok irsalde bulunan bir kişi olduğundan hadis bu senedle zayıftır.³⁴

17. Bakiyye ← İbrahim b. Edhem ← Mukâtil b. Hayyân ← Şehr b. Havşeb ← Cerir.³⁵ Bakiyye b. Velîd el-Kilâ'î sadûk bir râvi olmakla birlikte çok tedliste bulunduğu için hadis bu isnadla zayıftır.³⁶

18. Abdullah ← Babası ← Esved b. Âmir ← Şerîk ← İbrahim b. Cerir ← Kays b. Ebî Hâzim ← Cerir.³⁷ Şerîk b. Abdullah en-Nehâ'î sadûk bir râvi olmakla birlikte çok hata ve galat yapan bir kişi olduğundan hadis bu isnadla zayıftır.³⁸

15-18 no'lu tariklerle gelen hadisin senedleri zayıf olmakla birlikte, hadisin birçok sahih mutâbii³⁹ bulunduğundan bu yollarla gelen hadisler sonuç itibariyle hasen li-gayrihi⁴⁰ mertebesine çıkmaktadır.

Bu hadisi Ebû Dâvûd et-Tayâlisî (204/819) bir,⁴¹ Abdürrezzâk (211/826-27) bir,⁴² Humeydî (219/834) bir,⁴³ İbn Ebî Şeybe (235/849) iki,⁴⁴ Nesâî bir,⁴⁵ İbn Huzeyme üç,⁴⁶ Ebû Avâne (316/929) dört,⁴⁷ İbn Hibbân (354/965) üç,⁴⁸ Taberânî

³⁰ Ebû Halebiyye, *Mervîyyât*, 130, 132, 135, 138,143, 144, 145,149, 150, 151.

³¹ Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, (İstanbul: Çağrı Yayınları 1981.), , "Tahâret", 59 (No. 154, 1/107)

³² Ebû Halebiyye, *Mervîyyât*, 137.

³³ Tirmizî, "Tahâret", 70 (No. 94, 1/157).

³⁴ Ebû Halebiyye, *Mervîyyât*, 140.

³⁵ Tirmizî, "Tahâret", 70 (No. 94, 1/157).

³⁶ Ebû Halebiyye, *Mervîyyât*, 142.

³⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/363.

³⁸ Ebû Halebiyye, *Mervîyyât*, 147.

³⁹ Mutâbi: 1. Bir hadisin lafızlarına uygun, lafzen benzeri olan ve senedleri en azından aynı sahâbide birleşmek üzere başka bir râvi tarafından rivayet edilen hadis. 2. Senedleri en azından sahâbide birleşmek üzere, bir râvinin rivayet etmiş olduğu hadisin lafızlarına uygun hadis rivayet etmiş olan ikinci râvi. Bk. Aydın, Abdullah, *Hadis İstihlaları Sözlüğü*, (İstanbul: Timaş, 1987), s.119.

⁴⁰ Hasen ligayrihi: Zayıflığı muhtelif yollarla giderilip hasen derecesine yükselmiş olan zayıf hadis. Bk. Aydın, *Hadis İstihlaları Sözlüğü*, 68.

⁴¹ Sâ'atî, Ahmed Abdurrahman, *Minhatü'l-ma'bûd fî tertib-i Müsnedi't-Tayâlisî Ebî Dâvûd* (Kahire: el-Matba'tü'l-Müniriyye, 1372), 1/55.

⁴² Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, thk. Habib Abdurrahman el-A'zamî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1392/1972), 1/194.

⁴³ Humeydî, Ebû Bekr Abdullah b. Zübeyr, *el-Müsned*, thk. Habîbu'r-Rahmân el-A'zamî (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb ve Kahire: Mektebetü'l-Mütenebbî, ts.), 2/349 (No. 797).

⁴⁴ İbn Ebî Şeybe, Abdullah b. Muhammed el-Absî, *el-Musannef*. thk. Kemal Yusuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409), 1/16.

⁴⁵ Nesâî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 1/67.

⁴⁶ İbn Huzeyme, *Sahîh*, 1/94 vd.

⁴⁷ Ebû Avâne, Yakub b. İshak el-İsferâinî, *Müsnedü Ebî Avâne* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife,1419/1998), 1/254 vd.

yirmi yedi,⁴⁹ Dârakutnî beş,⁵⁰ Hâkim (405/1014) bir,⁵¹ Beyhakî altı⁵² tarikle rivayet etmişlerdir. Böylece hadisin isnadları yetmiş üç sayısına ulaşmaktadır.

4. Mest Üzerine Meshin Süresi

Cerîr anlatıyor: Resûlullah’a (sav) mestler üzerine meshin (süresini) sordum, “*Misafir için üç gün, mukim için bir gün bir gecedir.*” buyurdu.

Rivayetin senedi; Abdullah b. Ahmed b. Hanbel ← Ahmed b. Hanbel ← Ebû Bekr el-Hanefî← Abdülhamid b. Câfer el-Ensârî ← Eyyüb b. Cerîr ← Cerîr.⁵³

Bu rivayeti, Eyyub b. Cerîr’den sadece Abdülhamid b. Ca’fer rivayet etmiştir. Nureddin el-Heysemî, Eyyüb’un tercemesini İbn Ebî Hâtim’in (327/938) dışında herhangi bir yerde bulamadığını onun da hakkında cerh ve ta’dil olarak bir bilgi vermediğini belirtmiştir.⁵⁴ Taberânî bu rivayeti *el-Mu’cemü’l-evsat* adlı eserinde Abdullah b. Ahmed b. Hanbel → Abdullah b. Ebân→ Ubeyde b. el-Esved→ el-Kâsım b. el-Velid→Talha b. Musarrıf→İbrahim→Hemmâm→Cerîr tarihiyle de vermiştir.⁵⁵ Taberânî, râvi Abdullah b. Ebân’ın teferrüd ettiği yani tek başına kaldığı kaydını düşmüştür.

5. Lahid Yapma

Resûlullah (s.a) buyurdu: “Lahd (usûlü) bizedir, şakk (usûlü)⁵⁶ başkalarıdır.”

1. İsmâil b. İsâ es-Süddî ← Şerîk ← Ebû’l-Yakzân ← Zâzân ← Cerîr b. Abdullah el-Becelî.⁵⁷Süddî sadûk bir râvi olmakla birlikte bazen hata yaptığı söylenmiş, ayrıca Şiilikle de itham edilmiştir. Şerîk b. Abdullah en-Nehâ’î de sadûk

⁴⁸İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *Sahîhu İbn Hibbân*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman (Medine: el-Mektebesü’s-Selefiyye, 1390/1971), 2/450 vd. (No. 1325-1327).

⁴⁹ Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebir*, 2/336 (No. 2282), 252 (No. 2293), 381 (No. 2394), 383 (No. 2400-2401), 388-391 (No. 2421-2436), 398 (No. 2460), 405 (No. 2490), 408 (No. 2503), 409-410 (No. 2506-2507), 411 (No. 2511-2512).

⁵⁰ Dârekutnî, Ali b. Ömer, *Sünenü’l-Dârekutnî*. thk. Abdullah Hâşim el-Yemânî el-Medenî, (Kâhire: Dâru’l-Mehâsin, 1386/1966.) 1/193-194.

⁵¹ Hâkim en-Nisâbüri, Ebû Abdullah, *el-Müstedrek ‘ale’s-Sahîhayn* (Haleb: Mektebü’l-Matbû’âtî’l-İslâmiyye, ts), 1/169.

⁵² Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 1/114, 270-274.

⁵³ Taberânî, *el-Mu’cemü’l-kebir*, 2/336 (No. 2399), 2/390 (No. 2431).

⁵⁴ Heysemi, *Mecmau’z-zevâid*, 1/259.

⁵⁵ Taberânî, *el-Mu’cemü’l-Evsat*, 4/318.

⁵⁶ Lahd şekli şöyledir: Kabir normal olarak kazılır. Sonra kabrin tabanının karşısındaki kible duvarı, ölünün yerleşebileceği kadar oyulur. Cesed o oyuğa ve yüzü kibleye gelecek şekilde yerleştirilir. Arkasına kerpiçler veya ağaçlar dizilir. Aralarından toprağın sızması için de ot, çamur gibi bir şey konulur. Sonra toprakla doldurulur. **Şakk şekli şöyledir:** Mezar normal olarak genişçe kazılır. Tabana inildikten sonra kible tarafında 30-40 santim yüksekliğinde ince bir duvar örülür. Cesedin yerleşebileceği bir aralık bırakılarak o duvarın karşısında, yani memleketimizdeki kible istikâmetine göre kabrin kuzey tarafında da o duvara paralel bir duvar çekilir. Cesed iki duvarın arasındaki boşluğa, yüzü kibleye gelecek tarzda konulur. Duvarların üstü kerpiç, ağaç ve taş gibi maddelerle örtülür. Yine toprağın ölünün üzerine dökülmemesi için üstüne ot veya çamur gibi bir şey konulur. Sonra üstü toprakla örtülür. Her iki şekilde yapılan mezara ölü indirildiğinde, başının batıya ve ayaklarının doğuya gelecek tarzda ve sağ yanına yatırılır. Bk. Hatiboğlu, Haydar, *Sünen-i İbn Mâce Tercüme ve Şerhi*, 4/408,409.

⁵⁷ İbn Mâce, “Cenâiz”, 39 (No: 1555, 1/496).

bir râvi olmasına rağmen çok hata ve galat yapan bir kişi olduğu için hadis bu isnadla zayıftır.⁵⁸

2. Abdullah ← Babası (Ahmed b. Hanbel) ← Affân ← Hammâd b. Seleme ← Haccâc ← Amr b. Mürre ← Râzân ← Cerîr b. Abdullah el-Becelî dedi ki: “Bir adam gelerek müslüman oldu. Resûlullah ona İslâm'ı anlattı ve o da Müslüman oldu. Yola koyulup giderken devesinin ayağı tarla faresinin deliğine girdi; adam düştü, boynu kırıldı ve öldü. Resûlullah oraya gelerek, “Az amel yaptı, çok sevap kazandı. (Râvî Hammâd bu cümleyi üç defa tekrarladı.) *Lahd (usûlü) bizedir, şak (usûlü) başkalarındır.*” buyurdu.⁵⁹ el-Haccâc b. Ertât, sadûk bir râvi olmasına rağmen çok hata ve tedlis yaptığından hadis bu senedle zayıftır.⁶⁰

3. Abdullah ← Babası ← Affân ← Abdülvâhid ← Haccâc b. Ertât ← Osman el-Becelî←Râzân← Cerîr b. Abdullah el-Becelî.⁶¹ Haccâc b. Ertât'ın zayıf bir râvi olması sebebiyle bu isnadla hadis zayıf sayılmıştır.⁶²

4. Abdullah ← Babası ← İshak b. Yusuf ← Ebû Cenâb ← Râzân ← Cerîr b. Abdullah dedi ki: Resûlullah ile beraber yola çıkmıştık. Medine bize görününce bir adam bineği ile süratli bir şekilde bize doğru gelmekteydi. Resûlullah, bu adam sanki size gelmek istiyor dedi. Adam bize ulaştı ve selam verdi. Biz de selamına karşılık verdik. Resûlullah ona nerden geldiğini sordu. O da ailesi, çocukları ve aşiretinden geldiğini söyledi. “Nereye gidiyorsun?” diye sorunca da Resûlullah'a geldiğini söyledi. Resûlullah ona isabet ettiğini bildirdi. Adam “Ey Allah'ın elçisi! Bana imanı öğret.” dedi. Resûlullah, “Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in onun elçisi olduğuna şehadet getirirsen, namaz kılman, zekât vermen, Ramazan orucunu tutman, Beyti haccetmendir.” dedi. Adam bunu kabul ettiğini söyledi. Cerîr dedi ki : Sonra adamın atının ayağı bir büyük fare deliğine girdi, deve yıkıldı; adam da başı üzere düştü ve öldü. Resûlullah, “Adamı bana getiriniz” dedi. Ammâr b. Yâsir ve Huzeyfe fırladılar ve onu oturtular. Sonra da; “Ya Resûlallah! Adam vefat etmiş!” dediler. Resûlullah onlardan yüzünü çevirdi, peşinden de “Gördünüz, ben ikinizden de yüzümü çevirdim. Baktım; melekler ağzına cennet meyveleri koyuyorlardı, onun aç olarak vefat ettiğini anladım. Vallahi bu kişi Allah'ın, “İnanıp da imanlarına herhangi bir haksızlık karıştırmayanlar var ya, işte emniyet onlarındır ve onlar doğru yolu bulanlardır.”⁶³ buyurduğu kimselerdir. Sonra “Kardeşinizi alınız” dedi. Biz de onun için su taşıdık, onu yıkadık, koku sürdük ve kefenleyip kabre koyduk. Resûlullah gelerek kabrin yanına oturdu ve “*Lahd şeklinde yapınız; çünkü lahd bizedir, şakk şekli ise başkalarındır.*” dedi.⁶⁴

Yukarıdaki hadisin isnadındaki râvi Ebû Cenâb, çok tedlis yaptığı için ittifakla zayıf sayılan bir râvidir. Bu yüzden rivayetin senedi zayıftır.⁶⁵

5. Abdullah ← Babası ← Esved b. Âmir ← Abdulhamîd b. Ebû Ca'fer el-Ferrâ ← Sâbit ← Râzân ← Cerîr b. Abdullah el-Becelî.⁶⁶ Abdülhamîd b. Ebû Ca'fer el-Ferrâ, İbn Hibbân'ın dışında kimsenin kendisini tevsik etmediği bir râvidir. Sâbit b. Ebî Sefine de ittifakla zayıf bir râvi olduğundan hadisin bu isnadı zayıftır.⁶⁷

⁵⁸ Ebû Halebiyye, *Mervîyyâtü Cerîr*,163.

⁵⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/357.

⁶⁰ Ebû Halebiyye, *Mervîyyât*, 166.

⁶¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/358.

⁶² Ebû Halebiyye, *Mervîyyât*, 168.

⁶³ el-En'âm, 6/82.

⁶⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/359.

⁶⁵ Ebû Halebiyye, *Mervîyyât*, 170.

⁶⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/359.

⁶⁷ Ebû Halebiyye, *Mervîyyât*, 172.

6. Abdullah ← Babası ← Veki' ← Süfyân ← Ebu'l-Yakzân Osman b. Umeyr el-Beceli ← Râzân ← Cerîr b. Abdullah.⁶⁸ Süfyân es-Sevrî bazen tedliste bulunan bir râvidir. Ayrıca Ebü'l-Yakzân Osman b. Umeyr, zayıf bir râvi olduğundan hadis bu isnadla zayıftır.⁶⁹ Ancak bu konudaki hadisler birbirlerini destekledikleri için hasen li-gayrihî derecesine çıkmaktadırlar.

Bu hadisi Humeydî bir,⁷⁰Ebû Dâvûd et-Tayâlisî bir,⁷¹İbn Ebî Şeybe bir,⁷² Taberânî on bir⁷³ ayrı isnadla rivayet etmişlerdir. Bu durumda hadis yirmi ayrı isnadla rivayet edilmiştir.

6. İslâm'ın Üzerine Bina Edildiği Beş Esas

Resûlullah (s.a) buyurdu: “İslâm beş şey üzerine bina edilmiştir. Allah'tan başka ilâh olmadığına şahadet etmek, namaz kılmak, zekât vermek, hacca gitmek ve oruç tutmak.”

Hadisin isnadları şu şekildedir;

1. Abdullah (b. Ahmed) ← Babası ← Hâşim b. el-Kâsım ← İsrâil ← Câbir ← Âmir ← Cerîr.⁷⁴ Hadis bu isnadıyla çok zayıf olup itibara elverişli değildir. Çünkü râvi Câbir el-Cu'fî, râfîzî olup yalancılıkla itham edilmiş zayıf bir râvidir. Bu râvinin metruk olduğu da söylenmiştir.⁷⁵

2. Abdullah (b. Ahmed) ← Babası ← Mekkî ← Dâvûd b. Yezîd el-Evdî ← Âmir ← Cerîr.⁷⁶ Hadis bu isnadla râvi Dâvûd b. Yezîd el-Evdî'nin ittifakla zayıf kabul edilmesinden dolayı zayıftır. Nüreddin el-Heysemî (807/1405) bu senedin de sahih olduğunu söylemiş⁷⁷, ancak isnaddaki râvi Dâvûd b. Yezîd el-Evdî sebebiyle zayıf olduğu açıktır.⁷⁸

Bu hadisin Buhârî, Müslim, Tirmizî ve Nesâî'de sahih şahidi yani destekleyicisi vardır.⁷⁹ Ayrıca metin olarak düşünüldüğünde beş unsurun farzıyeti konusunda çeşitli ayetlerin delil olarak kullanıldığı görülmektedir. Dolayısıyla metin olarak sahihtir.

Taberânî bu hadisi *el-Mu'cemü's-sagîr*'inde bir,⁸⁰*el-Mu'cemü'l-kebir*'inde üç⁸¹ ayrı isnadla rivayet etmiştir. Böylece hadis altı ayrı isnadla rivayet edilmiş bulunmaktadır.

7. Ölü Evinde Toplanılara Yemek Verilmesi

Cerîr (r.a) dedi ki: “Biz ölü evinde toplanmayı ve ev halkının toplanan kişilere yemek vermelerini bir çeşit niyâha (ağıt)⁸² olarak görürdük.”

⁶⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/362-363.

⁶⁹ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 175.

⁷⁰ Humeydî, *Müsned*, 2/353 (No. 808).

⁷¹ Sââtî, *Minhatü'l-ma'bûd*, 1/168.

⁷² İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3/322.

⁷³ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/360-362 (No. 2319-2326), 362-363 (No. 2328-2330).

⁷⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/363.

⁷⁵ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 65.

⁷⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/364.

⁷⁷ Heysemi, *Mecmau'z-zevâid*, 1/47.

⁷⁸ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 66.

⁷⁹ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 66.

⁸⁰ Taberânî, Ebü'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed, *el-Mu'cemü's-sagîr*. thk. Abdurrahman Muhammed Osman (Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1388, 1968), 2/8.

⁸¹ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/ 371/372 (No. 2363, 2364, 2368).

1. Muhammed b. Yahyâ ← Saîd b. Mansûr ← Hüseyim (Tahvîl); Şuca' b. Mahled Ebû'l-Fadl ← Hüseyim b. İsmail b. Ebû Hâlid ← Kays b. Ebû Hâzim ← Cerir b. Abdillâh el-Beceli.⁸³ Râvileri sika olduğundan hadis bu isnadla sahihtir.⁸⁴

2. Ahmed b. Yahya el-Hulvânî ← Saîd b. Süleyman ← Abbâd b. el-Avvâm ← İsmâil b. Ebî Hâlid ← Kays b. Ebî Hâzim ← Cerir b. Abdillâh. Cerir'e "Cenâze defnedildikten sonra ev sahipleri arkasından onun menkıbelerini sayarak ağlıyorlardı?" diye sorulduğunda "Biz onu niyâhadan (ağıt) sayardık" demiştir.⁸⁵

Müslim'in şârihi olan Nevevî (676/1277) her iki isnadla hadisin sahih olduğunu ifade etmiştir.⁸⁶

8. Kuba Mescidinin İnşası

Cerir (r.a.) anlatıyor: Resûlullah (sav) Medine'ye geldiği sıralarda ashabına "Haydi, Kubalılara gidip onlara selam verelim." dedi. Onların yanlarına gidince onlara selam verdiler, onlar da kendisine "Hoş geldin" ettirler. Sonra onlara, "Ey Kubalılar! Şu taşlıktan bana taş getirin!" dedi. Yanında çok taş toplandı. Kendisinin bir sopası vardı. O sopa ile onların kiblelerini çizdi. Resûlullah (sav) bir taş alıp yerine koydu ve "Ey Ebû Bekir! Sen de bir taş al ve benim taşımın yanına koy" dedi. Sonra, "Ey Ömer! Sen de bir taş al, onu Ebû Bekir'in taşının yanına koy" dedi. Sonra etrafına baktı ve "Ey Osman! Sen de bir taş al ve onu Ömer'in taşının yanına koy" dedi. Sonra sonuna kadar orada bulunan insanlara baktı, "Her adam, hat üzerinde taşını istediği yere koysun" dedi.

Bu hadis, Muâz b. el-Müsennâ ← Müsedded ← Hâlid b. Ziyâd ez-Zeyyât ← Ebû Zür'a b. Amr b. Cerir ← Cerir senediyle rivayet edilmiştir.⁸⁷

Nûreddin el-Heysemî, senesinde tanımadığı biz râvinin olduğunu belirtmektedir.⁸⁸ Dolayısıyla hadis bu isnadla zayıftır. Ancak Kuba Mescidi'nin Hz. Peygamber'le (s.a) birlikte bir grup sahâbi tarafından inşa edildiği kesindir. Hadisteki şüphe inşa olayına nasıl başladığıyla ilgilidir.

9. Her Ay Üç Gün Oruç Tutmak

Resûlullah buyurdu: "*Her ay üç gün oruç tutmak, bütün sene oruç tutmak gibidir. Beyaz günler (kameri ayın) on üç, on dört ve on beşinci günleridir.*"

Hadisin isnadları şu şekildedir;

Mahled b. el-Hasen ← Ubeydullah b. Zeyd b. Ebî Üneyse ← İbn İshak ← Cerir b. Abdillâh.⁸⁹ Mahled b. el-Hasen hakkında "lâ be'se bih = Hakkında sakınca yok" denilmiştir. Diğer râviler sikadır. Hadis bu isnadıyla hasen li-zâtihidir.⁹⁰

⁸² Niyâha, ölü üzerine feryâd ve figân ederek ağlamak anlamına gelir. Geniş bilgi için bk. Uludağ, Süleyman, "Ağıt", *DİA*, 1/470-472.

⁸³ İbn Mâce, "Cenâiz", 60 (No. 1612, 1/514).

⁸⁴ Ebû Halebiyye, *Mervîyyât*, 179.

⁸⁵ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 2/348 (No. 2279).

⁸⁶ Nevevî, Muhyiddîn b. Şeref, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*, nşr. Zekeriyya Ali Yusuf, (Kâhire: Matba'atü'l-Âsime, ts), 5/286.

⁸⁷ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 2/387 (No. 2418).

⁸⁸ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 5/178.

⁸⁹ Nesâî, "Sıyam", 83 (4/221).

⁹⁰ *Hasen li-zâtihi*: Adâlet ve zabt sahibi olan, ancak zabt yönünden sahih hadis râvilerinin derecesine ulaşamayan kimseler tarafından rivayet edilen, şazz ve illetli olmayan hadislerdir. Bk. Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 68.

Taberânî bu hadisi *el-Mu‘cemü’s-sagîr*’inde bir,⁹¹*el-Mu‘cemü’l-kebîr*’inde ise üç⁹² tarikla rivayet etmiştir. Böylece hadis beş ayrı isnadla rivayet edilmiştir.

10. Fakirlere Tasaddukta Bulunmak

Cerîr (r.a) anlatıyor: Gündüzün başında Resûlullah’la birlikteydik. Yalın ayak, çıplak, yünden yırtık elbiseleri olan ve kılıçları boyunlarına asılı bir topluluk geldi. Çoğunluğu hatta hepsi Mudar kabilesindendi. Resûlullah onların fakir hallerini görünce yüzünün şekli değişti. Odasına girdi, sonra çıktı. Bilâl’e ezan okuyup kamet getirmesini söyledi. Namaz kıldı ve şöyle hitabede bulundu: “*Ey İnsanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan Allah’tan korkunuz... Allah sizi gözetmektedir.*”⁹³âyetini sonuna kadar okudu. Sonra Haşir suresindeki “*Allah’tan korkunuz her nefis yarın için önceden ne gönderdiğine baksın. Allahtan korkunuz.*”⁹⁴âyetini okudu. Sonra insanlar dinarından, dirheminden, elbisesinden, arpasından bir sa’, hurmasından bir sa’- hatta şöyle dedi-bir hurmanın yarısı olsa bile tasaddukta bulundu. Cerîr dedi ki: Ensar’dan bir adam avucuna sığmayacak kadar (içinde altın olan) bir kese getirdi. Sonra insanlar öyle getirmeye devam ettiler, hatta yiyecek ve elbiselerden iki yığın oluştu. Resûlullah’ın yüzünün parıldadığını gördüm. Sanki altın gibiydi. Resûlullah sonra dedi ki: “*Kim İslam’da güzel bir sünnet edinirse mükâfatı ona verilir. Sonraki amel edenlerin de verilecek ücretleri noksanlaşmadan ücreti ona verilir. Kim de kötü âdet edinirse günahı ona verilir. Sonradan günah işleyenlerin günahlarında eksiltmeden ona verilir.*”

Bu hadiste geçen “sünnet” kelimesi, sözlük manasında gidiş, yol ve çığır açmak anlamlarında kullanılmıştır. Nitekim bu yol, iyi ve güzel olduğu gibi kötü ve çirkin de olabilir.⁹⁵

Bu rivayetin isnadları;

1. Muhammed b. el-Müsennâ el-Anezî ← Muhammed b. Ca’fer ← Şu’be ← Avn b. Ebî Cuhayfa ← el-Münzir b. Cerîr ← Babası.⁹⁶

Bu hadisin metni, bazen muhtasar, bazen de anlamı değiştirmeyecek farklılıklar ve ziyadeliklerle şu tariklerle de gelmiştir:

2. Ebû Bekir b. Ebî Şeybe ← Ebû Üsâme (Tahvil); Ubeydullah b. Muâz el-Anberî ← Babası ← Her ikisi dediler ki: Şu’be ← Avn b. Ebî Cuhayfe ← Münzir b. Cerîr ← Babası.⁹⁷

3. Ubeydullah b. Ömer el-Kavâirî, Ebû Kâmil ve Muhammed b. Abdülmelik el-Ümevî ← Ebû Avâne ← Abdülmelik b. Ümeyr ← el-Münzir b. Cerîr ← Babası.⁹⁸

4. Züheyr b. Harb ← Cerîr b. Abdulhamid ← A’meş ← Musa b. Abdullah b. Yezîd ve Ebü’d-Duhâ ← Abdurrahman b. Hilâl el-Absî ← Cerîr b. Abdullah.⁹⁹

⁹¹ Taberânî, *el-Mu‘cemu’s-sagîr*, 2/25.

⁹² Taberânî, *el-Mu‘cemu’l-kebîr*, 2/380 (No. 2391), 407 (No. 2499-2500).

⁹³ en-Nisâ 4/1.

⁹⁴ el-Haşr 59/18.

⁹⁵ Açıkel, Yusuf, *Hadisler Uğruna İlmî Seyahatler/Rihle*, Nobel Yayınevi, İstanbul, 2019, s. 11.

⁹⁶ Müslim, “Zekât”, 69 (No. 1017, 1/706-705).

⁹⁷ Müslim, “Zekât”, 69 (No. 1017, 1/706).

⁹⁸ Müslim, “Zekât”, 70 (No. 1017, 1/706).

⁹⁹ Müslim, “İlim”, 6 (No. 1017, 3/2059).

5. Yahyâ b. Yahyâ, Ebû Bekr b. Ebî Şeybe ve Ebû Küreyb ← Ebû Muâviye ← A'meş ← Müslim ← Abdurrahman b. Hilâl ← Cerîr.¹⁰⁰

6. Muhammed b. Beşşâr ← Yahya b. Said ← Muhammed b. Ebî İsmâil ← Abdurrahman b. Hilal el-Absî ← Cerîr.¹⁰¹

7. Ubeydullah b. Ömer el-Kavâriî, Ebû Kâmil ve Muhammed b. Abdülmelik el-Ümevî ← Ebû Avâne ← Abdülmelik b. Ümeyr ← el-Münzir b. Cerîr ← Babası (Cerîr) ← Resûlullah (Tahvil); Muhammed b. el-Müsennâ ← Muhammed b. Ca'fer (Tahvil); Ebû Bekr b. Ebî Şeybe ← Ebû Üsâme (Tahvil); Ubeydullah b. Muâz ← Babası; Hepsi dediler ki; Şu'be ← Avn b. Ebî Cuhayfe ← Münzir b. Cerîr ← Babası (Cerîr) ← Resûlullah.¹⁰²

8. Ezher b. Cemîl ← Hâlid b. el-Hâris ← Şu'be ← Avn b. Ebû Cuhayfe ← el-Münzir b. Cerîr ← Babası.¹⁰³

9. Muhammed b. Abdülmelik b. eş-Şevârib ← Ebû Avâne ← Abdülmelik b. Umeyr ← el-Münzir b. Cerîr ← Babası.¹⁰⁴

10. Abdullah ← Babası (Ahmed b. Hanbel) ← Abdurrahman b. Mehdi ← Şu'be ← Avn b. Ebî Cuhayfe ← el-Münzir b. Cerîr ← Babası (Cerîr).¹⁰⁵

11. Abdullah ← Babası ← Hâşim b. el-Kâsım ← Şu'be ← Avn b. Ebû Cuhayfe ← el-Münzir b. Cerîr el-Becelî ← Babası.¹⁰⁶

12. Abdullah ← Babası ← Muhammed b. Ca'fer ← Şu'be ← Avn b. Ebû Cuhayfe ← el-Münzir b. Cerîr el-Becelî ← Babası.¹⁰⁷

13. Abdullah ← Babası ← Ebû Muâviye ← A'meş ← Müslim b. Subayh ← Abdurrahman b. Hilal el-Absî ← Cerîr b. Abdullah.¹⁰⁸

Hadisin buraya kadar geçen senedlerinde yer alan râvileri sika olduğundan, bu tariklerle gelen hadislerin tamamı sahihtir.¹⁰⁹

14. Ahmed b. Menî' ← Yezîd b. Hârûn ← el-Mes'ûdî ← Abdülmelik b. Umeyr ← İbn Cerîr b. Abdullah ← Babası (Cerîr).¹¹⁰ Mes'ûdî sadûk bir râvi olmakla birlikte hayatının sonlarına doğru hadisleri karıştırmaya başlamıştır. Bu sebeple hadis sahih derecesinden hasen¹¹¹ derecesine düşmüştür.¹¹²

15. Abdullah ← Babası ← Abdurrezzâk ← Ma'mer ← Katâde ← Humejd b. Hilâl ← Cerîr b. Abdullah el-Becelî.¹¹³ Katâde b. Diâme bazen tedlis yapan bir râvidir. Katade bu hadisi de an'ane ile rivayet etmiş olup Humejd b.

¹⁰⁰ Müslim, "İlim", 6 (No. 1017, 3/2060).

¹⁰¹ Müslim, "İlim", 6 (No. 1017, 3/2060).

¹⁰² Müslim, "İlim", 6 (No. 1017, 3/2060).

¹⁰³ Nesâî, "Zekât", 64 (5/75).

¹⁰⁴ İbn Mâce, "Mukaddime", 14 (No. 203, 1/74).

¹⁰⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/357.

¹⁰⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/357.

¹⁰⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/358.

¹⁰⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/361, 362.

¹⁰⁹ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 185, 192, 195, 197, 198, 203, 204, 205, 207, 211.

¹¹⁰ Tirmizî, "İlim", 15 (No. 2675, 5/43).

¹¹¹ *Hasen hadis*: Sahih hadisin şartlarını taşımakla beraber râvisinin zabtı sahih hadisin râvisi kadar kuvvetli olmayan hadistir. Geniş bilgi için bk. Uğur, Mücteba, "Hasen", *DİA*, 16/374-375.

¹¹² Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 201.

¹¹³ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/360.

Hilâl'den dinlediği sabit değildir. Dolayısıyla hadis bu isnatla zayıftır. Ancak bu konudaki sahih hadisler bu hadisi desteklediği için hadis, hasen li-gayrihi derecesine çıkar.¹¹⁴

16. Abdullah ← Babası ← Süfyân ← Âsım b. Ebi'n-Necûd ← Ebû Vâil ← Cerîr.¹¹⁵Süfyân b. Uyeyne bazen tedlis¹¹⁶ yaptığı ve Âsım'dan an'ane ile rivayette bulunduğu için hadisi ondan işittiği açık değildir. Ancak diğer sahih rivayetler bu hadisi desteklediğinden dolayı hadis, hasen li-gayrihi derecesine çıkar.¹¹⁷

Bu hadisi Humeydî bir,¹¹⁸İbn Ebî Şeybe iki,¹¹⁹Dârimî iki,¹²⁰ Taberânî on yedi,¹²¹ Beyhakî ise iki¹²² farklı senedle rivayet etmişlerdir. Böylece hadis kırk bir ayrı senedle rivayet edilmiş olmaktadır.

11. Zekât Memurunun Zekâtı Fazlalıklı Olarak Tahsil Etmesi

Resûlullah (sav) buyurdu: “*Zekât konusunda farz olan miktardan fazlasını talep eden (âmil) yani zekât toplayıcısı, onu vermeyen gibi günahkâr olur.*”

Hadisin isnadı; el-Hasan b. Ali el-Ma‘merî ← Muhammed b. Hişâm b. Ebi'l-Hayra es-Sedûsî ← Ömer b. Ali ← İsmâil b. Ebî Hâlid ← Kays ← Cerîr.¹²³ Şeklinindedir.

Nûreddin el-Heysemî bu seneddeki râvilerin sika olduğunu belirtmiştir.¹²⁴

12. Zekât Memurunu Razi Etmek

Resûlullah şöyle buyurdu: “*Bir kul iyi bir sünnet edinir, sonra onunla amel edilirse sonraki amel edenlere verilen ücretin bir misli ona verilir, onların ücretleri de eksilmez. Kim de kötü âdet edinir, sonra onunla amel edilirse, sonraki amel edenlere verilen günahın bir misli ona verilir. Sonradan günah işleyenlerin günahları da eksiltilemez.*” Râvi diyor ki: Bedeviler gelerek “Ey Allahın elçisi! Senin zekât toplayıcıların geldiklerinde bize zulmediyorlar” dediler. Resûlullah onlara “*Zekât toplayanları razı ediniz.*” dedi. Onlar da “Zulmetseler de mi?” dediler. Resûlullah tekrar “*Zekât toplayanları razı ediniz*” dedi. Cerîr şöyle demiştir: “Ben bunu duyduktan sonra her zaman zekât memurları benden razı olarak dönmüştür.” Resûlullah, “*Kim rıfkla muamele etmekten mahrum kalmış ise bütün hayırlardan mahrum kalmış olur.*” buyurmuştur.

Bu hadiste geçen “sünnet” kelimesi, sözlük manasında gidiş, yol ve çığır açmak anlamlarında kullanılmıştır. Nitekim bu yol, iyi ve güzel olduğu gibi kötü ve çirkin de olabilir.¹²⁵

¹¹⁴ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 208-209.

¹¹⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/361.

¹¹⁶ *Tedlis*: Râvinin hadisi, bir gizli yönü, kusuru olduğu halde böyle bir yönü, kusuru olmadığını vehmettirecek (düşündürecek) şekilde rivayet etmesidir. Bk. Aydın, *Hadis İstihlaları*, s.152.

¹¹⁷ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 210.

¹¹⁸ Humeydî, *Müsned*, 2/352 (No. 805).

¹¹⁹ İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3/109 vd.

¹²⁰ Dârimî, *Sünen*, 130 vd.

¹²¹ Taberânî, *el-Mu‘cemü'l-kebir*, 2/357-358 (No. 2312- 2313), 373-376 (No: 2372- 2375), 357-391 (No. 2437), 391-395 (No: 2439- 2448).

¹²² Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 4/175 vd.

¹²³ Taberânî, *el-Mu‘cemü'l-kebir*, 2/347 (No. 2275).

¹²⁴ Heysemî, *Mecma‘u‘z-zevâid*, 3/83.

¹²⁵ Açıklık, Yusuf, *Hadisler Uğruna İlmî Seyahatler/Rihle*, s. 11.

Rivayetin isnadları ise şöyledir;

1. Abdullah ← Babası ← Yahya ← Muhammed b. Ebî İsmail ← Abdurrahman b. Hilal el-Absî ← Cerîr b. Abdullah.¹²⁶ Bu rivayete göre ashabın “Zulmetseler de mi?” sorusuna karşı Hz. Peygamber’in tekrar “Zekât toplayanları razı ediniz” diye cevap vermesi Arap kabilelerinin zekât vermek istemediklerini bilmesinden kaynaklandığını söyleyebiliriz. Nitekim Hz. Peygamber (sav) vefat ettikten sonra zekât vermeyeceklerini ilan eden kabileler de olmuştur. Râvileri sika olduğundan hadis bu isnatla sahihtir.¹²⁷

Bu hadisi “Zekât memurunu razı etmek” başlığı altında ele alsak da hadis “İslâm’da güzel bir çıkar açmak” ve “merhametle muamele etmek” konularını da içermektedir. Zekât memurunu razı etmekle ilgili asıl metin, altında senetlerini de verdiğimiz şu metindir:

Resûlullah (s.a) buyurdu: “Size bir zekat âmili geldiğinde sizden razı olarak geri dönsün.”

2. Yahya b. Yahya ← Hüseyim (Tahvil); Ebû Bekr b. Ebî Şeybe ← Hafs b. Gıyâs, Ebû Hâlid el-Ahmer (Tahvil); Muhammed b. el-Müsennâ ← Abdulvehhâb, İbn Ebî Adıyy ve Abdu’l –A’lâ; Hepsî Dâvûd’dan (Tahvil); Züheyr b. Harb- Lafız bu râviye aittir- İsmail b. İbrahim ← Dâvûd ← Şa’bî ← Cerîr b. Abdullah.¹²⁸

3. Ebû Kâmil Fudayl b. Hüseyin el-Cahderî ← Abdülvâhid b. Ziyâd ← Muhammed b. İsmail ← Abdurrahman b. Hilal el-Absî ← Cerîr b. Abdullah: Bedeviler gelerek “Ey Allah’ın nebisi! Senin zekât toplayıcıların geldiklerinde bize zulmediyorlar” dediler. Resûlullah onlara “zekât toplayanları razı ediniz!” dedi. Onlar da zulmetseler de mi? dediler. Resûlullah tekrar “zekât toplayanları razı ediniz!” dedi. Cerîr şöyle demiştir: “Ben bunu duyduktan sonra her zekât toplayan benden razı olarak dönmüştür.”¹²⁹

4. Ebû Bekr b. Ebî Şeybe ← Abdurrahim b. Süleyman (Tahvil); Muhammed b. Beşşâr ← Yahya b. Saîd (Tahvil); İshak ← Ebû Üsâme; Tümü Muhammed b. İsmail’den bu isnadla rivayet etmişlerdir.¹³⁰

5. Ebû Kâmil ← Abdülvâhid b. Ziyâd (Tahvil); Osman b. Ebî Şeybe ← Abdurrahim b. Süleyman ← Muhammed b. İsmail ← Abdurrahman b. Hilal el-Absî ← Cerîr b. Abdullah.¹³¹

6. Ebû Ammâr ← Süfyân ← Dâvûd ← Şa’bî ← Cerîr.¹³² Hadisin senedinde yer alan Süfyân b. Uyeyne bazen tedliste¹³³ bulunsa bile sika râvilerden hadis rivayet ettiğinde tedliste bulunmadığı tespit edilmiştir. Dolayısıyla hadis bu isnadla sahihtir.¹³⁴

¹²⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/326.

¹²⁷ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 212.

¹²⁸ Müslim, “Zekât”, 7 (No: 989, 1/685-686).

¹²⁹ Müslim, “Zekât”, 7 (No: 989, 1/685-686).

¹³⁰ Müslim, “Zekât”, 7 (No: 989, 1/686).

¹³¹ Ebû Dâvûd, “Zekât”, 5 (No. 1589, 2/246).

¹³² Tirmizî, “Zekât”, 20 (No. 648, 3/39).

¹³³ Tedlis: Râvinin hadisi, bir gizli yönü, kusuru olduğu halde böyle bir yönü, kusuru olmadığını vehmettiren (düşündürecek) şekilde rivayet etmesidir. Bk. Aydın, *Hadis Isulahları*, s.152.

¹³⁴ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 224.

7. Muhammed b. el-Müsennâ ve Muhammed b. Beşşâr ← Hadisin lafzı Muhammed b. Beşşâr'ındır- Her ikisi Yahya b. Muhammed b. Ebî İsmail ← Abdurrahman b. Hilal el-Absî ← Cerîr.¹³⁵

8. Ziyâd b. Eyyûb ← İsmail b. Uleyye ← Dâvûd ← Şa'bi ← Cerîr.¹³⁶

9. Abdullah ← Babası ← Yezîd b. Hârûn ← Âmir ← Cerîr b. Abdullah.¹³⁷

10. Abdullah ← Babası ← Muhammed b. Ebî Adiyî ← Dâvûd ← Şa'bi ← Cerîr.¹³⁸

Hadisin buraya kadar olan isnadlarında bulunan râviler sika olduğundan bu isnadlarla gelen hadis de sahihtir.¹³⁹

11. Ali b. Cühr ← Muhammed b. Yezîd ← Mücâlid ← Şa'bi ← Cerîr.¹⁴⁰ Mücâlid kuvvetli bir râvi olmadığından hadis bu isnadla zayıftır.¹⁴¹

12. Ali b. Muhammed ← Veki' ← İsrâil ← Câbir ← Âmir ← Cerîr b. Abdullah.¹⁴² Câbir el-Cu'fî zayıf ve râfizî bir râvi olduğundan hadis bu isnadla zayıftır.¹⁴³

13. Abdullah ← Babası ← Muhammed b. Yezîd el-Vâsîti ← Mücâlid b. Saîd ← Şa'bi ← Cerîr b. Abdullah.¹⁴⁴ Mücâlid zayıf bir râvi olduğundan hadis bu isnadla zayıftır.¹⁴⁵

14. Abdullah ← Babası ← Yahya b. Saîd ← Mücâlid ← Âmir ← Şa'bi ← Cerîr; Abde ← Mücâlid ← Âmir ← Şa'bi ← Cerîr.¹⁴⁶ Mücâlid zayıf bir râvi olduğundan hadis bu isnadla zayıftır.¹⁴⁷ Sened bakımından zayıf olan bu son dört rivayetin kendilerine destekleyen birçok sahih mütâbii olmasından dolayı bu senedle gelen rivayetler de hasen li-gayrihi¹⁴⁸ derecesine yükselirler.

Bu hadisi Şâfiî bir,¹⁴⁹ Humeydî bir,¹⁵⁰ Dârimî bir,¹⁵¹ İbn Huzeyme sekiz,¹⁵² Taberânî on dokuz ayrı isnadla¹⁵³ rivayet etmişlerdir. Böylece hadis kırk dört ayrı isnadla rivayet edilmiş olmaktadır.

¹³⁵ Nesâî, "Zekât", 14 (5/31).

¹³⁶ Nesâî, "Zekât", 14 (5/31).

¹³⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/360.

¹³⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/361.

¹³⁹ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 219, 220, 221, 225, 226, 227.

¹⁴⁰ Tirmizî, "Zekât", 20 (No. 648, 3/39).

¹⁴¹ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 223.

¹⁴² İbn Mâce, "Zekât", 11.

¹⁴³ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 226.

¹⁴⁴ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/361.

¹⁴⁵ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 228.

¹⁴⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/364.

¹⁴⁷ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 229.

¹⁴⁸ *Hasen hadis*: Sahih hadisin şartlarını taşımakla beraber râvisinin zabtı sahih hadisin râvisi kadar kuvvetli olmayan hadistir. Geniş bilgi için bk. Uğur, Mücteba, "Hasen", *DİA*, 16/374-375.

¹⁴⁹ Şâfiî, Muhammed b. İdrîs. *el-Müsned*, (Mısır: Matba'atü Şirketi'l-Matbûati'l-İlmiyye, 1327), 35.

¹⁵⁰ Humeydî, *Müsned*, 2/349 (No. 796).

¹⁵¹ Dârimî, *es-Sünen*, 1/394.

¹⁵² İbn Huzeyme, *Sahih*, 4/54 vd.

13. Hz. Peygamber'in Arafat'taki Durumu

Cerir (r.a) anlatıyor: Resûlullah'ı (sav) Arafat'ta vakfe yaparken gördüm. Ridâsını koltuğunun altına almış, ellerini başının hizasını geçmeyecek şekilde kaldırmış, adaleleri titriyordu.

Hadisin isnadı; Ahmed b. Züheyr et-Tüsterî ← Ma'mer b. Sehl ← Âmir b. Müdrik ← Muhammed b. Ubeydullah ← Ebû İshâk ← Ubeydullah b. Cerir ← Cerir.¹⁵⁴

Hadisin senedinde yer alan Muhammed b. Ubeydullah zayıf bir râvi olduğundan¹⁵⁵ hadis bu isnadla zayıftır.

14. Azil Yapmak

Cerir anlatıyor: Bir adam Resûlullah'a (sav) gelip "Ben müşriklerden sadece çarşıda satmayı istediğim bir cariyeyle kurtuldum. Onunla ilişkiye girerken azil yapıyorum." dedi. Resûlullah (sav) şöyle buyurdu: "Onun için takdir edilen ona gelir."

Rivayetin isnadı; Ebû Zür'a ed-Dımaşkî ← Ebû Nuaym ← Mendel b. Ali ← Câfer b. Ebi'l-Mugîre ← Abdullah b. Ebi'l-Hüzeyl ← Cerir b. Abdullah.¹⁵⁶ Şeklinde dir.

Senedde yer alan Mendel b. Ali'nin güvenilir bir râvi olduğu söylenmekle birlikte, hadis zayıf sayılmıştır.¹⁵⁷ Taberânî bu hadisi ikinci bir isnadla da rivayet etmiştir.¹⁵⁸

15. Zina Cezası

Cerir dedi: Resûlullah'a (sav), kadınların bey'at ettiği gibi bey'at ettik. Kim ölür ve kadınlardan yana bir şey getirmezse (zina etmezse, Resûlullah (sav) onun için cenneti taahhüt etti. Kim ölür ve kadınlardan yana bir şey getirirse, bu kişi üzerine had cezası uygulanır; bu onun keffaretidir. Kim ölür, kadınlardan yana bir şey getirir ve onu örterse, onun hesabı Allah'a aittir.¹⁵⁹ Rivayet, Cerir'in sözü olarak nakledilmiş ve bir sened verilmemiştir. Hadis bu haliyle usûl açısından zayıftır.

16. İçki Cezası

Resûlullah (sav) buyurdu: "Kim içki (hamr) içerse ona sopa vurun. Eğer döner bir daha içerse yine sopa vurun. Eğer döner bir daha içerse yine sopa vurun. Eğer döner dördüncü defa içerse onu öldürün."

Rivayetin isnadları;

Muhammed b. Şuayb el-İsbehânî ← Abdüsselâm b. Âsım er-Râzî ← es-Sabbâh b. Muhârib ← Dâvûd el-Evdî ← Simâk b. Harb ← Hâlid b. Cerir ← Cerir b. Abdullah.¹⁶⁰ Hadisin senedinde bulunan Dâvûd b. Yezid el-Evdî zayıf bir

¹⁵³Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/364-366 (No. 2333-2341), 368-369 (No. 2352-2355), 370 (No. 2361-2362), 372 (No. 2367).

¹⁵⁴ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/279 (No. 2386).

¹⁵⁵ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 10/169.

¹⁵⁶ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/373 (No. 2370).

¹⁵⁷ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 4/298.

¹⁵⁸ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/373 (No. 2371).

¹⁵⁹ Suyûtî, Celâleddîn, *Cem'u'l-cevâmi'*, thk. Muhtar İbrahim el-Hâic, Abdulhamid Muhammed Nidâ, Hasen İsa Abdu'z-Zâhir, Kahire: el-Ezheru's-şerif, 2005. 19/711.2/345.

¹⁶⁰ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/382 (No. 2397).

râvi olduğundan¹⁶¹ bu senetle hadis zayıf sayılır. Aynı hadisi Hâkim¹⁶² ve Tahâvî¹⁶³ de rivayet etmişlerdir. Her ikisinin de senedinde Dâvûd b. Yezîd bulunmaktadır. Simâk b. Harb'in de hayatının son zamanlarında karıştırma yaptığı ifade edilmektedir.

17. Müslede İstisna

Cerîr anlatıyor: Ureyne kabilesinden bir grup Resûlullah'a (sav) karşı düşmanca davranıp ihanet edince, o da bunların el ve ayaklarının kesilmesini, gözlerine mil çekilmesini emretti.

Rivayetin isnadı;

Ahmed b. Amr el-Bezzâr ← Yahya b. Muhammed b. es-Seken ← İshâk b. İdrîs ← Bekkâr (Musa b. Ubeyde'nin erkek kardeşinin oğlu) ← Muhammed b. İbrâhim ← Cerîr.¹⁶⁴ Musa b. Ubeyde zayıf bir râvi olduğundan¹⁶⁵ hadis bu isnadla zayıftır.

18. Lukata

el-Münzir b. Cerîr, anlatıyor: Ben babam Cerîr'le birlikte Bevâzic'te¹⁶⁶ (hayvanlarımızın bulunduğu yerde) bulunuyordum. Çoban bir öküz getirdi. Fakat orada, bize ait olmayan bir inek de vardı. Cerîr: “Bu nedir?” diye sordu. Çoban, “Öküzün yanına gelmiş, kimin olduğunu bilmiyorum!” diye cevap verdi. Cerîr dedi ki: “Onu malların içinden çıkarın. Ben Resûlullah'ın (sav) ‘Kayıp hayvanı ancak dâl olan (yanlış yolda olan kişi) alıkoyar’ dediğini işittim.”

Hadis yaklaşık olarak benzer lafızlarla şu senedler vasıtasıyla gelmiştir:

1. Amr b. Avn ← Hâlid ← Ebû Hayyân et-Teymî ← el-Münzir b. Cerîr.¹⁶⁷ Râvileri sika olduğu için hadis bu isnadla sahihtir.¹⁶⁸

2. Muhammed b. Beşşâr ← Yahya b. Saîd ← EbûHayyân et-Teymî ← el-Münzir b. Cerîr'in dayısı olan ed-Dahhâk.¹⁶⁹

3. Abdullah ← Babası ← Yahya b. Zekeriyya (İbn Ebî Zâide) ← Ebû Hayyân et-Teymî ← ed-Dahhâk b. el-Münzir ← el-Münzir b. Cerîr ← Cerîr b. Abdullah.¹⁷⁰

4. Abdullah ← Babası ← Yahya b. Saîd ← EbûHayyân ← el-Münzir b. Cerîr'in dayısıed-Dahhâk ← Münzir b. Cerîr¹⁷¹

Son üç isnadda bulunan Dahhâk makbul bir râvi olmakla birlikte durumu bilinmeyen bir zattır. Bu sebeple isnadında Dahhâk'in bulunduğu senetlerle gelen

¹⁶¹ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 2/277.

¹⁶² Hâkim, *el-Müstedrek*, 4/371.

¹⁶³ Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Selâme el-Ezdî, *Şerhu Ma'âni'l-âsâr*, thk. Muhammed Zehrâ en-Neccâr (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1399/1979), 2/91, 3/159.

¹⁶⁴ Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebîr*, 2/410 (No. 2509).

¹⁶⁵ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 6/294.

¹⁶⁶ Musul sınırları içinde kalan bir yerleşim merkezidir. Bk. Yakut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-büldân*, 1/503.

¹⁶⁷ Ebû Dâvûd, “Lükata”, 1 (No. 1720, 2/340).

¹⁶⁸ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 317-318.

¹⁶⁹ İbn Mâce, “Lükata”, 1 (No. 2503, 2/836).

¹⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/360.

¹⁷¹ İbn Mâce, “Lükata”, 18 (No. 2503, 2/ 836).

hadisler sahih derecesinden hasen lizâtilî derecesine düşmüştür.¹⁷² Bununla birlikte aynı konudaki sahih rivayetler bu rivayetlerin de seviyesini yükseltmektedir.

Bu hadisi Tahâvî (321/933) tek senetle,¹⁷³ Taberânî üç senetle,¹⁷⁴ Beyhakî de tek senetle¹⁷⁵ rivayet etmişlerdir. Böylece hadis dokuz ayrı isnadla rivayet edilmiştir.

19. Kaçan Köle

Kanaatimizce kaçan köle ile ilgili hadis tek hadisten ibaret olmakla birlikte hüküm bakımından üç ayrı anlamı vurgulayacak şekilde farklı lafızlarla rivayet edilmiştir. Rivayetin üç ayrı hadis olma ihtimali de vardır. Bu sebeple biz hadisi üç ayrı hadis gibi ele aldık. Ancak bu hadislerden hüküm çıkarırken hepsini bir bütün olarak ele almak gerekir.

19.1. Kaçan Kölenin Namazının Kabul Olunmaması

Resûlullah (sav) buyurdu: “*Efendisine geri dönünceye kadar kaçan kölenin namazı kabul olunmaz.*”

1. Yahya b. Yahya ← Cerîr ← Mugîre ← Şa‘bî ← Cerîr b. Abdullah.¹⁷⁶

2. Mahmûd b. Gaylân ← Ebû Dâvûd ← Şu‘be ← Mansûr ← Şa‘bî ← Cerîr.¹⁷⁷ Mansûr b. Abdurrahman sadûk bir râvi olmakla birlikte vehim sahibi birisidir. Müslim gibi bazı imamlar ondan hadis rivayet etmekte bir beis görmemişlerdir. Dolayısıyla Mansûr’un rivayetleri sahih sayılmıştır.¹⁷⁸

3. Muhammed b. Kudâme ← Cerîr ← Mugîre ← Şa‘bî ← Cerîr.¹⁷⁹ Bu isnadla gelen hadisin metni şöyledir: “*Kaçak kölenin namazı kabul olunmaz, eğer bu şekilde ölürse kâfir olarak ölmüş olur.*” Hadisin diğer varyantları da dikkate alındığında “kâfir olur” sözünü, “şirk ülkesine kaçması sebebiyle kanı heder olur” şeklinde anlamak gerekir. Gerçekte böyle bir kişi kâfir olmaz.

Buradaki üç isnadın da râvileri sika olduğundan hadis sahihtir.¹⁸⁰

19.2. Kaçan Kölenin Zimmetinin Kalkması

Hadisin metni, “*Kaçan kölenin zimmeti (yaşam hakkı) kalkar.*” “*Şirk ülkesine kaçan kölenin kanı helal olur.*” gibi lafızlarla gelmiştir.

1. Ebû Bekr b. Ebî Şeybe ← Hafs b. Gıyâs ← Dâvûd ← Şa‘bî ← Cerîr.¹⁸¹

2. Kuteybe b. Saîd ← Humeyd b. Abdurrahman ← Humeyd’in babası ← Şa‘bî ← Cerîr.¹⁸²

¹⁷² Ebû Halebiyye, *Mervîyyât* 319, 320, 321.

¹⁷³ Tahâvî, *Şerhu Ma‘âni’l-âsâr*, 4/133.

¹⁷⁴ Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebir*, 2/376-377 (No. 2376-2378).

¹⁷⁵ Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 6/190.

¹⁷⁶ Müslim, “İman” 124 (1/83).

¹⁷⁷ Nesâî, “Muhârebe”, 12 (7/102).

¹⁷⁸ Ebû Halebiyye, *Mervîyyât*, 346.

¹⁷⁹ Nesâî, “Muhârebe”, 13 (7/102).

¹⁸⁰ Ebû Halebiyye, *Mervîyyât*, 340, 346, 347.

¹⁸¹ Müslim, “İman”, 123 (1/83).

¹⁸² Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 1 (No. 4360, 4/528).

3. Ahmed b. Süleyman ← Ubeydullah b. Musa ← İsrâîl ← Mugîre ← Şa‘bî ← Cerîr.¹⁸³ Bu isnadlarla hadis sahih olmakla birlikte metin Cerîr’in sözü olarak nakledildiği için hadis mevkuftur.¹⁸⁴

3. Kuteybe ← Humejd b. Abdurrahman ← Humejd’in babası ← Ebû İshâk ← Şa‘bî ← Cerîr.¹⁸⁵

4. Kuteybe ← Humejd b. Abdurrahman ← Humejd’in babası ← Ebû İshâk ← Şa‘bî ← Cerîr.¹⁸⁶

5. er-Rebî‘ b. Süleyman ← Halid ← Abdurrahman ← Ebûİshâk ← Şa‘bî ← Cerîr.¹⁸⁷ Bu isnatla hadis sahih olmakla birlikte metin Cerîr’in sözü olarak nakledildiği için hadis mevkuftur.¹⁸⁸

6. Safvân b. Amr ← Ahmed b. Halid ← İsrâîl ← Ebû İshâk ← Şa‘bî ← Cerîr.¹⁸⁹ Bu isnatla hadis sahih olmakla birlikte metin Cerîr’in sözü olarak nakledildiği için hadis mevkuftur.¹⁹⁰

7. Abdullah ← Babası ← Ebû Ahmed ez-Zübeyrî ← İsrâîl ← Ebû İshâk ← Âmir ← Cerîr.¹⁹¹ Bu isnatla hadis sahih olmakla birlikte metin Cerîr’in sözü olarak nakledildiği için hadis mevkuftur.¹⁹²

Yukarıdaki senedlerde yer alan râviler sika olduğundan hadis bu isnatlarla sahihtir.¹⁹³

8. Ali b. Hucr ← Şerîk ← Ebû İshâk ← Âmir ← Cerîr.¹⁹⁴ Hadisin senedinde yer alan Şerîk b. Abdullah en-Nehaî sadûk olmakla birlikte çok hata yapan bir râvidir. Dolayısıyla bu isnatla hadis zayıftır. Ayrıca metin Cerîr’in sözü olarak nakledildiği için hadis mevkuftur.¹⁹⁵

9. Abdullah ← Babası ← Abdurrahman ← Süfyân ← Habîb ← el-Mugîre b. Şübeyl (Şibl) yani İbn Avf ← Cerîr.¹⁹⁶ Hadisin râvileri sika olmakla birlikte Süfyân es-Sevrî’nin bazen tedliste bulunduğu bilinmektedir. Dolayısıyla hadis bu isnatla zayıf sayılmaktadır.¹⁹⁷

10. Abdullah ← Babası ← Vekî‘ ← Süfyân ← Habîb b. EbîSâbit ← el-Mugîre b. Şibl ← Cerîr.¹⁹⁸ Dokuz nolu sened için söylenenler bu hadis için de geçerlidir.¹⁹⁹

¹⁸³ Nesâî, “Muhârebe”, 12 (7/102).

¹⁸⁴ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 348.

¹⁸⁵ Nesâî, “Muhârebe”, 13 (7/102-103).

¹⁸⁶ Nesâî, “Muhârebe”, 13 (7/102-103).

¹⁸⁷ Nesâî, “Muhârebe”, 13 (7/103).

¹⁸⁸ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 350.

¹⁸⁹ Nesâî, “Muhârebe”, 13 (7/103).

¹⁹⁰ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 352.

¹⁹¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/365.

¹⁹² Ebû Halebiyye, *MerviyâtüCerîr*, 357.

¹⁹³ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 340, 344, 348, 349, 350, 352.

¹⁹⁴ Nesâî, “Muhârebe”, 13 (7/103).

¹⁹⁵ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 353.

¹⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/357.

¹⁹⁷ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 354.

¹⁹⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/362.

¹⁹⁹ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 355.

11. Abdullah ← Babası ← Esved b. Âmir ← Şerîk ← Ebû İshâk ← Âmir ← Cerîr.²⁰⁰ Şerîk, sadûk olmakla birlikte çok hata yapan bir râvi olduğundan bu senedle hadis zayıftır.²⁰¹

12. Abdullah ← Babası ← Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe ← Hafs ← Dâvûd ← Âmir eş-Şâ'bî ← Cerîr.²⁰² Dâvûd b. Yezîd el-Ezdî zayıf bir râvi olduğundan bu isnadla hadis zayıftır.²⁰³ Ancak senedi itibariyle zayıf sayılan bu rivayetlerin tamamıyla ilgili sahih mutâbileri bulunduğu için hasen li-gayrihî seviyesine çıkar.

Kaçan köle hadisini Humeydî iki,²⁰⁴ Ebû Avâne beş,²⁰⁵ Taberânî on bir,²⁰⁶ Beyhakî iki isnatla²⁰⁷ rivayet etmişlerdir. Bu durumda hadisin isnad sayısı otuz ikiye ulaşmaktadır.

13.3. Kaçan Kölenin Kâfir Sayılması

Rasûlullah (sav) buyurdu: “*Hangi köle efendisini terk edip kaçarsa, tekrar efendisine dönünceye kadar kâfir olmuştur.*”

Burada “*kâfir olur*” sözünü yukarıda belirttiğimiz gibi “şirk ülkesine kaçması sebebiyle kanı heder olur” şeklinde anlamak lazımdır.

1. Ali b. Hucr es-Sa'dî ← İsmail (İbn 'Uleyye) ← Mansûr b. Abdurrahman ← Şa'bî ← Cerîr.²⁰⁸ Râvileri sika olduğundan hadis sahihtir. Ancak metni söyleyen Cerîr olduğu için hadis mevkuf sayılır.²⁰⁹

2. Abdullah ← Babası ← Mekkî b. İbrâhim ← Dûvûd (İbn Yezîd el-Evdî) ← Âmir ← Cerîr.²¹⁰

Cerh ve ta'dil âlimleri Dâvûd b. Yezîd el-Evdî'nin zayıf bir râvi olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Dolayısıyla bu isnadla hadis zayıftır.²¹¹

3. Abdullah ← Babası ← Ali b. Âsım ← Mansûr b. Abdurrahman ← eş-Şâ'bî ← Cerîr b. Abdullah.²¹² Hadisin senedinde yer alan Ali b. Âsım zayıf bir râvidir. Mansûr b. Abdurrahman da sadûk olmakla birlikte vehim sahibi birisidir. Dolayısıyla hadis bu isnatla hadis zayıftır.²¹³

Burada sened bakımından zayıf sayılan bütün hadislerin sahih mutâbileri bulunduğu için bu isnatlarla hadis hasen li-gayrihî seviyesine çıkar.

20. Cihadın Devamlılığı

Resûlullah (s.a) buyurdu: “*Lâ ilâhe illallah deyinceye kadar insanlarla savaşmak üzere emredildim. İnsanlar bu sözü söyledikleri zaman, bu sözün hakkı*

²⁰⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/365.

²⁰¹ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 357.

²⁰² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/365.

²⁰³ Ebû Halebiyye, *Merviyâtü Cerîr*, 358.

²⁰⁴ Humeydî, *Müsned*, 2/353 (No. 806-807).

²⁰⁵ Ebû Avâne, *Müsned*, 1/27-28.

²⁰⁶ Taberânî, *el-Mu'cemü's-sagîr*, 1/27-28; a.mlf., *el-Mu'cemü'l-Kebîr*, 2/363-372 (No. 2331, 2332, 2344, 2345, 2349, 2357, 2359, 2360, 2366), 402-403 (No. 2381-2382).

²⁰⁷ Beyhaki, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8/204.

²⁰⁸ Müslim, “İman”, 122 (1/83).

²⁰⁹ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 342.

²¹⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/364.

²¹¹ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 356.

²¹² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/365.

²¹³ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 360.

müstesna olmak üzere, benden kanlarını ve mallarını korumuş olurlar. Onların hesabı Allah'a aittir.”

Abdân b. Ahmed ← Ali b. Mansûr el-Ahvâzî ← Ebû Abdurrahman el-Vekî'î ← İbrahim b. Uyeyne ← İsmâil b. Ebî Hâlid ← Kays ← Cerîr.²¹⁴ Çoğu hadisçiler İbrahim b. Uyeyne'yi zayıf bir râvi olarak kabul ettikleri için²¹⁵ hadis bu isnadla zayıf sayılır.

21. Kelime-i Tevhidi Getirenlerle Savaşmaktan Kaçınılması

Cerîr anlatıyor: Ben Karkisiya'da iken Ali b. Ebû Tâlib, İbn Abbâs ile el-Eş'as b. Kays'ı bana elçi olarak göndermişti. Bana şöyle dediler: “Emîru'l-Mü'minin'in selamı var! O diyor ki: ‘Evet! Allah sana Muâviye'den ayrılman gerektiğini göstermiş. Benim yanımda senin makamın, Resûlullah'ın (sav) yanındaki makamın gibidir.’ Cerîr dedi ki: Resûlullah (sav) beni Yemen'e onlarla savaşmak ve onlara “Lâilâhe illallah” demeye davet etmek için göndermişti. Onlar bu sözü söylediklerinde malları ve canları dokunulmaz olurdu. Ben “Lâilâhe illallah” diyen hiç kimse ile savaşmam. Bunun üzerine onlar da geri döndüler.

Hadisin isnadı şu şekildedir; Abdullah b. Saîd b. Ebî Meryem ← Muhammed b. Yusuf el-Firyâbî←Fudayl b. Ahmed el-Multî ← Ebû Nuaym ← Ebân b. Abdullah el-Becelî ← İbrâhim b. Cerîr ← Cerîr.²¹⁶

Hadis metin itibariyle sahihtir. Sahâbî Cerîr b. Abdullah, bu durumu hayatının bir prensibi olarak kabul etmiştir.

22. Atların Bereketi

Resûlullah (sav) atının kâkülünü parmaklarıyla sıvazlarken şöyle buyurdu: “*Kiyamete kadar atın alnına (iki) hayır bağlanmıştır: İnsana hizmeti kabul etmek (ecr) ve ganimet.*²¹⁷”

Bu hadisin isnadları şöyledir:

1. Nasr b. Alî el-Cehdamî ve Sâlih b. Hâtem b. Verdân ← Yezîd ← Zürey' ← Yunus b. Ubeyd ← Amr b. Saîd ← Ebû Zür'a b. Amr b. Cerîr ← Cerîr.²¹⁸

2. Züheyr b. Harb ← İsmâil b. İbrâhim ← Ebû Bekr b. Ebî Ş eybe ← Vekî' ← Süfyân (b. Uyeyne) ← Yunus ← Amr b. Saîd ← Ebû Zür'a b. Amr b. Cerîr ← Cerîr.²¹⁹

3. İmrân b. Musa ← Abdülvâris ← Yunus ← Amr b. Saîd ← Ebû Zür'a b. Amr b. Cerîr ← Cerîr.²²⁰

4. Abdullah ← Hüşeym ← Yunus ← Amr b. Saîd ← Ebû Zür'a b. Amr ← Cerîr.²²¹

Yukarıdaki isnatlarında yer alan râvilerin tamamını sika olduğundan hadis sahihtir.²²² Ebû Avâne bu hadisi beş farklı tarikle,²²³ Taberânî dört ayrı tarikle,²²⁴

²¹⁴ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/347 (No. 2277).

²¹⁵ Heysemî, *Mec'ma'u'z-zevâid*, 1/24.

²¹⁶ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/380 (No. 2392).

²¹⁷ Savaşta yaya olarak savaşına ganimetten bir pay, atlı olana iki pay verilir.

²¹⁸ Müslim, “İmâre”, *el-Hayl* (No. 97, 2/1493).

²¹⁹ Müslim, “İmâre”, *el-Hayl* (No. 97, 2/1493).

²²⁰ Nesâî, “Hayl”, 7 (7/ 221).

²²¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/361

²²² EbûHalebiyye, *Merviyât*, 234, 235, 237.

Beyhakî iki ayrı tarikle²²⁵ rivayet etmişlerdir. Kettânî bu konudaki hadislerin mütevatir hükmünde olduklarını belirtmiştir.²²⁶ Böylece hadis onbir ayrı isnadla rivayet edilmiş olmaktadır.

23. Zülhalesa Tapınağının Yıkılması

“Halesa, üzerine bir çeşit taş oyulmuş beyaz kuvars kristal taş şeklindeki putun, Zülhalesa ise içinde bu putun bulunduğu yerin ve yapının adıdır. Zülhalesa'nın bizzat putun adı olduğu da nakledilmektedir ki muhtemelen içinde bulunduğu yapıdan dolayı puta bu ad verilmiştir. Bekçiliğini Benî Bâhile'den Benî Ümâme'nin yaptığı Zülhalesa Has'am, Becîle, Devs, Ezdü's-Serât ile onlara komşu olan Hevâzin Arapları'na mensup kabilelerce ayrıca Benî Zübeyd ve Tebâle Arapları'nca da tapınılıyordu. Kâbe'ye el-Kâ'betü's-Şâmiyye denildiği gibi Zülhalesa'ya da âdetâ Kâbe'ye benzetmek üzere ve çok sayıdaki kabilenin toplandığı bir merkezde bulunduğundan el-Kâ'betü'l-Yemâniyye (el-Kâ'betü'l-Yemâme) adı verilmiştir.”²²⁷

Cerir anlatıyor: Resûlullah (sav) bana, “*Beni Zülhalesa'dan kurtarıp gönlümü rahatlatmaz mısın?*” dedi. Zülhalesa, Has'am kabilesinin oturduğu bölgede Kâbetü'l-Yemâniyye (Yemenlilerin Kâbesi) diye adlandırılan ve tek odadan ibaret bir tapınaktı. Ben de Ahmesîler'den²²⁸ 150 atlı ile yola çıktım. Ahmesîler at binmede mahir olan kişilerdi. Ben ise at üzerinde duramıyordum. Resûlullah (sav) benim göğsüme vurdu ve benim için, “*Allahum! Onu at üzerinde sabit tut. Onu, kendisi hidayete ermiş ve başkasını da hidayete götüren bir kılavuz eyle!*” diye dua etti, sonra da. “*Haydi yola koyul ve o tapınağı kır ve yak!*” diye emretti. Cerir görevini yerine getirdikten sonra durumu Resûlullah'a bildiren bir haberci gönderdi. Cerir'in habercisi tapınağın son durumu hakkında şunu söylemişti: “*Seni hak ile gönderen Allah'a yemin olsun ki, sana haber vermek için yanından ayrıldığımda o put, uyuz bir deve gibiydi.*” Bunun üzerine Resûlullah (s.a) Ahmesîler hakkında bereket duasında bulundu ve bunu beş kere tekrar etti.

Yaklaşık olarak benzer lafızlarla gelen hadisin tarihleri şöyledir:

1. Müsedded ← Yahya ← İsmâil ← Kays b. EbîHâzim ← Cerir.²²⁹
2. Ve ... Kays ← Cerir b. Abdullah.²³⁰
3. Muhammed b. el-Müsennâ ← Yahya ← ← İsmâil ← Kays ← Cerir..²³¹
4. Müsedded ← Hâlid ← Beyân ← Kays ← Cerir.²³²
5. Yusuf ← Musa ← EbûÜsâme ← İsmâil b. EbîHâlid ← Kays ← Cerir.²³³

²²³ Ebû Avâne, *Müsned*, 5/11-13.

²²⁴ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/385 (No. 2409), 285-386 (No. 2411-2413).

²²⁵ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 6/329.

²²⁶ Kettânî, EbûAbdillah Muhammed b. Ca'fer, *Nazmu'l-mütenâsir mine'l-ehâdisi'l-mütevatir*, thk. Şeref Hicâzî (Mısır: Dârü'l-Kütübi's-Selefiyye), 94.

²²⁷ Ömer Faruk Harman, “Zülhalesa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/561.

²²⁸ Becîle kabilesinin alt kolu olan Ahmesoğulları'na mensup kişiler.

²²⁹ Buhârî, “Cihâd”, 154 (4/22); “Menâkıbü'l-Ensâr”, 21 (4/231-232).

²³⁰ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 245.

²³¹ Buhârî, “Megâzî”, 62 (5/112).

²³² Buhârî, “Megâzî”, 62 (5/112).

6. Ali b. Abdullah ← Süfyân ← İsmâil b. Kays ← Cerîr.²³⁴
7. Abdülhumejd b. Beyân ← Hâlid ← Beyân ← Kays ← Cerîr.²³⁵
8. İshâk b. İbrâhim ← Cerîr ← İsmâil b. Ebî Hâlid ← Kays b. Ebî Hâzim ← Cerîr.²³⁶
9. Ebû Bekr b. Ebî Şeybe ← Vekî‘; (Tahvil) İbn Nümeyr ← Nümeyr; (Tahvil) Muhammed b. Abbâd ← Süfyân (b. Uyeyne); (Tahvil) İbn Ebî Ömer ← Mervân el-Fezârî; (Tahvil) Muhammed b. Râfi‘ ← Ebû Üsâme.²³⁷
10. EbûTevbe er-Rebî‘ b. Nâfi ← İsa ← İsmâil ← Kays ← Cerîr.²³⁸
11. Abdullah ← Babası ← Yahya b. Zekeriyya ← İbn Ebî Hâlid ← Kays ← Cerîr b. Abdullah.²³⁹
12. Abdullah ← Babası ← Yezîd ← İsmâil ← Kays ← Cerîr b. Abdullah.²⁴⁰
13. Abdullah ← Babası ← Yahya b. Saîd ← İsmâil ← Kays ← Cerîr b. Abdullah..²⁴¹
14. Abdullah ← Babası ← Vekî‘ ← İbn Ebî Hâlid ← Kays ← Cerîr.²⁴²

Bu senedlerin tamamında yer alan râviler sika olduğundan hadis sahihtir.²⁴³ Hadisi bazı lafız farklılıklarıyla Humejdî bir,²⁴⁴ Taberânî on,²⁴⁵ Beyhakî ise iki ayrı senedle²⁴⁶ rivayet etmişlerdir. Böylece hadis yirmi yedi farklı isnadla rivayet edilmiştir.

24. Hz. Peygamber’in Seriyeye Duası

Cerîr (r.a) anlatıyor: Resûlullah (sav) bir seriyeye gönderdiği zaman, “*Bismillâhi ve billâhi ve fi sebîlillâhi ve alâ milleti resûlillâhi; hıyanet etmeyiniz, zulmetmeyiniz, müslu yapmayınız ve çocukları öldürmeyiniz.*” derdi.

Ahmed b. İbrâhim b. Milhân el-Bağdâdî ← Amr b. Hâlid el-Harrânî ← Abdullah b. Lehî‘a ← Abdirabbih b. Saîd ← Seleme b. Küheyl ← Şakîk b. Seleme ← Cerîr b. Abdullah.²⁴⁷ Kendisinde zayıflık olduğu için İbn Lehî‘a’nın rivayetleri hasen sayılmıştır. Hadisin diğer râvileri sikadır.²⁴⁸

²³³ Buhârî, “Megâzî”, 62 (5/112).

²³⁴ Buhârî, “De‘avât”, 19 (7/152).

²³⁵ Müslim, “Fedâilü’s-sahâbe”, 136 (4/1925).

²³⁶ Müslim, “Fedâilü’s-sahâbe”, 137 (4/1926).

²³⁷ Müslim, “Fedâilü’s-sahâbe”, 137 (4/1926).

²³⁸ Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 172 (No. 2772, 3/ 215).

²³⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/360.

²⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/360.

²⁴¹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/362.

²⁴² Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/365.

²⁴³ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 242, 245, 246, 247, 249, 250, 252, 253, 254, 255, 256.

²⁴⁴ Humejdî, *Müsned*, 2: 351 (No. 801).

²⁴⁵ Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebîr*, 2/338-340 (No. 2252-2257), 2/351, No. 2289), 2/353 (No. 2292).

²⁴⁶ Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 9/173.

²⁴⁷ Taberânî, *el-Mu‘cemü’s-sagîr*, 2/279; e. mlf., *el-Mu‘cemü’l-kebîr*, 2/355 (No. 2304-2305).

²⁴⁸ Heysemî, *Mecma‘u’z-zevâid*, 10/169.

25. Müslümanların Kâfirlerin Yakınında İkamet Etmelerinin Yasaklanması

Cerîr (r.a) anlatıyor: Resûlullah (sav) Has'am kabilesi üzerine bir seriyye gönderdi. İnsanlardan bir kısmı secdeye kapanarak kendilerini korumaya çalıştı. Ancak bu durum onların öldürülmelerini çabuklaştırdı. Durum Resûlullah'a (sav) ulaştınca, öldürülenlerden her biri için yarım diyet verilmesini emretti. Resûlullah (sav) “*Ben, müşrikler arasında oturan Müslümandan beriyim.*” dedi. Ashâb, “*Yâ Rasûlallah! Niçin?*” diye sordu. “*Bir Müslümanın kâfirin yakınında ikamet etmesi uygun değildir.*” buyurdu.

1. Hennâd b. es-Seriy ← Ebû Muâviye ← İsmâil ← Kays ← Cerîr b. Abdullah.²⁴⁹

2. Hennâd ← Ebû Muâviye ← İsmâil b. Ebî Hâlid ← Kays b. Ebî Hâzim ← Cerîr b. Abdullah.²⁵⁰ Tirmizî'nin senedi, Ebû Dâvûd'un senediyle aynıdır. Her iki isnadda bazen tedlis yaptığı bilinen Ebû Muâviye vardır. Bununla birlikte her iki sened sahih kabul edilmiştir.²⁵¹

3. Hennâd ← Abde ← İsmâil b. Ebî Hâlid ← Kays b. Ebî Hâzim. Cerîr'in adı zikredilmeden bu tarikle Ebû Muâviye'den rivayet edilen hadisin aynısı rivayet edilmiştir.²⁵² Râvileri sika olmakla birlikte hadis Kays'ın Resûlullah'tan yaptığı bir mürseldir. Nitekim Nesâî, hadisi Kays'tan mürsel olarak rivayet etmiştir.²⁵³ Ancak bu hadis Beyhakî tarafından muttasıl ve sahih bir senetle rivayet edilmiştir.²⁵⁴ Dolayısıyla hadis bu yolla kuvvet kazanmaktadır.²⁵⁵

4. Hammâd b. Seleme ← el-Haccâc b. Ertât ← İsmâil b. Ebî Hâlid ← Kays ← Cerîr b. Abdullah. Metin Ebû Muâviye tarikinin aynısıdır.²⁵⁶ el-Haccâc b. Ertât çok hata yapan bir râvidir. Bu senedle hadis zayıftır. Ancak hadis, muttasıl ve mürsel tariklerle kuvvet kazandığından²⁵⁷ hasen li-gayrihî seviyesine çıkmaktadır.

Müslümanların kâfirlerin yakınında ikamet etmelerini yasaklayan bu hadisi Taberânî dört,²⁵⁸ Beyhakî de farklı lafızlarla üç ayrı senedle²⁵⁹ rivayet etmişlerdir. Böylece hadis onbir ayrı isnadla rivayet edilmiş olmaktadır. Sonuç olarak bazı isnadlar zayıf olsa da hadis metin olarak sahihtir.

26. Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi Vefî İlân Etmesi

Cerîr anlatıyor: Vedâ haccında Resûlullah (sav) ile birlikteydik. Gadîrhum denilen bir yere geldik. Bir münâdî “*es-Salâtü câmi'a!*” diye nida etti. Ensâr ve Muhâcirler olarak toplandık. Resûlullah (sav) ortamızda durup “*Ey insanlar! Neye şahitlik edersiniz?*” dedi. Biz de “*Allah'tan başka ilahın olmadığına şahitlik ederiz*” dedik. “*Sonra neye şahitlik edersiniz?*” dedi. Biz de “*Muhammed'in Allah'ın kulu ve resûlü olduğunu şahitlik ederiz*” dedik. “*Veliniz kimdir?*” diye sordu. Biz de “*Allah ve Resûlü velimizdir.*” dedik. Sonra elini Ali'nin (ra) pazularına vurdu, onu ayağa kaldırdı, kollarını sıvadı ve iki bileğinden tutarak şöyle dedi: “*Allah ve Resûlü kimin*

²⁴⁹ Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 105 (No. 2645, 3/104); Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 9/142.

²⁵⁰ Tirmizî, “Serâyâ”, 42 (No. 1604, 4/155).

²⁵¹ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 264, 266.

²⁵² Tirmizî, “Serâyâ”, 42 (No. 1605, 4/155).

²⁵³ Nesâî, “Kasâme”, 27 (No. 4780).

²⁵⁴ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 9/142.

²⁵⁵ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 267-268.

²⁵⁶ Tirmizî, “Serâyâ”, 42 (No. 1605, 4/155-156).

²⁵⁷ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 269.

²⁵⁸ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/242-243 (No. 2261, 2262, 2264, 2265).

²⁵⁹ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 8/131; 9/12, 143.

velisi ise, bu da onun mevlâsıdır. Allahım! Ona dost olana sen de dost ol! Ona düşman olana sen de düşman ol. Allahım! İnsanlardan kim onu severse, sen de onun için sevgili ol. Kim de ona buğzederse, sen de ona buğzedici ol. Allahım! İki salih kuldun sonra yeryüzünde senin dışında onu kendisine emanet edebileceğin hiç kimseyi bulamıyorum. Onun hakkında güzellikle hüküm ver”. Bişr, “Bu iki salih kul kimdir?” diye sorunca, Cerîr “Bilmiyorum!” dedi.

Ali b. Saîd er-Râzî ← el-Hasan b. Sâlih b. Ruzejk el-Attâr ← Muhammed b. Avn Ebû Avn ez-Zeyâdî ← Harb b. Süreyc ← Bişr b. Harb ← Cerîr.²⁶⁰

Nûreddin el-Heysemî, hadisin râvilerinden Bişr b. Harb’in leyyin²⁶¹ olduğunu belirtmiş, ayrıca senedde tanımadığı bir râvi bulunduğunu vurgulamıştır.²⁶² Dolayısıyla hadis bu isnadla zayıftır.

Hiz. Peygamber’in hadisinde Hz. Ali’ye “mevlâ” tabirini kullanması önemlidir. Başka rivayetlerde “veli” kelimesi de kullanılmıştır. Lügatte; dost, yardımcı, mirasçı, temsilci, efendi vb. anlamlara gelmektedir. Hatta “mevlâ” kelimesi âyet²⁶³ ve hadislerde yardımcı ve velî anlamlarında kullanılmıştır. Kesinlikle Şîa’nın anladığı gibi emirlik, sultanlık ve halifelik anlamında değildir. Ayrıca konu ile ilgili sahih, zayıf ve uydurma pek çok rivayet vardır. Yine bu konuşmanın 18 Zilhicce 10 (17 Mart 632) tarihinde Pazartesi günü yapıldığı rivayet edilmiştir.²⁶⁴

27. Hakkın Tahsili

Cerîr (r.a) anlatıyor: Resûlullah (sav) hak sahibi birisine şöyle dedi: “*Hakkını, kötülükten uzak bir şekilde tam ve eksik olarak al.*”

Abdullah b. Ahmed b. Hanbel ← Saîd b. Muhammed el-Cürmî ← Dâvûd b. Abdilcebâr ← İbrâhim b. Cerîr ← Cerîr b. Abdullah.²⁶⁵

Bu senedde bulunan Dâvûd b. Abdilcebâr metrûk bir râvi olduğundan²⁶⁶ hadis bu isnadla zayıftır.

28. Yılanın Öldürülmesi

Dâvûd b. Abdilcebâr anlatıyor: İbrahim b. Cerîr ile birlikte yaya olarak bir cenaze eşliğinde mezarlığa kadar gittik. Orada bir yılan çıkınca İbrahim, babası Cerîr’in Resûlullah’ın (sav) şöyle dediğini işittiğini rivayet etti: “*Kim bir yılan görür de korkusundan dolayı onu öldürmezse, o benden değildir.*”

Ahmed b. Yahya el-Hulvânî ← Saîd b. Süleyman ← Dâvûd b. Abdilcebâr ← İbrâhim b. Cerîr ← Cerîr.²⁶⁷ Taberânî bu hadisi başka bir yerde de rivayet etmiştir.²⁶⁸ Senedde bulunan Dâvûd b. Abdilcebâr metrûk bir râvi olduğundan²⁶⁹ hadis bu isnadla zayıftır.

²⁶⁰ Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebir*, 2/409 (No. 2505).

²⁶¹ Leyyin: Böyle bir râvinin rivâyetii’ tibar için alınır. Hadîsi metruk değildir. Bk. Aydınlı, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 58.

²⁶² Heysemî, *Mecma‘u’z-zevâid*, 9/106.

²⁶³ Muhammed, 47/11. Meali: “*Muhakkak Allah iman edenlerin mevlâsı (yardımcısı)dır.*”

²⁶⁴ Konu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Açikel, Yusuf, *Kur‘an ve Hadisler Işığında Geçmişten Günümüze Ehl-i Beyt*, Nobel Yayınevi, Ankara, 2009, s. 230-254.

²⁶⁵ Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebir*, 2/352 (No. 2295).

²⁶⁶ Heysemî, *Mecma‘u’z-zevâid*, 4/135.

²⁶⁷ Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebir*, 2/352 (No. 2294).

²⁶⁸ Taberânî, *el-Mu‘cemuül-kebir*, 2/381 (No. 2396).

²⁶⁹ Heysemî, *Mecma‘u’z-zevâid*, 4/135.

29. Kadına İlk Bakıştan Baş Çevirme

Cerir b. Abdullah dedi ki: Resûlullah'tan (sav) kadına ani bakışı sordum. Bana gözümü çevirmemi emretti.²⁷⁰

Rivayetin senedleri;

1. Kuteybe b. Saîd ← Yezîd b. Zürey' ← Yunus ← Amr b. Saîd ← Ebû Zür'a ← Cerir b. Abdullah.²⁷¹

2. Ebû Bekr b. Şeybe ← İsmâil b. 'Uleyye ← Yunus ← Amr b. Saîd ← Ebû Zür'a ← Cerir b. Abdullah.²⁷²

3. Züheyr b. Harb ← Hüseyim ← Yunus ← Amr b. Saîd ← Ebû Zür'a ← Cerir b. Abdullah.²⁷³

4. İshâk b. İbrâhim ← Abdu'l-a'lâ ← Yunus ← Amr b. Saîd ← Ebû Zür'a ← Cerir b. Abdullah.²⁷⁴

5. İshâk ← Vekî' ← Süfyân ← Yunus ← Amr b. Saîd ← Ebû Zür'a ← Cerir b. Abdullah.²⁷⁵

6. Muhammed b. Kesîr ← Süfyân ← Yunus b. Ubeyd ← Amr b. Saîd ← Ebû Zür'a ← Cerir.²⁷⁶

7. Ahmed b. Menî' ← Hüseyim ← Yunus b. Ubeyd ← Amr b. Saîd ← Ebû Zür'a b. Amr b. Cerir ← Cerir b. Abdullah.²⁷⁷

8. Abdullah ← Babası ← İsmail ← Yunus ← Amr b. Saîd ← Ebû Zür'a b. Amr b. Cerir ← Cerir.²⁷⁸

9. Abdullah ← Babası ← Hüseyim Ebû Yunus ← Amr b. Saîd ← Ebû Zür'a b. Amr b. Cerir ← Cerir b. Abdullah.²⁷⁹

Râvileri sika olduğundan bu senedlerle gelen hadislerin tümü sahihtir.²⁸⁰ Bu hadisi Dârimî bir senedle,²⁸¹ Taberânî altı senetle,²⁸² Beyhakî bir senedle²⁸³ rivayet etmişlerdir. Böylece hadis on beş ayrı senedle rivayet edilmiştir.

30. Kadına İlk Bakıştan Sorumlu Olmak

Cerir b. Abdullah dedi: Şöyle denirdi: Kişi (ilk bakışına) malik olmadığından (mesul değildir); fakat bakışını devam ettiren (mesuldür).

²⁷⁰ Müslim, "Âdâb", 45 (2/1699).

²⁷¹ Müslim, "Âdâb", 45 (2/1700).

²⁷² Müslim, "Âdâb", 45 (2/1699).

²⁷³ Müslim, "Âdâb", 45 (2/1699).

²⁷⁴ Müslim, "Âdâb", 45 (2/1700).

²⁷⁵ Müslim, "Âdâb", 45 (2/1700).

²⁷⁶ Ebû Dâvûd, "Nikâh", 44 (No. 2148, 2/609-610).

²⁷⁷ Tirmizî, "Edeb", 28 (No. 2776, 4/101).

²⁷⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/358.

²⁷⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/361.

²⁸⁰ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 302,303, 304, 305, 306.

²⁸¹ Dârimî, "İsti'zân", 15 (No: 2685).

²⁸² Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/ 384 (No. 2403-2408).

²⁸³ Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 7/89-90.

Hadisin senedi; Muhammed b. el-Abbâsî el-Ahrem el-İsbehânî ← Ziyâd b. Eyyûb ← Yahya b. Abdülmelik b. Ebî Ganiyye ← İsmâil b. Ebî Hâlid ← Kays ← Cerîr.²⁸⁴ Şeklindedir.

31. Kadınlara Selam

Cerîr b. Abdullah dedi ki: Resûlullah (sav) kadınların yanından geçerken onlara selam verdi.

1. Abdullah ← Babası ← Muhammed b. Câfer ← Şûbe ← Câbir ← Târik et-Teymî kabilesinden bir adam ← Cerîr.²⁸⁵ Hadisin isnadında yer alan Câbir el-Cu'fî yalancılıkla itham edilen bir râvidir. Ayrıca senedde meçhul bir râvi de vardır. Dolayısıyla hadis bu isnadla zayıftır.²⁸⁶

2. Abdullah ← Babası ← Vekî' ← Şu'be ← Câbir ← Târik et-Teymî ← Cerîr.²⁸⁷

3. Abdullah ← Babası ← Muhammed b. Câfer ← Şûbe ← Câbir ← Târik et-Teymî ← Cerîr.²⁸⁸

Üç senedde de Câbir el-Cu'fî ile diğer meçhul bir adam vardır.²⁸⁹ Bu isnadlarla hadis zayıf olmakla birlikte, metin bakımından birçok mütâbii bulunduğu için²⁹⁰ sonuç itibarıyla hasen ligayrihi derecesine çıkmaktadır. Hadis, Taberânî²⁹¹ ve daha sonra gelen bazı hadis müellifleri tarafından da rivayet etmiştir.²⁹² Böylece hadis en az dört farklı isnatla rivayet edilmiş olmaktadır.

32. Erkeğin İnce Elbise Giymesi

Cerîr dedi: “(İnce elbiseyi kastederek) bazı adamlar âr (utanç) elbisesi giyer.”

Ahmed b. Yahya el-Hulvânî ← Saîd b. Süleyman ← Abbâd b. el-Avvâm ← İsmâil b. Ebî Hâlid ← Kays b. Ebî Hâzim ← Cerîr.²⁹³

Nûreddin el-Heysemî râvilerin sahih olduğunu belirtir.²⁹⁴ Dolayısıyla hadis bu isnadla sahihtir. Ancak söz Cerîr b. Abdullah ait olduğu için hadisi mevkuf hadis olarak değerlendirmek gerekir.

Sonuç

Bazı hadis metinlerinde lafzî açıdan farklılık olmakla birlikte, ana teması ve temel cümlesi aynı olan hadisleri tek hadis olarak kabul ettiğimizde Cerîr'den (r.a) rivayet edilen ahkâm hadisleri sayısının otuz iki adet olduğu tespit edilmiştir. Bu hadislerden on dört tanesi sahih, beş tanesi hasen, on üç tanesi de zayıftır. Hasen ve zayıf olan hadislerin hangi sebeple hasen ve zayıf oldukları metin içinde açıklanmıştır. Zayıf hadislerin hemen tamamı râvilerin zabt yönünden eksikliği sebebiyle zayıf sayılmıştır.

²⁸⁴ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/348 (No. 2380).

²⁸⁵ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 4/355.

²⁸⁶ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 313.

²⁸⁷ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/605.

²⁸⁸ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/605.

²⁸⁹ Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 314.

²⁹⁰ Bk. Ebû Dâvûd, “Edeb”, 148 (No. 5203); İbn Mâce, “Edeb”, 11 (No. 3701); Dârimî, “İsti'zân”, 9 (No. 2679).

²⁹¹ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/404 (No. 2486).

²⁹² Ebû Halebiyye, *Merviyât*, 317.

²⁹³ Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 2/292 (No: 2215).

²⁹⁴ Heysemî, *Mecma'u'z-zevâid*, 5/136.

Sahih ve hasen derecesindeki hadisler, amel etmeye müsait olan rivayetlerdir. Zayıf rivayetlerden sadece Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi velî ilân etmesiyle ilgili yirmi altı numaralı hadis problemlî görünmektedir. Bu hadisten kastedilen anlam Şîa'nın anladığı gibi Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den sonra halife olması ise, bu anlamdaki hadisle amel etmek mümkün değildir. Zira Taberânî'den başka hiçbir hadis müellifinin kitabına almadığı ve iki zayıf ravi sebebiyle zayıf sayılan bu hadis amel edilecek derecede kuvvetli değildir. Ancak bu hadisle ailenin devamı açısından Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'in temsilcisi, yardımcısı olduğu kastediliyorsa bu anlamda zayıf hadisler dikkate alınabilir. Çünkü faziletler konusunda genel olarak zayıf hadislerle amel edilmektedir.

Cerîr b. Abdullah'ın (r.a), rivayet ettiği ahkâm hadislerinin yaklaşık üçte biri zayıf olmakla birlikte on yedinci maddedeki müstelede istisna ile yirmi altıncı maddedeki hilâfet anlamında Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'in velîsi olduğunu bildiren hadislerin dışında fikhin genel kurallarına aykırı herhangi bir rivayet bulunmamaktadır.

Otuz iki ahkâm hadisinin iki tanesi Buhârî, yedi tanesi Müslim tarafından rivayet edilmiştir. Ahkâm hadislerinin toplam isnad sayısı ise üç yüz otuz beşe ulaşmaktadır.

Kaynakça

Abdürrezzak b. Hemmâm es-San'ânî. *el-Musannef*. thk. Habib Abdurrahman el-A'zamî. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1392/1972.

Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî ve DâruSadr, ts.

Açikel, Yusuf, *Kur'an ve Hadisler Işığında Geçmişten Günümüze Ehl-i Beyt*, Ankara: Nobel Yayınevi, 2009.

Açikel, Yusuf, *Hadisler Uğruna İlmî Seyahatler*, Rihle, Ankara: Nobel Yayınevi, 2019.

Aydınlı, Abdullah, *Hadis İstihlaları Sözlüğü*, Timaş, İstanbul, 1987.

Beyhakî, Ebû Nu'aym Ahmed b. Abdillâh el-İsbehânî. *Delâilü'n-nübüvve*. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 430.

Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali. *es-Sünenü'l-kübrâ*. Haydarabad: Matbaatü Meclis-i Dâireti'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1353.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *Sahihu'l-Buhârî*. Çağrı Yayınları, İstanbul, 1981.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Edebü'l-müfred*. nşr. Muhibbüddîn el-Hatîb. Kahire: 1379.

Dârekutnî, Ali b. Ömer. *Sünenü'd-Dârekutnî*. thk. Abdullah Hâşim el-Yemânî el-Medenî. Kâhire: Dâru'l-Mehâsin, 1386/1966.

Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman. *es-Sünen*. Beyrut: Dâru İhyâi's-Sünneti'n-Nebeviyye.

Dilek, Mehmet- Erdoğan, Tunahan, "Cerîr b. Abdullah'ın Rivâyet Ettiği Hadisler", *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi*, sayı: 9, Haziran 2020 İstanbul.

Ebû 'Avâne, Yakub b. İshak el-İsferâinî. *Müsnedü Ebî 'Avâne*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1419/1998.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. İstanbul: Çağrı Yayınları 1981.

Ebû Halebiyye, Ahmed Yûsuf. *Merviyâtü's-sahâbiyyi'l-celîl Cerîr b. Abdillâh el-Becelî*. Mekke: Câmî'atü'Ümmi'l-Kurâ, Yüksek Lisans Tezi, 1402/1982.

Hâkim en-Nisâbüri, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed. *el-Müstedrek'ale's-Sahîhayn*. Haleb: Mektebü'l-Matbû'âtî'l-İslâmiyye, ts.

Harman, Ömer Faruk. "Zülhalesa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2013, 44/561.

Heysemî, Ali b. Ebu Bekr el-Heysemî. *Mec'ma'u'z-zevâvid ve menbe'u'l-fevâid*, Beyrut: Dâru'l-Kitâb, 1967.

Humeydî, Ebû Bekr Abdillâh b. Zübeyr. *el-Müsned*. thk. Habîbu'r-Rahmân el-A'zamî. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb - Kahire: Mektebetü'l-Mütenebbî, ts.

İbn Ebî Şeybe, Abdillâh b. Muhammed el-Absî. *el-Musannef*. thk. Kemal Yusuf el-Hût. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1409.

İbn Hibbân, Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *Sahîhu İbn Hibbân*. thk. Abdurrahman Muhammed Osman. Medine: el-Mektebesü's-Selefiyye, 1390/1971.

İbn Huzeyme, Ebû Bekr Muhammed b. İshak. *Sahîhu İbn Huzeyme*. thk. Mustafa el-A'zamî. Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî, 1390/1970.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî. *Sünenü İbn Mâce*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.

Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer. *Nazmu'l-mütenâsir mine'l-ehâdisi'l-mütevâtir*. thk. Şeref Hicâzî. Mısır: Dârü'l-Kütübi's-Selefiyye, ts.

Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî. *Sahîhu Müslim*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.

Nesâî, EbûAbdirrahmânAhmed b. Şu'ayb. *Sünenü'n-Nesâî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.

Nevevî, Muhyiddîn b. Şeref. *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*. nşr. Zekeriyya Ali Yusuf. Kâhire: Matba'atü'l-Âsime, ts.

Sâ'atî, Ahmed Abdurrahman. *Minhatü'l-ma'bûd fî tertib-i Müsnedi't-Tayâlisî Ebî Dâvûd*. Kahire: el-Matba'tü'l-Müniriyye, 1372.

Şâfî, Muhammed b. İdrîs. *el-Müsned*. Mısır: Matbaatü Şirketi'l-Matbûâtî'l-İlmiyye, 1327.

Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemü's-sagîr*. thk. Abdurrahman Muhammed Osman. Medine: el-Mektebetü's-Selefiyye, 1388, 1968.

Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdi Abdulmecîd es-Silefî. Bağdat: Dâru'l-Arabiyye, 1398/1978.

Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Selâme el-Ezdî. *Şerhu Ma'âni'l-âsâr*. thk. Muhammed Zehrâ en-Neccâr. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1399/1979.

Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevre. *Sünenü't-Tirmizî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.

Uğur, Mücteba, "Hasen", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Zehebî, EbûAbdillâh Muhammed b. Ahmed. *Mizânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*. thk. Ali Muhammed el-Becâvî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1382/1963.

Alevî-Bektâşî İnanç Sisteminde Hayvanlarla İlgili Mitolojik Unsurlar

Mythological Elements About Animals In The Alevi-Bektashi Belief System

Salih Emre Karayel – Ali Albayrak

Doktorant, Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Öğrencisi, emrehey@hotmail.com, Orcid: 0000-0002-0272-135X

Doç. Dr., Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Din Sosyoloji ABD, alialbayrak@akdeniz.edu.tr, Orcid: 0000-0003-0558-2612

Makale Bilgisi	Article Information
Makale Türü – Article Type	Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi – Date Received	7 Ağustos / August 2020
Kabul Tarihi – Date Accepted	25 Eylül / September 2020
Yayın Tarihi – Date Published	30 Eylül / September 2020
Yayın Sezonu	Temmuz – Ağustos – Eylül
Pub Date Season	July – August – September

Atıf / Cite as: Karayel, Salih Emre-Albayrak, Ali, Alevî-Bektâşî İnanç Sisteminde Hayvanlarla İlgili Mitolojik Unsurlar/Mythological Elements About Animals In The Alevi-Bektashi Belief System. tarr: Turkish Academic Research Review, 5 (3), 438-455. doi: tarr.777986.

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and confirmed to include no plagiarism. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tarr>

Copyright © Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016- Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Turkey. All rights reserved.



Alevî-Bektâşî İnanç Sisteminde Hayvanlarla İlgili Mitolojik Unsurlar

Salih Emre Karayel – Ali Albayrak

Özet

Mitoloji, insanlığın genel anlamda evreni anlama ve anlamlandırma bağlamında ortaya koyduğu ürünler olarak ifade edilir. İçeriğinde hayal ürünü unsurları barındıran, bununla birlikte gücünü gerçekle olan bağlantısından alan mitler, içinden çıktığı toplumun kültür hazinesinin temel taşlarını oluşturarak, bireylerin milli bilince ulaşmasında önemli işlevler üstlenmişlerdir. Sosyal ve kültürel birer olgu olarak karşımıza çıkan mitler, toplumların sosyal ve dini yaşamında varlığını bir şekilde hissettirmeyi başarmışlardır. Şüphesiz içinde inanç unsurları ve dini öğeleri barındırması ve yaşadığı dönem itibarıyla “kutsal” ve “gerçek” kabul edilmesi sebebiyle mitler, toplum hayatının şekillenmesinde bir başka önemli unsur olan “din” ile karşılıklı etkileşim içinde olmuştur. İşte bu yüzden mitler, tarih boyunca içinden çıktığı toplumların inançsal boyutta algılayış biçimlerini yansıtan ürünler olarak kabul edilmiş, bu sebeple de milletlerin kültürleri, kökenleri ve yaşantıları hakkında gizli kalmış bilgilerin gün yüzüne çıkarılmasına yardımcı olan kaynaklardan biri olarak kabul edilmiştir.

Çalışmaya konu olarak seçilen Alevî-Bektâşîliğin birçok farklı inanç sistemi ve kültürden etkilenerek senkretik bir yapı oluşturduğu görülmüş, bu çok katmanlı yapının oluşumunda mitik unsurların etkisinin çok güçlü olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Mit, Mitoloji, Din, Alevî-Bektâşîlik, Kutsal, Senkretik

Mythological Elements About Animals In The Alevi-Bektashi Belief System

Abstract

Mythology is defined as the products produced by the humans in order to understand and explain the universe in general. Involving imaginary elements, myths take power from their bond with the reality, have undertaken significant functions to allow the individuals attain national consciousness by forming the base for the cultural assets of the society they have arisen from. As social and cultural phenomena, myths influence the social and religious lives of the societies. Certainly owing to the fact that myths involve elements of belief and religion and they are deemed to be "sacred" and "real" in their era, they have been in interaction with another important element, "religion", in shaping the social life. Consequently, myths have been regarded as products reflecting their society's belief-related conceptions throughout the history. Therefore, they are accepted as one of the sources that help the revealing of the hidden information about the cultures, roots and lives of nations.

The research subject, Alevi-Bektashism was observed to form a syncretic structure under the influence of several different belief systems and cultures.

Mythical elements were found to have a significant effect in the formation of this multi-layered structure.

Keywords: Myth, Mythology, Religion, Alevi-Bektashism, Sacred, Syncretic

Giriş

Toplumların sosyo-kültürel yapılarının ortaya çıkmasında ve inanç sistemlerinin şekillenerek bu günkü duruma gelmesinde belirleyici bir unsur olan mitler, hem kolektif bilincin ürünleri hem de toplumların hafızasında yıllar geçmesine rağmen izi silinmeyen kutsal gerçeklikler olarak değerlendirilebilir. Mitlerin içeriğinin kutsal bir mahiyet taşıması, onun toplumların inanç sistemlerinde kapalı kalmış katmanların gün yüzüne çıkarılması hususunda başvurulan kaynaklardan biri olmasını sağlamıştır. Mitoloji kavramı birçok inanç sisteminde olduğu gibi Alevî-Bektâşî inanç sisteminde de geniş yer tuttuğu görülmektedir. Zengin bir kültür birikimine sahip olan Alevî-Bektâşî inancı, İslâm dini içerisinde, Türk-İslam Tasavvuf geleneğine ve Eski Türk kültürünün özelliklerine göre şekillenmiş olup, geçmişte dini, siyasi ve toplumsal baskılardan ötürü dini ritüel ve etkinliklerini kapalı cemaat yapısını altında devam ettirmiştir. Bugün ise şehirleşme ve modernleşmenin getirmiş olduğu imkânlar Alevî-Bektâşî geleneksel toplum yapısındaki dinamiklerinin değişimine neden olmuş ve kapalı toplum özelliğinden açık toplum hüviyetine kavuşmasına imkân sağlamıştır (Uçar, 2012: 75).

Kaynağını İslam öncesi inanç motif ve geleneklerinden alan Alevî-Bektâşî geleneği içerisindeki mitik unsurlar sahip olduğu bu kültürel birikimi İslam anlayışına göre şekillendirmeyi başarmış, varlığını günlük hayattan dini yaşama kadar birçok sahada hissettirmiştir. Adı geçen bu mitik unsurların farklı birçok inançtan ve kültürden etkilenerek çok katmanlı bir yapı oluşturması, bu yapının kendine özgü mitolojisinin inşasına zemin hazırlamıştır. Bu çerçevede araştırmanın konusu Alevî-Bektâşî inanç sistemi içerisindeki mitik unsurların tespit edilmesi ve tespit edilen bu mitik unsurların bu inanç sisteminin dini ve sosyal yaşama olan yansımalarının değerlendirilmesidir.

Türk toplumunun dini, siyasi, kültür hayatında ayrı bir yere ve öneme sahip olan Alevî-Bektâşî kimliğinin farklı inanç ve görüşleri bünyesinde barındıran senkretik (bağdaştırıcı) yapıya sahip olduğu söylenebilir. Onun bu karakteristik özelliğinin ortaya çıkmasında önemli bir etken olarak düşünülen mitik unsurların inançsal ve sosyolojik boyutta oynadığı rolün çoğunlukla göz ardı edildiği düşünülmektedir.

Araştırmanın Amacı ve Önemi

İnsanın yaşamını anlama ve anlamlandırma sürecinde ortaya çıkan dinler, tarih boyunca kendisinden vazgeçilemeyen bir unsur olarak toplum hayatında varlığını daima korumuştur. Din, insan yaşamına anlam katarken, mitler bu anlamlandırma sürecine toplumların kolektif bilincinde sembolik bir şekle bürünerek, kültürel değerler olarak nesiller boyunca varlıklarını devam ettirmişlerdir. Bütün inanç sistemlerinde olduğu gibi Alevî-Bektâşîlik de çok katmanlı yapısından dolayı mitik ağlarla örülü bir inanç sistemidir. Alevî-Bektâşî inancı bünyesinde farklı kültür ve inanç sisteminden birçok mitik unsuru barındırdığı için tarih boyunca farklı şekillerde algılanmasına ve değişik isimlerle anılmasına sebebiyet vermiştir. Şüphesiz bu farklı yaklaşımlar ve adlandırmalar görünürde çelişkiler yumağı olarak görülse de aslında söz konusu çeşitlilik bu inanç sisteminin senkretik yapısını gösteren açık bir kanıt olarak değerlendirilebilir. Bu açıklamalar çerçevesinde çalışmanın amacı Alevî-Bektâşîlik inanç sisteminin zengin mitik yapısının içerisinde hayvanlarla ilgili olanlarını ortaya koyarak, söz konusu

mitik unsurların tarihi arka planını tespit edip mensuplarının inanç, ibadet ve sosyal hayat ile ilgili tutum ve davranışlarına olan yansımalarını ortaya koymaktır.

Yaşadığı dönemin gerçeklik algısını yansıtan, evrenin ve insanın varoluşu konusunda içinden çıktığı toplumlarının kültürel kimlik olgusu olarak kabul edilen mitler, toplumların inanç sisteminde daima imtiyazlı bir konuma sahip olmuşlardır. Bu imtiyazın oluşmasının altında mitlerin kutsal ile olan ilişkisi yatmaktadır. Mitoloji ona yüklenen anlamlar sayesinde toplumların geçmişi ile geleceğini birbirine bağlayan ortak değerler ve duygulara bir gönderme yapar. İçinde kutsala ait değerleri barındırmasından ötürü mitolojilerde önemli şahsiyetlerin üstlendiği temel model roller ve bu mitosların içinde geçen tarihi olaylar toplumlardaki geleneksel değerlerin insanların zihinlerinde şekillenmesinde ve nesiller boyunca günümüze ulaşmasında önemli bir görevi üstlenmişlerdir.

Ülkemizde özellikle 1990'lı yıllardan itibaren Alevî-Bektâşilik ile ilgili araştırmaların sayısında gözle görülür bir artış olmasına rağmen bu inanç sisteminin mitik unsurların tespitine yönelik çalışmaların genellikle halk edebiyatı ve tarih alanlarında yapıldığı görülmektedir. Türkiye’de din sosyolojisi çalışmaları içerisinde ise Alevî-Bektâşi inanç sistemiyle ilgili birçok araştırma yapılmasına rağmen bu inanç sisteminin mitolojik yönüne ilişkin çalışmaların yeterli düzeyde olmadığı hasıl olmuştur. Buradan hareketle gerçekleştirilmesi amaçlanan bu çalışma Türkiye’de Din Sosyolojisi alanında bu konudaki eksiklikleri belli bir noktada da olsa gidermeyi hedeflediğinden önem arz ettiği düşünülmektedir.

Araştırmanın Yöntem ve Teknikleri

Bu çalışma nitel bir araştırma olup, ilk basamak olarak konu ile ilgili literatür taraması yapılmış, metot olarak da dokümantasyon metodu uygulanmıştır. Bu doğrultuda mitoloji hakkında yazılmış yerli ve yabancı kaynaklar (kitap, makale, tez, ansiklopedi maddesi... vs.) üzerinden literatür taraması yapılarak konu ile ilgili bilgilere ulaşılmıştır. Bunun yanında Alevî-Bektâşi inanç sistemi ile alakalı tarihsel, kültürel, sosyolojik, dini, antropolojik ve edebî eserler de incelenmiştir. Ayrıca Alevî-Bektâşi toplumunun sözlü anlatım geleneğinde önemli bir yeri olan ulu ozanların deyişlerinde ve cem törenlerinde söylenen gülbang örneklerinde tespit edilen mitolojik unsurlardan da yararlanılmıştır. Bunun yanı sıra bu inanç sisteminin yazılı kaynakları arasında kabul edilen Buyruk’ da geçen anlatılardan da istifade edilmiştir.

Alevî-Bektâşi İnanç Sisteminde Hayvanlarla İlgili Mitik Unsurlar

İnsanoğlu tarih boyunca hayvanlarla etkileşim içinde olmuştur. Toplumsal yaşam içersinde önemli bir unsur olan hayvanlar, insanların hayatlarında sadece etinden, sütünden, gücünden istifade edilen varlıklar olmamışlar, yeri geldiğinde Tanrıya kurban edilmek, sihir ve büyü gibi dini pratiklerde de kullanılmışlardır. İnsanların çoğu zaman bu hayvanların yırtıcılığı ve albenisinden korku ve endişeye kapıldıkları olmuş, neticede de hayvanların olağanüstü güçleri olduğuna dair zihinlerde bir takım düşünceler belirmiştir. Bu düşünceler zamanla evrilerek hayvanların ilahlaştırılması boyutuna kadar uzanmış, inanç bağlamında totemleştirilerek kültürel bir sembol haline getirilmiştir (Demirdağ, 2017: 13).

Bunun yanında Türk mitolojisinde başka bir surete girme diye ifade edilen “dona girme” figüründe hayvan motiflerinin sıkça kullanıldığı, aynı şekilde yaratılış (türeyiş) ve köken mitlerinde hem etken hem de edilgen manada hayvanların isimlerinin geçtiği de bilinmektedir (Seyfeli, 2003: 42-50). Totem kabul edilen ve olağanüstü özelliklerinin olduğuna inanılan hayvanların oluşturduğu mitolojik kadro Alevî-Bektâşi inanç sisteminde de kendine yer edinmiş ve birer mitik simge haline dönüşmüştür. Türkler’in İslamiyeti kabul etmesiyle beraber geçirdiği değişimle

Alevî-Bektâşî inanç sisteminde kendine özgü inançları meydana getirmiştir (Demirdağ, 2017:13).

Turna Kuşu

Birçok kültürde kutsal sayılan kuşlardan biri olan turna kuşu Alevî-Bektâşîler arasında da sevilen ve saygı duyulan kuşlardan biri olmuştur (Demirdağ, 2017: 15). Alevi Bektaşî inancında turna kuşunun uzun ömrü ve ebediliği sembolize ettiğine inanılır (Yıldız, 2014: 318). Alevi-Bektâşîler tarafından turnaların, yaradana duyulan aşkın cazibesıyla yollara düşen canları, turna katarının da cem ayinini temsil ettiğine inanılmaktadır (Elçin, 2003: 49). Turna kuşunun havada uçarken çizdiği figürler cem törenlerindeki semahlara ilham kaynağı olmuştur. Zira Alevî-Bektâşîler arasında Turna ile Hz Ali arasında bir bağın olduğuna inanılmaktadır (Bozkurt, 1995: 60). Alevî Türkmenleri olarak bilinen Tahtacılar arasında Hz. Ali'nin ölümsüz olduğuna dair bir inanış mevcuttur. Hz. Ali'ye mitolojik bir hüviyet kazandıran bu bu inanışa göre Hz. Ali ölmemiş, varlığını kendi sesini turna kuşuna vererek devam ettirmiştir. Bu yüzden de Tahtacılar, Turna kuşununun öldürülmesini yeryüzünde Ali'nin varlığına son vermekle eş değer gördükleri için günah kabul etmişlerdir (Selçuk, 2008: 318). Pir Sultan Abdal deyişlerinde Turna ile Hz. Ali arasındaki ilişkiyi şu şekilde açıklamıştır:

Hazret-i Şah'ın avazı

Turna derler bir kuştadır

Asası Nil denizinde

Hırkası bir derviştedir (Gölpınarlı ve Boratav, 2017:162).

Türklerin şamanist uygulamalarında görülen turna donuna girme inanışı, İslamiyeti kabulden sonra da Alevî-Bektâşî inancında da varlığını devam ettirmiştir. Ahmet Yesevi'nin davet edildiği ilim meclislerine turna donuna girerek vardığına, Hacı Bektaş Veli ve halifelerinin de turna donuna girdiğine inanılırdı (Melikoff, 2015: 148-150). Alevî-Bektâşî deyiş ve nefeslerinde başta Hz. Ali olmak üzere birçok Alevî-Bektâşî inanç önderinin turna donuna girdiği belirtilmektedir. Bu yüzden turna kuşu halk arasında hayrın ve güzelliğin habercisi olarak kabul edilmiş ve turnaların yolu gözlenmiştir (Demirdağ, 2017: 17).

Güvercin

Alevî-Bektâşî inanç sisteminde başta Hacı Bektaş Veli olmak üzere önde gelen inanç önderlerine mitolojik bir hüviyet kazandıran don değiştirme motifinde karşımıza çıkan kuş türlerinden biri de güvercindir. Özellikle Hacı Bektaş Veli ismi anılınca akla ilk olarak güvercin gelmektedir. Çünkü onun naif bir hayvan olmasının yanında barış ve sukunetin timsali olması sebebiyle bir velinin mistik karakterine uygun görülmüştür (Taşgın ve Solmaz, 2012: 108).

Alevî-Bektâşîler arasında tarihi kişiliğinden çok mitolojik yönüyle öne çıkan Hacı Bektaş Veli, daha önce bahsedildiği üzere güvercin donuna girerek Rum diyarına gelmesi iyi niyetinin göstergesi olarak düşünülebilir. Onun gelişinden hoşnutsuz olan Rum erenleri arasından Hacı Doğrul, Rum erenlerini temsilen niyetini belli etmek için doğan donuna girerek onu avlamak istemiştir; ancak güvercin donundaki Hacı Bektaş Veli birden insan suretine geri dönmüş ve doğanı yakalamıştır. Hatasını anlayan Hacı Doğrul pişmanlığını dile getirmiştir. Hacı Bektaş Veli, Rum ereni Doğrul'un bu hareketine karşılık şöyle yanıt verir: "Ey Doğrul, er erin üzerine böyle gelmez; siz bize zalim donunda geldiniz; biz ise size,

mazlum donunda; eğer güvercinden daha mazlum bir yaratık bulsaydık, onun donuna girer gelirdik” (Gölpınarlı, 2017: 18-19). Alevî-Bektâşî inanç sisteminde sözlü ve yazılı kültürden aktarılan kaynaklarda adı geçen ulu şahısların birden fazla hayvan donuna girme ve kimliğini gizleme motifine yer verildiği görülmektedir (Taşgın ve Solmaz, 2012: 108). Bu menkıbede geçen olayda muhatapların güvercin ve doğan ikilisi üzerinden kendi düşüncelerini sembolik olarak aktarıldığı görülmektedir. Hacı Bektaşî Veli'nin burada Horasan erenlerini temsilen güvercin donuna girerek Rum erenlerine güvercin ruhunun asilliğini göstermeyi amaçladığı düşünülmektedir. Hacı Bektaşî Veli burada hal diliyle Hacı Doğrul üzerinden Rum erenlerine nerede ve ne zaman ve kime karşı doğan olunmasını öğreterek aslında bir mesaj vermek istemektedir (Taşgın ve Solmaz, 2012: 117).

Güvercin donuna girdiği başka bir anlatıya göre Hacı Bektaşî Veli, Horasan'da Müslüman hakkın mallarını yağmalayan ve Ahmet Yesevi'nin oğlu olan Kutbeddin Haydar'ı esir alan Bedaḥşan halkıyla savaşmaya şahin donunda gitmiş, bu toprakları aldıktan sonra yöre halkını İslam'a davet etmiş, görevi bitince de güvercin olup Horasan diyarına geri dönmüştür (Ocak, 2017: 219). Alevî-Bektâşî inancında güvercinin Hacı Bektaş-ı Veli ile özdeşleştirildiği görülmektedir. Alevî-Bektâşîler arasında güvercin kutsal kabul edildiği için evde veya kafeste beslenmesi, avlanması hoş karşılanmamıştır (Ocak, 2017: 222).

Karga

Kargalar, genel anlamda ölümü hatırlatan siyah renkleriyle, uğursuzluk getirdiğine inanılan, kalın sesleri, leş artıkları ve çaldıkları yiyeceklerle beslenmeleri sebebiyle de kötü çağrışım yapan bir kuş türü olarak bilinmektedir (Demirdağ, 2017: 13).

Türk mitolojisinde karga başta olumlu anlama sahipken daha sonra olumsuz anlamlar yüklenen bir kuş olmuştur. Altay Türklerinin yaratılış mitine göre Tanrı Bay Ülgen, insan vücudunu yarattıktan sonra ona can vermek için kargaya bir emanet verir ve Kara Han'a ulaştırmasını ister. Adı geçen mitin devamında ise karga ağzında taşıdığı bu canla uçarken yerde leş görür, dayanamaz ağzını açar ve emanet çam ağaçlarının üzerine düşer. O günden beri çam ağaçları dört mevsim yapraklarını hiç dökmez olur (Uraz, 1992: 156).

Kargaya yüklenen bu olumsuz düşüncelerin Türklerin İslamiyet'i kabulüyle beraber Alevî-Bektâşî inanç sisteminde de kendine yer edindiği gözlenmektedir. Bir inanışa göre kargalar Hz. Ali'nin kabrini pislemişlerdir. Çok yaygın bir hikâyeye göre ise Muhammed Peygamber düşmanlarından emin olmak için bir mağaraya saklandığında, onu ilk gören o zamanlar beyaz olan karga olmuştur. Karga, Muhammed Peygamberin saklandığı yeri ele vermek için “Ĝar! Ĝar!” yani “Mağara Mağara” diye bağırır. Ancak onu ne dediğini anlamayan Muhammed Peygamberin düşmanları mağaraya bakmadan oradan uzaklaşırlar. Muhammed Peygamber tehlikenin ortadan kalktığını anladığı an mağaradan çıkar ve karganın kara renge dönüşmesi için Tanrı'ya beddua eder ve karganın rengi birden siyaha döner. İşte O günden sonra da karga bu hain ötüşünü tekrar etmek zorunda kalır (Sax, 2006: 64).

Anka Kuşu

Alevî-Bektâşî şiirlerinde yer alan Anka sembolizminin tasavvufi özelliğe sahip olduğu görülmekte ve Tanrı'nın birliğini simgelediğine inanılmaktadır. Anka'nın tasavvufi yönünü anlatan en önemli eser Feridüddin Attâr'ın kaleme aldığı Mantıku't-Tayr'dır. Bu eserde Simurg adıyla anılan Anka'nın özellikleri geniş bir şekilde anlatılır, ardında hikâyeye geçilir. Hikâyede kuşların Kaf dağının arkasındaki Simurg'a ulaşmak amacıyla çıktığı yolculukta başlarından geçen serüvenler anlatılmaktadır. Bu yolculuk tasavvufta yer alan makamları sembolize eder. Hikayenin sonunda varmak istedikleri hedefe ulaşan kuşlar onu göremezler;

çünkü o Allah'tır ve alemde görülen her şey onun varlığının birer yansımasıdır (Attar, 1998:70;Demirdağ, 2017: 16).

Aslan

Yiğitlik ve cesaretin sembolü olan aslan Alevî-Bektâşî inancında Hz. Ali ile özdeşleşmiştir ve onun "Allah'ın Aslanı" olduğuna inanılır. Her ne kadar bu benzetme Hz. Ali'nin korkusuzluğu ve yiğitliği sebebiyle yapılsa da şüphesiz bu inanışın bir mitik temeli bulunmaktadır (Kuşca, 2014: 128). Bu inanışa delil olarak da Hz. Ali'nin Miraç olayında aslan donuna girerek Muhammed Peygamberin karşısına çıkması gösterilmektedir (Eröz, 1990: 222).

Muhammed Peygamber Miraç'a çıkarken yolda bir aslanla karşılaşır ve yüzüğünü ona verir. Miraç dönüşü Kırklar Meclisi'ne uğrayan Muhammed Peygamberin yüzüğü Hz. Ali tarafından kendisine verilir. Böylece aslanın gerçekte Hz. Ali olduğu anlaşılır (Melikoff, 1999: 281). Bu durumu Pir Sultan Abdal kendi mısralarında şu şekilde açıklamıştır:

Benim aslım Horasan'dan Hoy'dandır
Kırklar olduğun Kanber de yandadır
Tanrı'nın Arslanı Ali nurdandır
Kırklar'a ser-çesmesin pirim Ali
Cümlemizden ulusun Kızıl deli
Kırklar Urum'a geçti sen duydun mu?
Tanrı'nın Arslanı geldi bildin mi (Korkmaz, 1996: 76).

Alevî-Bektâşîlik'te cem törenlerine girilirken dar denilen yerde peymançeye durulması Muhammed Peygamberin aslanı (Hz. Ali'yi) görünce yaptığı duruşu, meydana bulunan postun da aslanı simgelediğine inanılmaktadır (Noyan, 2010: 27). Alevî-Bektâşî inanç sisteminde Hz. Ali ile özdeşleşen aslan anlayışının temellerini Eski Türklerdeki Şamanizm anlayışından kaynaklandığı düşünülmektedir. Türk mitolojisinde Aslanın yelesi ve postu cesaretin simgesidir. Bu sebeple de Türklerde savaşçı erler arasında uzun saçın yaygın olması ile aslan yelesinin yiğitlik anlamı arasında sembolik bir ilişki bulunduğu inanılmaktadır (Çoruhlu, 2002: 136). Aslanların ve kaplanların şamanların gökyüzü ve yeraltına yaptığı seyahatlerinde onlara yardım ettiğine inanılmaktadır. Tıpkı Hz. Ali'nin aslan donuna girerek Muhammed Peygamberin Miraç yolculuğunda yolunu açması gibi (Kuşca, 2014: 129).

Türklerin İslâmiyeti kabulünden önce cesaretin, zaferin, yiğitlik ve liderliğin sembolü sayılan aslan, bu özelliğini İslâm dairesi içine girdikten sonra da devam ettirmiştir. Bu durumun bir sonucu olarak Alevî-Bektâşî geleneğinde adı önce Haydar "Aslan" olan Ali ibn Ebu Talib, ilk günlerden başlayarak "Allah'ın aslanı" olarak övülmüştür. Bu nedenle de Araplar arasında Gazanfer, "aslan", Esedullah, "Allah'ın aslanı" olarak, Fars diyarında ise Ali-şir, "Ali Aslan" olarak anılmıştır. Türklerin hüküm sürdüğü bölgelerde ise Aslan Ali ve Ali Aslan gibi sayısız isimle anılır olmuştur (Schimmel, 2004: 48).

Alevî-Bektâşîler kendi inanç sistemlerinde Aslan figürünü Hz. Ali ile o kadar özdeşleştirmişlerdir ki bu mitolojik tasavvur sadece inançsal boyutta değil sanatsal ve kültürel alanda da kendini hissettirmiştir. Alevî-Bektâşî resim geleneğinde aslan motifi Hz. Ali'nin bir sembolü, hatta onun vücut bulmuş hali

olarak da tasavvur edilmektedir. Bu nedenle Alevî-Bektâşî yazı resimlerinde aslan başlı başına tasvir edilmiş bir hayvandır ve bu yazı resimlerde aslanın vücuduna Hz. Ali'nin Allah'ın aslanı olmasıyla ilgili yazılmış yazılar mevcuttur (Harman, 2014: 108).

Hacı Bektaş-ı Velî'yi tasvir eden heykel ve portlerin genelinde bir kolunda aslan, diğer kolunda da geyik motifinin yer aldığı gözükmemektedir. Burada yaratılış gereği birbirinin zıddı ve düşmanı olan iki hayvanın barış içinde kardeşçe bir araya gelebileceğini göstererek insanlara sevgi, hoşgörü ve barışın içinde yaşanabileceği mesajı verilmektedir (Günşen, 2007: 348).

Geyik

Alevî-Bektâşîlerce kutsal kabul edilen hayvanlardan biri de geyiktir. Alevî-Bektâşî geleneğinde don değiştirme inancında geyik motifi mitolojik bir hüviyette karşımıza çıkmaktadır. Geleneksel Türk uygulamalarında Şamanların elbiseleri ve kullandıkları davulların üzerinde geyik motiflerine rastlanması ve kurban ritüellerinde geyiğin tercih edilmesi onun kutsal bir hayvan olduğunun göstergesidir (Çoruhlu, 2002: 142-143).

Geyik, Türk mitolojinde genellikle kahramanların zor durumda kaldıkları durumlarda onlara kılavuzluk ederek yardımına koşan iyi ruhlu bir hayvan olarak karşımıza çıkmaktadır. Geyiğe atfedilen bu mitolojik özelliğin Türklerin, İslamiyet öncesi etkileşim içinde oldukları Budizm inancından geçtiği düşünülmektedir (Ocak, 2017: 212). Budizmdeki Buda-geyik ilişkisi Türklerin İslamiyet'i kabulüyle beraber yeni bir şekle bürünerek Evliya-geyik formunda karşımıza çıktığı söylenebilir. Alevî-Bektâşî menâkıbnâmelerinde geyik, evliyaların don değiştirmek motifinde kullandığı hayvanlardan biri olmuştur. Bu mitolojik anlatıların genel özelliği geyik donuna giren evliyaların kendisini avlamak isteyen avcılara yol göstererek doğru yolu bulmalarına yardımcı olmalarıdır (Güngör ve Aksoy, 2012: 254).

Bu anlatıların içerisinde en güzel örnek Kaygusuz Abdal Menâkıbnâmesi'ndedir. Adı geçen Menâkıbnâmeneye göre Alanya Beyi'nin oğlu Gaybî Bey (henüz Kaygusuz Abdal lakabını almamıştır) bir gün ava çıkar. Av sırasında bir geyik görür ve okuyla koltuk altından yaraladığı geyiğin peşine düşer. Gaybî Bey'in yaraladığı geyik kaçmaya başlar. Geyiği takip eden Gaybî Bey, Abdal Musa'nın dergâhının önüne geldiğinde geyik birden ortadan kaybolur ve dergâha girerek, yaraladığı avını ister. Bunun üzerine dergâhta bulunan Abdal Musa'nın müridleri böyle bir geyik görmediklerini Gaybî Bey'e söylerler. Dervişler ile Gaybî Bey arasında geçen bu konuşmayı işiten Abdal Musa, dervişlerinden Gaybî Bey'i yanına çağırmasını ister. Bunun üzerine Gaybî Bey Abdal Musa'nın yanına gider. Gaybî Bey, avını okla vurduğunu, onu buraya kadar takip ettiğini, avının burada olduğunu Abdal Musa'ya da söyler. Bunun üzerine Abdal Musa Gaybî Bey'e "attığın okunu görünce tanıyabilecek misin?" diye sorar. Gaybî Bey'in de okunu tanıyacağını söylemesi üzerine Abdal Musa kolunu kaldırır ve Gaybî Bey'in geyiğe attığı okun Abdal Musa'nın kolunun altındaki okla aynı olduğunu anlar. Bunun üzerine Gaybî Bey, pişman olur, Abdal Musa'dan özür diler. Kendisine intisap ederek müridi olmak istediğini belirtir. Kaygusuz Abdal'ın babası oğlunun dergâha gidip de böyle bir dervişin müridi olmasını gururuna yediremez. Hemen Abdal Musa'nın yaşadığı yörede sözü geçen Teke Beyi'nin yanına giderek oğlunu kurtarmasını ister. Teke Beyi adamlarından birini gönderip Abdal Musa'yı huzuruna getirmesine ister; fakat şeyhin kerametiyle atından inerken ayağı üzengeye takılır, atının ürkmesi sonucu sürüklenerek paramparça olur. Bu duruma öfkelenen Teke Beyi emrindeki askeri birlikleri Abdal Musa'yı yakalamak için gönderir ve onu yakmak için büyük bir ateş hazırlatır. Durumundan haberdar olan Abdal Musa, müritleri ile beraber sema ederek Teke Beyi'nin üzerine yürür, taşlar ve ağaçlar da ona eşlik eder. Böylece yanan ateşin yanına gelirler ve sema ederek yanan ateşin

içine girerler ve ateşi söndürürler. Sonra tekkeye geri dönerken dağdan kara bir canavar iner. Abdal Musa bunun Teke Beyi'nin ruhu olduğunu söyler. Oradaki dervişlerden biri canavarı öldürür. Bu sırada Teke Beyi'nin kendisi de ölmüştür. Bunun üzerine Kaygusuz'un Babası, Abdal Musa'nın Hak erenlerinden biri olduğunu anlar, Abdal Musa'nın elini öper ve oğlunun burada hizmet etmesine müsaade eder. Gaybi, burada kırk yıl boyunca hizmet eder, şeyhi ona Kaygusuz lakabını verir ve bundan sonra halk arasında Kaygusuz Abdal ismiyle anılır olur (Güzel, 1999: 20-28; Atalay, 2015: 86-89).

Bu menkıbede Abdal Musa'nın geyik donuna girerek Kaygusuz Abdal'ı ardından sürüklemesi ve dergâhın kapısına kadar takip ettirmesi geyiğin insanlara yol gösterici işlevini göstermesi bakımından önem arz ettiği düşünülmektedir. Diğer taraftan Teke Beyi'nin ruhunun canavara dönüşmesi, o ölünce beyin de ölmesi ve aynı şekilde dağların ve taşlarının sema ayinine eşlik etmesi Türklerin İslamiyet öncesi inanç sistemlerinde mevcut olan bazı benzer mitik motiflerdir (Tekin, 2011: 271). Altay ve Yakut Türklerindeki şaman inancında her şamanın kendine özgü bir ruhu olduğu ve bu ruhun bir hayvanda görünür kılındığı inancı mevcuttur. Şamanın hayatı bu hayvan şekline bürünen ruhların varlığına bağlıdır. Hatta Yakut Türklerinde bu inancın çok gerilere doğru gittiğini, herkesin bir hayvan donuna girebildiği inanılmaktadır (Ocak, 2017: 225). Aynı şekilde ağaçların ve taşlarının sema ayinine eşlik etmesi Türklerin İslamiyet öncesi etkileşim içinde olduğu tabiat kültürüyle alakalı olduğu düşünülmektedir. Bu tespit edilen mitik motifler bize Şaman unsurlarının Alevî-Bektâşî inanç sistemi içinde varlığını devam ettirdiğini ve bu inanç sisteminin kendine özgü bir mitoloji örgüsünü oluştururken farklı inanç sistemlerinden etkilendiğini göstermesi bakımından önemli olduğunu düşündürmektedir.

Alevî-Bektâşî inancında geyik-evliya ilişkisine örnek gösterebilecek başka bir tarihi şahsiyet de Geyikli Baba'dır. Geyikli Baba'nın Bektâşî tarikatıyla özdeşleşmesi Abdal Musa ile olan yakın ilişkisinden kaynaklandığı düşünülmektedir (Uçar, 2012: 81). Geyikli Baba'nın Alevî-Bektâşîler arasında mitolojik yönüyle ön plana çıkmasını sağlayan olay adından da anlaşılacağı üzere vaktinin büyük bir kısmını geyiklerle geçirmesindedir. Yaşadığı dönemde geyikleri evcilleştirerek binek hayvanı olarak kullandığı bilinen Geyikli Baba, zaman zaman geyiklerden yük hayvanı olarak da faydalanmış ve onların sütünden yararlanmıştı. Geyikli Baba'nın geyiklerle olan bu münasebeti o kadar kuvvetlidir ki bazen geyik şekline girip dolaştığı anlatılmaktadır (Su, 2011: 161-162 ; Ocak, 2017: 215).

Hacı Bektaş-ı Veli'yi tasvir eden heykel ve portrelerde O'nun kucağında yer alan geyiğin, sulak bölgelerde yaşayıp pisliğin olduğu yerden atlayarak geçtiği ve mecazi anlamda da kötülüklerle bulaşmadığı için günahlardan arınmanın ve masumiyetin sembolü olarak kabul edilmiştir (Günşen, 2007: 348).

Alevî-Bektâşî inancında ulu kişilerin geyik donuna girdiği inancı onun kutsal bir hayvan olarak kabul görmesini sağlamış, bu anlayışın neticesinde de Alevî-Bektâşîler arasında geyiğin avlanması hoş karşılanmamıştır. Bütün Tahtacı ve Yörük aşiretleri arasında yaygın olan inanışa göre geyik vuran avcılarının başlarına mutlaka bir felaket geleceği anlayışı mevcuttur ve halk arasında bu konuda da sayısız rivayetler anlatılmaktadır (Güngör ve Aksoy, 2012: 254 ; Selcuk, 2008: 319). Ayrıca geyik boynuzunun kötülüklerden ve tehlikelerden koruyucu özelliği olduğuna inanılmakta ve birçok Alevî-Bektâşî türbesinde titizlikle muhafaza edilmektedir (Yıldız, 2014: 318).

Tavşan

Alevî-Bektâşîler arasında tavşan farklı algılamalardan ötürü daha çok olumsuz bir hayvan olarak karşımıza çıkmaktadır. Anadolu Alevîliğinin bağlı olduğu İslamın temel kaynaklarında tavşan etinin yenilmesi ile ilgili herhangi bir

yasak bulunmamaktadır. Alevî-Bektâşilerin bu yasağı birçok sebebe dayandırdıkları gözlenmektedir. Bu çerçevede farklı söylentilerin bulunduğu ve bununla ilgili çeşitli gerekçelerin ileri sürüldüğü gözükmektedir. Bu gerekçeler içinde en çok dikkat çekenler, tavşanın fizyolojik yapısıyla ilgili olanlardır (Yıldız, 2014: 316-317). Bunlardan bazıları şu şekildedir:

İslam dininde geviş getirmeyen ve çift tırnaklı olmayan bütün hayvanlar dinen necis olarak kabul edilmiştir. Tavşan geviş getirmeyip, çok tırnaklı olduğu gibi hayız görme özelliğine de sahiptir. Bu nedenle Alevîler tarafından necis olarak kabul edilmiş ve yenmesi yasaklanmıştır (Aslanoğlu 1999a: 125 ; Roux, 1997: 67).

Tavşanın başı kediye, kulakları eşeğe, burnu fareye ve ayakları köpeğe benzetildiği ve tavşanın etinin kan pıhtısından oluştuğu ve pişirilince etinin suda kaybolduğu inancından ötürü yenilmesi doğru görülmemektedir (Er, 2014: 203-204 ; Aslanoğlu, 1999b: 106 ; Roux , 1997: 67 ; Yıldız, 2014: 317).

Alevî-Bektâşiler arasında tavşan etinin yenmemesinin ve sevilmemesinin altında birtakım inanışların kökenlerinin Hz. Ali ile ilintili olduğu düşünülmektedir. Bunlardan bazıları şu şekildedir: Hz. Ali'nin atı Döldül'ün bir tavşan tarafından ürkütülmüş olduğu ve tavşanın Hz. Ali'nin beslediği kedisine benzediği inancıdır (Roux, 1997: 67; Er, 2014: 203-204).

Alevî-Bektâşiler arasında tavşan etinin yenmemesi ve yasak olmasının sebeplerinin biri de onunla ilgili bazı mitolojik anlatılardır. Bu anlatılardan bazıları şunlardır:

Bunlardan biri Hazreti Hüseyin'i şehit eden Yezid'in ve Hz. Ali'nin düşmanı olan Muaviye'nin kıyamet gününde tavşan şeklinde haşrolacağı kabul edilmesidir (Kotle, 2010: 24-27). Bir diğeri ise Yezid ve Muaviye'nin ruhunun bu dünyada tavşan donuna büründüğü inancıdır (Roux, 1997: 67 ; Er, 2014: 204; Yıldız, 2014: 317).

Alevî-Bektâşiler arasında tavşan etinin yenmemesi ile ilgili olarak öne sürülen bir diğer mitolojik kökenli gerekçenin Hızır inancıyla alakalı olduğu düşünülmektedir. İnanışa göre, Hızır Nebi dara düşen, kendisinden yardım isteyen kimselere farklı şekillerde yaklaşmaktadır. Hızır'ın yardım etmek amacıyla suretine büründüğü hayvanlardan birisinin de tavşan olduğuna inanıldığı için tavşanı öldürmek ve etini yemek doğru kabul edilmemektedir (Ergun, 2011: 287).

Bu açıklamalardan tavşanın Alevî-Bektâşiler arasında kötü bir imaja sahip olduğu anlaşılmaktadır. Konuyla ilgili yapılan araştırmalarda, yaygın görüş olan tavşanın hayız görmesi inancının gerçekte bilimsel bir temelinin olmadığı ortaya çıkmıştır. Tavşanın dişiliğinin ön plana çıkarıldığı bu inancın mitolojik kökenli olduğu anlaşılmaktadır. Alevî-Bektâşiler arasında tavşanın don değiştirme motifinde kullanılmasının tavşan hakkında hem olumlu hem olumsuz çıkarımlar yapılmasına sebebiyet verdiği anlaşılmaktadır (Ergun, 2011: 287). Daha önce de bahsedilen Hz. Hüseyin'in katili olan Yezid ile Hz. Ali'nin düşmanı olan Muaviye'nin kıyamet gününde tavşan donuna gireceği inancı neticesinde Alevî-Bektâşilerin tavşanı, kötülüğün sembolü olarak kabul edilen bu iki kişiyle özdeşleştirdikleri gözükmektedir (Er, 2014: 204). Bununla birlikte tavşanın, Hz. Ali'nin kedisine benzetilmesi ve Hızır Nebi'nin tavşan donunda görünmesi onun bazen koruyucu ve yol gösterici bazen de kutsala yaklaşımda aracı olan bir simge olarak karşımıza çıktığını göstermektedir (Selçuk, 2008: 326). Şüphesiz bu durumun mitolojik kökenli kutlu iyelerin tavşan suretine girmesi ile alakalı olduğu düşünülmektedir. Gerek Alevî-Sünni gerekse mitolojik geçmişle bugün arasında birbirinin tamamen zıddı gibi görünen bu algı farklılığının sebebi şu şekilde açıklanabilir: Bir inanç yeni bir inançla karşılaştığında bazen değerler arasında çatışma yaşanır. Bazen uzun yıllar süren bu çatışma sırasında bazı değer yargıları dönüşüm geçirerek tanınmaz hale

gelebilir, bazıları da zıt anlam kazanarak yaşamayı sürdürebilir. Türkler, tarih boyunca geniş bir coğrafyada hüküm sürmüş, farklı din ve inanç gruplarıyla etkileşim içine girdiğinden kendi inanç katmanları arasında farklı algılar meydana gelmiştir. Türklerin inanç sisteminde meydana gelen bu farklı algılamalar göçler vasıtasıyla varlığını Anadolu coğrafyasında da hissettirmiş, Alevî-Bektâşî inanç sisteminin oluşmasında önemli katkılar sunmuştur. Eliade inanç sistemlerindeki bu farklı algılamaları “kutsalın çelişkiliği” olarak tarif etmiş ve kutsalın/ tabunun hem “kutsal” hem de “kirlî” ya da “lanetli” anlamlarını içinde barındırdığına dikkat çekmiştir. Eliade’a göre tabu olan nesnelere morfolojik bakımdan zenginlik arz etmektedir. Bu morfolojik zenginlik tavşanda da bulunmaktadır. Zira yukarıda da belirtildiği gibi Alevî-Bektâşîler tavşanın başı kediye, kulakları eşeğe, burnunun fareye ve ayakları köpeğe benzediğini iddia etmektedirler. Kutsalın çelişkiliğine Eröz de vurgu yapmış, tavşanın eski bir Türk tözü olması sebebiyle, totemde sevilen ve saygı duyulan yönleri karşılık, nefret edilen taraflarının da bulunduğunu belirtmiş ve zamanla kötü tarafının daha üstün geldiğini ifade etmiştir. Eröz’e göre, Alevî-Bektâşî topluluklarının tavşan eti yememeleri ve avlamamaları, tavşanın bir totem (ongun-töz) olarak kabul edilmesinden ötürüdür (Eröz, 1977: 402; Ergun, 2011: 287-288).

Yılan

Yılan, tarih boyunca tüm medeniyetlerin mitolojilerinde farklı sembolik anlamlar ifade eden bir hayvan olarak karşımıza çıkmaktadır (Boztemir, 2103: 114). Alevî-Bektâşî topluluğunun hüküm sürdüğü Anadolu coğrafyasında yılan, tıpkı tavşan örneğinde olduğu gibi hem kendisinden korkulan hem de kendisine saygı duyulan bir hayvan olarak görülmüştür (Ölmez, 2010: 5).

Dünya mitolojilerinde evrensel bir motif olarak karşımıza çıkan yılan figürünün Türk mitolojisinde hem olumlu hem de olumsuz sembolleri barındırdığı gözükmektedir. Olumlu manada şamanlara yer altı ve gökyüzüne yaptıkları yolculuklarda yardımcı olan hayvan ruhlardan biri olarak kabul edilmektedir (Seyidoğlu, 2002: 87). Türklerin halk inanışlarında “ev iyisi” olarak kabul edilen yılan, yaşadığı evin bereketi olarak kabul edilmektedir. Bu yüzden de öldürülemez, eğer öldürülürse evin bereketinin kaçacağına inanılmaktadır (Beydilli, 2015: 616). Olumsuz manada ise Alevî-Bektâşîler arasında tespit edilen tenasüh inancı gereği ikinci defa dünyaya gelişte kötü insanların şekline büründüğü bir hayvan olarak karşımıza çıkmaktadır (Ölmez, 2010: 5).

Alevî-Bektâşî menâkıbnâmelerinde ise yılan genellikle insanın kötü yönleriyle özdeşleşen mitolojik bir figür olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun en güzel örneklerinden birisi Hacı Bektaşî Veli ile Seyit Mahmut Hayrani arasında geçen şu anlatıdır:

Hacı Bektaş-ı Veli’nin ünü ülkenin dört bir yanına yayılmıştır. Her yerden erenler, onu görüp ziyaret etmek istemektedir. Akşehir’de ikamet eden Seyyid Mahmud Hayrani adlı bir eren vardır. Bir gün bu er; bir aslana biner, bir yılanı da kamçı yapıp üç yüz Mevlevî dervişi ile Hünkârı görmek için yola çıkar. “Aliler sırtına yaklaştı” denilerek Hünkâr’ın kendisine haber verilir. Hünkâr, “O gelen kimse, canlıya binmiş, gelmiş; biz de cansıza binip karşılayalım” der. Hünkâr, “Kızılca Halvet” yakınındaki bir kızıl kayaya binip, kayaya kendini Allah’ın izniyle o gelen erenlerin yanına götürmesini söyler. Kaya, hemen kuş uçar gibi gürleyip Aliler sırtına doğru yönelmeye başlar. O kayanın başının şimdiki şekli tıpkı bir kuşa benzer. Seyyid Mahmud Hayrani, hünkârı cansız bir kaya üzerinde kendilerine doğru gelirken görünce hatasını anlar ve “küstahlık edip haddimizi aşmışız” deyip hemen bindiği aslanın üzerinden inip elindeki kamçı niyetine tuttuğu yılanı da atarak teslimiyetini gösterir. Hünkâr kayaya “dur!” der ve o kaya durur. O Tekke kayanın dibine oturup tam bir hafta hep birlikte yiyip içip sohbet ederler.

Sema'ı safa ederler. Daha sonra Hünkâr, kendisinden ayrılmak için izin isteyen Hayrani'ye izin verir. O da erenler ile vedalaşıp Akşehir'e doğru yürür (Danık, 2006: 47-48).

Birbirine üstünlük sağlama diye de adlandırabileceğimiz bu keramet gösterme yarışmasında aslan ve yılanın mitolojik özellikleri karşımıza çıkmaktadır. Seyit Mahmut Hayrani'nin aslanın sırtına binmesi onun kendi nefesine sağladığı üstünlüğü, elindeki yılanı kamçı gibi kullanması ise nefsinin kötü yönlerini terbiye ettiğini sembolize etmektedir (Dağtaşoğlu, 2014: 159). Bu karşılaşma sahnesi, Hacı Bektaş-ı Veli'nin rakibi olan Seyyid Mahmut Hayrani'nin gölgesinde kalmayarak saygınlık ve üstünlüğünü göstermesi bakımından prestij mitoslarına örnek olarak da gösterebilir (Danık, 2006:50).

Hacı Bektaş-i Veli'nin kendisinin daha üst makamda olduğunu gösterme amacıyla kayayı yürütmesi, geleneksel Türk dini içerisinde var olan Kaya ve Taş kültürüyle alakalı olduğu düşünülmektedir. Türkler, İslamiyet öncesi devirlerde bazı taş ve kayaları kutsallaştırarak içlerinde birtakım ruhların ve ilahların olduğuna inanmış, bu sebepten ötürü de zaman zaman bu taş ve kayaları takdis edip onlara hürmet göstermişlerdir. Türklerin bu anlayışı İslamiyet sonrası dönemde de devam ettirdiği görülmektedir. Bunun en güzel örneklerden biri de Hünkar'ın türbesine yaklaşık 350 m. mesafede bulunan ve Hacı Bektaş-ı Veli'nin keramet göstererek yürüttüğüne inanılan kayadır. Alevî-Bektâşîlerce kutsal kabul edilen bu kayanın içindeki oyukta Bektâşî dervişlerin eskiden kırk gün boyunca inzivaya çekildiği anlatılmaktadır. Bugün Alevî-Bektâşîlerce ziyaret mekânı olarak kabul edilen kayalar ve taşların, bazı yörelerde bu kadar hürmet ve saygı görmesinin bir başka sebebi de Alevî-Bektâşî topluluğu arasında eskiden beri var olan bu kültürün Hacı Bektaşî Veli'nin mitolojik şahsiyetine izafe edilmesi olarak düşünülebilir (Ocak, 2017: 122-124; Tanyu, 1987:163-164).

Kaz

Türkmen Alevî topluluğu olarak bilinen Tahtacılar arasında kaz çok sevilen bir hayvandır. Kaza karşı duyulan bu sevginin kaynağının dini temelli olduğu düşünülmektedir. Onlara göre kaz, Hz. Ali'nin öldürüleceğini önceden hisseden bir hayvandır. Tahtacılar, Hz. Ali'nin camide öldürüldüğü gün kazların bunu önceden hissettiğine bu yüzden de Hz. Ali'nin gitmesine mani olmak için gagalarıyla onun elbisesini çektiğine inanmaktadırlar (Selçuk, 2008: 317). Tahtacı topluluğunun kaza karşı duyduğu bu saygının şiirlere de yansıdığı da görülmektedir (Belli ve Belli, 2012: 115-116).

Tehlikeyi sezerler
Bol bol suda yüzerler
Kazın kutsallığını
Hz. Ali Söyler

O gün yüzmüşleriydi
Derde düzmüşleriydi
Ali'nin öleceği
Günü sezmişleriydi (Yahya Azeroğlu)

Mersin ili Çaylak Oymağı'na bağlı Tahtacı topluluğu arasında kaz ayağına benzer bir sembolün kendilerine mahsus bir işaret olduğu inancı mevcuttur. Bununla birlikte yapılan araştırmalarda Tahtacı topluluğunun bu işaretin neyi simgelediği hususunda yeterli bilgiye sahip olmadığı ortaya çıkmıştır. Bu işaretinin mezar taşlarına kazındığı ve iş gömlekleri ve gelinliklerin üç eteklerinde motif olarak işlendiği tespit edilmiştir (Cıblak, 2003: 236).

Horoz

Alevî-Bektâşîlik'te horozun ayrı bir önemi vardır. Horozun diğer bir adı da Melek Cebrail'dir. Alevî-Bektâşîlere göre Kura'nın ilk emri olan "Oku" ayeti indiğinde Melek Cebrail Muhammed Peygambere horoz şeklinde görünmüştür. İşte bu yüzden cem törenlerinde kurbandan önce Cebrail (horoz) kesilmektedir (Tekin, 2011: 364). Cebrail kurbanı adı altında kesilen horozunun en belirgin özelliği tüylerinin beyaz renkli olmasıdır. Tahtacılar arasında Allah'ın sabahın yaklaştığını hayvanlar arasında sadece horoza bildirdiğine inanılmaktadır (Selçuk, 2008: 318-319). Pir Sultan Abdal kendi dizelerinde arştaki horozdan şu şekilde bahseder:

Evliyalar enbiyalar varisi

Kalkar hacet diler gece yarısı

Çağırışır, ötüşür arşın horuzu

Doğdu hacet vakti, kalk hacet dile (Gölpınarlı ve Boratov, 2017:231).

Arı

Çalışkanlığı ile özdeşleşen arı, sadece kendine has bir ürün olan bal ile insan sağlığı için pek çok hastalıklara şifa kaynağı olmuş, bu özelliği sayesinde birçok mitolojide kutsal bir hüviyete sahip bir hayvan olarak karşımıza çıkmıştır (Boztemir, 2013: 96). Anadolu Alevîliği üzerinde etkili olan Safevilerin mensubu olduğu on iki imam Şiiliği inancında da karşımıza çıkan arı motifi Alevî-Bektâşîlerce de Hz. Ali ile özdeşleştirilmiştir. Allah'ın aslanı olan Hz. Ali aynı zamanda arıların da şahı olarak kabul edilmiştir. Gerçek müminler de bal yapan arılara benzetilmiştir (Alkan, 2005: 107).

Bir rivayete göre, Muhammed Peygamber balın ölüm dışında her derde çare olacağını söylemiştir. Bu da balın önemini artıran sebeplerden biri olarak kabul edilmektedir. Arı ve bal Alevî-Bektâşî şiirinde kendisinden sıkça bahsedilen unsurlardan biri olmuştur. Bazı bölümlerde sadece arı veya bal isimleri ayrı ayrı geçse de, genel olarak ikisi de birlikte anılmaktadır. Alevî-Bektâşî erenlerinin dilinde arı dervişi simgeler, bal ise dervişin elde etmeye çalıştığı kutsal gerçektir, yani Hakk'ı bulmaktır (Alkan, 2005: 107). Alevî-Bektâşî inancında arıların birlik içinde hareket etmesi, cem olmayı simgeler. Petek de bu hakikatin işlenmesi, bal ise hakikatin meyvesi olarak düşünülmüştür (Boztemir, 2013: 96). Pir Sultan Abdal'ın şu dizeleri bu görüşü destekler niteliktedir:

Halimizi hal eyledik

Yolumuzu yol eyledik

Her çiçekten bal eyledik

Arıya saydılar bizi (Gölpınarlı ve Boratav, 2017: 125).

Sonuç ve Değerlendirme

İnsanlık tarihi kadar eski bir kurum olan mitler, içinden çıktığı toplumların kolektif bilincin teşekkülü sonucu ortaya çıkan ürünlerdir. Toplumların sosyal ve dini hayatının şekillenmesinde önemli bir unsur olan mitler kutsal ile olan ilişkisinden ötürü dinlerin yetersiz kaldığı durumlarda bu boşluğu doldurma görevini üstlenmiş, bu yüzden de toplumların en gizli noktalarına ulaşma konusunda bir nevi anahtar konumunda değerlendirilmiştir. Mitler, toplumların gerçeklik algısını yansıttığı için dini ve sosyal yaşamına canlılık getirmiştir. Mitler, tarihsel süreçte farklı coğrafyalardaki değişik inanç sistemleriyle girilen etkileşim sonucunda ortaya çıkmış birer kültürel olgu olarak değerlendirilmiştir. İçinde değişik inanç unsurlarından malzemelerin bulunduğu mitler ritüeller aracılığıyla varlığını günümüze kadar ulaştırmış, kutsal törenler sayesinde canlılığını muhafaza etmeyi başarmıştır.

Dinler tarihinin en eski inanışlarında her nesnenin bir ruhu olduğu inancı, bir canlıyı veya bir nesneyi kendisi için kutsal sayma inanışını beraberinde getirmiştir. Bu inanış asırlar boyunca farklı dinler ve inanışların şemsiyesi altında varlığını devam ettirmiş, toplumların kolektif bilincinde farklı şekillerde kendini gösterebilme imkânı bulmuştur. Bunun bir yansıması da hayvanları kutsal görerek ve onlara tapınma şeklinde karşımıza çıkmaktadır (Armutak, 2002: 412). Alevî-Bektâşî geleneğinde önemli bir yer tutan bu zengin mitolojik kadro içerisinde bazı hayvanlara iyi, bazı hayvanlara kötü anlamlar yüklendiği görülmektedir. Alevî-Bektâşî inancında kutsal kabul edilen hayvanlar içerisinde en çok kullanılan hayvan figürlerinin “aslan”, “turna”, “güvercin” ve “geyik” olduğu görülmektedir. Şüphesiz bu figürlerin Alevî-Bektâşî inanç sisteminde karizmatik şahsiyetler olarak kabul edilen Hz. Ali, Hacı Bektaşî Veli ve Abdal Musa ile özdeşleştirmiş olmasının etkisi büyüktür. Turnanın sesinin Hz. Ali’nin sesi olduğu inancı ve gökyüzündeki çizmiş olduğu figürlerin Cem törenlerindeki semah ayinlerinde sergilenen figürlerle olan benzerliği, kutsal kabul edilmesinde etkili olduğu düşünülebilir. Aynı şekilde Miraç mitinde Hz. Ali’nin aslan donuna girerek Muhammed Peygamberinin Miraç yolculuğunda karşısına çıkması ve Aslan figürünün hem kahramanlık hem de liderlik vasıflarının, Alevî-Bektâşî inancındaki Hz. Ali mitiyle benzerliği Alevî-Bektâşîler arasında aslan figürünün kutsal kabul edilmesine sebep olduğu düşünülebilir. Alevî-Bektâşî geleneğinde kutsal kabul edilen diğer bir hayvan da geyiktir. Geyiğin bu denli önem arz etmesinde en büyük etkenin Bektâşîliğin ikinci kurucusu kabul edilen Abdal Musa ile olan yakın ilişkisidir. Kaygusuz Abdal menâkıbnâmesinde geçen olay da geyiğin yol gösterici özelliğine vurgu yapılmıştır. Adı geçen mitolojik anlatı da geyiğin kendisini avlamak isteyen Gaybi Bey’e rehberlik ederek Abdal Musa dergâhına ulaşmasında yol gösterici özelliği vurgulanmaktadır. Hacı Bektaş-i Veli’nin portelerinde kucağında karakter olarak birbirinin zıddı olan aslan ve geyik figürlerinin aynı anda bulunması onun ismiyle özdeşleşen Alevî-Bektâşî inancındaki hoşgörü ve kardeşlik vurgusuna dikkat çektiği düşünülebilir. Ayrıca Alevî-Bektâşîlerce ulu kişiler olarak kabul edilen şahsiyetlerin mitolojik bir hüviyete bürünmesine sebebiyet veren don değiştirme kabiliyetlerini kullanırken tercih ettikleri hayvanlar Alevî-Bektâşîler arasında genellikle kutsal kabul edilmiştir.

Alevî-Bektâşî geleneğinde uğursuz olarak kabul edilen hayvanların başında tavşan gelmektedir. Şüphesiz bunda tavşanın fizyolojik özelliklerinin yanında Alevî-Bektâşîler arasında lanetle anılan Yezid ve Maviye isimleriyle özdeşleşmiş olması tavşanın uğursuz kabul edilmesinde önemli bir etken olarak kabul edilmektedir.

Türkler’in İslam’la tanışmadan önce etkileşim içinde bulunduğu Şaman inancında ulu kişiler olarak kabul edilen şamanların hayvanlarla etkileşime geçebildiği ve gerekli durumlarda hayvanların şekline girebildiği inancı mevcuttu. İslam’la tanıştıktan sonra da bu inanışlarını Alevî-Bektâşî inanç sisteminde de devam ettirebilmişlerdir. Aradaki tek farkın eski inanışlarında ulu kişiler olarak

kabul edilen Şamanların yerine Alevî-Bektâşî geleneğinde erenlerin almış olmasıdır. Bu bilgiler ışığında diyebiliriz ki; Alevî-Bektâşî inanç sisteminde hayvanlarla ilgili tespit edilen mitik unsurlar içerisinde Türk mitolojisinin önemli bir yeri bulunmaktadır.

Birçok inanç içerisinde karşımıza çıkan mit kavramı ve onunla ilişkili olan ritüeller Alevî-Bektâşî inanç sistemi içerisinde de kendine yer bulmuştur. Alevî-Bektâşîlik kendi temel inanç öğretilerini, inanç pratiklerini çok geniş bir kaynak yelpazesine dayandırarak oluşturmuştur. İslam dairesi içerisinde Hz. Ali ve O'nun soyundan gelen Ehl-i Beyt'e karşı duyulan sevgi çerçevesinde şekillenen Alevî-Bektâşî inancının temellerine inildikçe karşımıza farklı inanç sistemlerinden değişik mitolojik kökenli unsurların çıktığı görülmektedir. Türkler, ana yurdu kabul edilen Orta Asya'nın gerek coğrafi şartlarının etkisi, gerekse asırlar boyunca değişik inanç sistemlerine ev sahipliği yapması sebebiyle ortaya çıkan inanç anlayışlarını, Anadolu coğrafyasına göçler vasıtasıyla aktarmayı başarmıştır. Türkler kendi inanç sistemlerini bu coğrafyada henüz yeni filizlenen İslam inancının temel öğretilerinin uyuşan yönleriyle bağdaştırmayı başararak kendine özgü bir inanç sistemi meydana getirmiştir. İşte böyle bir ortamda şekillenen Alevî-Bektâşî inanç sisteminin Şamanizm ve Tabiat kültürleri başta olmak üzere Budizm, Maniheizm, Zerdüştlük, Gök Tengri ve Mazdek inancı gibi İslam öncesi dinler ve hüküm sürdükleri geniş coğrafyanın mitolojik unsurlarından etkilendiği görülmektedir. Bu karşılıklı etkileşim öylesine güçlü olmuştur ki ortaya çıkan senkretik anlayışın bugünkü Alevî-Bektâşî inanç sisteminin özünü oluşturduğu düşünülmektedir. Bu mitolojik unsurlar İslam şemsiyesi altında şekillenerek Alevî-Bektâşî toplumunun sadece inançsal boyutuna etki etmemiş, sosyal-kültürel yaşamında da derin izler bırakmıştır.

Mitlerin mahiyetinde sadece içinde yaşadığımız evrenin oluşum süreci ve gizemine ait mesajlar bulunmaz. Mitlerin aynı zamanda toplumların inanç ve sosyal yaşamında var olan öğretilerin gelecek kuşaklara aktarımında pedagojik fonksiyonu da bulunmaktadır. Bu düşünceden hareketle bu araştırmanın inceleme konusu olan Alevî-Bektâşî inancındaki temel öğretilerin geçmişten günümüze ulaşmasında mitolojik unsurların da etkisi olduğu düşünülmektedir.

Hayvanlarla ilgili tespit edilen mitolojik unsurlarda ise tespit edilen en önemli husus bazı hayvanlara iyi, bazılarına ise olumsuz anlamlar yüklenmesidir. Burada dikkat çeken en önemli ayrıntı Alevî-Bektâşî ulu kişilerin Tanrı vergisi bir özellik olduğuna inanılan “don değiştirme” kabiliyetlerinde kullandığı hayvan motiflerine genellikle olumlu anlamlar yüklenmesidir. Bunların içinde özellikle Hz. Ali ile “aslan”, Hacı Bektaş-ı Veli ile “güvercin”, Abdal Musa ile Geyik” figürünün özdeşleştirilmesi en bariz örneklerdendir. Özellikle İslamiyet öncesi Türklerin inanç sistemlerinden biri olan Şamanizm’de Şaman din adamlarının hayvanların suretine girebileceği inancı İslam bünyesinde ortaya çıkan bu inanç sisteminde yerini Alevî-Bektâşî ulu erenlere bıraktığı gözükmektedir. Bu durum Alevî-Bektâşîliğin senkretik bir yapı arz ettiğini göstermekte ve bu mitik unsurlar bu yapının oluşum sürecinde önemli bir basamak olarak değerlendirilmektedir. Burada dikkat çeken başka bir husus da şudur ki; başta Hacı Bektaş Veli olmak üzere yaşadığı dönem itibarıyla önemli kabul edilen birçok Alevî-Bektâşî inanç önderinin; rakiplerinin gölgesinde kalmamak ve karşı tarafa saygınlık ve üstünlüklerini göstermek amacıyla sergiledikleri olağanüstü durumların, aynı şekilde haklarında söylenmiş ve içerisinde mitik motifli temaların bulunduğu anlatıların bu inanç sistemindeki prestij mitoslarına örnek teşkil ettiği düşünülmektedir.

Tüm bu bilgiler ışığında sonuç olarak şunu söylemek mümkündür: Alevî-Bektâşîlik inanç sistemi göç etmek zorunda kaldığı bölgelerdeki coğrafi şartlar sebebiyle farklı kültür ve uygarlıkların din ve inanç sistemleriyle etkileşim içine girmek zorunda kalmıştır. Anadolu’ya göçler vasıtasıyla ulaşan bu inanç anlayışı

burada İslam'la bağdaşan yönlerini kendi inanç potasında eritmeyi başarmış, neticede kendine özgü bir inanç anlayışını meydana getirmiştir. Şüphesiz bu senkretik yapının oluşmasında en önemli faktör olarak karşımıza mitik unsurlar çıkmaktadır. Çalışmamızda da belirtildiği gibi Alevî-Bektâşîliğin tarihi gelişim süreci incelendiği zaman karşımıza çok katmanlı bir mitik yapıyla karşılaşmaktadır. Bu mitik yapının özüne inildikçe adeta birbirine geçmiş ve birbirinden bağımsız düşünülme bir zincir halkası çıkmaktadır. Bu durum Alevî-Bektâşîlik ile ilgili araştırma yapan bilim insanlarının üzerinde pek durmadığı, inceleme bekleyen bir araştırma konusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira geçmişten bu yana gerek yazılı gerekse sözlü kültür yoluyla günümüze ulaşmaya başarabilen Alevî-Bektâşî mitik unsurlarının bu inanç sisteminin oluşum sürecinde temel dinamikler olduğu görülmektedir. Çalışmamızda ortaya çıkan sonuçlar çerçevesinde denilebilir ki Alevî-Bektâşîlik inanç sisteminizdeki tespit edilen mitolojik unsurlar bu inanç sisteminin sadece inançsal boyutunda değil sosyal yaşamın her sahasında etkili olmuştur.

Kaynakça

- Alkan, E. (2005). Sayılar ve Hayvan Simgeleriyle Alevi Mitolojisi, İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Armutak, A. (2005). Doğu ve Batı Mitolojilerinde Hayvan Motifi I. Memeli Hayvanlar, İstanbul Üniversitesi Veterinerlik Fakültesi Dergisi, 28, ss. 412-413.
- Arslanoğlu, İ. (1999a). Cibali Ocağı ve Taliplerinin Alevilikle İlgili Görüşleri, Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 99/12, ss. 115-138.
- Arslanoğlu, İ. (1999b).“Türabi Ocağı Dedeleri İle Görüşme”. Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 99 /11, ss.93-108.
- Atalay, A. A. (2015). Abdal Musa Sultan ve Velayetnamesi, İstanbul: Can Yayınları.
- Attar, F. (1998). Mantıku't-tayr, Ter. Yaşar Keçeci, İstanbul: Kırkambar Yayınları.
- Belli, G. S.- Belli, O. (2012). Kars Bölgesinde Kaz Kültürü, İstanbul: Belli Eğitim Kültür Tarih ve Arkeoloji Araştırma Merkezi Yayınları.
- Beydilli, C. (2015). Türk Mitolojisi Ansiklopedik Sözlük, çev. Eren Ercan, Ankara: Yurt Kitap Yayınları.
- Bozkurt, F. (1995). Semahlar, İstanbul: Cem Yayınları.
- Boztemir, E. (2013). Alevi-Bektaşî Şiirlerinde Mitolojik Ögeler 20. yy. Örneği, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fatih Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul,
- Cıblak, N. (2003). Mersin Tahtacı Kültüründeki Terimler Üzerine Deneme, Folklor/Edebiyat Dergisi, 9 , ss. 217-238.
- Çoruhlu, Y.(2002). Türk Mitolojisinin Anahtarı, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- Dağtaşoğlu, A. E. (2014). Anadolu Türkülerinde Yılan Motifi ve Nefs, Yılan Kitabı, ed. Emine Gürsoy Naskali, İstanbul: Kitabevi Yayınları, ss.134-168.
- Danık, E. (2006). Öteki Tanrılar Alevi-Bektaşî Mitolojisi, Ankara: İmge Yayınları.
- Demirdağ, M. F. (2017). Alevi-Bektaşî Şiirlerinde Kuş Motifi, KÜLLİYAT Osmanlı Araştırmaları Dergisi, 2, ss. 12-18.

- Elçin, Ş. (2003). Türk Halk Edebiyatında Turna Motifi, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 28, ss.43-59.
- Er, P. (2014). Yaşayan Alevilik, Ankara: Barış Kitabevi.
- Ergun, P. (2011). Alevilik-Bektaşilikteki Tavşan İncancının Mitolojik Kökleri Üzerine, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 60, ss.281-312.
- Eröz, M. (1977). Türkiye'de Alevilik Bektaşilik, İstanbul: Otağ Matbaacılık Yayınları.
- Gölpınarlı, A. (2017). Menakıb-ı Hacı Bektaş-ı Veli Vilayet-name, İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Gölpınarlı, A.- Boratov, P. N. (2017). Pir Sultan Abdal, İstanbul: Kapı Yayınları.
- Güngör, Ö.-Aksoy, A. (2012). Sosyolojik Açından Alevi/Bektaşilerde Tenasüh İnanç, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 62, ss. 249-270.
- Günşen, A. (2007). Gizli Dil açısından Alevi-Bektaşilik Erkan ve Deyimlerine Bir Bakış, Turkish Studies, 2/2, ss. 328-350.
- Güzel, A. (1999). Abdal Musa Velayetnamesi, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Harman, M. (2014). İnsan-ı Kâmil Yazı Resimlerinin İkonografik ve Sembolik Anlamlarına Dair Bir Çözümleme, Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi, 70, ss. 97-119.
- Kirman, M.A. (2011). Din Sosyolojisi Terimler Sözlüğü, İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Korkmaz, E. (1996). Pir Sultan Abdal Divanı, İstanbul: Ant Yayınları.
- Kotle, T. (2010). Arnavutluk-Balkanlarda Bektaşilik, Turan Stratejik Araştırma Dergisi, 5, ss.24-28.
- Kuşca, S. (2014). Şah İsmail Hatai'nin ve Pir Sultan Abdal'ın Nefes ve Deyilerinde Mitik Unsurlar. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eskişehir.
- Melikoff, I.(1999). Hacı Bektaş Efsaneden Gerçeğe, çev. Turan Alptekin, İstanbul: Çınar Ofset Matbaacılık.
- Melikoff, I. (2015). Uyur idik Uyardılar, çev. Turan Alptekin, İstanbul: Demos Yayınları.
- Noyan, B. (2010). Bütün Yönleriyle Bektaşilik ve Alevilik VIII. Cilt, Ankara: Ardıç Yayınları.
- Ocak, A. Y. (2017). Alevî-Bektâşî İletişim İnançlarının İslam Öncesi Temelleri, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ölmez, F. N. (2010). Dokumalarda Yılan Motifi, Art-e Sanat Dergisi, 6, ss.2-21.
- Roux, J. P. (1997). Türk İncancında Tavşan, Yabancı Araştırmacılar Gözüyle Alevilik Tuttum Aynayı Yüzüme Ali Göründü Gözüme, Çev. İlhan Cem Erseven, İstanbul: Ant Yayınları, ss.64-77.
- Sax, B. (2006). Toplumun Aynasında Karga, çev. Banu Büyükal, İstanbul: Kitap Yayınevi.

Schimmel, A. (2004). Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri (İslama Görüngebilimsel Yaklaşım), çev. Mustafa Küpüşoğlu, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.

Selçuk, A. (2008). Ağaçeri Türkmenleri Tahtacılar, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

Seyidoğlu, B. (2002). Mitoloji Üzerine Araştırmalar, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Su, S. (2011). Hurafeler ve Mitler - Halk İslâmında Senkretizm, İstanbul: İletişim Yayınları.

Tanyu, H. (1987). Türklerde Taşla İlgili İnanışlar, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Taşkın, A.-Solmaz, B. (2012). "Hacı Bektaş ve Hacı Toğrul Karşılaşması: Güvercin ve Doğan Donuna Bürünme", Turkish Studies, 7/1, ss.105-129.

Tekin, N. (2011). Türklük ve Alevilik-Bektaşılık, İstanbul: İlgı Yayınları.

Uçar, R. (2012). Alevilik-Bektaşılık Abdal Musa Tekkesi Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma, Ankara: Berikan Yayınevi.

Uraz, M. (1992). Türk Mitolojisi, İstanbul: Mitologya Yayınları.

Yıldız, H. (2014). Anadolu Aleviliği (Amasya Yöresi Bağlamında Bir İnceleme), Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Balkanlar'da Bâbâgân Koluna Ait Bir XIX. Yüzyıl Bektâşî Erkânâme'si

Baktashi Erkannamas Babagan School in the Balkans Beleong to 19. Century

Ali Albayrak

Doç. Dr., Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü
Din Sosyoloji ABD, alialbayrak@akdeniz.edu.tr, Orcid: 0000-0003-0558-2612

Makale Bilgisi	Article Information
Makale Türü – Article Type	Kitap İncelemesi / Book Review
Geliş Tarihi – Date Received	6 Temmuz / July 2020
Kabul Tarihi – Date Accepted	25 Eylül / September 2020
Yayın Tarihi – Date Published	30 Eylül / September 2020
Yayın Sezonu	Temmuz – Ağustos – Eylül
Pub Date Season	July – August – September

Atıf / Cite as: Albayrak, Ali, Balkanlar'da Bâbâgân Koluna Ait Bir XIX. Yüzyıl Bektâşî Erkânâme'si/ Baktashi Erkannamas Babagan School in the Balkans Beleong to 19. Century. tarr: Turkish Academic Research Review, 5 (3), 438-455. doi: tarr.765174.

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and confirmed to include no plagiarism. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tarr>

Copyright © Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016- Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Turkey. All rights reserved.



Balkanlar'da Bâbâgân Koluna Ait Bir XIX. Yüzyıl Bektâşi Erkânnâmesi

Baktashi Erkannamas Babagan School in the Balkans Beleong to 19.
Century

Ali Albayrak

Ömer Faruk Teber

Balkanlar'da Bâbâgân Koluna Ait Bir XIX. Yüzyıl Bektâşi Erkânnâmesi

Ankara 2013, İlahiyat Yayınları, 1. Baskı, 169 s, ISBN: 978-605-4696-57-4

Hacı Bektaş Veli'yi pir olarak kabul edip, onun yolundan gidenlere Bektaşî adı verilmektedir. Bektaşîliğin XIII. Yüzyılda teşekkül etmeye başlayıp, XVI. Yüzyılın başından itibaren Hacı Bektaş-ı Veli öğretisi doğrultusunda kurumsallaşma sürecini tamamlamış olduğu kabul edilmektedir.¹ Başka bir yaklaşımla Bektaşîlik, Babai hareketinin bir araya getirdiği heterodoks sufi tarikatlarından biri olan Haydarilik bünyesinde, 14.yüzyıl Rum Abdallarından Abdal Musa tarafından Hacı Bektaş-ı Veli inancı etrafında geliştirilmiş ve 16. Yüzyıl başında Balım Sultan tarafından bağımsızlaştırılıp değişik bir organizasyonla, bir tarikat olarak tarih sahnesinde yerini almıştır.²

Erkân tarikatın sahip olduğu kuralları, temel ilkeler ve törenler bütününi ihtiva eden bir kavramdır. Tasavvuf ıstılahında sûfilerin uydukları ve uyguladıkları kurallara "adab-ı sufiyye", tarikat ehlinin gözetdiği ve dikkate aldığı kurallara da "adab-ı tarikat" veya "âdâb ve erkân" denilmektedir.³ Dini grupların bir türü olarak tarikatların, hem dini-sosyal hayatta yaşayabilmeleri hem de varlıklarını devam ettirebilmeleri için birtakım kurallara tâbi olmak mecburiyetleri bulunmaktadır. Bektaşîlikte bu kuralların adına genel olarak Erkânnâme adı verilmektedir. Her bir Bektaşî hem yaşamını hem de tarikat içindeki sorumluluklarını bu Erkânnâme çerçevesinde yerine getirmektedir.⁴

Ömer Faruk Teber tarafından yazılan *Balkanlar'da Bâbâgân Koluna Ait Bir XIX. Yüzyıl Bektâşi Erkânnâmesi* adlı eserde, önsöz, giriş, iki bölüm, kaynakça ve Hacıbektaş ilçe Halk Kütüphanesi No:36'da kayıtlı Bektaşî Erkânnâmesi metin transliterasyonu yer almaktadır.

Müellif Giriş bölümünde, mezhep kavramını, İslam tarihinde sosyal, siyasi ve ekonomik sebeplerle ve din anlayışındaki farklılaşmaların kurumsallaşması sonucu ortaya çıkan dini nitelikli oluşumlar ve dinin anlaşılma biçimleri ile ilgili tezahürler olarak tanımlamaktadır. Bu tanımlamadan sonra, manevi, ilahi ve ahlaki değerlerin anlaşılmasında mahiyatine uygun tarzda kavramasında ve doğruya en yakın şekilde tesbit edilmesinde nass ve nakli esas alan Selefî anlayışın, akıl, istidlal ve muhakemeyi esas alan Kelami zihniyet, keşf, feyz ve ilhamı esas alan Sufi

¹Ömer Faruk Teber, *Bektâşi Erkânnâmelerinde Mezhebî Unsurlar*, Ankara 2008, s. 7.

² Fazlı Arabacı, *Alevilik ve Sünniliğin Sosyolojik Boyutları*, Ankara 2009, s. 29.

³ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara 1997, s. 83.

⁴ Teber, *Bektâşi Erkânnâmelerinde Mezhebî Unsurlar*, s. 9.

yaklaşımların İslam düşünce tarihinde mezhep ve tarikat formunda çeşitli ekol ve akımların vücut bulmasına sebep olduklarını dile getirmektedir. (s. 9).

Teber, Bektaşiliğin, hem Türk düşünce hayatının önemli yapı taşlarından birini oluşturduğunu hem de İslam dünyasında üzerinde çok durulan tarikatların başında geldiğini ifade etmektedir. Erkânâmelerin de Bektaşiliğin, adap ve erkanının en doğru ve mahiyatine en uygun bir şekilde tespit edilmesinde en özgün ve orijinal bilgi kaynaklarından olduğuna dikkat çekmektedir. Erkânâmelerin, itikadi ve amali bir takım kuralları ihtiva etmelerinin yanında içeriklerinde ciddi bir sembolizmin olduğuna dair yaptığı vurgu ve bireylerin sosyal hayatlarını düzenleme ve davranışlarına yön verme yazarın önemli tespitleri arasında kabul edilebilir. (S 10).

Yazar bu bölümde Bektaşiliğin temel amaçlarından da bahsetmektedir. Ona göre, Bektaşiliğin ana amaçlarından biri "Erdemli Toplum" tesisidir. Bu amacın temel yapı taşı ise erdemli insandır. Erdemli insan olabilmek için de bir eğitime tabii olmak gerekmektedir. Bu eğitimin yol ve yordamını Erkânâmelerde yazıya dökülmüş kurallar oluşturmaktadır. Söz konusu kurallara göre eğitimini tamamlayan kişi "İnsan-ı Kâmil" mertebesine ulaşmaktadır. Bu eğitimin amacı, faziletli bir toplumu meydana getiren kâmil insanların yetişmesidir. Ona göre, Erkânâmeler, kaynağını Kur'an ve sünnetten alan bir hayat kılavuzu mesabesinde kabul edilmektedir. (S. 11).

Giriş bölümünde üzerinde durulan bir başka husus da "Dört Kapı Kırk Makam" konusudur. Yazara göre bu esas, Kur'an ve sünnet temelinde inşa edilen tasavvufi bir düşünce, bir eğitim metodudur. Temelleri Hacı Bektaş-ı Velî tarafından atılan bu esas ve usullerin, bir sistem halinde bir araya toplanarak kurumsallaşması II. Bayezid tarafından Dimetoka'dan getirilerek posta oturtulan Balım Sultan ileldir.

Birinci bölümde Türkiye Kütüphanelerinde Bulunan Bektaşî Erkânâmeleri konusu incelenmektedir. Yazar, yazma halde bulunan Bektaşî Erkânâmelerinin yazı karakterleri ve ifade tarzı açısından bir bütünlük arz etmediklerini belirtmektedir. Ona göre, Bektaşî geleneği içerisinde yazılan bu eserler, genellikle Bektaşî Babaları ve Dedebabalar tarafından kayıt altına alınarak tarikat mensuplarının istifadesine sunulmuştur. Erkânâmeleri kayıt altına alan Bektaşî babaları ve Dedebabalarının ölümünden sonra bu eserleri koruma ve tamamlama görevi, Bektaşî dergahı postuna geçen Babalar ve dedebabalara devredilmiştir. (s. 15).

Bahsi geçen yazma kaynaklardan yazarın tespit ettiği Erkânâmeler şunlardır:

- a-Hacı Bektaş İlçe Halk Kütüphanesi yazmaları
- b- Milli Kütüphane Yazmaları
- c- Türkiye Kütüphanelerindeki Erkânâme Türü Yazma Nüshalar
- d- Yayınlanmış Erkânâmeler

Erkânâmelerin kayıt numaraları, hat çeşitleri ve varak sayılarından bahsedilse de içerikleriyle ilgili olarak, Cem ayını içerisinde yapılacak erkan ve bazı tercümanların yer aldığı bilgisi dışında genel olarak yazmaların hangi konudan bahsettiğiyle ilişkili herhangi bir değerlendirme ve bilgilendirme yapılmamıştır.

Araştırmanın ikinci bölümü Bektaşî Erkânâmesinin Muhtevası adını taşımaktadır. Bu bölüm, İnanç Esasları, İlmihal, Tasavvuf ve Ahlak başlıkları altında incelenmiştir. *İnanç Esasları*: Yazar Erkânâmelerin, hem Aleviliğin hem de Bektaşiliğin temel kaynaklarından olduğunu vurguladıktan sonra, bu eserlerin inanç-amel yörüngesini en sağlıklı bir biçimde izah edecek işlevsel özelliğe sahip olduğunun altını çizmektedir. Bu bölümdeki önemli tespitlerden birisinin de Bektaşilerdeki Allah sevgisi, bağışlaması ve lütfu inancının hakim durumda olduğu, Bektaşî kaynaklarda Allah'a olan sevgi ve bağışlanma ümidinin, Allah korkusundan daha bariz bir şekilde ifade edildiği konusunun olduğu düşünülmektedir. Yazara göre, pek çok tasavvufi ekol ve tarikatlara ait eserlerde olduğu gibi Erkânâmelerde

de şeriat-tarikat-marifet-hakikat kompozisyonu bir yol olarak benimsenmiştir. Bu izlenen yolda teolojik tartışmalara girilmemiş, müntesiplerin bilmeleri gereken inanç esasları ayrıntıya inilmeden sunulduktan sonra, muhabbetle tanrıya bağlanmayı öğütleyen ve insanlara bu çağırımı ulaştırma görevi temel anlayış olarak benimsetilmeye çalışılmıştır.

Tevhit bahsinde, sūfi geleneklerin tevhide sembolik manalar yükledikleri ve rumuzlarla örülmüş bir dini kültürel yapı oluşturdukları dile getirilmiştir. Erkânâmelerde tıpkı geleneksel Sünnî kaynaklarda tasnif edildiği gibi Allah'ın sıfatları Zafî ve Subutî olmak üzere iki kategoride ele alınmıştır. Nübüvvet konusunda Erkânâmelerde peygamberlerin gerekliliği ve sıfatları anlatılmıştır. Söz konusu sıfatlar, sıdk, emanet, tebliğ, fetanet ve ismet olmak üzere beş kategoriye ayrılmıştır. Hz. Muhammed'in gelmiş geçmiş peygamberlerin en üstünü olduğu, hem insanlara hem de cinlere gönderilmiş olduğu ifade edilmiş ve bu bilgilerin Müslümanlar tarafından bilinmesinin vacip olduğu vurgulanmıştır. Yine Erkânâmelerde Hz. Muhammed (s.a.v.)'in güzel ahlakı ve üstün özellikleri zikredilerek onun yolundan gidilerek sünnetine riayet edilmesi tavsiye edilmektedir. (s. 27).

Yazarın naklettiğine göre, Erkânâmelerde insanın dünya hayatında yapması ve yapmaması gerekenler anlatılarak bütün bu eylemlerin ahirette nasıl karşılık bulacağı özellikle Kur'an ayetleri aracılığı ile betimlenmektedir. Yapılan her iyilik ve kötülüğün karşılığı bulunacaktır. Ölümünden sonra kabir hayatı, sur üflenerek yeniden diriliş, mizan kurulup hesaba çekilme, Münker-Nekir'in şahitlikleri ve ardından cennet veya cehenneme götürülmesine ilişkin sahneler gayet canlı bir şekilde anlatılmaktadır. Dünya ve ahiret arasında bir denge kurulmasının gerekliliği üzerinde durulmaktadır.

Teber'in Erkânâmeler ile ilgili yaptığı diğer önemli tespit de bu eserlerde genellikle Ehl-i Sünnet anlayışının hakim olduğu konusudur. Söz konusu âdâb ve Erkan kitaplarında Caferî mezhebine mensubiyet ifade edilirken, amelde mezhep önderlerinin İmam-ı Azam olduğu sıkça vurgulanmaktadır. (s. 29).

Erkânâmelerde ilmihal bilgilerine de geniş yer verildiği anlaşılmaktadır. Namaz, oruç, hac, zekat gibi ibadetlerin erkek ve kadına farz olduğu açıkça belirtilmiştir. İbadetlerden en çok üzerinde durulan konu namazdır. Yazarın aktardığına göre, Erkânâmelerde, ilk önce abdestin ve guslün farzları tek tek sayılmaktadır. Ardından namaz ile ilgili hükümler ve uyulması gereken hususlar anlatılmakta ve namazın nasıl kılınacağı hangi duanın nerede okunacağı ayrıntılı bir şekilde anlatılmıştır.

Erkânâmelerde tasavvufî boyut üzerinde de durulmuş, Şeriat-Tarikat-Marifet-Hakikatten oluşan Dört Kapı Kırk Makam vurgusu yapılmaktadır. Hacı Bektaş-ı Veli tarafından oluşturulan bu erkanların Balım Sultan tarafından sistemli hale getirildiği kabul edilmektedir. Şeriat kapısı, İslam dinin temel ilkeleri ve kurallarını ihtiva etmektedir. Tarikat kapısı ise, tarikata intisap etme kural ve kaidelerini bildirmektedir. Marifet kapısı mevcudatın sırrına vukufiyet demektir. Hakikat kapısı ise insanın Hakk'a vasil olarak kendi benliğinden soyunmasını ifade etmektedir. (s. 33).

Yazara göre, Bektaşiliğin hedeflediği ahlak, mükemmel insanın özellikleridir. İnsan-ı kamildeki tertemiz öz öyle parıldar ki insanın dış dünyasını da aydınlatır. Benlik duygusu insanın özünün temizlenmesinde engeldir. Bu nedenle kalbin benlik kirlerinden arındırılması gerekir. İnsana saygı ve hürmet ise ibadetlerin en büyüğü olarak kabul edilir. Eserde ahlak başlığının altında iki alt başlık bulunmaktadır. Bunlardan birincisi olan ahitnameler başlığında, bir bağlının ne gibi sorumlulukları yerine getirmesi gerektiği belirtilmektedir. Bu gereklilikler on bir madde halinde tespit edilmiştir. İkinci alt başlıkta mürşid mürid ilişkisi ele alınmıştır. Buna göre, Bektaşilikte Ehl-i Beyt sevgisi merkezi bir konum işgal etmektedir. Hz. Muhammed ile Hz. Ali arasındaki mürşid- mürid ilişkisi silsilenin başı kabul edilmektedir. Kamil mürşid olunabilmesi için gerekli dokuz husus

bulunmaktadır. Pirden müride ulaşması gereken on iki nasihat dile getirilmektedir. Müride mürşid tarafından söylenen sözler mürşidin nefsinden kabul edilmez. Mürşitte benlik kalmadığından onun sözleri hak sözüdür. Dolayısıyla da mürid mürşidin emrini her şeyden üstün tutmalıdır. (s. 37).

Tarih boyunca Türklerin fikhin ağır koşulları yerine ruh ve ahlaki davranışlara meyilli hoşgörü temelli din anlayışlarını temsil eden Bektâşîliğin akidevî ve amelî/pratik yönleri bu çalışmada transliterasyonu yapılan Bektâşî Erkânâmesi ile ortaya çıkarılmıştır. Eser içerisinde yer alan Transkripsiyon metin, Balkan coğrafyasında Bektâşî tekkelerinde halen okunmakta ve uygulanmakta olan bu erkânlardan günümüze ulaşmış orijinal el yazması bir nüshadan yazar tarafından çevrilmiştir.

Transliterasyon metin, Bektâşî ayin ve erkânlarında okunan Duvazdahlar, Tercümânlar, Duâ ve niyazları ihtiva etmektedir. Erkânı oluşturan her bir ritüel ve ritüellerde dile getirilen dua ve ilahiler, mersiyeler, Bektâşî Dede ve Babalarının özenle sakladıkları ve bu sayede de Bektâşî düşüncesinin nesilden nesile aktarıldığı geleneğin bizzat yazılı metinleridir. Bu metinlerde ayrıca Ehl-i Beyt mensuplarının ve müntesiplerinin mistik hayatları, İslâm düşüncesinin teşekkül ve tedvin edildiği Sünnî ve Şîî geleneklerin izleri; Hoca Ahmet Yesevî'den Hacı Bektâş-ı Velî'ye kadar gelen Türk kültür tarihinin eserleri sade bir dil ile yine Bektâşî dervişleri tarafından kaydedilmiş olduğu ifade edilmiştir.

Ekânâmeler, Bektaşilerin uymaları gereken temel kuralları ihtiva etmesi ve tarikatın ana kaynaklarından olma özelliklerinden dolayı son derece ehemmiyetli kaynaklardır. Bu çalışma böylesine ehemmiyetli bir çalışmayı konu edindiği için takdire şayandır. Ancak Erkânâmelerin içerikleriyle ilgili yeterli bilgi verilmemesi ve Diğer Erkânâme çeşitleriyle herhangi bir karşılaştırmaya gidilmemesi önemli bir eksiklik olarak görülmektedir. Kitapta bir sonuç bölümü de bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu çalışmada hangi sonuçlara ulaşıldığı bilgisine ulaşılamamaktadır. Kitabın daha sonraki baskılarında değinilen hususların dikkate alınması önerilmektedir.

Psikanaliz Yanılgısı

The fallacy of psychoanalysis

Orhan Gürsu – Süreyya Nur Can

Doç. Dr., Akdeniz Üniversitesi, Din Psikolojisi ABD. E-posta: orhangursul@gmail.com, [Orcid: 0000-0002-7478-371X](https://orcid.org/0000-0002-7478-371X)

Yüksek Lisans Öğrencisi, Akdeniz Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri ABD., Antalya, E-posta: sureyyanur.can@gmail.com [Orcid: 0000-0003-3795-3617](https://orcid.org/0000-0003-3795-3617)

Makale Bilgisi	Article Information
Makale Türü – Article Type	Kitap İncelemesi / Book Review
Geliş Tarihi – Date Received	24 Temmuz / July 2020
Kabul Tarihi – Date Accepted	25 Eylül / September 2020
Yayın Tarihi – Date Published	30 Eylül / September 2020
Yayın Sezonu	Temmuz – Ağustos – Eylül
Pub Date Season	July – August – September

Atf / Cite as: Gürsu, Orhan-Can, Süreyya Nur, Psikanaliz Yanılgısı/ The fallacy of psychoanalysis. *tarr: Turkish Academic Research Review*, 5 (3), 461-464. doi: [tarr.773520](https://doi.org/10.773520).

İntihal / Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and confirmed to include no plagiarism. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tarr>

Copyright © Published by Mehmet ŞAHİN Since 2016- Akdeniz University, Faculty of Theology, Antalya, 07058 Turkey. All rights reserved.



Psikanaliz Yanılgısı

The fallacy of psychoanalysis

Orhan Gürsu – Süreyya Nur Can

Prof. Dr. M. Kerem Doksat

Psikanaliz Yanılgısı

Ankara 2014, Alter Yayıncılık, 1. Basım, 174 s., ISBN 978-605-4922-88-8

Tıp Fakültesinden mezun olduktan sonra ihtisasını Psikiyatri alanında sürdürmüş olan M. Kerem Doksat ‘Evrimsel Psikiyatri’yi Türkiye’ye tanıtan kişi olmuştur. İçerisinde bazı makalelerinin de bulunduğu *Psikanaliz Yanılgısı* adlı eserini 2014 yılında okuyucularına sunan Doksat, 174 sayfadan oluşan kitabında herhangi bir bölümlendirmeye ihtiyaç duymamıştır. Kitapta din kavramından evrime (s.17-58), Psikanalizi öğrenmek için gereken maliyet ve süreye (s.58-59); Sigmund Freud, Wilhelm Reich, Melanie Klein gibi Psikanaliz tarihinin önemli isimlerine, bu isimlerin kişisel hayatları, teorileri ve vakalarına (s.64-131), “Psikanalizin” ne olduğuna (s.132-159) kadar pek çok konuya yer vermiştir. Psikanalizin, hastalarını tedavi etmediği gibi aksine onlara daha çok zarar verdiğini ve artık bir yeniçağ dini olduğunu iddia eden Doksat; *Psikanaliz Yanılgısı* adlı eserini, bu iddiasındaki gerekçeleri açığa çıkarmak için kaleme aldığı dile getirmiştir. İçeriğiyle uyumlu bir ironiyi yansıması açısından kitabın adı gibi kapağı da dikkat çekmektedir: Bir “Psikanalist Divanı’na” uzanmış ve sadece kemikleri kalmış insan ve Psikanalist olarak da Freud resmedilmiştir.

Batı kültüründe yaşanan tarihi gelişmelere paralel olarak, Rönesans ve reform hareketleri gibi, psikolojide de dinsel olandan uzaklaşma ve sekülerleşme şeklinde, gelişmeler ve değişimler meydana gelmiştir. ‘Aydınlanma Hareketi’ olarak adlandırılan bu yenilikleri, Hristiyanlığın çöküşüyle oluşan bir boşluk ve bu boşluğu doldurmaya yarayacak, Psikanaliz gibi, alternatif kurumlara ve Nietzsche, Marx ve Freud gibi, kuruculara olan ihtiyaç takip etmiştir (Merter, 2016: 15-33). *Psikanaliz Yanılgısı’n*da Batı kültürünün, bu gelişmelerle beraber dini, manevi unsurlarını kaybedip yeni dinler oluşturduğundan ve bunların da din değil tedavi olarak adlandırıldığından bahsedilerek Psikanalizin artık bir din statüsünde olduğu iddia edilmiştir. Dinsel baskıdan kurtulan her şeyi bilimsel bir zeminde toplama çabası, dinsel olanın yerini doldurmaya yarayacak yeni, farklı ve sarsıcı öyküler, senaryolar, organizasyonlar, paradigmatlara olan ihtiyacı ortaya çıkmıştır. Psikoloji alanında Freud’un kuramı olarak Psikanalizin hem klasik dinler kadar iddia ve vaatleri içinde barındırması hem de kendisini takip eden müritleri bulunmasıyla bir dinden pek farkı kalmamıştır (s.17-58). Bu iddiayı ispatlamak amacıyla Doksat kitabının ilk bölümlerinde din konusunda uzunca bilgiler verip daha sonra Psikanalizin bu kavrama nasıl uyduğu açıklamıştır. Yazarın bu konudaki şu cümlesi dikkate değerdir: “Tanrı ölmüştü, çünkü Psikanaliz vardı” (s.56). Nitekim *Böyle Buyurdu Zerdüşt* eserinde Nietzsche de “Tanrı öldü: şimdi biz istiyoruz ki, üstinsan yaşasın.” diyerek aynı noktaya dikkat çekmektedir (Nietzsche, 2007: 388). Dinin sadece bir dogma olarak görüldüğü ve etkisinin giderek azaldığı bir dönemde onun

boşluğunu dolduracak bir şeyler ve birileri gerekmiştir. Yazarın düşüncesiyle paralel olarak, bir dönem psikanalistler “Tanrısız yüzyılın papazları” olarak anılmıştır (Haque, 2012: 149).

Kitabı önemli kılan bir nokta da dokunulmamış ya da göz ardı edilmiş bir durum olan Psikanalizin hem uygulayıcı için hem de hasta için maliyeti ve süresi konusudur. Yazar, klasik Psikanaliz uygulamasının yaklaşık 3,5 yıl; eğitiminin ise 4 ile 10 yıl arasında sürdüğünü ve bunun ilaç endüstrisindeki ranttan pek de farklı olmadığını dile getirmiştir (s.58). Yazarın bu konudaki görüşleriyle bağlantılı olarak, orta gelirli bir ailenin dahi haftalık olarak ve bu kadar uzun süre tedaviye devam etmeye maddi durumunun yetmeyeceği gerçeği düşünüldüğünde, akıllara Psikanalizin toplumun hangi kesimine hitap ettiği sorusu gelmektedir. Bununla beraber kitapta bir terapist seçiminde aslında terapistin aldığı eğitimlerin değil, terapistin hastaya ne kadar uygun olduğunun önemli olduğundan bahsedilmektedir. Bu konu din psikolojisi alanındaki tartışmalarda da çok sık gündeme gelmektedir. Peki dini, manevi hassasiyeti olan bireylere materyalist ya da seküler bir yaklaşımla müdahalede bulunmak ne kadar fayda sağlayabilir? Burada önemli olan terapistin aldığı eğitim mi yoksa, danışana olan uygunluğu mudur? Bu konu özelde Psikanaliz için de sorulması gereken bir sorudur. Psikanaliz her hastaya, her kültüre ve her konuya hem kuramsal açıdan hem de uygulamaları açısından hitap etmekte yeterli midir? İstisnaları yok mudur?

Doksat’ın en önemli iddialarından biri ise Psikanaliz yönteminin hiçbir hastayı tedavi etmediğine dair görüşüdür. Yazar bu iddiasını birkaç yerde şu şekilde dile getirmiştir: “Psikanalitik yöntemlerle iyileşen, salah veya şifa bulan hemen hiçbir gerçek hasta yoktur” (s.63). “Ben de Psikanalizle iyileşen hiçbir hasta görmedim ama yapıldıktan sonra darmadağın olan pek çok kişiyi üzümlük müşahade ettim” (s.134). Yazar bu görüşlerini Küçük Hans, Dora, İsmi Meçhul Bir Kız, Kurt Adam ve Sıçan Adam gibi başlıklarda bahsettiği Freud’un hastalarının iyileşmediği iddiası üzerinden desteklemeye çalışmıştır. Yazarın iddialarıyla benzer şekilde Göze (1992: 23), Freud’un kendi eserlerindeki kişisel çatışmalarından yola çıkarak, Psikanaliz ile kendini dahi başarıyla tedavi edemediğini belirtmektedir. Unutulmamalıdır ki Psikanaliz de dâhil olmak üzere “Modern psikolojinin verileri kendi evrensellik iddialarına karşın Batı bilim paradigmasının ürünüdür.” (Şahin, 2019: 36). Yanlışlanabilir olmayan hiçbir şeyin bilim olmayacağını söyleyen Doksat, Psikanalizin içinde bulunduğu durum gereği bilimsellikten uzak olduğunu savunmaktadır. Çünkü “Theoria hakikatin ta kendisi olup çıkmıştı” (s.56). Ayrıca Psikanalizin herkesi ve her şeyi tedavi edebilme iddiasına karşılık, her şeyi yapan ve herkese uygun olan, yani omnipotent (tam güç, kadir-i mutlak) olan, bir teorinin mümkün olamayacağını vurgulamaktadır. Bu iddiasıyla *Psikanaliz Yanılgısı*, üzerinde pek düşünülmemiş ve sorgulanmamış noktalara parmak basması açısından önemlidir.

Psikanaliz Müslüman coğrafyalarda genelde ihmal edilen ve küçük görülen bir yaklaşımla karşılanmaktadır (Ahmed & Amer, 2013: 91). Psikanalizin psikolojiye sadece bilinçdışı kavramını kazandırması (Merter, 2016: 76) ve alandaki gelişmelere öncü olması göz ardı edilemeyecek durumlardır. Fakat ortaya konulan teori ve kavramlarının bilimselliği, Odiplus kompleksi gibi, terapilerin yararına dair ölçüt, Freud ve diğer öncülerinin uygulamalarındaki sorunsallar, pek çok kaynakta eleştiri konusu olmuştur. Mesela Thomas Szasz (2012: 164), Freud’un Odiplus kompleksinin evrenselliğini bilimsel bir zeminde değil mitolojiyi kendi teorisini destekleyecek şekilde yorumlayarak ispatlamaya çalıştığından bahsetmektedir. Hatta daha da ileriye giderek mitolojik bir karakter olan Odiplus’dan yola çıkarak bir kompleks oluşturmasının Freud’un retorik becerisinden kaynaklandığını dile getirmiştir (Szasz, 2012: 183). *Psikanaliz Yanılgısı* da bu konularda okuyucularını

haklı bir sorgulamaya götürmektedir. Doksat Freud, Reich ve Klein'in vakalarından, günümüz Psikanaliz uygulayıcılarının tavırlarına ve yaklaşımlarına kadar pek çok konuya değinerek Psikanalizin eleştirilemez, mutlak kabul edilen, en iyi terapi şekli, bilimsel bir çalışmanın sonucu olması gibi tabularını yıkacak gerekçeleri ortaya koymaya çalışmıştır. Kitapta günümüzde Psikanaliz alanında çalışan bazı isimlere ve bu isimlerle Psikanalizi konuşmaya yönelik girişimlerde karşılaştığı tavırlara da yer veren Doksat, Psikanalizin tartışılmaz olmasına karşı çıkmıştır. Okuyucu, kitapta baştan sona bu düşüncesin farklı açılardan irdelenmesine şahitlik etmektedir.

Sonuç olarak M. Kerem Doksat'ın *Psikanaliz Yanılgısı* eserinin başlığı, kapak resmi, arka kapak yazısı ve yazılış amacı ve içeriği ile dikkat çekici olduğu düşünülmektedir. Kitabı okuyanların Psikanalizle ilgili sorgulamalarını, bu konuya daha farklı açılardan bakma ve daha detaylı araştırma eğilimlerini artması beklenmektedir. Bu bağlamda özellikle alana yeni girmiş kişiler için bir çırpıda, akıcı bir şekilde okunabilecek bir kitap olduğu düşünülmektedir.

Kaynakça

Ahmed, S., & Amer, MM (Eds). (2013). *Müslümanlar İçin Psikolojik Danışmanlık: Kültüre ve Dine Duyarlı Ruh Sağlığı Müdahaleleri*. (1. Baskı). Nobel Yayınevi.

Doksat, K. (2014). *Psikanaliz Yanılgısı*. Ankara: Alter Yayıncılık.

Göze, E. (1992). *Fröyd ve Fröydizmin İçyüzü*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Haque, A. (2012). Psikoloji ve Dinin Etkileşimi: Trendler ve Gelişmeler. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 53(1), 149-166.

Katipoğlu, B. (1991). *Din Psikolojisi Açısından Freud Psikanalizi ve Din*. İzmir: Özden Ofset.

Merter, M. (2016). *Dokuz Yüz Katlı İnsan* (15. Baskı). İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Murdock, N. L. (2018). *Psikolojik Danışma ve Psikoterapi Kuramları*. F. Akkoyun, (Çev. Edt.), (2.Basım) Ankara: Nobel Yayınevi.

Nietzsche, F. (2007). *İşte Böyle Dedi Zerdüşt*. İstanbul: Kabalcı Yayınları.

Szasz, T. (2012). *Psikoterapi Miti*. İstanbul: Goa Yayıncılık.

Şahin, Z. A. (2019). Müslüman Psikologlar Kertenkele Deliğinden Çıktı mı? İslami Psikoloji Alanındaki Gelişmeler. *Turkish Studies*, 14(2), 15-47.