

İLÂHİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

JOURNAL OF DIVINITY STUDIES

12



ARALIK
2019



İLÂHİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

JOURNAL OF DIVINITY STUDIES

ISSN: 2149-2433

12

ARALIK

DECEMBER

2019



İLÂHİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

JOURNAL OF DIVINITY STUDIES

İlahiyat Araştırmaları Dergisi yılda iki kez
Haziran ve Aralık aylarında yayınlanır.

İlahiyat Araştırmaları Dergisi, İslâmî
İlimleri Araştırma ve Yayma Vakfı'nın
(İSİLAY) bir yayın organı olup uluslararası
hakemli akademik bir dergidir. Derginin
yayın dili Türkçe, Arapça ve İngilizcedir.

Yayınlanan makalelerin bilim ve dil
yönünden sorumluluğu yazarlarına aittir.
Fikirlerden editörler sorumlu tutulamazlar.

Makalelerde belirtilen görüşler, *İlahiyat
Araştırmaları Dergisi*'nin görüşlerini
yansıtmazlar. Dergide yayınlanan
makalelerin tüm yayın hakları *İlahiyat
Araştırmaları Dergisi*'ne aittir.

Journal of Divinity Studies is published
twice yearly in June and December. *Journal
of Divinity Studies* is media organ of
Foundation of Islamic Sciences Research
and Dissemination and it is international
refereed scholarly journal. Publication
language of the journal is Turkish, Arabic
and English. Responsibility of the articles
published belongs to authors in terms of
scientific and language. Editors can
certainly not be in charge from ideas.
Opinions specified in articles do not reflect
the aspect of the *Journal*. All rights of the
articles published in the journal belong to
Journal of Divinity Studies.

İletişim Bilgileri

Adres	Şenlik Mahallesi, Düz Sokak, No. 6 06300, Keçiören, Ankara
Telefon	90 312 380 6267
Web Sayfası	http://ilader.ilamer.org
E-Posta	ilamerdergi@gmail.com

İLÂHİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

JOURNAL OF DIVINITY STUDIES

DERGİ YÖNETİMİ / ADMINISTRATION

Sahibi / Owner	İslâmi İlimleri Araştırma ve Yayma Vakfı (İSİLAY) İlahiyat Araştırmaları Merkezi (İLAMER)
Editör / Editor	Doç. Dr. Hilmi Karaağaç
Editör Yardımcıları Assoc. Editors	Prof. Dr. Fatih Erkoçoğlu Dr. Öğr. Üyesi Fatih Özkan Kenan Demirtaş
Yayına Hazırlık ve Tasarım Publication Preparation and Design	Arş. Gör. İlyas Altuner
Sekreteryaya Secretariat	Aytmirza Satıbaldiev
Yayın Kurulu Editorial Board	Prof. Dr. Eyüp Baş (Ankara Üniversitesi) Prof. Dr. Fazlı Arslan (İstanbul Üniversitesi) Prof. Dr. Fatih Erkoçoğlu (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi) Doç. Dr. Necdet Şengün (Dokuz Eylül Üniversitesi) Doç. Dr. Yaşar Daşkiran (Hacı Bayram Veli Üniversitesi) Doç. Dr. Davut Şahin (Kırıkkale Üniversitesi) Dr. Öğr. Üyesi Zeynel Abidin Aydın (A. İzzet Baysal Üni.) Dr. Öğr. Üyesi Abdurrahman Demirci (M. Artuklu Üni.) Arş. Gör. İlyas Altuner (İğdır Üniversitesi)
Danışma ve Hakem Kurulu Advisory and Referee Board	Prof. Dr. Ahmet Ünsal (Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.) Prof. Dr. Ahmet Ögke (Akdeniz Ü.) Prof. Dr. Ali Yılmaz (Ankara Ü.) Prof. Dr. Bayram Ali Çetinkaya (İstanbul Ü.) Prof. Dr. Bilal Kemikli (Uludağ Ü.) Prof. Dr. Bünyamin Erul (Ankara Ü.) Prof. Dr. Celal Türer (Ankara Ü.) Prof. Dr. Durmuş Arık (Ankara Ü.) Prof. Dr. Eyüp Baş (Ankara Ü.)

Prof. Dr. Fehrunnisa Terkan (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Hacı Mehmet Günay (Sakarya Ü.)
Prof. Dr. Hasan Kurt (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Huriye Martı (Necmettin Erbakan Ü.)
Prof. Dr. Hüseyin Hansu (İstanbul Ü.)
Prof. Dr. İhsan Çapcıoğlu (Ankara Ü.)
Prof. Dr. İsmail Çalışkan (Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.)
Prof. Dr. İsmail Hakkı Ünal (Ankara Ü.)
Prof. Dr. İsmail Köz (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Kadir Özköse (Cumhuriyet Ü.)
Prof. Dr. M. Akif Koç (Ankara Ü.)
Prof. Dr. M. Sait Reçber (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Mahmut Ay (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Mehmet Akkuş (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Mehmet Bahaüddin Varol (N. Erbakan Ü.)
Prof. Dr. Mehmet Ünal (Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.)
Prof. Dr. Metin Özdemir (Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.)
Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Nuh Arslantaş (Marmara Ü.)
Prof. Dr. Vahit Göktaş (Ankara Ü.)
Prof. Dr. Talip Türcan (Süleyman Demirel Ü.)
Prof. Dr. Zeki Salih Zengin (Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.)
Prof. Dr. Zülfikar Güngör (Ankara Ü.)
Doç. Dr. Abdülmecit İslamoğlu (Ankara Ü.)
Doç. Dr. Ali Öztürk (İstanbul Ü.)
Doç. Dr. Akram MZM Agha (Malezya Ulus. İslam Ü.)
Doç. Dr. Ebulfez Ezimli (Nahcivan Devlet Ü.)
Doç. Dr. Fatih Erkoçoğlu (Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.)
Doç. Dr. Gülgün Uyar (Marmara Ü.)
Doç. Dr. Halide Aslan (Ankara Ü.)
Doç. Dr. Hüseyin Çelik (Gaziosmanpaşa Ü.)
Doç. Dr. Murat Demirkol (Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.)
Doç. Dr. Mustafa Özkan (Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.)
Doç. Dr. Münire Kevser Baş (Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.)
Doç. Dr. Samagan Myrzaibraimov (Kırgızistan Oş Ü.)
Doç. Dr. Sebine Nematzade (Azerbaycan Yaz. Ens.)
Doç. Dr. Şahban Yıldırımmer (A. Sosyal Bilimler Ü.)
Doç. Dr. Tahirhan Aydın (Mardin Artuklu Ü.)
Doç. Dr. Zaylabidin Acimamatov (Kırgızistan Oş Ü.)
Doç. Dr. Yaşar Daşkiran (Ankara Ü.)
Doç. Dr. Fatih Koca (Ankara Ü.)
Dr. Öğretim Üyesi Abdulcebbar Kavak (İbrahim Çeçen Ü.)
Dr. Öğretim Üyesi Abdullah Trabzon (İstanbul Ü.)
Dr. Öğretim Üyesi Ayten Erol (Kırıkkale Ü.)
Dr. Öğretim Üyesi Cafer Acar (Ankara Yıldırım Beyazıt Ü.)
Dr. Öğretim Üyesi Davut Şahin (Kırıkkale Ü.)
Dr. Öğretim Üyesi Ersan Özten (Afyon Kocatepe Ü.)

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

MAKALAT / ARTICLES

- 01 | Mehmet Zafer İnanlar
Arkaik İnançların Hizmetinde Bir Sanat: Hıristiyan İnkültürasyon Aracı Olarak Sinema
An Art in the Service of Archaic Beliefs: Cinema as a Means of Christian Enculturation
- 23 | Abdullah Dağcı
Huzurevi Yaşlılarının Psiko-sosyal Uyumu ve Manevi Gereksinimleri
Psycho-social Integration and Spiritual Needs of Nursing Home Elders
- 45 | Necmi Atik
Süleyman Fikri Erten'in Seyahat Raporları
Süleyman Fikri Erten's Travel Reports
- 95 | Tuğçenur Erilli
Bîrûnî'nin Ötekini Anlamada Özgün Yöntemi: Havas ve Avam Ayrımı
Al-Biruni's Typical Method In Understanding The Other: Division of The Commons And The Educated
- 111 | Azat Toktonaliev
Abbasi Devrinde Zühd Kavramı: Ebü'l-Atâhiye Örneği
The Zuhd Concept in the Era of Abbasid: The Example of Abu'l-Atahiyye

KİTABIYAT / BOOK REVIEW

- 127 | Muhammet Aydın
İslam Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet Velayet Keramet
Holiness, Curatorship, Miraculous Deed in Islamic Thought and Tradition
edited by Yusuf Şevki Yavuz
- 137 | Osman Bayraktutan
Son Devrin İslam Akademisi: Daru'l- Hikmeti'l-İslamiye
Islamic Academy of the Last Period: Daru'l- Hikmeti'l-İslamiye by Sadık Albayrak

Arkaik İnançların Hizmetinde Bir Sanat: Hıristiyan İnkültürasyon Aracı Olarak Sinema

MEHMET ZAFER İNANLAR*

Geliş ve Kabul Tarihi: 16.12.2019 / 31.12.2019

Öz: Çok eski zamanlarda geçmiş, artık modern hayatla ilgisinin olmadığı düşünülen mitlerin kılık değiştirerek modern kurgular halinde karşımıza çıktığı alanların başında şüphesiz sinema gelmektedir. Tamamen insan muhayyilesinin ürünü olan bu sanat, günümüzde, bir mitolojik inançlar, olağanüstü olaylar ve gerçek ötesi durumlar gibi irreal kurgular mecrası durumundadır. Şüphesiz ki sinema, günümüzde hala canlı, yaşayan mitosların kılık değiştirerek modern kurgular halinde karşımıza en çok çıktığı alanların başında gelmektedir. Modern sinema, mitik öykü ve masalların bir resm-i geçit sahasıdır. Günümüzde, eski zaman mitleri yeni bir bakış açısıyla modern mitler olarak sinemaya aktarılmaktadır. Bütün orijinallik iddiasına rağmen Hıristiyanlık, binlerce yıllık inanç ve mitolojik hâsılanın bir karışımından ibarettir. Onda, pek çok arkaik inancın izine rastlanabilir. Sinemada konu edilen bu modern mitleri incelemek suretiyle Hıristiyan kültürünün şekillendirdiği Batı mentalitesini ve dolayısıyla modern çağı anlayıp yorumlayabilme imkânına kavuşabiliriz. Artık geçmişte kalıp gittiği düşünülen pek çok arkaik inanç, Hıristiyanlığın bünyesine alınmıştır ve modernizm adı altında tüm dünyaya ihraç edilmeye devam etmektedir. Bahsi geçen arkaik ve mitolojik hâsıla, halen, dolaylı veya doğrudan bir kültür aşılması (inkültürasyon) vasıtasıyla Hıristiyan olmayan milletlere empoze edilmektedir. Batı sineması, bilerek veya bilmeyerek bu kültür emperyalizmine alet olmaktadır. Makalede, sinema vasıtasıyla bizlere empoze edilen bu örneklerle işaret edilecek ve bunlardan korunmak için bazı önerilerde bulunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mit, Hıristiyanlık, Din, Sinema, İnkültürasyon, Masal.

* Dr. | MEB'de Öğretmen. zaferinanlar@hotmail.com
<https://orcid.org/0000-0003-3386-5302>

An Art in the Service of Archaic Beliefs: Cinema as a Means of Christian Enculturation

Abstract: Cinema is undoubtedly one of the areas where the myths, which were thought to have no connection with modern life, appeared in modern fictions in disguise. The 7th art, which is completely the product of human imagination, is now a channel of irreel fictions such as mythological beliefs, extraordinary events and unrealistic situations. Undoubtedly, cinema is one of the most common areas where modern myths are still alive today, changing in disguise. Modern cinema is a passageway of mythical stories and tales. Today, myths of old times are transferred to cinema as modern myths from a new perspective. Despite all the claims of authenticity, Christianity is a mixture of thousands of years of faith and mythological productions. It may have traces of many archaic beliefs. By studying these modern myths in cinema, we can have the opportunity to understand and interpret the Western mentality shaped by Christian culture and therefore the modern age. Many archaic beliefs, now thought to have gone away in the past, were incorporated into Christianity and continued to be exported to the whole world under the name of modernism. For example, the pagan Lupercalia festival, which was held in Rome in the middle of February as a kind of fertility ritual and celebrated the arrival of spring, was later attributed to the Christian saint Valentine and turned into Valentine's Day. The aforementioned archaic and mythological product is currently imposed on non-Christian nations through an indirect or direct culture of inoculation. Western cinema, intentionally or unintentionally, is instrumental in this cultural imperialism. In this article, these examples imposed on us through cinema will be pointed out and some suggestions will be made to protect them.

Keywords: Myth, Christianity, Religion, Cinema, Enculturation, Tale.

Giriş

Modern sinema, mitik öykü, masal ve öğelerin bir sergi alanı gibidir. Kötü kalpli cadının şatosunda tutsak iken kahramanı tarafından kurtarılan bir prenses, devleri yenmek, dağları aşmak, bilinmez soruların cevabını bilgece bulmak gibi pek çok zorlu görevi başararak kahraman olarak yurduna dönen bir genç adam figürü, kâhinlerin haber vermesi sonucu kralın, hükümranlığını yıkacağı korkusuyla ülkedeki bütün erkek çocukların katlini işleyen *tehlikeli çocuk miti* veya *sepete konulan çocuk epizodu* gibi pek çok konu, ilkeliyle modernini, okumuşuyla cahilini aynı derecede etkileyip kuvvetli bir cazibe ile kendisine çeken evrensel hikâyelerdir. Zaten mitolojinin sunduğu hikâye ve kavramları konu edinen çoğu filmin en çok izlenenler arasına girmesi ve kısa zamanda kült hale gelmesi, mitosların ne kadar güçlü bir psikolojik arka plana hitap ettiğini ispatlar niteliktedir.

Çalışmada, din ve mitos eksenli özgün bir bakış açısını yansıttığına inandığımız tespitleri içerecek şekilde Amerikan sineması özelinde kullanılan mitik paradigmanın ürünü olan İsa, kurtuluş ve kıyamet motifli örnekler işlenecektir. İncelemede Superman, Matrix, Terminator gibi kült filmlerde kullanılan Hıristiyan teolojisinin temel unsurları olan inkarnasyon, resurrection (yeniden dirilme), beklenen Mesih, evharistiya (ekmek-şarap ayini), asli günah, kefarete, günah itirafı vb. pek çok konunun, aslında bu filmler vasıtasıyla bilinçaltı algılar oluşturmak suretiyle bütün dünyaya empoze edildiği varsayımından yola çıkılmaktadır. Bu bağlamda filmler, hem Hıristiyan teolojisini hem de popüler kültürü anlama gayretindeki bir dinler tarihçisinin gözüyle değerlendirilmeye çalışılacaktır.

İnsanlık tarihi boyunca din ve mit, hayatı şekillendirme, kültürü etkileme konusunda en önde gelen iki unsur olmuştur. Sinema, daha önceleri aşklar, savaşlar, yaşanmış öyküler ve hayatın sevinçleri, acıları gibi reel senaryoları perdesine yansıtırken, günümüzde, hiçbir zaman olmadığı kadar mitolojik öykülerle olağanüstü olaylara yönelmiş bulunmaktadır. Bilim çağının şafağına kadar insanları eğlendirip erginleyen, toplumsallaştıran geçmişin masal ve mitosları, sinema sayesinde yeniden keşfedilip modern dünyada can bulmuşlardır. Aydınlanma

sonrası düşüncenin seyri metafizik olandan deneysel olana kaymasına rağmen modernite, bir ayağı mitolojide olan yeni hurafe ve gizemler oluşturarak yoluna devam etmiştir.¹

İnsan türü hayat meşgalesinde kendi hikâyesinin peşinde koşmakla beraber her zaman gizemli ve metafizik konulara ilgi duymuştur. İnsanın anlam kodları içinde en başta gelen iki kategori daima din ve mitos olagelmıştır. Bunun sebebi, insanın, yaratılışı gereği inanma ihtiyacında ve dindar olmasındandır.² Kısaca açıklamak gerekirse Yunanca kökenli bir kelime olup literal olarak, dile getirilen söz³, masal⁴, öykü ve efsane anlamındaki⁵ mitos veya mit, terim olarak insanoğlunun âlemdeki konum ve kökenini anlamlandırmaya yönelik çabasını ifade eder.⁶ Bazı araştırmacılara göre mitos, tabiata ilişkin veya tarihi fenomenlerle ilgili bazı halk inançlarını şekillendiren, genellikle doğaüstü kişiler, eylemler ya da olayları içeren tamamen hayali bir anlatıdır. Dolayısıyla mitos, kozmos ve insanın kökeni, insani kurumların kökeni, insanın mutluluk arayışı ve onu ararken yaşadığı başarı veya başarısızlıklar, dünyanın sonu gibi muhtelif hususların menşeyini ortaya koyar.⁷ Yani daima bir şeyin nasıl yaratıldığının, nasıl var olmaya başladığının anlatıldığı “yaratılış” öyküsüdür.⁸ Bu açıdan mitos ve din, müşterek konuları ele alan iki kardeş kavramdır.

Düşmanın eline düşmemesi için sepete konulup nehre bırakılan ve sonra yabancı bir aile elinde yetişen çocuk (*sepete konulan çocuk*) epizodu, Yusuf kıssasındaki gibi kardeşleri tarafından kaybedilip en sonunda kahraman olarak geriye dönen küçük kardeş hikâyesi, kralın/

¹ Muammer Ulutürk, *Tarihi, Dini, Kültürel Bağlamda Mitoloji ve Modern Kültür Ürünlerinin Mitolojiye Dönüşümü*, Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi, 2012, C 1, S 1, s.866.

² Fernand Schwarz, *Kadim Bilgeliliğin Yeniden Keşfi*, çev. Ayşe Meral Aslan, İstanbul: İnsan Yayınları, 1997, s.21; Hüsamettin Erdem, *Din-Felsefe Münasebeti*, Konya: Sebat Matbaacılık, 1997, s.21.

³Suat Kılıç, *Mitoloji, Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim*, İzmir: Nil Yayınları, 1993, s.1; Jean Paul Vernant, *Eski Yunan'da Söylen ve Toplum*, çev. M.Emin Özcan, Ankara: İmge Yayınevi, 1996, s.194.

⁴ Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi-I*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971, I: IV.

⁵ Şefik Can, *Klasik Yunan Mitolojisi*, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1994, s.1; Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, Üçüncü basım, İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları, 1984, s.5.

⁶ Mustafa Öztürk, *Kissaların Dili*, İkinci basım, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010, s.26.

⁷ John Lawrence Mckenzie, *Dictionary of the Bible*, New York: Macmillan Publishing Company, 1965, s.598.

⁸ Mircea Eliade, *Kutsal ve Dindışı*, çev. M. Ali Kılıçbay, Ankara, 1991, s.75.

maşeri vicdanın kendisine verdiği ve gerçekleştirmek zorunda olduğu devleri yenmek, aşılmaz dağları aşmak, bilinmez soruların cevabını bilgece bulmak gibi pek çok zorlu görevi başararak kahraman olarak dönen genç adam (*erginlenen birey*) figürü, kâhinlerin haber vermesi sonucu kralın, hükümrânlığını yıkacağı korkusuyla ülkedeki bütün erkek çocukları katli (*tehlikeli çocuk miti*) gibi pek çok konu, ilkeliyle modernini, okumuşuyla cahilini aynı derecede etkileyip kuvvetli bir cazibe ile kendisine çeken, hem dinin hem de mitosun ilgi alanına giren evrensel hikâyelerdir. İnsanlar yaşadıkça bu anlatılar dilden dile, nesilden nesile aktarılmaya devam edecektir. İşte sinema, bütün insanlardaki bu ortak psikolojik noktaları tespit etmekte ve teknolojinin imkânlarıyla işleyerek bizlere sunmaktadır. Mitolojinin sunduğu hikâye ve kavramları işleyip konu edinen filmlerin, en çok izlenenler arasına girmesi ve kısa zamanda kült hale gelmesi, mitosların ne kadar güçlü bir psikolojik arka plana hitap ettiğini ispatlar niteliktedir. Günümüzde söz konusu olan, eski mitlerin yeni bir bakış açısıyla değerlendirilip modern mitler halinde sinemaya aktarılmasıdır. Zaten sinema, mitler üretip paylaşma ihtiyacındaki insanın modern çağdaki en büyük buluşlarından biridir.⁹

Bütün orijinallik iddiasına rağmen Hıristiyanlık, binlerce yıllık inançlar ve mitolojik hâsılanın bir karışımı görünümündedir. Onda, pek çok arkaik inancın izine rastlanabilir. Sinemada işlenen bu *modern mitleri* incelemek suretiyle belki tarih öncesi zamanlarla olan ilişkisini ortaya çıkaracağımız Hıristiyanlıkla birlikte Hıristiyan kültürünün şekillendirdiği Batı mentalitesini ve dolayısıyla modern çağı anlayıp yorumlayabilme imkânına kavuşabiliriz. Bahsi geçen eski bağamlarından kopmuş, artık inananları kalmamış arkaik ve mitolojik hâsıla ise, halen, dolaylı veya doğrudan bir kültür aşılması (inkültürasyon) vasıtasıyla insanlara empoze edilmekte ve yeniden üretilip canlanmaktadır. Şu halde önce Hıristiyanlığa geçen arkaik düşünce ve mitoslar, sinema vasıtasıyla modern hayatı şekillendirmektedir. Sinemayı modern bir kültürleme aracı olarak işleyen bu çalışma, üç bölümden oluşacaktır. İlk bölümde din, mitos, kültür ve sinema ilişkisi ele alınacak, ikinci bölümde, belirlenen filmlerdeki mitik paradigmanın ürünü olan ve sonradan Hı-

⁹ Ulutürk, Tarihi, Dini, Kültürel Bağlamda Mitoloji ve Modern Kültür Ürünlerinin Mitolojiye Dönüşümü, s.867.

ristiyan teolojisinin konularına dâhil olmuş kristolojik, soteryolojik ve eskatolojik özellikli unsurlar incelenmeye çalışılacaktır. Son bölümde ise genel bir durum analizi ve değerlendirme yapılacaktır.

Sinema ve Kültür İlişkisi

20. yüzyılda dünya kültür ve medeniyetini değiştiren en etkili icatların başında şüphesiz sinema gelmektedir. Sinema tarihinin her ne kadar Fransız Lumière Kardeşler'in 28 Aralık 1895'te Paris'te Salon Indien du Grand Café'de gerçekleştirdikleri gösteriyle başladığı kabul edilse de, global anlamda asıl devrimci güç olan Amerikan sineması, Thomas Alva Edison'un 1894 yılında kinetoskop adını verdiği bir cihazı icat etmesiyle doğmuştur. Başlarda pek ciddiye alınmayıp tiyatroya gidemeyen basit insanların eğlencesi olarak görülen sinema, giderek kendisini geliştirmiş ve günümüzde 7. sanat payesini alan dev bir sektör haline gelmiştir. Artık sinema, entelektüelinden cahiline, doktorundan duvar ustasına her çeşit insanın ilgi alanına giren, tesiri yadsınamayacak önemli bir fenomendir.

Geçen yüzyılın ortalarına kadar dünyada nispeten kültürel bir çeşitlilikten söz edilebilirken, II. Dünya Savaşı'nın akabinde yaşanan amansız globalizasyon ve kapitalizm furyası sonucu tek kültürlülüğe doğru bir geçiş yaşanmıştır. Bunun en büyük sebebi, kitle iletişim ve ulaşım araçlarının gelişmesi, başta da sinemanın yaygınlaşmasıdır. II. Dünya Savaşı'ndan sonra müttefikler Almanya, İtalya ve Japonya'da sinema endüstrisini kontrol altına alarak faşist ideolojilerin yeniden yeşermesini engellemeye çalışmışlardır. Hollywood yetkilileri de Avrupa'ya gelerek ihracat anlaşmaları yapmışlar, bu sayede sanayisi çökmüş Avrupa ülkelerindeki sinema salonlarının en büyük tedarikçisi olmuşlardır.¹⁰ Hollywood'u Avrupa pazarında baş aktör haline getiren bu durum, onun dünya sinema sektöründeki hegemonyasını da perçinlemiştir.

Modern dünyada sinemanın insanları etkileme gücü tartışılmaz. Sinema, ilk zamanlardaki 'seyirlik meze' konumundan çıkmış, temel bir sosyalleşme ve kimlik kazanma mekanizmasına dönüşmüştür. Özellikle Hollywood filmleri belli imajlar ve algı kalıpları üretmekle kalmayıp

¹⁰ Bilal Yorulmaz, *Sinema ve Din Eğitimi*, İzmir: Işık Akademi Yayınları, 2013, s.27.

yeni öznellik kalıpları ve öznel de yaratmaktadır.¹¹ Yani sinema hem mevcut kültürü yansıtmakta hem de onu işleyip kendine göre şekillendirmektedir. Böylelikle bütün dünyada tek tip bir kültürel davranış kalıbı meydana gelmektedir. Afrikalısından Amerikalısına, Aborjinisinden Asyalısına, Hıristiyanından Müslümanına kadar çok geniş skaladaki bir insan topluluğu, hep popüler kültürün dayattığı kalıplar içinde hareket etmektedir: Cips ve kola, hamburger ve patates, eve pizza siparişi, blue jean, mini etek, kadın-erkek ilişkilerindeki serbestlik ve buna bağlı olarak aile mefhumunun içinin boşaltılması, kadınların mecburmuşlar gibi çalışma hayatına yönlendirilmesi ve feminist düşüncenin yaygınlaşması, içki, kumar ve uyuşturucu problemleri, amaçtan yoksun, sadece maddiyata önem veren, saldırgan ve hedonist gençlik gibi problemler, modern çağın insanlığa sunduğu sonradan türedi adetlerin acı birer sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Sosyal ilişkilerde kullanılan konuşma kalıpları bile Amerikan kültürünün yansıması olan filmlerdeki diyalogların kopyasıdır: “Görüşürüz”, “Kendine iyi davran”, “No problem”, “Oh my god”, “Sağ ol moruk”. Görüldüğü üzere kitle iletişim araçları ve sinemanın etkisiyle, kısaca ‘pop kültür’ olarak adlandırılan evrensel bir kültür biçimi ortaya çıkmaktadır. Gündelik hayatta etkin olan, sıradan, sokaktaki adamın dünya algısı demek olan popüler kültür ise demografik açıdan toplumun çoğunluğunda hâkim olan davranış kalıplarını etkileyen bir yaygınlığa sahiptir.¹² Şu halde toplumsal bilincin şekillenmesinde medya ve kültürün çok önemli bir işleve sahip olduğundan bahsedebiliriz.¹³ Genel olarak kültür, insanın sahip olduğu bilgi, inanç, sanat, ahlak, hukuk, görenek ve diğer kabiliyet ve alışkanlıklardan müteşekkil karmaşık bir yapı olarak tarif edilmektedir.¹⁴ Çalışmamızın mihverini oluşturan inkültürasyon tabiri ise Kilise’nin kuruluşundan beri uygulanmaya geldiği çok eski bir kavramdır. II. Vatikan Konsiliyle beraber (1962-1965) bu kavramın metotları ve uygulanış biçimleri açısından bir takım yenilikler ortaya çıkmıştır. Çift yönlü bir kavram olarak inkültürasyon

¹¹ Muhammet Veysel Bilici, Hollywood Filmlerindeki Apokaliptik Temalar: Sinema, Popüler Kültür ve Din, *Milel ve Nihal*, 4(2) (Mayıs-Ağustos 2007), s. 144.

¹² Bilici, Hollywood Filmlerindeki Apokaliptik Temalar: Sinema, Popüler Kültür ve Din, s.145.

¹³ Ulutürk, Tarihi, Dini, Kültürel Bağlamda Mitoloji ve Modern Kültür Ürünlerinin Mitolojiye Dönüşümü, ss.877-878.

¹⁴ Ali İsmail Güngör, Kilise’nin Yeni Misyona Anlayışında İnkültürasyonun Yeri, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, XLIII(1), s.174.

bir taraftan kültürel değerlerin Hıristiyanlığa uydurulmasını ifade ederken, diğer taraftan Hıristiyanlığın da çeşitli kültürlerle uygun tarzda sokulmasını ifade etmektedir.¹⁵ Kısaca kültür aşılması demek olan inkültürasyon, Kilise'nin en baştan beri hedeflediği Hıristiyan olmayan kültürlerle girip onlara nüfuz etme faaliyetinin şekil değiştirmiş bir halidir. Vatikan belgelerine göre kısaca yerel kültürel değerlerin Hıristiyanlığa entegrasyonu yoluyla dönüşümünü ifade etmektedir.¹⁶ Misyonerlik faaliyetinin yapıldığı halklardan yöneltilen çeşitli tenkit ve itirazlar karşısında evanjelizasyon (Hıristiyan mesajının insanlara ulaştırılması) anlayışının yeniden gözden geçirilip revize edildiği yeni bir misyonerlik yöntemidir. Nitekim Kilise, günümüzde uydudan yayın yapan pek çok radyo ve televizyon kanalına sahip durumdadır. Sanatı ve sinemayı etkin bir propaganda aracı olarak kullanmak suretiyle çağdaş misyonerliğin hedefi olan inkültürasyonu çok başarılı bir biçimde gerçekleştirmektedir.

Sinema tarihine bakıldığında, filmlerdeki sayısal, teknik ve sanatsal üstünlüğün kahir ekseriyetle Hıristiyan dünyasına ait olduğu görülür. Dolayısıyla kültürel üstünlük savaşının verildiği alanların başında sinema gelmektedir.

Bilindiği gibi Hollywood, umumu itibariyle göçmen Yahudilerce kurulmuş bir sektördür. Hal böyle olunca, Hıristiyan bir ülke olan Amerika'da çekilen filmlerde her zaman Yahudi-Hıristiyan geleneğinin inançları, örf ve adetleri iltimaslı olmuştur. Her ne kadar kurumsallaşmış dine ve bilhassa Katolikliğe yönelik eleştirel ve ateistik filmler de çevrilmişse de halkın ve Kilise'nin tepkisi daima dikkate alınmış, bu doğrultuda bazı filmlerin makaslandığı veya otosansüre uğradığı olmuştur. Zaten kişinin dini inançları ne kadar zayıf olursa olsun, baskın Hıristiyan teolojik söylemleriyle yetişmiş bir insan en azından kültürel Hıristiyandır ve içinde yetiştiği kültürü ister istemez eserlerinde yansıtabacaktır.

Sinema kültürel bir araç olmakla beraber belki en az bu özelliği kadar ticari bir enstrümandır da. Çok büyük gelir getirebildiği gibi yatırımcısını iflasa da sürükleyebilmektedir. Bu bakımdan Hollywood, geç-

¹⁵ Güngör, *Kilise'nin Yeni Misyon Anlayışında İnkültürasyonun Yeri*, s. 174.

¹⁶ [Http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1988_fede-inculturazione_en.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1988_fede-inculturazione_en.html)

mişindeki sanatsal başarılarına rağmen ticari bir sinemadır. Kültürel ihracat yanında mali bir ihracat mentalitesine de sahiptir. Nitekim sinema sektör birliğinin 1927 gibi erken bir tarihte Amerikan Ticaret Bakanlığı bünyesinde “Ticaret filmleri izler.” sloganıyla yürüttüğü lobi faaliyeti kısa sürede meyvesini vermiş ve Amerikan filmleri birçok ülkede yerli yapımlardan daha çok gişe imkânı yakalamıştır.¹⁷ Başlangıcı bir asra yaklaşan bu girişimin başarısı ortadadır ve hâlâ devam etmektedir. Basit bir örnek olarak ülkemizde hemen her Hollywood yapımı çocuk filmi veya çizgi film gösterimini müteakip Amerikan menşeli fast food zincirlerinde film kahramanlarının oyuncakları ve maskotları, çocuk menüleriyle birlikte satışa sunulmaktadır. Bunun dışında çizgi film kahramanlarının figürlerinin basıldığı tişörtler, dergiler, çıkartmalar, çizgi romanlar, nevresim takımları, kostümler ve kırtasiye malzemeleri için lisans bedeli altında dışarıya milyonlarca dolarlık döviz çıkmaktadır. Bu bakımdan sinema, hem Batı’nın dini, milli ve mitik inançlarıyla kahramanlarının empoze edildiği bilinçli bir propaganda ve hem de bir sömürü aracı haline dönüşmektedir.

Film incelemesine geçmeden evvel, sinemanın dini işlevine de değinmek faydalı olabilir. Dini duyguların gevşediği, insanların mabetten uzaklaştığının müşahede edildiği modern zamanımızda, sinemanın, bir bakıma dinin işlevine ortak olduğu, hatta dinin rolünü çaldığı görülmektedir. Sinema, toplumun kendi inancı hakkındaki temel kabullerini değiştirmek suretiyle dinin ‘beyin yapıcı’ özelliğine ortak olmaktadır. Dolayısıyla, genel olarak insanın varoluşsal problemlerini çözmede ve evrendeki anlam arayışında belli davranış kodları icbar etme özelliğiyle öne çıkan dinin, artık bu fonksiyonunu sinema filmlerine devrettiği tespitinde bulunulabilir.¹⁸ Sinema ve din koşutluğuna dair ilginç bir örnek de kilise ve sinema mimarisinin benzerliğinde bulunmaktadır. Her ikisinde de insanlar loş ışık altında, sessiz biçimde sahnedeki vaizi/kahramanı dinler. Her iki durumda da duyu organları mesaja kilitlenir ve bu yönüyle cemaat/seyrirci, mesajı kabullenip ‘fethedilmeye’ açıktır. Nitekim bazılarının göre, sinema seyretme eylemi, bir tür ritüele katıl-

¹⁷ Yorulmaz, *Sinema ve Din Eğitimi*, s. 26.

¹⁸ Bilici, *Hollywood Filmlerindeki Apokaliptik Temalar: Sinema, Popüler Kültür ve Din*, s.145.

mak olarak değerlendirilmektedir.¹⁹ Hatta sinemadaki mısır patlağı-kola tüketimiyle kilisedeki ekmek-şarap ayini arasında illiyet ilişkisi bile kurulabilir. Bazılarına göre televizyon, Hıristiyan evlerinde altar (sunak) ve çarımha gerilmiş İsa heykellerinin yerini alarak yeni bir mabede dönüşmüştür. Sinema, dini inançların içini boşaltıp dönüştürdüğü gibi bazen de yeni bir dinin kaynağı haline de gelebilmektedir. Bunun en müşahhas örneği, Star Wars (Yıldız Savaşları) film serisindeki kurgusal Jedi dininin Avustralya, Yeni Zelanda, Kanada, İngiltere ve Amerika gibi ülkelerde inananlar kazanmasıdır. 2009 yılında İngiltere’de 390 bin, Avustralya’da 70 bin kişinin Jedi dinine mensup olduğu bildirilmiştir. Bunun ötesinde İngiltere ve ABD’de Jedi kiliseleri kurulmuştur.²⁰ Bu durumda sinemanın dine hizmet etmek şöyle dursun onu yıkmaya ve yerine geçme potansiyeline sahip olduğu görülmektedir.

Sinemanın ekonomik, sosyal ve politik etkilerinin yanında itikadî etkileri de bulunmaktadır. Mesela Mel Gibson’ın İsa’nın son on iki saatini işlediği “The Passion of the Christ” (Tutku-Hz. İsa’nın Çilesi) filmi izleyen Müslümanlar, filmin sonunda, Yahudiler ve Romalı askerlere kızgınlıklarını belirtmişlerdir. Oysa ki İslam inancına göre Hazreti İsa, Yahudilerce kendisine kurulan tuzaklardan Allah’ın yardımıyla kurtarılmış ve kesinlikle öldürülmemiştir.²¹ Bu davranış, konsantr olarak büyümlü atmosferine girilen bir filmin, katî inançları bile nasıl etkileyebileceğine güzel bir örnektir.

Filmlerle Aşılana Hıristiyan ve Mitik İnançlar

Âdemoğlunun başlangıçtan beri merak ettiği ve hakkında fikir yürüttüğü en önemli konulardan birisini dünyanın sonu fikri oluşturmaktadır. Acaba kıyamet ne şekilde kopacaktır? Dünyanın sonunu getirecek hadiseyi hangi olayın kıvılcımı patlatacaktır? İşte bu gibi soruların cevabını kendi mantığı içinde arayan filmlerden birisi *Terminatör* (Yok Edici)dir. Gelecekte gelen birisi iyi/ilahi ve diğeri kötü/şeytani iki faktörün ‘kurtarılacak’ karakter etrafındaki sonsuz mücadelesini anlatan senaryoda, en kuvvetli biçimde öne çıkan ana tema, beklenen Mesih’tir.

¹⁹ Ulutürk, Tarihi, Dini, Kültürel Bağlamda Mitoloji ve Modern Kültür Ürünlerinin Mitolojiye Dönüşümü, s.867.

²⁰ Yorulmaz, *Sinema ve Din Eğitimi*, s. 120.

²¹ “Halbuki onu ne öldürdüler ne de çarımha gerdiler... Bu hususta zanna uyma dışında hiçbir bilgileri yoktur ve kesin olarak onu öldürmemişlerdir.” (4. Nisa, 157)

Günahlar ve sevapların bir nevi savaş alanı olan dünya, daima Tanrı'nın bir inayeti veya bizzat kendisi demek olan bir Mesih'e gebedir. İşte bu kurtarıcıya kesin inanç ve bağlılık, inananları karanlıklardan aydınlığa çıkaracak ve günahın kışkacındaki ruhlarını arındıracaktır. Bu bağlamda Mesih, kâh kötülüğün timsali robotla birlikte kendisini de havaya uçurup kâh insanlığın kurtuluşu için bir kefarete (atonement) olmak üzere bedenini ateşlerde yakarak kendini kurban etmektedir. Filmde öngörülen muhtemel kıyamet de nükleer bir savaş sonucunda insanın kendi eliyle kendisini yok etmesi temasına dayanmaktadır. Filmdeki başkarakterlerin seçimi de gnostik fida doktrinini ve dolayısıyla çarmıh hadisesini yansıtan özelliktedir.

Hıristiyanlık inancında, teslisin ikinci unsuru olan Oğul ile üçüncü unsur Rûh'ul-Kudüs (Kutsal Ruh) arasında karşılıklı bir ilişkinin varlığı kabul edilmektedir.²² Bu ilişki çerçevesinde Kutsal Ruh'un, Oğul tarafından eskatolojik anlamda yeryüzüne gönderileceğine inanılmaktadır.²³ Tanrı'nın mucizevi biçimde bir kadının hamile kalmasını sağlaması sûretiyle kendi kutsiyetini insana aktarması olayına Yahudilikte de rastlanmaktadır. Bu sayede Tanrı bir bakıma insan suretinde dirilmekte ve hulûl ettiği bedeni kutsayarak ona çok önemli bir misyon yüklemektedir. Eski Ahit'in Tekvin bölümünde Rabb'in İbrahim'in karısı Sara'yı ziyaret ederek hamile bırakması örneği, filmdeki durumla örtüşmektedir.²⁴ Filmin bu örneğe uyan prototipinin isminin de Sarah olarak belirlenmiş olması, bilinçli bir tercih veya bilinçaltı bir telmih olarak görülebilir.

Serinin ilk filminde kurtarılacak olanı simgeleyen Sarah, kendi kendisine kurtarma görevi vererek bir bakıma ötelelerdeki bir âlemden dünyaya *inen* zatın hulûl ettiği bir bakire, yani Hz. Meryem'i andırmaktadır. Bu arada kahramanın isminin baş harflerinin (John Connor) İsa Mesih'in isminin baş harflerini (Jesus Christ) hatırlatacak şekilde seçil-

²² Şinasi Gündüz, *Hıristiyanlık*, İstanbul: TDV İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM) Yayınları, 2006, s.78.

²³ "Babadan size göndereceğim Tesellici, Babadan çıkan hakikat Ruhunu, geldiği zaman, benim için o şehadet edecektir." (Yuhanna, 15: 26)

²⁴ "Ve RAB demiş olduğu gibi Sarayı ziyaret etti, ve RAB Saraya söylemiş olduğu gibi etti. Ve Sara gebe kaldı, ve İbrahim'e ihtiyarlığında, Allahın ona söylemiş olduğu muayyen vakitte, bir oğul doğurdu." (Tekvin, 21: 1-2)

mesinin bilinçli bir tercih olduğunu varsayabiliriz.²⁵ Bu arada Meryem'in oğluna karşılık gelen kurtarılan kurtarıcının John (Yahya) olarak isimlendirilmiş olması da ona Vaftizci Yahya'nın misyonunu üstlenen yeni Yahya rolü biçildiğini düşündürmektedir. Kurtarılacak olanın annesini oynayan Sarah Connor, uzak bir gelecekte gelerek kendisini hamile bırakan bu zatın sulbünü rahminde taşımaktadır. Böylece serinin ikinci filminde ise oğlu, babasız olarak dünyaya gelecektir; zira babası artık göklerde. Şu halde oğul, Hıristiyan inancındaki Kutsal Ruh'un Meryem'in üzerine inmesiyle babasız olarak doğmuş olan Allah'ın oğluna, Meryem ise, gökten yağın yağmur sayesinde mahsul veren mitik Yer Ana/Toprak Ana imgesine²⁶ tekabül etmektedir.

Serinin birinci filminin sonunda kurtarma misyonuyla yeryüzüne gönderilen savaşçının öldürülmesi, Maniheizt inançlarla çok büyük bir benzerliğe sahiptir. Maniheizm'de de bu mitolojik varlık, yanındaki silahlarıyla birlikte savaşmak üzere yeryüzüne iner ancak savaşta yenilerek tutsak edilir ve elindeki silahları karanlık güçlerce (arkonlar) yutulur. Bu şekilde mücadelenin ilk safhası karanlığın zaferiyle sonuçlanır. Ne var ki bu yenilgi nihai bir mağlubiyet olmayıp sadece ilahi takdir gereği karanlığa verilen bir yemdir. Aynen bir aslanı yakalamak için çobanın kuzuyu yem olarak vermesi örneğindeki gibi çoban, bu sayede aslanı yakalayacak ve yaralanan kuzunun yaralarını sararak tekrar iyileştirecektir.²⁷ Böylelikle filmin bu bölümünde temsili bir İsa'nın ölümden dirilişi (resurrection) sahnesi canlandırılmaktadır.

Oğul, doğuştan getirdiği bazı üstün özelliklere sahiptir: Gizli şifreleri çözebilmek. Geleceğin kurtarıcısı küçük John, daha ilk gençlik çağından itibaren elektronik aygıtlarla gizli bilgilere ulaşabilmekte, kendi geliştirdiği özel şifre çözücü sistemlerle başkalarının hesaplarına ulaşır

²⁵Baş harflerin İsa Mesih'e göndermede yaptığı başka bir örnek de Stephen King'in aynı adlı romanından uyarlanan 1999 yapımı Yeşil Yol filmidir. Başkarakter *John Coffey* (JC-Jesus Christ), aynen İsa gibi suçsuz olduğu halde ölüme mahkûm edilmiş, sağaltıcı güçlere sahip bir kişiliktir. Benzeri bir harf sembolizmine film kahramanının kurtarıcı Mesih figürü olarak sunulduğu apokaliptik temalı Oniki Maymun (Twelve Monkeys)'da rastlamaktayız. Bu filmdeki başkarakter ise St. John gibi gelecekte haber veren bir kâhin misyonundadır ve *James Cole* ismini taşımaktadır.

²⁶ Günay Tümer, *Hıristiyanlık'ta ve İslâm'da Hz.Meryem*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996, s.2.

²⁷ Ekrem Sarıkcıoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, 4. Basım, Isparta: Fakülte Kitabevi, 2002, s. 157.

para makinelerinden para çekebilmektedir.

Filmde bir çelik fabrikasına giren iyi kahramanlar, altta kaynayan yüksek ısıdaki metal eriyiğinin üzerindeki köprülerden geçerek selâmete ermektedirler. Kötülük güçlerinin temsilcisi robot T-1000 ise köprüden düşüp kaynayan ateşte yanmaktadır.²⁸ Gnostik fida doktrinine uygun olarak serinin birinci filminde kurtarıcı, gelecekteki asıl kurtarıcının zarar görmemesi için kötülük güçlerinin (robotun) karşısına atılarak, ikinci filmde ise belleğindeki gizli bilginin (gnoz) karanlık güçlerce kullanılmaması için gönüllü olarak ateşte yanmayı kabul etmek suretiyle kendini feda etmekte (sacrifice), böylece bütün bir insanlığı kurtarmaktadır.

Hint-İran kökenli Mitra inancında da Tanrı Mitra, aynen filmin gelecekte gönderilen kahramanı gibi iyinin zafer kazanması için boğa öldürme (kötülüğü temsil eden robotu yok etme) sahnesini her zaman gerçekleştirmeye hazırды. O, insanlığın kurtuluşu için cennetten sürülmüş bir Mesih'ti. "Hayat ruhu" lakaplı kurtarıcı varlıktı.²⁹ İnsanların günahını taşıyan ve onların yargıcı olarak dönüşü beklenen kahramandı.³⁰ Bazı gnostik geleneklerde de kurtarıcının (redeemer) tutsak ruhları kurtarmak amacıyla yeryüzüne inmeden önce süfli âlemde kurtuluş tecrübesini bizzat yaşadığına inanılmaktadır. Hibil Ziwa örneğindeki gibi bir kurtarıcı, süfli yeryüzünde tutsak edilmeden önce bu âleme inerek yeryüzündeki esaret ve karanlık güçlerle mücadele tecrübesini yaşaması sebebiyle "kurtarılmış kurtarıcı" (redeemed redeemer) olarak görülmektedir.³¹

Kurtarıcı bir kahraman veya beklenen Mesih düşüncesinin sinema tarihindeki en başat örneklerinden bir diğeri, şüphesiz Superman film-leri serisidir. Dünya dışı bir gezegenden geldiğine inanılan 'üstün insan' Superman, görünüşte ciddiye alınmayan, çekingen, naif ve zayıf bir gazeteci kimliğine sahiptir. Fakat görünüşte bu pasif ve silik kişilik pro-

²⁸ "Ve onları saptıran İblis, canavarla yalancı peygamberin içinde buldukları ateş ve kükürt gölüne atıldı." (Yuhanna'nın Vahyi, 20: 10)

²⁹ Sarıkçoğlu, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, s. 157.

³⁰ Çiğdem Dürüşken, *Roma'nın Gizem Dinleri*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2000, s. 156.

³¹ Şinasi Gündüz, *Pavlus Hıristiyanlığın Mimarı*, İkinci basım, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004, ss. 106-107.

filinin altında tam aksi bir karakter yatmaktadır. Mitolojideki tanrı ve yarı tanrı varlıklar gibi uçan, kayaları parçalayıp dağları delen, çelik gibi sağlam bir vücudu olan, duvarların ötesini görebilen, gözlerinden çıkarıldığı ışınlarla nesnelere yakıp kül eden bir kahraman olarak dünyayı kurtarma görevi kendisine verilmiştir. O, pek çok mitosun ortak konusu olan şerir kişilerce anne-babasından koparılıp bir sepete konularak ilahi inayete emanet edilen çocuk temasının çağdaş bir versiyonudur. Arkaik mitoslardaki sepetin yerini bu hikâyede bir uzay aracı almıştır. Superman'e görevde olmadığı zamanlarda yani bir bakıma 'sivil' hayatında biçilen rol, özellikle seçilmiş izlenimi yaratmaktadır. Zira iyi bir gazeteci/haberci, insanlara tehlikeleri bildirmek ve toplum için faydalı haberleri getirmek yönünden Tanrı'dan haber getiren bir peygamberin misyonunu yüklenmiş bulunmaktadır. Buna ilaveten Superman'in en yakını olan kız arkadaşı tarafından bile tanınmamaya özen göstermesi ve hep kıyafet değiştirirken gizlenecek bir paravan araması, Gnostik felsefedeki kötü güçlerce tanınmamak için kılık değiştiren kurtarıcı doktrininin imada bulunduğu kurtarıcı İsa figürüyle paralellik arz etmektedir. Superman, her zaman şahit olduğumuz gibi, iyilik ve kötülüğün daimi savaş arenası olan bu dünyada, iyilik güçlerinin şefi, kurtarıcı kahraman rolündedir. İnsanın, artık geçmişte kalmış hatıralarının teselli ediciliğine sığınması, aslen daha önce yazılıp mürekkebi kurumuş yazgısının değiştirilemeyeceği ve onun esiri olduğu inancının tabii bir neticesidir. Böyle bir inanç, Hıristiyanlıktaki *asli günah* (original sin) paradigmasının da menşeyini oluşturmaktadır. İnsanlığın arkaik zamanlarından kalan bu inanışlar, kökene dönüş sayesinde insanın yeniden doğacağı umudunu yansıtırlar. Mitik zaman toplumlarında yara almış ve bozulmuş, orijinalliyini kaybetmiş yaşamın artık onarılamayacağı, fakat köklere yapılacak bir geriye dönüş yolculuğuyla yeniden yaratılabileceği, dolayısıyla yeniden orijindeki halini kazanabileceği tasavvuru mevcuttu. Kendisine dönecek en iyi kaynak olay ise, inanılmaz enerji, yaşam ve verimlilik fıskişmasının yaşandığı dünyanın yaratılış anı idi.³² Nitekim Seri'nin bir filminde Superman, ölen kız arkadaşını kurtarabilmek için yazgıyı değiştirmenin tek yolu olarak dünyanın yaratılış anına yani za-

³² Mircea Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, çev. Sema Rifat, İstanbul: Simavi Yayınları, 1993, s. 33.

manın başına geri dönmeyi, denemektedir. Bu sahnede, Hıristiyanlıkta-ki karamsar bir kader inancının (fatalizm) ipuçlarını bulabiliriz.

Hayatın anlamı arayışındaki gnostik inançları işleyen filmlere güzel bir örnek de *Matrix*'tir. Bu film serisinde robotik istila (kötülük güçlerinin egemenliği) sonrası dünyada insanların gerçeği bularak kurtulma macerası işlenmekte ve kıyametin sebebi, baş döndürücü teknolojik gelişmelerle makineleşmenin çığırından çıkmasında görülmektedir. Senaryoda baskın unsur, beklenen Mesih inancıdır. Sıklıkla Hıristiyan alegorileri ve sembollerine göndermelerde bulunulmakta, felsefenin klasik "Kimsin, nereden geliyor nereye gidiyorsun?" soruları bağlamında gerçeklik algısı, zaman, varoluş ve kader kavramları sorgulanmaktadır.

Hem evrensel dinlerde hem de arkaik düşüncede her ne kadar yakın ya da uzak bir tarihte olacaksa da dünyayı daima bir son beklemektedir. Nitekim uzaylılar, makineler ve bizi kontrol eden harici güçlerin varlığını iddia eden teoriler yüzyıllardır var olagelmiş inançlardandır.³³ Dolayısıyla vukûu kesin görülen kozmik felaketlere dair inanç ve senaryolar tarihte son derece yaygındır.

Matrix filmindeki senaryo, karşımıza bir ikilem sunmakta ve kafalarda soru işaretleri oluşturmaktadır: Acaba yaşadığımız hayat gerçek mi yoksa kıyamet sonrası kurulan bir kaos sürecinde mi bulunuyoruz? Bilgisayarların yapay zekâlarının evrimleşerek dünyanın kontrolünü ele geçirmeleri sayesinde insanlara sanal hayatlar yaşatmaları fakat bunu onlara bir realite olarak hissettirmeleri belki de kopması beklenen kıyametin kendisidir. O halde zamanın başından beri merak edilen ve felsefenin de konu edildiği şu sorular yeniden gündeme gelmektedir: Yaşadığımız dünya somut bir gerçeklik midir? Yoksa sanal gerçeklikler (virtual realities) içinde bir hapis hayatında mıyız? Platonist felsefedeki gibi bir idealar dünyasında mı yaşamaktayız? Yoksa uykuda gördüğümüz derin bir rüyada mıyız?

Mitolojideki insan ve tanrıların yarı hayvan özellikli olmalarından esinlenen ve özellikle çocukların son yıllarda çok ilgisini çeken filmlerin en başta geleni *Örümcek Adam (Spider Man)*'dir. Kahraman karakterlerinin genel örüntüsüne uygun olarak güçsüz ve çekinik bir gencin örüm-

³³ Fuzuli Bayat, *Mitolojiye Giriş*, 1.basım, Çorum: Ötügen Yayınları, 2005, s. 127.

cek ısırması sonucu esrarengiz insanüstü güçlere sahip olması ve yaşadığı ilginç maceraları konu alan film büyük bir gişe başarısı yakalamış ve “kült filmler” arasındaki yerini almıştır. İnsanların mitolojideki gibi yarı hayvan özellikli işlendiği pek çok başka karakter de günümüz insanına göz kırpmaktadır: *Kurt Adam*, *Kedi Kız*, *Batman (Yarasa Adam)*, *Ninja Kaplumbağalar* vs.

Özellikle ortaokul çağındaki çocukların hayal dünyalarında geniş yankı uyandırıp artık bir fenomen halini alan mitolojik sinemanın bir diğer örneği de *Harry Potter* filmleridir. İçinde fantastik olaylar ve yaratıkların geçtiği *Harry Potter* kitaplar serisi hem bir anda büyük bir hayran kitlesi oluşturmuş hem de Kilise’den büyük tepki görmüştür. Ev cinleri, büyücüler, uçan süpürge ve arabalar, sihirli âsâlar, büyü yapmak için kaynayan kazanlar, iksirler, büyü kitapları, sihirli sözler ve tılsımlar hep mitos ve masal zamanlarının popüler kavramları olmasına rağmen modern dünyanın da karşı konulmaz imgeleri halini almıştır. J.K. Rowling’in yazdığı *Harry Potter* dizisinin her bir kitabının yayına çıkma arifesinde, kitapçıların önünde bir gece önceden yüzlerce kişinin beklediği kuyrukların oluşması, mitik kurguların modern insanı bile cezbettiğini kanıtlamaktadır. İnternette, bu filmlerin ve karakterlerin tanıtıldığı, bilgi ve düşünce alış-verişinin yapıldığı pek çok fan kulüp ve hayran siteleri seneler sonra bile faal durumdadır.

Modern insanın en temel açmazının büyük bir süratle ilerleyen iş hayatının sıkıntıları ve kapana kısırılmış hissi veren beton yığınları arasında gidip gelen monoton bir düzenin boğucu buhranlarıyla baş edememek olduğu düşünülür. Bazen hayat, bitirildiği anda yeniden başa dönen ve hiç bitmeyecekmiş hissi veren bir iş ve ağır yüke dönüşmektedir. Ne var ki iş hayatıyla ile ev hayatı arasında gidip gelen kısır döngüsel bir uğraşa dönüşen günümüz insanının hayatı, kapalı bir devrede dönen mitosların ufkundaki arkaik insanın yaşamından nitelik olarak farksızdır. İnsana musallat olan daimi kötülük problemi (teodise) ve bir türlü kurtulunamayan anlamsızlık duygusunun, kadimin *gnostik* insanından bugünün *agnostik* insanına miras kalan birer vakıa olduğu görülmektedir. Şu halde modern insanın, maddi gelişmişlik açısından olmasa da ruh huzuru ve manevi tatmin bakımından kadim insandan pek de ileride bulunduğu söylenemez.

Sonuç

Batı tarafından, sinema vasıtasıyla bize, kendisinin de içinde bulunduğu bunalım, ahlaksızlık, yabancılaşma, yalnızlık ve çözümsüzlük ihraç edildiği görülmektedir.

Bilinçaltı (subliminal) mesajlar yoluyla ahlaksızlık ve cinsel özgürlük temaları işlenmekte, gizlice sigara, içki ve ürün reklamları yapılmaktadır. Bu da ahlâki erozyona, fuhşa, kapitalizm hizmetçiliğine, ekonomik kayıplara, sağlık sorunlarına, israfa ve neslin ifsadına sebebiyet vermektedir.

Özellikle Hollywood filmleri, dünyadaki kültürel çeşitliliği yok etmekte ve milletleri yozlaştırmaktadır. Batılı ve Hıristiyan bir yaşam tarzını empoze etmektedir. Bu filmler, Hıristiyan olmayan inançları bozmakta ve bu inançlara kendi mesajını zerketmektedir. Dua, ibadet usulü, itikat ve ahlaki konularda tekipleştirmeye sebep olmakta, Hıristiyan bir hayat tarzı dayatılmakta veya fark ettirmeden benimsetilmektedir. Sonuç itibariyle ameli ve itikadi problemler meydana gelmektedir. Mesela, henüz anasınına giden müslüman bir çocuğun, gece yatağının yanında yere diz çöküp bir Hıristiyan gibi ellerini kavuşturarak dua etmesi örneğindeki gibi veya çocukların bilmeden “Allah Baba” benzeri ifadeleri kullanmaları gibi.

Hıristiyan ilahiyatı ve mitoslarını konu edinen, Batı medeniyetinin temellerini oluşturan inanç köklerine göndermede bulunan sinemanın örneklerine son zamanlarda daha fazla rastlanmaktadır. Bu filmlerde Hıristiyanî unsur detayları ustalıkla senaryoya serpiştirilmekte ve uzmanlık alanı Hıristiyanlık ve medeniyet tarihi olanlar hariç herkes, bilinçaltı algılar yoluyla gizlice verilmek istenen mesaj ve propagandayla muhatap kılınmaktadır. Bu filmleri anlamlandırıp değerlendirebilecek, Hıristiyan teolojisinin inceliklerine hâkim bilim insanları yetiştirmeye muhtacdır. Batılılar, Haçlı Seferlerinden başarı alamayınca kültürel mücadelenin önemini kavradılar. Kur’an’ın kendilerince zayıf taraflarını bulabilmek ve İslam’ın gücünün sırrını çözebilmek ümidiyle 12. yüzyılda Paris, Bolonya, Londra gibi merkezlerde Arapça ve İslam kültürü okutan kürsüler açtılar. Böylece, İslam coğrafyasını kültür silahıyla ele geçirmeyi planladılar. O zamanlardan beri uygulanan bu planlara cevap

verebilmek üzere karşı stratejiler geliştirilmeli; bu bağlamda bir an bile vakit kaybedilmeden Latince ve Grekçeye hâkim, Hıristiyanlığı çok iyi tanıyan oksidentalistler/müstağribler/dinler tarihçileri yetiştirilmeye başlanmalıdır.

11 Eylül'e dair 100'den fazla film çekilmişken, dünyada Müslümanlar'ın yaşadığı zulümler, mesela ABD'nin Irak'ta, Sovyet Rusya'nın Afganistan'da, İsrail'in Filistin'de, Çin'in Uygurlu Müslümanlara yaptığı zulümler, Ermeniler'in Anadolu'da yaptıkları mezalim gibi konuları işleyen pek çok film çekilebilir.

Filmler sebebiyle tarihi gerçeklerle yalanlar bazen birbirine karıştırılmaktadır. Mesela Rambo filmlerinde masum Vietnamlılar, cani ve saldırgan olarak lanse edilmektedir. Hiroşima ve Nagazaki katliamı, filmlerde, Pearlharbour'ın haklı bir intikamı gibi gösterilmektedir. Şu halde sorgulayıcı bir bakışla film okuması yapılmalıdır. Kişi kendisini kahramanla özdeşleştirdiğinden, film izleme anının psikolojisiyle bazen haksızın tarafı tutulabilmektedir. Öyle ki zaman zaman filmdeki katil kişilik bile kayırılabilir.

Sanat alanında İslam Dünyası, büyük bir kaht-ı rical (adam kıtlığı) yaşamaktadır. Her ayet ve hadisten ayrı bir film çekilebilecek kadar geniş bir literatüre sahibiz. Sorun kaynakların eksikliğinde değil, malzemeyi işleyecek ustaların olmamasındandır. Hem dini bilen, hem modern dünyayı, felsefeyi tanıyan entelektüel senarist ve yapımcılar yetiştirilmelidir.

Bazen filmler sebebiyle dünya barışı tehlikeye girmektedir. Dini inançların bazı sapkın inanç sahibi kişiler ve milletler tarafından nasıl hoyratça kullanılabileceğinin en güzel örneği, Yahudi-Hıristiyan kültürü kökenli 'Armagedon' inancıdır. 1800'lerin ortalarından itibaren Amerika merkezli Evanjelist Siyonistlerce geliştirilmeye başlayan, günümüzde İsrail'in kutsal bir savaşta olduğu ve dünyanın sonunda Armagedon denen vadide nihai bir dünya savaşının yaşanacağı inancı, Amerika'da dar bir çevrede başlayıp filmler ve romanlar vasıtasıyla yayılarak geniş bir taraftar kitlesine ulaşmıştır. Savaşın sonunda Hz. İsa'nın gökyüzünden inip tanrısal krallığı kurmasını bekleyen bu zihniyetin Pentagon ve istihbarat çevrelerinde pek çok taraftarı mevcuttur ve bunlar, İsraille

beraber böylesine akıl dışı bir din savaşına girmeye, nükleer silahlar kullanmaya kararlıdırlar.³⁴ Bu fikirleri savunan dispansyonalist görüş, Amerika'da en hızlı yayılan mezhep durumundadır. Hal Lindsey ve Tim la Haye'i takip eden bu görüşteki insanlar, kendilerini Armagedon Savaşı'nın yapılp gezenin yok oluşunu izleyecekleri semaya yükseltmesi için Tanrı'nın elini hızlandırmaya çabalamakta, savaş tahrikçiliği yapmaktadırlar. Günümüzde her on Amerikan kilisesinden en az birisinin bu dispansyonalist görüşe bağlı olduğu bildirilmektedir.³⁵ İtidal ve vicdan sahibi Hıristiyan, Yahudi ve Müslümanların müşterek bir şekilde silah lobilerinin de işin içinde olduğu bu sapkınlığa karşı sevgi, saygı ve dünya barışını destekleyen filmler çekmesi gerekmektedir. Unutulmamalıdır ki dünyayı cennete çevirmek de, cehenneme çevirmek de bizim elimizdedir...

Kaynakça

Bayat, Fuzuli, *Mitolojiye Giriş*, 1.basım, Çorum: Ötügen Yayınları, 2005.

Bilici, Muhammet Veysel, Hollywood Filmlerindeki Apokaliptik Temalar: Sinema, Popüler Kültür ve Din, *Milel ve Nihal*, 4(2) (Mayıs-Ağustos 2007), 139-161.

Can, Şefik, *Klasik Yunan Mitolojisi*, İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1994.

Dürüşken, Çiğdem, *Roma'nın Gizem Dinleri*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları, 2000.

Eliade, Mircea, *Kutsal ve Dindışı*, çev. M. Ali Kılıçbay, Ankara, 1991.

Eliade, Mircea, *Mitlerin Özellikleri*, çev. Sema Rifat, İstanbul: Simavi Yayınları, 1993.

Erdem, Hüsamettin, *Din-Felsefe Münasebeti*, Konya: Sebat Matbaacılık, 1997.

Erhat, Azra, *Mitoloji Sözlüğü*, üçüncü basım, İstanbul: Remzi

³⁴ Ramazan Kurtoğlu, *Hollywood ve Kabala'nın 13. Havarisi Evangelizm*, Ankara: Orion Kitabevi, 2015, s. 27.

³⁵ Grace Hallsell, *Tanrıyı Kıyamete Zorlamak*, Ankara: Kim Yayınları, 2002, s. 16.

Kitabevi Yayınları, 1984.

Gündüz, Şinasi, *Hıristiyanlık*, İstanbul: TDV. İSAM Yayınları, 2006.

Gündüz, Şinasi, *Misyonerlik ve Hıristiyan Misyonerler*, Süleyman Turan (Editör), *Misyonerlik Trendleri ve Stratejileri* (ss 15-56) içinde. Ankara: STS Yayınları, 2014.

Gündüz, Şinasi, *Pavlus Hıristiyanlığın Mimarı*, İkinci basım, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004.

Güngör, Ali İsra, Kilise'nin Yeni Misyon Anlayışında İnkültürasyonun Yeri, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2002, XLIII(1), 171-185.

Hallsell, Grace, *Tanrıyı Kıyamete Zorlamak*, Ankara: Kim Yayınları, 2002.

Kılıç, Suat, *Mitoloji, Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim*, İzmir: Nil Yayınları, 1993.

Kurtoğlu, Ramazan, *Hollywood ve Kabala'nın 13. Havarisi Evangelizm*, Ankara: Orion Kitabevi, 2015.

Mckenzie, John Lawrence, *Dictionary of the Bible*, New York: Macmillan Publishing Company, 1965.

Ögel, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi-I*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971.

Öztürk, Mustafa, *Kıssaların Dili*, ikinci basım, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2010.

Sarıkçıoğlu, Ekrem, *Başlangıçtan Günümüze Dinler Tarihi*, 4. basım, Isparta: Fakülte Kitabevi, 2002.

Sarıkçıoğlu, Ekrem, *Din Fenomenolojisi*, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Yayınları, 2002.

Schwarz, Fernand, *Kadim Bilgeliğin Yeniden Keşfi*, çev. Ayşe Meral Aslan, İstanbul: İnsan Yayınları, 1997.

Tümer, Günay, *Hıristiyanlık'ta ve İslâm'da Hz.Meryem*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.

Ulutürk, Muammer, Tarihi, Dini, Kültürel Bağlamda Mitoloji ve Modern Kültür Ürünlerinin Mitolojiye Dönüşümü, *Batman Üniversitesi*

Yaşam Bilimleri Dergisi, 2012, C 1, S 1.

Vernant, Jean Paul, *Eski Yunan'da Söylen ve Toplum*, çev. M.Emin Özcan, Ankara: İmge Yayınevi, 1996.

Yorulmaz, Bilal, *Sinema ve Din Eğitimi*, İzmir: Işık Akademi Yayınları, 2013.

Huzurevi Yaşlılarının Psiko-sosyal Uyum ve Manevi Gereksinimleri*

ABDULLAH DAĞCI†

Geliş ve Kabul Tarihi: 16.12.2019 / 06.01.2020

Öz: Çalışmanın amacı huzurevi yaşlılarının psiko-sosyal uyumunu etkileyen faktörlerin neler olduğunu incelemek ve manevi gereksinimlerini tespit etmektir. Bu bağlamda yaşlıların huzurevine gelme sebepleri, psiko-sosyal uyum için birbirlerinden beklentileri ve bu süreçte kullandıkları dinî değerler incelenmiştir. Görüşme formu 20 yaşlıya uygulanmış ve elde edilen veriler analiz edilmiştir. Araştırmanın sonuçlarına göre, yaşlıların huzurevine gelme nedenlerinin başında, birlikte yaşadığı kişilerden ayrılmak zorunda kalmalarının yer aldığı tespit edilmiştir. Huzurevine uyum sağlayabilmek için birbirlerinden hoşgörülü, güvenilir, barışçıl, eğitilmiş, empatik ve dinî davranışlar beklediklerine ulaşılmıştır. Bu uyum sürecinde kullandıkları dinî değerleri imanlı olmak, dini-diyaniyeti bilmek ve İslamiyet'e göre yaşamak şeklinde nitelendirdikleri tespit edilmiştir. Son olarak yaşlıların birçok manevi gereksiniminin olduğuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Psiko-sosyal uyum, manevi gereksinimler, huzurevi, yaşlı.

* Bu araştırma 24-25 Nisan 2019 tarihlerinde Ankara'da düzenlenen "IX. İlahiyat Öğrenci Sempozyumu"nda sunulan bildirinin genişletilmiş ve gözden geçirilmiş halidir.

† Doktora Öğrencisi, Ankara Üniversitesi Din Psikolojisi Anabilim Dalı.
E-mail: adagci@ankara.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0003-1540-1256>

Psycho-social Integration and Spiritual Needs of Nursing Home Elders

Abstract: The aim of this study is to examine what factors affecting on psycho-social integration of elders in nursing home and to reveal information about their spiritual needs. Also, it is intended to attain why they came to there and how they perceive their bilateral-relationships. The interview form was applied to 20 elders and the data was analysed. According to the results, it was determined that main reason for elderly people coming to there is to leave from people living with together. To adapt for integration, it was found out that they have anticipated such mutually behaviours as tolerance, trustworthy, peaceful, well-educated, empathic and religious attitudes. It was made out the religious values, which are used by the elders in their adaptation to integration, is that being faithful, being knowledgeable about religion and living in terms of Islamic rules. Lastly, it was concluded that the participants have many spiritual needs.

Keywords: Psycho-social integration, spiritual needs, nursing home, elder.

Giriş

Günümüz toplumundaki farklı kültürlerden gelen bireylerin beraber yaşamasının olanakları, psiko-sosyal uyumun imkân ve sınırları bağlamında tartışılmaktadır. Bu olguyu dinî ve tarihî bir bakış açısıyla ele alma ise hâlâ revaçta olan bir eğilimdir. Fakat psiko-sosyal uyumla ilgili bu yönelimlerin konuyu makro düzeyde ele aldığını söylemek mümkündür. Nitekim konuyla ilgili yapılan araştırmalarda, büyük kitlelerin bir arada yaşaması üzerinde durulduğu görülür. Oysa günümüz gelişmiş toplumlarında, yaşlı bireylerin bir arada yaşadığı huzurevlerinde, bu uyum olgusunun mikro düzeyde incelenmesi de bir ihtiyaçtır. Çünkü farklı alt kültürlere sahip bireylerin aynı mekânları paylaşmaları, farklı birikimlere sahip yaşlıların günün büyük bölümünde etkileşim halinde olmaları, onların bir arada yaşama kültürü üzerinde araştırma yapılmasını gerekli kılar. Diğer yandan günlük yaşantısındaki sorunlarının birçoğu, uyumla ilgilidir. Üretken, yaşamdan zevk alan ve akli dengesi bozulmamış kişilerin uyumlu olduğunu söyleriz.¹ Psiko-sosyal uyum yaşamın belirli bir dönemi ile sınırlı olmayıp yaşam boyu devam eden bir süreçtir. Herkesten farklı özelliklerimiz olsa da psiko-sosyal uyum sayesinde, aynı ortamda bulunan insanlarla ortak duygu ve düşüncelere sahip oluruz.²

Psiko-sosyal uyum, bireyin çevresi ile sağlıklı ilişkiler geliştirmesi için her iki tarafın ortak bir noktada buluşmasıdır. Bu süreçte birey bir yandan kendi değerlerini toplumla paylaşabilir diğer yandan toplumun değerlerinden etkilenebilir. Çünkü kurulu olan sosyal düzen, sosyal huzurun devamı için bireyden isteklerde bulunabilir. İnsan sahip olduğu potansiyelleri dilediği yönde kullanabilme serbestliğine sahiptir ama sosyal amaçlar edinmeye başladığında potansiyelini içinde bulunduğu ortamın talepleri doğrultusunda geliştirmek için kullanırsa sağlıklı bir uyum göstermiş olur.³ Geçmişten günümüze bütün toplumlar incelendiğinde insanın tek tip bir yapıda olmadığı görülür. Zira yaş ve cinsiyet gibi bireysel özellikler yanında şöhret, mevki gibi sosyal statüler, birey-

¹ Heinz Hartmann, *Ben Psikolojisi ve Uyum Sorunu*, İstanbul: Metis, 2011, s.33.

² Asım Yapıcı ve Salih Zeki Zengin, "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Dinin Etkisini Hissetme Düzeyleriyle Psiko-Sosyal Uyumları Arasındaki İlişki." *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3(2), 2003, s.65-127.

³ Faruk Gençöz, "Uyum Psikolojisi", *Kriz Dergisi* 6(2), 1998, s.7.

ler arasında farklılaşmalara neden olmaktadır. Bu nedenle aynı toplumun fertleri arasında farklı kişilikler, kimlikler ve yapılar oluşturan etmenler vardır.⁴ Güncel araştırmalarda, psiko-sosyal uyumun daha çok dinî çoğulculuk, göç hareketleri bağlamında ele alındığı ifade edilebilir. Bununla birlikte aynı dine inanan bireylerin kendi kültürleri arasında da büyük farklılıklar olması kaçınılmazdır. Farklı çevrelerden gelerek huzurevinde birlikte yaşamak zorunda olan yaşlıların sahip olduğu karakter özellikleri bu durumun iyi ya da kötü olmasına etki eder. Çünkü kentlerde doğmuş ve büyümüş birinin olayları anlamlandırması ile taşradan gelen birisinin olaylara bakış açısı arasında farklılaşmalar mevcuttur. Şehir kültürüne sahip olanlar daha kalabalık yerlerde yaşadıkları için toplumun farklı kesimlerinden insanlar ile etkileşimde bulunabilirken kırsalda yaşamış bireyler ise günlük hayatında sınırlı bir çevrede yaşar. Dolayısıyla farklı insanlarla yaşama tecrübesine sahip olan şehir insanının sınırlı sayıda insanla muhatap olan kırsal insanına göre huzurevine uyum sağlamada farklı dinamiklerinin olacağı ifade edilebilir.

İnsanoğlunun hayatta kalması ve kaliteli bir yaşam sürmesi için birtakım gereksinimleri vardır. Maslow bu gereksinimleri, temel fizyolojik ihtiyaçlardan başlayarak kendini gerçekleştirmeye kadar uzanan bir hiyerarşi şeklinde beş kategoride ele almıştır. Bu gereksinimlerin yanında, insanın manevi gereksinimler olarak ifade edebileceğimiz ihtiyaçları da vardır. Manevi gereksinimler kişinin kendisi, sosyal çevresi, doğa ve Yaradan ile olan ilişkisine doğrudan etki eden ve değerleri de kapsayan ihtiyaçlar olarak tanımlanabilir⁵. Manevi gereksinimlerin ihtiyaçlar hiyerarşisindeki hemen hemen bütün basamaklar ile ilişkisi olduğu ifade edilebilir. Çünkü maneviyat, çocukluk döneminden yaşlılık dönemine kadar insan hayatını şekillendiren bir faktördür. Bu bağlamda yaşlılık dönemindeki bireylerin manevi açıdan hangi gereksinimlerinin olduğunun ele alınması konuyla ilgili bilgiler elde edilmesine imkân sağlar. Dezavantajlı gruplardan olan yaşlılar üzerinde araştırma yapılması, örneklemin huzurevi yaşlılarından oluşturulması, konuyla ilgili

⁴ Saffet Kartopu, *Öz Yeterlilik, Kimlik Duygusu ve Dindarlık Eğilimi*, Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi, 2015.

⁵ Manevi gereksinimler terimi, araştırma kapsamında operasyonel olarak tanımlanmıştır.

verilere ulaşmada görüşme yöntemine başvurulması ve yaşlıların manevi gereksinimleri hakkında veriler elde etmek için katılımlı gözlemler gerçekleştirilmesi ise huzurevinde psiko-sosyal uyum hakkında veriler elde etme çabasını önemli kılmaktadır.

Yöntem

Araştırmanın amacı huzurevi yaşlılarının psiko-sosyal uyumunu ve onların manevi gereksinimlerini incelemektir. Öncelikle, ilgili bakanlıktan belirtilen huzurevinde söz konusu araştırmayı yapmak için resmi izin alınmıştır⁶. Araştırma nitel yöntem ile bu huzurevinden toplanmış verilere dayanmaktadır. Bu amaçla Sinop Huzurevinde kalan 60-96 yaşları arasındaki 20 yaşlıya, konuyla ilişkili olarak belirlenen sorular sorulmuştur. Verilen cevaplardan elde edilen ham veriler içerik analizi yöntemiyle incelenmiş ve yorumlanmıştır. Bunun yanı sıra huzurevinde üç ay boyunca katılımlı gözlemler gerçekleştirilmiş hem yaşlıların kendi ifadelerinden hem de bu gözlemlerden yola çıkarak yaşlıların manevi gereksinimleri incelenmiştir. Daha sonra görüşme sorularından ve katılımlı gözlemlerden elde edilen veriler değerlendirilmiştir.

Görüşme formunda öncelikle cinsiyet, yaş ve yerleşim yeri ile ilgili sorular yer almıştır. Psiko-sosyal uyum ile ilgili olarak ise üç soru sorulmuştur: (1) “*Huzurevine gelme sebebiniz nedir?*” (2) “*Huzurevindeki diğer yaşlılarla ilişkileriniz nasıldır?*” ve (3) “*Sizce, huzurevin yaşlılarında olması ya da olmaması gereken tutum ve davranışlar nelerdir?*” Bu üç sorunun her birinden sonra “*Niçin?*” sondaj sorusu sorularak, verilen cevapları daha derinlemesine irdelemek amaçlanmıştır. Verilen cevaplardan, yapılan katılımlı gözlemlerden ve yaşlıların günlük konuşmalarında doğal olarak dile getirdiği ifadelerinden yola çıkarak onların manevi gereksinimleri hakkında bilgilere ulaşmak da hedeflenmiştir.

Nitel araştırma deseni kapsamında görüşme tekniği kullanılarak yapılan bilimsel araştırmalarda, katılımcılar tarafından sorulara verilen cevaplar tekrar etmeye başladığında araştırma sonlandırılır. Bu bağlamda katılımcıların verdiği cevaplar tekrar etmeye başlayınca, yeterli doyumuna ulaşıldığına kanaat getirilerek, yirmi katılımcının yeterli olduğu

⁶ Araştırma için resmi izinler, devam etmekte olan doktora tez çalışması kapsamında, ilgili bakanlıktan alınmıştır.

düşünülmüş ve araştırma sonlandırılmıştır.

Araştırma birtakım sınırlılıklara sahiptir ve sınırlılıklar şöyle ifade edilebilir: a) *Araştırma tek bir huzurevinde yapılmıştır.* Söz konusu örneklem miktarının görüşmeye dayalı araştırmalar için yeterli sayıda olduğu düşüncesi, bunu gerekli kılmıştır. b) *Az sayıda soru sorulmuştur.* Araştırmanın amacına bu soruların yeterince hizmet edebileceği düşüncesi, bu sınırlılığı beraberinde getirmiştir c) *Araştırma sonuçlarını kıyaslamalı olarak değerlendirememiştir.* Söz konusu örneklem yaş aralığındaki bir gelişim grubuna yönelik psiko-sosyal uyum teması üzerine uygulamalı herhangi bir araştırmaya ulaşılamaması ve yaşlıların manevi gereksinimlerinin neler olduğuna dair yurtiçi ve yurtdışında yapılmış araştırmalara rastlanılamaması, elde edilen verilerin karşılaştırılmasına imkân vermemiştir. Araştırmadaki örneklem grubunun demografik özellikleri ile ilgili bilgiler ise Tablo I'de sunulmuştur.

Tablo I: Örnekleme ait demografik bilgilerin frekansları (f) ve yüzdelik (%) dağılımı			
		f	%
Cinsiyet	Kadın	8	40.0
	Erkek	12	60.0
Yaş aralığı	60-74	7	35.0
	75-84	10	50.0
	85+	3	15.0
Yaşamının çoğunu geçirdiği yerleşim yeri	İl merkezi	11	55.0
	İlçe merkezi	2	10.0
	Köy / kasaba	7	35.0

Tablo I'e göre katılımcılar arasındaki erkeklerin sayısı kadınların sayısından fazladır. Huzurevine gelmeden önce il merkezinde ikamet edenler, örneklemin çoğunluğunu oluşturmaktadır. Ayrıca katılımcıların yarısının yaşı, orta yaşlılık dönemini kapsayan 75 ile 84 arasındaki yaş dönemindedir.

Bulgular ve Yorum

1. Huzurevine gelme sebeplerine dair bulgular

İnsanların geçmiş tecrübeleri onların ileriki yaşamları üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Bu yaşanmışlıklar kişiliği şekillendirir ve

diğer insanlarla ilişkilerin sınırlarını belirler. Yaşlıların huzurevine gelme sebeplerinin neler olduğuna yönelik sorulara verilen cevaplar Tablo II'dedir.

Tablo II: Yaşlıların huzurevine gelme sebepleri

Kategori	Katılımcı	Huzurevine gelme sebebi
Kendi isteği	K1, Kadın, 89	Çocuklarımın yanında rahat hissetmedim
	K5, Kadın, 78	Birlikte yaşadığım oğlum içkiye bağımlıydı
	K14, Erkek, 69	Yalnız başıma yaşıyordum
	K18, Kadın, 75	Kardeşlerime yük olmak istemedim
	K19, Erkek, 81	Çocuklarıma yük olmak istemedim
Birlikte yaşadığı kişilerden ayrılmak zorunda kalması	K2, Kadın, 78	Kendi evimi çocuklarım zorla sattı
	K3, Kadın, 77	Yanında kaldığım abim vefat etti
	K6, Erkek, 85	Gelinimin beni istemedi
	K8, Erkek, 73	Yanında yaşadığım tek kızımın kocası beni istemedi
	K10, Erkek, 74	Eşimden ayrıldım
	K11, Erkek, 71	Eşimden ayrıldım
	K12, Erkek, 72	Damadım bana bakmak istemedi
K15, Erkek, 65	Eşimden ayrıldım	
Özel bakıma ihtiyaç duyması	K4, Kadın, 78	Sağlık problemlerim var
	K7, Erkek, 77	Eşim vefat edince kendi başıma yaşayamadım
	K9, Erkek, 96	Sağlık problemlerim var
	K13, Erkek, 72	Eşim vefat edince kendi başıma yaşayamadım
	K16, Erkek, 82	Sağlık problemlerim var
	K17, Kadın, 79	Sağlık problemlerim var
	K20, Kadın, 74	Sağlık problemlerim var

Verilen cevaplar incelendiğinde, Tablo II'de görüldüğü üzere, yaşlıların huzurevine gelme sebepleri üç başlıkta ele alınabilir: Kendi isteği, birlikte yaşadığı kişilerden ayrılmak zorunda kalması ve özel bakıma ihtiyaç duyması.

2. Huzurevi yaşlıları arasındaki ilişkilere dair bulgular

Günlük hayatının çoğunu huzurevinde geçirmek durumunda olan yaşlılar, gündelik zamanlarında birbirleriyle huzurevinin çeşitli bölümlerinde karşılaşır. Böylece aralarında olumlu ya da olumsuz bir ilişki gelişeceği gibi yaşlılar hiç diyaloga girmemeyi de seçebilir. Bu bağlamda

katılımcılara, diğer yaşlılar ile aralarındaki ilişkinin genel olarak nasıl olduğu ve bunun sebebi sorulmuştur.

Örneklemede 11 katılımcı *iyi*, 4 katılımcı *kötü*, 3 katılımcı *normal*, 2 katılımcı *irtibatım yok* cevaplarını vermişlerdir. Buna göre katılımcıların yarıdan fazlası diğer yaşlılarla aralarının iyi olduğunu ifade etmişlerdir. İkili ilişkilerinin durumu hakkında katılımcılar tarafından dile getirilen ifadeleri gerekçelendirmeleri ise aşağıda verilmiştir.

“**İyi**” cevabını verenlerin sunduğu gerekçelerden birkaçı şöyledir:

İyi. Çünkü insanları olduğu gibi kabul edersen hiçbir şey sorun olmaz. Ben hataları hoş görürüm (K14). İyi. Çünkü ben güler yüzlüyüm. Güler yüz gösterince bana da herkes güler yüzlü davranıyor. Ben kimse-nin kusurunu araştırmam, kimseye kötü söz de söylemem. Ondan beni herkes sever (K16).

“**Normal**” cevabını verenlerin sunduğu gerekçelerden birkaçı şöyledir:

Normal. Çünkü yakından tanıdıklarımla aram çok iyi, uzaktan merhaba dediklerimle de fazla muhatap olmam. Tanıdıklarımla din ile ilgili konuşuruz, dertleşiriz. Ama bazılarıyla da oturup bir çay bile içemezsin (K20). Normal. Çünkü arkadaşlarım çok güzel insanlar. Ama bazıları da ne din bilir ne de diyanet. Hep dedikodu, hep haset, hep dünyalık. Ben o tür insanlardan uzak dururum. Namazımı kılar, duamı ederim, arkadaşım olmayanlara da hiç bulaşmam (K2).

“**Kötü**” cevabını verenlerin sunduğu gerekçelerden birkaçı şöyledir:

Kötü. Çünkü dedikodu çok fazla. Çok yalan konuşan insan var. Geçen benden biri bir haftalığına 70 lira borç aldı. On gün geçti vermedi, istedim, bana 50 verdi ve sen bana 50 lira verdin dedi. Sahtekâr çok. Bu yüzden çok samimi arkadaşım yok, arkadaşların gelip geçici olduğunu anladım (K9). Kötü. Çünkü bazıları toplu yaşama adabını bilmiyorlar. Adam tuvalete giriyor, çıkarken sifonu çekmiyor, temizlemiyor. İnsanlar pis. Burada kimin ne yaptığı belli değil. Kendi kafana göre biri varsa gezip dolaşırsın, çay içersin. Onun haricinde kimseye karışmam, “nasıl-sın, iyi misin?” o kadar. Çünkü birisinin yanlışını düzeltmek istersen “sana ne” der (K15).

“**İlişkim yok**” cevabını verenlerin sunduğu bazı gerekçeler şöyledir:

İlişkim yok. İnsanlarla aram hiç yok, çünkü ben insanlardan uzak dururum, yalnız yaşamayı severim (K14). İrtibatım yok. Konuşulacak kimse yok ki kimle konuşacaksın? (K8).

3. Huzurevi yaşlılarında olması ya da olmaması gereken tutum ve davranışlara dair bulgular

İnsanın gerçekleştirdiği etkinliklerin en eskisi türdeşleriyle bir arada olmaktır. İnsan ırkı diğer insanlara duyulan ilgi sayesinde sosyalleşmiş, gelişmiş ve ilerlemiştir.⁷ Cinsiyet, soy bağı, ekonomik imkânlar ve sosyokültürel durumlardan kaynaklanan farklılaşmalar yaşanan bu süreçte, bireyin ve topluluğun uyumu bazen birbiriyle bağdaşmayabilir ve bireyin kendi çıkarları ile örtüşmeyen doğal özellikleri topluluk için önemli olabilir.⁸

Her bir gruba yönelik tutum ve davranışlar, o grubun sınırlarını belirleyen niteliklerle açıklanabilir. Sosyal olarak uyumun gerçekleşmesi için sevgi ve hoşgörü gibi tutumlar değer yargılarımızla açıklanabilir. Psiko-sosyal uyumun sınırlarını belirleyici ve bireyleri yönlendirici bu değer yargıları, İslam toplumlarında Kur'an'a ve Hz Peygamber'in sünnetine dayandırılır. Bu uyumun gerçekleşmemesi barışı, karşılıklı anlayışı, güveni ve hoşgörüyü olumsuz etkiler. İnsanların birbirlerini sevmesi için öncelikle, bu değerleri davranışlarına yansıtmaları gerekir.⁹ Uyum içinde yaşama ise birlikte yaşamak zorunda olan bireyler arasındaki duruma katkı sunar. Bu bağlamda barış ve hoşgörü değerlerinin psiko-sosyal uyum için en temel dinamiklerden olduğu söylenebilir. Kur'an'da da insanların farklı cinsiyette yaratılma ve çeşitli kabilelere ayrılma sebebinin birbirimizi tanımamız olduğu belirtilir (el-Hucurât 49/13). Dolayısıyla farklılıklar insanların bir arada yaşaması için bir engel değil, bilakis insanoğlu için bir gerekliliktir.

Kişiliği oluşturan duygu, düşünce ve davranışlar psiko-sosyal uyumun imkân ve sınırlarının belirleyicileridir. Bu nedenle kişiliklerin, davranış özelliklerinin ve tutumların neler olduğu önemlidir. Bireyin başkaları tarafından nasıl algılandığı onun kişilik özelliklerini belirlemeye yardımcı olabilirken bireylerin birbirlerine yönelik algıları ise

⁷ Alfred Adler, *Yaşamın Anlamı*, Ankara: Tutku, 2014, s.237.

⁸ Hartmann, *Ben Psikolojisi ve Uyum Sorunu*, s.37.

⁹ Mahir İz, *Din ve Cemiyet*, İstanbul: Kitabevi, 1998, s.173.

aralarındaki ilişkinin yönünü belirler. Kişinin kendini geliştirmesi, iyi görünmesi, çevreye olumlu mesajlar vermesi, olumlu geri bildirimler almasını sağlarken olumsuz değerlendirmelerden kaçındığımız için çevremizdeki insanların beklentilerine uymaya çalışırız.¹⁰ Bu bağlamda katılımcılara psiko-sosyal uyum için yaşlılarda olması ya da olmaması gereken tutum ve davranışların neler olduğu sorulmuştur. Verilen cevaplar şöyle tablolaştırılmıştır:

Tablo III: Yaşlılarda olması ya da olmaması gereken tutum ve davranışlara yönelik katılımcıların cevapları			
K1	Aza kanaat etme, alçak gönüllü.	K11	Haset, dedikodu, açık fikirli.
K2	Hoşgörü, insanlık, yumuşak başlı, mülayimlik.	K12	Yalancılık, bencillik, dürüstlük.
K3	Olduğu gibi görünme, içi-dışı bir olma, anlayışlı olma.	K13	Güvensizlik, görgüsüzlük, imanlı olma.
K4	İman, güzel ahlak, kıskançlık, haset.	K14	Kavgacı olmama, sakin davranma, saygılı.
K5	Hoşgörü, kibirli, olgunluk.	K15	Yalancı olmama, dini-diyaniyeti bilmeli.
K6	Tatlı dil, güler yüz, kin tutma, kanaatkâr.	K16	Yalan söylememe, gıybet etmeme, iftira atmama.
K7	Güler yüz, neşelilik, yardımseverlik, yumuşak başlılık.	K17	Çıkarıcılık, küsme, kavgacı olma, İslam'dan uzak olma, yalan söyleme, eli uzun olma, kabahat arama.
K8	Dedikodu, yalan, gerekli-gereksiz her şeye karışma.	K18	Her şeye karışma, çok bilmişlik taslama.
K9	Saygısızlık, erdemli olma, insanlık.	K19	Bencil davranma, görgülü olma, eğitilmiş olma, güzel ahlak.
K10	İftira atma, eksik arama, saygılı olma.	K20	Anlayışlı olma, iki yüzlü olma, bilgisiz olma, dürüst.

Tablo III, katılımcıların verdiği cevapları göstermektedir. Psiko-sosyal uyum için yaşlılardaki en temel karakteristiklerin neler olabileceğine dair verilen cevaplar, oluşturulan kategorilerden en yakından ilgili olana yerleştirilmiştir. Bu cevaplar irdelendiğinde yaşlıların konuyla ilgili ifadeleri hoşgörü, barış, güven, eğitim, empati ve din olarak altı kategoride¹¹ ele alınabilir. Bu başlıkların kapsamı şu şekildedir:

Hoşgörü: Hoşgörülü, fikirlere açık, olgun, anlayışlı, mülayim, yu-

¹⁰ Abdurrahman Kurt, *Din Sosyolojisi*, Bursa: Sentez, 2014, s.135.

¹¹ Verilen cevapların daha iyi değerlendirilmesine olanak sağlayan bu kategoriler değişmez sınırlara sahip değildir. Her bir katılımcının ifadesinin birden fazla kategoride yer alması, katılımcıları tek bir kategoride değerlendirmeye imkân vermemiştir.

muşak başlı, eksik arama, yumuşak huylu. Bu başlıkta belirtilen özelliklere sunulmuş gerekçelerden bazıları şunlardır:

Yumuşak başlı ve mülayim olması çok önemli. Çünkü bunlar her kapıyı açar. Cebin para dolu olsa her kapıyı açamazsın ama bu özellikler her kapıyı açar (K2). Hoşgörülü olmak. Çünkü başkasının yaptığı bir hareket bana ters gelse de onu anlayışla karşılarım, kimseyi yargılamam, zaten bu yaştan sonra insanları düzeltmek de çok zor (K5). Anlayışlı olmalı. Çünkü biz de insanız biz de hata yaparız. Diğerlerinin hataları çok büyük bir hata değilse hoş görülmeli (K3). Olgun olmalı. Burada birine selam verdiğinde terslerse kavga mı edeceksin (K15). Yumuşak huylu olmalı. Çünkü karşımdaki insan bir şeye sinirlenirse benim de tepem atar, sonra huzurumuz bozulur (K20).

Sosyal bir varlık olan insan bir arada yaşama eğilimine sahiptir. Fakat birbirinden farklı tutumlara sahip olan bireylerin aynı mekânları paylaşması durumunda ya çatışma ya da uyum gerçekleşir. Bu süreçte çevresiyle kurduğu ilişki bazen bozulur ve yeniden dengelenir.¹² Uyum içinde yaşamak için en temel değerlerden biri olan hoşgörünün hâkim olması mühimdir. Yunus Emre'nin deyişiyle "yaratılanı sev, yaratandan ötürü" bilincine sahip olunmalıdır. Kur'an'ın ise "...*dillerinizin ve renklerinizin farklı olması, Allah'ın delillerindedir...*" (er-Rûm 30/22) ayeti de toplu ortamlarda hoşgörülü olunmasına işaret eder.

Barış: Dedikodu, güler yüzlü, neşeli, tatlı dilli, kıskanç, gıybet, küsme, kabahat arama, sakın, kavgacı, kin tutma, haset, iftiracı. Bu ifadelere sunulmuş gerekçelerden bazıları şunlardır:

Tatlı dil ve güler yüz. Çünkü günümüzde insanlar çok asık suratlı ve kalp kıran çok (K6). İnsanlara iftira atmak ve eksik aramak. Çünkü bu ikisi benim çok ağırıma gider (K10). Kavgacı olmamalı ve sakın davranmalıdır. Çünkü en ufak bir şey olsa kavga etmek yerine konuşarak çözebiliriz. İnsanlar konuşa konuşa anlaşır (K14). Dedikodu. Çünkü bu yaştan sonra insan boş kalırsa, şunun şu kötülüğü var, ötekinin şu eksikliği var diye dedikodu ederler (K11). Haset. Çünkü çekememezlik bu yaştaki bir insan için iyi bir şey değil (K4). Güler yüzlü ve neşeli görünmeli. Çünkü sen kime gülümsersen gülümse o da sana gülümser (K7). Dedi-

¹² Hartmann, *Ben Psikolojisi ve Uyum Sorunları*, s.46.

kodu yapmamalı. Çünkü bugün sen başkasının ardından konuşursun, yarın da o senin ardından konuşur, sonra da aranız açılır (K8).

Başkalarını düşünmemek, empati yapmamak, bilinçsizce davranmak gibi unsurlar huzurlu bir yaşam için engeldir. İnsan birine öfkeli olduğunda ona beddua eder, istediği gerçekleşmediğinde ise kötümser bir ruh halini alarak kendisine beddua eder.¹³ Yalan konuşmak, insanları küçümsemek, gıybet etmek, iftira atmak, çekememezlik gibi eylemlerin Kur'an'da yasaklanmasının psiko-sosyal uyumu korumaya yönelik ifadeler olduğu söylenebilir. Hz Peygamber tarafından kendimiz için istediğimizi kardeşimiz için de istemedikçe gerçek anlamda iman etmiş sayılmayacağımızın belirtilmesi (Buhârî, İmân 7) haset etmenin din tarafından hoş görülme-yen bir tutum olduğuna işaret eder. Din kardeşimize üç günden fazla küs durmamızın helal olmayacağını belirtmesi (Buhârî, Edeb 57, 58, 62) ise kin tutmanın Müslümana yakışan bir davranış olmadığına vurgu yapar. Kur'an'da birbirimizle kavga etmek çekişmek yerine sabırlı olmamızı, çünkü Allah'ın sabredenlerle birlikte olduğu (el-Enfâl 8/146), öfkelerini yenenlerin ve affedenlerin Allah'ın sevgili kulları olduğu (Ali İmran 3/134) belirtilir. "Müminler ancak kardeşlerdir" (el-Hucurât 49/10) ayeti de barış içinde yaşamak için kardeşliğin önemine işaret eder. Dolayısıyla barış içinde yaşamak için kin tutmama, affedici olma, haset etmeme gibi özelliklerin gerekliliğine dinimiz de vurgu yapmıştır.

Güven: güvenilir, yalan söyleme, çıkarıcı, olduğu gibi görünme, iki yüzlü, el uzunluğu, içi dışı bir olma, dürüst olma. Bu başlıkta belirtilen özelliklere sunulmuş gerekçelerden bazıları şunlardır:

Yalan söylemek. Yalan söylemeyi dinimiz yasaklıyor, yalancılık hiç iyi bir şey değil (K15). Yalancılık. Çünkü ölüme daha çok yakın olduğumuz için yaşlanınca yalandan dolandan daha çok uzaklaşmalı (K12). Çıkarıcılık. Çünkü artık zamanımızda dürüst insan bulmak çok zor (K17). Dürüst olmalı. Çünkü dürüst olursan insanlar sana yaklaşır, bu-
raya geleli üç yıl oldu, ben daha konuşacak hiç kimse görmedim (K20).

Hz Peygamber Müslümanlar arasındaki güven ve kardeşlik ortamını bir vücuda benzetir ve bir uzuv hasta olduğunda diğer uzuvların da

¹³ Şaban Ali Düzgün, *Din Birey ve Toplum*, Ankara: Akçağ, 2012, s.80.

etkileneceğine işaret ederken (Buhârî, “Edeb”, 27) müslümanın niteliklerinden birinin de diğer müslümanların elinden ve dilinden zarar görmemesi olduğunu zikreder (Buhârî, “İmân”, 4, 5). Dolayısıyla Müslümanların birbirine güven duyduğu bir ortamın olması Hz Peygamber tarafından da teşvik edilir.

Eğitim: Eğitimli, bilgisizlik, görgüsüzlük, saygılı, çok bilmişlik, erdemli, insanlık, her şeye karışma, bilmişlik taslama. Bu başlıkta belirtilen özelliklere sunulmuş gerekçelerden bazıları şunlardır:

“Görgüsüzlük”. Çünkü bu yaşa gelen ama hala görgüsüz olanlar var. Ama ne yapsın, görmemiş, onun da suçu değil, köyünden dışarı ilk defa çıkmış (K13). “Saygılı”. Çünkü biriyle konuşurken hemen gelip araya girenler var (K10). Her şeye karışmaları ve çok bilmiş gibi davranmaları. Çünkü iki kişi konuşurken araya girip sözünü keserler, bir şey bilsin bilmesin laf olsun diye konuşanlar var (K18). Saygısızlık. Çünkü Lobide otururken iki kişi konuşurken başka birisi gelip araya giriyor, sözünü kesiyor (K9). Gerekli gereksiz her şeye karışmak. Çünkü eğer biri laf olsun torba dolsun diye her şeye karışırsa çok sinirlenirim” (K8). Saygılı olmalı. Çünkü yan odamda kalan televizyonun sesini sonuna kadar açıp öyle izliyor, uyuyan yatan var mı diye hiç düşünmüyor (K14). Görgülü olmalı. Çünkü neyi nerde yapması gerektiğini bilmeli. Adam tuvalete giriyor, çıkarken sifonu çekmiyor, temizlemiyor, böyle bir yerde yaşanır mı hiç? (K16). Eğitimli olmalı. Çünkü eğitimli insan ile her yerde yaşarsın ama buradakilerin birçoğu toplu yaşama adabını bilmiyorlar (K19).

Birlikte yaşam, kişisel hukukun iç içe geçmesini zorunlu hale getirir.¹⁴ Nefsin istekleri, uyuma karşı iyi bilinen bir engeldir ve bunu düzeltmemiz gerekir.¹⁵ İnsanın davranış ve tasarrufları fikirlerinin bir sonucudur. Psişik yapısını değiştiren insanın, zamanla davranışları da değişir ama öncelikle nefslerinde olanı değiştirmelidir ki yaptığı işler de değişsin.¹⁶ Toplumsal davranışlar ise sosyal öğrenme yoluyla kendiliğinden öğrenilir ama doğru bir davranışın hangisi olduğu eğitim yoluyla verilir. Diğer insanlara karşı saygılı olma, mütevazı olma gibi pozitif davranışların öğretilmesi eğitim müfredatlarında yer alır. Bu nedenle

¹⁴ Arpa, “İslam’da Birlikte Yaşama”, s.47.

¹⁵ Hartmann, *Ben Psikolojisi ve Uyum Sorunları*, s.92.

¹⁶ Cevdet Said, *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*, İstanbul: İnsan, 2013, s.70.

entegrasyona katkı sağlayacak davranışlara sahip bireyler arasında daha kolay anlaşma sağlanır. Bu minvalde Kur'an'da "... komşuya, arkadaşına... iyilik edin... Allah kibirlenenleri ve övünenleri sevmez" (en-Nisâ 4/36) buyrulması daha uyumlu yaşam için mütevazı olmaya teşvik edicidir. Yine İslamiyet insan onurunun muhafaza edilmesi üzerinde durur. Çünkü onurlu olmak, insanın kendisine ve başkasına saygı gösterilmesini ifade etmeyi gerektirir. Bu nedenle her birey, insaniyet boyutuyla değer görmeli ve hakir sayılmamalıdır.¹⁷

Empati: Kibirli, bencil, kanaatkâr, aza kanaat etme, alçak gönüllü. Bu başlıkta belirtilen özelliklere sunulmuş gerekçelerden bazıları şunlardır:

Aza kanaat etmek. Çünkü aza kanaat etmeyen çoğu bulamaz (K1). Kibir. Çünkü benim beğendiğimi sen beğenmezsin, senin beğendiğini ben beğenmem. Başkasını yargılarken iki kere düşünmeliyiz (K5). Alçak gönüllü olmalı. Çünkü bazı yaşlılar kendini zorla üstün göstermeye çalışıyor, benim de zaten onlarla işim olmaz (K16). Kanaatkâr. Çünkü huzurevine bazen giysi yardımı geliyor, ihtiyacı olan da alıyor olmayan da alıyor (K6).

İnsanın diğerlerini anlamasının en iyi yöntemlerinden birisi kendisini karşısındakinin yerine koymasıdır. Böylece diğerlerinin ne hissettiğini anlayabilir ve kibirlenmeden, alçak gönüllü bir şekilde benzer durumlarda aynı hislere sahip olabileceğini düşünerek bencillik yapmaz. Eğer birey, diğer insanları önemser ve onların mutluluğuna katkı yapmayı amaçlarsa, bu ilgi bütün hayatına yansır.¹⁸ Kur'an'da da diğer insanların alaya alınmaması ve karalanmaması (el-Hucurât 49/11), herkesin yaratılışı tek bir insandan meydana geldiği (el-Nisâ 4/1) vurgulanır. Ayrıca hadislerde Müslüman bir kardeşin küçük görülmesinin kişiye kötülük olarak yeteceği belirtilirken (Müslim, "Birr", 32) insanın çok hırslı ve sabırsız olarak yaratıldığının altı çizilir (el-Meâric 70/19). Dolayısıyla Kur'an'da ve hadislerde uzak durulması belirtilen alaya alma, karalama, küçük görme, hırslı olma gibi tutum ve davranışların psiko-

¹⁷ Bayram Kanarya, "Hadislerde Asabiyetin Reddi ve Birlikte Yaşama Ahlakı: Cahiliye Asabiyetinden İslam Toplumuna Doğru", *e-Şarkiyat İlimi Araştırmalar Dergisi* 10(21), 2018, s.842.

¹⁸ Adler, *Yaşamın Anlamı*, s.250.

sosyal uyumu olumsuz etkileyeceği ifade edilebilir.

Kibir ve bencillik gibi karakter özellikleri tasavvuf geleneğimizde de eleştirilen konuların başında gelir. Mistik şahsiyetlerden olan Hacı Bayram-ı Veli'nin ahlak öğretisinin temelinde insanın kendisiyle, Yaratıcıyla ve tüm yaratılmışlarla bir arada uyum içinde yaşaması yatar.¹⁹ Çünkü kendi ruhsal boyutunun dinamiklerini keşfederek kendisiyle ve bütün evrenle barışık yaşama arzusuyla yola çıkan tasavvuf yolcusu bu amaçla alt benliğinin egoist arzu ve isteklerinin yönünü manevi boyuta dönüştürmeyi amaçlar.²⁰

Din: Güzel ahlaklı, imanlı, İslamiyet'e uzak olmama, dini-diyaneti bilme, yardımsever. Bu başlıkta belirtilen özelliklere sunulmuş gerekçelerden bazıları şunlardır:

İslamiyet'e uzak olmamalı. Çünkü bu yaşına gelmiş ama dinden diyantenden uzak kaldıysa kalbi hep fesatla dolar (K9). “İmanlı olmalı. Çünkü ben imanlı biriyim elhamdülillah, eğer kişide de iman varsa ışığı görür bana gelir, bizim görevimiz insanları aydınlatmak (K13). Güzel ahlaklı olmalı. Çünkü dışarıdan bir ziyaretçi geldiğinde herkes ne hediyesi getirdi diye ziyaretçinin eline bakıyor, birçok yaşlının ahlakı on para etmez (K4). Güzel ahlaklı. Çünkü ahlakı güzel olanın kalbi de güzel olur (K3). Dini-diyaneti bilmeli. Çünkü dinini bilirse şükretmesini de bilir, yoksa yemeğini yer, şükretmeden sofradan kalkar gider (K2).

Dinî inancımız düşünce, algı ve hayata bakışımız üzerinde önemli bir fonksiyona sahiptir ve sosyal davranışı şekillendiren kaynakların başında gelir. Çünkü insanlara yardım etme ve güzel ahlaklı olma gibi özellikler iman sahibi müminlerin ve dini-diyaneti bilenlerin en temel niteliklerindedir. Diğer yandan bireyler arasındaki ilişkilerin yazılı olmayan kuralları vardır ve bu kurallar her insana belli sorumluluklar yükler. İslami açıdan bakıldığında yardımseverlik, insanlar arasında hoşgörüyü yükseltir. Daha yaşanılabilir bir hayat için dinî inancın yanında kardeşlik, cömertlik ve yardımlaşma gibi değerlerin toplumun

¹⁹ İhsan Çapcıoğlu, “Anadolu İrfan Geleneğinde Bir Arada Yaşamının Temel Değerleri: Hacı Bayram-ı Veli Örneği”, *II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu Bildiriler Kitabı-1* 2017, s.147.

²⁰ İbrahim Işıtan, “Farklı İslâmî Kimliklerin Birlikte Yaşama Problemi ve Çözüm Önerileri: Süfi Psikolojisi Açısından Bir Giriş Denemesi”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 7(2), 2018, s.663.

üyeleri tarafından benimsenmesi gerekir.

4. Huzurevi yaşlılarının manevi gereksinimlerine dair bulgular

Yaşlıların manevi gereksinimlerinin neler olduğuna ulaşmak için katılımlı gözlemler yapılmış, görüşme sorularına verilen cevaplar ve günlük konuşmalar incelenmiştir. Katılımcıların büyük bölümü huzurevinde kendilerini çok yalnız ve çaresiz hissettiklerini dile getirmiştir. İletişim kurarken sorulan “nasılsın?” sorusuna, yaşlılar “elden ayaktan düştüm”, “burası bir hapishane, herkesin bir koğuşı var”, “o kadar besledim, büyüttüm ama şimdi evlatlarım telefonla bile aramıyor”, “kendi kendime bu hale nasıl düştüğümü düşünürüm”, “odamda akşam ölsem, sabaha kadar kimsenin haberi olmaz”, “pazara bile kendim gidemiyorum”, “ben bu hale düşecek insan mıydım?” gibi ifadeler kullanmışlardır. Dolayısıyla bu ifadeler yaşlıların *yalnızlık* çektiklerinin ve *çaresiz* hissettiklerinin göstergesidir.

Kavga ederek ve küserek çocuklarından ayrılanların eve dönmeyi istemelerine rağmen çocuklarıyla yeniden iletişim kurma gibi bir eğilimleri bulunmamaktadır. Tütün ürünleri içmenin neden olduğu nefes darlığı sorunları yaşayan yaşlılar ise bu ürünleri kullanmaktan vazgeçmemekte ve rahatsızlıklarının daha da ilerlemesini önlemek amacıyla bir çaba içerisine girmemektedir. Gelecekte neler yapmak istedikleri sorulduğunda çoğunluğu “ne yapayım, burada ölümü bekleyeceğim”, “bu yaştan sonra gelecek mi düşüneceğiz” vb. düşünceleri dile getirmişlerdir. Katılımcıların küçük bir kısmı ise hacca gitmeyi ve Mevlana'nın türbesini ziyaret etmeyi istediklerini dile getirmişlerdir. İçinde bulunduğu olumsuzluklardan kurtularak daha iyi bir gelecek istemeye yönelik herhangi bir düşünceye rastlanmamıştır. Sadece birkaçı daha çok dinî-manevi alanla ilişkili olabilecek hacca gitme ve Mevlana'nın türbesini ziyaret etmeyi dile getirmişlerdir. Dolayısıyla olumsuzluklardan kurtulmaya yönelik yeni kararlar almamaları ve bir yönelime sahip olmamaları katılımcılarda *niyet* eksikliğine bir işaret olarak düşünülebilir.

Katılımcıların bir bölümü geçmişte birçok hata yaptıklarını ve günaha düştüklerini günlük konuşmalarında dile getirmişlerdir. Hatta küçük bir kısmının, pişman olmak bir yana, hatalarından övünerek bahsettiği görülmüştür. Dinî eğilime sahip olmayanlar tarafından böyle

düşüncelerin daha çok dile getirildiği söylenebilir. Bu katılımcıların mutsuz olduğu ve hem bu hayata hem de ahiret hayatına dair beklentilerinin olmadığı ifade edilebilir. Geçmişte yaptıkları hatalardan pişman olup olmadıkları sorulduğunda, “hiç pişman değilim, bugün olsa bugün de aynısını yaparım”, “hak etmişti, cezasını verdim”, “şartlar onu gerektiriyordu” vb. düşünceler dile getirmeleri, yapılan hatalardan pişmanlık duymadıklarını ifade etmeleri ve Allah’tan bağışlanma dileme gibi bir yola başvurmadıklarından, katılımcıların yeterince tövbe etmedikleri söylenebilir. Dolayısıyla katılımcıların tövbeye gereksinim duydukları ifade edilebilir.

Katılımcıların hayata ve olaylara bakışı genellikle olumsuzdur. Kendilerinden bahsederken yaşlılıkla ilgili genellikle şikâyetle bulunmakta, yaşadıkları her olaya olumsuz açıdan bakmakta ve günlük konuşmalarında genellikle olumsuz düşünceler dile getirmektedirler. En küçük bir sağlık sorunu yaşadıklarında en kötü sonuç akıllarına gelmekte ve yaşadıkları sağlık sorunları onları çok korkutmaktadır. Sağlık sorunları ile ilgili konuşurken “bu hastalık beni mahvetti”, “bu yaştan sonra iyileşemem”, “yaş yetmiş iş bitmiş” vb. düşünceler dile getirmeleri, *olumlu bakış açısına* sahip olmadıklarına işaret ettiği söylenebilir.

Huzurevinde kahvaltı, öğle ve akşam yemeğinin yanında iki ara öğün de verilmekte ve belli aralıklarla kılık-kıyafet yardımı yapılmaktadır. Fakat yaşlılarla huzurevi hakkında konuşurken “yemekler iyi çıkmıyor”, “yürüyüş yapacak bahçemiz yok”, “zaman harcayacak alan yok” gibi düşünceler dile getirmişlerdir. Maddi içerikli bu talepler yanında yaşlılar, manevi açıdan düşünceler dile getirme eğilimi göstermemişlerdir. Dolayısıyla katılımcılarda *manevi bakış açısının* eksik olduğu söylenebilir.

Çoğu yaşlı, konuşma esnasında, orada bulunmayan yaşlılar hakkında dedikodu yapmakta, diğerlerinin olumlu yönlerini görmezden gelmekte ve küçük bir sözlü tartışmada birbirlerine küsmektedirler. Birbiriyle gündelik yaşamda karşılaşan yaşlılar selamlaşmak yerine birbirlerini görmezden gelmektedir. Oysa selam hem güven ve muhabbet demektir ve hem de temenni ve duadır.²¹ Diğer yaşlılar hakkında

²¹ İz, *Din ve Cemiyet*, s.181.

sorular sorulduğunda “o kendini bilmez”, “onun ahlakı iyi değil”, “onunla yaşanmaz” vb. önyargılı düşünceler dile getirmeleri katılımcılarda *sevgi* eksikliğine bir işaret kabul edilebilir.

Huzurevinde yeme-içme-barınma gibi gereksinimler devlet tarafından en ideal şekilde tedarik edildiği halde, yaşlılarda bu imkânlar için şükür ifade eden söz ve davranışlar çok nadiren görülmektedir. Yaşlılığa bağlı sağlık sorunları yaşayan yaşlıların çoğunun şikayetçi bir dil geliştirdikleri, sağlıklı olan organları için Yaradan’a şükretmedikleri gözlemlenmiştir. Yaşlılığın nasıl bir dönem olduğu üzerine konuşurken “bu halimi görünce eski günlerim aklıma geliyor, üzülüyorum”, “yaşlılık hiç iyi bir şey değil”, “Allah bir an önce canımı alsın da kurtulsam” vb. düşünceler dile getirmelerine rağmen sahip oldukları için şükredici ifadeler kullanmamaları, katılımcılarda *şükür* eksikliğinin göstergesidir.

Katılımcıların çoğu yaşa bağlı olarak ortaya çıkan tansiyon, diyabet, kemik erimesi gibi birçok sağlık sorunlarıyla yüzleşmektedir. Bu hastalıklara isyan derecesine varan düzeyde tepkiler verilmektedir. Dolayısıyla yaşlıların çoğunluğunun *sabretme* tutum ve davranışını sergilemediği ifade edilebilir. Diğer yandan yapacağı yeni şeyleri Allah’a dayanarak ve ondan yardım isteyerek yapmak yerine daha çok kişisel anlık hazlarını tatmin için yapmaları ve sadece olumsuz durumlarla karşılaşınca Allah’a sığınmaları ise *tevekkül* eksikliğinin göstergesidir. Aralarında küçük bir anlaşmazlık bile gerçekleşse, yaşlılar bir daha barışmamak üzere küsmektedir. Ayrıca evlatları tarafından huzurevine zorla bırakıldıklarını söyleyenlerin evlatlarına kin beslediklerine ve beddua ettiklerine de şahit olunmuştur. Dolayısıyla katılımcılarda *af-fetme* bakımından bir eksiklik olduğu söylenebilir.

Katılımcılar, gündelik konuşmalarında, huzurevinde yaşanan küçük sürtüşmeleri, her fırsatta dile getirmeye çalışmışlardır. Bu durumda onların *barış* temelli bir anlayışa sahip olmadıkları söylenebilir. Bir kısmının geçmişte yaptıkları hatalara yönelik pişmanlık duymalarına rağmen bunlardan ders çıkarmadıkları ve büyük bir bölümünün ‘keşke’leri bırakarak an’da yaşama düşüncesine sahip olmadıkları görülmüştür. Oysa hatalardan ders çıkarmak ve her anı kendi içinde değerlendirmek bilgece bir yaklaşımın gereğidir. Bu durum katılımcılarda *bilgelik* duygusunun eksikliğini gösterdiği ifade edilebilir. Diğer yan-

dan, Yaşlıların içinde buldukları durumlarından her an şikâyet etmeleri ve hayata yönelik memnuniyetsizliklerini sık sık dile getirmeleri, onların mutluluk için bir çaba harcamadıklarına işaret kabul edilebilir.

Sonuç

Kendine bakamayacak durumda olan, çocuklarından uzaklaşan veya özel bakıma ihtiyaç duyan yaşlılar, huzurevinde kalmaktadır. Yalnızlığa sürüklenen bu yaşlılar için artık yeni bir hayat başlamıştır. Huzurevi hayatına alışmak ve oranın kültürü kazanmasını sağlamak amacıyla, yazılı kurallara uyması ve yazılı olmayan değerlere göre kendini konumlandırmasıyla psiko-sosyal uyum oluşur. Bu süreçte farklı nedenlerle huzurevine gelen yaşlılar hem diğer yaşlıları etkiler hem de onlardan etkilenir. Yalnızlaşmanın yüksek düzeyde hissedildiği bu dönemde, farklı yerel kültürlerden gelen yaşlılar arasında bir uyuşmazlık olabileceği gibi, tam tersine, kültürel farklılıkların birbirine uyum sağlamasıyla huzurlu bir ortam da oluşabilir. Bu süreçte yaşlılar arasındaki algılama farklılığı, diğerlerinin sahip olmasını beklediği kişilik özellikleri gibi faktörler belirleyici roller oynar.

Çalışmada huzurevi yaşlılarının psiko-sosyal uyumuna etki eden niteliklerinin neler olduğu incelenmiştir. İkili görüşmelerden elde edilen ham veriler içerik analizi ile incelenmiş ve bu verilerden tematik kategoriler oluşturulmuştur. Araştırmanın sonuçlarına göre, yaşlıların huzurevine gelme nedenlerinin başında birlikte yaşadığı kişilerden ayrılmak zorunda kalması yer alır. Psiko-sosyal olarak uyum sağlayabilmek için yaşlıların hoşgörülü, güvenilir, barışçıl, eğitilmiş, empatik ve dinî tutum ve davranışlara sahip olmalarını birbirlerinden beklediklerine ulaşılmıştır. Yaşlıların bu uyum sürecinde kullandıkları dinî değerlerin imanlı olmak, dini-diyaneti bilmek ve İslamiyet'ten uzak yaşamamak olduğu tespit edilmiştir.

Kendi ifadelerinden ve yapılan katılımlı gözlemlerden yola çıkarak, yaşlıların desteklenmesi gereken birçok manevi gereksiniminin olduğu ulaşılmıştır. Katılımcıların her fırsatta *yalnızlıklarını* dile getirdikleri görülmüş ve hayatlarında değişiklikler yapmak için herhangi bir *niyete* sahip olmadıkları sonucuna ulaşılmıştır. Yaptıkları hatalara yönelik genellikle pişmanlık duymayarak *tövbe* etmedikleri ve olaylara genellikle

le *olumlu bakış açısıyla* yaklaşmadıkları tespit edilmiştir. Konuşmaları genellikle maddi ögeler üzerinde yoğunlaşırken *maneviyata* yönelik bir eğilim görülmemiştir. *Tevekkül* konusundan habersiz oldukları ve kendilerine yapılan hataları *affetme* konusunda herhangi düşünceye sahip olmadıkları tespit edilmiştir. Bir kısmının birbirlerine karşı *sevgi* beslemediklerine şahit olunmuşken sahip oldukları için *şükretmedikleri* ve en küçük olumsuzluklarda dahi *sabretmedikleri* tespit edilmiştir. Bazen yaşanan anlaşmazlıkların sonucunda birbirlerine küstükleri ve dolayısıyla *barış* değerinden yoksun oldukları görülmüştür. Geçmiş yaşantılarından olumlu çıkarımlarda bulunmadıkları ve olayların arka planı hakkında düşünmediklerinden yola çıkarak *bilgelik* ile ilgili bir temayüle de rastlanmamıştır.

Kaynakça

Adler, Alfred. *Yaşamın Anlamı*. Ankara: Tutku, 2014.

Arpa, Enver. "İslam'da Birlikte Yaşama Kültürü ve Günümüzde Müslüman Toplumlarında Zuhur Eden Şiddet". *Eski Yeni* 34, 2017, 45-68.

Çapcıoğlu, İhsan. "Anadolu İrfan Geleneğinde Bir Arada Yaşamının Temel Değerleri: Hacı Bayram-ı Veli Örneği". *II. Uluslararası Hacı Bayram-ı Veli Sempozyumu Bildiriler Kitabı-I*, 2017, 143-150.

Düzgün, Şaban Ali. *Din Birey ve Toplum*. Ankara: Akçağ, 2012.

Gençöz, Faruk. "Uyum Psikolojisi". *Kriz Dergisi* 6(2), 1998, 1-7

Hartmann, Heinz. *Ben Psikolojisi ve Uyum Sorunu*. İstanbul: Metis, 2011.

İşıtan, İbrahim. "Farklı İslâmî Kimliklerin Birlikte Yaşama Problemi ve Çözüm Önerileri: Sûfi Psikolojisi Açısından Bir Giriş Denemesi". *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 7(2), 2018, 653-666.

İz, Mahir. *Din ve Cemiyet*. İstanbul: Kitabevi, 1998.

Kanarya, Bayram. "Hadislerde Asabiyetin Reddi ve Birlikte Yaşama Ahlakı: Cahiliye Asabiyetinden İslam Toplumuna Doğru". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 10(21), 2018, 831-848.

Kartopu, Saffet. *Öz Yeterlilik, Kimlik Duygusu ve Dindarlık Eğilimi*. Gümüşhane: Gümüşhane Üniversitesi, 2015.

Kurt, Abdurrahman. *Din Sosyolojisi*. Bursa: Sentez, 2014.

Said, Cevdet. *Bireysel ve Toplumsal Değişmenin Yasaları*. İstanbul: İnsan, 2013.

Yapıcı, Asım ve Zengin, Salih Zeki. "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Dinin Etkisini Hissetme Düzeyleriyle Psiko-Sosyal Uyumları Arasındaki İlişki." *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3(2), 2003, 65-127.

Süleyman Fikri Erten'in Seyahat Raporları

NECMİ ATİK

Öz: Çalışmamız, Antalya Müzesi kurucusu ve müdürü Süleyman Fikri Erten'in 1925, 1927, 1928 ve 1929 yıllarında Antalya'nın Korkuteli, Elmalı, Serik, Manavgat, İbradı, Akseki ve Alanya ilçelerinde ve bu ilçelere bağlı köylerde, Kadim Yunan, yerli kavimler, Roma, Bizans, Selçuklu ve Osmanlı eserleri üzerinde yaptığı inceleme ve araştırma çalışmalarında Osmanlıca kaydettiği kendi el yazması belgeleri üzerinedir. İlk defa yayımlanan bu belgelerle, dünyanın en zengin tarihi eserlerine sahip olan Antalya ve merkeze bağlı ilçelerle, bu ilçelere bağlı köylerdeki farklı uygarlıklara ait harabelerin, tarihi eserlerin ve kitabelerin 1925-29 yılları arası envanteri ortaya çıkarılmaktadır. Ayrıca söz konusu raporlarda, bölgenin coğrafi özellikleri ve mimari yapısı ile halkın nüfusu, tarım, ticaret ve sosyal hayatları, sanat ve kültürel anlayışları hakkında önemli bilgiler yer almaktadır.

Anahtar Kelimeler: Süleyman Fikri Erten, Tarihi Eserler, Kitabeler, Antalya Müzesi

* Araştırımcı – Yazar. necmiatik@hotmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-7370-8577>

Süleyman Fikri Erten's Travel Reports

Abstract: Our study, the founder and director of Antalya Museum Süleyman Fikri Erten 1925, 1927, 1928 and 1929 in Antalya's Korkuteli, Elmali, Serik, Manavgat, Ibradi, Akseki and Alanya districts and in to these districts connected villages, ancient Greek, indigenous tribes, Rome, Byzantine, Seljuk and Ottoman state on the historical artifacts his research and studies are based on his own manuscripts recorded in Ottoman language. With these documents, which are published for the first time, the inventory of ruins, historical monuments and inscriptions belonging to different civilizations in Antalya and its districts, which have between 1925-29. In addition, these reports contain important information about the geographic characteristics, agriculture, trade, social life and art, population, cultural understanding and architectural structure of the region.

Keywords: Süleyman Fikri Erten, Historical Monuments, Inscriptions, Museum of Antalya

Giriş

Osmanlı Devleti'nde eski dönemlerden kalan sanat eserlerine ilk kez Fatih Sultan Mehmet ilgi göstermiş, Topkapı Sarayı'nın ikinci avlusunda Bizans dönemine ait lahit ve sütun başlıklarını bir araya getirmiştir.¹ Bu dönemden sonra gerek bu eserler gerekse Osmanlı'nın farklı bölgelerinde yer alan eski eserler uzun süre korunup kollanmış ve tamlirleri yapılmıştır.

Osmanlı Devleti'nde müzeciliğin temelleri XIX. yüzyılın ortalarına doğru atıldığı söylenebilir. Sultan Abdülmecid 1845 yılında Yalova çevresinde yaptığı gezipde bazı eski eserler görmüş ve bu eserlerden Bizans dönemine ait olan ve üzerlerinde İmparator Konstantin'in adının olduğu kitabelerin İstanbul'a gönderilmesini emretmiştir. İstanbul'a gönderilen bu eserler Tophâne-i Âmire Müşirliği'nde bulunmuş Fethi Ahmed Paşa (ö.1857) tarafından Harbiye Nezareti'nin deposu olarak kullanılan Cebhâne'de (silah deposu), bugünkü Aya İrini'de koruma altına alınmıştır.² Böylelikle ilk müze "Mecma-i Eslıha-i Atıka ve Mecma-i Âsâr-ı Atıka" (Eski Silahlar Müzesi ve Eski Eserler Müzesi) isimleriyle 1846 yılında kurulmuş, bu müzeye 1869 yılında "Müze-i Hümâyun" adı verilmiştir. Bu dönemde Osmanlı'nın farklı bölgelerinde bulunan eski eserler İstanbul'a bildirilmekte ve müzeye gönderilmektedir. Mesela 1847 yılında Kudüs mutasarrıfı, Gazze Sancağı'nda Aşkalon denilen mevkide yaklaşık üç bin yıllık bir sfenksten haber vermektedir.³

XIX. yüzyılın ortalarında Osmanlı'da taşınabilir ve taşınamaz eski eserlerin korunması ve yurt dışına kaçırılmasının engellenmesi çalışmaları başlamış, 13.02.1869 tarihinde Osmanlı Devleti'nin bilinen ilk "Eski Eserler (Âsâr-ı Atıka) Nizamnâmesi" yayınlanmıştır.⁴ Yine 1869 yılında

¹ İbrahim Hakkı Konyalı, *Türk Askeri Müzesi*, Ülkü Matbaası, İstanbul 1964, s. 6; Erdem Yücel, "Çağdaş Müzeciliğin Neresindeyiz", *Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu Belleteni* (1990), s. 47-48; s. 79-358.

² Servet-i Fünun no:984, 1 Nisan 1326/14 Nisan 1910; Tahsin Öz, Ahmet Fethi Paşa ve Müzeler, İstanbul 1948, s.7; Ahmet Mumcu, "Eski Eserler Hukuku ve Türkiye", *AÜ. Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. XXVI, s. 3-4.

³ BOA. İ. DH. nr. 8520/8 Muharrem 1264/16 Aralık 1847, nr. 8060/4 Şevval 1263/15 Eylül 1847 ve nr 8207/27 Şevval 1263/8 Ekim 1847; İlber Ortaylı, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, s. 259.

⁴ Takvîm-i Vakâyi, "Âsâr-ı Atıka Nizamnâmesi", 1 Zilkâde 1285/13 Şubat 1869; *Âsâr-ı Atıka (Eski Eserler) Nizamnâmesi*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1966; Mumcu, s. 66; Ferruh Gerçek, *Türk Müzeciliği*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1999, s. 265-266.

Maarif Nâzırı Saffet Paşa'nın başkanlığında toplanan kurul bir yönetmelik hazırlayarak, okulların eğitim-öğretim, kütüphane, matbaa işlerinin yanında müze işleri ile ilgilenmesini de bakanlığın görevleri arasına almıştır.⁵ 1869 tarihli ilk Osmanlı "Eski Eserler Nizamnâmesi"nde; antikaların tarihi önemlerinin olduğu, bu eserlerin değerlerini bilenler tarafından özel müzelerde saklandığı, Osmanlı topraklarında da bol miktarda eski eser bulunduğu ve bu eserlerin İstanbul'da kurulacak müzede korunması gerektiği ifade edilmiştir.⁶ Bu konu ile ilgili belgede; Osmanlı topraklarında eski eser araştırması yapacaklara, bulunacak eserlerden çift olanlarından birinin Osmanlı Devleti Müzesi'ne bırakılmak şartıyla izin verildiği, ancak iki tane çıkan eserin çok az olduğu, olanların da saklandığının tespit edildiği ifade edilmektedir.

Heyet-i Umumiyye tarafından yayınlanan nizamnâmede, yerli ve yabancı, Osmanlı ülkesinde eski eser araştırarak olanların ilk önce resmi izin için müracaat etmeleri, devletçe sakınca görülmeyp de izin verildiği takdirde, araştıracakları ve çıkaracakları eserleri başka ülkelere taşımayıp, ülke içinde istediklerine, talep olunur ise hükümete satmaya izinli olmaları kararlaştırılmıştır. Ayrıca bir kişinin mülkü içinde çıkan eserin, kendisinin malı olduğu, her türlü eski sikkelerin yurt dışına gönderilmesinin konulacak yasaktan muaf tutulduğu ifade edilmiştir.⁷

1868-1871 yılları arasında Maarif Nâzırlığı yapan Saffet Paşa, bütün valilere bir genelge göndererek, bölgelerindeki eserlere ve bu eserlerin önemine dikkat çekmiş, bu eserler taşınırken kırılmayacak şekilde ambalajlanarak İstanbul'daki müzeye gönderilmesini istemiştir. Bu genelgeden sonra eski eser toplama işi hız kazanmış, özellikle Trablusgarp Valisi Ali Rıza Paşa, Selânik Valisi Sabri Paşa, Girit Mutasarrıfı Kostaki Adossides Paşa, Konya Valisi Abdurrahman Paşa eski eser toplayanların en önde gelenleri olmuştur.⁸ 16 Ağustos 1880 tarihinde düzenlenen bir

⁵ Musa Çadırcı, *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentleri'nin Sosyal ve Ekonomik Yapıları*, TTK Yayınları, Ankara 1991, s. 288.

⁶ *Âsâr-ı Atîka (Eski Eserler) Nizamnâmesi*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1966; Mumcu, s. 68.

⁷ Takvîm-i Vakâyi, "Âsâr-ı Atîka Nizamnâmesi", 1 Zilkâde 1285/13 Şubat 1869; *Âsâr-ı Atîka (Eski Eserler) Nizamnâmesi*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1966; Hüseyin Karaduman, "Belgelerle İlk Türk Âsâr-ı Atîka Nizamnâmesi", *Belgeler, Türk Tarih Belgeleri Dergisi*, Ankara 2004, C. XXV., s. 29; s. 73-74.

⁸ Aziz Ogan, *Türk Müzeciliğinin 100üncü Yıldönümü*, İstanbullu Sevenler Grubu Yayınları, İstanbul 1947, s.4.

törenle Maârif Nâzırı Münif Paşa, Çinili Köşk Müzesini (günümüzde İstanbul Arkeoloji Müzesi) hizmete açmıştır.⁹ Bu dönemde Osmanlı arkeologları kısa zamanda eski para ve yazı bilimlerinde uzmanlar yetiştirmiş ve kataloglardan bazılarını hazırlamışlardır.¹⁰

Çinili Köşk Müzesi'nin müdürlüğüne getirilen Osman Hamdi Bey (ö.1910) zamanında (1881-1910) kazılarda ortaya çıkarılan ve İstanbul'a getirilen İskender, Ağlayan Kadınlar, Satrap, Likya ve Tabnit Lahdi gibi eserler dünya kamuoyunda büyük ilgi uyandırmıştır. İstanbul'da toplanan birbirinden değerli eski eserleri sergileyebilmek için, Osman Hamdi Bey döneminde II. Abdülhamid Han'ın onayı ile yaptırılan iki katlı ve 1800 m2 lik "Müze-i Hümâyün" 13 Haziran 1891 tarihinde açılmıştır.¹¹

Osman Hamdi Bey döneminde, eski eserlerin yurt dışına çıkarılmasını yasaklamak ve kazılar sonunda çıkan eski eserlerin yabancılar tarafından sadece fotoğraf ve alçı kopyalarının alınması gündeme getirilmiştir. 1884 yılında üçüncü defa hazırlanıp kabul edilen ve 37 maddeden ibaret olan Eski Eserler Tüzüğü'ne göre kazı yapana ve arazi sahibine pay verilmesi ve eski eserlerin yurt dışına çıkarılmasının yasak olduğu yeniden vurgulanmaktadır. Eski eserleri korumadığı iftirası ile her fırsatta Osmanlı Devleti'ni eleştirilen Avrupalılar, bu tüzük yürürlüğe girince, işlerine gelmediği için Osman Hamdi Bey aleyhine yazılar yazmaya başlamışlardır.¹²

Osman Hamdi Bey döneminde Osmanlı arkeologları Mezopotamya, Suriye ve Lübnan gibi yerlerde kazılar yaparak, Arkeoloji ve Eski Şark Eserleri müzelerinin oluşmasını sağlamışlardır.¹³ Bu dönemde müze adına Alabanda (Çine Araphisar), Rakka (Suriye'de), Boğazköy, Alacahöyük, Akalan (Samsun'da), Langaza (Selanik'te), Sakçagözü (İslâhiye), Sidamara (Konya Ereğlisi), Bozüyük, Rodos, Taşoz, Nortan, Notion (İz-

⁹ Enver Benhan Şapolyo, *Müzeler Tarihi, Remzi Kitabevi, İstanbul 1936, s. 45-46; Sümer Atasoy, "Türkiye'de Müzecilik", Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, İletişim Yayınları, İstanbul 1983, c. 6, s. 1458; A. Ogan, s.5.*

¹⁰ Ortaylı, s. 260

¹¹ Afife Batur, *Arkeoloji Müzeleri Binası, İletişim Yayınları İstanbul Ansiklopedisi, İstanbul 1993, c. I, s. 310; Atasoy, s. 1462.*

¹² Nur Akın, *Osman Hamdi Bey, Âsâr-ı Atika Nizamnâmesi ve Dönemin Koruma Anlayışı Üzerine, Osman Hamdi Bey ve Dönemi, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1993, s. 234-35; Atasoy, s. 1462; Ogan, s.9.*

¹³ Ortaylı, s. 260.

mir'de), Kadeş (Suriye'de), Korikos (Silifke) ve Tedmür (Suriye'de) kazı çalışmaları yapılmıştır. İstanbul'da kurulan ilk müzeden sonra, 1902 yılında Konya'da ve 1904 yılında Bursa'da müzeler kurulmuş, İstanbul Arkeoloji Müzesi'ni, 1914 yılında açılan Evkâf-ı İslâmiye ve Eski Şark Eserleri Müzeleri izlemiştir. Ayrıca eski eserleri koruma altına almak düşüncesi ile 1917 yılında "Muhafaza-i Âsâr-ı Atıka Encümeni" kurulmuştur.¹⁴

Eski eserler konusunda dünyanın en zengin mirasına sahip bulunan kadîm şehir Antalya, bilinen 2500 yıllık tarihi ile Pers, Bergama, Roma, Bizans, Abbâsî, Selçuklu ve Osmanlı kültür ve medeniyetlerine ev sahipliği yapmıştır. Antalya ve çevresinde söz konusu medeniyetlere ait eski eserleri korumak amacıyla Osman Hamdi Bey'in girişimleri çok önem arz etmektedir.

Osmanlı Devleti, kaybettiği savaşlar sonrası elinden çıkan topraklardan göç etmek zorunda kalan Müslüman tebaayı iskân edecek arazi sıkıntısı yaşayınca, yaylalara, meralara, ormanlık alanlara, kurutulan bataklıklara ve sahillere göçmenleri yerleştirmeye başlamıştı. Önemli tarihi eserlere sahip Antalya Side'nin, göçmen iskân edilerek tahrip edilmesini engelleyebilmek için Osman Hamdi Bey derhal harekete geçmiştir. Müze müdürü olarak Maârif Nezareti'ne, 27 Temmuz 1891 tarihinde, Side'nin tarihi, kentin özellikleri, arkeoloji bilimi için önemi, bölgenin insan yaşamı için uygun olmayışı gibi konulardan bahsederek, antik kentin korunması gerektiğini belirten bir dilekçe kaleme almıştır. Ayrıca Perge, Silyon, Belkis ve Aspendos'un da antik kent olduğunu ve korunmaları gerektiğini ifade etmiş, antik kentlerin korunması için ne gibi tedbirler alınabileceğini araştırmak için bir aylık izin istemiştir.¹⁵ Kendisine verilen izinle bölgeyi gezen Osman Hamdi Bey'in girişimleri sonucu Maarif Nezareti'nin görüşleri doğrultusunda sadrazam tarafından kaleme alınan ve arz edilen yazı ile Side'ye göçmen iskânının yapılmamasına karar verilmiştir.¹⁶

Birinci Dünya Savaşı'nda İtilaf Devletleri'nin yenilmesi ile Manisa ve İzmir'i Yunanlılar; İstanbul, Çanakkale, Batum, Samsun, Musul,

¹⁴ Yücel, s. 50; Ogan, s. 13-14.

¹⁵ BOA. İ. DH. nr. 1242/97340: 3

¹⁶ BOA. İ. DH. nr. 1242/97340: 5

Konya, Bilecik ve Merzifon'u İngilizler; Adana, Dörtyol, Mersin, Osmaniye, Afyon, Antep, Maraş ve Urfa'yı Fransızlar; Antalya, Kuşadası, Fethiye, Marmaris ve Bodrum'u İtalyanlar işgal etmiştir. Süleyman Fikri Erten'in ifadelerine göre, İtalyanlar işgalin hemen ardından eski eserler uzmanlarını getirerek Antalya ve yakın çevresindeki kadim kitabe ve heykelleri toplamaya ve İtalyan Konsolosluğu'na taşımaya başlamışlardır.¹⁷ Erten, Mutasarrıflık¹⁸ vasıtası ile olaya engel olmak istemiş ve Maarif Müdürlüğü'nün 17 Haziran 1919, Mutasarrıflığın 15 Ocak 1919 tarihli kararlarıyla eski eserler memuru tayin edilmiştir. Antalya Kaleiçi'nde, Tekeli Mehmet Paşa Camii'nin karşısındaki metruk bir mescidi müze yapmış ve eski eserleri orada toplamaya başlamıştır.¹⁹ Erten, İtalyanların eski eserleri toplamasına engel olmuş, İtalyanların konsolosluga topladıkları eserlerden kalanları ise 1921 yılında Antalya'yı terkettiklerinde müzeye nakletmiştir. 1922 yılında Rumların Antalya'yı terketmeleri ile boşalan Panaya Kilise'si, 1922-1937 arası müze olarak kullanılmıştır. 1937 yılında müze Yivli Camii'ne nakledilmiş ve bahçesi ile birlikte müzeye çevrilmiştir.²⁰

Erten, müze müdürlüğünden emekli olduğu 1941 yılına kadar Antalya ve ilçelerinde eski eserlerle alakalı inceleme ve araştırma çalışmalarında bulunarak, Antalya Müzesi'nin envanterine çok kıymetli eserler ve belgeler kazandırmıştır. Yaptığı çalışmalarda kayıt altına aldığı tarihi eserlerden günümüzde kayıp olanların da izlerini sürmek mümkün olmuş, bu kayıp eserlerin bir kısmı gün yüzüne çıkarılmıştır.²¹ Kayıt altında olan fakat kayıp olan diğer eserler üzerindeki çalışmalar devam etmektedir.

1. Süleyman Fikri Erten (1876/1962)

Süleyman Fikri Erten, 1876 yılında Avusturya'nın Bosna Vilayeti, Tuzla Sancağı, Brıçka'ya bağlı Rahiç kasabasında doğmuştur.²² Kültürlü

¹⁷ Antalya Müzesi Arşivleri (Süleyman Fikri Erten, "Antalya Müzesinin Teşekkül Tarihi")

¹⁸ Tanzimat'tan sonra bir sancağın (liva) en büyük mülki âmirine verilen unvan.

¹⁹ Antalya Müzesi Arşivleri.

²⁰ Antalya Müzesi Arşivleri.

²¹ Necmi Atik, "Antalya İli Anadolu Selçuklu Dönemi Kayıp Taş Kitabeleri", İlahiyat Araştırmaları Dergisi, Aralık 2018, Sayı 10, s. 111-158; "Antalya Kaleiçi Tekeli Mehmet Paşa Camii Münferice Kasidesi", İlahiyat Araştırmaları Dergisi, Aralık 2018, Sayı 10, s. 15-47.

²² Musa Seyirci, *Antalya Müzesi Kurucusu Süleyman Fikri Erten Armağanı*, Antalya 1994, s. 6.

bir ailenin çocuğu olan Süleyman Fikri'nin babası İmamzade Ailesi'nden Hacı Numan Efendi, annesi Sipahi Mustafa Bey'in kızı Ayşe Hanım'dır. Erten'in kendisinden başka on yedi kardeşi daha vardır.²³ İstanbul'da öğrenim görmeyi çok arzu eden Erten, 1894 yılında bu isteğine kavuşarak, İstanbul'da Gazanfer Ağa Medresesi'ne kaydını yaptırmıştır. 1898'de Dâru'l-muallim'e (Öğretmen Okulu) kaydolmuş, medrese derslerine de devam etmiştir. 1900 yılında Öğretmen Okulu'nun ilk kısmını tamamlamıştır. 1905 yılında Şehrî Nâsuh-zâde Mustafa Efendi'den "İcâzetnâme-i Dâru'l-muallimîn" ve 1906 yılında Edebiyat Şubesi'nden "Şehâdetnâme" almıştır. Erten'in ilk resmi vazifesi Bolu İdâdîsi'nde Coğrafya, Geometri, Ziraat ve Resim öğretmenliğidir. 1908 yılında Antalya İdâdîsi Resim ve Türkçe öğretmenliğine atanır. Erten, 1915'te Antalya Lisesi'nde Farsça ve Türkçe öğretmenliği, aynı okulun Müdür Vekilliği, Rum Okulu'nun Türkçe öğretmenliği ve İmam-Hatip Okulu'nun da Rûhiyât ve Ahlak dersleri öğretmenliğini yapmıştır.²⁴

İtalyanlar 1919 yılında Antalya'yı işgal edip, eski eserleri toplamaya başlayınca, Erten harekete geçerek Antalya'da bir müze kurulmasını sağlar.²⁵ 1919 yılında fahrî Âsâr-ı Atıka memuru olarak görevlendirilir. 1923 yılında müze memuru, 1924 yılında Müze Müdürü olur.²⁶ 1941 yılında Müze Müdürlüğü'nden emekli olan Erten, 1962 yılında 86 yaşında vefat ettiğinde geride önemli belge ve kitaplar bırakmıştır. İyi derecede Arapça ve Farsça bilen Erten'in, Antalya Vilayeti ile ilgili, *Antalya Livası Tarihi* 1338/1919 (Osmanlıca), *Antalya Vilayeti Tarihi* ve *Antalya Tarihi* adlı üç cilt kitap, ayrıca *Tekelioğulları, İlmi Belâgattan Beyân ve Bedi' Hulâsası* adlı kitapları basılmıştır. *Antalya ve Milli Mücadele, Abdal Mûsâ ve Kaygusuz Baba, Antalya Coğrafyası, El-Muhkem fî Şerhi'l-Hikem'den* (Tercüme), *Kasîde-i Münferice* (Tercüme), *Fezî-i Hindi*

²³ Seyirci, s. 6-7.

²⁴ Seyirci, s. 8.

²⁵ Antalya Müzesi Arşivlerinde Osmanlıca basılmış ve el yazısı ile yazılmış ilk iki sayfası bulunan ve Sıra Numarası, Maddesi, Mevridi (Geliş Yeri), Müzeye Tarih-i Duhûlî (Müzeye Geliş Tarihi), Evsâf-ı Mümeyyezesi (Özellikleri), Mülâhazât (Düşünceler) sütunlarına ayrılmış Müze Envanter Defteri'nde en erken kayıt tarihi olan tarihi eser envanteri, Rûmî 18 Teşrin-i Evvel 1329/31 Aralık 1913 tarihini taşımaktadır. Söz konusu defterde, yedi tarihi eserin daha envanter kaydının 1913 yılına ait olması, Antalya Müzesi'nin kuruluşu ve tarihi konusunda zihinlerde sorulara sebep olmaktadır. Osmanlıca Müze Envanter Defteri'nde bulunan diğer yirmi adet tarihi eserin envanter kayıt tarihleri ise 1914-1920 yılları arasındadır.

²⁶ Antalya Müzesi Arşivleri, Süleyman Fikri Erten, "Antalya Müzesi Teşekkül Tarihi".

Kasidesi Tercümesi adlı eserleri basılmamıştır.²⁷

2. Süleyman Fikri Erten'in Raporları

Erten, Antalya'nın Korkuteli, Elmalı, Serik, Manavgat, İbradı, Akseki ve Alanya ilçelerinde ve bu ilçelere bağlı köylerde yaptığı inceleme ve araştırmalarla alakalı dört rapor kaleme almıştır. Raporlar, 20x14 ebatlarında, çizgili, karton kapaklı bir deftere, Erten'in kendi el yazısı ile asıl raporlardan istinsah edilmiştir.²⁸ Birinci rapor on altı, ikinci rapor üç, üçüncü rapor dokuz ve dördüncü rapor on bir sayfa olmak üzere, toplamda raporlar otuz dokuz sayfadır. Erten'in, raporlarla birlikte takdim ettiğini ifade ettiği kroki ve fotoğraflar asıl raporda Ankara'ya gönderildiğinden, istinsah ettiği elimizdeki nüshada kroki ve fotoğraflarla, birkaç Selçuklu kitabesi yer almamaktadır.

Rudolf M. Riesfthal'in "*Cenûbu Garbî Anadolu'da Türk Mîmârisi*" eserinde yer alan Antalya ve ilçelerindeki kitabeleri, Erten tarafından okunmuş ve yazılmış, Erten'in kendi el yazısı ile de kitapta baskısı yer almıştır. Riesfthal'in kitabında yer alan kitabelerle, Erten'in raporlarındaki kitabeler aynı olsa da, aralarında bazı farklılıklar bulunmaktadır. Erten, raporlarında kaydettiği Roma ve Bizans dönemi kitabeleri ile alâkalı ebat ve şekil özellikleri dışında, okuma çalışmaları yapmamış ve içeriği konusunda da herhangi bir bilgi vermemiştir.

Birinci rapor, Korkuteli, Elmalı ve bu iki ilçeye bağlı köylerde yaptığı incelemeleri kaleme aldığı 11 Kânûn-i Evvel 1341/11 Aralık 1925 tarihlidir. Erten'in raporunda belirttiğine göre, Korkuteli yolu üzerinde bulunan kitabesini okuduğu Emdir Han'ın duvar ve kapıları 1925 yılında mevcuttur. Emdir Han'ın yakınında yer alan Yenice mevkiinde, 1232/1816 tarihinde idam edilen Menteşe Mutasarrıfı Reşid Paşa'nın mezarının yeri ve mezar taşı kitabesinin ilk ve tek kayıtları Erten tarafından bu raporda tutulmuştur.

Erten'in Korkuteli ve çevresinde kayda aldığı kitabelerden, kime ait olduğu bilinmeyen 1.52x15 cm ebatlarında ve 25 cm yüksekliğindeki

²⁷ Antalya Müzesi Arşivleri. Erten'in, *El-Muhkem fî Şerhi'l-Hikem'den* (Tercüme), *Kaside-i Münferice* (Tercüme), *Fezî-i Hindî Kasidesi Tercümesi* adlı eserleri ilk defa tarafımızdan tespit edilip ortaya çıkarılmıştır.

²⁸ Erten'in asıl raporları istinsah edip bu nüshaları arşivinde muhafaza etmesi, diğer yazdığı raporları da istinsah ettiği izlenimini vermektedir. Lakin söz konusu raporlardan başka bir belgeye ulaşılammıştır.

Selçuklu mermer sanduka günümüzde kayıptır. Yine raporunda Erten, ele aldığı Korkuteli’nde kitabesini okuduğu bir Mevlevî Tekkesi’nden ve içerisinde kabri bulunan üç zatın mezar taşlarından bahsetmektedir. Bu mezar taşı kitabelerinden ve mezarlardan günümüzde hiçbir iz bulunmamaktadır. Yine Korkuteli’de okuyup kaydettiği Ebûbekir Paşa, Çeribaşı-zâde Ahmed Efendi, Çeribaşı-zâde el-Hâc İbrâhim b. Halil ve Antalya Hânedânı’ndan el-Hâc İbrâhim’e ait dört nişan taşı da kayıptır. Erten, Korkuteli’de Sinâneddin Medresesi’ni, Alaaddin Cami kitabelerini okumuş ve bu yapılar hakkında bilgi vermiştir. Erten, Korkuteli ve köylerinde yer alan “Yâren Dede”, “Kurt Baba”, Kureyş Baba”, Çomaklı Dede” gibi ziyaretgâhları da kaydetmiştir. Bu ziyaretgâhlardan Garipçe Köyü’nde bulunan “Şeref Dede” ile alakalı tarafımızdan hiçbir bilgi ve belgeye rastlanılamamıştır.

Erten, Korkuteli ve çevresinde Roma ve Bizans dönemlerine ait on dört kitabeyi okuyup kaydetmiştir. Kitabelerin akıbeti ise meçhuldür. Ayrıca raporda bu kitabelerin bulunduğu mahallerdeki heykel ve kabartma resimlerin ebatları ve şekilleri konusunda ayrıntılı bilgiler yer almaktadır. Bu heykel ve kabartma resimlere de ne olduğu bilinmemektedir.

İkinci rapor, Antalya geneli eski eserler ile alakalı malumat ile birlikte, Korkuteli ve Elmalı incelemeleri üzerinedir ve 26 Kânûn-i evvel 1927/26 Aralık 1927 tarihlidir. Erten raporunda, Antalya vilayeti dâhilinde altmış harabeden başka bilinmeyen harabelerin de olabileceğini belirtmiş; ve bu harabelerdeki eserlerin çoğunun, kadîm Yunan, yerli kavimler ve Roma devrine ait olduğunu, az bir kısmının da Selçuklu ve Osmanlı döneminden kaldığını kaydetmiştir. Raporda, Elmalı’da Sinan Ümmî Türbesi’nden kıymetli bir alemin ve Tophane Burcu üzerindeki II. Gıyâseddin Keyhusrev’e ait kitabenin müzeye nakledildiğini bildirmektedir. Erten, tarihi eserlerin tespiti için yapılacak masrafların devlet tarafından karşılanamadığı ve bu yüzden araştırma ve inceleme çalışmalarının kesintiye uğradığını da zikretmektedir. Erten, Isparta dahil, Antalya ve ilçelerindeki el yazması eserlerin Antalya Müzesi’nde korunması çalışmalarına başladığını ifade etmektedir.

Üçüncü rapor, İbradı, Akseki ve bu iki ilçeye bağlı köylerde yapılan araştırma ve incelemelerin yer aldığı 5 Şubat 1928 tarihli rapordur. Erten raporunda, bölgede bulunan Kargı Hanı ile alakalı bilgiler aktardıktan sonra, Tol Han'ı anlatır. Selçukluların, Antalya'dan yolculuk için üç yol takip ettiğini belirten Erten, Antalya'dan kuzeye giden yolda, Evdir Han, Kırkgöz Han, Susuz Han ve İncir Han; kuzey doğuya giden yolda, Kargı Han, Tol Han, Orta Payam ve diğer hanlar; doğuya giden yolda, Şarabka Han, Mahmudlar Han ve diğer hanların olduğunu belirtir. Erten, raporunda, İbradı'daki Kadı Abdurrahman Paşa ve çocuklarının kabir fotoğraflarını aldığını belirttiikten sonra, mezar taşlarındaki kitabeleri okuyup kaydetmiştir. Erten, Akseki'de Yeğen Mehmed Paşa Kütüphanesi'ni inceler, İbrâhim Paşazâde Mehmed Sâdık Paşa ile Abdi Paşa'nın mezar taşlarındaki kitabeleri okuyup kaydeder. Erten, Akseki'nin Gödene Köyü'ndeki Bizans kitabelerinin ebatları ve şekilleri hakkında bilgi verdikten sonra kitabeleri kaydeder ve Akseki çevresinde çok harabenin olduğunu belirtir.

Dördüncü rapor, Alanya ve köyleri ile alakalı 28 Kânûn-i Sâni 1929/28 Ocak 1929 tarihli rapordur. Erten, diğer raporlarından farklı olarak Alanya'nın coğrafi durumunu detaylandığı raporunda, yıllık yağın yağmurun miktarı hakkında dahi bilgi vermektedir. Raporda, nahiyelerin isimleri, yeraltı madenleri, Alanya'nın nüfusu, yapıların mimari özellikleri, sağlık sorunları, halkın tahsili, sanat ve kültürel bakışı, yolları, tarım ve ticaretine dair bilgiler yer almaktadır. Erten, Selçuklu dönemine ait on sekiz kitabeyi kaydettiği raporda, Alanya Kalesi, Tersane, Kızıl Kule ve Bedesten hakkında ayrıntılı açıklamalarda bulunmuş ve Alanya'nın çevresindeki köylerde yer alan harabelerdeki tarihi eserleri inceleyip kaydetmiştir. Erten'in Osmanlıca kaleme aldığı söz konusu dört rapor makalemizde, Osmanlıca asıllarından transkribe edilerek a, b, c ve d şıklarında sunulmaktadır. Transkribe edilen metinlerde geçen kitabelerden Selçuklu dönemine ait Arapça kitabelerin günümüz alfabe-siyle okunuşları ve Türkçe tercümeleri tarafımızdan yapılarak dipnotlarda verilmektedir. Raporlarda yer alan Roma ve Bizans dönemine ait kitabeler üzerinde herhangi bir okuma ve tercüme çalışması yapılmamış, Erten'in kaydettiği şekliyle orijinal çalışmaların fotoğrafları verilmiştir.

a. Birinci Rapor: Korkuteli, Elmalı ve Köyleri

Antalya'nın 18 km şimâlinde ve Korkuteli Kasabası'nın yolu üzerinde ve kadîm "Lageon"²⁹ harâbesi üzerinde müessis bir Selçuk kervansarayını mevcuttur. Leffen takdim kılınan kroki ile bir numaralı kapı fotoğrafisinden anlaşılacağı üzere binâ pek cesîm olarak inşâ edilmiş olup odaların hemen ekserisi el-yevm duvar ve kapılarını muhâfaza etmektedir. Kapısının üstünde bulunan âtideki kitâbe beyaz bir mermer üzerine yazılıdır.

السلطان الغالب عز الدنيا و الدين سلطان المعالى عليه دولته عدل العالمين ابو الفتح
كى كاوس بن كيخسرو برهان امير المؤمنين جمادى الاول ... عشر ...³⁰

Kitâbe 45 cm irtifâ'ında ve 85 cm 'arzında olup hurûfâtın irtifâ'ı on santimdir.

İş bu harâbe hakkında 17 Eylül 1341 târih ve 968, 969, 970 numaralı Antalya Gazetesi'nde fazlaca malûmât verilmiştir.³¹ Buradan iki ve Antalya'dan iki sa'at bu'udda ve Korkuteli yolu üzerinde kadîm Termessos harâbesi kurbunda bulunan Yenice Kahvesi yanındaki kabristanda da Menteşe Mutasarrıfı Mîr-i Mîrân Emîru'l-Ümerâ Reşid Paşa'nın³² seng mezarı da vardır ki üzerinde âtideki yazı ve târih mevcuttur:

"Nişânım dağlar başı sahrâya hâcet kalmadı

İçtim ecel şerbetini Lokman'a hâcet kalmadı

Hep onuldu yaralarım cerraha hâcet kalmadı 1232(1816)"

²⁹ Evdir Hanı.

³⁰ Türkçe okunuşu: "es-Sultânü'l-gâlibu 'izzü'd-dünyâ ve'd-dîni sultânü'l-me'âli.....'aleyhi devletühu.... 'adlû'l-âlemine ebu'l-fethi Keykâvus b. Keyhusrev burhânu emîri'l-mü'minîne cemâziyelevvel... 'aşere...

Türkçe anlamı: "Gâlib sultan dîn ve dünyânın izzeti, şerefli sultan Onun devleti üzerine.... Âlemlerin adâleti mü'minlerin emirinin delili fetih babası Keyhusrev oğlu Keykâvus. Cemâziyelevvel ... 10" Erten'in, *Antalya Livası Tarihi* kitabındaki aynı kitabe üç satır hâlinindedir.

³¹ Sözkonusu makâleler, "Bir Selçuk Kervansarayı" başlığı altında 17 – 18 ve 20 Eylül 1341/1925 tarihinde Antalya Gazetesi'nde neşredilmiştir.

³² Erten'in kaydettiği mezar taşı kitâbesi üzerinde yaptığımız çalışmalar sonucu, Menteşe Mutasarrıfı'nın isminin hatâen "İbrahim Paşa" yerine "Reşid Paşa" okunduğunu ve bazı eksikliklerin olduğunu gördük. Başlık ve târih dahil dokuz satır celi sülûs ile mermer üzerine yazılı mezar taşının kitâbesi şöyledir: 1. Hüve'l-Hayyu'l-Bâki 2. Meskenim dağlar başı sahrâya hâcet kalmadı 3. İçtim ecel şerbetini Lokman'a hâcet kalmadı 4. Hep onuldu yaralarım cerraha hâcet kalmadı 5. Mîr-i Mîrân zevi'l-ihtirâmdan 6. Sâbıkan Menteşe Sancağı Mutasarrıfı 7. Merhum İbrahim Paşanın 8. Rûhu için el-Fâtiha 9. Sene 1232(1916)"

Ayrıca kabristanda İbrahim Paşa ile birlikte Yanıkkâde Süleyman Ağa (ö. 1213/1798) ve kitâbeleri okunamayan mezar taşları da mevcuttur.

Rivâyete göre Reşîd Paşa burada tutulup 1232 tarihinde i'dâm edilmiştir. Burada Osmanlı devrine ait iki cesîm hâne harâbesi görülürse de hiçbir sıfat-ı mi'mârisi ve kitâbesi yoktur. Sath-ı mücerreden 970 metre olan İstanos Kazâsı birkaç sene mukaddem Korkuteli ismiyle tesmiye edilmiştir. Korkud Sultan'ın Teke Vâlisi iken yazın burasını yayla ittihaz etmiş olduğundan kasabaya bu isim verilmek münâsib görülmüştür.

İstanos kelimesinin burada kadîmen bulunan "İsindiya" şehri kelimesinden müştak olduğu muhakkaktır. El-yevm kasabada âsar-ı kadîmeye âit birkaç ebnuyenin taşından başka bir şeye tesâdüf edilememektedir. Ma'a hâzâ burada 1.52 metre tûl, 15 cm 'arz ve 25 cm irtifâ'ında 'âdi taştan ma'mûl som olarak Selçuk lahidleri sisteminde bir sandukaya tesâdüf edilmiş ve üzerinde tarihsiz âtideki âyât-ı kerîme muharrer bulunmuştur.

شهد الله أنه لا اله الا هو و الملائكة و اولو العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم . ان الدين عند الله الاسلام³³. كل من عليها فان و يبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام³⁴
قال الله تعالى اين ما تكونوا يدرككم الموت و لو كنتم فى بروج مشيدة. ما اصابك من حسنة فمن الله و ما اصابك من سيئة فمن نفسك. و ما ارسلناك للناس رسولا و كفى بالله شهيدا³⁵

Mevlevî Tekkesi: Binânın yapısı topraktan ve basit olup üstü tahta ile mestûrdur. Derûnda üç zât medfûn olup karşılarında bulunan duvarda âtideki yazılar görülmektedir.

قدس الله سره هذا سيد احمد بن عبد الله صاحب الارشاد فى الزاوية المولوية و قد توفى عام 1255 .³⁶ 1.

2. قدس الله سره هذا السيد شيخ حسين بن احمد صاحب الارشاد فى زاوية المولوية الانطالية و

³³ "Allah, adâleti kaim kılarak kendisinden başka ilâh olmadığına şahidlik etti; melekler ve ilim sâhibleri de (adâletle kaim olarak buna şahidlik ettiler). O'ndan başka ilâh yoktur;(3)(O,) Aziz (kudreti dâimâ galib gelen)dir, Hakîm (her işi hikmetli olan)dir. Muhakkak ki Allah katında (yeğâne) din, İslâm'dır!" Âl-i İmran sûresi, 3/18-19

³⁴ "Onun (o yerin) üzerindeki herkes (ve herşey) fânidir. (Ancak) celâl (azamet ve kahır) ve ikram sâhibi Rabbinin vechi (Zât'ı ve O'nun rızâsı için olan şeyler) bâki kalır." Rahmân sûresi, 55/26-27

³⁵ "Nerede olursanız olun, (hattâ) yüksek kalelerde bile olsanız, ölüm size yetişir. Sana isâbet eden her iyilik Allah'dandır; sana isâbet eden her kötülük ise nefsindedir. (Habîbim, yâ Muhammed!) İşte seni insanlara bir peygamber olarak gönderdik. (Buna) hakıyla şahid olarak ise, Allah yeter!" Nisâ sûresi, 4/78-79

³⁶ Türkçe okunuşu: "Kaddesallâhu sirrehu hâzâ Seyyidu Ahmed b. Abdillâhi sâhibu'l-irşâdi fî'z-zâviyeti'l-Mevleviyyeti ve kad tûvüffiye fî 'âmin 1255"
Türkçe anlamı: "Allah sırrını takdis etsin, bu Mevleviyye Zâviyesi'nde irşâd sâhibi Seyyid Ahmed b. Abdullâh'tır, 1255/1840 yılında vefat etmiştir."

³⁷ 1282 yılında Tüfî fî 1282

3. Allah bu qabrı rahmetiyle bende olan şeyh Ahmed bin Muhammed'in mezarıdır.

Tekkenin kapısı üzerinde:

كل شئ هالك الا وجهه

بني هذه الزاوية الشريفة سيد محمد

حسام الدين بن شمس الدين بوست

نشین مولوی خانہ انطالیہ فی عام

ستة و عشرين و ثلاث مائة بعد الالف من له العز و الشرف³⁹

yazılıdır. Burada kadîm bir binânın mevcûd olması icâb ediyorsa da bundan evvelki mebânîden bir eser görülmemektedir.

Korkuteli kabristanında görülen nişan taşları:

1. *Mîr-i mîrân-ı kiramdan Ebubekir Paşa ki evvel: nice yıllar Teke Sancağını imâr ettti bi-cây-i ârif-i billâh idi ol zât memdûhu-ş-şiyemi: Neşr u adl u dâd ile âsûde olmuştı kazâsı, âkibet bâri fenâsını dehri perçûdun hemin, ... kânu âlem-i ibret-nümâsı ir-ci'î emri eriştî çünkü kûşî, Râhat ve bârın terk edip kıldı gurre... ukbâyı, geldi bir kudsî dedi fevtinde târihin hemân: Rûh-i pâk Ebûbekir Paşaya Firdevsini oldu cây. 1218 Zilhicce*
2. *Çeribaşı zâde Ahmed Efendi 1252*
3. *Beni kıl mağfiret ey Rabb-i Yezdân*
Bi-hakkı 'arş-i a'zam nûr-i Kur'ân
Gelip kabrim ziyâret eden ihvân

³⁷ Türkçe okunuşu: "Kaddesallâhu sirrehû hâzâ es-Seyyidü Şeyh Hüseyin b. Ahmed sâhibu'l-irşâdi fi zâviyeti'l-Mevleviyyeti'l-Antalya ve kad tüvüffiye fi 'âmin 1282"

Türkçe anlamı: "Allah sırrını takdis etsin, bu Antalya Mevleviyye Zâviyesi'nin irşad sâhibi Seyyid Şeyh Hüseyin bin Ahmed'dir. 1282/1866 yılında vefat etmiştir."

³⁸ Türkçe okunuşu: "Allah Allah hâza'l-kabru ni'metün rahmetün 'aleyhâ bintü Seyyidi eş-Şeyhi Ahmedî kad tüvüffiye fi 'âmin 1259."

Türkçe anlamı: "Allah Allah bu kabir Seyyid Şeyh Ahmed kızı üzerine nimettir, rahmettir. 1259/1844 yılında vefat etmiştir."

³⁹ Türkçe okunuşu: "Küllü şey'in hâlikün illâ vehehû

Benâ hâzihi'z-zâviyete's-şerîfete Seyyid Muhammed

Hüsâmüddîn bin Şemsüddîn post-

Nişin Mevlevî-hâne-i Antalya fi 'âmin

Sittete ve 'işrine ve selâse mietin ba'de'l-elifi men lehu'l-'izzü ve's-şerefü"

Türkçe anlamı: "Allah'ın zatından gayrısı helâk olacaktır. Bu şerefli zâviyeyi, Antalya Mevlevîhânesi'nde post-nişin Seyyid Muhammed Hüsâmeddin bin Şemseddin 1326/1910 yılında binâ eyledi. İzzet ve şeref Allah'a âittir."

*Edeler ruhuma bir Fâtiha ihsân
Teke Sancağı Hânedânından
Ve Hocegân-ı Dîvân-ı Hümâyundan
Çeribaşı zâde el-Hâc İbrâhîm
Bin Halîl ruhuna Fâtiha 1269*

4. *Antalya Hânedânı'ndan ve Hocegân-ı Dîvân-ı Hümâyun'dan el-Hâc İbrâhîm 1277*

Korkuteli'nin Hangâh denilen mahallesinde krokisi leffen takdim kılınan medrese mevcuttur ki el-yevm yanlış olarak Alaaddin Medresesi ismiyle yâd olunmaktadır.

Kapısının üzerinde âtîdeki yazı mevcuttur:

يا طالب العلم يا شر الورع و اترك النوم و اهجر الشبع
و دم على الدرس لا تفارقة فالعلم بالدرس قام و ارتفع⁴⁰

Bunun altında:

امر بعمارة هذ المدرسة المباركة
الامير شان الدين جالس بن يونس
بن الياس بن الحميد بنصر الله عامرة
في شهور سنة تسع عشر سبعمائة⁴¹

yazılıdır.

Medrese kapısının fotoğrafı 2 numara ile gösterilmiştir. Medrese dahilindeki sütun ve başlıklar kadîm İsnîdyâ'ya âit olup koranet sistemindedirler. Duvarlarında Romen devrine âit işlemeli birkaç taş dahi mevcuttur. El-yevm harâb bir haldedir. İş bu medresenin 70 metre kadar

⁴⁰ Türkçe okunuşu: "Yâ tâlibe'l-ilmî yâ şerre'l-vera'i
Ve't-rûki'n-nevme ve'h-cûri's-şibe'i

Ve düm 'ale'd-dersi lâ tûfârikaten
fe'l-ilmü bi'd-dersi kâme ve'r-tefe'a"

Türkçe anlamı: "Ey ilmi talep eden ey takvanın kötüsü, uykuyu terket, tokluktan ayrıl,
ayrılmadan derse devam et, ilim ders ile ayakta durur ve yükselir"

⁴¹ Türkçe okunuşu: "Ümera bi-'imâreti hâzâ'l-medreseti'l-mübâreketi

El-Emîru şânu'd-dîni (Sinâneddin) Câlîs bi Yûnus

İbni İlyâs b. el-Hamîd bi-nasrillâhi 'âmireten

Fî şuhûri seneti tis'a 'aşera seb'i miete"

Türkçe anlamı: "(Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla) Bu mübârek medresenin yapılmasını dinin şâni Emir Câlîs b. Yûnus b. İlyâs b. El-Hamîd Allah'ın yardımıyla îmar etmek için 719 yılının aylarında emretti."

şarkında kadîm bir câmi-'î şerif vardır ki pek cesîm ve iki kapılı olmak üzere yapılmış ve pek kıymetli bir kapı ile tezyin edilmiştir. Mezkûr câmi' bundan otuz sene mukaddem yanmış ve mihrâbı etrâfında ufak ve ahşab bir mescid hâline ifrâğ edilmiştir. Kadîm câmi'de cümle kapısıyla mihraptan başka bir şey kalmamıştır. Mihrâb 2.40 metre 'arzında olup âdi taştan yapılmış ve Selçûkilere mahsus şerîtvârî hutût-i münkesire ile tezyin edilmiştir. Câmi'in kapısı kıymetli ise de yıkılmaya mahkûmdur. Kitâbe yeri varsa da murûr-i zamanla gâib olmuştur.

Cami' kurbunda Murad Paşa tarafından yaptırılmış olan minâre el-yevm bâkîdir. Üzerinde zirdeki kitâbe vardır:

بنى هذه المنارة الشريفة مراد باشا فى اوائل ربيع الاول 979 42

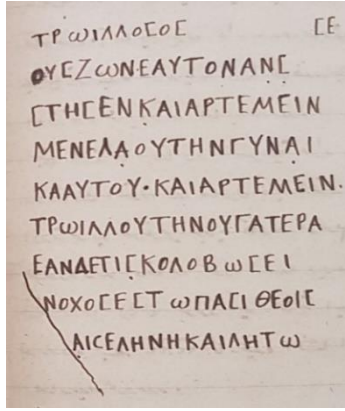
Minârenin altundan ma'mûl veya altun kaplaması olan alemini seferberliğin ortalarına doğru buraya gelen merhum Enver Paşa söktürmüş ve İstanbul'a götürerek Evkâf Müzesi'ne vermiştir. El-yevm oradadır. Mezkûr minarenin fotoğrafı 3 numara ile irâe edilmiştir. Bunlardan başka 1282 tarihinde inşâ edilen Çarşı Camii var ise de san'at-ı mi'mârîden mahrumdur. Korkuteli kazâsında Hankâh denilen mevki'de "Yâren Dede", Dat Köy'de "Kurt Baba", Güzü'de "Kureyş Baba", Fiğla'da "Çomaklı Dede", Garipçe'de "Şeref Dede" türbeleri varsa da kitâbeleri ve ne de türbelerin sıfat-ı mi'mârîsi mevcuttur.

Korkuteli Kazası'na tâbî' ve kasabanın beş saat garbında sath-ı mücerreden 1500 metre mürtefi' "Bahçe Yaka" karyesine yakın "Fezl-i Aliler" Kabristanı'nda muntazam taşlar ve 40 cm kutrunda bir çok sütunlar mevcuttur. Sütunların birkaçında kadîm kitâbeler var ise de yere gömülmüş olduklarından okunamamıştır. Lâkin birisinden âtidedeki kitâbe istinsâh edildi.

Kitâbe -1-

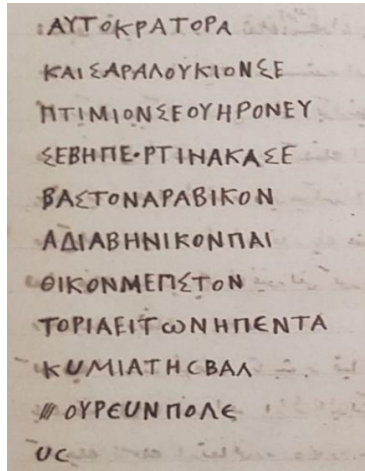
⁴² Türkçe okunuşu: Benâ hâzihi'l-minârete's-şerifete Murâd Paşa fi evâili Rebi'u'l-levveli 979

Türkçe anlamı: "Bu şerefli minareyi Murad Paşa 979 yılı Rebiulevvel ayının başlarında bina etti."



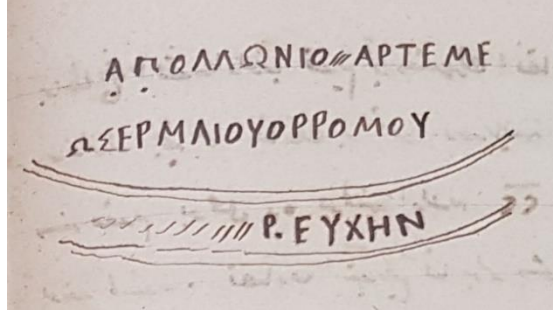
Kitâbenin irtifâî 22 cm satırların tûlu 55 cm dir. Hurûfân irtifâ'ı 20 santimdir. Sütunun birisinde 20 cm irtifâ'ına orta kabartma olarak insan ve kartal resimleri vardır. Bundan başka daha buralarda pek çok muntazam taşlar ve ufak nakışlar görülürse de yazıları yoktur. Buranın bir buçuk saat garbında ve Kara Tepesi nâm-ı kadîmi ile müsemmâ “Şelûd” Gölü'nün sâhil-i garbisinde 1460 metre mürtefi “Koz Ağacı” nâm-ı diğeri “Yalınlı Kebîr” karyesi vardır. Bu köy yüksek bir dağ altında olup kadîm bir şehrin enkâzı üzerine binâ edilmiştir. Bilinmeyen zamanda bir zelzele neticesi dağın bir kısmı devrilmiş ve kadîm şehri kâmilen mahvetmiştir. Bundan dört sene mukaddem bu mahalde bulunmuş olan 22 parça Bizans altını İstanbul Müzesi'ne gönderilmiştir. Tesadüf ettiğim kitâbeler şunlardır:

Kitabe -2-



Kitâbe müstatîl, sert ve beyaz bir taş üzerine yazılmış olup irtifâ'ı 63 cm 'arzı 66 santimdir. Taşın irtifâ'ı 1.30 'arzı 66 cm'dir.

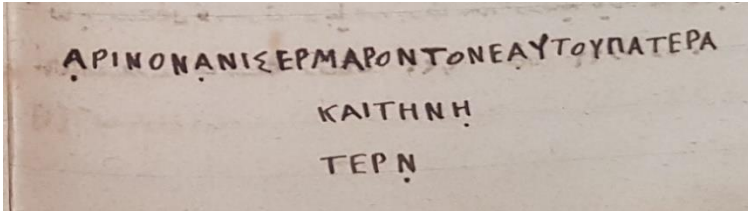
Kitâbe -3-



İş bu kitâbe 80 cm irtifâ'ı olan üstüvânî bir beyaz mermer üzerine yazılıdır. Mermerin kutru 60 cm.dir. Yazının üstünde orta kabartma olarak sandalye üzerinde oturmuş bir kadın görülür ki sağ elini böğrüne koymuş ve sol elini yanı başına bırakmış bir vaziyettedir. Sağ tarafında ve dirseğinin arkasında aynı irtifa'da kâim vaziyette mantolu bir kadın ve sol tarafında diz çökmüş uzun fistanlı ve iri kafalı bir sûret görülmektedir ki bir eliyle oturan kadının sandalyesini tutmaktadır. Her üçünün saçlarının dağınıklığı görülüyorsa da murûr-i zamanla yüzleri biraz bozulmuştur. Resimlerin irtifâ'ı 34 cm 'arzı 22 cm.dir.

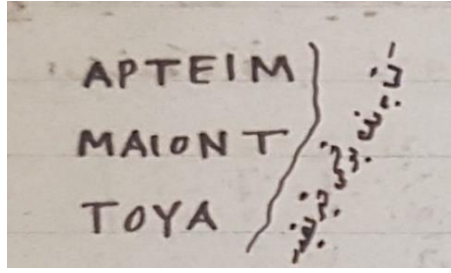
Köyün üst tarafında sâbit bir kaya üzerinde gördüğüm orta kabartma resmin fotografisi bi'l-ahz 4 numara ile irâe edilmiştir ki mezkûr resimlerin irtifâ'ı 90 cm. ve 'arzı 80 cm. ve küçük resmin irtifâ'ı da 35 santimdir. Büyük resimlerin üstünde görülen kitâbe ber-vech-i zîr irâe edilmiştir.

Kitâbe -4-



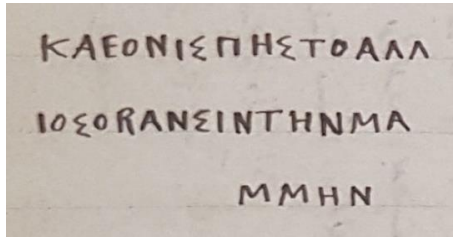
Küçük resmin altındaki

Kitâbe -5-

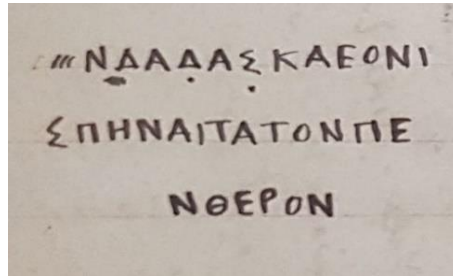


Yine burada sâbit bir kayada kornejli ve bir madalyon altında âtîdeki kitâbeler mevcuttur:

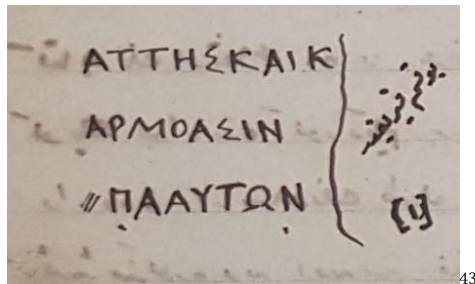
Kitâbe -6-



Kitâbe -7-

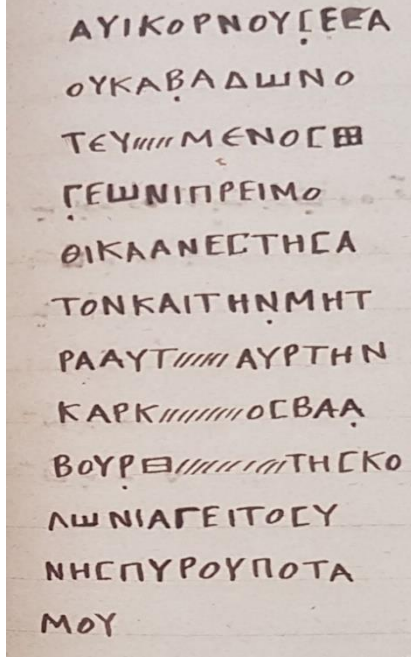


Kitâbe -8-



⁴³ Kitâbelerin bazı hurûfâtı altında noktalar mezkûr harflerin lâyıkiyla okunamadığına işârettir.

Bu köyde tesâdüf edilen ve 60 cm irtifâ'ında, 40 cm kutrunda olan bir üstüvâne parçası üzerinde ki Kitâbe -9-



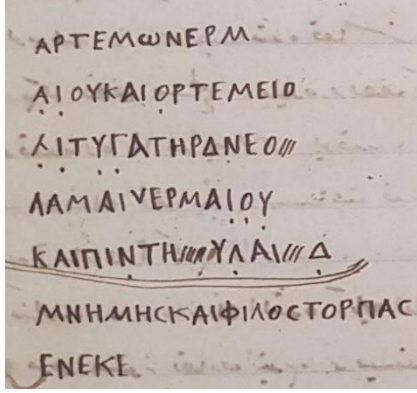
Kitâbenin irtifâ'ı 50 cm 'arzı 42 cm hurûfâtın irtifâ'ı 3 santimdir. Köyün civârında gördüğüm bir lahid kapağının üzerinde sûreti bozuk cesim bir arslan vardır. Arslanın tûlu iki kafasının muhiti bir buçuk metredir. Karye-i mezkûreden on beş dakika mesâfede ve Sukûd Gölü'nün müntehâ-yı cenûbisinde eski mezarlık ismiyle yâd olunan dağ bir tepede pek çok kadim sütun parçaları mevcut olup bazılarında salkımlı ve meyveli çiçekler ve muhtelif nakışlar vardır. Burada dört tarafı kâmilten yazılı bir fesâkin taşı gördüm ki irtifâ'ı 1.5 metre 'arzı 50 cm.dir. Her dıl'ında kırkar satır olan yazısı murûr-i zamanla aşınmış olduğundan okunamamıştır.

Köyün bir saat şimâlinde 1440 metre irtifâ'ında ve nâhiye merkezi

⁴⁴ İş bu kitâbelerin üstünde ki dağın muhtelif mahallerinde ve yine sâbit kayalarda orta kabartma olarak ikişer dört erkek ve dişi resimleri vardır ki hepsinin elbiseleri var ve erkekler kadınların omuzlarına birer elini koymuş ve kâim vaziyettedirler. Kadınların başında birer uzun ve genişçe örtü mevcut ve hepsinin ayakları çıplaktır. Yüzlerinin ekserisi yuvarlak ve bazısının müsellestir. Bütün bu resimlerin üstünde yazı görülüyorsa da okunamayacak derecede bozuktur. Burada da birkaç lahid gördüm. İş bu mevki' köyde 180 metre mürtefi'dir.

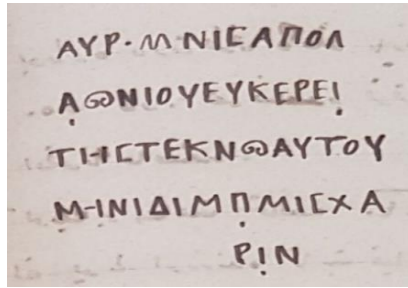
olan “Mamatlar”ın yolu üzerinde sâbit kayalarda insan sûretleri görülmektedir. Karye-i mezkûranın bir saat şarkında ve Söğüt Gölü kenarında bir metre irtifâ’ı ve 50 cm kutruna beyaz bir sütûn üzerinde kâimen uzun mantolu erkek ve kadın resmi vardır ki altlarında âtîdeki yazı mevcuttur.

Kitâbe -10-



Bundan başka birkaç daha düz sütun mevcut ise de binâ harâbeleri görülmemektedir. Bu mevki’in biraz şimâlinde ve eski bir kabristanda bir buçuk metre irtifâ’ında birçok sütun vardır ki birisinde bir kadın ve iki erkek kabartmaları mevcuttur. Altındaki yazı zirde gösterilmiştir.

Kitâbe -11-

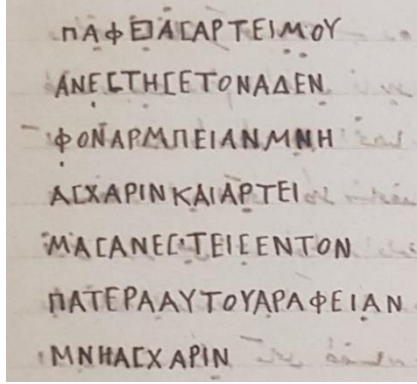


Kitâbe kırmızımsı sert bir taş üzerine yazılmıştır. Taşın irtifâ’ı 1.20 kutru 45 cm.dir. Burada toprak içinde görünen yazılı sütun ve birçok muntazam taşlar meyânında yere gömülmüş ve insan cesâmetinde kafasız ve sağ eli boynuna asılı bir heykel gördüm ki nısfı sath-ı zeminde ve nısf-ı diğeri toprak içindedir. Bu mevki’de de binâ harâbeleri yoktur. Mezkûr mevki’in takrîben bir saat kadar şimâlinde 1420 metre irtifâ’ında

olan Manay Köyü vardır.

Karye-i mezkûrada bir hânenin altında dikme olarak kullanılmış 1,20 metre irtifâ'ında üç mermer sütuna tesadûf ettim. Birisinde karyolaya birisi uzanmış ayak tarafında dikilmiş bir erkek baş tarafında bir kadın orta kabartma olarak tasvîr edilmiştir. Alt tarafında âtîdeki yazı mevcuttur.

Kitâbe 12:



Taşın muhiti 1,25 mt. resimlerin irtifâ'ı 30 cm 'arzi 40 cm.dir. Diğer bir sütunda resim ve yazısı var ise de aşınmış olduğundan yazılamamıştır. Manay Karyesi kurbunda ve seksen metre irtifâ'ında bulunan bir tepe üzerinde bir hisar vardır ki etrafında kapakları arslanlı yirmi kadar lahid mevcuttur.

Köyün iki saat şimâlinde ve sath-ı mücerreden 1480 metre mürtefi' ve Rahat Dağı altında "Osman Kalfalar veyahut Osman Halifeler" Karyesi vardır. Bu köyde 2,30 metre tûlunda ve lahid kapakları üzerinde üç arslan resmi mevcuttur. Kafalarının muhiti iki metre olup pek heybetli görünmektedirler. Bununla beraber müte'addid sütun ve muntazam kesilmiş taşlara da tesâdüf edilmektedir. Ez cümle bir sütunun etrafında bozulmuş insan resimleri ve okunamayacak derece de kitâbesi vardır. Buradaki mevcut sütun parçalarının kutru 60 cm dir. Bazılarının üzerinde orta kabartma ve Psidiya'ya mahsus kaba olarak erkek ve dişi kıyafetleri görülüyorsa da murûr-i zamanla kısmen bozulmuşlardır.

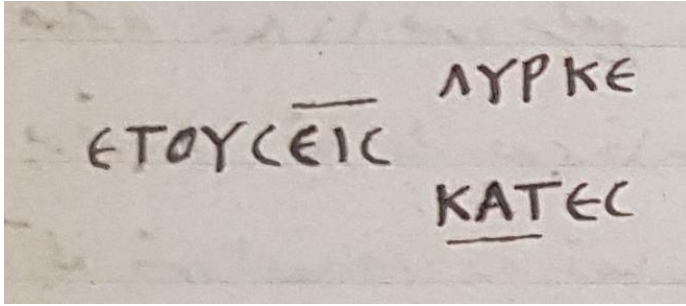
Doksan bin dönüm araziye kaplayan bu gölün vaktiyle ma'mûr bir halde olduğu kemer ve tüneller vâsıtasıyla Akhisar'a doğru akıtıldığı ve

iş bu araziden istifâde edildiği anlaşılmaktadır. Ma'a't-teessüf bugün kemerleri bozulmuş tünelleri mil ile dolmuş olduğundan istifâde edilmek şöyle dursun bataklık yüzünden civar köylerde malarya⁴⁵ hükümlerfermâdır. Az bir himmet sarfiyle mükemmel doksan bin dönüm olan bu arazinin kazanılacağı şüphesizdir. Osman Halifeler Karyesi'nin⁴⁶ üstünde ve köyden 250 metre mürtefi' vaktiyle Korkut Sultan'ın tutulduğu mağara el-yevm gösterilmektedir. İş bu mağara Rahat Dağı eteğinde olup ağzı 60 cm irtifâ'ında dâhili beşer metre tül ve 'arzında ve iki metre irtifâ'ındadır.

Osman Halifeler'in şarkında ve 1620 metre irtifâ'ında olan Tozanca Köyü'nü aşdıktan sonra "Lağya" nâm-ı kadîmi ile müsemma harâbe kurbünde Alâ Farâdî "Ali Fahreddîn-i Kebîr" karyesi mevcuttur. Köyün on beş dakika cenûbunda ve bir tepenin altında müte'addid luhûd-i kadime görülmektedir. Burada sâbit kaya üzerinde 5 numara ile takdim kılınan resme müşâbih altı resim görülmektedir. Resimlerin irtifâ'ı 25 cm. dir. Bununla beraber buna müşâbih daha bazı resimlerle bir çok kaba olarak yapılmış lahid kapakları ve bozuk kitâbeler mevcuttur.

Yine burada kayaya oyulmuş büyük kapaklı bir lahid vardır ki üzerinde olan kitâbe okunamayacak derecede bozulmuştur. Kapağında bulunan arslanın altında âtîdeki kitâbe okunmaktadır.

Kitâbe 13:



Bu yazının altında elinde uzun bir değnek tutar çıplak ve kısa boylu bir insan tasvîr edilmiştir. Bu cesim sâbit kayada birkaç lahid daha mevcuttur. Kayanın alt tarafında ki düzlükte muntazam taş ve sütunlar bu-

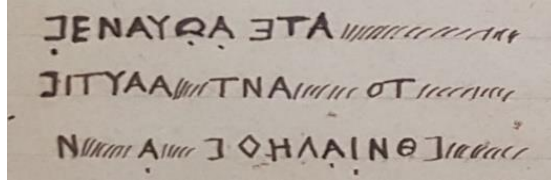
⁴⁵ Sıtma

⁴⁶ Osmankalfalar Köyü

lunduğuna bakılırsa buranın bir mu'îd olması muhtemeldir. Bu havâlide daha birçok kaba lahidler görülüyorsa da bir şehir harâbesine tesâdüf edilememektedir.

Karye kurbundaki kabristanda bir çok kolonu ve yontulmuş taşlar meyânında bir kolonu da sağ eli göğsüne koymuş ve sol elini 'alâ hâle bırakmış iki erkek ve aralarında iki elini göğsüne koymuş bir dişi kabartması vardır ki altında âtîdeki bozuk yazı mevcuttur.

Kitâbe 14:



Tasvirlerin irtifâ'ı 32 cm ve kolonun irtifâ'ıda 1.18 metre, kutru 52 cm. dir. Alâ Ferâdî Karyesi sath-ı mücerreden 1580 metre mürtefi'dir. Cenûb tarafı vâsi' bir ovada olan bu köyde bazı yazısız sütun parçalarına tesâdüf edilmektedir. Ovanın şarkında ve 1740 metre irtifâ'ında bulunan Temelli Bel Dağı'nı aştıktan sonra 1840 metre mürtefi' ve Çerkes mühâcirleriyle meskûn "Yeleme" Karyesi'ne varılır. Bu karyede kaba olarak birkaç kadîm lahde tesâdüf edilmiş ise de kitâbe görülmediği gibi şehir enkazına da tesâdüf edilememiştir.

Hulâsa Pisidiyâ'nın bu havâlisinde pek eski devirlere âit birçok kaba resim ve kitâbeleri meydana çıkarılabileceği şüphesizdir. 11 Kânûn-i Evvel 1341/11 Aralık 1925

Antalya Müze Müdürü

b. İkinci Rapor: Genel Rapor

Bihi

1. Birinci madde hakkındaki ma'lûmâtın tanzim ve takdim kılınacak ikinci raporda arz ve îzâh edilecektir.
2. Teke Vilâyeti dâhilinde isimleri ma'lûm altmış kadar harâbeden başka meçhul kalmış daha çok harâbe mevcut ise de kısım-ı küllisi henüz tedkik edilmemiştir. Şu kadar var ki mezkûr harâbelerde görülen âsâr bakıyyesinin ekserîsi Roma devrine âit olduğu gibi kısmen kadîm Yunan ve pek azı daha kadîm bulu-

nan yerli akvâma âittir. Selçuk âsârından birçok kitâbe ve dört munakkaş kapı, iki câmi ile vilâyetin muhtelif mevâkı'ında birkaç kervansaray, bir iki köprü el-yevm mevcudiyetini muhâfaza etmektedirler. Osmanlı devrine âit olarak da birkaç kitâbe, ma'mûr ve harâb müte'addid câmi-'i şerîf binâsı zikrolunabilir.

3. Manavgat kazâ merkezine karîb "Selîmiye" Karyesi'nde "Side" nâm-ı kadimiyle müsemma harâbe derûnunda kâimmakamlık-ça "Görülen lüzum üzerine mektep binâsı için" bir kireç ocağı yakdırılmış olduğu haber alınır alınmaz hemen men'i için lâzım gelen makâmât nezdinde teşebbüsâtta bulunmuş ve bir daha bu gibi hâlâtın tekerrür etmemesi ve âsâr-ı 'atıkanın i'tinâ ile muhâfazası husûsunda kâimmakamlıklara icâb eden teblîgât yaptırılmıştır. Aynı zamanda pazara gelen köylülerle temasta bulunularak âsâr-ı 'atıkanın ehemmiyetinden bahs ile bulabildikleri kadîm meskûkâtın herhangi devre âit olursa olsun 'adedine beşer guruh verileceği kendilerine tefhimiyle berâber tesadüfen buldukları ve muhâfaza ettikleri âsârın kıymetine göre de bir mükâfât verileceği söylenmek suretiyle âsâr-ı kadîmenin ehemmiyeti kendilerine anlatılmaktadır.

Fotoğrafisi leffen takdim kılınan Elmalı'da Sinan Ümmî Türbesi'nde kıymetli bir 'alemin bulunduğunu haber alınması üzerine Elmalı'ya gidilerek mezkûr 'alemin müzeye getirilmesi temin edilmiştir. Postahâne kurbunda yıktırılan bir burç üzerinden indirilen ve kopyası leffen takdim kılınan kornejli Selçuk kitâbesi dahi müzeye nakil ile münâsib bir tarafa kurdurulmuştur.

4. Vilâyet dâhilinde hiçbir hafriyât yapılmamıştır. Yalnız "Side" den merkez kazâya doğru yapılan köy şosesinde Romalılara âit iki çiçekli ve biri yazılı olmak üzere üç çocuk lahdi bulunmuş ise de köyde muhâfazalı bir mevki'de bırakılmış ve ilk yaz müzeye celbi temin edilmiştir. Korkuteli'ne yedi km mesâfede bulunan "Höyük" ismiyle ma'rûf on beş hâneli ve düz arâzi üzerinde bulunan köyde bir "Höyük" etrafında tedkikâtta bulunmuş ise de hafriyyât yapılmamıştır. Höyük: Köye muttasıl 30 metre kadar irtifâ'ında, üstü düz olup 53 metre kutrunda. Te-

penin kenarından "..."⁴⁷ İsm-i kadîmiyle müsemmâ "İstanoş Çayı" akmaktadır. Etrafında harçlı kadîm ebniye duvarlarına tesâdüf edildiği gibi bir tarafında biraz kazılmış ve birkaç düz ve hakiki oluklu sütun parçalarıyla üzeri haçlı sütun başlıklar çıkmıştır. Büyük ve düzgün bir taştta üç kaba yapılmış haç resmi vardır. Bir taş parçasında pek kaya olarak ufak ve alçak kabartmalı insan sureti, diğer küçük bir taştta da bir süvârî ve altında bir akreb resmi görölmektedir. Bir taştta âtîdeki kitâbe yazılıdır.

Yine tepeden çıkma hafif oluklu beyaz âdi taştan bir sütun parçası üzerinde zîrdeki kitâbe vardır. Köylülerin rivâyetine göre tepenin garb kısmında pek çok ufak taşlardan yapılmış kabirler ve kemikler çıkıyormuş. Kezâ vaktiyle bilezikler ve taşlı yüzükler çıktığını söylüyorlar. Tepenin cenûb sath-ı mâilinde testi, çanak ve kiremit kırıkları çıkmakla beraber birkaç sene mukaddem çift sürölürken de birbiri içinde müte'addid toprak çanaklar çıkarılmıştır. Vaktiyle zuhur eden taştan ma'mul büyücek bir havuz el-yevm mevcuttur. Tepe müstakil ve mühimdir. Bu havâlide müte'addid böyle höyükler görölüyorsa da buna nisbeten küçüktürler.

5. Vilâyette bulunan 'âsâr-ı 'âtikanın tesbiti için harcırah ve mesârif-i zaruriye talep edilmiş ise de havâle gelmediğinden bi't-tabî' çokça gezilemedi. Yalnız mesârif şahsa âit olmak üzere Elmalı ve Korkuteli'ne gidilmiştir. Ağustos ayında yirmi günlük bir seyâhat yapıldığından buna âit ma'lûmât ikinci raporda zikredilecektir.
6. Me'ârif Emîni'nin emriyle Elmalı, Isparta ve Akseki kütüphânelerinden gelen yazma kitapların fihristleri tedkik ve kütüphâne memurlarıyla bi'l-muhâbere bu üç kütüphâne de mevcut âsâr-ı nefîse bi't-tedkik hulâsa ve fotoğrafları 9 Haziran'da emânet-i celîleye bildirildiği ma'rûzdur efendim.

26 Kânûn-i evvel 1927/26 Aralık 1927

c. Üçüncü Rapor: İbradı ve Akseki Raporu

Antalya'nın 14 saat şark-ı şimâlisinde ve "Kesik Bel" Dağı'nın ete-

⁴⁷ Erten herhangi bir şey yazmamış, boş bırakmıştır.

ğinde kendi ismiyle müsemma çay kenarında Selçükilere âit “Kargı Hanı” nâmiyle yâd olunan cesim bir han mevcuttur. Han, Müstatilü’ş-şekil olup –dış tarafından- cephesi 48 ve tûlu 50 metredir. İç tarafında yan cihetlerinde ikişer kat olmak üzere on sekiz oda ile kapının karşısında hayvânâta mahsûs ahırlar vardır ki taşa oyulmuş yemlikleri el-yevm mevcuttur. Ortadaki meydan ise 27,90x29,40 mt. sahasındadır. Hanın cephesi yontulmuş beyaz taşlardan olup kapısı da muntazam ve sadedir. Kapının medhali 3,26 metre irtifâ’ındadır. Han az tahrîb görmüş ve odaların üstü örtülü ise de taşlar arasında cesim kavak ağaçlar çıkmış olduğundan yer iki sene zarfında temizlenmediği takdirde duvarlarını tahrîb edeceği şüphesizdir.

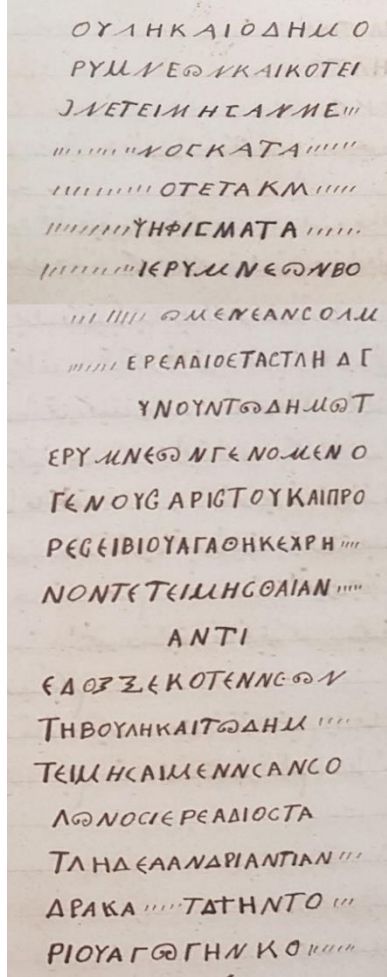
Buradan Akseki istikâmetine doğru gidildiğinde pek sarp ve mürtefi’ Bel Kesîği’ni aştıktan sonra “Anık Ovası” na varılır. Ovada Saray Dağı’nın eteğinde pek harâb bir halde ve nisbeten küçük mikyâsta yapılmış “Tol Hanı” ismiyle diğer bir Selçuk hanı vardır. Fakat gerek Kargı Hanı’nda ve gerekse Tol Hanı’nda kitâbeye tesâdüf edilmemektedir. Tol Hanı fazlaca tahribe uğramıştır. Antalya’dan Konya’ya doğru imtidât eden bu müteselsil Selçuk hanları sekizer saat mesâfe ile devam etmektedir. Seydişehir toprağında ve Tol Taşmal’a düşen “Kembusi” ovasında “Orta Payam Hanı” daha ilerisinde “Kırlı” Karyesi’nde kezâ bir han vardır. Hanların bu sûretle mevcudiyeti Selçükilerin Antalya’dan itibâren sevk olması için üç yol ta’kib ettiklerini anlatmaktadır. Antalya şimâle doğru giden yolda: Evdir Hanı, Kırkgöz Hanı, Susuz Hanı ve İncir Hanı bu silsiledendir.

Şimâl-i şarkiye giden yolda: Kargı Hanı, Tol Hanı, Orta Payam Hanı ilâ âhirihi

Şarka giden yolda: Şarabka Hanı, Mahmudlar Hanı ilâ âhirihi gibi ki bu silsilenin Adana’ya doğru gittiğini anlatmaktadır. Evdir Hanı hakkında Antalya Gazetesi’nin üçüncü nüshasında mufassal bir makâle neşriyle ta’mîrî için Türk Ocağı’nın nazar-ı dikkati celb edilmiş ise de bütçesinin ‘adem-i müsâ’idesinden ta’mîrî cihetine gidilememiştir.

Susuz, İncir ve Şarabka hanlarını göremediğimden haklarında müsbet bir mutâla’a dermiyan edemeyeceğim. Tul Hanı’nın iki saat şarkında kadim “Erimya” mevki’inde “Ormana” Karyesi vardır. Burada

kadim şehirden nakışsız muntazam taşlar arasında yalnız âtîdeki kitâbe bulunabilmiştir.



Bu köy defa'atle yanmış olduğundan bu meyanda birçok âsârında muhterik olduğu muhakkaktır. İbradî'da âsâr-ı 'atîkadan bir şey yoktur. Burada yalnız Kadî Abdurrahmân Paşa ile mahdumları Abdullah ve Mehmed beylerin kabristanlarının fotoğrafleri alınmıştır. Kabir taşlarındaki yazılar:

1. هو الخلاق الباقي
المرحوم و المرحوم
المحتاج الى رحمة

ربه الغفور سابقا

Anadolu vâlisi iken maktûlen

Vefat eden Kadı Abd

Er-Rahmân Paşa ruhiiçin Fâtiha 10 Zilkâde 1223

2. هو الباقي

Yâ İlâhi Ol mübârek ism-i pâkin 'izzeti

Hem yolun Fahr-i 'âlem Şâh-ı Gûzin hürmeti

Eyle kabrim ravza-i cennet yâ ilâhe'l-'âlemîn

Gece gündüz eylesinler hûr-i gılmân hizmeti

Merhûm Kadı Abdurrahmân Paşa

Zâde maktûlen vefât eden merhum

Abdullah Paşa'nın ruhu için

Rızâen lillâhi Fâtiha 22 Zilkâde 1223

3. هو الباقي

Yâ İlâhi Ol mübârek ism-i pâkin

'İzzeti hem yolun Fahr-i 'âlem

Şâh-ı Gûzin hürmeti ile kabrim

Ravza-i cennet yâ ilâhe'l-2âlemîn

Gece gündüz eylesünler hûr-i gılmân

Hizmeti merhum Kadı Abdurrahmân

Paşazâde müderris-i kiramdan

Maktûlen merhum Seyyid Mehmed Bey'in

Efendi ruhu için Fatiha 23 Zilkâde 1223

İbradı'da ağaçtan ma'mûl on beş kaya kadar ağırlığında cesim bir tesbih ile yirmi kadar yazma kitap elde edilerek müzeye gönderilmesini temin edilmiştir. Akseki merkezinde Yeğen Mehmed Paşa Kütüphanesi'nde tedkikâtta bulunarak kütüphaneye hâricinde ve bir câmi'de görülen pek kıymetli yazma bir Mushaf-ı şerifin kütüphaneye alınması husûsuna delâlette bulunulmuştur.

Akseki köylerinden "Çimi" nin bir mescidinde tesâdüf edilen kıy-

metli yazma bir mushafın müze kütüphanesine celbi için teşebbüsatta bulunulmuştur. Aynı zamanda İbrâhim Paşazâde Mehmed Sâdık Paşa ile Abdi Paşa'nın kabirlerindeki yazılar istinsâh edilmiştir.

Kitâbeler:

Dâver-i 'adl-i 'inâyet merhametkâr-i itâm

Melce-i erbâb-ı hâcât-ı mu'în-i hâs u 'âm

Fî sebîlillâh gazâda kâhir-i a'dâ-yı dîn

Bezmi-kâr zeme Haydar vâdi-i dâd-ı intikâm

Âsıf-ı sâni Mehmed Sâdık Paşa-yı kim

İrci'î emrini sem'an oldu müttekîle's-selâm

Çâr-yârî zikriyle kıldım du'â târihini

Eylesun Bârî müeyyed Cenneti 'adni makâm 1194 Rebûlevvel

هو الباقي

Fenâdan bâkiye eyledi rihlet

Ede kabrini Hak ravza-i cennet

Merhûm ve mağfur

'Abdi Paşa'nın

Ruhu için el-Fâtiha 1259

هو الباقي

Edip terk mâsivâyı bu gün 'azm-. Bekâ ettim

Ecel câmin edip hem nûşen makâm u ihtiyâr ettim

Bu dünyanın bekâsı yok bilirken 'âkibet fâni

Giyip cennet libâsını fenâyı terk edip gittim

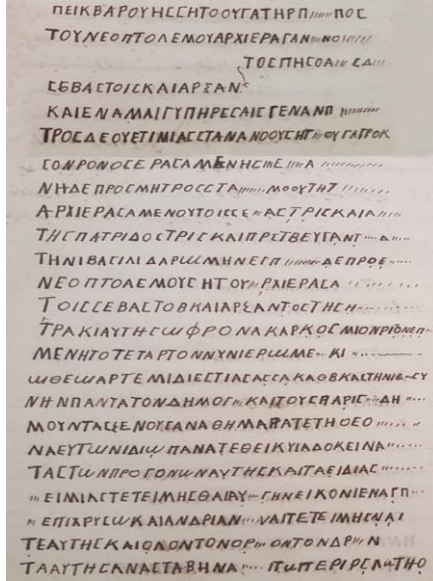
El-merhûme ve mağfûratün lehâ ferîkân-ı kiramdan

Halid Hüsrev Paşa hazretlerinin vâlîde-i muhteremeleri

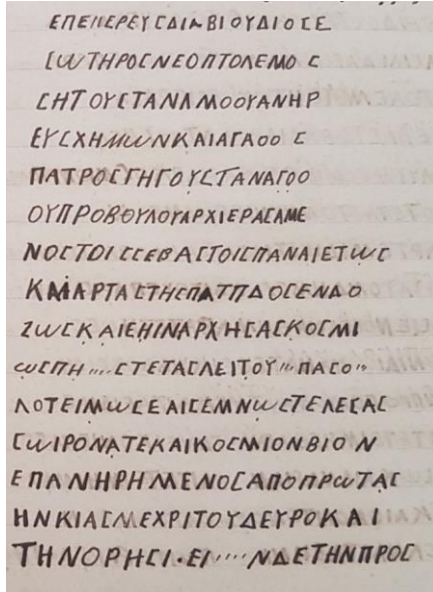
Sâdiye kadının ruh-işerifesine Fâtiha 1273

Akseki'ye mülhak "Atenna, Guetena" kadimiyle müsemmâ "Gödené" Karyesi'nde ki harâbe görülmüş ve âtîdeki kitâbeler topraktan çıkarılarak istinsâh edilmiştir. İş bu iki kitâbenin şimdiye kadar hiçbir ecnebi tarafından görülmediği kanaatindeyim.

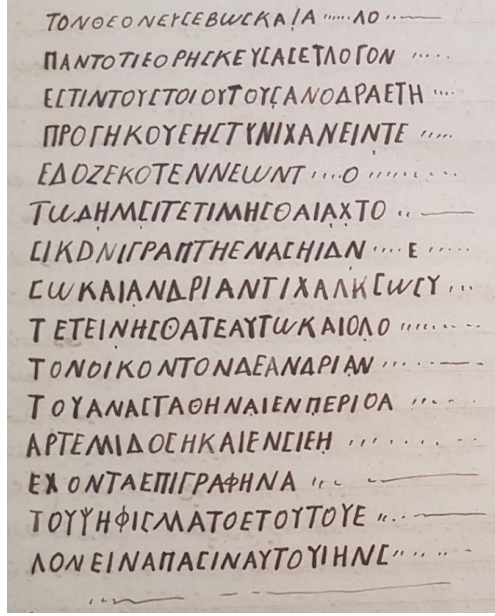
1,06 cm 'arzi ve 64 cm irtifâ'ında müstatîl bir taşta âtidedeki kitâbe mevcuttur.



Yerden çıkardığımız 10.95 cm irtifâ' ve 1.73 cm 'arzında pervazlı ve 46 cm kalınlığında diğer bir taşın üzerinde üç kitâbe mevcut ise de birisi yazılamadıysa da diğer ikisi ber-vechi âtidedir:



Diğeri



1.30 cm irtifâ' ve 43 cm 'arzında müstatîl bir taşın üzerinde iki ayak izi görülmüş ise de heykeli mevcut değildir. Yine bir taşta bir metre irtifâ'ında ve altmış santim 'arzında yüzü bir kartal kabartması mevcuttur.

Burada görülen birçok kırık sütunların kutru 74 cm.dir. Yine etrafında ve köyde pek çok muntazam ve işlenmiş taşlar vardır. Tepenin alt tarafında harçsız ve büyük taşlardan yapılmış cesim bir bina harâbesi mevcuttur. Bu münferid tepede kireçle döndürülmüş kal'a duvar bakiyeleri bulunduğu gibi tuğladan yapılmış su külekleri de vardır. Bazı taşların arasında karışık rabtiyeleri el-yevm görülmektedir. Her halde iş bu harâbe şâyân-ı tedkıktir. Minar Köyü'ne karîb "Yerle" de ufak bir harâbe görülüyor da kırık ve noksan bir kitâbeden başka şâyân-ı zıkr âsârı yoktur.

Akseki kazası kâmilen dere ve yüksek çıplak tepelerden 'ibârettir. Düz yerlere az tesadüf olunmaktadır. Yolları mevcut olmadığından bu havâlîde seyahat etmek pek güçtür.

Akseki ile Manavgat kazaları arasında çok sarp "Saksı Beli" Dağı vardır ki dağın cenub eteğinde "Kara Vecih" Karyesi'nin şimâl-i şarkîsi-

ne yarım saat mesâfede pek muntazam ve toplu bir harâbe mevcuttur.

Binaları ufak mikyasta harçsız ve cesîm taşlarla inşâ edilmiştir. Burada birçok kitâbe mevcut ise de istinsah edilemedi. Her halde mühim ve tedkika layık bir mahaldir. Yirmi beş günde yaptığım tedkikâtımın bundan 'ibaret olduğu ma'ruzdur efendim. 5 Şubat 1928

d. Dördüncü Rapor: Alanya Raporu

'Alaiyye'ye Âit Seyahat Raporu

Ahvâl-i tabî'yye: Kazada ceryan eden nehirler: Manavgat kazasının hadd-i fâsılı ve 130 km tûlunda bulunan "Alârâ" Çayı , 60 km tûlunda "Kargı Çayı", 65 km tûlunda "Dim Çayı" ve Sidre Çayı. Kazanın kısm-ı küllîsi dağlık ve 'arızalı olup en meşhur dağları Ak, Çığ, Kızıl ve Gülü dağlarıdır. En yüksek olan Ak Dağ'ın 2800 metre irtifâ'ında vardır. Aksâm-ı cenûbiyesinin derece-i harâreti vustâ olarak +25-26, şimal kısmı +15-20 dir. Kışın cenub kısmı -1, şimâl kısmı -10-15 dereceye kadar iner. Bir sene zarfında yağın yağmurların mikdâr-ı vasatıyesi 610,87 mm dir.

Nâhiyeleri: Timurtaş, Kara Halil, Köprülü ve Gâzipaşa. Timurtaş "Sidre" Kara Halil "Dim" ve Köprülü Nâhiyesi "Malan" eski ünvanlarını hâizdir. Son tahrirî göre 'Alâiyye Kazası'nda 33.347 nüfusu mevcuttur. Kazada kömür, demir, bakır, simli kurşun, manganez, civa, çinko, zımpara madenleri mevcuttur ki kısm-ı küllîsi Gazipaşa Nâhiyesi'nde bulunmaktadır. Merkez kaza: Hâl-i hazırda 12.218 nüfuslu olan 'Alâiyye evlerinin kısm-ı küllîsi taş ve tuğladan inşâ edilmiş nim kârgir olup bir kısmı da ahşaptır. Hanelerin tavan ve döşemeleri nemtedir. Bölmeleri tuğladan ve kireçle sıvanmıştır. Hanelerin bir kısmı Marsilya'ya ve kısm-ı a'zamı yerli kiremitiyle örtülüdür. Kazada şürbe-sâlih, saf menba' suları yoktur. Ekseriyetle sarnıç suları kullanılmaktadırlar. Kasabada en ziyade ifteme, hummâ ve şebh-i tifo.. ile emrâz-ı cihâz-ı hefîmiye ve seli'r-rie hastalıkları mevcut olup frengi şiddetle hükümünü icrâ etmektedir. Alâiye'de, ticâret dolayısıyla, Arapça müstesna olmak üzere ecnebi lisanına vâkıf kimse olmadığı gibi âlî tahsili gören de yoktur. Derece-i tahsilleri ibtidâiden 'ibâret ve ancak birkaç genç tâlî tahsilini ikmâl etmiştir. Bakkal ve manifaturacılar da pek fazla bir hırs ve ihtikâr görülür. Ahâlisi 'umûmiyetle para meclûbidirler.

Tahsilsizde zengin olmak mümkün olduğu kanaatında olduklarından mektebe ehemmiyet vermezler. San'atları ibtidâi ise de bahçelere ehemmiyet vermektedirler. 'Umumiyetle gençlerde dîne karşı laubalilik vardır. 'İşret nısf derecededir. 'Ulemâları hiç yoktur. Ahâlisi yazın nısf derecede yaylağa giderler. Gidilen yaylalar 6 saat bu'dunda "Türbeli Nâs", yine 6 saat bu'dunda "Rum Taş" veya hükümetçe "Türk Taş" denilen yayla ve 4 saat uzaklığında "Mahmud Seydi" dir. En büyük vâridât-ları limon ve portakaldır. Senevî bir milyon limon ve beş milyon portakal hârice gönderilmektedir.

Târihi: "Korahizyum" nâm-ı kadimiyle müsemmâ 'Alâiyye'de milattan 144 sene evvel Terlikon tarafından yaptırılan kal'a bilhassa Seçûkiler tarafından mükemmel surette i'mâr edilmiş ve'l-yevm mavcûdiyetini muhafaza etmektedir. Selçûkiler Alâiyye'ye pek ehemmiyet verdikleri kal'aya verilen metânelerinden ve dâhildeki inşaatından anlaşılmaktadır.

Kitâbeler: Sur dâhilinde dış kapı üzerinde kitâbeler:

1... السلطان الاعظم شا

هنشاه المعظم علا الدنيا

و الدين ابو الفتح كيقباد

.....قسيم (امير المؤمنين) في سنة ثمان و عشرين و ستمائة⁴⁸

Bu kapıyı müte'âkip ikinci kapıda kitâbe:

2. السلطان المعظم علا الدنيا و الدين

كيقباد بن كيوخسرو بنامير المؤمنين⁴⁹

Diğer tarafında en son burç üzerinde kitâbe:

⁴⁸ Türkçe okunuşu: "Es-Sultânu'l-A'zam şâ Hinşâhu'l-mu'azzam 'ale'd-dünyâ Ve'd-dîni Ebu'l-fethi Keykubâd

...kasîmu (emîri'l-mü'minin) fi senete semânin ve 'işrine ve sitte miete"

Türkçe anlamı: "En büyük Sultan muazzam şahların şâhı din ve dünyanın yüceltici fetih babası Keykubad (mü'minlerin emirinin) ortağı 628 senesinde (emretti)" Erten'in, *Antalya Vilâyeti Tarihi* adlı kitabında kitabenin dördüncü satırında tarih yazısı öncesi "amelü'l-'abdi'l-fakir Karaca", "Fakir kul Karaca'nın işidir" yazılıdır. Ayrıca "kasîmü" kelimesi Riesfthal'in kitabında da üçüncü satırdadır.

⁴⁹ Türkçe okunuşu: "Es-Sultânu'l-mu'azzam 'ale'd-dünyâ ve'd-dîni

Keykubâd bin Keyhusrev bin (Kılıç Arslan Kasîmü)emîru'l-mü'minin"

Türkçe anlamı: "Muazzam Sultan din ve dünyanın yüceltici Keykubad b. Keyhusrev b. (Kılıç Arslan) müminlerin emirinin (ortağı)"

3. السلطان الاعظم علا

النبا و الدين كيقباد بن كيوخسرو

لسنة اربع و عشرين و ستمائة⁵⁰

Akşa⁵¹ Türbesi'nde kitâbe:

4. الله يعلم غيب

السموات و الارض

انما يعمر مساجد الله

من أمن بالله واليوم الاخر

فى ايام السلطان الاعظم علا الدنيا و الدين

العبد الضعيف المحتاج الى رحمة الله تعالى اقشاه

بتاريخ سنة ثمان و عشرين و ستمائة⁵²

Taş veya Selvili Cami'inde kitâbe:

5. تقربا الى الله تعالى فى ايام دولة السلطان

الاعظم غياث الدنيا و الدين سلطان خلد الله

بعمارة هذه الجامع العبد الراجى الى رحمة الله بدر الدين

امير السواحل ابو المعالى عمر ابن امير الحاج حسن الله خاتمته

حامدا لله تعالى و مصليا على خير خلقه محمد و أله الطيبين فى شهور

سنة ست و سبعين و ستمائة⁵³

⁵⁰ Türkçe okunuşu: "Es-Sultânu'l-A'zam 'ala
Ed-dünyâ ve'd-dîni Keykubâd bin Keyhusrev
li-senet erbe'a ve 'ısrîne ve sitte miete"

Türkçe anlamı: "En büyük Sultan din ve dünyanın yüceltici Keykubad b. Keyhusrev
624 senesinde"

Erten, *Antalya Livası Tarihi* kitabındaki aynı kitabenin başına "Fekîr Sultânu's-sânî"
kelimelerini ilâve etmiştir.

⁵¹ Akşebe

⁵² Türkçe okunuşu: "Allâhu ya'lemu gaybe

Es-semâvâti ve'l-erda

İnnemâ ya'muru mesâcidallâhi

Men âmene billâhi ve'l-yevmi'l-âhiri

Fî eyyâmi's-Sultâni'l-A'zami 'ale'd-dünyâ ve'd-dîni

El-'abdü'd-dâ'ifü el-muhtâcu ilâ rahmetillâhi Te'âlâ Akşe

Bi-târîhi senete semânin ve 'ısrîne ve sitte miete"

Türkçe anlamı: "Allah yerin ve göklerin gaybını bilir. Allah'ın mescidlerini muhakkak
Allah'a ve âhîret gününe iman edenler îmâr ederler. Din ve dünyanın yüceltici en bü-
yük sultan zamanında zayıf ve Allahu Teâlâ'nın rahmetine muhtaç kul Akşe 628 senesi
tarîhinde"

Erten, *Antalya Livası Tarihi* kitabındaki aynı kitabenin dördüncü satırının başına "benâ",
"binâ etti" eklemiştir.

⁵³ Türkçe okunuşu: "Takarrüben ilallâhi Te'âlâ fî eyyâmi devleti's-sultâni

Yine bu câmi'de kitâbe:

6. فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون

كل من عليها فان و يبقى وجه ربك ذو الجلال والاکرام

العبد الضعيف اقشه المحتاج الى رحمة الله تعالى⁵⁴

Yine bu câmi'de kitâbe:

7. لا اله الا الله محمد رسول الله

بحمد الله قلج ارسلان بنا ايلديكى جامع⁵⁵

Diğer beş mısra' okunamıyor. Bu kitâbe dört satırlı olup nihâyetin-
de 1138 târihi okunmaktadır.

Tersane kapısında kitâbe:

8. المنة لله

السلطان الاعظم شاهنشاه

المعظم علا الدنيا و الدين ابو

الفتح كيقباد بن كيخسرو ابن قلج ارسلان قسيم امير المؤمنين⁵⁶

Kızıl Kule üzerinde kitâbe:

El-A'zami gıyâsü'd-dünyâ ve'd-dîni Sultanun halledellâhu
Bi-'imâreti hâzihi'l-câmi'i el-'abdü'r-râci ilâ rahmetillâhi Bedrüddin
Emîrû's-sevâhili Ebu'me'âli 'Umer ibni Emîru'l-hâc hassenellâhu hâtimuhu
Hâmiden lillâhi Te'âlâ ve musalliien 'alâ hayri halkihi Muhammedin ve âlihî et-tayyibine
fi şuhûri

Senete sitte ve seb'ine ve sitte miete"

Türkçe anlamı: "Allah'u Teâlâ'ya yaklaşmak için, En büyük sultan, din ve dünyanın yardımcısı - sultanlığını dâim kılsın - devleti zamanında, bu camiye Allah'ın rahmetine sığınan kulu Bedreddin, Sahiller Emiri yüce hac emirinin oğlu Ömer -Allah sonunu güzel eylesin - Allahu Teâlâ'ya hamdolsun ve yaratılmışların en hayırlısı Muhammed'e ve temiz âilesine salât olsun, 676 senesinin aylarında"

Erten, Antalya Livası Tarihi kitabındaki aynı kitâbe yedi satırdır.

⁵⁴ Türkçe okunuşu: "Fe-izâ câe ecelühüm lâ yeste'hîrüne sâ'aten ve lâ yestakdimün

Küllü men 'aleyhâ fânin ve yabkâ vechü rabbike zü'l-celâli ve'l-ikrâm

El-'abdü'd-da'ifu Akşa el-muhtâcu ilâ rahmetillâhi Te'âlâ"

Türkçe anlamı: "Vâdeleri gelince ne bir an geri bırakabilir, ne de bir an öne alabilirler. (A'raf sûresi, 7/34) Onun (o yerin) üzerindeki herkes (ve herşey) fânidir. (Ancak) celâl (azamet ve kahr) ve ikram sâhibi Rabbinin vechi (Zât'ı ve O'nun rızası için olan şeyler) bâki kalır. (Rahman sûresi 55/26-27)Allahu Teâlâ'nın rahmetine muhtaç zavıf kul Akşa"

⁵⁵ Türkçe okunuşu: "Lâ ilâhe illallah Muhammedun Rasûlullâh

Bi-hamdillâhi Kılıç Arslan binâ eylediği câmi"

Erten'in, Antalya Livası Tarihi kitabında bu kitâbe yoktur.

⁵⁶ Türkçe okunuşu: "El-minnetü lillâhi

Es-sultânu'l-A'zamu şâhinu

El-mu'azzamu 'alâ'd-dünya ve'd-dîni ebu

El-fethi Keykubâd b. Keyhusrev ibni Kılıç Arslan kasîmu emîru'l-mü'minine"

Türkçe anlamı: "Minnet yalnız Allah'adır. En büyük sultan muazzam şahlar şâhi din ve dünyanın yücelticisi fetih babası Keykubad b. Keyhusrev b. Kılıç Arslan müminlerin emirinin ortağı"

9. امر بعمارة هذه البرج المبارك السلطان المعظم شاهنشاه الاعظم
 سطان سلاطين العالمالدنيا و
 الدين غياث الاسلام و المسلمين محى العدل فى العالمين منصف المظلوم من الظالمين
 ظل الله فى الارضين جلال الدولة القاهرة مغيث الامة الباهرة محى العدل والانصاف
 سلطان البر و البحرين كهف الثقلين (محرس) الخافقين تاج آل سلجوق سيد الملوك
 خلد الله سلطانه فى شهر ربيع الاخر سنة ثلث و عشرين و ستمائة 57

Kal'anın diğer ve 'aksi duvarında kitâbe:

10. امر بعمارة هذ البرج المبارك مولانا السلطان المعظم شاهنشاه الاعظم
 مالك رقاب الامم سلطان البر و البحرين على الدنيا و الدين ابو الفاتح
 كيقباد بن كيخسرو بن قلج ارسلان برهان امير المؤمنين خلد الله
 سلطنته فى غرة ربيع الاخر بسنة ثلاث و عشرين و ستمائة 58

Kal'anın diğer bir cephesinde kitâbe:

11. عمل ابو علي بن ابي

⁵⁷ Türkçe okunuşu: “Emera bi-‘imâreti hâzihi'l-burci'l-mübâreki es-sultânu'l-mu'azzamu şâhinşâhu'l-a'zamu
 Sultânu selâtîni'l-'âlemi (ala) Ed-dünyâ ve

Ed-dîni gıyâsü'l-İslâmi ve'l-müslimîne muhyi'l-'adli fi'l-'âlemîne munsifu'l-mazlûmi mine'z-zâlimîne

Zillullâhi fi'l-eradîne celâlîü'd-devleti'l-kâhireti mugisü'l-ümmeti'l-bâhireti muhyi'l-'adli ve'l-insâfi

Sultânu'l-berri ve'l-bahreyni kahfî's-sakaleyni (muhrisi) el-hâfikayni tâcu âli Selçûk seyidi'l-mulûk

Halledellâhu sultânehu fi şehri Rebîulâhiri senete selâse ve 'ısrîne ve sitte miete”

Türkçe anlamı: “Bu mübârek burcun yapılmasını Muazzam Sultan, en büyük şahlar şâhi, dünya sultanlarının sultânı,... dünya ve dinin (yüceltici), İslâm ve Müslümanların yardımcısı, adâleti yaşatan, mazlûmların hakkını zâlimlerden alan, Allahın yeryüzündeki gölgesi, Kahreden devletin celâli, muhteşem ümmetin yardımcısı, adâlet ve insafın yaşatanı, karanın ve iki denizin sultanı, doğu ve batıda bayrakları korunan, Âli Selçuk'un tâcı, Meliklerin Efendisi -Allah onun saltanatını dâim kılsın - 626 yılının Rebîulâhir ayında emretti.”

Erten, Antalya Livası Tarihi kitabındaki aynı kitâbe yedi satırdır. Raporunda eksik olan altıncı satır şöyledir: “es-selâtîni Ebu'l-fethi Keykubâd bin Keyhusrev bin Kılıç Arslan bürhânu emîri'l-mü'min'ine”, Sultanların ve meliklerin efendisi, fetih babası, Keykubâd b. Keyhusrev b. Kılıç Arslan, müminlerin emirinin delili”.

⁵⁸ Türkçe okunuşu: “Emera bi-‘imâreti hâze'l-burci'l-mübâreki Mevlânâ Es-Sultânu'l-mu'azzam şâhinşâhu'l-a'zam

Mâliku rikâbu'l-ümemi Sultânu'l-berri ve'l-bahrayni 'ala'd-dünyâ ve'd-dîni Ebu'l-fatîhi

Keykubâd bin Keyhusrev bin Kılıç Arslan bürhânu emîri'l-mü'minîne halledellâhu

Saltanetehu fi gurreti Rebîu'ul-'ahiri bi-senete selâsun ve 'ısrîne ve sittemiete”

Türkçe anlamı: “Bu mübârek burcun yapılmasını Efendimiz Muazzam Sultan, en büyük şahlar şâhi, milletlerin idâresi elinde olan, iki denizin ve karanın Sultanı, din ve dünyanın yüceltici, fâtihi babası Keykubâd b. Keyhusrev b. Kılıç Arslan müminlerin emirinin delili -Allah onun saltanatını dâim kılsın - 623 yılının Rebîulâhir ayının başlarında emretti.”

الرخا بن الكتاىى

الحلبى رحمة الله⁵⁹

Kal'anın aşağı kal'a kapısında kitâbe:

.12 . السلطان

علا الدنيا و الدين⁶⁰

Bu kitâbenin altında iki satırlı bir kitâbe var ise de okunamamaktadır.

Tersanenin cenûbunda ve tersaneye muttasıl olan burcun tersaneye nâzır cephesinde kitâbe:

.13 . عمر هذا البرج

فى ايام السلطان المعظم

علا الدنيا و الدين ابو الفتح كيقباد

كيخسرو برهان امير المؤمنين شهر

صفر الله ختم بالخير سنة ثلث و عشرين و ستمائة⁶¹

Tersaneden itibâren ikinci burçta ve tersaneye nâzır cephesinde, yuvarlakta kitâbe:

.14 . الملك الله

السلطان⁶²

Bunun altında,

⁵⁹ Türkçe okunuşu: “Amelü Ebû ‘Aliyyin bin Übeyyin Er-Ruhâ bin el-Küttâbî El-Halebî rahimehullâhî”

Türkçe anlamı: “Halep’li Ebû Ali b. Übeyy er-Ruhâ b. El-Küttâbî’nin işidir -Allah rahmet eylesin-“

⁶⁰ Türkçe okunuşu: “Es-Sultânu ‘Ale’-dünya ve’-d-dîn”

Türkçe anlamı: “Sultan, dîn ve dünyanın yücelticisi (Alaaddin Keykubad)”

⁶¹ Türkçe okunuşu: “Umîra hâze’l-burcu Fî eyyâmi’s-Sultâni’l-mu’azzami”
“‘Ala’-dünyâ ve’-d-dîni Ebu’l-fethi Keykubâd (bin) Keyhusrev burhânu emîri’l-mü’minîne şehru Saferullâhi hutime bi’l-hayri senete selâsun ve ‘ışrîne ve sittemiete”

Türkçe anlamı: “Bu burç, Muazzam Sultan, dîn ve dünyanın yücelticisi, fetih babası Keykubad b. Keyhusrev müminlerin emrinin delili zamanında tamir edildi, 623 senesinin Safer ayında hayırla tamamlandı.”

Erten’in, *Antalya Livası Tarihi* kitabında, aynı kitâbenin dördüncü satırının sonunda bulunan “şehr” kelimesi yoktur.

⁶² Türkçe okunuşu: “El-mülkü lillâhi Es-Sultânu”

Türkçe anlamı: “Mülk Allah’ındır. Sultan.”

المعظم علا الدنيا و الدين سلطان البر و البحرين
ابو الفتح كيقباد بن كيخسرو برهان امير المؤمنين⁶³

Sol tarafında ve âdi bir taş üzerinde,
فى سنة ست و عشرين و ستمائة⁶⁴

Bu burcun diğer tarafında ve yuvarlak mermerde kitâbe:

15. نصر من الله و فتح قريب

السلطان⁶⁵

Altında,

المعظم علا الدنيا و

الدين ابو الفتح كيقباد بن كيخسرو برهان امير المؤمنين⁶⁶

Sol tarafında ve âdi taşta,

فى سنة خمس و عشرين و ستمائة⁶⁷

Yine bu burçta ve şarkında kitâbe:

16. لا اله الا

الله وحده لا شريك

له محمد رسول الله هو

يحي و يميت هو حي لا يموت

بيده الخير و هو على

كل شئ قدير و اليه المصير⁶⁸

⁶³ Türkçe okunuşu: "Ebu'l-fethi Keykubâd bin Keyhusrev burhânu emîri'l-mü'minîne"
Türkçe anlamı: "Müminlerin emirinin delili, fetih babası Keykubad b. Keyhusrev"

⁶⁴ Türkçe okunuşu: "Fî senetin sittün ve 'ısrîne ve sittemiete"
Türkçe anlamı: "626 senesinde"

⁶⁵ Türkçe okunuşu: "Nasrun minellâhi ve fethun karîb
Es-sultânu"

Türkçe anlamı: "Allah'dan bir zafer ve yakın bir fetih! Sultan"

⁶⁶ Türkçe okunuşu: "(es-Sultanu) El-Muazzamu 'ale'd-dünyâ ve

Ed-dîni Ebu'l-fethi Keykubâd bin Keyhusrev burhânu emîri'l-mü'minîne"

Türkçe anlamı: "Muazzam (Sultan), din ve dünyanın yüceltici, Fetih Babası Keykubad
b. Keyhusrev müminlerin emirinin delili"

⁶⁷ Türkçe okunuşu: "Fî senetin hamsun ve 'ısrîne ve sittemiete"
Türkçe anlamı: "625 senesinde"

⁶⁸ Türkçe okunuşu: "Lâ ilâhe illâ
Allâhu vahdehu lâ şerike
Lehu Muhammedun Rasûlullâhi hüve
Yuhÿi ve yümîtu hüve hayyun lâ yemûtu
Bi-yedihi'l-hayri ve hüve 'alâ
Külli şey'in kadîr ve ileyhi'l-masîr"

Kızıl Kule yanındaki kal'a duvarının iç tarafında kitâbe:

17. السلطان المعظم علا الدنيا و الدين ابو

الفتح كيقباد بن كيوخسرو برهان امير المؤمنين⁶⁹

Bu duvarın altında ve hamam kurbunda bulunan bir çeşmede iki satırlı bir kitâbe görülüyorsa da yalnız Keyhusrev bin Keykubad okunabiliyor. Belediye mahzeninde bir kitâbe parçaları mevcutsa da tamam değildir. Bir taşta kitâbe:

18. نصر من الله و فتح قريب⁷⁰

Diğer parçada,

كيقباد بن كيوخسرو⁷¹

Ve birisinde,

عمارت البرج خمس و عشرين و ستمائة⁷²

Okunabiliyor. Kuyular Önü Câmii'nde ki kitâbe:

“Der zamîr-i câyigâr olmuş benâ-yı câmi’î. Sıdkıyla kılmış du’â dergâha fî beyti’l-harâm. Hasbeten lillâh edip hep vârını sarf-i telef. Böyle bir ‘âlî binaya eyledi ikdâm-ı tâm. Sâhibu’l-hayrâti ve’l-hasenâti Şerîfü’l-Hâc Hasan Ağa Musullu 1210.”

Alâiyye Kal’ası’nın 626 Selçuklular tarafından fethedildiğine dâir târihlerde mezkûr ise de “10, 9” numaralı kitâbelerden anlaşıldığı üzere Alâiyye’deki Kızıl Kule’nin inşâsı 626’da olmasına nazaran bu tarihte Alâiyye Selçukluların ellerinde idi. Binâen ‘aleyh târih kitâbelerinde ki iş bu hatayı tashih etmek icâb eder. Mezkûr kitâbelerden başka kal’a burçlarında birkaç kitâbe yeri görülüyorsa da kitâbeleri gâib olmuştur.

Türkçe anlamı: “Allah’tan başka ilah yoktur, O tektir ve O’nun ortağı yoktur. Muhammed O’nun Rasûlüdür. O öldürür ve diriltir. O diridir, ölmez. İyilikler O’nun yed-i kudretindedir ve O her şeye kâdirdir ve her şey O’na döner.”

⁶⁹ Türkçe okunuşu: “Es-Sultânu’l-mu’azzam ‘ale’l-dünyâ ve’l-dîni Ebu El-fethi Keykubâd bin Keyhusrev burhânu emîri’l-mü’minîne”

Türkçe anlamı: “Muazzam Sultan, din ve dünyanın yücelticisi, fetih babası Keykubad b. Keyhusrev müminlerin emirinin delili.”

⁷⁰ Türkçe okunuşu: “Nasrun minallâhi ve fethun karîb”

Türkçe anlamı: “Allah’dan bir zafer ve yakın bir fetih!”

⁷¹ Türkçe okunuşu: “Keykubâd bin Keyhusrev”

Türkçe anlamı: “Keyhusrev oğlu Keykubâd”

⁷² Türkçe okunuşu: “İmârâtü’l-burci hamsun ve ‘ısrîne ve sittemiete”

Türkçe anlamı: “Burçların yapılması 625 (senesinde)”

Erten’in, *Antalya Livası Tarihi* kitabındaki aynı kitâbenin ilk kelimesi tekildir ve “İmâret” şeklindedir.

Tersane: Selçûkilere âit olan bu kıymetli yâdigârın tûlu 56,5 metre, derinliği 33 metre olup beş gözlüdür. Dâhilindeki duvarlar dörder kemerli biribirine açıktır. Kemerlerin açıklığı 3,80 mt, duvarların kalınlığı 3.30 mt ve kemerlerin irtifâ'ı 8 metre olup duvarları yontma muntazam taşlardan ve kemerler iri tuğladan ma'muldür. Kitâbe altındaki kapının irtifâ'ı 2,30 mt ve arzı 1,40 mt dir. Kapının önünde karşılıklı iki oda mevcuttur ki 7,75x7,20 mt vüs'atındadırlar. Odanın birisi câmi-i şerîf olduğu anlaşılıyor. Tersane el-yevm eski metânetini muhafaza etmekte ise de üstündeki kemerden birkaç delik bilâhare açılmıştır ki kıymetli olan bu Türk eserinin mahvı iş bu deliklerden başlayacağı muhakkaktır.

Kızıl Kule: Tersaneye yakın ve deniz kenarında azametini el-yevm muhafaza etmekte olan Türk'ün bu şâheseri sekiz dıla'lı olup her bir dıla'ı 10,90 cm ile 11 metre arasında tehallûf eder. Tahminen 80 metre irtifâ'ında olan bu kıymetli âbide buraya uğrayanların ilk evvel nazar-ı hayretini celp eden eserlerdendir. Bu azametli kuleye ancak 1,46 cm irtifâ' ve bir metre 'arzında olan ufak ve yüksekçe bir kapı ile girilebilir. Bina nisfından ziyâdesi muntazam ve harçsız yontma taşlardan ve üst tarafı iri ve harçlı tuğladan ma'muldür. İki tarafında mermerden ma'mul Selçuk kitâbeleri vaz' edilmiştir. Etrafında birçok mazgallar mevcut olduğundan dâhilinde pek de karanlık değildir. Binanın ortasında pek güzel ve sağlam taşlardan yapılmış ve ağzı en üst katta olmak üzere mükemmel bir sarnıç vardır. Sarnıç etrafında yüksek ve pek metin kemerler mevcuttur. İkinci kata 30 cm irtifâ'ında olan 30 adet taş merdivenle çıkılmaktadır. İkinci katta çifte kemer mevcut önünde ki tuğla kemerlerin adedi 8 ve arkadakilerin adedi 13 tür. Tuğla kemerlerle sarnıç arasında 2,60 metre olduğu gibi iki kemer arası 2,60 metredir. Buradan mukâbil iki merdivenle en üst kata çıkılıyor ki 25 taş basamak mevcuttur. En üst katta 20,90 metre kutrunda bir meydan, ortasında sarnıcın iki ağzı mevcuttur. Meydan etrafında 16 ufak pencereli kemerler vardır. Bunların üstünde iki buçuk metre kadar irtifâ'ında kemerli pencereler görülüyor. Kulenin üstü açıktır.

İş bu azametli ve kıymetli Türk'ün şâheseri yakın zamana kadar muhafaza edilmiş ise de son senelerinde gerek bu katta ve gerek aşağı katlarda ki kemerlerden tuğla çıkarmak için insafsızca mühim tahribât yapılmıştır. Bunu gören bir Türk kalbinin sızlamaması mümkün değil-

dir. Bir an evvel tahrîbâtın önüne geçmek için Alâiyye'nin Türk Ocağı'nda hükümet erkânıyla Türk Ocağı gençlerine ve ahâliye bir konferans verdim. Konferansta ecdadımızın kıymetli âsârından muhafazası lüzumundan ve bilhassa iş bu kuleden bahsettim. Ve gerek hazır olan kaimmakâm beyden ve gerek Türk Ocaklılardan muhafazasını istirham ettim.

Bedestân: Kal'a dâhilinde ve Sultan Câmii kurbunda Selçûkîlerden pek çok tuğla âsarı görülüyor. Ebniyenin kâffesi tuğlalı ve üstü kemerlidir. Burada Selçukîler tarafından yapılmış birde bedestân mevcuttur. Bedestânın ortasında 25x12 metre vüs'atinde açık bir meydan, etrafında hârice doğru birer mazgallı ve dâhile doğru kemer kapılı 30 oda mevcuttur ki odalar 5,5 metre tûlundadır. Bina üstü düz olmak üzere harçsız ve düz taşlardan yapılmıştır. Bina 22,5 metre tûlunda, 14,58 metre 'arzındadır.

Kapının irtifâ'ı 3 ve 'arız 1,10 metredir. Duvarın kalınlığı 3,40 metredir. Binânın irtifâ'ı da 4,5 metre kadar olup kitâbesi yoktur. Binânın önünde vâsi' bir meydan mevcuttur.

Harabeler: Alâiyye'nin bir saat şarkında ve Dim Çayı kenarında harçlı ve kal'ası kadîm bir duvar dahilinde birkaç bina harabeleri var ise de ehemmiyetsizdir. Burada bir yazıya tesadüf edilememiştir. Yarım saat ilerisinde Kestel Köyü vardır. Bu köy pek dağınık ve fakir, evleri basit ve harâbedir. Köyde münferid ve taşlık bir tepe üzerinde "Kesile" dedikleri ufak bir harâbe görülüyor. Binaları birbirine girift yüz kadar oda mevcut pencereleri ufak ve odaları ocaklı kapıları ufak ve kemerlidir. Duvarları kâmilin ince ve harçlı olarak âdi ufak taşlardan yapılmıştır. Burada hiçbir nakış ve yazıya tesadüf edilemedi. Buradan Kargacık Köyü'ne giderken müte'addid tepelerde ufak mikyâsta Bizans inşââtı görülmektedir.

Karkacık'ın ova kısmında büyücek bir harâbe vardır. Harâbenin etrafında âdi taştan harçlı ve ince pek yüksek olmayan mazgallı duvar görülüyor. Derûnunda müte'addid ve sık binâ enkâzı var ise de yapıları âdidir. Burada ne nakışlı taşlara ve ne de bir kitâbeye tesadüf edilememiştir. "Kargacık" güzel ve dağa yamanmış bir köydür. Arâzisi vâsi' ise de yeri dağlık ve taşlıktır. Köyde iki çeşme vardır. Köyün üstündeki

“Sievera” harâbesinden gelme Bizans devrine âit birkaç lahid parçaları köyün mektebinde mahfuzdur ki taşlarda yüksek kabartma olarak etrafi eklil içinde birkaç insan kafası mevcuttur. Köyün üst tarafında ve ancak bir saatte çıkılabilir tahminen 800 metre mürtefi’ bir dağ vardır ki “Syedra” harâbesi burasıdır.

Burada pek vâsi’ bir kal’a mevcuttur. Asıl ebniye kısmı tepenin cenûb ve garb-ı sath-ı mâilindedir. Fotoğrafisi takdim kılınan cesîm binânın üstünden geçer sütunlu bir cadde görülüyor. Harâbe pek çok su sarnıçları biresya taşından ma’mul sütüflü ve binâ enkâzı mevcut ise de nakışlı taşlara tesâdüf edilemedi. Bütün binâlar Roma devrine ve bir kısmı Bizanslara âittir. İş bu harâbe günlerce tedkika muhtaçtır. Köylülerin ifâdesine nazaran kırk sene mukaddem iş bu harâbede pek mükemmel ve nakışlı bir lahid çıkarılmış ve köylüler tarafından kırılarak parçaları denize indirilmiş ve külli bir meblağ mukâbilinde Yunanlılara satılmıştır. Harâbenin altında ve deniz kenarında Bizans devrine âit birçok binâ harâbeleri vardır ki burada bir adacık ve tabî’i bir dalgakıran bulunduğundan bilâhare iskele ittihaz edilmiş olduğu anlaşılıyor. Siedera’nın şarkında ve Mahmudlar Köyü’nde ve deniz kenarında bir Bizans harâbesi mevcuttur ki içerisinde zikre şâyân bir şey yoktur. Gazi-paşa Nâhiyesi’nin merkezi olan Pazarcık Karyesi kurbunda ve deniz kenarında münferid bir tepe üzerinde milattan 117 sene mukaddem Terâbâ’nın vefâtıyla meşhur “Selinus” harâbesi mevcuttur. Harâbe tepenin garb tarafında sath-ı mâilinde olup Akrapolü tahminen 700 metre mürtefi’ olan tepenin üstündedir. Akrapol ayrıca muntazam bir duvarla muhâta ve içerisinde müte’addid ebniye sarnıç vardır. Burada nukûşa dâir hiçbir şey yoktur. Alt tarafındaki harâbede birçok ebniye enkâzı ve Romalılara âit bazı âdi nukuşu görülüyor. Ova kısmında tahminen 6 metre irtifâ’ıyla harab bir su yolunun bazı aksâmı mevcuttur. Nimkaon pek harâb bir halde olup deniz kenarında birçok sütun parçaları öteye beriye atılmış bir haldedir. Bu harâbeden Egemen Merkez Mektebi’nde Bizanslılara âit ve lahiden kopma birkaç insan kafaları hâvi kabartmalar mevcut ise de kıymetli bir san’at değildir. Pazarcık Köyü yedi mahalleden ibâret, arâzisi vâsi’ ve münbit ise de ahâlisi ve hâneleri her türlü nezâfetten pek uzak ve ahlakları düzgün değildir. Evleri pek âdi, toprakla örtülü ve içerisinde girilemeyecek derecede pistir. Etraf tepelerde de

bazı ufak harabeler görülüyor.

Pazarıcı'dan dört ve Alâiyye'den on altı saat kadar şarkta ve deniz kenarında "Endiçe Güney" Karyesi civârında "Antiocheiz" harâbesi mevcuttur. Bu havâli pek ârızalı ve dağlıktır. Harâbe köyün üst tarafında denize yakın sarp bir tepe üzerindedir. Burada kal'a görülmüyorsa da birkaç cesîm taşlardan yapılmış harçsız binâ enkâzı ve pek çok harçlı ve ufak taşlardan ma'mûl binâlar vardır. Bizanslılar zamanında burası ma'mûr bir halde bulunduğu görülüyor.

Kadîm ve cesîm bir binânın enkâzı arasında kornet nizâmında birçok sütûn başlıklar bulunduğu gibi 3,30 tûlunda ve 80 cm kalınlığında sert bir taş görülüyor. Üzerinde 80 cm kutrunda ve bir kornej içinde 10,47 mt irtifâ'ında bir erkek büstü, kornejin iki tarafında Yunan kıyâfesinde ve ayakları çıplak 1,23 mt tûlunda iki kanatlı melek elleriyle korneji tutuyorlar. Her üçünün sûretleri bozuktur. Burada yazı görülmüyor.

Bu binânın alt tarafında tahminen 400 metre tûlunda ve Akropole giden bir cadde mevcuttur. Caddenin etrafında 4,10 mt. Tûlunda 60 cm kutrunda birçok sütun vardır. Bunların bir kısmı kırılmış ise de bir kısmı da tamamdır. Bu cadde etrafında müstatil taşlarda yazılmış zirdeki kitâbeler okunmaktadır. İş bu taşların 1,18 mt. İrtifâ'ında ve 52 cm 'arzında ve 48 cm dir.

Denize daha yakın ve pek sarp bir tepe üzerine harçlı ve ince duvar olmak üzere büyük bir Akrapol mevcuttur. Akrapol'un altında ufak, derin ve emîn bir liman vardır. Harâbe de hiçbir nakış görülmüyor. Bu kerre gezdiğim bu havâlide müzeyeye yarayacak bir parçaya tesadüf edilemedi. Çünkü bu havâli kâmilen denize karîb olmak münâsebetle toprak üstünde kalan kıymetli parçalar kâmilen memâlik-i ecnebiyeye taşınmış ve ancak toprak altına saklanmış olan parçalar kalabilmiştir. Binâen aleyh mütehassıslar tarafından hafriyât yapılmadıkça buralarda kıymetli parçalar aramak zâid olduğu kanaatindeyim. Alâiyye havalisinin dağ kısmında bazı harâbeler mevcut ise de mevsim dolayısıyla oralara çıkılamadı. Sevasti, Hamafziba, Petüle Mayıs, Kebyra, harâbeleri de bu kaza dahilindedir. 13 Rumca kitâbe ve Alâiyye'deki Kızıl Kul'e'nin planı ve 11 adet fotoğrafı leffen eminliğe takdim kılınmıştır. 28 Kânûn-i Sâni 1929/ 28 Ocak 1929

Sonuç

İnsanlık tarihinin her açıdan birikimi olan el yazması kitaplar, tarihi eserler ve kitabelerin kayıt altına alınması ve korunması resmî olarak bütün devletlerin ve özel olarak da bu devletleri meydana getiren milletlerin ortak vazifesidir. Sanat eseri hüviyeti yanında, hukuk, idare, sosyal yaşantı, siyaset, iktisat, din, edebiyat, dil ve benzeri alanlara birinci dereceden kaynaklık eden el yazması kitaplar, tarihi eser ve kitâbelerin kaybedilmeleri ve elden çıkmalarının telâfisi ise söz konusu değildir. Bu eserlerin ticari bir metâ haline getirilmesi ve kötü niyetli kişilerin eline geçmesi ise, milletlerin tarihi hakikatlerinin, kültür ve medeniyetlerinin tahrifi ve tağyiri anlamına gelmektedir.

Osman Hamdi Bey'in eski eserler konusundaki mümtaz mücadele azmi ve çalışmaları, Osmanlı toprakları içerisindeki birçok tarihi eserin ortaya çıkarılmasını, envanter altına alınarak korunmasını ve müzelerde teşhirini sağlamıştır. Bu özellikleriyle Osman Hamdi Bey döneminin Osmanlı müzeciliğinin dönüm noktası olduğu bilinmektedir. Antalya ve çevresinde bulunan eski eserlerinin tespiti, korunması, müzeye nakli ve envantere işlenmesi konusundaki dönüm noktası ise Süleyman Fikri Erten sayesinde gerçekleşmiştir. Erten'in, 1919 yılında Antalya'yı işgal eden İtalyanlar'ın, Antalya ve çevresindeki tarihi eserleri toplamaya başlamasına gösterdiği tepki ve mücadele her türlü takdire şayandır. Bu mücadele sayesinde binlerce yıldır bu topraklarda varlığını sürdüren ve farklı medeniyetlerin mirası olan nâdide el yazması kitaplar, tarihi eserler ve kitabeler günümüz kuşaklarına ulaştırılabilmiş ve Antalya Müzesi dünyanın sayılı müzeleri arasına girebilmiştir.

Erten'in, Antalya ve ilçelerinde yaptığı tarihi eser inceleme ve araştırma çalışmaları ve tuttuğu raporların öncelikli hedefi, bölgedeki el yazması, tarihi eser ve kitabelerin kaydını tutup envantere işlemek, daha sonra bu eserlerin Antalya Müzesi'ne naklini sağlayarak koruma altına almaktır. Erten, bu raporlarında ayrıca, seyahat ettiği yerlerin coğrafi özellikleri ve mimari yapıları, nüfus oranlarını, ticaret, bölgede yaşayan halkın sanat ve zanaatları, tahsil durumları, sanat ve kültürel anlayışları ile sosyal hayatları hakkında önemli bilgiler vermektedir. Ayrıca Erten, inceleme, araştırma ve raporlama faaliyetleri yanında, toplumu tarihi eserler konusunda bilgilendirecek toplantılar yapmış ve konferanslar

vermiştir. Erten'in raporlarında, günümüzde kayıp olan Roma ve Bizans dönemi on sekiz adet kitabe, ebatları ve şekilsel özellikleri detaylı bir şekilde izah edilen birçok heykel, kabartma resim ve lahitler kayıt altına alınmıştır. Resmî belge hüviyetinde olan bu raporlar ile, ilgili kurumlar girişimde bulunarak, söz konusu olan kitabeleri, heykelleri, kabartma resimler ve lahitleri, yurtiçinde ve yurtdışında özel ve resmî hangi müze ve koleksiyonlarda ise geri isteyebilir, bu milletin ortak mirası olan bu tarihi eserleri devlet müze envanterlerine kazandırabilirler.

Erten'in Antalya Müze Sorumlusu ve Müdürü olarak görev yaptığı 1919-1941 yılları arası 22 yıllık süre içerisinde, Ankara Maârif Vekâletine gönderdiği raporlar elbette bu dört raporla sınırlı değildir. Konu hakkında yapılacak geniş ve detaylı çalışmalarla, Antalya ili ve ilçeleri ile alâkalı kültürel ve tarihi bilgiler yanında, bölgedeki eski eserler hakkında da çok önemli bilgi ve belgelere ulaşılabacağı muhakkaktır.

Kaynakça

Akın, Nur, Osman Hamdi Bey, Âsâr-ı Atika Nizamnâmesi ve Dönemin Koruma Anlayışı Üzerine, Osman Hamdi Bey ve Dönemi, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1993

Âsâr-ı Atika (Eski Eserler) Nizamnâmesi, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1966

Atasoy, Sümer, "Türkiye'de Müzecilik", Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi, İletişim Yayınları, İstanbul 1983, c. 6.

Atik, Necmi, "Antalya İli Anadolu Selçuklu Dönemi Kayıp Taş Kitâbeleri", İlahiyat Araştırmaları Dergisi, Aralık 2018, Sayı 10.

----- "Antalya Kaleiçi Tekeli Mehmet Paşa Camii Münferice Kasidesi", İlahiyat Araştırmaları Dergisi, Aralık 2018, Sayı 10.

BOA. İ. DH. nr. 8520/8 Muharrem 1264/16 Aralık 1847, nr. 8060/4 Şevval 1263/15 Eylül 1847 ve nr 8207/27 Şevval 1263/8 Ekim 1847

BOA. İ. DH. nr. 1242/97340: 3

BOA. İ. DH. nr. 1242/97340: 5

Batur, Afife, "Arkeoloji Müzeleri Binası", İstanbul Ansiklopedisi, İletişim Yayınları, İstanbul 1993, c. I, s. 310

Çadırcı, Musa, *Tanzimat Döneminde Anadolu Kentleri'nin Sosyal ve Ekonomik Yapıları*, TTK Yayınları, Ankara 1991.

Karaduman, Hüseyin, "Belgelerle İlk Türk Âsâr-ı Atıka Nizamnâmesi", *Belgeler, Türk Tarih Belgeleri Dergisi*, Ankara 2004, C. XXV., s. 29; s. 73-74.

Konyalı, İbrahim Hakkı, *Türk Askeri Müzesi*, Ülkü Matbaası, İstanbul 1964.

Mumcu, Ahmet, "Eski Eserler Hukuku ve Türkiye", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. XXVI.

Ogan, Aziz, *Türk Müzeciliğinin 100üncü Yıldönümü*, Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu, İstanbullu Sevenler Grubu Yayınları, İstanbul 1947.

Ortaylı, İlber, *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, İletişim Yayınları, İstanbul 2002.

Öz, Tahsin, *Ahmet Fethi Paşa ve Müzeler*, İstanbul 1948, s.7

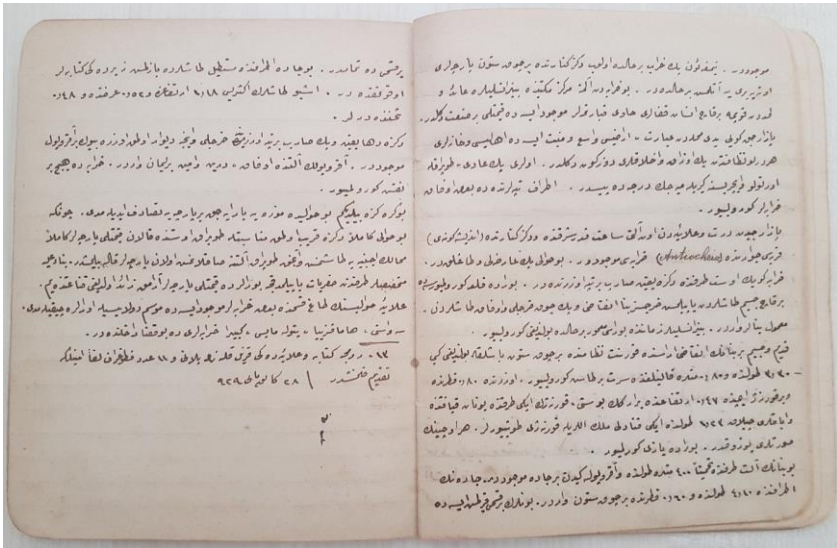
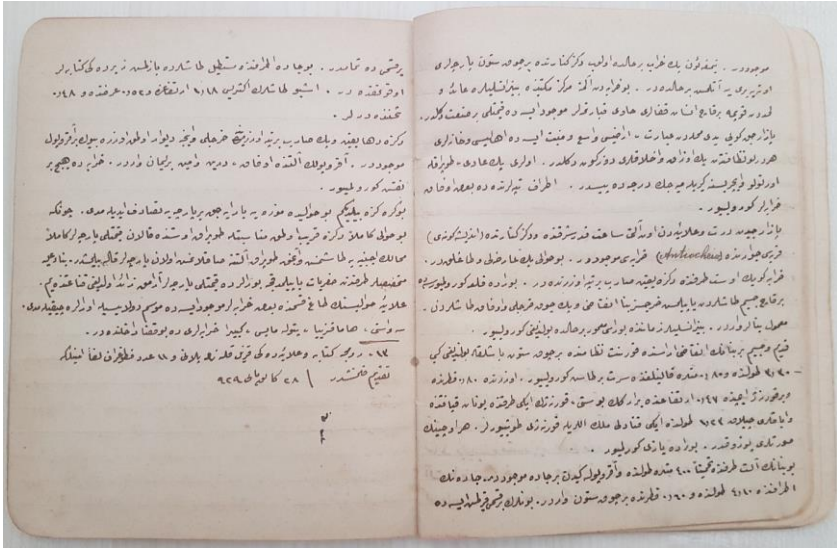
Servet-i Fünun no:984, 1 Nisan 1326/14 Nisan 1910

Seyirci, Musa, *Antalya Müzesi Kurucusu Süleyman Fikri Erten Armağanı*, Antalya 1994, s. 6.

Şapolyo, Enver Benhan, *Müzeler Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1936

Takvîm-i Vakâyi, "Âsâr-ı Atıka Nizamnâmesi", 1 Zilkâde 1285/13 Şubat 1869

Yücel, Erdem, "Çağdaş Müzeciliğin Neresindeyiz", *Türkiye Turing ve Otomobil Kurumu Belleteni* (1990).



Bîrûnî'nin Ötekini Anlamada Özgün Yöntemi: Havas ve Avam Ayrımı

TUĞÇENUR ERİLLİ*

Geliş ve Kabul Tarihi: 04.12.2019 / 21.12.2019

Öz: Bu çalışmada, birbirinden farklı dini toplulukların iddialarını anlama çabasında olan, onlarla sağlıklı diyalog kurma örneği olarak Bîrûnî'nin *Tahkik mâ li'l-Hind* adlı eserindeki avam ve havas ayrımı şeklindeki metodu incelenecektir. Bîrûnî'nin ötekini anlamadaki özgün yöntemi olarak nitelendirdiğimiz avam-havas ayrımına gitme nedenlerini örnekler üzerinde tartışacağız. Bu çalışma sona erdiğinde, bu metodun objektifliğinin, avantaj ve dezavantajlarının neler olduğu sorusuna cevap bulmayı amaçlıyoruz. Bu soruyu felsefi analiz ve güncel karşılaştırmalarla zenginleştirerek metodolojik açıdan tartışacağız. Dışarıya kapalı toplumlarla iletişim kurulabilmesinde bu metodun işlevselliğini göstermiş olacağız.

Anahtar Kelimeler: Bilim Tarihi, el-Bîrûnî, Kültürlerarası Anlayış, Avam ve Havas, Hintliler.

* Öğrenci | Koceli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. tugcerilli34@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-4599-1915>

Al-Biruni's Typical Method In Understanding The Other: Division of The Commons And The Educated

Abstract: In this article, al-Biruni's method of division of the commons and the educated in his *Tahqîq mâ li l-Hind* will be examined as a way of establishing a healthy dialogue with different religious communities in an effort to understand their beliefs. We will discuss the reasons why al-Biruni distinguishes between the commons and the educated which we describe as al-Biruni's distinctive method in understanding the other. When this work comes to an end, we aim to find an answer to the question of what the advantages, disadvantages, and objectivity of this method are. We will examine this question from a methodological point of view by enriching it with philosophical analysis and current comparisons. We will have shown the functionality of this method in order to communicate with other closed societies.

Keywords: History of Science, Al-Biruni, Intercultural Understanding, Commons and Educated, Indians.

Giriş

Bîrûnî 973-1048 tarihleri arasında Batı Harezm'de yaşamıştır. Gazneli Mahmut'un Hindistan'ın Kuzey-Batı bölgelerini ele geçirmesiyle Hindistan'a gider ve oradaki çalışmalarıyla bilim dünyasına büyük katkılar sunar.¹ Bîrûnî'yi Hindistan'ın dili olan Sanskritçe gibi zor bir dili öğrenmeye sevk eden unsurların başında İslam geleneği ile Hint geleneği arasında köprü kurma amacı gelmektedir.

O dönemin Hindistan'ında dünyanın diğer yerlerine göre ilmî atmosfer daha gelişmiştir. Oradaki bilimsel faaliyetlerin niteliğinden böyle bir görüşe varabiliriz. Fakat o zamanın biliminin diğer toplumlara aktarımına engel olan birtakım nedenler vardı. Bunların başında Hintlilerin bilimsel araştırma yöntemlerini kullanmamaları gelir. Örneğin; "ilmi, yazıya dökmeleri" nedeniyle atalarının ilimlerini kullanamaz hale gelmişlerdir ve bu da taklidin yaygınlaşmasına yol açmıştır.² Böylece tarihine ve ilimlerine hurafeler karışan Hint toplumu, zamanla içe dönerek öteki toplumlara kendini kapatmıştır. Çünkü kendilerinden olmayanları Hintçede pislik, dışkı gibi manalara gelen *mleçça* kelimesiyle niteleyecek kadar dışlamışlardır.³ Diğer toplumların da onlara karşı tepkisel davranışları, ilişkileri kopma noktasına getirmiştir. Dolayısıyla beraber yaşamak güç bir hâl almıştır. Nihayet Gazneli Mahmut'un Hindistan'ın Kuzey-Batı bölgelerini ele geçirmesiyle Bîrûnî, Gazne İslam Devleti tarafından araştırmalarına devam etmesi konusunda desteklenmiştir.

Bîrûnî, *Tahkîk mâ li'l-Hind* adlı eserinin önsözünde Hintliler hakkında yazmaya nasıl karar verdiğini genel hatlarıyla anlatır. Daha başlangıçta onun rivayetlerle ilgili tespitine bakarak şöyle bir çıkarımda bulunabiliriz: O, duyarak malumat edinme kadar katılımlı gözlem yönteminin de önemine dikkat çekmiştir. Ayrıca bu yaklaşım onun üslup inceliğini ve zihnini sistematik kullanımını da ortaya koymaktadır.⁴

¹ Ebû Reyhân Muhammed b. Ahmed el- Bîrûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind: Bîrûnî'nin Gözüyle Hindistan*, trc. Kıvameddin Burslan, (Ankara Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015), XIII.

² Bîrûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind: Bîrûnî'nin Gözüyle Hindistan*, 5.

³ Bîrûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind: Bîrûnî'nin Gözüyle Hindistan*, 2.

⁴ Bîrûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind: Bîrûnî'nin Gözüyle Hindistan*, XXII.

Birûnî'nin ötekine yaklaşımı, tenkîs (noksanlık araştırma) çizgisinde değil tenkîd (yapıcı eleştiri) çizgisindedir. Çünkü Birûnî, Hintlileri anlamak için Müslüman kimliğini ön plana çıkarmadan, Antik Yunan filozoflarının kendi toplumlarına yaklaşım yöntemlerini tercih etmesi⁵, kendisinin de ifade ettiği gibi onu objektif kılmıştır. Ama o uzlaştırıcı olmak adına “ön kabullerden arındırılmış bir anlama metodu” sunmak gibi sahte bir tavır da sergilemez. Birûnî, modern fenomenologların yaptığı gibi “epoche”nin yani tecrübeyi betimlemede sahip olunan inancın askıya ya da paranteze alınması ve kuşkucu yaklaşılması⁶ şeklindeki bir yöntemin tarafsızlık sağlamadığını düşünerek gerçeklikten uzak bulur.⁷ Kısacası Birûnî, objektiflikten bahsederken diğer unsurları göz ardı etmemiştir, zira ona göre kimse duygularını tamamen dışarıda bırakamaz. O aynı zamanda tarihî bağlamı görmezden gelip anakronizm hatasına göz göre göre düşmenin yani ideal bir bağlamı varsaymanın objektiflikten uzaklaştıracağı kanaatindedir.⁸

Hint ve İslâm kültürlerinin birbirine uzak olmasının birçok sebebi vardır. Yani din ve kültürlerin farklı olması tek başına bunun sebebi değildir. Bu kültürlerin diyalog kuramamasının en önemli sebebini Birûnî, yalancılara ve yalancılığı devam ettiren silsileye bağlamaktadır. Bazı ravilerin avamda oluşan ve yaygınlaşan efsanevi haberleri yeterince araştırmadan ve birinci elden belgelere ya da delillere ulaşmadan aktarmaları, diyalogun önündeki en büyük engellerden birisi olmuştur. Bununla birlikte Birûnî, art niyetli, hasetçi bazı ravilerin sözleri çarpıtma gibi yaygın bir hastalığa sahip olduklarını da dile getirmiştir. Böyle kişilere bilgin denilemeyeceğini vurgulamıştır.⁹ Birûnî buna örnek olarak başından geçen bir olayı kitabında şöyle nakletmektedir:

Bir gün üstat Ebû Sehl Abdül-Mün'im b. 'Ali b. Nuh et-Tiflîsî'yi (Allah ona güç-kuvvet versin) ziyaret ettiğimde onu, Mu'tezile hakkında kitap yazan birini, bu mezhebin görüşlerini yanlış yorumladığı için

⁵ Birûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind: Birûnî'nin Gözüyle Hindistan*, XXIII- XXIV.

⁶ Simon Blackburn, “Epoche”, *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford University Press, New York, 1996, 123.

⁷ Kemal Ataman, “İslam Düşüncesinde Öteki'ni Anlama: Birûnî Örneği”, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 10, sy. 3 (Aralık 2013): 209.

⁸ Ataman, “İslam Düşüncesinde Öteki'ni Anlama: Birûnî Örneği”, 211.

⁹ Birûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind: Birûnî'nin Gözüyle Hindistan*, XIV.

eleştirirken gördüm. Zira söz konusu yazar, Mu'tezileye ait 'Allah bizâtihi âlimdir' sözünü, 'Allah'ın ilmi yoktur' tarzında aktararak insanlara, Mu'tezilî bilginlerin Allah'a câhillik isnat ettiklerini göstermek istemişti. Ben de 'bu öyle yaygın bir hastalıktır ki, hasmının ve muhaliflerinin mezhebini nakledenlerden pek az kimse bu belâdan kurtulabilmiştir.' dedim.¹⁰

Aynı coğrafyada yaşayanlar için bu tür yalan ve aşağılayıcı haberlerin deşifre olması kolaydır. Ancak farklı kültürler söz konusu olduğunda coğrafi uzaklık sebebiyle bu yalanların ortaya çıkması daha güçtür. Bu yanlış anlamalar devam ettikçe insanlar arasındaki manevi mesafeler de derinleştikçe derinleşecektir, ta ki iyi niyetli biri çıkıp büyük bir fedakârlık yapana dek. Nitekim Bîrûnî Hindulara karşı objektif yaklaşımıyla bu silsileyi bozanların ilkidir. Her ne kadar din bilimlerinin 19. yüzyıl bilimsel bakış açısının ürünü olduğu konusunda genel kanaat olsa da Dinler Tarihçisi Schimmel'in Bîrûnî'nin söz konusu *Tahkîk mâ li'l-Hind* adlı eserini dinler tarihi sahasında ilk objektif eser olarak tanımlaması¹¹ bu görüşü destekler.

Hint dinleri ve öğretileri hakkında ancak ikinci el kaynaklara sahibiz. İlk dönemlerde sözlü Hint geleneği yaygın olması sebebiyle yazılı eserler çok azdır ve yazılanlar da ezberlenmesi kolay olsun diye şiirsel ve kafiyeli şekilde yazılmıştır. Bazen bir harfin eksikliğinin bile tüm anlamı değiştirebildiği dikkate alındığında Sanskritçe gibi zor bir dilde tahrifin ne denli büyük olduğu ortaya çıkar. Bu yüzden herhangi bir din, inanç, mezhep, grup vs. incelerken bu zorluklar dikkate alınmalıdır. Bîrûnî, o güne kadar Ebû'l Abbas el-İran-şehrî'nin dışında, rivayetlere bağlı kalarak tarafsız bir şekilde eser kaleme alanı görmediğini söylemiştir. Ama el-İran-şehrî'nin de Hinduizm ve Budizm dinleri hakkında objektiflikten uzaklaştığını ve yalnızca bir kitaptan nakillerle yetindiğini hatta bu kitapta olmayan bilgileri de avamdan tamamlamaya çalıştığını fark etmiştir. Böylece hocasının da onayıyla Hintliler hakkında objektif bir yaklaşımla yazmaya karar vermiştir.¹²

¹⁰ Bîrûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind: Bîrûnî'nin Gözüyle Hindistan*, XXI-XXII.

¹¹ Annemarie Schimmel, *Doğudan Batıya*, trc. Ömer Enis Akbulut, (İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayıncılık, 2017), 45.

¹² Bîrûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind: Bîrûnî'nin Gözüyle Hindistan*, XXIII.

Bîrûnî bu esere başlarken eğitilmiş olan ve dine dair doğru ve sağlam bilgisi olan havas ile eğitimsiz ve ilmî tartışmadan uzak avam, yani geniş halk kitleleri arasındaki anlayış farkını göz önünde tutmuştur. Onun özgünlüğü, diğer din mensuplarını anlama ve onlarla sağlıklı iletişim kurmada anlayış farkını gözetken bu yöntemi esas almasıdır.

Bîrûnî'nin avam havas ayrımı metodunu anlamak için önce tarih anlayışı üzerinde kısaca durmalıyız. O, akıl merkezli ilimler olarak beşeri ilimlerin gelişmesine önem vermektedir. Çünkü bu ilimlerin gelişimi, haberlerin doğruluğunu denetlemede önem arz etmektedir. Nitekim Bîrûnî arkeoloji, tıp, astronomi, felsefe, astroloji, matematik, geometri gibi ilimlerde bu ilmî yaklaşımıyla ilerleme göstermiştir. Çünkü o, tarihsel ve bilimsel verilere kutsal kitaplarla değil bu ilimlerle ulaşabileceğini belirtir. Öyleyse objektiflik, dini geleneklerin yanı sıra bilim adamlarının bu yaklaşımı ile sağlanabilir.¹³

Bîrûnî Hristiyanlık öncesi Yunan inançlarıyla Hint inançlarının benzerliği nedeniyle bu yöntemini kullanmada Yunan filozoflarının toplumlarıyla iletişimini örnek olarak almıştır. Bîrûnî'nin buradaki amacı, Hintlilerin yazıya dökme gelenekleri olmadığı dönemde Yunan filozoflarının bunu yapmasıdır. Ayrıca halklar hurafelere inanırken filozofların amacı bilimsel sonuçlara uymaktır. Örneğin Sokrates yıldızların tanrı olduğuna inanmamış bu yüzden 12 hâkimden 11'i ona idam cezasını uygun görmüştür. Kısacası Hint inançlarını Yunan belgeleriyle desteklemesinin sebebi iki düşünce sisteminin birbirlerine olan benzerlikleridir.¹⁴

Felsefi temellendirmeler daha çok eğitilmiş kesimin yani aydınların anlayabileceği olgulardır. Bu yüzden bir dinin inanç sistemini araştırırken aydın ve avamın anlayış düzeyinin farklılığını dikkate almamak bir eksikliktir. Bîrûnî'nin dikkat çektiği böyle bir anlayış sorunu günümüzde de varlığını sürdürmektedir. Günümüz toplumlarında pek çok kişi-

¹³ Mehmet Alıcı, "Bir Dinler Tarihçisi Olarak Bîrûnî ve Tahkîk-u mâ li'l-Hind'de Tanrı Kavramına Yaklaşımı", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (2003): 219.

¹⁴ Günay Tümer, *Bîrûnî'ye Göre Dinler ve İslâm Dini*, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yay. 1991), 129.

nin çeşitli nedenlerle kendi düşünce çevresi dışındakileri anlamada objektif davranmadıkları ve bu kişilere karşı *ötekileştirme* tutumu sergiledikleri görülür. Örneğin, içerisinde yaşadığımız İslam dünyasında çeşitli dini topluluklar kendilerini İslam'ın *mutlak* temsilcisi olarak görmektedirler. Her dinde olduğu gibi, kendisini İslam'a dayandırarak meşrulaştırmaya çalışan birçok siyasi, itikadi mezhepler ve gruplar Müslüman toplumlarda da mevcuttur. Bu oluşumların, İslam ahlakının da temel öğretilerinden olan birlik beraberliğe ve kardeşliğe zarar vermesini engellemek için söz konusu grupları Bîrûnî'nin yöntemi ile objektif olarak anlamalıyız. Bu da onun yöntemini incelemeyi, yorumlamayı ve günümüz problemlerine uygulamaya gerektirir. Nitekim Bîrûnî, kaynaklara doğrudan, belirli bir metodolojiye göre başvuranların ve ilgili alanda derinleşenlerin objektif bilgiye ulaşabileceğini vurgulamıştır.¹⁵

Bîrûnî'nin bu ayrımı sayesinde bir inancın çıkış noktasına gittiğimizde düşüncenin ilk hâli ile sonraki durumu arasında tezat ya da fark olduğu görülür. Bu bakış açısıyla güncel meselelere ve tartışmalara baktığında, cedel ile elde edilemeyenlerin diyalog ile kazanılabileceğini vurgulamıştır. Bu bağlamda diyalogla kastedilen katılımlı gözlem yoluyla avam ve havas ile iletişim kurmaktır.

Bîrûnî, Batı'nın ele geçirdiği toprakların kültürünü yıkmaya yönelik zihni yapısının yerine, fethedilen topraklarda, kendi kültürlerindeki avam ve havasta görülen radikal farklılıkları da dikkate alarak onlarla ortak unsuru bulmaya yönelik bir zihni yaklaşım inşa etmeye çalışmıştır. Kendi kültürümüzün içinde bile avam ve havas arasında bu farklar varsa, diğer kültürlerde de olması mümkündür. Diğer din ve kültürlerde de yaklaşım bu çerçevede olmalıdır. Nihayetinde onların havassı da bizim gibi *bir* olan Tanrı'ya inanıyor. O zaman muhataplarla ortak zemini ortadan kaldırmamak adına daha çok ortak kavramlara yönelmekte fayda vardır.¹⁶ Bu tavır bize Âl-i İmrân suresinin 64. ayetinde:

De ki: "Ey kitap ehli! Bizimle sizin aranızda ortak bir söze gelin: Yalnız Allah'a ibadet edelim. Ona hiçbir şeyi ortak koşmayalım. Allah'ı

¹⁵ Bîrûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind: Bîrûnî'nin Gözüyle Hindistan*, XXI-XXIV.

¹⁶ Ataman, "İslam Düşüncesinde Öteki'ni Anlama: Bîrûnî Örneği", 204.

birakıp da kimimiz kimimizi ilah edinmesin." Eğer onlar yine yüz çevirirlerse, deyin ki: "Şahit olun, biz Müslümanlarız." şeklinde ifade edilen peygamberin tavrını hatırlatmaktadır.

Havastan Avama İnançların Dönüşümü

Her millette havas ile avamın inançları farklıdır. Halk duyularla algılananlara yönelip onları tartışmasız kabul ederken, havas akılla kavranan şeylere de yükselir.¹⁷ Bîrûnî, akla en uzak olanların duyular olduğunu söyler. Hintlilere göre de "Duyular", belli bir nesneye ait bilgileri tefekkürün önüne getirir. 'Tefekkür', duyulardan elde edilen bilginin doğrusunu yanlışlarından ayırır ve onu akla teslim eder. 'Akıl' da cüziyattan küllî bilgiye ulaşır ve onu ruha iletir, böylece ruh nesnenin gerçek bilgisine vâkıf olur."¹⁸ Burada havasın bilgisinin avamdan farklı düzeyde olduğuna dikkat çekmiştir. Buna göre avam, özellikle farklı görüşlerin bulunduğu ve uzlaşmanın mümkün olmadığı konularda araştırmaya ve analize yanaşmaz. Bu nedenlerden dolayı Bîrûnî, eğitilmiş olan Brahminlerin görüşlerini vermeye özen gösterir. Örneğin, Bîrûnî, Hint kaynaklarına ve alanında otorite âlimler ile yapmış olduğu diyaloglarına dayanarak başlangıçta Hintlilerin tek tanrı inancına sahip olduğunu, zamanla Tanrı'yı hatırlamak için halkın putlar yapmaya başladığını söylemiştir.¹⁹ Bîrûnî, Hz. Muhammed'i veya Kâbe resmini, karşısında gören bir Müslüman'ın hangi tepkiyi verebileceğini tasavvur ederek onların tutumu hakkında empati kurmaya yönelmiştir.

Tenasüh inancı ile ilgili Antik Yunanlılar ve bazı sûfilerin Hintlilere benzer görüş ve temellendirmeleri vardır. Eflatun'un *Phaidon* diyalogunda Sokrates şöyle diyor:

Antik hikâyelerde bize haber verilir ki, ruhlar buradan Hades'e, Hades'ten de buraya gelirler. Canlı, ölüden ve bütün varlıklar da kendi zıtlarından sudûr ederler. Bundan ötürü ölen kimseler yaşayanlar arasındadır. Ruhlarımız Hades'te kâimdir. Her bir kimsenin ruhu bir şeyle mutlu veya muzdariptir ve o şeyi düşünür. Hissedilen bu tesir ve duygu-

¹⁷ Bîrûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind: Bîrûnî'nin Gözüyle Hindistan*, 7.

¹⁸ Bîrûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind: Bîrûnî'nin Gözüyle Hindistan*, 39.

¹⁹ Bîrûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind: Bîrûnî'nin Gözüyle Hindistan*, 7-10.

lar, ruhu bedene bağlar; onu bedene çiviler ve daha önceden olduğu gibi ona insan biçimini verir. Saf olmayan ruh Hades'e gidemez. O, mevcut bedeni bırakır ve hemen başka bir bedene intikal eder. O bedene yerleşir ve kalır. Böyle ruhların eşsiz, pak ve ilahî cevherle birlikte yaşama şansları yoktur.²⁰

Sûfîlerde de benzer öğretiler bulunmakla birlikte tamamen aynı değildir. Bu öğretiler yalnızca Allah'ın gök, arş ve kürsü vb. gibi mekânlara hülûlunu caiz gören bazı sûfîler tarafından benimsenmiştir.²¹ Platinos Felsefesi de kötülüğün maddeye yakınlaşmak olduğunu aynı zamanda varlıkların sudûr ettiğini ve kaybolmayacağını savunur. Buna göre ruh maddî olandan uzaklaştıkça iyiye kavuşacaktır.²² Beden de dâhil dünya mülkünü seven kimse tamamen manevi olan iyiliğe ulaşamayacaktır ve bu dünyadan kurtulamayacaktır.²³

Havassın ve Yunan filozoflarının bu konudaki görüşlerine bakıldığında ruh, maddeden uzaklaştığında ruhlar mahalline geçecektir. Havas ruhların söz konusu manevi ve maddi mahalde, cisimden mücerret olarak bulunduğu inanırken, Hintlilerin avam kesimi, ruhun beden olmaksızın var oluşunu tasavvur edemeyen kimselerdir. Onlar bir beden öldüğü an ruhun başka bedene intikal ettiğine inandıkları için ruhu, beden olmaksızın tahayyül edemezler.²⁴

Hintli havasta görülen tenasüh inancında ruh, insanın dünya hayatındaki amellerine bağlı olarak öldükten sonra ya mutlak iyi olan ruhların bulunduğu yere 'Hades'e geçecek ya da kötü amellerinden dolayı dünya hayatına, daha düşük bir seviyede mesela bir hayvan olarak tekrar döner. Soyut düşünemeyen avam ise, kötülükten yani bedenden ve maddeden uzaklaşan ruhların mükâfatlandırılması için gideceği Hades'i tahayyül edememeleri yüzünden tenasüh inancı avam sınıfında reenkarnasyona dönüşmüştür. Tenasüh inancında ölüm kaygısı görülmezken, reenkarnasyona inanan avamda görülür. Çünkü onlar, ölümün hemen

²⁰ Bîrûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind: Bîrûnî'nin Gözüyle Hindistan*, 30; Ayrıca bk. Platon, *Phaidon*, trc. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 115-116.

²¹ Bîrûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind: Bîrûnî'nin Gözüyle Hindistan*, 30.

²² Kâmıran Bîrand, *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*, (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 1958), 123-127.

²³ Bîrûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind: Bîrûnî'nin Gözüyle Hindistan*, 25.

²⁴ Bîrûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind: Bîrûnî'nin Gözüyle Hindistan*, 33-35.

ardından bedenini diğer bir bedene intikal ettiğini düşünürler. Görüldüğü üzere Hintli havas ile Müslüman âlimler arasında başlangıçta ortak noktalar bulunurken yine Hintlilerin avamında bir farklılaşma yaşanmıştır.

Brahminler *Gita* adlı kitaplarında insanda bulunan üç kuvveden bahsetmişlerdir. Bunlar İslâmi kaynaklarda da bulabileceğimiz: ilmi kuvvet, şehvet kuvveti, gazap kuvvetidir.²⁵ Bu üç kuvvetten birincisi olan ilim kuvveti, yalnız insân ruhuna aittir. Diğer ikisi ise hayvanlarda da bulunmaktadır. Brahminlerin kitabında şu ifadeler yer alır: “Okyanusa sürekli akan ırmakların, onun suyunu etkilememesi gibi, elem ve haz gerçek âlimi/ârifi etkilemez. Şehvet ve öfkesini yenemeyen, onları yok edemeyen kimse böyle bir zirveye nasıl çıkabilir?”²⁶ Avam ve havas arasında bu bakımdan da fark olabilir.

İslam medeniyetinin güçlü ve yaygın bir yazılı geleneği vardır. Yukarıda bahsettiğimiz şekilde Hintlilerde yazılı gelenek yaygın olmamasından dolayı, Hint halkında teşbih daha yaygındır. Örneğin;

Hintlilerin havas sınıfından birisi Tanrı’yı tenzih etmek için: ‘Tanrı bir noktadır.’ demiş ve bedensel niteliklerin Tanrı’ya ait olmadığını ifade etmek istemiştir. Bunu işiten Hintli, onun Tanrı’yı bir nokta kadar küçük olduğunu kastettiğini zannetmiş ve o ifadenin anlamını kavrayamamıştır. Bununla da yetinmeyip Tanrı’yı daha da büyük olarak tanımlamak istemiş ve ‘Tanrı on iki parmak uzunluğunda on parmak genişliğindedir.’ demiş.²⁷

Bunun gibi başka örneklere de yer vermiştir. Bu sakıncalarından dolayı Hint kast sisteminde avam özellikle ilimle uğraşmaktan men edilmiştir.

Bîrûnî’nin dikkat çektiği şekilde, muhatabın anlayış farkını dikkate almadan yapılan tartışmaların doğru anlamaya engel oluşunu günümüzde de görebiliriz. Örneğin; Gazzâlî mantık bilmeyenle tartışmaktan kaçınarak muhatabını seçmiştir. Nitekim geçmişte bunun gibi birçok

²⁵ Ebû Dâvud, es-Sicistânî, *Sünen*, trc. Ahmet Necati Yeniçel, Hüseyin Kayapınar, (İstanbul: Şamil Yayınevi, 2016), 99.

²⁶ Bhagavadgita, 2/70, trc. Sevdâ Çalışkan, (Ankara: İmge Yayınları, 2014), 31.

²⁷ Bîrûnî, *Tahkîku mâ li’l-Hind: Bîrûnî’nin Gözüyle Hindistan*, 10.

âlim muhatabın anlayış seviyesine göre konuşmayı sanat kabul etmişlerdir. Kanaatimce muhatabın anlayış düzeyini dikkate almadan ağızdan çıkan her söz rastgele atılmış bir maganda kurşunu gibidir. Yukarıda bahsettiğimiz Hintlilerin Tanrı'ya dair tartışmalarında olduğu gibi böyle bir sözün, bir konu üzerinde tartışan taraflara ortak bir anlayış zemini sağlaması imkânsızdır.

Ötekini anlamada avam ve havas ayrımı yapılmalı derken modernitenin getirdiği tehlikeye düşüp avamın havassı tahakkümü altına almasını kastetmiyoruz. Yalnız aydınlar zümresinin değil, büyük halk kitlelerinin de anlayabileceği bir dil kullananların, halkta uyanışı sağlayabileceği yani halkın sorunlarına yine halkın diliyle çözüm üretebileceği anlaşılmalıdır. Çünkü onlara ulaşamayan fikirlerin ideal hedefe ulaşması çok zordur.²⁸ Unutulmamalıdır ki Bîrûnî, Yunan ve Hint coğrafyasının ortasında iki medeniyeti mezceden bir fikir ve bilim insanıdır. Bu yöntemdeki amaç muhatabı tahakküm altına almak değil, zihin dünyaları arasında doğru anlamaya dayalı sağlıklı iletişim kurmaktır.

Hint kast sisteminde din adamları, alt sınıfın ilimle ilgilenmesini istemezler. Nitekim İslam toplumunda ortaya çıkan bâtinî karakterli bazı aşırı gruplarda da benzer yaklaşımlar vardır. Yezîdilik²⁹, Dürzilik³⁰ gibi bazı bâtinî gruplar da kasten avama dinî inançların öğretmeyerek onlara sadece hikâye anlatagelmışlerdir. Zamanla bu durum aşırı uç gruplarla sınırlı kalmayıp tüm avama yayılmaya başlamıştır. Anlatılan hikâyeler ne kadar çok ağırlatıcı olursa o derece dikkat çekmektedir. İnsanları düşünmeye, 'akletmeye'³¹ yöneltmek yerine, kısa süreli ağlamalar ile geçici vicdan rahatlama seansları oluşturmuşlardır. Bunların avam ve havasın karşılıklı anlama eylemine bir katkısı yoktur. Ağlamadan başka bir şey öğretilmeyen halk yalnızca cahilliğe sürüklenir.

Modern, köleleştirici zihniyetin uydurduğu tek alana yoğunlaşarak

²⁸ Abdulkadir Macit, *Mehmed Âkif Ersoy*, (İstanbul: İlke Yay., 2017), 36.

²⁹ Metin Bozan, "Yezidilik", *İslam Mezhepleri Tarihi* içinde, ed. H. Onat, S. Kutlu (Ankara: Grafiker Yay., 2013), 476.

³⁰ Ahmet Bağlıoğlu, "Dürzilik", *İslam Mezhepleri Tarihi* içinde, ed. H. Onat, S. Kutlu (Ankara: Grafiker Yay., 2013), 293.

³¹ Kur'an-ı Kerim'in birçok ayetinde insanların akıllarını kullanmalarına vurgu yapılmıştır. bk. Yunus, 10/16; Hud, 11/51; Yusuf, 12/109; en-Nahl, 16/12; en-Nahl, 16/67.

oluşturulan uzmanlık etiketinin çekiciliği, havasta anlama darlığına yol açmıştır. Dinî ilimleri, halk kitlelerine aktarırken onların düzeyini göz ardı edenler, bu aktarımı gereksiz görenler ya da günümüzün bilişim çağı olduğunu göz ardı edenler ile Bîrûnî, Farâbî, Kindî, İbn Rüşd, Gazzâlî gibi çağını ileriye taşıyanların arasında büyük farklar vardır. Bîrûnî bilimi ve bilimsel gelişmeyi hiçbir zaman dinden ayrı görmemiştir. Ancak bu yaklaşımla görüş açımızı genişleterek farklı perspektiflerden bakabilir ve bütünü göreceğimize konuma gelebiliriz.

Örneklere bakıldığında birbirinden çok farklı gibi görünen Hint ve İslam geleneğinin aslında birbirinden öğrenmesi gereken çok şey olduğu görülmektedir. Dolayısıyla bu kazanımları ancak, gelenekler arası ortak noktalara dikkat çekerek sağlayabiliriz.³² Yukarıdaki örneklere ek olarak başka bir kazanıma örnek vermek gerekirse; Bîrûnî'yi de içine alan hızlı yayılma döneminde Müslüman hukukçuların “Ehl-i Kitap” kavramını esnek bir şekilde kullanarak yeni karşılaşılan dinlere de uyarladıkları görülür. Bunun kayda değer örneklerinden biri de, dönemin Hanefî ve Mâlikî ulemasının, Hindularını Ehl-i Kitaptan kabul etmesidir. Bu ulemânın avamdaki çok Tanrılı inancın aslında havasta tevhid inancı olduğunu, onların tarihî metinlerine giderek ispatlayan Bîrûnî'den de etkilendikleri kaynaklarda sabittir. İbn Hazm da, kendisinden önce Hindistan'a giden Bîrûnî ile aynı fikirdedir.³³

Bîrûnî'nin içinde bulunduğu İslam'ın yayılma dönemindeki ötekine yaklaşım ile şuan ki durum arasında açık bir tezat olduğunu görülür. Hâlbuki Kur'ân-ı Kerîm farklı milletlerle bağ kurulmasına; “Ey insanlar! Biz sizi birbirinizle tanışmanız için kavimlere ve kabilelere ayırdık.” (el-Hucurât, 49/13) şeklinde açıkça işaret etmiştir. Ayetlerden anlaşılacağı üzere, toplumları içe kapalı hale dönüştürmek İslâm dininin dünya görüşüne de aykırıdır.

Aslında Kur'ân-ı Kerîm'e bakıldığında, İslâm'ın bilime engel değil aksine teşvik edici olduğu görülür. Modern çağda dinin bilime engel olduğunu söyleyenler dinleri sadece yok etme veya işlevsiz hale getirme yoluna gitmektedirler. Bu en kolay ve indirgemeci bir yoldur. Eğer eski

³² Ataman, “İslam Düşüncesinde Öteki'ni Anlama: Bîrûnî Örneği”, 212.

³³ İbrahim Kalın, *Ben, Öteki ve Ötesi: İslâm-Batı İlişkileri Tarihine Giriş*, (İstanbul: İnsan Yay., 2017), 48.

âlimlerimizin metotlarını takip ederek ötekini anlama konusunda insanları anlamaya dayalı bir üsluba geri dönersek, içe kapanık bir durumdan diğer toplumlarla sağlıklı iletişim kurabilen dışa açık bir toplum haline dönüşebiliriz.

Sonuç

Bîrûnî, havassın zirvede olan düşüncelerinin avama indiği süreçteki serüvenini örneklerle gözler önüne sermiştir. Kendisi ise bu iki tabakada ortak olan tarihe ve unsura işaret ederek aslında, dinler tarihinde ötekine karşı anlamayı esas alan bir çizgide yer aldığını bu yaklaşımıyla göstermektedir. Bunu yaparken de Batı düşüncesindeki fenomenolojik indirgemeci bir yaklaşım olan *epoche*'nin pratikte uygulanamaz olduğunu fark edilmesini sağlamış, bunun yerine ötekine yaklaşımda her aklı-selimin fitrî olarak kabul ettiği “ortak unsurlar”ı merkeze alarak ön yargılardan arınmanın daha etkili bir yöntem olacağını vurgulamıştır. Böylece mutlak olarak avamın veya havassın bazı inanış ve uygulamalarına bakarak bir harekete dair genel yargılar oluşturmanın yanlışlığını da, avam ve havas ayrımı gibi özgün bir metodla ortaya koymuştur. Nitekim bu ortak unsurları önyargıyla veya yanlış inançlarla örtmemiş olanların İslam’la tanıştıktan sonra Müslüman olmalarını engelleyecek bir durum yoktur. Diğer kültürlerle kurduğumuz sağlıklı ilişkiler bizi dışa açık bir toplum haline getirerek her alanda söz sahibi kılacaktır.

Risalet dönemi savaşlarını konu edinen çalışmalarda, genelde ya tek tek askerî hareketler ele alınarak tikel hadiselerin anlaşılması yoluna gidilmiş³⁴ ya da tikel örneklerden hareketle genel hükümlere ulaşma gayreti gösterilmiştir.³⁵ Makalemizde ise bu çeşitliliğe olumlu katkı sağlamak adına Risalet dönemi savaşlarına dair kaynakların bildirdiği sebepleri olabildiğince temel motiflere taşıyıp daha anlaşılır sonuçlar elde etmek hedeflenmiştir. Böylelikle bu savaşlarda ana sebep olarak gördüğümüz muhatap-sebeup ilişkisi bağlamında koruma ve korunma kaygısını ön plana çıkarmış olacağız. Tarih ilmi açısından yaklaştığımız

³⁴ Örn. krş. Muhammed Hamidullah, *Hz. Peygamber'in Savaşları*, Yağmur Yayınları, İstanbul 1991; Serdar Özdemir, *Hz. Peygamberin Seriyeleri*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2001.

³⁵ Örn. krş. Elşad Mahmudov, *Sebepleri ve Sonuçları Açısından Hz. Peygamber'in Savaşları*, İsam Yayınları, İstanbul 2010; Cafer Acar, *Cahiliyede ve Risalet Döneminde Savaş Olgusu*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 2008.

askerî vakaları; ortak özellikleri merkeze alıp daha önce yapılmış çalışmalardan da yararlanarak tasnif ettik. Sebepler üzerinden savaşları anlama çabasına ek olarak özellikle muhatap kitlesini de göz ardı etmeden yorumlar yapmaya çalıştık. Öyle görülüyor ki, belirli muhatap kitlesine yönelik askerî hareketler bağımsız değil, hatta savaşların ortaya çıkmasında muhataplar, kategorik olarak birbirinden etkilenmiştir.

İslam'ın doğduğu coğrafyanın merkezi Mekke idi. Şehrin yönetimi Kureyş kabilesindeydi.³⁶ Bu dönem Mekke'sinde hâkim zihniyet, şirk üzere inşa edilmişti. Davetin ilk muhatabı olan müşrikler, Medine döneminde yaşanan savaşların da en önemli tarafı idi.

Kaynakça

Alıcı, Mehmet. "Bir Dinler Tarihçisi Olarak Bîrûnî ve Tahkîk-u mâ li'l-Hind'de Tanrı Kavramına Yaklaşımı". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 (2003): 209-229.

Ataman, Kemal. "İslam Düşüncesinde Öteki'ni Anlama: Bîrûnî Örneği". *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 10, sy. 3 (Aralık 2013): 201-223.

Ahmet Bağlıoğlu. "Dürzilik". *İslam Mezhepleri Tarihi* içinde, ed. H. Onat, S. Kutlu, 269-294, Ankara: Grafiker Yayınları, 2013.

Birand, Kâmiran. *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1958.

Bîrûnî, Ebû Reyhân Muhammed B. Ahmed. *Tahkîku mâ li'l-Hind: Bîrûnî'nin Gözüyle Hindistan*. trc. Kıvameddin Burslan, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015.

Bozan, Metin. "Yezidilik". *İslam Mezhepleri Tarihi* içinde, ed. H. Onat, S. Kutlu, 455-477, Ankara: Grafiker Yayınları, 2013.

Blackburn, Simon. "Epoche". *The Oxford Dictionary of Philosophy*. 123. New York: Oxford University Press, 1996.

Kalın, İbrahim. *Ben, Öteki ve Ötesi: İslâm-Batı İlişkileri Tarihine Giriş*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2017.

³⁶ Nebi Bozkurt, M. Sabri Küçükbaşçı, "Mekke", *DİA*, Ankara 2003, XXVII, 555; Casim Avcı, "Kureyş", *DİA*, Ankara 2002, XXVI, 442.

Macit, Abdulkadir. *Mehmed Âkif Ersoy*. İstanbul: İlke Yayınları, 2017.

Platon. *Phaidon*. trc. Furkan Akderin, İstanbul: Say Yayınları, 2017.

Schimmel, Annemarie. *Doğudan Batıya*. trc. Ömer Enis Akbulut, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayıncılık, 2017.

Sicistânî, Ebû Dâvud. *Sünen*. trc. Ahmet Necati Yeniçel, Hüseyin Kayapınar, İstanbul: Şamil Yayınevi, 2016.

Tümer, Günay. *Bîrûnî'ye Göre Dinler ve İslâm Dini*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991.

Abbasî Devrinde Zühd Kavramı: Ebü'l-Atâhiye Örneği

AZAT TOKTONALİEV*

Öz: Zühd kavramı başta Hz. Peygamber Efendimiz olmak üzere Ashab-ı Kiram tarafından bizzat uygulamalı olarak yaşanmıştır. Daha sonraları Emevî ve Abbasî devrinde o dönemde yaşanan bazı siyasî ve sosyal nedenlerden dolayı Ebü'l-Atâhiye (ö. 210 / 825) gibi bazı şâirler tarafından müstakil manzumeler yazılmaya başlanmıştır. Biz bu makalede sadece Ebü'l-Atâhiye'nin şiirlerini esas alarak Abbasî devrindeki zühd kavramını anlatmaya çalışmakla beraber bu konuda araştırma yapan bazı araştırmacıların da görüşlerine değinmeye çalıştık. Ayrıca bu kavramın Hadislerde geçen “züht” kavram ile ne kadar uyumlu olup olmadığına da değinerek bazı tahliller yapılmaya çalışılmıştır. Bu makeleyi hazırlarken mümkün mertebeye ilk dönem yazılmış kaynakları esas almaya çalışmakla beraber konu ile ilgili son dönem hazırlanmış kaynaklardan da istifade etmeyi de ihmal etmedik. Bu devir konumuzun sadedince büyük bir zamanı kapsadığı için biz mümkün mertebeye kısa ve anlaşılır bir şekilde anlatmaya çalıştık. Makalemizin sonunda verdiğimiz örneklerden çıkararak neticeye varmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Zühd, Ebü'l-Atâhiye, Şairler, Abbâsiler.

* Dr. Öğr. Üyesi | Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
<https://orcid.org/0000-0003-2968-1922>

The Zuhd Concept in the Era of Abbasid: The Example of Abu'l-Atahiyye

Abstract: The Zuhd concept was experienced practically by Our Prophet (PBUH) and his Ashab I-Kiram. Lately because of some political and social reasons during the Umayyad and Abbasid periods, there has been written some independent verses by poets such as Abu'l-Atahiye. We will give some examples of the reasons mentioned above and try to explain the issue. In this article we have tried to explain the concept of zuht in the Abbasid period based on the poems of Abu'l-Atahiye. Additionally there has been tried to make some analyzes by referring to how compatible this concept is with the “zuhd has been concept in the Hadiths. While preparing this article we have tried to use the sources written in the first period as much as possible and have not neglected to take advantage of the sources prepared in the last period. Since this period covers a great time, we have tried to explain it as short and understandable as possible. At the end of the article we have tried to conclude from the examples we have given.

Keywords: Zuhd, Abu'l-Atahiyye, Poets, Abbasids.

Giriş: Siyasi ve Sosyal Faaliyetler Bakımından Abbâsî Devri

İslâm dünyasında Emevîlerin yerine Abbâsîlerin yönetimi ele geçirmesiyle idarî, askerî, siyasi ve ilmî sahalarda çok büyük değişiklikler olmuş, Abbâsîlerin iktidara geldikleri 750 yılı, İslâm tarihinin en önemli dönüm noktalarından birini teşkil etmiştir. Abbâsîlerin iktidara gelmesi, Emevî idaresinden memnun olmayan grupların lider kadrolarının temsil ettiği ve öncülüğünü yaptığı yoğun bir propaganda ve teşkilâtlanan büyük bir kitlenin faaliyeti neticesinde mümkün olmuştur. Emevî halifelerinin bir asır kadar devam eden idarelerinde benimsedikleri siyasi görüşler ve yaptıkları uygulamalar, geniş bir sahaya yayılmış bulunan İslâm toplumu içinde çeşitli gayri memnun unsurların ortaya çıkmasına ve sonunda Emevî hânedanının yıkılmasına yol açmıştır.¹ Abbasîler kendilerini hilafete daha layık oluklarını iddia ediyor ve bu yönde yoğun bir şekilde çalışıyorlardı. Onlar iktidara gelebilmeleri için Emevîlerin son anlarına dek yoğun bir şekilde siyasi gizli operasyonlara yoğunlaşmışlardı.² İleride belli bir konunun üzerinde duracağımız için Abbasîlerin tarihi ile ilgili bu kadar bilgiyle iktifa ediyoruz.

Abbâsîlerde Şiir ve Edebiyat

Eskiden farklı toplumlarda ya da kültürlerde olduğu gibi Abbasîler devrinde de edebî sanatların gelişip zirve yaptığı dönüm noktası olmuştu. Önceleri Kur'an-ı Kerim ve hadisin inceliklerini anlamak gayesiyle başlayan filolojik ve edebi araştırmalar, zamanla müstakil birer ilim dalı halini almış, çeşitli dilciler Arap kabileleri arasında dolaşarak Arap edebiyatına esas teşkil edecek malzemeyi toplayıp tespit etmeye başlamışlardı. Bu çalışmalarını ve sonuçlarını şiir, şiir neveleri ve hikâye türü, sözlük çalışmaları, dil (nahiv) ve edipler ile ilgili çalışmalar tarzında ele almak mümkündür.³

Bu dönemde şiir ve edebiyatla ilgili çalışmalar konu ve şekil bakımından Câhiliye ve Emevî devri şiirinden farklı olmamak ve hatta büyük ölçüde ona dayanmakla birlikte, özellikle edebî sanatlar bakımından büyük bir gelişme göstermiştir. Bu devrin önde gelen şairlerinden

¹ Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsîler", *DİA*, İstanbul, 1988, c. I, s. 31.

² Şevki Dayf, *Tarîhu'l-asri'l-abbâsîyi'l-evvel*, ss. 10-11

³ Yıldız, "Abbâsîler", *DİA*, c. I, s. 41

bazıları şunlardır:

Beşşâr b. Bürd (ö. 167/783-84)

Ebû Nüvâs (ö. 198/813)

Ebü'l-Atâhiye (ö. 210/825)

Buhtürî (ö. 284/897)

İbnü'l-Mu'tez (ö. 296/908)

Ebü't-Tayyib el-Mütenebbî (ö. 354/965)

Ebü'l-Alâ el-Maarrî (ö. 449/1057)

Daha önce oluşan esaslar çerçevesinde gelişmekle birlikte, Abbâsiler devrinde çeşitli dillerden yapılan tercümelemlerle edebî nesrin alanı daha da genişledi. Bu tercümelemler eski Arap gelenekleriyle karışarak yeni bir türün meydana gelmesine sebep oldu. Aydınlarla, sade bir dille gerekli bilgileri öğretmek maksadı güden bu yeni nesir türünün (edeb) kurucusu, *el-Beyân ve't-tebyîn* ile *Kitâbü'l-Ḥayevân* müellifi Câhız'dır (ö.255/869). Bu türde Câhız'ı '*Uyûnü'l-aḥbâr*' adlı eseri ile İbn Kuteybe (ö. 276/889), *el-Kâmil* ile Müberred, (ö. 286/900) *el-İkḍü'l-ferîd* ile İbn Abdürabbih (246/860), *el-Emâlî* ile Ebû Ali el-Kâlî (ö.350/961) ve *Zehrü'l-âdâb* adlı eseri ile Ebû İshak el-Husrî (ö. 413/1022) takip ettiler. Abdülhamîd el-Kâtib'in (ö.132/750) başlattığı resmî yazışmalar ile gayri resmî yazışma ve hikâye türü edebiyat da Abbâsî devri boyunca İbnü'l-Mukaffa' (ö.142/759), Câhız, İbnü'l-Amîd, (ö.360/970) Ebû Bekr el-Hârizmî, Bedüzzaman el-Hemedânî (ö.398/1008) ve Harîrî (ö.516/1122) gibi üstatlarla devam etmiştir.⁴

Ebü'l-Atâhiye'nin Hayatı

Bu şairlerin önde gelenlerinden bir tanesi de İsmail b. Kasım b. Süveyd b. Keysân Ebü'l-Atâhiye'dir. 130, h Kufe'ye yakın Aynu't-Temr köyünde dünyaya gelmiştir.⁵ Kufe'de yetişen ve orada çömlekçilik yaparak hayatını zorlukla kazanan Ebü'l-Atâhiye, buna rağmen eğlenceye çok düşkün olup kendisi gibi içki ve eğlenceye meraklı kimselerle bir arada bulunurdu. Şiirleri sayesinde ünü yayılmaya başlayınca halife sarayında ilim, kültür ve sanat adamları arasına girme ümidiyle Muhammed el-

⁴ Yıldız, "Abbâsiler", c. I, s. 41

⁵ Ahmet Hasan Ziyat, *Tarihü'l-adabü'i-Arabyî*, Dâru's-sakâfa, Beyrut, trs, s. 304

Mehdî döneminde (775-785) Bağdat'a gitti. Bir şair olarak orada kendini gösteremediği için bir müddet küçük Hîre kasabasına çekildi ve burada yazdığı şiirlerle adını duyurmayı başardı. Nitekim Mehdî onu Bağdat'a davet ederek kendisine yakın ilgi gösterdi. Mehdî'nin sarayında Utbe adlı bir câriyeye gönül veren Ebü'l-Atâhiye ona pek çok aşk şiiri yazdı. Utbe'den karşılık görmesi bir yana bu davranışı sebebiyle Mehdî tarafından hapse atıldı. Bu olaydan sonra hayata küsen şair, kelâm ilminin çeşitli problemleriyle ilgilenmeye başladı; ardından zâhidlerin hayatını incelemeye koyuldu; nihayet kendine has bir zühhd ve takvâ anlayışına ulaştı. Ebü'l-Atâhiye'nin ve şiirinin en belirgin özelliği zühhd ve takvâyâ olan meylidir. Bazıları onun bu halinin samimi, bazıları ise sahte olduğunu ileri sürmektedir. Onun hayatında ve şiirlerinde her iki görüşü de haklı çıkaracak delilleri bulmak mümkündür. Vefat tarihi hakkında farklı rivayetler bulunan Ebü'l-Atâhiye oğlu Muhammed'e nisbet edilen bir rivayete göre 210'da (825), başka rivayetlere göre ise 211 (826) veya 213'te (828) ölmüş ve Bağdat'ta defnedilmiştir.⁶

Zühhd Kavramı

Zühhd kelimesi “ze-he-de” kelimesinden türemiş olup lügat olarak rağbet etmemek ve dünya işlerine önem vermemek anlamlarına gelmektedir. Dinde bir kavram olarak ise Allah'tan uzaklaşmamak için dünyevî her şeyi terk etmektir.⁷ Bu kavramın İslam Düşüncesindeki anlamı: dünya ve içindeki fitnelerden uzaklaşarak takvaya yönelmek ve salih amel işlemektir. Bununla ilgili bazı âlimlerden İbnü'l-Enbârî: “(Dünyevî) her hangi bir şeye değer vermeden ondan daha hayırlısını umarak onu terk etmektir.”⁸ demiştir. Başka diğer bir âlimde İbnü'l-Celâ da; “Zühhd, dünyaya onu zeval bulacağı gözle bakmaktır, zira bu durumda o gözünde küçülür ve ondan yüz çevirmen daha kolay olur.”⁹ demiştir.

Fakat bu kavramın ortaya çıkması ile ilgili farklı görüş ve düşünce sahipleri araştırmacılar eski Hint inançlarından doğup Yahudilik ve Hıristiyanlık dinlerine yayıldığını söylemişlerdir¹⁰. Her hangi bir kav-

⁶ Erol Ayyıldız, “Ebü'l-Atâhiye”, *DİA*, c. X, s. 294

⁷ Sabit Muhammed Efendi, *Zühhd, Dâiretü'l-maârif el-islâmiyye*, c. X, s.1.

⁸ Ebûbekir Abdullah b. Muhammed b. Ebi'd-Dünya, *Ez-Zühhd, Dâr b. Kesir*, 1999, s. 5

⁹ Ebi'd-Dünya, *Zühhd*, s. 6.

¹⁰ Ahmet Şibli, *Mukâranetü'l-Edyân, Maktabatü Nahzetü'l-Mısriyye*, 1988, c. I, ss. 85,295 - II, ss, 244

ramın belli bir dine bağlı olması onun başka düşünce ve kültürden etkilendiği anlamına gelmez. Zira bazıları zühd kelimesinin Yunancadaki “riyazet” anlamına gelen benzer bir kelimedenden türediğini iddia etmişlerdir.¹¹Bu kavramın İslâm kaynaklı olduğunu savunanlar ise Yusuf Süresinde geçen: *“وَسَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةً وَكَانُوا فِيهِ مِنَ الرَّاهِدِينَ”* (Mısır’da) onu yok pahasına, birkaç dirheme sattılar. Zaten ona pek değer vermemişlerdi.”¹²ayetini delil göstermişlerdir. Hz. Ali de: *“Dünyaya rağbet etmeyip Ahirete yönelenlere müjdeler olsun...”*¹³ ifadesi de bunu teyit etmektedir. Sufi İbn Acîbe zühdü “kalbin Rab’ten başka bir şeye bağlanmasından uzak olması ya da kalbin dünyaya karşı soğukluk duyması ve nefsin ondan uzak durmasıdır”¹⁴ şeklinde tarif etmektedir. Hatta Ebü’l-Atâhiye ve Ebû Nuvâs gibi Hicri II asırda mutasavvıf şairler toplumu Hakka çağırarak için yaşadıkları dönemin sosyal ve siyasi gidişatına göre bir takım yazılar yazmış ve şiirler nazmetmişlerdir.¹⁵

Abbasilerde Zühd Kavramının Gelişim Süreci

Abbasî devri Arapların gurur duyduğu en önemli devirlerdendir, zira bu dönem çeviri ve tedvin faaliyetleri gibi bir takım çalışmaların yapıldığı ve medeniyetin yükseldiği dönemdir. Bu dönem tarihin tanık olduğu edebiyat ve felsefenin yükseliş dönemi sayılır. Bu fikrî ve kültürel aydınlanma dönemin ilgili alanlarında araştırmacıların odak noktası olmuştur. Özellikle edebiyat ve şiir alanlarında birçok araştırmalar yapılmıştır. Fakat döneme ait edebiyat ile ilgili yeterince inceleme yoktur. Bununla ilgili Mustafa Hedâre: *“Abbasî devri edebiyat çalışmaları yok denecek kadar azdır (yetersiz).”*¹⁶ Başka bir araştırmacı da: *“Araştırmacılar Abbasî devri Arap şiirlerinin incelenmesi konusunda pek de hakkını verememişlerdir.”*¹⁷ Abbasiler döneminde çeviri faaliyetleri yapılmaya başlamış ve İslâm Arap düşüncesiyle Yunan düşüncesi mezcedilmeye başlanmıştır. Bununla ilgili Henna Fahûrî: *“Arap şiiri değişik etkenler-*

¹¹ Sanâ Hadar, *En-Nazariyyetü'l-Hulkiyye inde Ebil'-Alâ el-M'arrî beyne'l-Felsefe ve'd-Dîn, Dâr'l-Vefâ, İskenderiyye 1999, s.107*

¹² Yusuf,12/20.

¹³ Şerefu Rıda, *Nehcül'-Belâga*, şerh, İmam Abduh, Müessesetü'l-İlâmi, Beyrut, c. IX, s. 24

¹⁴ Metin Parıldı, Doktora Tezi, Ebu'l-Atâhiye Ve Şiiri, Konya 2007, s. 168

¹⁵ Macdî Vehbe, Kamil Mühendis, *Mucem'l-Mustalahât'l-Arabiyye fî Lugat ve'l-Adab, Maktabatü Lübnan, 1984, 192-193*

¹⁶ Mustafa Hedâre, *İtticahâtü's-Şiirü'l-Arabi fî el-Karnu's-sâni el-Hicrî, Dârü'l-Mearif, Kahire, 1970, s. 9.*

¹⁷ Gurniam Gustov, *Şuarâ' Abbasiyyûn, Dârü'l-maktabatü'l-hayat, Beyrut, 1959, s. 9*

den (kültürlerden) meydana gelmiş devasa bir birikimdir. Bu etkenlerin onların şiirlerine yeni şeyler katmıştır.”¹⁸ şeklinde ifade etmiştir.

Bunların yanında bu aydınlanmayı ve kültürel gelişmişliği zedeleyen noktalar da olmuştur. Bu devirde aşırı zenginlik, içki, kumar ve lüks yaşam toplumu negatif yönden etkilemeye başlamıştır. Bazı şairler dönemin halife ve liderlerine yaranma derdinde olmuşlardır. İşte bu şekilde ahlaki ve davranışsal açıdan gerileyip dinden uzaklaşmaya başlamışlardır. Mesela Ebû Nuvas, Beşşar b. Berd ve Müslim İbnü'l-Velit bu anlatılanlara örnek teşkil edebilir. Birahaneler içkiler ve her çeşit gayri meşru işlere doluydu. Ama bir taraftan camiler salih ve zühhâdlardan geçilmiyordu. Hatta onlardan bazıları halifeye nasihatlerde bulunmak için saraya geliyorlardı. Bunların arasında Âmir, Abid Salih b. Abdücelil ve İbn Semmâk. Bu nasihatlerin içeriği genelde kıssa ve hikâyelerden oluşuyordu.¹⁹ İşte bu süreçten sonra şiirsel anlamda zühd hareketi (düşüncesi) ortaya çıkmaya başlamıştır. Eskiden devam eden gelen bir takım nahoş hareketler zühd hareketi ortaya çıktıktan sonra az da olsa azalmaya başlamıştır. Uneys Makdisî bununla ilgili: “Her devrin böyle ikili dönüm noktası vardır. Zenginlik, lüks yaşam ve yoldan sapmalara sebep olan bazı unsurlar ortaya çıkmaya başladığı zaman ona alternatif başka şeylerin de meydana gelmesi doğaldır.”²⁰ der. Zühd hareketinin ortaya çıkmasının siyasi ve iktisadî nedenleri de olmuştur, ama esas sebebi toplumsal ve ahlaki sebeplerdir.²¹ Bu dönemin şairleri bu nedenlerden dolayı zühd ile ilgili şiirler yazmaya başlamışlardır. Fakat zühd düşüncesini ilk ortaya koyan Ebü'l-Atâhiye'dir demek pek de yerinde olmaz. Zira bu konuda cahiliye döneminde yaşayan Yezid b. El-Hazzâk adındaki bir adama ait şiirlerin varlığı da ifade edilmektedir. Nitekim Hazzâk bir şiirinde;

هل للفتى من بنات الدهر من واقى أم هل له من حمام الموت من راقى

“Feleğin zorluklarına karşı gencin bir koruyucusu mu var? Ya da ölümü engelleyici bir muskacısı mı var?”²²

¹⁸ Henna Fâhûrî, *El-Câmi fi târihi'l-edebe el-arabî*, Dârû'l-ceyl, Lübnan, s. 666

¹⁹ Hedâre, *İtticahâtü's-Şiirü'l-Arabî*, s. 12

²⁰ Hedâre, *İtticahâtü's-Şiirü'l-Arabî*, s. 76

²¹ Hedâre, *İtticahâtü's-Şiirü'l-Arabî*, s. 277

²² İbn Kuteybe, *Uyûni'l-aĥbâr*, II/308; İbn Kuteybe, *eş-Şir ve's-şuara*, I/386; el-Askerî, *Cemheretu'l-emsâl*, II/359.

Zühhd şiirleri Arap şairlerinin sonradan ortaya ürettiği bir türden olmayıp değişik zamanlarda başka şairler tarafından da dile getirilmiştir. Fakat zühhd düşüncesinin dinî anlamda Abbasîler döneminde ortaya çıktığı görülmektedir. Her nerede ve ne zaman olursa olsun birçok şair yaşları ilerlediği zamanlarda kendilerini dünya menfaatlerinden ve eğlencelerden uzak tutup münzevi bir hayat yaşamaya başlamışlardır. Onların bu ruhanî yaşantılarının bir semeresi olarak da tasavvufî şiirler meydana gelmeye başlamıştır.²³

Ebü'l-Atâhiye'nin Şiirleri

Ebü'l-Atâhiye'nin şiiri başlıca iki kısma ayrılarak incelenebilir. Bunların en önemli kısmı “zühdiyyât” denilen dinî şiirleridir. İkinci kısım methiyeler, çeşitli vesilelerle yazılmış zarif ve nükteli manzumeler, hicviyeler, mersiyeler, irticâlen söylenmiş şiirler, öğütler ve hikmetlerden meydana gelmektedir. Zühde dair şiirlerinde vaaz ve nasihat ön planda olup bunlarda dünyadan, onun değişken ve fânî oluşundan, ölümden ve âhîret hayatından bahseder. Ahlâk ve hikmeti konu alan şiirlerinde hayat ve insan hakkındaki görüşlerini ortaya koyar. Onun zühde dair şiirleri koyu bir karamsarlık taşımasına rağmen insan ruhu üzerinde çok etkilidir. Üslûbu akıcı ve anlaşılması kolaydır. Onun düşüncelerinin, yaşadığı dönemin dünyaya, zevke ve eğlenceye ağırlık veren hayat anlayışına karşı bir tepki mahiyetinde olduğu ileri sürülmektedir. Şiirlerinin ilham kaynağı okuduğu kitaplar, kendi hayat tecrübeleri, ölüm ve fânîlik hakkındaki düşünceleridir. Kendisinden önce zühhd konusunda şiir yazarlara göre daha çok ve daha uzun yazmıştır. Ebü'l-Atâhiye zühhdün felsefesini yapmış, insanları zühhd hayatına ve takvâyâ özendirmeye çalışmıştır.²⁴

Ebü'l-Atâhiye'nin Zühhd ile ilgili Şiirleri:

Ebü'l-Atâhiye'nin zühde örnek teşkil etmesi babında aşağıdaki mısraları verebiliriz:

قَطَعْتُ مِنْكَ حَبَائِلَ الْأَمَالِ	وَحَطَّطْتُ عَنْ ظَهْرِ الْمَطِيِّ رِحَالِي
وَيَسْتُ أَنْ أَبْقَى لِنَفْسِي تَلْتَمَمَ	مَا فِيكَ يَا دُنْيَا وَأَنْ يَبْقَى لِي
وَوَجَدْتُ بَرْدَ الْيَأْسِ بَيْنَ جَوَانِحِي	وَأَرَحْتُ مِنْ حَلِّي وَمِنْ تَرَحَالِي

²³ İbn Kuteybe, *Uyûni'l-ahbâr*, II/308

²⁴ Erol Ayyıldız, *DİA, Ebü'l-Atâhiye*, ss. 294-295.

الآن يا دنيا عَرَفْتُكَ فَادْهَبِي يا دارَ كُلِّ تَشْتَبُ وَرَوَال

“Ümit bağlarımı çektim senden. Yükümü indirdim merkebidimden. Ey dünya! Senden aldığım (dünyevi) bir şey için (dünyada) kalmaktan ve onun benim için ebedi olmasından umudumu kestim.

Umutsuzluğun nefesini döşümde sezdim. Bundan sonra bir yerden başka bir yere atlamaktan kurtulup ferahladım.”²⁵

En başta gelen sebeplerden bir tanesi yaşlılıktır. Zira onun düşünce-sine göre insanın yaşı ilerledikçe dünyaya rağbet etmemesi daha uygun görülmüştür. Nitekim o aşağıdaki ifadesinde:

وَلَقَدْ أَقَامَ لِي الْمَشِيبُ نُعَاتَهُ يَفْضِي إِلَيَّ بِمَفْرَقٍ وَقَدَالَ
وَلَقَدْ رَأَيْتُ الْمَوْتَ يَبْرِقُ سَيْفَهُ بِيَدِ الْمَنِيَةِ حَيْثُ كُنْتُ حِيَالِي
وَلَقَدْ رَأَيْتُ عَلَى الْفَنَاءِ أَدْلَةً فِيمَا تَتَكَرَّرُ مِنْ تَصَرُّفِ حَالِي

“Yaşlılık bana ölümden haber veren şeyleri alımda ve ensemde dikti.

Ölümlü durduğum yerde, tam karşımda, ölüm eliyle kılıcını sallarken gördüm.

Hakkında hiçbir etkimin olmayacağı bir geçiciliğe delalet eden bir şey gördüm.”²⁶

Mesela Ebü'l-Atâhiye gençlik hakkında söylediği şiirlerinden bazıları aşağıdaki şekildedir:

وَعُصُونِهِ الْخَضِرُ الرُّطَابُ لَهْفِي عَلَى وُرُقِ الشَّبَابِ
نِي غَيْرِ مُنْتَظَرِ الْإِيَابِ ذَهَبَ الشَّبَابُ وَبَانَ عِنْدَ
بِ وَطِيبِ أَيَّامِ التَّصَابِ فَلَأَبْكِينَنَّ عَلَى الشَّبَا

“Gençliğin yapraklarına ve yeşil dallarına karşı üzgünüm.

Gençlik öyle bir gitti ki artık onun bana geri dönmesi beklenemez.

Ben bu durumda gençliğe ve geçirdiğim çocukluk günlerime ağlayacağım.”²⁷

²⁵ Abdülaziz b. el-Muhammed Selman, *Mecmûatü'i-kasâid ez-zühdiyât*, c. II, s. 100, 1988.

²⁶ el-Muhammed Selman, *ez-zühdiyât*, c. II, s. 100

²⁷ Zeki Mübarek, *et-Tasavvufü'l-İslâmî fi'l-edep ve'l-ahlâk*, Dârü'l-muharrer el-Ürdünü, Kahire 1938, s. 98

بَكَيْتُ عَلَى الشَّبَابِ بَدْمَعِ عَيْنِي فَلَمْ يُغْنِ الْبُكَاءُ وَلَا التَّحِيْبُ
فِيَا أَسْفَاً أَسْفَقْتُ عَلَى شَبَابٍ، نَعَاةَ الشَّيْبِ وَالرَّأْسِ الْخَضِيْبِ
عَرِيْتُ مِنَ الشَّبَابِ وَكُنْتُ غَضاً كَمَا يَعْرِى مِنَ الْوَرَقِ الْقَضِيْبُ
فِيَا لَيْتَ الشَّبَابَ يَعُوْدُ يَوْمًا، فَأَخْبِرَهُ بِمَا فَعَلَ الْمَشِيْبُ

“Gençliğe gözyaşlarımı akıtı akıtı ağladım. Ama ne ağlama ne de gözyaşı fayda etti. Çok yazık! Saçların ağarıp renginin değişmesinin ölüm haberini ilettiği bir gençliğe üzgünüm. Kuru dalın yapraklardan soyunduğu gibi, ben de taze haldeki gençlikten tecerrüt ettim. Keşke gençlik bir gün geri gelse de ona yaşlılığın ne yaptığını anlatsam.”²⁸

Artık gençlik döneminin sona ermesiyle üzülen şair başka bir şii-
rinde:

وَكِلَاهُمَا لَكَ حَلِيَّةٌ وَنِظَامٌ عَرَضَ الْمَشِيْبُ مِنَ الشَّبَابِ خَلِيْفَةً
وَكِلَاهُمَا نِعْمَ عَلَيْكَ جِسَامٌ وَكِلَاهُمَا حُجَجٌ عَلَيْكَ قُوِيَّةٌ
أَهْلًا وَسَهْلًا بِالْمَشِيْبِ مُؤَدِّبًا وَعَلَى الشَّبَابِ تَحِيَّةٌ وَسَلَامٌ

“Yaşlılık gençliğin halifesi olarak geldi. Her ikisi de senin için gü-
zellik ve düzendir. Her ikisinin de senin üzerinde kuvvetli delilleri var-
dır. Her ikisi de sana büyük nimetlerdir. Yola getirici olarak yaşlılık hoş
gelmiş safa getirmiş; giden gençliğe de selam olsun.”²⁹

Bu konuda başkalarını da uyararak:

تَمَسَّكْتُ بِأَمَلٍ طَوَالٍ، بَعْدَ أَمَالٍ
وَأَقْبَلْتُ عَلَى الدَّنْيَا، بَعْرَمٍ، أَيِّ إِسْبَالٍ
وَمَا تَتَّفَعُ أَنْ تَكْدَحَ أَشْغَالًا بِأَشْغَالٍ
فِيَا هَذَا تَجَهَّرُ لِإِفْرَاقِ الْأَهْلِ، وَالْمَالِ
وَلَا بُدَّ مِنَ الْمَوْتِ عَلَى حَالٍ مِنَ الْحَالِ

“Uzun vadeli umutlara sarıldın.

Azimli bir şekilde dünyaya yöneldin.

Hiç durmadan bazı şeylerle meşgulsün.

²⁸ Ebü'l-Atâhiye İsmail b. Kasım b. Süveyd b. Keysân, *Divân ı Ebü'l-Atahiyye*, Beyrut, 1986, s. 46

²⁹ Ebu'l-Atâhiyye, *Divân ı Ebü'l-Atahiyye*, s. 395

Ey adam! Ailenden ve malından ayrılmaya hazır ol.

*Her ne durum olursa olsun ölüm gelecektir.*³⁰

Ebü'l-Atâhiye 'ye: "Sen bunları nasıl hak ettin?" diye sorulduğunda, o yukarıda geçen beyitleri okumuş ve daha sonra "Bunda ne eksik ne de fazlalık vardır. Akıl sahipleri anlar cahilin ise umurunda olmaz."³¹ demiştir.

Ebu'l-Atâhiye bazen halife ve devlet idarecileri meclislerinde övgü ve mersiye tarzı şiirler söylemiş olsa da artık bir zaman sonra o tamamen zühde, hikmete ve öğüt şiirlerine ağırlık vermiştir. Bu devirde o daha önceleri yaptığı hatalardan pişmanlık duyup bu hatalardan dolayı Allah'a yalvarıp O'ndan af dilemiştir:

إلهي لا تعذبني فإني	مقر بالذّي قد كان مني
وما لي حيلة إلا رجائي	لعفوك إن عفوت وحسن ظني
وكم من ذلة لي في الخطايا	وأنت عليّ ذو فضل ومن
إذا فكرت في ندمي عليها	عضضت أناملتي وقرعت سنني
أجنّ بزهره الدنيا جنونا	وأقضي العمرَ فيها بالتمني
ولو أني صدقت الزهد فيها	قلبت لأهلها ظهرَ المجنّ
وبين يديّ محتبسٌ طويلٌ	كأنّي قد دُعيتُ له ، كأنّي
يظنّ الناسُ بي خيراً وإني	لشرُّ الناسِ ، إن لم تعف عني

"Allahım! Beni azapla cezalandırma. Evet, daha önceki yaptıklarımı kabul ediyorum. Sen affedersen affedersin. Bunu ummaktan başka bir çarem yok, hüsn-ü zannım budur. Ne kadar çok hataya düştüm, sen ise bana ihsan ve yardımında bulundun.

Bu hatalarımdaki pişmanlığı düşündükçe tırnaklarımı yiyor, dişlerimi sıkıyorum. Dünya nimetlerine deli oluyorum ve bütün ömrümü temenni ile geçiriyorum.

Ondan uzaklaşmada sadık olsaydım, dünyadakilere sırtımı çevirirdim. İnsanlar beni iyi biri zannediyor. Oysa ben, sen affetmezsen, yara-

³⁰ Ebu'l-Atâhiyye, *Divân ı Ebü'l-Atahiyye*, s. 346

³¹ Ebu'l-Atâhiyye, *Divân ı Ebü'l-Atahiyye*, s. 346

*tılmışların en kötüsüyüm.*³²

Ebu'l-Atâhiye herkese öğüt vermiştir. Hatta Harun Reşit bir gün ondan kendisine öğüt vermesini isteyince o:

لا تأمن الموت في طَرْفٍ ولا نَفْسٍ ولو تمتعت بالخَجَابِ والحرسِ
واعلم بأن سهام الموت نافذةً في كل مدرع منا ومُنْرَسِ
ما بال دنياك ترضى أن تندسه وثوبك الدهر مغسولٌ من الدنيسِ؟
ترجو النجاة ولم تسألْ مسالكها إن السفينة لا تجري على اليبسِ

“Ölümünden bir göz kırpmaya, bir nefes alma süresi kadar bile emin olma, kapılarla mı- hafızlarla sarılı olsan da.

Bil ki ölüm okları yönelmiştir, bizden her zırhlı ve kalkanlı olana.

*Kurtuluş yoluna girmeden kurtulmayı diliyorsun. Oysa gemi karada gitmez*³³

Bütün dünya edebiyatlarında ölüm vazgeçilmez bir tema olarak karşımıza çıkmaktadır. Türklerin İslâm dinini kabul etmelerinden sonra ortaya koydukları ve 20. yüzyıla kadar devam eden divan edebiyatında da ölüm birçok şair tarafından işlenmiştir. Şairin dünyaya ve hayata bakışı, ölüm düşüncesini etkilemiştir. İslâm medeniyeti çerçevesinde eser veren divan şiirinde ölüm, muhasebe düşüncesiyle ele alınmıştır. Yani şair, ölümü sorgulamaz. Ölüm hayat kadar gerçektir ve kabul edilmiştir.

Zındıklıkla Suçlanması

Çağdaşlarından bir grup onun, öldükten sonra tekrar dirilmeye inanmayan filozofların mezhebinde olduğunu söylemişlerdir. Bu iddialarına onun şiirlerini delil olarak göstermişlerdir. Şiirlerinde ölmekten ve yok olmaktan bahsettiğini, tekrar dirilmekten bahsetmediğini söylemişlerdir.³⁵³

Halil b. Esed Nuşecânî'nin anlattığına göre Ebu'l-Atâhiye bir gün onun evine gitmiş ve ona: “İnsanlar beni zındıklıkla itham ediyorlar. Vallahi benim inancım ancak tevhitten ibarettir.” deyince Halil bunun üzerine: “O zaman bize bir şey söyle, biz de seni öyle analım” demiş. Buna binaen o da:

³² İhsan Muhammed Dahlân, *Şerhu't-talibîn ale Minhâcî'l-âbidîn*, thk, Abdülvaris Muhammed Ali, Dâru'l-kutub el-ilmîyye, Beyrut 1971, c. I, s. 453.

³³ Ebu Hatim Muhammed b. Hibbân el-Bustî, *Ravzetu'l-ukelâ ve Nüzhetül'l-fudelâ*, s. 277

وأي بني آدم، خالد ألا إننا كلنا باند
 وكل إلى ربّه عاند ويدوهم كان من ربهم
 أم كيف يجحده الجاحد؟! فيا عجباً! كيف يعصى الإله؟!
 علينا وتسكينه شاهد والله في كل تحريكة
 تدل على أنه واحد وفي كل شيء له آية

“Ey İnsanlar biliniz ki! Hepimiz gidiciyiz, Âdemoğlunun hiçbirisi ölümsüz değildirBaşlangıçları Rabb’lerinden olduğu gibi tekrar dönüşleri de Rabbinedir

Ne hayrettir ki! İlahı isyan edilir mi hiç? Her yaratılışta O’nun tek olduğunu gösteren delil varken bir inkârcı O’nu nasıl inkâr edebilir?”³⁴ demiştir.

Ebu'l-Atâhiye'nin bir zındık olmasıyla ilgili söylentiler artmaya başlayınca dönemin halifesi Harun Reşit durumu bizzat Ebu'l-Atâhiye'nin kendisinden öğrenmek istemiş ve durumu kendisine iletince o: “Ben bunları söylediğim halde nasıl zındık olabilirim ki?” demiş ve şu şiiri okumuştur:

فيا عجباً كيف يعصى الإله أم كيف يجحده الجاحدُ
 وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد
 والله في كل تحريكة وتسكينه أبداً شاهدُ

“Hayret! Nasıl isyan edilir İlahı, nasıl inkâr eder inkârcı?

Oysa her harekette ve hareketsizlikte bize Allah’ın varlığına dair bir şahit vardır. Her şeyde, onun bir olduğunu gösteren bir delili vardır.”³⁵

Velhasıl denilebilir ki, Ebu'l-Atâhiye çok aşırı yönleri olmayan, genel Müslüman kitle içerisine dâhil edilebilecek bir inanç yapısındaydı. Kur’an’ı ve İslâm inancını hafife alan söz ve davranışlarına rastlanmamaktadır. İbn Abdi'l-Berr, Ebu'l-Atâhiye'nin divanına yazdığı önsözde onu âlimler ve salihler sınıfından saymaktadır. İbnu'l-Adîm Ebu'l-Atâhiye'nin görüşlerini şöyle özetlemektedir: “Sultana isyan etmeyi meşru görmezdi. Dinde tartışma ve riyakârlığı hoş karşılamazdı. Mezhebi, dünyadan el etek çekme, zühd, tasavvuf ve kanaatti. İrade ile birlikte

³⁴ Ebu'l-Atâhiyye, *Divân ı Ebü'l-Atahiyye*, s. 122

³⁵ Ebu'l-Atâhiyye, *Arad ı Kasâidü'ş-şair*, thk, İhsan Abbas, Kuveyt, 1984. C. II, s. 170

eylemin olduğunu, iyilikleri de kötülükleri de Allah'ın yarattığını söylerdi.³⁶

Bunların dışından da; *“Ebü'l-Atâhiye tevhit inancına sahipti. Ancak, Allah'ın yoktan birbirine zıt iki cevher yarattığını ve sonra da dünyanın bu yapısını onlardan oluşturduğunu iddia ederdi. O, şöyle söylerdi: “Evren sonradan yaratılmıştır ve Allah'tan başka yaratıcısı yoktur. Tek tek bütün varlıklar yok olmadan önce Allah, her şeyi tekrar bu iki zıt cevhere dönüştürecektir.”³⁷ şeklinde ifade edilmiştir.*

Ebu'l-Atâhiye'nin dünyaya geldiği Aynu't-Temr gibi yerleşim birimlerinde de düalizmin az çok esintileri görülüyordu.

Bunlara birer örnek verecek olursak:

الخير و الشر عادات و أهواء و قد يكون من الأحباب أعداء
دع الشر و بغ الخير في مستقره فللخير عادات وللشر عادات
الخير أفضل ما لزمنا و الشر أخبث ما طمعنا

“İyilik ile kötülük adetlerden ve ehvalardandır

Bazen dost sandıklarımız da düşman olabilirler.

Kötülüğü bırakıp iyiliğin gelmesini iste

Zira her ikisinin de adetleri (alışkanlıkları) vardır.

İyilik yaptığın müddetçe daha hayırlıdır

Kötülük ise istediğin müddetçe daha kötüdür.”³⁸

Ebü'l-Atâhiye'nin, hayrı ve şerri Allah'ın yarattığını; hayrın iyi olduğu, şerrin kötü olduğu; hayra gidilmesi gerektiği, şerden de uzak durulması gerektiği düşüncesi İslâm inancına zarar vermediği gibi, uygun da düşmektedir.

Abdurrahman Bedevî, Ebu'l-Atâhiye'nin inancını en iyi şekilde müsteşrik Vida'nın özetlediğini belirterek, onun bu konudaki görüşünü şöyle aktarmaktadır; *“Ebu'l-Atâhiye'nin inançları konusunda ilk fark ettiğimiz şey onun açık bir şekilde düalizme inanıyor olmasıdır. Buna göre görünen âlem birbirine zıt iki cevherden oluşmaktadır. Varlıkta iki kesim rekabet halindedir. Bunlardan biri iyilik diğeri de kötülüktür.*

³⁶ Parıldı, *Ebu'l-Atâhiye ve Şiir*, s. 81

³⁷ Parıldı, *Ebu'l-Atâhiye ve Şiir*, s. 81

³⁸ Parıldı, *Ebu'l-Atâhiye ve Şiir*, s. 81

*Varlık en sonunda, kâinatın kaynağı olan bu iki zıt cevhere dönecektir.*³⁹ Ancak, Ebu'l-Atâhiye'nin bu düalist görüşü tevhit dairesi içinde kalmaktadır. Çünkü eşyanın başlangıcı söz konusu olduğunda Allah tek başına en başta yer almaktadır. Adı geçen iki zıt cevherin yaratıcısı O'dur. Allah olmadan âlemin varlığı düşünülemez.⁴⁰

Sonuç

Abbasilerde zühhdün ortaya çıkışı siyasi ve sosyal sebeplerde dayanmaktadır. Bu sebeplerin yanında bir de dinî ve mezhepsel sebeplerin olduğunu söyleyenler de olmuştur. Mustafa Hedara zühhdün ortaya çıkışının esas sebebinin din olduğu ifade edilmiştir. Bu devirde zâhitlerin, dünyevî zevklerden uzaklaşıp, inançlarını korumak amacıyla münzevî bir hayata çekilerek Kur'an ve Hadislerin esaslarına dayanarak takva hayatı yaşamaya başlamışlardır.

Bu devirde bir de İslâm coğrafyasının genişlemesiyle fetihlerden elde edilen zenginlik ve gelirin artması devlet adamları ve diğer önde gelenlerin hayatın daha müreffeh hale gelmesine yol açmıştır. Durum bu şekilde devam ederken bir yandan da geçim sıkıntısı içinde bulunan fakirler zümresinin de artması sosyal hayatın bir sıkıntı içerisinde olduğuna işaret etmektedir. Bu durum bazılarının takva hayatını tercih edip o yönde ilerlemelerine yol açmıştır. Toplumda bu tür manzaralar çoğalmaya başlayınca zühhd şairleri de ortaya çıkmaya başlamışlardır.

Abbasilerde, özellikle içki yaygınlaşmış ve diğer sefahat türleri de artmıştır. İçkiye ve refah hayata meyleden toplum bazı şairler tarafından kınanmış ve zühte yönelmeleri konusunda kendilerine nasihatler edilmiştir. Bunun yanında bir de toplumda yaygın olan zındıklık da vardı. Ebu'l-Atâhiye'yi de bu gruptan sayanlar olmuş olsa da aslında bazı araştırmacılara göre öyle değildir.

Kaynakça

Abdülaziz b. el-Muhammed Selman, *Mecmûatü'i-kasâid ez-zühdiyyât*, 1988.

³⁹ Parıldı, *Ebu'l-Atâhiye ve Şiir*, s. 83

⁴⁰ Parıldı, *Ebu'l-Atâhiye ve Şiir*, s. 83

Ahmet Şibli, *Mukâranetü'l-Edyân*, Maktabatü Nahzetü'l-Mısriyye, IV baskı, 1988.

Ebu Hatim Muhammed b. Hibbân el-Bustî, *Ravzetü'l-ukelâ ve Nüzhetü'l-fudelâ*, Kahire.

Ebu'l-Atâhiye, *Arad ı Kasâidü's-şair*, thk, İhsan Abbas, Kuveyt, 1984.

Ebü'l-Atâhiye İsmail b. Kasım b. Süveyd b. Keysân, *Dîvân ı Ebü'l-Atahiyye*, Beyrut, 1986.

Ebûbekir Abdullah b. Muhammed b. Ebi'd-Dünya, *Ez-Zühhd*, Dâr b. Kesîr I, baskı, 1999.

Erol Ayyıldız, "Ebü'l-Atâhiye", *DİA*, c. X, s. 294.

Gurniam Gustov, Şuarâ' *Abbasiyyûn*, Dârü'l-maktabatü'l-hayat, Beyrut, 1959.

Henna Fâhûrî, *El-Câmi fi târihi'l-edeb el-arabî*, Dârü'l-ceyl, Lübnan.

İhsan Muhammed Dahlân, *Şerhu't-talibîn ale Minhâci'l-âbidîn*, thk, Abdülvaris Muhammed Ali, Dârü'l-kutub el-ilmîyye, Beyrut 1971.

Macdî Vehbe, Kamil Mühendis, *Mucem'l-Mustalahât'l-Arabiyye fi Lugat ve'l-Adab*, Maktabatü Lübnan, 1984

Metin Parıldı, *Ebu'l-Atâhiye Ve Şiiri*, Basılmamış Doktora Tezi, Konya 2007.

Mustafa Hedâre, *İtticahâtü's-Şiirü'l-Arabî fi el-Karnu's-sâni el-Hicrî*, Dârü'l-Meârif, Kahire 1970.

Sabit Muhammed Efendi, *Zühhd*, Dâiretü'l-maârif el-islâmîyye, c. X

Sanâ Hadar, *En-Nazariyyetü'l-Hulkiyye inde Ebil'-Alâ el-M'arrî beyne'l-Felsefe ve'd-Dîn*, Dârü'l-Vefâ, İskenderiyye 1999

Şerefu Rıda, *Nehcül'-Belâga*, şerh, İmam Abduh, Müessesetü'l-İ'lâmî, Beyrut, c. IX

Hakkı Dursun Yıldız, "Abbasîler", *DİA*, İstanbul, 1988, c. I, s. 31-48.

Zeki Mübarek, *Et-Tasavvufu'l-İslâmî fi'l-edep ve'l-ahlâk*, Dârü'l-muharrer el-Ürdünî, Kahire 1938.

İslam Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet Velayet Keramet

Ed. Yusuf Şevki Yavuz. Kuramer / İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları. İstanbul 2017. 479 sayfa. ISBN: 978-605-9437-12-7

MUHAMMET AYDIN*

Kur'an Araştırmaları Merkezi (Kuramer) kendisine belirlediği misyon doğrultusunda zaman zaman çalıştay ve sempozyumlar düzenlemektedir. 4 Mart 2017 tarihinde de "İslam Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet Velayet Keramet" konulu bir çalıştay gerçekleştirilmiştir. İslam geleneğinde kutsiyet-velayet ekseninde ortaya çıkan başlıca telakki ve oluşumların dini ve tarihi arka planının ve on dört asırlık dini tecrübe içindeki seyrinin ele alınması, sadece Kur'an'ın evrensel mesajının mümkün olduğunca en doğru şekilde anlaşılmasına hizmet etmeyecek, aynı zamanda bugün karşı karşıya olduğumuz problemlere soğukkanlı biçimde



* Dr. Öğr. Üyesi | Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi ABD, maydin@gumushane.edu.tr
<https://orcid.org/0000-0002-0099-9024>

yaklaşmamıza imkan veren bir zihni durulmayı da sağlayacaktır. Bu çalıştayda da özgür bir tartışma platformu şeklinde tasarlanan bu toplantıya değişik ilim dallarına mensup akademisyenler davet edilmiş, açılış konferansının ardından alanında uzman bilim insanlarınca sunulan tebliğler etrafında serbest müzakere ve değerlendirmeler yapılmıştır. Bu çalıştayda açılış konferansın ardından üç ayrı oturumda altı tebliğ sunulmuş olup, her bir tebliğin ardından müzakeresi yapılmış ve oturumların bitiminde genel müzakere bağlamında on dört akademisyene söz verilmiştir.

Açılış konuşmasında Ali Bardakoğlu, çalıştaya ev sahipliği yapan Kuramer'in misyonundan ve hizmet politikasından söz etmiştir. Ona göre Kuramer, Kur'an ve sünneti yani İslam'ın ana kaynaklarını olabildiğince doğru anlamak ve anlatmak gayesiyle kurulmuş bir araştırma merkezidir. Anlamaktan kastın tek tip/standart bir anlamak olmadığını belirten Bardakoğlu, iki önemli hususa vurgu yapmıştır. İlk farklı anlayışların birbirini yok etmemesi, birbirinin özgürlüğünü kısıtlamaması gerektiğidir. Diğer de farklı anlayışların İslam'ın ana ilkelerinin içinde kalması hususudur.¹

Açılış konferansını İsmail Hakkı Ünal "Kur'an ve Sünnet Açısından Kutsiyet, Velayet ve Keramet" başlığıyla takdim etmiştir. Her üç kavramı Kur'an ve Sünnet açısından kavramların semantiğinden hareketle hangi anlamlara geldiğini ve zamanla nasıl değişim ve dönüşüme uğradıklarını belirtmiştir. Veli kavramının Kur'an'i içeriğinin zamanla sûfiler marifetiyle nasıl anlam değişimine uğradığını söylerken, zühd ve tasavvuf hareketinin önemli temsilcilerinin yetişmeye başladığı hicri 3. asırda, ayetlerde geçen veli/evliya kelimesinin artık yeni terim anlamı kazandığını ifade etmektedir.² Ünal'a göre "hicri II. asırdan itibaren alanını, literatürünü, terminolojisini oluşturmaya başlayarak müstakil bir disiplin haline gelen tasavvuf ilmi zamanla dini metinlerin işâri ve bâtını yorumlarıyla kendine özgü bir dil geliştirmiştir." Hz. Peygamber ve sahabe döneminde vuku bulduğuna dair pek az rivayet bulunan keramet olayları/anlatıları, tasavvuf kültürünün gelişmesiyle hızla

¹ Bardakoğlu, Ali, Açılış Konuşması, İslam Düşünce ve Geleneğinde Kutsiyet Velayet Keramet, Çalıştay ve Sempozyum Kitaplığı, Kuramer Yayınları, İst. 2017, s. 13.

² Ünal, İsmail Hakkı, "Kur'an ve Sünnet Açısından Kutsiyet, Velayet ve Keramet", s. 29.

çoğalmış ve bazen ilahi kudretin inhisarında olan alana taşarak peygamberlerin mucizelerinde bile görülmeyen olağanüstülüklerle dönüşmüştür. Ünal çarpıcı bir tespitte bulunmaktadır ve Ebu Hanife'nin el-Fıkhü'l-ekber risalesindeki konuyla ilgili net tanımlamanın sonradan eklendiğini dile getirmiştir. Yazara göre aynı yüzyıl içinde derlenen Kitabu'z-Zühd'lerde bile keramatü'l-evliya tabiri geçmemektedir. Ahmed b. Hanbel, Osman b. Said ed-Darimi, Buhari ve İbn Kuteybe gibi selef alimlerinin eserlerinde, velilerin kerametlerine inanıp inanmayanların durumuna ilişkin bilgilerin bulunmayışı, kerametın hicri III. yüzyılın ilk yarısında henüz bir kelim problemı olarak görülmediğinin delili sayılmaktadır.³ İlk üç nesilden nakledilen kerametlerden çoğunun zayıf rivayetlere dayandığı tespitinin yanında, kerametın tanımı, mahiyeti ve değeriyle ilgili Hz. Peygambere nispet edilen bir rivayetin bulunmayışı da dikkat çekicidir. Velayet ve keramete ilişkin iki ayet konuya ışık tutmaktadır. İlkinde Allah'ın dostlarının/evliyasının mümin ve muttaki insanlar olduđu⁴ belirtilmiş, diğesinde ise en değerli/ekrem/kerametli insanın en muttaki insan olduđu⁵ bildirilmiştir.

Ardından oturumlara geçilmiştir. Her oturum iki tebliğ ve tebliğlerin müzakeresinden oluşmuştur. İlk oturumun ilk tebliğini Şinasi Gündüz "İslam Öncesi Dinlerde Kutsallık Anlayışı" konusunda takdim etmiştir. Gündüz'e göre kutsal ve kutsallık dini metinlerin dini söylemin ve din dilinin ayrılmaz bir parçasını oluşturur. Kutsal teriminin Tanrı'dan önceliği dahi söylenebilir. Tanrı fikri dahil dinin bütün kavram ve değerleri ancak kutsallıkla buluştuğunda dini bağlamda bir değer kazanır. Tanrı kavramına yer verip vermediği tartışılan Budizm gibi bazı dinsel geleneklerde kutsal fikrinin mevcut olduğu ileri sürülmektedir. Profan/kutsal olmayanın zıddı olarak sunulan kutsalın bir takım özelliklerinden söz etmek mümkündür. İlk onun sıra dışılık ve bambaşka özelliğine sahip olmasıdır. İkincisi kendisinde bir güç bulundurması ve barındırmasıdır. Bir diğeri aşkınlık özelliği taşımasıdır. Aşkınlık kutsalın evrensel yapısıyla ilgili fenomenolojik bir özdür. Kutsal, sıra dışı ve etkileyici özellikleri ile

³ Ünal, İsmail Hakkı, "Kur'an ve Sünnet Açısından Kutsiyet, Velayet ve Keramet", s. 44.

⁴ Bkz. Yûnus, 10/62.

⁵ Bkz. Hucurat, 49/13.

kutsala inanan birey ya da bireyler açısından etkileyciliği ve otoritesi tartışılmaz bir niteliğe sahiptir. Diğer yandan kutsalın irrasyonel tarafından da söz edilebilir. Otto kutsalı, insanın kendisi dışındaki varlığa yönelik akıl dışı tecrübeleri şeklinde tanımlayarak kutsalın irrasyonel olduğunu iddia etmiştir. Ne var ki bu düşünce araştırmacılar tarafından tenkid edilmiştir. Zira bu iddia esasen dine ve dinin dayanağını oluşturan değerlere yönelik pozitivist bir yaklaşımın ürünüdür. Çünkü pozitivism dinle birlikte metafiziği ve kutsalı irrasyonel bir alan olarak değerlendirmiş; din, metafizik ve kutsalın rasyonaliteye dayalı aklın değil imanın sahasına girdiğini ileri sürmüştür.⁶

Gündüz ilginç bir tespitte bulunarak modernitenin kendi kutsallarını ürettiğini düşünmektedir: “Örneğin pozitivism, sekülerizm ve bunlara dayalı modernite kendi dogmatik ön kabullerini ve kendi kutsallarını üretmiştir. Akla ve tecrübi verilere dayalı bilimin mutlaklığı pozitivist bir ön kabuldür. Liberal demokrasinin ve kapitalizmin tarihin sonu olduğuna ve herkesin eninde sonunda buna eklenmesi gerektiğine dayalı bir düşünce, Batı merkezli bir modernitenin kurtuluşa dair günümüz insanına sunmakta olduğu bir çeşit kutsal modeldir. Benzer şekilde seküler hümanizmin ve Marksist ideolojinin insanın varoluşsallığına, maddeciliğe ya da sınıf mücadelesinin belirleyiciliğine dayalı değer yargıları da insanlara geleneksel dini yapıların sunduğu değerlerden farklı olarak sunulan kutsal alanlar olarak düşünülebilir.”⁷

Şinasi hocanın tebliğinin müzakeresini İsmail Taşpınar yapmıştır. Aslında Taşpınar salt müzakereyle yetinmedi ve tebliğ hacminde katkıda da bulunmuştur. Taşpınar’ın sosyolojik ve antropolojik perspektifli yorumunu buraya almak isabetli olacaktır: “Azizlik ve onunla bağlantılı olan kerametlerin de yer aldığı menkıbe literatürü, halk inançlarının çözümlenmesinde önemli kaynaklar olarak karşımıza çıkmaktadır. Menkıbeleri teşkil eden ana formlar analiz edildiğinde ise, insanoğlunun bazı temel ihtiyaçlarına karşılık gelen anlatımların menkıbeler formunda yer aldığı görülmektedir. Araştırmacılara göre bazen dinlerde kutsal kişilere nispet edilen kerametler ve menkıbelerde

⁶ Gündüz, Şinasi, “İslam Öncesi Dinlerde Kutsallık Anlayışı”, s. 65.

⁷ Gündüz, Şinasi, “İslam Öncesi Dinlerde Kutsallık Anlayışı”, s. 66-7.

yer alan ve aziz olarak tasvir edilen figürler, her bölgede daha eskiden mevcut olan figürleri kendine uyarlayarak, bölgelere ve kültür ortamlarına göre değişen özellikler kazanmış ve küçük farklılıklar ortaya koyacak şekilde yeniden üretilmiş olabilir. Bu konuda özellikle Katolik Kilisesinin Ortaçağ'da benimsediği yöntem ilginç bir örnek olarak karşımızda durmaktadır.”⁸

İlk oturumun ikinci tebliğini Yusuf Şevki Yavuz “İslam Akaidinde Kutsiyet, Velayet ve Keramet İnançına İtikadi Mezheplerin Bakışı” başlığıyla sunmuştur. Yavuz, evliyanın kerametler göstermesi meselesinin bir inanç konusu yapanların ilk defa Sünni Sûfiler olmasını kuvvetle muhtemel görmektedir. Mutasavvıf Tüsteri’den referansla Ehli Sünnete mensup bütün alimlerin velilerin kerametlerine inanmadıklarına yönelik bir imada bulunduğunu söyler. Nitekim E. Sünnete mensup oldukları halde velilerin kerametlerini reddeden İbn Ebu Zeyd Kayravani, Ebu İshak İsfarayini, İbn Hazm Zahiri gibi alimlerin bulunması bunu teyit etmektedir. Alimlerin eserlerindeki beyanlarından hareketle hicri üçüncü ve dördüncü asırlarda velilerin peygamberlerden üstün olup olmayacağı meselesinin tartışıldığı görülmektedir. Bu da velayet ve keramet tartışmalarının hicri üçüncü asrın sonlarında yoğun bir şekilde yapıldığını ve “velilerin kerametleri haktır” inancının bu tartışmalar neticesinde İslam akaidine girdiğini teyid etmektedir.⁹

Aslında Sufiler kerametın meşruiyyetini mucize üzerinden temellendirmeye önem verirler. Nitekim velinin elinde ortaya çıkan keramet, aslında peygamberliği kıyamete kadar devam eden Hz. Muhammed’in mucizesi olup (!) yaptığı itaatın sonucunu görmesi ve basiretinin artması için kula lütfedilen harikulade bir ilahi fiildir. Mesele bununla kalsaydı sorun değildi. Ancak konunun nereye vardığını Yavuz’dan takip edelim: “Üstelik keramet, peygamberliğin mucize ile bilinmesini engellemez. Çünkü peygamber insanlara mucizesini açıkça gösterirken; veli, kerametini gizlemeye çalışır ve peygambere tabi

⁸ Taşpınar, İsmail, “İslam Öncesi Dinlerde Kutsallık: Kutsal Eşyalar, Mekanlar ve Şahıslar”, s. 111.

⁹ Yavuz, Y Şevki, “İslam Akaidinde Kutsiyet, Velayet ve Keramet İnançına İtikadi Mezheplerin Bakışı”, s. 121.

olmasının bir sonucu olarak bu harikulade olaya mazhar olur. Aynı zamanda keramet, elinde vuku bulduğu salih müminin mezhebinin hak olduğuna (!) dair açık bir delildir. Allah'ın velilerine lutfettiği kerametlere inanmayan kâfir olur!"¹⁰

Yavuz'un tebliğinin müzakeresini Metin Özdemir yapmıştır. Özdemir'e göre Allah, tüm insanları sayısız nimetlerle onurlandırmış, bir anlamda onları maddi ve manevi alandaki meziyetleriyle keramet sahibi kılmıştır. Bize düşen iç ve dış dünyamızda potansiyel olarak bulunan bu kerametleri/yetenekleri açığa çıkarma başarısını gösterebilmektir. Keramet veli oldukları iddia edilen zatların ellerinde değil, akli selim sahibi Müslümanların derin tefekkürlerinde, azimle sürdürdükleri planlı ve programlı çabalarında, Kur'an'ın hikmetli öğretilerinde ve Hz. Peygamberin sünnetullah yani iç ve dış dünyamıza yerleştirilen ve değişmeyen ilahi yasalar çerçevesinin dışına çıkmamış olan hayatını anlatan sahih kaynaklardadır.

İkinci oturumun ilk tebliği Psikoloji perspektifinden konunun ele alınmasıydı. Muammer Cengil "Tasavvuf ve Tarikatlara Yöneliş Psikolojisi" başlığıyla tebliğini takdim etmiştir. Yazar tasavvufi yaşantıya yönelmenin psikolojik nedenlerini tasavvuf geleneğinden bazı isimlerden hareketle ele alırken; Leuba'dan iktibasla mistisizme götüren nedenleri şöyle sıralar: 1. Öz saygı gereksinimi ve kendini onaylama için eğilimler, 2. Bir kimseye ya da bir şeye kendini adamaya yönelik eğilimler, 3. Sevgi ve moral destek ihtiyacı, 4. Hem aktif hem de pasif faaliyette birlik ve barış ihtiyacı, 5. Organik ve duygusal doyum gereksinimleri.¹¹ Ardından tebliğin müzakeresini yapan Halil Apaydın, bağımlı kişilik özelliğine sahip bireylerin çevrelerine çok daha kolay uyum gösterdiklerini ve tercihlerini kolaylıkla değiştirdiklerini saptar. Tespitin devamını Apaydın'dan takip edelim: "Özellikle bizim gibi cemaatçi kültürün ağırlıklı olduğu topluluklar için bağımlı kişilik özelliği bakış açısı daha da anlamlı hale gelmektedir. Örneğin 1960 yılları sonrası hızla gelişen şehir hayatı ve köyden şehre göçün hız kazanmasıyla birlikte; şehre göç eden Anadolu insanı, çevresel kontrol edicilerini kaybedince; yalnızlığa düşmenin ve savrulmanın da etkisiyle

¹⁰ Yavuz, "İslam Akaidinde Kutsiyet, Velayet ve Keramet İncancına ...", s. 128-9.

¹¹ Cengil, "Tasavvuf ve Tarikatlara Yöneliş Psikolojisi", s. 176.

kolaylıkla çeşitli grup, yapı ve tarikatların kendilerine sunduğu birlikte olma, bir olma ve yalnızlıktan ve yabancılaşmadan kurtuluş tasavvuruna kolaylıkla yönelmişlerdir.”

İkinci oturumun ikinci tebliğini Salih Çift “Tasavvufta Velayet ve Kutsiyet İnancı Etrafında Oluşan Tasavvurlar: Tespitler ve Teklifler” başlığıyla sunmuştur. Çift veli kelimesine Kur’an ve hadisteki kullanımdan çok farklı anlamlar yüklendiğini belirtirken; bu faaliyetin aktörlerinin başında Şia ile tasavvuf erbabını görmektedir: “Şiiliği Sünnilikten ayıran en önemli mesele olan imamet, Şia ile tasavvufu birbirine en fazla yaklaştıran husus haline gelmiştir. İmamet ile bağlantılı olarak velayet, batın ilmi, keramet, şefaahat, ismet ve tevil gibi hususlar Şii düşüncenin yanında aynı derecede ehemmiyetle tasavvufta da bahis konusu edilmiştir.”¹² Keramet konusunda ilk dönem sufilerinin kevnî kerametleri değil de insanın manevî ve ahlakî yönünü ilgilendiren olağanüstü durumları asıl değerli gördüklerine vurgu yapmaktadır. Her ne kadar işin künhüne vakıf olanlar kerameti önemseyip, izhar etmek yerine gizlemeyi esas alsalar da keramet halk dindarlığı açısından son derece ehemmiyet arz etmektedir. Yazar konuyla ilgili iki teklifte bulunmaktadır. 1. Ele alınan hususların objektif bir tarzda ortaya konulabilmesi için ideolojik ön yargılardan arınmış ve niyet okuması yapma eğilimi bulunmayan bir zihinle hareket edilmeli, ehlinin beyanları üzerinden konuya vakıf olmaya çalışılmalıdır. 2. tasavvuf ve sufilerle ilgili yapılan değerlendirmelerin ve hükümlerin tarihsel seyir içerisinde ortaya çıkan manzara ile uyumlu olmasına azami özen gösterilmelidir. Tebliğin müzakeresini Abdullah Kartal yapmıştır. Kartal tasavvuf literatüründe yaygın olan zahir-batın ayırımından söz ederken sanki düşülmesi muhtemel riskin bilincindedir ve şu uyarıyı yapma ihtiyacı duymaktadır. “Sufiler, zahiri temsil eden ulema ile batında kalarak mücadele ettikleri gibi tasavvufun, zahirle ilişkisini muhafaza etmek ve temellendirmek suretiyle de benzer batını hareketlere karşı büyük mücadele vermişlerdir. Bu itibarla tasavvuf, Zahir’in de Allah’ın bir ismi olduğu ilkesinden hareketle batın ve hakikat zeminine oturan ama meşruiyeti olmadığını düşündüğü diğer batını hareketlerle

¹² Çift, Salih, “Tasavvufta Velayet ve Kutsiyet İnancı Etrafında Oluşan Tasavvurlar: Tespitler ve Teklifler”. s. 200.

mücadele eden, onlardan çok zahiri temsil eden Ehli Sünnet'in içinde yer alan bir harekettir.”

Son oturum olan üçüncü oturumda ilk tebliği Mahmut Ay “Tasavvuftaki Kutsiyet İnanışlarına Yönelik Geleneksel Eleştiri Literatürü ve Meşruiyet Temelleri” başlığıyla takdim etmiştir. Yazar İbnü'l Cevzi'den referansla teşekküründen önce de dinin temel verileriyle çelişen pratikleri olmakla birlikte özellikle kurumsallaşmayla sapmanın ileri boyutlara taşıdığını ifade etmektedir. İrfani metafiziğin paradoksal biçimde batınilikle mücadele eden Gazali marifetiyle dinsel formlara dönüştüğünü iddia edilmektedir: “Gazali'nin İhya ve Mişkätü'l Envar gibi eserleri mükâşefe, mücahede, müşahede, hal ve makamlar gibi metafizik öğelerin uydurma rivayetler ya da batını yorumlar üzerinden dinsel formlara dönüştüğü ve alternatif dini kavram ve kurumların üretildiği birer zemin haline gelmiştir.”¹³

Yazar kutsiyet inancının *ontolojik temeli* olarak *vahdeti vücud/sufi yaratılış teorisi* ve *epistemik temeli* olarak *mücahede, müşahede ve mükâşefeyi* görürken; sufi dinselliğe temel oluşturan alternatif kavram/kurumlar olarak da *ilham, velayet, keramet, şatahat ve zikir/sema'yı* zikretmektedir. Sonuç kısmında yazarın getirdiği yorumlar yerindedir: “Sufi tecrübe ve buna bağlı olarak ortaya çıkan literatürün psikolojik, felsefi ve edebi yönelimler ve içerikler taşıması, bu tecrübeyi ve metinleri dini bir perspektifle değil, felsefi, psikolojik, edebi ve sanatsal açıdan yeniden okumamıza imkân vermektedir. Tasavvufa ve öğretilerine dini meşruiyet aramak yerine olgusal bir gerçeklik olarak onun felsefi, psikolojik, edebi ve sanatsal meşruiyetini temellendirmek daha tutarlı gözükmektedir.”¹⁴ Tebliğin müzakeresini Temel Yeşilyurt yapmıştır.

Son tebliği İlhami Güler “İslam'da Otorite ve Kişi Kültünün Oluşmasının Psikoanalitik ve Dini Saikleri Üzerine” başlığıyla sunmuştur. Güler, önce dini yabancılaşma olgusu üzerinde durmuş, İslam kelimelerinin Allah'ın otoritesinin hallerini değerlendirdikten sonra aktarılan otoritelere (Hz. Muhammed'in otoritesi, Ulemanın

¹³ Ay, Mahmut, “Tasavvuftaki Kutsiyet İnanışlarına Yönelik Geleneksel Eleştiri Literatürü ve Meşruiyet Temelleri” s. 254.

¹⁴ Ay, “Tasavvuftaki Kutsiyet İnanışlarına Yönelik Geleneksel Eleştiri ...” s. 288.

otoritesi ve Yöneticilerin otoritesi) ve reddedilen otoritelere (Putların/tağutun otoritesi, din adamları ve kilisenin otoritesi) değinmektedir. Yazar dinin insanlık tarihinde iki şekilde aktüelleştiğini düşünmektedir. 1. Bilinçaltı ve toplumsal bilinç dışının put, kişi/lider ve hatta yanlış bir tek tanrı tasavvuru aracılığıyla insanın vicdan ve bilinç, akıl, düşünme kapasitelerini dumura uğratarak kör-kesin inanç/dogma, taklit ile kendine yabancılaşması. 2. İnsani yeteneklerin canlı, düşünceye dayanan, aktif, gerekçeli, diri ve faal oluşu ile aktüelleşmesi. Peygamberlik ve vahiy öğretisi.¹⁵ Güler ayrıca tasavvufun iki damarından söz etmiştir. İlki Ahmed Yesevi'nin başlattığı ve rasyonel teoloji olan Maturidi'nin içinde yetiştiği dinin duygu boyutunu ikame etmeye çalışan biraz Nakşilikte ifade olunan gelenek. Diğeri ise felsefi, sapkın ve kökü dışarıda olan bir damar ki, coğrafyamıza güneyden gelmiştir. Bu damarın Osmanlı'da tahribatı olduğunu düşünmektedir. Soru-cevap kısmının akabinde genel müzakere adı altında on dört akademisyene söz verilerek çalıştayda sunulan konulara daha spesifik bakılması ve değerlendirilmesi sağlanmıştır.

Sonuç olarak bu çalıştay düşünce geleneğimizdeki önemli ve güncel değeri olan konu ve kavramları ele almıştır. Farklı disiplinlerden ve ülkemizin farklı üniversitelerinden fazla sayıda akademisyenin katılımıyla çok verimli bir bilimsel etkinlik yapıldığı söylenebilir. Akademisyenlerin kendi uzmanlık alanlarında bireysel çalışmaları değerlidir. Ancak burada olduğu gibi farklı disiplinlerden uzmanların katılımlarıyla aynı meselenin/kavramın farklı açılardan ve boyutlardan ele alınması, bireysel olarak görme imkânımız olmayan farklı noktaların görülmesine, meselelerin uzmanlarıyla tartışılmasına ve konunun daha da vuzuha kavuşmasını temin edebilmektedir. Bu manada toplantıyı organize eden Kuramer'in şahsında tüm yöneticilerini ve tebliğleriyle ve müzakereleriyle katkılar sunan değerli hocalarımıza müteşekkir olduğumuzu ifade etmek görevimizdir. Keza bu çalıştaya katılma imkânı olmayanlar için çalıştayda sunulan tebliğleri kitaplaştırmak suretiyle genel okurların istifadelerine açtıklarından ötürü de Kuramer'e ayrıca minnettar olduğumuz bilinmelidir.

¹⁵ Güler, "İslam'da Otorite ve Kişi Kültürünün Oluşmasının Psikoanalitik ve Dini Saikleri Üzerine" s. 311.

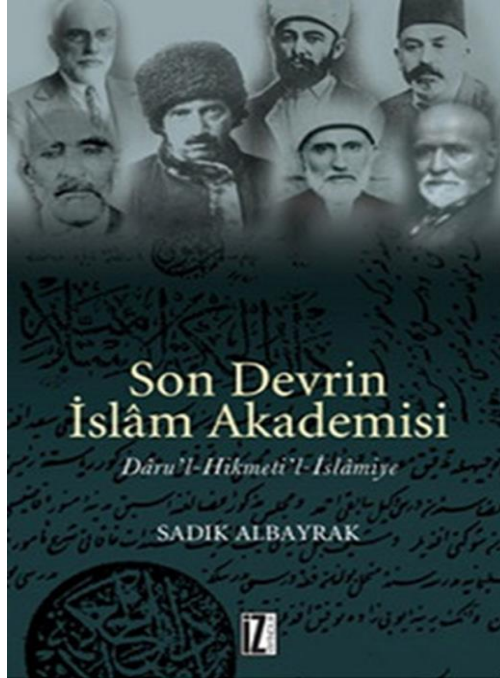
Son Devrin İslam Akademisi-Daru'l- Hikmeti'l-İslamiye

Sadık ALBAYRAK, İz Yayıncılık 2014, 5. Baskı, Sayfa Sayısı: 248

OSMAN BAYRAKTUTAN*

Son Devrin İslam Akademisi adlı bu eser de, hem düşünce olarak yapılmak istenen hareketi ortaya koyması, hem de kitapta bahsedilen heyeti teşkil eden şahısların yeni kurulan Cumhuriyet dönemine damgasını vurmuş isimlerden oluşması sebebiyle dikkatle üzerinde durulması gereken öneme sahiptir.¹

Bu kitap, yakın tarihimizin karanlıklar içinde bırakılan bir cephesine, kıtalara hükmeden bir imparatorluğun, Devlet-i Aliye-i Osmaniye'nin kaderini elinde tutanların, yalnız kuvvete değil, aynı zamanda Hakka, Hakikata ve Hikmete dayanmanın gerektiğini hissederek kurdukları bir İslam Akademisi olan Daru'l



* Doç. Dr. | Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Kur'an Okuma ve Kıraat İlmi Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, osmanbayraktutan@hotmail.com
<https://orcid.org/0000-0002-0802-2971>

¹ Sadık Albayrak, *Son Devrin İslam Akademisi*, İstanbul 2014, s. 7.

Hikmet'l-İslamiye'nin neden ve nasıl kurulduğunu, ne gibi faaliyetlerde bulunduğunu, Osmanlı İmparatorluğu çevresi içinde bu vazifeyi üstlenebilecek şahsiyetler arasından seçilen on müstesna alimin kimler olduğunu ve daha sonra bu müessesede kimlerin vazife aldığını göreceksiniz.

Mehmet Akif, İzmirli İsmail Hakkı, Şeyhülislam Mustafa Sabri ve yakın tarihimizin diğer önemli simalarının medreseyi ihya etme yolundaki olağanüstü çabalarının belgelere dayalı tarihi bu kitapla gün yüzüne çıkartılmıştır.²

Daru'l Hikmeti'l-İslamiye 12 Ağustos 1334 (25 Ağustos 1928) tarihinde V. Mehmet Reşat ve Şeyhülislam Musa Kazım Efendî'nin zamanında kurulmuştur.

Bu teşkilat, son devirlerde gerek İmparatorluk ve gerekse İslam aleminde ortaya çıkan bazı dini meselelerin halli ve İslam'a yapılan hücumların İslam ahkâmına göre cevaplandırılması için kurulmuştur. Ayrıca halkın her türlü dini ihtiyaçlarını ilmi bir metodla yerine getirmek için her türlü neşriyat ve beyannameleri ele almakla ve halkımızı iç ve dış tehlikelere karşı tenvir etmekteydi. Yabancıların sorduğu suallere, komisyonlarda görüşülmek suretiyle resmen cevap verildiği gibi; müracaat eden her Müslüman'a da gerekli cevap veriliyordu.³

Basında İslam'a yapılan hücumlara ve İslam'ı, hurafeler dini gibi göstermeye çalışan yazarlara gerekli cevaplar veriliyordu. Bu teşkilat son derece derin gayeler ihtiva ettiğinden ülkenin her vilayet ve kazasında birer şubesinin de kurulmasına ayrıca çalışılıyordu. Bu yeni çağır en ücra köylere kadar faaliyet göstermeye başlamıştı. Bu araştırma sonuna kadar takip olunduğu takdirde, bu çalışmalar açık olarak misalleri ile görülecektir. Zira, kuruluşunda bu teşkilata karşı çıkanlar, İslam dinine zıt fikirler taşıyanlar olmuştur. Hatta meclis ve senatoda kanun müzakereleri cereyan ederken bile azınlık mebusları yanında Müslüman-Türk ismini taşıyan mebuslar da bu müessesesinin

² <https://iz.com.tr/sadik-albayrak/239/son-devrin-islam-akademisi>

³ Albayrak, s. 11.

lüzumsuzluğunu iddia edecek kadar ileri gitmiştir.⁴

Bu kitap, Yayıncının Takdimi, Önsöz, Giriş, Bibliyografya ve Belgeler bölümlerinden oluşmaktadır.

Genel olarak bu araştırmada; *Meclis-i Mebusan* (Mebuslar Meclisi) ile *Meclis-i A'yan* (Senato) da cereyan eden müzakereler ele alınmıştır. Böylece o devrin millet temsilcilerinin hangi zihniyette oldukları gösterilmeye çalışılmıştır. Bu teşkilata tayin olunan azalar azil, tayin, istifa ve vefatlarla 28 kadardır. Aslında, kuruluşunda görüleceği gibi dokuz aza, bir reisten teşekkül ediyordu. Bu zatların tayinleri gelişmiş güzel olmadığı gibi, bu teşkilatın içinde mevcut bulunan üç komisyondan birine (Fıkıh, Ahlak ve Kelam) girebilecek olanların ilmi bir kariyere sahip olmaları icap ediyordu. Zira, Daru'l Hikme'de fıkıh, ahlak ve kelam namlarında üç komisyon vardı ve bu komisyonlar kendilerine tealluk eden meseleleri üçer kişilik azalar halinde, enine boyuna müzakere eder ve karara bağlardı.⁵

Neşredilen "Ceride-i İlmiye" adlı mecmua son derece büyük faydalar sağlamış ve her tarafta dağıtılmasına çalışılmıştır.

Bu teşkilatın aldığı kararların bir kısmını araştırmada bulacaksınız. Yazar eserinde; "görüleceği üzere biz bu teşkilatın devrinde ne derece bir selahiyete haiz olduğumu daha iyi göstermeye çalıştık. Zira devletin kendisine verdiği hak ile ahlaka ve dine uymayan her türlü rezalete, resmen müdahale imkanına sahip bulunuyordu. Ama ne yazık ki dört senelik bir ömrü olmuştur. Şayet yaşatılmış olsaydı, bugün hem biz ve hem de İslam alemini bulunduğu keşmekeşten kurtulmuş olurdu kanaatindeyiz. Buna ne derece lüzum hasıl olduğunu kanun layihasının ivedilikle Meclislerde görüşülmek istenmesinden anlamak mümkündür. Zira diğer kanun maddeleri bir tarafa itilerek 21 Kanunisani 1334 (3 Şubat 1918) tarihinde *Daru'l-Hikmet'l-İslamiye'nin* teşekkülüne ait kanun maddelerinin müzakeresine geçildi." diye açıklama yaparak teşkilatın ömrünün kısa süreli olduğunu vurgulamıştır.⁶

⁴ Albayrak, s. 11-12.

⁵ Albayrak, s. 12.

⁶ Albayrak, s. 12-13.

Her müessese gibi unutulmaya yüz tutmuş olan “*Daru’l-Hikmeti’l-İslamiye*”yi ve azalarını bugünkü nesle tanıtmak ve çalışma tarzı hakkında bir fikir verebilmeyi üzerimize düşen bir borç telakki ederek, bu çalışmaya giriştiğini beyan etmiştir. Müellif; "Şüphesiz bu çalışma tam olarak maksadı istihal edemeyecektir. Fakat böyle lüzumlu bir teşkilatın varlığını okuyucuların ve ilim erbabının nazarlarına arz edebilirsek, bizim için maksat bir nebze olsun husule gelmiş demektir. Böylece üzerimize terettüb eden birçok vezaiften hiç olmazsa birini yerine getirmiş ve ehemmiyetli bir müessesenin unutulmamasını sağlamış oluruz. Bu müessesenin ihyasına çalışıp İslam’a hizmet edenleri burada rahmetle anmak bize düşen bir borçtur." diyerek teşkilatın ehemmiyetinden bahsetmiş ve bu eser sayesinde teşkilata dikkat çekileceğini düşünmüştür.⁷ Kanaatimiz göre, okunmasında büyük fayda hasıl olacak bir kitap olarak raflardaki yerini almıştır.

⁷ Albayrak, s. 13.

YAZIM İLKELERİ / AUTHOR GUIDELINES

1. *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* bilimsel hakemli bir dergi olup Haziran ve Aralık aylarında, yılda iki kez yayınlanır. Derginin yayın dili Türkçe, Arapça ve İngilizcedir. (*Journal of Divinity Studies* is a refereed peer-reviewed journal of which is published annually, in June and December. The official languages of the journal are Turkish, Arabic and English.)
2. *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* akademik makalelerin yanı sıra felsefe alanındaki akademik etkinlik, söyleşi, kitap ve makale değerlendirmesi ve eleştiri yazılarına da, maksimum 600 ile 1000 kelime arası olmak kaydıyla, yer verir. (*Journal of Divinity Studies* also publishes academic activities, interviews, reviews of book and paper and critical papers beside academic papers as long as they are between 600 and 1000 words.)
3. *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* çeviri makalelere de yer verir. Çevirisi yapılacak makalenin yazarı, tarihi, nerede yayımlandığı, cildi, sayısı ve sayfası gibi künye bilgileri eksiksiz belirtilmeli ve eğer telif koruması kapsamında çıkmamışsa yayım izni alınmış olmalıdır. (*Journal of Divinity Studies* also publishes translations. All translations should include the name of the original paper, its writer, its date, its place of publication, information about the journal in which it is published and the consent of the original publisher if it is still under the copyright protection.)
4. Dergide kör hakemlik sistemi uygulanır. Dergiye yayınlanmak üzere gönderilen yazılar en az iki hakem tarafından değerlendirilir. (There is a blind review system in the journal. Each paper sent for publication is evaluated by at least two referees.)
5. Dergiye yayınlanmak üzere gönderilen yazılar 150 kelimeyi geçmeyecek bir Türkçe ve İngilizce başlık ve özet içermelidir. Yazılarda konuyu tanımlayan Türkçe ve İngilizce uygun anahtar kelimeler bulunmalıdır. Yazılarda kullanılan kaynaklar makale sonunda kaynakça listesi olarak Chicago formatında verilmiş olmalıdır. (All papers should contain a 150 words abstract both in Turkish and English. They should contain key words in Turkish and English. References and bibliography should be given at the end of the paper in Chicago Style.)
6. Dergide kör hakemlik sistemi uygulandığından gönderilen yazıların isimsiz olmak üzere Makale Takip Sistemi üzerinden online olarak gönderilmesi gerekir. (Since there

- is a blind review process, papers must be sent online without name of the author, by Manuscript Tracking System.)
7. Yazılar 5000 kelimeyi geçmemeli, A4 kağıdının bir yüzüne 1,5 aralıklı, sol, sağ ve üst 4,5 cm, alt 3,5 cm boşluk bırakılarak yazılmalıdır. Yazılarda, alt başlıklar dahil, Times New Roman 11 punto kullanılmalıdır. (Papers should not exceed 5000 words, with a one and half space interlining, with margins left, right and up 4.5 cm, down 3.5 cm. In papers it should be made use of Times New Roman 11 points.)
 8. Yazı içinde grafik veya resim varsa maksimum 10x20 ebatında ve ayrı bir dosya olarak jpeg veya jpg formatında gönderilmelidir. (Any picture or graphics in the paper should be sent separately as a jpg file and should be maksimum 10x20 cm. in size.)
 9. Yayın Kurulu, yazıların yayımlanıp yayımlanmamasına karar verme yetkisine sahiptir. Yazılardaki fikirlerin her türlü yasal sorumluluğu yazara aittir. (Editorial Board is fully authorized about whether to publish or not to publish the paper. The author is fully responsible for the ideas in the paper.)
 10. Yayımlanan yazıların tüm hakları *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*'ne aittir. Kaynak gösterilmek şartıyla alıntı yapılabilir. (All rights of the published papers belong to *Journal of Divinity Studies*. The author of the paper should be cited for any citations from the paper.)

Metin İçi Kaynak Gösterme

1. KİTAP

Tek yazarlı

- ¹ Gilbert Ryle, *The Concept of Mind*, London & New York: Routledge, 2009, s. 100.
- ² Ryle, *The Concept of Mind*, s. 101.
- ³ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 2001, s. 25.
- ⁴ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 30.

İki veya çok yazarlı

- ¹ Alfred North Whitehead & Bertrand Russell, *Principia Mathematica*, 3 vols, Cambridge: Cambridge University Press, 1910, I, 15.
- ² Whitehead & Russell, *Principia Mathematica*, II, 17.
- ³ Betül Çotuksöken & Saffet Babür, *Ortaçağda Felsefe*, İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2000, s. 15.
- ⁴ Çotuksöken & Babür, *Ortaçağda Felsefe*, s. 20.

Çeviri, edisyon (tahkik), derleme veya hazırlama

- ¹ Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, trans. Paul Guyer & Allen W. Wood, Cambridge: Cambridge University Press, 2000, A51 / B75.
- ² Kant, *Critique of Pure Reason*, B420.
- ³ John Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, ed. A.D. Woozley, New York: Meridian Book, 1974, 1.2.1.
- ⁴ Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, 1.2.2.
- ⁵ Fârâbî, *Risâle fi'l-Akl*, tah. Muhsin Mehdî, Beyrut: Dâru'l-Maşrık, 1983, s. 12.

- ⁶ Fârâbî, *Risâle fi'l-Akl*, s. 13.
⁷ Alfred Jules Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık*, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, İstanbul: Metis Yayınları, 1998, s. 11.
⁸ Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık*, s. 14.
⁹ M. Şemseddin Günaltay, *Felsefe-i Ülâ*, haz. Nuri Çolak, İstanbul: İnsan Yayınları, 1984, s. 95.
¹⁰ Günaltay, *Felsefe-i Ülâ*, s. 98.

Kitap bölümü, önsöz, giriş veya sunuş

- ¹ Richard Sorabji, "The Ancient Commentators on Aristotle", *Aristotle Transformed: The Ancient Commentators and Their Influence*, ed. Richard Sorabji, New York: Cornell University Press, 1990, s. 17.
² Sorabji, "The Ancient Commentators on Aristotle", s. 20.
³ George F. Hourani, "Introduction", Averroes, *On the Harmony of Religion and Philosophy*, trans.& ed. George F. Hourani, London: Luzac & Company, 1976, s. 3.
⁴ Hourani, "Introduction", s. 5.
⁵ Şahabettin Yalçın, "Kant'ın Fenomenal Benlik Anlayışı", *Muğla Üniversitesi Uluslararası Kant Sempozyumu Bildirileri*, ed. Nebil Reyhani, Ankara: Vadi Yayınları, 2006, s. 100.
⁶ Yalçın, "Kant'ın Fenomenal Benlik Anlayışı", s. 101.
⁷ Alparslan Açıkgenç, "Sunuş", *Gazâli, Felsefenin Temel Meseleleri*, çev. Cemaeddin Erdemci, Ankara: Vadi Yayınları, 2002, s. 15.
⁸ Açıkgenç, "Sunuş", s. 17.

2. SÜRELİ YAYIN

Basılı makale

- ¹ Saul Kripke, "Russell's Notion of Scope", *Mind*, 114, 2005, s. 1010.
² Kripke, "Russell's Notion of Scope", s. 1015.
³ İlyas Altuner, "Descartes Felsefesinde Tanrı-Varlık İlişkisi", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2, 2012, s. 35.
⁴ Altuner, "Descartes Felsefesinde Tanrı-Varlık İlişkisi", s. 37.

Elektronik makale

- ¹ Ernest Wolf-Gazo, "Metaphysical Presuppositions of Modern Science", *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 1 (2), 2011, s. 13.
² Wolf-Gazo, "Metaphysical Presuppositions of Modern Science", s. 15.
³ Ömer Naci Soykan, "Sanat ve Hakikat", *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 3 (1), 2013, s. 145.
⁴ Soykan, "Sanat ve Hakikat", s. 146.

Popüler dergi veya gazete makalesi

- ¹ Daniel Mendelsohn, "But Enough about Me," *New Yorker*, January 25, 2010, s. 68.
² Mendelsohn, "But Enough about Me," s. 69.
³ Sheryl Gay Stolberg & Robert Pear, "Wary Centrists Posing Challenge in Health Care Vote", *New York Times*, February 27, 2010, accessed February 28, 2010, <http://www.nytimes.com/2010/02/28/us/politics/28health.html>.
⁴ Stolberg & Pear, "Wary Centrists Posing Challenge in Health Care Vote".

3. DİĞER FORMLAR

Kitap tanıtımı

- ¹ Marc McEvoy, "Fear of Knowledge: Against Relativism and Constructivism by Paul Boghossian", *Metaphilosophy*, 39, s. 145.
² McEvoy, "Fear of Knowledge: Against Relativism and Constructivism", s. 147.
³ Kamuran Gökdağ, "Ömer Türker, İbn Sînâ Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkânı Sorunu", *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 2 (1), 2012, s. 102.
⁴ Gökdağ, "İbn Sînâ Felsefesinde Metafizik Bilginin İmkânı Sorunu", s. 102.

Tezler

- ¹ Roger Arriew, *Ockham's Razor: A Historical and Philosophical Analysis of Ockham's Principle of Parsimony*, PhD Thesis, Urbana-Champaign: Graduate College of the University of Illinois, 1976, s. 10.

² Arriew, *Ockham's Razor*, s. 11.

³ Hacı Kaya, *İbn Sinâ 'da Bilimsel Kanıtlama Teorisi*, Doktora Tezi, İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2013, s. 25.

⁴ Kaya, *İbn Sinâ 'da Bilimsel Kanıtlama Teorisi*, s. 29.

Konferans veya sempozyum sunusu

¹ Recep Alpyağılı, "Seeing Ricoeur and Islamic Philosophy as Together on Imagination", *Society for Ricoeur Studies Conference*, Virginia, USA: September 30-31, 2009.

² Alpyağılı, "Seeing Ricoeur and Islamic Philosophy".

³ Fatih Özkan, "Dil ve Dünya Görüşü", *Felsefe, Edebiyat ve Değerler Sempozyumu*, Kahramanmaraş: 1-3 Kasım, 2012.

⁴ Özkan, "Dil ve Dünya Görüşü".

İnternet sayfası

¹ "Aristotle", Accessed Date: 01.01.2012, <http://en.wikipedia.org/wiki/Aristotle>.

² "Aristotle", <http://en.wikipedia.org/wiki/Aristotle>.

³ "Aristoteles", Erişim Tarihi: 01.01.2012, <http://tr.wikipedia.org/wiki/Aristoteles>.

⁴ "Aristoteles", <http://tr.wikipedia.org/wiki/Aristoteles>.

JOURNAL OF DIVINITY STUDIES

DECEMBER
2019



İlahiyat Araştırmaları Merkezi