

e-ISSN 2645-9132

# ULUM

Journal of Religious Inquiries / Dini Tetkikler Dergisi

علوم

مجلة الدراسات الدينية

Volume: 5 Issue: 1 (July 2022)



e-ISSN: 2645-9132

SCOPE Religious Studies	Dinî Araştırmalar KAPSAM
PERIOD Biannually (July & December)	Yılda 2 Sayı (Temmuz & Aralık) PERİYOT
VOLUME/ISSUE 5/1	5/1 CİLT /SAYI
ONLINE PUBL. DATE 31 July 2022	31 Temmuz 2022 E-YAYIN TARİHİ
PUBLICATION LANGUAGE English-Turkish-Arabic-Russian	Türkçe-İngilizce-Arapça-Rusça YAYIN DİLİ
<p><i>ULUM</i> is an academic refereed journal dedicated to publishing articles, essays, symposium reviews, and book reviews primarily within the fields of Religious and Islamic Studies. The journal is published twice a year in July and December and adopts double-blind peer-review process. There are at least two reviewers for the total number of articles in each issue. In addition, all articles are checked by Turnitin. The journal accepts paper submission from researchers with only doctoral degrees in research articles and book review. It requires writers to use <i>the ISNAD Citation Style</i>. <a href="http://www.isnadsistemi.org">www.isnadsistemi.org</a></p>	
<b>ULUM Derneği Adına Sahibi</b>	
<p>Prof. Dr. Mehmet Ünal Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Sciences Department of Basic Islamic Studies, Ankara, Turkey mehmetunalunal@hotmail.com, Orcid: 0000-0002-7169-5757</p>	
<b>Yazı İşleri Müdürü</b>	
<p>Assoc. Prof. Cafer Acar Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Sciences Department of History and Arts of Islam, Ankara, Turkey caferacar58@gmail.com, Orcid: 0000-0003-1818-5958</p>	
<b>Editor in Chief   Editör</b>	
<p>Dr. Halil İbrahim Doğan Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Sciences Department of Basic Islamic Studies, Ankara, Turkey ibrahimseyh60@gmail.com, Orcid: 0000-0002-9644-5498</p>	
<b>Field Editor   Alan Editörü (Arap Dili ve Belâgatı)</b>	
<p>Dr. M. Mücahit Asutay Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Sciences Department of Basic Islamic Studies, Ankara, Turkey masutay@ybu.edu.tr, Orcid: 0000-0003-3200-4666</p>	
<b>Field Editor   Alan Editörleri (Kur'ân-ı Kerîm Okuma ve Kırâat İlmi)</b>	
<p>Dr. Fatih Kanca Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Sciences Department of Basic Islamic Studies, Ankara, Turkey fkanca@aybu.edu.tr, Orcid: 0000-0003-3486-9364</p>	
<p>Res. Asst. Sümeyye Aysu Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Sciences Department of Basic Islamic Studies, Ankara, Turkey sumeyyeaysu1995@gmail.com, Orcid: 0000-0003-4786-0203</p>	

**Field Editor | Alan Editörü (Tefsir)**

**Dr. Ayşe Uzun**

Ankara Yıldırım Beyazıt Univesity, Faculty of Islamic Sciences  
Department of Basic Islamic Studies, Ankara, Turkey  
a.uzun@ybu.edu.tr, Orcid: 0000-0002-5359-6827

**Field Editor | Alan Editörü (Tasavvuf)**

**Res. Asst. Büşra Betül Punar**

Ankara Yıldırım Beyazıt Univesity, Faculty of Islamic Sciences  
Department of Basic Islamic Studies, Ankara, Turkey  
busrabetulpunar@gmail.com, Orcid: 0000-0003-0217-8163

**Field Editor | Alan Editörü (Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi)**

**Dr. Mehmet Akif Ceyhan**

Ankara Yıldırım Beyazıt Univesity, Faculty of Islamic Sciences  
Department of Basic Islamic Studies, Ankara, Turkey  
eylul980@hotmail.com, Orcid: 0000-0001-8709-3833

**Field Editor | Alan Editörü (Hadis)**

**Dr. Abdulalim Demir**

Muş Alparslan Univesity, Faculty of Islamic Sciences  
Department of Basic Islamic Studies, Muş, Turkey  
abdulalim.demir@alparslan.edu.tr, Orcid: 0000-0002-6815-7739

**Field Editor | Alan Editörü (İslam Hukuku)**

**Res. Asst. Hasan Selek**

Ankara Yıldırım Beyazıt Univesity, Faculty of Islamic Sciences  
Department of Basic Islamic Studies, Ankara, Turkey  
hsnslk03@gmail.com, Orcid: 0000-0003-2843-6714

**Field Editor | Alan Editörü (Din Sosyolojisi)**

**Dr. Mesut Düzce**

Van Yüzüncü Yıl University, Faculty of Divinity  
Department of Philosophy and Religion, Van, Turkey  
mesutduzce@gmail.com, Orcid: 0000-0001-8599-390X

**Field Editor | Alan Editörü (İslam Felsefesi)**

**Res. Asst. Bilge Sever Kıyak**

Ankara Yıldırım Beyazıt Univesity, Faculty of Islamic Sciences  
Department of Philosophy and Religion, Ankara, Turkey  
severbilge@gmail.com, Orcid: 0000-0001-5593-7675

**Field Editor | Alan Editörü (Dinler Tarihi)**

**Res. Asst. Hayriye Özlem Sürer**

Ankara Yıldırım Beyazıt Univesity, Faculty of Islamic Sciences  
Department of Philosophy and Religion, Ankara, Turkey  
hayriyeilahiyat57@gmail.com, Orcid: 0000-0002-1945-3937

**Field Editor | Alan Editörü (Din Eğitimi)**

**Res. Asst. Mehmet Enis Serinsu**

Ankara Yıldırım Beyazıt Univesity, Faculty of Islamic Sciences  
Department of Philosophy and Religion, Ankara, Turkey  
enisserinsu9307@gmail.com, Orcid: 0000-0003-2510-7886

**Field Editor | Alan Editörü (Din Psikolojisi)**

Res. Asst. Hümeýra Ahsen Dođan

Ankara Yıldırım Beyazıt Univesity, Faculty of Islamic Sciences  
Department of Philosophy and Religion, Ankara, Turkey  
humeýraahsenn@gmail.com, Orcid: 0000-0003-3813-8470

**Field Editor | Alan Editörü (İslam Tarihi)**

Res. Asst. Muhsin Düğeroğlu

Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Sciences  
Department of History and Arts of Islam, Ankara, Turkey  
muhsin\_gfb\_06@hotmail.com, Orcid: 0000-0002-3975-6230

**Field Editor | Alan Editörü (Osmanlı Türkçesi ve Türk İslam Edebiyatı)**

Res. Asst. Hüseyin Şıra

Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Sciences  
Department of History and Arts of Islam, Ankara, Turkey  
tosyevi@mynet.com, Orcid: 0000-0002-7690-2217

**English Language Editor | İngilizce Dil Editörü**

Dr. Vahdettin Şimşek

Kırıkkale University, Faculty of Islamic Sciences  
Department of Philosophy and Religion, Kırıkkale, Turkey  
v.simsek@kku.edu.tr, Orcid: 0000-0002-3973-850X

**Arabic Language Editor | Arapça Dil Editörü**

Res. Asst. Mehmet Candan

Ankara Yıldırım Beyazıt Univesity, Faculty of Islamic Sciences  
Department of Basic Islamic Studies, Ankara, Turkey  
m.candan766@gmail.com, Orcid: 0000-0002-0154-8655

**Russian Language Editor | Rusça Dil Editörü**

Dr. Alim Emin Yusufoğlu

Trakya Univesity, Faculty of Divinity  
Department of Philosophy and Religion, Edirne, Turkey  
aeminyusufoglu@trakya.edu.tr, Orcid: 0000-0002-9603-8606

**Layout Editor | Mizanpaj Editörü**

Res. Asst. Musa Eşit

Ankara Yıldırım Beyazıt Univesity, Faculty of Islamic Sciences  
Department of Basic Islamic Studies, Ankara, Turkey  
musaesit1@gmail.com, Orcid: 0000-0002-7100-2084

**Index and Statistics Editor | İndeks ve İstatistik Editörü**

Res. Asst. Aygün Yılmaz

Ankara Yıldırım Beyazıt Univesity, Faculty of Islamic Sciences  
Department of History and Arts of Islam Ankara, Turkey  
aygnylmz94@gmail.com, Orcid: 0000-0002-3347-0776

**Editorial and Advisory Board**

Prof. Dr. İsmail Çalışkan

Ankara Univesity, Faculty of Divinity  
Department of Basic Islamic Studies, Ankara, Turkey  
duralaroltu@hotmail.com, Orcid: 0000-0003-2899-9111

Prof. Dr. Ahmet Yıldırım

Ankara Yıldırım Beyazıt Univesity, Faculty of Islamic Sciences  
Department of Basic Islamic Studies, Ankara, Turkey  
ayildirim2000@hotmail.com, Orcid: 0000-0002-0856-9678

**Prof. Dr. Ali Osman Kurt**

Social Sciences University of Ankara, Faculty of Islamic Sciences  
Department of Philosophy and Religion, Ankara, Turkey  
alosman66@gmail.com, Orcid: 0000-0003-1459-7832

**Prof. Dr. Muhammet Tarakçı**

Bursa Uludağ University, Faculty of Divinity  
Department of Philosophy and Religion, Bursa, Turkey  
mtarakci@uludag.edu.tr, Orcid: 0000-0002-9547-7535

**Prof. Dr. Zeki Salih Zengin**

Ankara Yıldırım Beyazıt Univesity, Faculty of Islamic Sciences  
Department of Philosophy and Religion, Ankara, Turkey  
zszengin@ybu.edu.tr, Orcid: 0000-0003-2354-8899

**Prof. Dr. Özcan Güngör**

Ankara Yıldırım Beyazıt Univesity, Faculty of Islamic Sciences  
Department of Philosophy and Religion, Ankara, Turkey  
ozcangungor@yahoo.com, Orcid: 0000-0002-0775-023X

**Prof. Dr. Ali Avcu**

Social Sciences University of Ankara, Faculty of Islamic Sciences  
Department of Basic Islamic Studies, Ankara, Turkey  
aliavcu01@hotmail.com, Orcid: 0000-0002-8416-4066

**Prof. Dr. Ali Karataş**

Sakarya Univesity, Faculty of Divinity  
Department of Basic Islamic Studies, Sakarya, Turkey  
karatasali5@gmail.com, Orcid: 0000-0003-3365-0627

**Prof. Dr. Bülent Akot**

Ankara Yıldırım Beyazıt Univesity, Faculty of Islamic Sciences  
Department of Basic Islamic Studies, Ankara, Turkey  
bulentakot@hotmail.com, Orcid: 0000-0001-9418-3140

**Assoc. Prof. Mehmet Kalaycı**

Ankara Univesity, Faculty of Divinity  
Department of Basic Islamic Studies, Ankara, Turkey  
mehkala@gmail.com, Orcid: 0000-0002-9016-3123

**Assoc. Prof. Zikri Yavuz**

Uludağ University, Faculty of Divinity  
Department of Philosophy and Religion, Bursa, Turkey  
zikriyavuz@uludag.edu.tr, Orcid: 0000-0001-6226-1642

**Assoc. Prof. Harun Şahin**

Ankara Yıldırım Beyazıt Univesity, Faculty of Islamic Sciences  
Department of Basic Islamic Studies, Ankara, Turkey  
hsahin@ybu.edu.tr, Orcid: 0000-0003-2834-2339

**Doç. Dr. Özcan Akdağ**

Erciyes University, Faculty Of Divinity  
Department of Philosophy and Religion, Kayseri, Turkey  
ozcanakdag@erciyes.edu.tr, Orcid: 0000-0002-7156-401X

**Doç. Dr. Kadir Gömbeyaz**

Kocaeli University, Faculty of Divinity  
Department of Basic Islamic Studies, Kocaeli, Turkey  
kgombeyaz@hotmail.com, Orcid: 0000-0002-5204-5564

**Assoc. Prof. Orkhan Musakhanov**

Afyon Kocatepe Univesity, Faculty of Islamic Sciences  
Department of Basic Islamic Studies, Afyon, Turkey

omusakhanov@aku.edu.tr, Orcid: 0000-0002-9081-3771

**Assoc. Prof. Ferhat Gökçe**

Ankara Yıldırım Beyazıt Univesity, Faculty of Islamic Sciences  
Department of Basic Islamic Studies, Ankara, Turkey  
ferhatgokce@hotmail.com, Orcid: 0000-0002-8181-1088

**Dr. Abdullah Demir**

Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Sciences  
Department of Basic Islamic Studies, Ankara, Turkey  
abdemir@ybu.edu.tr, Orcid: 0000-0001-7825-6573

**Dr. Abdulhekim Ağırbaş**

Çankırı Karatekin University, Faculty of Islamic Sciences  
Department of Basic Islamic Studies, Çankırı, Turkey  
aagirbas@karatekin.edu.tr, Orcid: 0000-0003-3420-6747

#### **INDEXING**

INDEX ISLAMICUS, Accepted: Volume/ Issue: 1/1 (July 2018)

DOAJ: Directory of Open Access Journals (Accepted: 03/12/2018)

EBSCO (Accepted: 2019)

#### **EXECUTIVE OFFICE**

Ankara Yıldırım Beyazıt University, Faculty of Islamic Studies Esenboga Kulliyesi, Ankara, Turkey

ulumdergisi@gmail.com

www.ulumdergisi.com

www.dergipark.org.tr/ulum

Contents   İçindekiler	
<i>From the Editor / Editörden</i> Halil İbrahim Doğan (ed.)	i-ii
Research Articles   Araştırma Makaleleri	
Arap Dilinde “Edatların Anlamı” Sorunu <i>The Problem of “Meaning of Prepositions” in the Arabic Language</i> Abdullah Hacibekiroğlu	1-16
Öğrencilerin İlahiyat Koleji, Meslek Dersleri ve Meslek Dersleri Öğretmenlerine İlişkin Metaforik Algıları: KKTC Örneği <i>Students’ Metaphorical Perceptions of Theology College, Vocational Courses and Vocational Course Teachers: The Example of TRNC</i> Ümit Kalkan	17-41
Kur’an’da “Lâ/s” Edatının Hazfı ve Meallerdeki Çevirisi <i>The Omitting the Use of the Preposition “lâ/s” in the Qur’ân and It’s Equivalent in Turkish Qur’ân Translations</i> Servet Demirbaş	43-64
Mardin Gökçe Köyü ve Çevresinde Kullanılan Arapça Atasözleri (Karşılaştırmalı Tematik Bir Çalışma) <i>Arabic Proverbs Used in Gokce Village and Surroundings of Mardin (A Comparative Thematic Study)</i> M. Ali Kılavuz Araz	65-106
Mâverâünnehir’in İslâmlaşma Süreci <i>The Islamization Process of Transoxiana</i> Adnan Kara	107-122
Mustafa Naîma Efendi’nin Târih-i Naîma Bağlamında Tarihçiliği <i>History of Mustafa Naîmâ Efendi In the Context of Târih-i Naîmâ</i> Vildan Çalışkan	123-139
Einbildungskraft Kavramının Türkçe Felsefe Sözlüklerindeki Yolculuğu ve Kant’ın I. Kritiği’nden Hareketle Muhayyile Melekesi Üzerine Düşünmek <i>A Journey in Turkish Philosophy Lexicons Regarding the Concept of Einbil-dungskraft and Thinking on Imagination from Kant’s First Critique</i> Ayşe Hilal Akın	141-165
Eğitime Konu Edilecek Değerlerin Belirlenmesinde Çocuğun İhtiyaçlarının Ekolojik Sistem Yaklaşımı ile İncelenmesi <i>Examining the Child’s Needs with an Ecological System Approach In Determining Values To Be Subject To Education</i> Hasan Sözen-İsa Ceylan-Vahdettin Şimşek	167-185



## EDİTÖRDEN

Değerli okuyucular!

Dinî araştırmalara yönelik olan *ULUM Dini Tetkikler Dergisi*'nin beşinci yılındaki ilk sayısıyla siz değerli okuyucularımızın yeniden karşısında olmanın mutluluğunu yaşıyoruz.

Dergimize gelen makaleler, yazım kuralları, *İsnad Atıf Sistem*'ne uygunluğu ve intihal programlarında benzerlik oranı yönünden ön inceleme yapıldıktan sonra çift taraflı kör hakemlik süreci yürütülmektedir. Değerlendirme sonrası bu sayımızda Arap dili ve belagatı (2), tefsir (1), din eğitimi (2), İslam tarihi (2) ve din felsefesi (1) olmak üzere farklı ilim dallarından oluşan 8 araştırma makalesine yer verilmiştir. Bu bağlamda Abdullah Hacıbekiroğlu “Arap Dilinde 'Edatların Anlamı' Sorunu”, M. Ali Kılavuz ile İzzetin Çelik “Mardin Gökçe Köyü ve Çevresinde Kullanılan Arapça Atasözleri (Karşılaştırmalı Tematik Bir Çalışma)”, Servet Demirbaş “Kur’an’da 'Lâ/ya' Edatının Hazfı ve Meallerdeki Çevirisi”, Ümit Kalkan “Öğrencilerin İlahiyat Koleji, Meslek Dersleri ve Meslek Dersleri Öğretmenlerine İlişkin Metaforik Alguları: KKTC Örneği”, Hasan Sözen, İsa Ceylan ile Vahdettin Şimşek “Eğitime Konu Edilecek Değerlerin Belirlenmesinde Çocuğun İhtiyaçlarının Ekolojik Sistem Yaklaşımı ile İncelenmesi”, Adnan Kara “Mâverâünnehir'in İslâmlaşma Süreci”, Vildan Çalışkan “Mustafa Nâima Efendi'nin *Târih-i Nâima* Bağlamında Tarihçiliği” ve Ayşe Hilal Akın “Einbildungskraft Kavramının Türkçe Felsefe Sözlüklerindeki Yolculuğu ve Kant'ın I. Kritiği'nden Hareketle Muhayyile Melekesi Üzerine Düşünmek” adlı çalışmalarını katkı sağlamıştır. Yazarlarımızı tebrik ediyor ve makaleleri inceleyip tetkiklerde bulunan her bir hakemimize de şükranlarımı sunuyorum.

*ULUM Dini Tetkikler Dergisi*, Index Islamicus, EBSCO ve DOAJ'da taranmakta olup daha fazla Uluslararası prestijli endekslerinde yer almayı hedeflemekte ve bu amaçla girişimlerini sürdürmekte, ayrıca Tr-Dizin'e yapılan başvurunun değerlendirme süreci de devam etmektedir.



*ULUM Dini Tetkikler Dergisi*, 2018'de Dr. Abdullah Demir tarafından çıkartılmaya başlanmış, 2020'den itibaren Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakóltesi öğretim üyeleri tarafından kurulan ULUM İslami İlimler Eğitim ve Araştırma Merkezi Derneđi tarafından yayımlanmaya devam ettirilmiştir. Dergimizin kurulduğu ilk günden şimdiye kadar *ULUM Dini Tetkikler Dergisi*'nin bugüne gelmesinde başta editörler olmak üzere katkısı olan herkese teşekkür ediyorum.

*ULUM Dini Tetkikler Dergisi*'nin 2022 yılı itibariyle görev değişikliğine gidilmiş ve yeni bir ekip kurulmuştur. Bu kapsamda davetimize icabet edip ekibimize katılarak aramızda olan her bir hocamıza teşekkür ediyor, bu ve daha sonraki sayılardaki destek ve katkılarıyla dergimizin daha iyi bir hâle gelmesini temenni ediyorum.

Yeni sayıda tekrar buluşmak dileğiyle...

Halil İbrahim DOğAN

Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakóltesi  
Temel İslam Bilimleri Bölümü, Hadis Anabilim Dalı, Ankara/Türkiye  
ibrahimseyh60@gmail.com, Orcid: 0000-0002-9644-5498



Dini Tetkikler Dergisi

e-ISSN: 2645-9132  
Cilt: 5 Sayı: 1 (Temmuz 2022)

## Arap Dilinde 'Edatların Anlamı' Sorunu

<b>Abdullah Hacıbekiroğlu</b>	
Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belâgatı Anabilim Dalı Ankara/Türkiye	
ahacibekiroglu@ybu.edu.tr	ORCID: 0000-0002-1495-9728

<b>Makale Bilgileri</b>		
<b>Tür</b> Araştırma Makalesi		
<b>Geliş Tarihi</b> 5 Nisan 2022	<b>Kabul Tarihi</b> 16 Mayıs 2022	<b>Yayın Tarihi</b> 31 Temmuz 2022
<b>Atıf</b> Hacıbekiroğlu, Abdullah. "Arap Dilinde 'Edatların Anlamı' Sorunu= <i>The Problem of 'Meaning of Prepositions' in the Arabic Language</i> ". <i>ULUM</i> 5/1 (2022), 1-16. <a href="https://doi.org/10.54659/ulum.1098674">https://doi.org/10.54659/ulum.1098674</a>		
<b>CC BY-NC 4.0</b> Bu makale Creative Commons Attribution-NonCommercial Lisansı altında lisanslanmıştır.		

## Arap Dilinde 'Edatların Anlamı' Sorunu\*

### Öz

Arap dili gramercileri, geleneksel kelime tasnifinde isim ve fiili kendi başına anlamlı, edatları (hurûfîl-meânî/anlam harfleri) ise tek başına anlamsız dil birimleri olarak değerlendirmişlerdir. Bu yaklaşım Türkçe dahil olmak üzere pek çok dilde genellikle kabul edilmiştir. Buna göre edatlar kendi başına anlamı olmayan ve dilbilgisel görevler üstlenen sözcüklerdir. Ancak bu genel kanaatin aksine bazı Arap dilciler edatların tek başına iken de anlamlı olduğunu iddia etmişlerdir. Edatın tek başına anlamlı olduğu görüşü bir tarafa bırakıldığında hem Arap ve Türk dilciler hem de çağdaş dönem dilbilimciler kullanım/bağlam olmaksızın edatın anlam kazanmayacağını belirtmişlerdir. Anlamsız/boş kelime olarak görülen edatlar sözdizimine girmediği bir anlam kazanamazlar. Aslında edat için koşulan bu şart diğer kelime türleri (isim, fiil) için de geçerlidir. Bu çalışmada Arap nahivcilerin edatın anlamlı veya anlamsız bir dil unsuru olup olmadığı yönündeki değerlendirmeleri ele alınmıştır. Yanı sıra Türkçe ve çağdaş dilbilimde bu konuya nasıl yaklaşıldığına da değinilmiştir. Edatın tek başına iken bir mânayı gösterip göstermediği hususu özellikle dilcilerin edat tanımı üzerinden ele alınmıştır.

### Anahtar Kelimeler

Arap Dili, Kelime, Edat, Anlam, Bağlam

## The Problem of 'Meaning of Prepositions' in the Arabic Language

### Abstract

The grammarians of the Arabic language considered the noun and verb to be meaningful on their own, and the prepositions (hurûf al-ma'ânî/meaning letters) as meaningless language units when they were alone in the traditional word classification. This approach is generally accepted in many languages, including Turkish. According to this, prepositions are words that have no meaning on their own and undertake grammatical tasks. However, contrary to this general opinion, some Arab linguists claimed that prepositions are meaningful when they are alone. Leaving aside the view that the preposition is meaningful on its own, both Arab and Turkish linguists and modern linguists stated that the preposition would not gain meaning without usage/context. Prepositions that are seen as meaningless/empty words cannot gain any meaning unless they enter the syntax. In fact, this condition for prepositions also applies to other types of words (noun, verb). In this study, the evaluations of the Arabic syntaxists on whether the preposition is a meaningful or meaningless language element are discussed. In addition, it is also mentioned how this issue is approached in Turkish and modern linguistics. The issue of whether the preposition shows a meaning when it is alone has been discussed especially through the definition of the preposition by linguists.

---

\* Bu makale, yazar tarafından hazırlanan *Arap Dilinde Edatların Metinde Kurduğu Anlamsal İlişkiler* (Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015) adlı tezden üretilmiştir.

#### Keywords

Arabic Language, Word, Preposition, Meaning, Context

#### Giriş

Mütekellim her türlü kastını kelimeleri kullanarak muhataba iletir. Kelime, bir ad/nesne veya hareketi karşılamakta veyahut da bunlar arasında bağlantı sağlayan edatlardan oluşmaktadır. Kelime, soyut ya da somut bir tasarım için vazedilmiş dil ögesidir. Duygu ve düşüncelerin anlamlı bir şekilde, bir söz dizgesi içerisinde aktarılması kelimelerle olmaktadır.

Kelime bütün dillerde anlamlı en küçük birim olarak kabul edilmektedir. Anlam ve fonksiyonuna göre çeşitli kısımlara ayrılmaktadır. Arap dilinde de kelime türleri; *isim*, *fiil* ve *harf/edat* şeklinde genel bir kabul görmüştür. Kelime türleri arasında zikredilen harf ile *mâna harfleri* (حُرُوفُ الْمَعَانِي) başka bir deyişle *edatlar* kastedilmektedir. Kûfeli dilciler *hurûfü'l-meânî* terimi yerine *edat* terimini kullanmışlardır.<sup>1</sup>

Nahivciler, belâgat âlimleri, usulcü ve tefsirciler ilk dönemlerden itibaren edatın hem tanımı hem de anlam ve işlevi üzerine yoğunlaşmışlardır. Dilciler, her bir edatın anlamını ve cümle içindeki fonksiyonunu belirleyerek hece harfleri ile anlam harflerini/edatları tefrik etmişlerdir. Edat terimi ilk dilcilerden günümüze kadar farklı şekillerde tanımlanmıştır. Yapılan bu tanımlardan ilkinin Sîbeveyhi'ye (öl. 180/796) ait olduğu kabul edilmektedir.<sup>2</sup> O, edatı "isim ve fiil dışında farklı bir mâna için kullanılan kelime"<sup>3</sup> şeklinde tarif etmiştir. Sîbeveyhi'nin bu tanımı kendisinden sonra gelen birçok dilciyi etkilemiştir. Örneğin, İbnü's-Serrâc (öl. 316/929) *el-Uşûl fi'n-naḥv* isimli eserinde,<sup>4</sup> Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ını şerh eden Ebû Saîd es-Sîrâfî (öl. 368/979) *Şerḥu Kitâbi Sîbeveyhi*'de,<sup>5</sup> Ebû Ali el-Fârisî (öl. 377/987) *el-İzâh*'ta,<sup>6</sup> Abdülkâhir el-Cürçânî (öl.

<sup>1</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Yûsuf el-Kâtib el-Hârizmî, *Mefâtîhu'l-ʿulûm*, thk. İbrahim el-Ebyârî (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-Arabî, 1409/1989), 63; Yahyâ Atıyye Ubâbene, *Teṭavvürü'l-muşṭalaḥi'n-naḥviyyi'l-Başrî min Sîbeveyhi ḥatta'z-Zemaḥşerî* (İrbid: Âlemü'l-kütübî'l-hadîs, 2006), 232.

<sup>2</sup> Sâdık Halîfe Râşid, *Devrü'l-ḥarf fi edâ'i ma'na'l-cümle* (Bingazi: Menşûrâtu Câmiati Kâryûnus, 1996), 33; Ubâbene, *Teṭavvürü'l-muşṭalaḥ*, 230; Mustafa Cemâlüddin, *el-Baḥşü'n-naḥvî 'inde'l-uşûliyyîn* (Kum: Dârü'l-hicre, 1405), 200.

<sup>3</sup> Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 1408/1988), 1/12; Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Fârisî, *Kitâbü'l-İzâh*, thk. Kâzım Bahrü'l Mürcân (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1416/1996), 72; Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirez-zâk ez-Zebîdî, *Tâcü'l-ʿarûs min cevâhiri'l-Ḳâmûs*, thk. Abdülfettâh el-Hulv (Kuveyt: Matbaatu Hükümeti'l-Kuveyt, 1406/1986), "ḥrf", 23/129; Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'küb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Ḳâmûsü'l-muḥîṭ* (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1426/2005), "ḥrf", 799.

<sup>4</sup> Bk. Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl İbnü's-Serrâc, *el-Uşûl fi'n-naḥv*, thk. Abdülhüseyn Fetelî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, ts.), 3/314.

<sup>5</sup> Bk. Ebû Saîd el-Hasen b. Abdillâh b. Merzübân es-Sîrâfî, *Şerḥu Kitâbi Sîbeveyhi*, thk. Ahmed Hasan Mehdilî - Ali Seyyid Ali (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 1429/2008), 5/94.

<sup>6</sup> Bk. Fârisî, *Kitâbü'l-İzâh*, 72.

471/1078) *el-Cümel*'de,<sup>7</sup> İbnü'l-Haşşâb (öl. 567/1172) *el-Mürtecel fi şerhi'l-Cümel*'de,<sup>8</sup> İbn Mâlik et-Tâî (öl. 672/1274) *Şerhu't-Teshîl*'de<sup>9</sup> Sîbeveyhi'nin edat tanımını benimsemiştir.

### 1. Arap Dilcilere Göre Edatlarda Anlam

Ebû Nasr el-Fârâbî (öl. 339/950), Sîrâfî (öl. 368/979), İbn Bâbeşâz (öl. 469/1077), Zemahşerî (öl. 538/1144), Ebü'l-Bekâ İbn Yaîş (öl. 643/1245), Radî el-Esterâbâdî (öl. 688/1289), Hasan b. Kâsım el-Murâdî (öl. 749/1348) gibi birçok dilci edat teriminin tanımlarını ve anlamlı veya anlamsız bir dilsel unsur olup olmadığını incelemişlerdir. Bu konuda yapılan tartışmalardan öne çıkanlar şunlardır:

Felsefe ve mantık gibi ilimlerde büyük bir şöhrete sahip olan Fârâbî, dille ilgili konulara da önem vermiştir.<sup>10</sup> O, lafızları *müfred* ve *mürekkeb* şeklinde ikiye ayırmıştır. Lafız ister müfred isterse mürekkeb olsun müfred mânaya delâlet eder. Ancak bazı mürekkeb lafızlar mürekkeb mânaya delâlet etmektedir. “Müfred mânaya delâlet eden lafızlar; isim, fiil ve edat olmak üzere üç çeşittir. ...Edat, isim veya fiile bitişmeksizin tek başına anlaşılması mümkün olmayan müfred mânaya delâlet eden bir lafızdır.”<sup>11</sup> Fârâbî, isim ve fiillerin anlamsal delâlet bakımından açık kelimeler olduğunu edatların ise kullanım sırasında mânalarının belirginleştiğini ifade etmektedir. Edatların anlamsal sarâhati, isim veya fiile eklenmesine bağlıdır.<sup>12</sup> Batalyevsî (öl. 521/1127), Fârâbî'nin “Edat, isim veya fiile bitişmeksizin tek başına anlaşılmayan müfred anlamı gösteren bir lafızdır” şeklindeki tanımını Sîbeveyhi'nin yapmış olduğu edat tanımına benzetmiştir. Bu doğrultuda Fârâbî'nin edat tanımının en doğru tanım olduğunu da ifade etmiştir.<sup>13</sup>

Sîrâfî, isim ve fiillerin birçok anlam için geldiğini ve edatın tanımında yer alan “bir mâna için gelen kelime” ifadesiyle ne anlaşılması gerektiğini şu şekilde değerlendirmiştir:

Edat, isim ve fiildeki bir mâna için gelen kelimedir. Edatlar, *Zeyd senin kardeşindir* cümlesinde tekit; *Zeyd kardeşin değildir* ve *Baban kalkmadı* örneklerinde nefiy/olumsuzluk; *Zeyd ve Amr kalktı* cümlesinde atıf için gelmiştir. Bunların haricinde isim ve fiildeki farklı anlamsal ilişkiler için kullanılmaktadır. Edatlar, kendisi dışındaki kelimelere nefiy, ispat, cem, tefrik vs. anlamlar katmaktadır. İsim ve fiillerin kendi başlarına anlamı vardır. Buna delil de “İnsan nedir?” şeklindeki soruya “Canlı, düşünen ve yazandır”, “At nedir?” sorusuna “Canlı, dört ayağı olan, kişneyen” ve bunun dışında müsemma'ya özgü olan sıfatların zikredilerek cevap verilmesidir. *قام* fiilinin anlamı nedir? diye sorulduğunda “kalkma eyleminin geçmiş zamanda

<sup>7</sup> Bk. Ebû Bekr Abdülkâhîr b. Abdîrahmân b. Muhammed el-Cürçânî, *Kitâbü'l-Cümel*, thk. Ali Haydar (Dımaşk: Dârü'l-hikme, 1392/1972), 6.

<sup>8</sup> Bk. Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed b. Ahmed b. Ahmed İbnü'l-Haşşâb, *el-Mürtecel fi şerhi'l-Cümel*, thk. Haydar Ali (Dımaşk, 1392/1972), 23.

<sup>9</sup> Bk. Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, thk. Abdurrahman es-Seyyid - Muhammed Bedevî el-Mahtûn (Kahire: Hicr li't-tibâa ve'n-neşr, 1410/1990), 1/253.

<sup>10</sup> Menkûr Abdülcelîl, *İlmü'd-delâle uşûlühû ve mebâhişühû fi't-türâsi'l-Arabî* (Dımaşk: İttihâdü'l-küttâbi'l-Arab, 2001), 29.

<sup>11</sup> Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî, *Kitâbü'l-İbâre (el-Manţık 'inde'l-Fârâbî içinde)*, thk. Refîk el-Acem (Beyrut: Dârü'l-meşrik, 1985), 1/133.

<sup>12</sup> Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî, *el-Elfâzü'l-müsta'mele fi'l-manţık*, thk. Muhsin Mehdî (Beyrut: Dârü'l-meşrik, 1986), 41-42.

<sup>13</sup> Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Sîd el-Batalyevsî, *Kitâbü'l-Hulel fi işlâhi'l-halel min Kitâbi'l-Cümel*, thk. Saîd Abdülkerîm Se'ûdî (Beyrut: Dârü't-talîa, 1980), 77. الأداة لفظٌ يدلُّ على معنى مفرد لا يمكن أن يفهم بنفسه وحده دون أن يقرب باسم أو كلمة.

meydana gelmesidir” şeklinde cevap verilir. Fiil, kendisi dışında başka bir kelimeye ihtiyaç duymaksızın bizâtihi anlama sahiptir. Edatlar ise böyle değildir. Çünkü “من edatının mânası nedir?” denildiğinde cevap, “onunla bütünden parça kısımlandırılır (teb’îz)” şeklindedir. Bütün ve parça من edatının dışında farklı şeylerdir. من edatının bütün ve parçadan ayrı bir anlamı vardır. O, anlamları etkiler ve anlamı da kendisi haricindeki kelimelerle açığa çıkar.<sup>14</sup>

Edatın anlamı başka kelimelerle kullanıldığında netleşmektedir. Anlam, bütün ve parça bilgisiz olmaksızın zihinde belirginleşmez. Anlamın zihinde hâsıl olabilmesi için edatla beraber bütün ve parçanın zikredilmesi gerekmektedir. Çünkü teb’îz bütünden parçanın alınmasıdır.<sup>15</sup>

İbn Bâbeşâz, kelimeyi *hakkında konuşulan şey* (المُعْتَبَرُ عَنْهُ) olarak tanımlamış ve kendisi hakkında konuşulan şeyin *zât, hades* ve ikisini birbirine bağlayan *vâsita* dışında başka bir şey olamayacağını belirtmiştir. Zât ile isim, hades ile fiil, vasita ile de edat kastedilmektedir.<sup>16</sup> O, edatı “anlamı başka kelimelerle ortaya çıkan, isim ve fiilin aksine cümlenin iki cüzünden biri olmayan kelime” olarak tanımlamaktadır.<sup>17</sup> İbn Bâbeşâz, anlamı sılasıyla açığa çıkan ism-i mevsûllerin, şart ve istifham isimlerinin bu tanım kapsamına girmemesi için edatın cümlede müsned ve müsnedün ileyh olamayacağını vurgulamaktadır. Oysa ism-i mevsûller, şart ve istifham isimleri cümlenin bir cüzü olabilmektedir. Kısacası bu isimler nahvî bir öge olabilmektedir. Anlamları her ne kadar başka kelimelerle birlikte belirginleşse de isnadı kabul etmeleri yönüyle edattan farklıdır. Ebü'l-Berekât Kemâleddin el-Enbârî (öl. 577/1181) *Esrârü'l-'Arabîyye*'de, harfin kelime anlamının *yan, taraf* olduğunu belirterek kendisine harf denilme sebebinin “sözün yanında geldiği için” şeklinde gerekçelendirmektedir.<sup>18</sup> Enbârî'nin harfin kelime ve terim anlamı arasında kurduğu etimolojik bağlantı, harfin/edatın kelâmda bir cüz olamayacağını göstermektedir.

Zemahşerî, edatı “kendisi dışındaki başka kelimelerle bir anlama delâlet eden sözcük” diye tarif etmiştir. O, edatların fiilin hazfedildiği bazı yerler hariç isim veya fiilden ayrılmadığını ifade etmektedir.<sup>19</sup> Zemahşerî, edatın neden başka kelimelerle kullanımında anlam kazanacağı sorusunu şu şekilde yanıtlamıştır:

<sup>14</sup> Sîrâfî, *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*, 1/14.

<sup>15</sup> Ebû Muhammed (Ebû Alî) Bedrüddîn Hasen b. Kâsım b. Abdillâh b. Alî el-Murâdî, *el-Cene'd-dânî fî ħurûfi'l-me'ânî*, thk. Fahreddin Kabâve - Muhammed Nedîm Fâdil (Beirut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1413/1992), 23.

<sup>16</sup> Ebü'l-Hasen Tâhir b. Ahmed b. İdrîs İbn Bâbeşâz, *Şerhu'l-Muqaddîmeti'l-muhsibe*, thk. Hâlid Abdülkerîm (Kuveyt: el-Matbaatü'l-asriyye, 1977), 1/92. İbnü'l-Hâcib (öl. 646/1249), kelimenin tanımında ve türlerine ayrılırken “kendisinden haber verilen/المُعْتَبَرُ عَنْهُ” ve “kendisi ile haber verilen/المُعْتَبَرُ بِهِ” özelliklerinin göz önünde bulundurulmasını sarâhaten eleştirmektedir. Meselâ, bazı isimler muhberun bih iken bazıları da muhberun anı olabilmektedir. Aynı durumun aksi de söz konusudur. Kelimenin hem tanımında hem de türlerin belirlenmesinde delâletin ölçü kabul edilmesini ifade etmektedir. Çünkü ona göre bir türü diğerinden ayıran unsur anlamdır. bk. Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus İbnü'l-Hâcib, *Emâlî İbni'l-Hâcib*, thk. Fahr Sâlih Süleyman Kadâra (Amman: Dâru Ammâr - Beirut: Dârü'l-cil, 1409/1989), 2/691-692.

<sup>17</sup> İbn Bâbeşâz, *Şerhu'l-Muqaddîmeti'l-muhsibe*, 1/215.

<sup>18</sup> Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh el-Enbârî, *Esrârü'l-'Arabîyye*, thk. Muhammed Behcet el-Baytâr (Dimaşk: el-Mecmau'l-ilmiyyu'l-Arabî, ts.), 12.

<sup>19</sup> Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Mufaşşal fî şan'ati'l-i'râb*, thk. Ali Ebû Mülhim (Beirut: Mektebetü'l-hilâl, 1993), 379.

“Şayet edat tek başına anlamlı olsaydı ضَرَبَ زَيْدٌ *Zeyd vurdu* ve مَا ضَرَبَ زَيْدٌ *Zeyd vurmadı* cümleleri ayırt edilemezdi. Çünkü nefiy/olumsuzluk anlamı edatın kendisinde zaten var olacaktı.”<sup>20</sup>

Zemahşerî'nin *el-Mufaşşal*'ını kapsamlı bir şekilde şerh eden İbn Yaîş, müellifin harf/edat tanımına bağlı kalmakla beraber geniş tahlil ve değerlendirmeler yapmıştır. Kelimeyi “vaz’ (tayin/adlandırma) yoluyla müfred bir anlama delâlet eden lafız”<sup>21</sup> şeklinde tarif eden İbn Yaîş, bu kavramın “isim, fiil ve edatı kapsayan cins bir sözcük” olduğunu belirtmiştir.<sup>22</sup> Edatın tanımındaki “kendisi dışındaki bir lafızda bulunan mânaya delâlet eder” ifadesi, onun isim ve fiilden ayrımını/faslına göstermektedir. Çünkü isim ve fiil kendi başına anlamlı iken edatın anlamı kendisi dışındaki sözcüklerle kullanımında ortaya çıkmaktadır. Örneğin muhatap, الغلام şeklindeki harf-i ta’rifli bir kelimenin ma’rife olduğunu bilmektedir. Ancak harf-i ta’rif (ال) tek başına kullanıldığında bundan bir mâna çıkarılamaz. Harf-i ta’rif isme bitiştirildiğinde ortaya çıkan anlam, ma’rifelik olup bu da harfin mâna kazanabilmesinin başka sözcüklere bağlı olduğu sonucunu doğurmaktadır. Harfin delâleti, sözdizimsel bir yapı olmaksızın açık seçik bir şekilde açığa çıkmamaktadır.<sup>23</sup>

İbnü'l-Hâcib'in (öl. 646/1249) *el-Kâfiye* isimli eserini ayrıntılı bir şekilde şerh eden Radî el-Esterâbâdî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kâfiye'*de isim ve fiilin kendi başına anlamlı, edatın ise tek başına iken anlamsız/boş kelime olduğunu şu sözleriyle ifade etmektedir:

“الْحَرْفُ كَلِمَةٌ دَلَّتْ عَلَى مَعْنَى ثَابِتٍ فِي لَفْظٍ غَيْرِهَا.” Edat, kendisi dışındaki bir lafızla sabit bir mânaya delâlet eden kelimedir. [Tanımdaki] غَيْرٌ kelimesi lafzın sıfatıdır. Edatın kendisiyle anlam kazandığı lafız; harf-i ta’rifle ma’rife ve tenkîr tenviniyle nekre olması gibi müfred, هَلْ زَيْدٌ قَائِمٌ؟ *Zeyd ayakta mıdır?* şeklindeki bir ifadede cümle olabilir. Zeyd’in ayakta olup olmadığı sorulduğundan istifham cümledeki bir anlamdır. Aynı şekilde مَا قَامَ زَيْدٌ *Zeyd kalkmadı* cümlesinde de Zeyd’in kalkması (cümle) nefyedilmiştir. Edat, بَصْرِيٌّ *Basralı* kelimesinde olduğu gibi sonda الرَّجُلُ *adam* kelimesinde olduğu gibi ise başta gelebilen ve anlamı başka lafızlarda bulunan sözcüktür. Edatın anlamı çoğunlukla lafzın tazammununda olup lafız, aslî mânasına delâletleyle beraber harfin meydana getirdiği anlamı kapsamaktadır.<sup>24</sup>

Esterâbâdî, edat olan lafızların tek başına boş sözcükler olduğunu iddia etmektedir. “Edatların aslında kendi başına anlamı yoktur.” diyerek şöyle bir benzetmeyle iddiasına açıklık getirmektedir: “Çünkü edat, bir şeydeki faydaya delâlet etmek için o şeyin yanına dikilen işaret (alem) gibidir. Şayet o şeyden ayrı bir şekilde tek başına kullanılırsa hiçbir şekilde bir mânayı göstermez. Buna göre isim ve fiilin kendi başına anlamının olduğu harfin ise diğer kelimelerle anlam kazandığı açığa çıkmaktadır.”<sup>25</sup>

<sup>20</sup> Ebü'l-Bekâ Muvaffakuddîn Yaîş b. Alî b. Yaîş b. Muhammed İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufaşşal li'z-Zemahşerî* (Beirut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1422/2001), 4/450.

<sup>21</sup> İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufaşşal*, 1/70.

<sup>22</sup> İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufaşşal*, 4/447.

<sup>23</sup> İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufaşşal*, 4/447.

<sup>24</sup> Necmü'l-eimme Radiyyüddîn Muhammed b. el-Hasen el-Esterâbâdî er-Radî, *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kâfiye*, thk. Yusuf Hasan Ömer (Bingazi: Menşûrâtu Câmiati Kâryûnus, 1996), 1/36.

<sup>25</sup> Radî, *Şerhu'r-Rağî*, 1/37.

Hasan b. Kāsım el-Murâdî, edatın pek çok tanımının yapıldığını “yalnızca başka sözcüklerle kullanıldığında anlamı ortaya çıkan kelime” tanımının bütün edat tarifleri arasında en güzeli olduğunu savunmuştur.<sup>26</sup> Murâdî, bu tanıma قَطُّ kaydının eklenmesini şu şekilde izah etmektedir:

قَطُّ lafzı, istifham ve şart isimleri gibi hem kendi başına anlamı olan hem de başka sözcüklerle anlamı açığa çıkan isimleri, edat tanımının dışına çıkararak ikinci bir ayrımdır. Çünkü bunlardan her birinin anlamı -edat anlamını içermesi nedeniyle- ve vazolunduğu mânaya delâleti başka sözcüklerle birlikte ortaya çıkar. Örneğin مَنْ يَمُؤُا مَعَهُ Kim kalkarsa onunla birlikte ben de kalkarım cümlesinde مَنْ vaz' itibariyle akıllı bir kişiye delâlet etmektedir. Bununla beraber اِنْ şartiyye anlamını içerdiğinden cevap cümlesi ile şart cümlesi arasındaki irtibata da delâlet etmektedir. Bu sebeple قَطُّ kaydı edatın tanımına ilave edildi ki bu tarz isimler, edat tarifinin dışına çıkarılabilirsin.<sup>27</sup>

Murâdî, edat için yapılan “başka kelimelerle bir anlama delâlet eden sözcüktür” şeklindeki tarifi ne ifade ettiğini sorgulayarak şöyle bir açıklama getirmektedir: “Bunun anlamı isim ve fiilin aksine edatın tek başına delâleti müteallakının zikredilmesine bağlıdır. Oysa isim ve fiilin müteallakı zikredilmeksizin müstakil anlamı vardır. ...Harf-i cer olan ب'nin kendinden sonraki isme eklenmedikçe ilsâk anlamına delâlet etmemesi böyledir. Çünkü ilsâk anlamı tek başına oluşmaz. Aynı durum bütün edatlar için geçerlidir.”<sup>28</sup>

Sîbeveyhi, Fârâbî, Sîrâfî, İbn Bâbeşâz, Zemahşerî, İbn Yaîş, Esterâbâdî ve Murâdî'nin hem zikredilen edat tanımları hem de bu sözcüklerin niçin anlamlı olmadığına dair yaptıkları açıklamalardan edatın boş kelime (كَلِمَةٌ فَارِغَةٌ) olduğu sonucuna varılabilir. Tüm bu dilci ve nahivcilerin büyük çoğunluğu edatın isim ve fiille bir mâna kazandığını, tek başına iken anlamlı olmadığını savunmaktadır.

Edatlar, sözdiziminde cümle unsurları arasında kurduğu farklı anlamsal ilişkilerle cümlenin anlamına açık ve anlaşılır katkılar sunmaktadır. Kendi anlamları da diğer kelimelerle oluşturulan yapıda açık ve belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır. “İsim ve fiil; cümlenin temel öğeleri, edat ise ikisi arasında bağlantı kuran tamamlayıcı ögedir. Şöyle ki, edat cümle içerisinde bir anlam ifade edebilmek için isim veya fiile bağlı olarak zikredilmeli; anlamı, onların anlamı içinde düşünülmelidir. Yalnız başına kullanılması hâlinde ise müstakil bir anlam ifade etmez.”<sup>29</sup> Buna göre edatın mâna kazanabilmesi, isim ve fiil gibi diğer kelime türleriyle nazmedilmesini zorunlu kılmaktadır. Edatın anlamı, kendisi dışındaki sözcüklerle oluşturulan sözdizimsel bağlamda netleşmektedir.

Arap gramer tarihinde edatın “kendi başına anlamı olmayan, başka sözcüklerle anlam kazanan kelime” şeklindeki tarifi dilcilerin büyük çoğunluğu tarafından kabul görmüştür.<sup>30</sup> İlk dilcilerden itibaren genellikle benimsenen bu yaklaşıma tarihî süreç içerisinde aykırı görüşler serdeden âlimler de olmuştur. Yukarıda zikredilen tüm tanımlar ve edatın niçin tek başına anlamlı olmadığını gerektirendiren düşüncelerin

<sup>26</sup> Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 20; Ebü'l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh el-Ukberî, *el-Lübâb fî 'ileli'l-binâ'i ve'l-irâb*, thk. Gâzî Muhtâr Tuleymât - Abdülilâh Nebhân (Beirut: Dârü'l-fikri'l-muâsir - Dimaşk: Dârü'l-fikr, 1416/1995), 1/50; Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi Kitâbi't-Teshîl*, thk. Hasan Hindâvî (Dimaşk: Dârü'l-kalem, 1418/1997), 1/50. (الْحَرْفُ: كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى مَعْنَى فِي غَيْرِهَا قَطُّ)

<sup>27</sup> Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 21; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mufaşşal*, 4/447-448.

<sup>28</sup> Murâdî, *el-Cene'd-dânî*, 22.

<sup>29</sup> Mehmet Yalar, *Arap Dilinde Harf (Kısımları-Amelleri-Anlamları)* (Bursa: Furkan Ofset, 1998), 4.

<sup>30</sup> Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Süyûtî, *Hem'u'l-hevâmi' fî şerhi Cem'î'l-cevâmi'*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Mısır: el-Mektebetü't-tevfikiyye, ts.), 1/25.



aksine “edatın tek başına anlamlı olduğunu” savunan nahivciler de olmuştur. Bu aykırı görüşü dillendiren ilk kişinin İbnü'n-Nehhâs el-Halebî (öl. 698/1299) olduğu kabul edilmektedir. İbnü'n-Nehhâs, İbn Uşfûr el-İşbîlî'nin (öl. 669/1270) *el-Muḳarrib fi'n-naḥv* isimli eserine yazdığı ta'likada edatın kendi başına anlamı olduğunu sarâhaten söylemektedir.<sup>31</sup> O, edatın da tıpkı isim ve fiil gibi anlamlı olduğunu şu şekilde gerekçelendirmektedir:

Edat, “kendisi dışındaki kelimelerle bir mânaya delâlet eder” şeklindeki tarif kendi başına anlamlı olmasını nef-yetmez. Hakikatte edatın kendi başına anlamı vardır. Çünkü biz muhatapın, edatın dil bakımından vazedildiği mânayı anladığını söylüyoruz. Aksi durumda şayet muhatap edatın dilsel vaz'ını anlamıyorsa, anlamamasının sebebi onun bir mânâ için vazedilmemesidir. Buna delil getirmeye de gerek yoktur. Çünkü muhataba dilsel vaz'ı bilinmeyen/anlaşılmayan bir isim ve fiille hitap edildiğinde o bunları anlamaz. Bu böyledir. Muhataba dilsel vaz'ı bilinen kelimelerle hitap edildiğinde o, bunların anlamını bilir. Aslında muhatapın bunlara bir anlam vermesi dil bakımından vazedildiği içindir. Bir kişiye مَ ile hitap ettiğimizde istifham için vazedildiğini anlar. Diğer edatlar da böyledir.<sup>32</sup>

Ebû Hayyân el-Endelüsî (öl. 745/1344), *et-Tezyîl ve't-tekmîl fi şerḥi Kitâbi't-Teshîl* adlı çalışmasında İbnü'n-Nehhâs'ın edatın da diğer kelime türleri gibi anlamlı olduğu yönündeki düşüncesini destekler nitelikte açıklamalar yapmıştır.<sup>33</sup>

İbnü'n-Nehhâs ve Ebû Hayyân'ın değerlendirmeleri edatın yalnız kullanımında da anlamlı olduğu yönündedir. Ancak edatın anlamı noktasında yapmış oldukları izahat edatın fonksiyonel yönüne vurgu yapmaktadır. Bu durum daha çok edatın cümle veya metin içerisinde sağladığı anlamsal ilişkileri göstermektedir. Edat kitaplarında her bir edat için zikredilen görevler onun anlamı değil cümle içinde veya cümleler arasında kurduğu bağlantılardır. Nitekim Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî (öl. 626/1229), مَ harfinin ibtidâ, اِ harfinin intihâ, كَ harfinin garaz anlamında olmadığını söyleyerek bu hususu şöyle izah etmektedir:

İbtidâu'l-gâye, intihâu'l-gâye ve garaz bu edatların anlamı değildir. Şayet bu anlamlar [zikri geçen] edatların mânası olsaydı ibtidâ, intihâ ve garaz isim olduklarından bu edatlar da isim olurdu. Çünkü kelime isim olarak adlandırıldığında kendisindeki isim mânasından dolayı adlandırılmıştır. İbtidâ, intihâ ve garaz edatlara taalluk eden anlamlardır. Bu edatlar bir anlam ifade ettiğinde bu durum bir nevi zorunluluğa rücû etmektedir.<sup>34</sup>

İbnü'n-Nehhâs ve Ebû Hayyân'ın edatlar da isim ve fiiller gibi anlamlıdır yaklaşımı dışında Arap dilbilimcilerinin büyük çoğunluğu edatların kendi başına anlamı olmadığını vurgulamaktadır. Ayrıca onlar, edatların bağlam içerisindeki kullanım esnasında anlam ve fonksiyon kazandığını belirtmişlerdir.<sup>35</sup>

<sup>31</sup> Ebû Abdillâh Bahâüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Muhammed İbnü'n-Nehhâs, *et-Ta'lika 'ale'l-Muḳarrib*, thk. Cemâl Abdullah Uveyda (Amman: Vizâretü's-sekâfe, 1424/2004), 61; Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 1/25.

<sup>32</sup> İbnü'n-Nehhâs, *et-Ta'lika 'ale'l-Muḳarrib*, 61-62.

<sup>33</sup> Ebû Hayyân, *et-Tezyîl ve't-tekmîl fi şerḥi Kitâbi't-Teshîl*, 1/50. Ayrıca bk. Süyûtî, *Hem'ü'l-hevâmi*, 1/25; Cemâlüddin, *el-Baḥsü'n-naḥvî*, 203.

<sup>34</sup> Cemâlüddin, *el-Baḥsü'n-naḥvî*, 202-203.

<sup>35</sup> “Edatların anlamı fonksiyonel anlam olduğu için bağlama olan ihtiyaçları zorunludur. Edatların sözlüksel anlamı yoktur ancak onların bağ/ilişki kurma gibi genel bir fonksiyonel anlamı vardır. Daha sonra edatlar bu genel başlığın altında nefiy, tekit vb. özel işlevler yüklenir. Öyle ki edat, cümlenin bütün öğeleri arasında ilişki kuran unsur olur.” bk. Temmâm Hassân, *el-Luġatü'l-'Arabiyye: Ma'nâhâ ve mebnâhâ* (Mağrib: Dârü's-sekâfe, 1994), 125.

## 2. Türkçeye ve Çağdaş Dilbilime Göre Edatlarda Anlam

Türkçede edat, “yalnız başına bir anlam taşımayan; ancak, isim ve isim soylu kelimelerden sonra gelerek sonuna geldiği kelimeyle cümledeki başka kelimeler arasında anlam ilişkisi kuran, gramer görevli müstakil kelime”<sup>36</sup> şeklinde tarif edilmektedir. Edat, Türkçe kelime tasnifine göre “görevli kelime” olarak görülmektedir. İsim ve fiil gibi müstakil bir anlamı olmayıp bu kelimelerle kullanımında hem anlam kazanmakta hem de belli bir dilbilgisel fonksiyon üstlenmektedir.<sup>37</sup>

Türkçedeki edatların köken itibariyle isim veya fiile dayandığı kabul edilmektedir. Buna göre bazı edatlar isim bazısı da fiil soyludur.<sup>38</sup> İsim ve fiil kendi başına bir anlama sahip söz varlığı olduğundan bu asıldan türeyen edatların da köken bakımından anlamlı olduğu söylenebilir. Ancak edatlar asıl itibariyle her ne kadar isim veya fiile dayanıyor olsa da yeni biçimler kazanmıştır. Bu husus şu şekilde ifade edilmektedir: “Türkçede dilin temel yapısını isim ve fiil grubuna giren anlamlı kelimeler oluşturduğundan; görevli kelimeler, dilin yapı ve işleyişindeki sistem özelliğine bağlı olarak pek az istisnası ile bu iki gruptan alınan sözlerin yeni birer şekillenmeden geçmesiyle oluşmuştur.”<sup>39</sup> Yeni şekil ve görev kazanan her bir edatın süreç içerisinde kökle olan bağının tespit edilememesi, bilinmemesi vs. durumlarda anlamsız olduğu düşüncesi kabul görmüştür.<sup>40</sup>

Edatlar, isim ve fiil gibi kelimeler veya cümle unsurları arasında kullanılarak anlam kazanır. Edatların kendi içinde anlam düzeyleri farklılık gösterebilir. Bazı edatlar yalnızken bir mânayı gösterebiliyorken diğer bazısının anlamı sözdizimindeki kullanımına bağlıdır.<sup>41</sup> Edatların diğer kelime veya kelime grubuna olan ihtiyacı göz önünde bulundurulduğunda kısmen anlamlı veya anlamsız dilsel birimler olduğu söylenebilir. İsim ya da fiil kökeniyle bağlı bilinen edatların ise anlamlı olduğunu ifade etmek mümkündür.<sup>42</sup>

Arap dilbilimcilerin edat hakkında yukarıda zikredilen görüşleri onun anlamsız ve görevli bir dilsel birim olduğu yaklaşımını göstermektedir. Türkçe gramer kitaplarında da edatlar “boş sözcüklerdir, ancak başka bir sözcükle birlikte bir değer kazanabilir”<sup>43</sup> şeklinde genel bir kanaatin benimsendiği görülmektedir.

On dokuz ve yirminci yüzyılda dilbilim çalışmalarında kaydedilen ilerlemeler ile kelime (word/vocabulary) kavramına farklı şekillerde yaklaşılmıştır. Bu farklılık hem adlandırma ve tasnifle hem de anlam ala-

<sup>36</sup> Zeynep Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü* (Ankara: TDK Yayınları, 1992), 51. Ayrıca bk. Tahir Nejat Gencan, *Dilbilgisi* (Ankara: TDK Yayınları, 1979), 438; Muharrem Ergin, *Türk Dil Bilgisi* (İstanbul: Bayrak Basım Yayın Tanıtım, 2009), 348; Berke Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Multilingual Yayınları, 2002), 120; Kâmile İmer vd., *Dilbilim Sözlüğü* (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2011), 157.

<sup>37</sup> Ergin, *Türk Dil Bilgisi*, 217, 348; Zeynep Korkmaz, *Türkiye Türkçesi Grameri: Şekil Bilgisi* (Ankara: TDK Yayınları, 2009), 1049.

<sup>38</sup> Korkmaz, *Türkiye Türkçesi Grameri*, 1050, 1056-1059.

<sup>39</sup> Zeynep Korkmaz, “Bağlaçlar ve Türkiye Türkçesindeki Oluşumları”, *Türk Dili* 89/638 (Şubat 2005), 120.

<sup>40</sup> Korkmaz, *Türkiye Türkçesi Grameri*, 1050; Serdar Yavuz, “Türkiye Türkçesi Ağızlarında Bağlaçlar”, *Diyalektolog* 2011/3 (2011), 74.

<sup>41</sup> Ergin, *Türk Dil Bilgisi*, 348.

<sup>42</sup> Yavuz, “Türkiye Türkçesi Ağızlarında Bağlaçlar”, 74.

<sup>43</sup> Fatma Erkman-Akerson, *Türkçe Örneklerle Dile Genel Bir Bakış* (İstanbul: Multilingual Yayınları, 2007), 136.

nıyla ilgilidir. Yapısalcılık ve göstergebilim başta olmak üzere çağdaş dilbilimin öncüsü olarak görülen Ferdinand de Saussure (1857-1913) da kelime için *gösterge* kavramını kullanmıştır.<sup>44</sup> Leonard Bloomfield'den (1887-1949) itibaren ise *morfem*<sup>45</sup> (morpheme/biçimbirim) kavramı kullanılmaya başlamıştır. Morfem de "bağımsız (free) ve bağımlı (bound) olmak üzere ikiye ayrılmaktadır."<sup>46</sup> Buna göre isim ve fiil bağımsız, edatlar ise bağımlı biçimbirimdir. Bağımlı biçimbirimler diğer anlamlı birimlere katılarak hem anlam kazanmakta hem de cümle içinde bir fonksiyon üstlenmektedir. Bir nesne veya hareketi yansıtmadıklarından tek başlarına anlam yüklü değildir.

Kelime için kullanılan gösterge ve morfem kavramlarının yanı sıra *tam (full)* ve *biçimsel (form)* kelime adlandırması da yapılmıştır.<sup>47</sup> "Tam kelime, edatlardan daha zengin bir içeriğe sahip olmakla birlikte onlara göre sınırları daha çok bellidir. Edatlar müstakil anlamı olmayan gramatik araçlardan fazlası değildir. Cümlelerin unsurları arasındaki dâhilî ilişkileri açığa çıkarmak edatların görevidir."<sup>48</sup> John Lyons (1932-2020) ise edatların, "tamamen anlamsız olmadığı ancak tam sözcüklere göre genellikle daha az bir anlama sahip olduğu"<sup>49</sup> şeklinde bir değerlendirme yapmaktadır.

Dillerin tamamı kendi söz varlığını sözlüklerde toplamıştır. Sözlüklerde yer alan kelimelerin az bir kısmının karşılığı çok anlamlı değildir. Önemli bir kısmı ise çok anlamlıdır. Sözlükten rastgele bir kelimeye bakıldığında pek çok anlamın zikredildiği kolayca görülebilmektedir. Aynı durum edatlar için de söz konusudur. Kelimenin karşısına yazılan bu farklı anlamlar da onun farklı bağlamdaki kullanımlarından çıkarılmaktadır. Farklı kullanımlar içerisinde kastedilen anlamın anlaşılması cümle içindeki kullanımına bağlıdır. Kasıt, söz veya yazı bağlamında ortaya çıkmaktadır.<sup>50</sup>

Gerek Arap ve Türk dilciler gerekse de çağdaş dilbilimciler bir dilin söz varlığı olan kelimeleri kendi içinde tasnif etmişlerdir. İsim ve fiilin kendi başına anlamlı olduğu ve tam bir anlamı gösterdiği, edatların ise tek başına anlamsız olduğu fikri genel kabul görmüştür. Ancak bazı dilbilimciler kelime, gösterge ve morfem gibi farklı şekillerde adlandırılan dil öğelerinin anlamlı hâle gelmesini kullanıma bağlamışlardır. Meselâ, bu hususta Ludwig Wittgenstein (1889-1951) anlamın ortaya çıkmasını sözcüklerin kullanımı şartına bağlamaktadır.<sup>51</sup>

<sup>44</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Ferdinand de Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*, çev. Berke Vardar (İstanbul: Multilingual Yayınları, 1998), 108 vd.; Doğan Aksan, *Anlambilim: Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi* (Ankara: Engin Yayınevi, 2009), 28.

<sup>45</sup> "Dilde daha küçük parçalara ayrılamayan anlamlı en küçük birim." bk. Korkmaz, *Grammer Terimleri Sözlüğü*, 110.

<sup>46</sup> Leonard Bloomfield, *Language* (London: George Allen & Unwin Ltd, 1970), 209-210; Aksan, *Anlambilim*, 27.

<sup>47</sup> Modern dilbilimde kelime için "*anlambirim, dizim, birleşkebirim*" gibi farklı kavramlar da kullanılmaktadır. bk. Vardar, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, 181.

<sup>48</sup> Stephen Ullmann, *Devrî'l-kelime fi'l-luğa*, çev. Kemâl Muhammed Bişr (Kahire: Mektebetü's-şebâb, 1997), 53.

<sup>49</sup> John Lyons, *el-Luğa ve'l-ma'nâ ve's-siyâk*, çev. Abbâs Sâdik el-Vahhâb (Bağdat: Dârü's-şuûni's-sekâfeti'l-âmme, 1987), 51.

<sup>50</sup> Mehmet Ali Şimşek, "Arap Dilinde Zâid Edâtların İletişim Değeri - Kur'ân-ı Kerim Örneği -", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/2 (Aralık 2001), 385.

<sup>51</sup> Ludwig Wittgenstein, *Felsefî Soruşturmalar*, çev. Haluk Barışcan (İstanbul: Metis Yayınları, 2010), 41; Pierre Hadot, *Wittgenstein ve Dilin Sınırları*, çev. Murat Erşen (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2011), 68. Wittgenstein "*Bırakın, sözcüklerin kullanılışı size anlamlarını öğretsin!*" ve "*Bir sözcüğün anlamı, onun dildeki kullanımıdır.*" gibi özlü ifadeleriyle anlamın ön şartının kullanım olduğunu vurgulamaktadır.

John Rupert Firth (1890-1960), “dildeki bir ögenin anlamını, onun öteki birimlerle kurduğu ilişkilerle belirlemekte, birlikte kullanıldığı, bağdaştırıldığı öteki ögelerle oluşturduğu örgüyle çerçevelendirmektedir.”<sup>52</sup> Pierre Guiraud (1912-1983) ise açık bir şekilde “sözcüklerin anlamları yoktur, kullanımları vardır” der.<sup>53</sup> A. J. Greimas (1917-1992) da kelime, tek başına iken anlamlı değildir ve bir sözcüğün anlam ifade etmesi diğer sözcüklerle kurduğu ilişkilere bağlıdır, düşüncesini savunmaktadır. Onun kelimelerin tek tek anlamı değil de sözdizim içerisinde anlam kazandığı fikri Firth’in zikredilen yaklaşımını desteklemektedir.<sup>54</sup>

L. Bloomfield’in kelimeyi bağımsız ve bağımlı morfem şeklinde kategorize etmesi onların anlamsal farklılık düzeyini göstermektedir. Çünkü bağımsız biçimbirimin zihinde net, anlaşılır bir karşılığı varken bağımlı morfemlerin anlamı diğer biçimbirimlerle olan ilişkisinden çıkarılmaktadır. J. Lyons edatların, tam kelime olarak değerlendirdiği isim ve fiil derecesinde bir anlama sahip olmadığını fakat tamamen de anlamsız sözcükler olmadığını belirtmektedir. Ona göre edatlar tek başına iken anlamsız değil kısmî anlamlıdır.

L. Wittgenstein, J. R. Firth, P. Guiraud ve A. J. Greimas gibi dilbilimcilerin zikredilen görüşlerinden hareketle anlamın temel koşulunun ‘kullanım’ olduğu anlaşılmaktadır. Gramer tarihindeki kelime türleri arasında “isim ve fiilin anlamlı edatın ise anlamsız olduğu” kanaatinin aksine bu bilgiler ayırım yapmaksızın sözcüklerin kendi başına anlamlı olmadığını savunmuşlardır. Buna göre sadece edatlar değil isim ve fiiller de anlamsız birimlerdir. Kelimenin anlamlı hâle gelmesi sözdizimindeki kullanıma bağlıdır. Sözün bir bağlamı veya dizimi yoksa herhangi bir kelime için de anlamdan bahsedilemez.

Her sözcüğün bağlam dışında sözlükte bir karşılığı bulunmaktadır. Bu durum sözcüğün bağlam dışında da bir mânası olduğunu göstermektedir. Şayet “sözcükler bağlam dışında var olmasaydı bir sözlük yazılmazdı.”<sup>55</sup> Edatların, isim ve fiile nazaran tek başınayken anlamsal çağrışımlarının daha düşük olmasına rağmen yine de sözlüksel karşılığı vardır. Burada şuna da işaret etmek gerekir ki bağımsız veya biçimsel birimlerin tamamının anlam kazanabilmesi kullanım koşuluna bağlanmıştır.<sup>56</sup> Bir sözcüğün hangi mânaya delâlet ettiğinin tespiti cümle içindeki kullanımıyla açığa çıkmaktadır. Buna göre isim ve fiillerin bile anlamlı hâle gelebilmesi sözdiziminde varlık bulmalarıyla mümkündür. Zikredilen bilgilerin yaklaşımlarından, edat bir yana isim ve fiilin bile kendi başlarına iken anlamlı olmadığı söylenebilir.

Bir kelime için lugatta pek çok karşılığın yazılması tüm dillerde görülen bir husustur. Bu karşılıklar farklı anlam ihtimallerini barındırmaktadır. Kastın anlaşılması, kelimenin muhtemel anlamlarının sınırlandırılmasıyla mümkün olabilmektedir. Bu sınırlandırmayı sağlayan şey de kullanım yani bağlamdır. Çağdaş dönem dilbilimciler bir sözcüğün anlamının net bir şekilde görülebilmesi için bağlamdaki durumunun dik-

<sup>52</sup> Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil: Ana Çizgileriyle Dilbilim* (Ankara: TDK Yayınları, 2009), 3/160.

<sup>53</sup> Pierre Guiraud, *Anlambilim*, çev. Berke Vardar (İstanbul: Multilingual Yayınları, 1999), 34.

<sup>54</sup> Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/164.

<sup>55</sup> Aksan, *Anlambilim*, 46; Ahmet Kocaman, “Dilde Bağlam ve Anlam İlişkileri Üzerine”, *Türk Dili* 39/332 (Mayıs 1979), 400.

<sup>56</sup> “Kelimenin delâleti, sadece gösterdiği anlamla sınırlı değildir. Bu delâlet, kelimenin, dilsel bağlamda kazandığı bütün anlamları da içerir. Çünkü gerçekte kelimenin delâleti mutlak bir delâlet değildir. Onun gerçek delâleti kullanıldığı bağlama göredir. Aynı şekilde cümlenin anlama delâleti, cümleyi oluşturan unsurlar ile cümlenin sözdizim yapısına bağlıdır.” bk. Mîşâl Zekeriyâ, *el-Elsüniyyetü't-tevîdiyye ve't-tahvîliyye ve kavâ'idü'l-luğati'l-'Arabiyye (en-Nazariyyetü'l-elsüniyye)* (Beyrut: el-Müessesetü'l-câmi'iyye li'd-dirâsât ve'n-neşr ve't-tevzî', 1406/1986), 140.

kate alınmasını ısrarla savunmuşlardır. Bir sözcüğün anlamı birlikte kullanıldığı diğer sözcüklerle açığa çıkmaktadır.<sup>57</sup> Meselâ, ضَرَبَ fiilinin karşılıklarına sözlükten bakıldığında “vurmak, seyahat etmek, yeryüzünde dolaşmak, acele etmek, kura çekmek, engellemek, yasaklamak, örnek vermek, göndermek, vazgeçmek”<sup>58</sup> gibi pek çok mânanın olduğu görülecektir. Tüm bu muhtemel karşılıklardan hangisinin tespit edileceği sözcüğün beraber kullanıldığı kelimelerle netleşmektedir.

Görüldüğü gibi bir kelimenin kendi başına çok farklı anlamlarda kullanılma olasılığı vardır. Kullanım/bağlam, bir kelimenin sözlükteki karşılıklarından hangisinin belirleneceğini gösteren ve doğru anlamın iletilmesini sağlayan önemli bir unsur olmaktadır. Her dilin ses yapısı, kelime varlığı ve cümle oluşturma biçimi o dille iletişim kurulmasını sağlar. İletişim için de dile ait unsurların konuşan/yazan tarafından kasta göre nazmedilmesi ve dilbilgisel fonksiyonlarının yerli yerince kullanılması gerekir.<sup>59</sup> Bu bakımdan cümle birimleri arasında pek çok yönden ilgi kuran edatlar da doğru kastın iletilebilmesi için kullanım sırasında önemli fonksiyonlar üstlenmektedir.

Edatlar mâna ve fonksiyon bakımından yukarıda zikredilen tüm değerlendirmeler göz önünde bulundurularak şöyle özetlenebilir: “i. Edatın kendi başına bir anlamı yoktur, diğer kelimelerle birlikte cümle içinde bir anlam kazanır, ii. Kendi başına anlamı vardır, iii. Kendi başına anlamı olmayan görevli kelimedir.”

### Sonuç

Mütেকaddimûn Arap dilcileri ve onların takipçisi olan dilciler yapmış oldukları kelime türleri tasnifinde isim ve fiili tek başına anlamlı, edatı ise kendi başına anlamsız bir söz varlığı olarak değerlendirmişlerdir. İsim ve fiilin anlamsal delâleti açık ve net olmasına rağmen edatın anlamı başka kelimelerle kullanımına bağlıdır. Edat, kendisi dışındaki sözcüklerle bir dizime girmeden sarâhaten bir mâna ifade etmemektedir.

Sîbeveyhi, Sîrâfi, İbn Bâbeşâz, Zemahşerî, İbn Yaîş, Esterâbâdî ve Murâdî gibi birçok dilcinin yapmış olduğu edat tanımı onun boş/anlamsız kelime olduğunu göstermektedir. Edat diğer kelimelerle ve cümle unsurları arasında atıf, nefiy, istifham, ta'lîl, ibtidâ, intiha gibi anlamsal ilişkiler kuran fonksiyonel bir görev yüklenmektedir. Bu bakımdan edat, dilbilgisel ve anlamsal görevleri olan bir sözcüktür. Edatın “yalnız başına mânası yoktur, diğer kelimelerle anlam kazanır” tanımı Arap dil ilimlerinde genellikle benimsenmiştir. Ancak edatın tıpkı isim ve fiil gibi tek başınayken de anlamlı olduğunu iddia eden dilciler de olmuştur.

Türkçede edatlar görevli kelime olarak görülmekte ve her bir edatın isim veya fiil köküne dayandığı belirtilmektedir. Kökle olan bağın kopması nedeniyle kendi başına bir anlam ifade etmeyip başka sözcük veya sözcük grubuyla anlam kazanmaktadır.

Hem Arap ve Türk dilcilerin hem de çağdaş dönem dilbilimcilerin “edatın anlamı sözdiziminde ortaya çıkmaktadır” şeklindeki yaklaşımları ‘kullanım’ olgusunu ön plana çıkarmıştır. Hatta dilbilimcilerin önemli

<sup>57</sup> Hassân, *el-Luğatü'l-‘Arabiyye*, 331; Muhammet Mücahit Asutay, *Arap Anlambilimi ve Arap Anlambiliminin el-Hasâ'is'teki Temelleri* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 61.

<sup>58</sup> Ebü'l-Abbâs Hatîbüddehş Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Feyyûmî, *el-Mişbâhu'l-münîr fi ğarîbi's-şerhi'l-kebîr li'r-Râfi'i*, thk. Abdülzâim eş-Şinâvî (Kahire: Dârü'l-maârif, ts.), “đrb”, 2/359-360.

<sup>59</sup> Şimşek, “Arap Dilinde Zâid Edâtların İletişim Değeri”, 382.

bir kısmı herhangi bir kelimenin bağlam dışında anlamı olmadığını, anlamın oluşması için kullanımın şart olduğunu ifade etmiştir.

<b>İntihal Taraması/ Plagiarism Detection</b>	Bu makale intihal taramasından geçirildi. / <i>This paper was checked for plagiarism.</i>
<b>Etik Beyan/ Ethical Statement</b>	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / <i>It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.</i>
<b>Finansman/ Grant Support</b>	Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir. / <i>The authors declared that this study has received no financial support.</i>
<b>Açık Erişim Lisansı /Open Access License</b>	Bu makale, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) ile lisanslanmıştır. / <i>This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.</i>
<b>Finansman / Funding</b>	Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder. / <i>The author acknowledges that He received no external funding in support of this research.</i>
<b>Yazar Katkıları / Author Contribution</b>	<b>Çalışmanın Tasarlanması / Conceiving the Study:</b> AH (%100) <b>Veri Toplanması / Data Collection:</b> AH (%100) <b>Veri Analizi / Data Analysis:</b> AH (%100) <b>Makalenin Yazımı / Writing up:</b> AH (%100) <b>Makale Gönderimi ve Revizyonu / Submission and Revision:</b> AH (%100)
<b>Çıkar Çatışması / Competing Interests</b>	Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder. / <i>The author declares that He has no competing interests.</i>
<b>Telif Hakkı / Copyright</b>	Abdullah Hacibekiroğlu, Dr. Öğr. Üyesi

### Kaynakça

- Abdülcelil, Menkûr. *İlmü'd-delâle uşûlühû ve mebâhişühû fi't-türâşi'l-'Arabî*. Dımaşk: İttihâdü'l-küttâbi'l-Arab, 2001.
- Aksan, Doğan. *Anlambilim: Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*. Ankara: Engin Yayınevi, 2009.
- Aksan, Doğan. *Her Yönüyle Dil: Ana Çizgileriyle Dilbilim*. Ankara: TDK Yayınları, 5. Basım, 2009.
- Asutay, Muhammet Mücahit. *Arap Anlambilimi ve Arap Anlambiliminin el-Hasâ'is'teki Temelleri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.

- Batalyevsî, Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Sîd. *Kitâbü'l-Hulel fi işlâhi'l-ḥalel min Kitâbi'l-Cümel*. thk. Saîd Abdülkerîm Se'ûdî. Beyrut: Dârü't-talîa, 1980.
- Bloomfield, Leonard. *Language*. London: George Allen & Unwin Ltd, 1970.
- Cemâlüddin, Mustafa. *el-Baḥşü'n-naḥvî 'inde'l-uşûliyyîn*. Kum: Dârü'l-hicre, 2. Basım, 1405.
- Cürcânî, Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed. *Kitâbü'l-Cümel*. thk. Ali Haydar. Dimaşık: Dârü'l-hikme, 1392/1972.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî. *et-Tezyîl ve't-tekmîl fi şerhi Kitâbi't-Teshîl*. thk. Hasan Hindâvî. 14 Cilt. Dimaşık: Dârü'l-kalem, 1418/1997.
- Enbârî, Ebü'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh. *Esrârü'l-'Arabiyye*. thk. Muhammed Behcet el-Baytâr. Dimaşık: el-Mecmau'l-ilmiiyu'l-Arabî, ts.
- Ergin, Muharrem. *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basım Yayın Tanıtım, 2009.
- Erkman-Akerson, Fatma. *Türkçe Örneklerle Dile Genel Bir Bakış*. İstanbul: Multilingual Yayınları, 2007.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ. *el-Elfâzü'l-müsta'mele fi'l-mantık*. thk. Muh-sin Mehdî. Beyrut: Dârü'l-meşrik, 2. Basım, 1986.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ. *Kitâbü'l-'İbâre (el-Mantık 'inde'l-Fârâbî içinde)*. thk. Refîk el-Acem. Beyrut: Dârü'l-meşrik, 1985.
- Fârisî, Ebû Alî Hasen b. Ahmed b. Abdilgaffâr. *Kitâbü'l-İzâh*. thk. Kâzım Bahrü'l Mürcân. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 2. Basım, 1416/1996.
- Feyyûmî, Ebü'l-Abbâs Hatîbüddehşe Ahmed b. Muhammed b. Alî. *el-Mişbâhu'l-münîr fi ğarîbi's-şerhi'l-kebîr li'r-Râfi'*. thk. Abdülazîm eş-Şinâvî. 2 Cilt. Kahire: Dârü'l-maârif, 2. Basım, ts.
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'küb b. Muhammed. *el-Ḳâmûsü'l-muḥîṭ*. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 8. Basım, 1426/2005.
- Gencan, Tahir Nejat. *Dilbilgisi*. Ankara: TDK Yayınları, 4. Basım, 1979.
- Guiraud, Pierre. *Anlambilim*. çev. Berke Vardar. İstanbul: Multilingual Yayınları, 1999.
- Hadot, Pierre. *Wittgenstein ve Dilin Sınırları*. çev. Murat Erşen. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2011.
- Hârizmî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Yûsuf el-Kâtib. *Mefâtîhu'l-'ulûm*. thk. İbrahim el-Ebyârî. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-Arabî, 2. Basım, 1409/1989.
- Hassân, Temmâm. *el-Luğatü'l-'Arabiyye: Ma'nâhâ ve mebnâhâ*. Mağrib: Dârü's-sekâfe, 1994.
- İbn Bâbeşâz, Ebü'l-Hasen Tâhir b. Ahmed b. İdrîs. *Şerhu'l-Muḳaddimeti'l-muḥsibe*. thk. Hâlid Abdülkerîm. 2 Cilt. Kuveyt: el-Matbaatü'l-asriyye, 1977.
- İbn Mâlik, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh. *Şerhu't-Teshîl*. thk. Abdurrahman es-Seyyid - Muhammed Bedevî el-Mahtûn. 4 Cilt. Kahire: Hicr li't-tibâa ve'n-neşr, 1410/1990.

- İbn Yaîş, Ebü'l-Bekâ Muvaffakuddîn Yaîş b. Alî b. Yaîş b. Muhammed. *Şerhu'l-Mufaşşal li'z-Zemaşşerî*. 6 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1422/2001.
- İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus. *Emâli İbni'l-Hâcib*. thk. Fahr Sâlih Süleyman Kadâra. 2 Cilt. Amman: Dâru Ammâr - Beyrut: Dârü'l-cîl, 1409/1989.
- İbnü'l-Haşşab, Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed b. Ahmed b. Ahmed. *el-Mürtecel fi şerhi'l-Cümel*. thk. Haydar Ali. Dımaşk, 1392/1972.
- İbnü'n-Nehhâs, Ebû Abdillâh Bahâüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Muhammed. *et-Ta'likâ 'ale'l-Muqarrib*. thk. Cemîl Abdullah Uveyda. Amman: Vizâretü's-sekâfe, 1424/2004.
- İbnü's-Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl. *el-Uşûl fi'n-naḥv*. thk. Abdülhüseyn Fetelî. 3 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 3. Basım, ts.
- İmer, Kâmile vd. *Dilbilim Sözlüğü*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2011.
- Kocaman, Ahmet. "Dilde Bağlam ve Anlam İlişkileri Üzerine". *Türk Dili* 39/332 (Mayıs 1979), 397-401.
- Korkmaz, Zeynep. "Bağlaçlar ve Türkiye Türkçesindeki Oluşumları". *Türk Dili* 89/638 (Şubat 2005), 118-125.
- Korkmaz, Zeynep. *Gramer Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları, 1992.
- Korkmaz, Zeynep. *Türkiye Türkçesi Grameri: Şekil Bilgisi*. Ankara: TDK Yayınları, 3. Basım, 2009.
- Lyons, John. *el-Luğa ve'l-ma'nâ ve's-siyâk*. çev. Abbâs Sâdik el-Vahhâb. Bağdat: Dârü's-şuûni's-sekâfeti'l-âmme, 1987.
- Murâdî, Ebû Muhammed (Ebû Alî) Bedrüddîn Hasen b. Kâsım b. Abdillâh b. Alî. *el-Cene'd-dânî fi ḥurûfi'l-me'ânî*. thk. Fahreddin Kabâve - Muhammed Nedîm Fâdil. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1413/1992.
- Radî, Necmü'l-eimme Radiyyüddîn Muhammed b. el-Hasen el-Esterâbâdî. *Şerhu'r-Rağî 'ale'l-Kâfiye*. thk. Yusuf Hasan Ömer. 4 Cilt. Bingazi: Menşûrâtu Câmiati Kâryûnus, 2. Basım, 1996.
- Râşid, Sâdik Halîfe. *Devrü'l-ḥarf fi edâ'i ma'na'l-cümle*. Bingazi: Menşûrâtu Câmiati Kâryûnus, 1996.
- Saussure, Ferdinand de. *Genel Dilbilim Dersleri*. çev. Berke Vardar. İstanbul: Multilingual Yayınları, 1998.
- Sîbeveyhi, Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî. *el-Kitâb*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 5 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-hâncî, 3. Basım, 1408/1988.
- Sîrâfî, Ebû Saîd el-Hasen b. Abdillâh b. Merzûbân. *Şerhu Kitâbi Sîbeveyhi*. thk. Ahmed Hasan Mehdilî - Ali Seyyid Ali. 5 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1429/2008.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed. *Hem'u'l-hevâmi' fi şerhi Cem'î'l-cevâmi'*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. 3 Cilt. Mısır: el-Mektebetü't-tevfikiyye, ts.
- Şimşek, Mehmet Ali. "Arap Dilinde Zâid Edatların İletişim Değeri - Kur'ân-ı Kerim Örneği -". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/2 (Aralık 2001), 381-398.
- Ubâbene, Yahyâ Atıyye. *Teṭavvürü'l-muşṭalaḥi'n-naḥviyyi'l-Baṣrî min Sîbeveyhi ḥatta'z-Zemaşşerî*. İrbid: Âlemü'l-kütübi'l-hadîs, 2006.



- Ukberî, Ebü'l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. el-Hüseyn b. Abdillâh. *el-Lübâb fî 'ileli'l-binâ'i ve'l-i'râb*. thk. Gâzî Muhtâr Tuleymât - Abdülilâh Nebhân. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-fikri'l-muâsır - Dımaşk: Dâru'l-fikr, 1416/1995.
- Ullmann, Stephen. *Devrü'l-keleme fi'l-luğa*. çev. Kemâl Muhammed Bişr. Kahire: Mektebetü'ş-şebâb, 1997.
- Vardar, Berke. *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Multilingual Yayınları, 2002.
- Wittgenstein, Ludwig. *Felsefî Soruşturmalar*. çev. Haluk Barışcan. İstanbul: Metis Yayınları, 2. Basım, 2010.
- Yalar, Mehmet. *Arap Dilinde Harf (Kısımları-Amelleri-Anlamları)*. Bursa: Furkan Ofset, 1998.
- Yavuz, Serdar. "Türkiye Türkçesi Ağzlarında Bağlaçlar". *Diyalektolog* 2011/3 (2011), 59-107.
- Zebîdî, Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk. *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-Ķâmûs*. thk. Abdülfettâh el-Hulv. 40 Cilt. Kuveyt: Matbaatu Hükûmeti'l-Kuveyt, 1406/1986.
- Zekeriyyâ, Mîşâl. *el-Elsüniyyetü't-tevlîdiyye ve't-taĶvîliyye ve Ķavâ'idü'l-luğati'l-'Arabiyye (en-Nazariyyetü'l-elsüniyye)*. Beyrut: el-Müessesetü'l-câmi'iyye li'd-dirâsât ve'n-neşr ve't-tevzî', 2. Basım, 1406/1986.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Mufaşşal fî şan'ati'l-i'râb*. thk. Ali Ebû Mülhim. Beyrut: Mektebetü'l-hilâl, 1993.



Dini Tetkikler Dergisi

e-ISSN: 2645-9132  
Cilt: 5 Sayı: 1 (Temmuz 2022)

## Öğrencilerin İlahiyat Koleji, Meslek Dersleri ve Meslek Dersleri Öğretmenlerine İlişkin Metaforik Algıları: KKTC Örneği

<b>Ümit Kalkan</b>	
Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Eğitimi Anabilim Dalı Ankara/Türkiye	
umit.kalkan@asbu.edu.tr	ORCID: 0000-0002-4005-7488

<b>Makale Bilgileri</b>		
<b>Tür</b> Araştırma Makalesi		
<b>Geliş Tarihi</b> 7 Mayıs 2022	<b>Kabul Tarihi</b> 2 Haziran 2022	<b>Yayın Tarihi</b> 31 Temmuz 2022
<b>Atıf</b> Kalkan, Ümit. "Öğrencilerin İlahiyat Koleji, Meslek Dersleri ve Meslek Dersleri Öğretmenlerine İlişkin Metaforik Algıları: KKTC Örneği= <i>Students' Metaphorical Perceptions of Theology College, Vocational Courses and Vocational Course Teachers: The Example of TRNC</i> ". <i>ULUM</i> 5/1 (2022), 17-41. <a href="https://doi.org/10.54659/ulum.1113504">https://doi.org/10.54659/ulum.1113504</a>		
<b>CC BY-NC 4.0</b> Bu makale Creative Commons Attribution-NonCommercial Lisansı altında lisanslanmıştır.		

# Öğrencilerin İlahiyat Koleji, Meslek Dersleri ve Meslek Dersleri Öğretmenlerine İlişkin Metaforik Algıları: KKTC Örneği

## Öz

Bu araştırmada KKTC eğitim sisteminde örgün din eğitimi müfredatına sahip ilk okul olan Hala Sultan İlahiyat Koleji öğrencilerinin; ilahiyat koleji, meslek dersleri ve meslek dersleri öğretmenlerine yönelik zihinsel imgelerinin metaforlar aracılığı ile belirlenmesi amaçlanmıştır. Araştırma nitel araştırma yöntemlerinden fenomenolojik desende ölçüt örnekleme yöntemiyle tasarlanmıştır. Çalışma grubu 2020-2021 eğitim öğretim yılında kolej ve ilahiyat bölümlerinde öğrenim görmekte olan 262 öğrenciden oluşmaktadır. Araştırma verileri içerik analizine tabi tutularak olumlu ve olumsuz şeklinde iki kategoride toplanmıştır. Buna göre öğrencilerin ilahiyat koleji, meslek dersleri ve meslek dersleri öğretmenlerine yönelik algılarının olumlu olduğu, kız öğrencilerin erkek öğrencilere göre olumlu algılarının daha fazla olduğu, sınıf düzeyine göre 12. sınıf öğrencilerinin 9. sınıf öğrencilerine göre olumlu, vatandaşlık düzeyine göre ise çifte vatandaşlığa sahip öğrencilerin olumlu ve olumsuz algılarının KKTC ve diğer ülke vatandaşlığı bulunan öğrencilere göre daha yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

## Anahtar Kelimeler

Din Eğitimi, KKTC, İlahiyat Koleji, Metafor, İHL Meslek Dersleri Öğretmenleri

# Students' Metaphorical Perceptions of Theology College, Vocational Courses and Vocational Course Teachers: The Example of TRNC

## Abstract

In this research, it is aimed to determine the mental images of the students of Hala Sultan Theology College, which is the first school with a formal religious education curriculum in the education system in the TRNC, for the teachers of the theology college, vocational courses and vocational courses through metaphors. The research was designed with the criterion sampling method in the phenomenological design, which is one of the qualitative research methods. The study group consists of 262 students studying in college and theology departments in the 2020-2021 academic year. The research data were subjected to content analysis and collected in two categories as positive and negative. According to this, students' perceptions of theology college, vocational courses and vocational course teachers are positive, female students have more positive perceptions than male students, 12th-grade students are positive compared to 9th-grade students according to class level, and students with dual citizenship according to citizenship level. It has been concluded that the positive and negative perceptions of students with TRNC and other country citizenships are higher than those of students.

## Keywords

Religious Education, TRNC, Theological College, Metaphor, IHL Vocational Course Teachers

## Giriş

Günümüzde eğitim sisteminin felsefesi, amacı, yapısıyla ilgili süreçlerin güncellenerek yeniden düzenlenmesi, öğrenciyi tanıma ve yeniden keşfetme sürecinde öğretmen ve eğitim kurumunun niteliği eğitim sisteminin kalitesini de yansıtır. Eğitim, sağlıklı bir toplumsal örgütlenmenin oluşmasında, ülkenin kalkınmasında, bireyin sosyalleşmesinde, inanç ve kültürün gelecek nesillere aktarılmasında ana faktördür.<sup>1</sup> Bu anlamda bir ülkenin gelişmesi ve ilerlemesi bu temel işlevlerin gerçekleşme düzeyiyle ilgilidir. Eğitim sistemlerinin niteliğinin artırılması farklı dinamiklerin etkin ve aktif bir şekilde hayata geçirilmesine bağlıdır. Eğitimin yapısı, öğretim yaşantısının düzenlenmesi ve istenilen davranış değişikliklerinin oluşturulmasında okul, okul yönetimi ve öğretmenler bu ekosistemin ortak paydası olan öğrenciyi etkilemesi bağlamında son derece önemlidir. Çünkü kaliteli bir okul ve nitelikli bir öğretmen, eğitimi uygulayan, başlatan ve geliştiren hayati unsurdur.<sup>2</sup>

Günümüzde bilgi ve teknolojiye hızlı gelişim ve değişimler bireyi/öğrenciyi tanımayı adeta zorunlu kılmaktadır. Eğitim sisteminin ana unsurlarından olan okul, öğretmen ve derslerin planlanması ve şekillenmesinde öğrenci ihtiyaçları, inanç, değer, algı ve tutumlarının belirlenerek anlaşılması son derece önemlidir. Bu anlamda sembolik bir güç olarak metaforların eğitim çalışmalarında sıklıkla kullanıldığı görülmektedir.<sup>3</sup> Metafor, gerçekliği oluşturan eylemleri anlayabilmek için bir olgu ya da durumun resmi, sosyal bir gerçeği ifade etmeye yarayan dilsel araç<sup>4</sup>, bir olguyu etkili ve güzel bir şekilde anlatmak amacıyla başka bir sözcükle ilgili kurularak benzetilmesi<sup>5</sup> olarak tanımlanmaktadır. Metaforlar eğitimin yapısı hakkında paydaşların zihinlerinde oluşan örtük imgeleri belirlemek için eğitim örgütlerinde sıklıkla tercih edilmektedir.<sup>6</sup> Eğitim alanında metaforların belirlenmesinin en büyük faydalarından birisi, eğitim sisteminin okul yöneticileri, öğretmen ve öğrenci algılarına göre değerlendirilmesine yönelik somut politikalar üretilmesinin yanı sıra,<sup>7</sup> bütünü oluşturan parçalardan elde edilen bilginin ortaya çıkarılması, anlaşılması ve yorumlanmasına

<sup>1</sup> Milli Eğitim Bakanlığı (MEB), *2023 Eğitim Vizyonu* (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 2018), 14-23.

<sup>2</sup> Ahmet Eskicumalı, "Eğitim, Öğretim ve Öğretmenlik Mesleği", *Öğretmenlik Mesleğine Giriş*, ed. Yüksel Özden (Ankara: Pegem A Yayıncılık, 2002), 22.

<sup>3</sup> Mustafa Çelikten, "Kültür ve Öğretmen Metaforları", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/21 (2006), 270.

<sup>4</sup> İzzet Döş, "Aday Öğretmenlerin Müfettişlik Kavramına İlişkin Metafor Algıları", *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9/3 (2010), 609.

<sup>5</sup> İbrahim Hakkı Aydın, "Bir Felsefi Metafor 'Yolda Olmak'", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 6/1 (01 Şubat 2006), 10-11.

<sup>6</sup> Döş, "Aday Öğretmenlerin", 609"; Neville B. Grady vd., "Images of School through Metaphor Development and Validation of a Questionnaire", *Journal of Educational Administration* 34/2 (01 Ocak 1996), 41-53; Mehmet Gültekin, "Değişen Toplumda Eğitim ve Öğretmen Nitelikleri", *Anadolu Journal of Educational Sciences International* 10/1 (31 Ocak 2020), 654; Rengin Zembat vd., "Okul Öncesi Öğretmen Adaylarının 'Okul Yöneticisi' Kavramına İlişkin Algılarına Yönelik Metafor Çalışması", *Hacettepe Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Dergisi* 1/2 (2015), 446.

<sup>7</sup> Gareth Morgan, "Paradigms, Metaphors and Puzzle Solving in Organization Theory", *Administrative Science Quarterly* 25/4 (1980), 606.

katkı sağlarlar.<sup>8</sup> Alanyazında 1980’li yıllardan itibaren Türkiye’de okul, öğretmen, öğrenci metaforlarına yönelik çalışmalar yapıldığı görülmektedir. Bu çalışmalarda eğitim sisteminin nasıl algılandığı<sup>9</sup> bir olgu olarak okul kavramı ve okul türlerine<sup>10</sup> yönelik metaforların yanı sıra öğretmen adayları, öğretmen, öğrenci ve müfettişlerin eğitim kurumlarına ve okul yöneticilerine,<sup>11</sup> öğrenci ve yöneticilerin öğretmenlere<sup>12</sup> ve öğrencilerin derslere ilişkin<sup>13</sup> metaforların incelendiği görülmektedir.

Türkiye’de örgün eğitim sistemi içerisinde yer alan eğitim kurumlarından birisi de imam hatip liseleri ve imam hatip ortaokullarıdır. Din Öğretimi Genel Müdürlüğü (DOGGM) ’ne bağlı bu eğitim kurumlarında, özellikle 2012 yılında çıkarılan 6287 sayılı kanun kapsamında zorunlu eğitimin 12 yıla çıkarılmasının ardından okul, öğretmen ve öğrenci sayılarının her geçen yıl arttığı görülmektedir. 2019-2020 eğitim öğretim yılında DOGM’ne bağlı 1651 imam hatip lisesi, 610 bin öğrenci ve 24.353 öğretmen ayrıca 3437 imam hatip ortaokulunda 777.439 öğrenci ve 46.638 öğretmen bulunmaktadır.<sup>14</sup> Okullaşma oranının yanı sıra, öğrenci ve öğretmen sayısında yaşanan niceliksel artışa ilaveten değişik alanlara yönelik proje imam hatip liselerinin açılması, bu okullardaki eğitimin niteliğine yönelik birtakım soruları da gündeme getirmektedir. Son yıllarda yaşanan niceliksel değişim, eğitimin sürdürülebilirliğini, niteliğini, okul yöneticilerini, öğretmen ve

<sup>8</sup> G. Pertie Hugh - Rebecca S. Oshlag, *Metaphor and Learning*, ed. Andrew Ortony (Cambridge: Cambridge University Press, 1993).

<sup>9</sup> Deniz Örucü, “Öğretmen Adaylarının Okul, Okul Yönetimi ve Türk Eğitim Sistemine Yönelik Metaforik Algıları”, *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi Dergisi* 20/ 3 (29 Eylül 2014), 327.

<sup>10</sup> Ayşegül Atalay Mazlum - Ali Balcı, “Meslek Lisesi Öğretmen ve Öğrencilerine Göre Okul: Bir Metafor Çalışması”, *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 47 (15 Temmuz 2018), 1.

<sup>11</sup> Mazlum - Balcı, “Meslek Lisesi”, 1; Durdağı Akan - Mehmet Ali Yarım, “İlkokul Öğrencilerinin Okul ve Okul Müdürü Kavramlarına İlişkin Metaforik Algıları”, *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9/2 (2019), 223; Ahmet Nalçacı - Fatih Bektaş, “Öğretmen Adaylarının Okul Kavramına İlişkin Algıları”, *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi* 13/1 (01 Ocak 2012), 239; Necati Çobanoğlu - Serkan Gökçalp, “Öğretmen Adaylarının Okul Müdürüne İlişkin Metaforik Algıları”, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 12/31 (20 Ekim 2015), 279; Yusuf Cerit, “Öğrenci, Öğretmen ve Yöneticilerin Müdür Kavramı ile İlgili Metaforlara İlişkin Görüşleri”, *Eğitim ve Bilim* 33/147 (2008), 3.

<sup>12</sup> Oğuz Aytunga, “Öğretmen Adaylarına Göre Ortaöğretim Öğretmenlerini Temsil Eden Metaforlar”, *Milli Eğitim Dergisi* 38/182 (2009), 36; Tuncay Karateke, “İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin İmam Hatip Lisesi, Meslek Dersi Öğretmeni ve İdarecilerine İlişkin Metaforik Algıları”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/3 (15 Aralık 2019), 1235; Erkan Kıralk, “Öğretmen Adaylarının Algılarına Göre Öğretmen Metaforları”, *Adnan Menderes Üniversitesi Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi* 6/1 (01 Haziran 2015), 57.

<sup>13</sup> Havva Koç Sarier, “Meslek Lisesi Öğrencilerinin Matematiğe Yönelik Algılarının Metaforlar Yardımı ile Belirlenmesi”, *Academia Eğitim Araştırmaları Dergisi* 5/2 (19 Ekim 2020), 322; Halil Taş, “İlkokul Öğrencilerinin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi ile Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenine İlişkin Metaforları”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1 (15 Haziran 2019), 29; Ramazan Yıldırım - Ahmet Ali Gazel, “Ortaokul Öğrencilerinin Din Kavramına İlişkin Algılarının Metaforlar Aracılığıyla Belirlenmesi”, *Journal of Theoretical Educational Science* 11/1 (29 Ocak 2018), 30; Kübra Çelebi vd., “Okul Öncesi Dönem Çocuklarının Din Dersine Yönelik Görüşleri”, *Kastamonu Eğitim Dergisi* 24/5 (15 Aralık 2016), 2279.

<sup>14</sup> Milli Eğitim Bakanlığı (MEB), “*Millî Eğitim İstatistikleri, Örgün Eğitim 2019-2020*” (Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 2020), 214.

öğrencileri olumsuz etkilemektedir. Bu gelişim süreci, eğitim sisteminin odak noktası olan okulların etkililiğinin artırılmasını,<sup>15</sup> okul yöneticilerinin deneyim, bilgi ve beceri, liderlik ve iletişim becerileri gibi genel ölçütler ile belirli kişilik özelliklerine sahip olmasını zorunlu kılmaktadır.<sup>16</sup> Ayrıca, öğretmenlerin değişime ve öğrenmeye açıklığı, eğitim yaşantısı, özgüveni, ekip çalışmasına yatkınlığı, sınıf yönetimi ve pedagojik becerileri, öğrenci yaşantılarında istenilen kalıcı değişikliklerin sağlanması açısından önemli bir gerekliliktir. Bu bağlamda araştırmada genelde eğitim sistemine, özelde ise din eğitimine yönelik bu metaforların tespit edilmesiyle öğrencilerin değişim ve gelişim sürecinde algı ve tutumlarının belirlenmesinin, eğitim ve öğretimin planlanması ve alana özgü niteliksel boşlukların doldurulmasına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Türk eğitim sisteminde görülen yönetsel ve öğretimsel değişiklikler eşgüdümlü olarak Kıbrıs Türk eğitim sisteminde de görülmektedir. Bu eşgüdümlü öğretim programlarından, eğitim planlamalarına, yasal düzenlemelerden müfredat, ders kitapları ve öğretmen ihtiyacına kadar geniş bir alanı kapsamaktadır. Her ne kadar Kıbrıs adası 1878 yılında İngiliz hâkimiyeti altına girse de Osmanlı İmparatorluğu ve devamında Türkiye Cumhuriyeti (TC) ile dini, sosyal ve kültürel yakınlık varlığını sürdürmüş, Kıbrıs Cumhuriyeti, Kıbrıs Türk Federe Devleti ve devamında 1983 yılında kurulan Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti (KKTC) ile de tarihi, kültürel ve ekonomik ilişkiler günümüze kadar devam etmiştir. Bu süreçte eğitim alanında yakın ilişki varlığını sürdürmüş, Türk eğitim sisteminde yapılan yasal düzenleme, eğitim, öğretim, müfredat, ders kitabı, öğretim programı vb. konulardaki birliktelik süregelmiştir. Bu durum, KKTC Milli Eğitim Temel Yasası'nın ilkeler kısmında vurgulanarak, Kıbrıs Türk toplumunun özellik ve ihtiyaçları dikkate alınarak iki ülke arasında eğitim kurumlarında uygulanan öğretim programlarının uyumlu olması gerektiği belirtilmiştir.<sup>17</sup> Benzer şekilde Türk eğitim sisteminde yaşanan din eğitimi tartışma ve uygulamalarının Kıbrıs Türk eğitim sisteminde de yer aldığı görülmektedir.<sup>18</sup>

KKTC'de ilk din eğitimi müfredatının uygulandığı okul olan Hala Sultan İlahiyat Koleji 2011-2012 eğitim öğretim yılında açılmıştır. Okul, "Kolej", "İlahiyat" ve "Anadolu" olmak üzere üç farklı bölümde öğrenci kabul etmektedir. Kolej bölümü, ilkokul beşinci sınıfı bitiren öğrencilerden Kolejlere Giriş Sınavı (KGS) ile merkezi yerleştirmenin yapıldığı, öğrencilerin 6. sınıftan 12. sınıfa kadar öğrenim gördüğü, bazı derslerin yabancı dil ağırlıklı işlendiği bölümdür. İlahiyat bölümü, ortaokulu bitiren öğrencilerin diploma notu sıralaması ile kaydolabildiği, öğrencilerin 9. sınıftan 12. sınıfa kadar öğrenim gördüğü bölümdür. Anadolu bölümü ise 2019-2020 öğretim yılında ilk defa ilkokul diploma ortalaması ile öğrenci kabulünün yapıldığı, 6. sınıftan 12. sınıfa kadar eğitim verilen bölümdür. İlahiyat Koleji'ni açıldığı yıl 27 öğrenci ile eğitime başlamış, 2020-2021 eğitim öğretim yılında ise bu sayı 1198'e ulaşmıştır.<sup>19</sup> Okulun müfredatı genel olarak Türkiye'deki

<sup>15</sup> Tufan Aytaç, *Okul Merkezli Yönetim* (Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2013), 83.

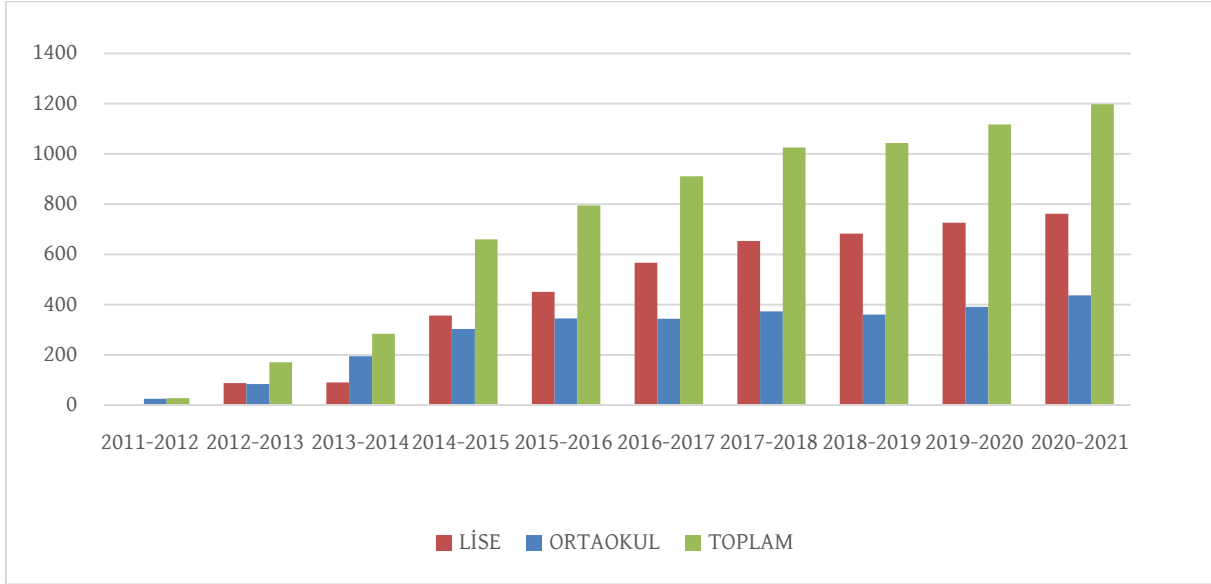
<sup>16</sup> Özcan Yeniçeri - Mehmet İnce, *"Bilgi Yönetim Stratejileri ve Girişimcilik"* (İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2005), 18.

<sup>17</sup> Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti Milli Eğitim Yasası (KKTCMEY), *Resmî Gazete* 57 (11 Haziran 1986), Kanun No. 17/1986, 8.

<sup>18</sup> Volkan Nurçin, *Kıbrıs'ta Din Eğitiminin Dönüşümü ve Türkiye'nin Etkileri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 120 - 128.

<sup>19</sup> KKTC Milli Eğitim Bakanlığı (KKTCMEB), "2020-2021 İstatistik Yıllığı" (Erişim 11 Kasım 2021).

imam hatip liseleri ders müfredatıyla uyumlu olmakla birlikte farklı olarak Kıbrıs Türk Edebiyatı, Kıbrıs Coğrafyası, Kıbrıs Tarihi gibi dersler bulunmaktadır. Meslek dersleri, iki ülke arasında yapılan protokol gereğince Türkiye’den görevlendirilen İHL Meslek Dersleri ve Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (DKAB) öğretmenleri tarafından işlenmektedir.<sup>20</sup>



Grafik 1: Hala Sultan İlahiyat Koleji'nin Yıllara Göre Öğrenci Sayısı (Kaynak: KKTC MEB)<sup>21</sup>

Türkiye’de imam hatip liseleri ve ortaokullarda görülen öğrenci sayısındaki niceliksel artışın benzer şekilde KKTC’de Hala Sultan İlahiyat Koleji’nde olduğu görülmektedir. Program çeşitliliği, farklı sınıf düzeylerine yönelik bölümleri, öğrenci hazırbulunuşluk düzeylerindeki eksiklikler, müfredat ve eğitim programının yokluğu, ders kitaplarının öğrenci seviyesine uygun olmayışı, çok kültürlü bir öğretim ortamı, idari ve yasal düzenlemelerdeki boşluklar vb. nedenlerden dolayı eğitimin niteliğine yönelik bazı problemler bulunmaktadır.<sup>22</sup> Eğitim ve öğretimin niteliğine yönelik bu problemlerin tespit edilmesinin Kuzey Kıbrıs’ta örgün eğitim sistemi kapsamında din eğitiminin niteliğini artırmaya odaklanması, alanyazında imam hatip liseleri üzerine benzer çalışmaların az olmasının yanı sıra KKTC’de ilk olma özelliği taşıyan bu araştırmadan elde edilecek sonuçların örgün din eğitiminin niteliğinin artırılmasına yönelik çalışmalara katkı sağlaması beklenmektedir. Bu anlamda araştırmada öğrencilerin din eğitimi verilen bir kurum olarak Hala Sultan İlahiyat Koleji ile Meslek dersleri ve bu derslere giren öğretmenler hakkındaki algılarının metaforlar ile belirlenmesi amaçlanmıştır.

<sup>20</sup> KKTC Milli Eğitim Bakanlığı (KKTCMEB), “Ders Dağılım Çizelgeleri” (Erişim 11 Kasım 2021).

<sup>21</sup> KKTC Milli Eğitim Bakanlığı (KKTCMEB), “2020-2021 İstatistik Yıllığı” (Lefkoşa: Milli Eğitim Bakanlığı, 2021), 34-36.

<sup>22</sup> Ümit Kalkan, “KKTC’de Din Eğitiminin Niteliği Üzerine Bir İnceleme: Hala Sultan İlahiyat Koleji”, VII. *Turkcess Toplumsal Değişim ve İnovasyon Tam Metin Kitabı*, ed. Mehmet Engin Deniz vd., (PDF: Vizetek Yayıncılık, 2021), 105.

Araştırma kapsamında aşağıdaki sorulara cevap aranmıştır:

1. Öğrencilerin ilahiyat koleji, meslek dersleri ve meslek dersleri öğretmenlerine ilişkin metaforik algıları nelerdir?
2. Öğrencilerin metaforik algıları cinsiyet, sınıf düzeyi, vatandaşlık durumu değişkenlerine göre nasıldır?

### 1. Araştırmanın Yöntemi

Bu araştırma nitel araştırma yöntemlerinden fenomenolojik desende tasarlanmıştır. Fenomenolojik desen, bir veya bir kaç kişinin olgu, olay ya da kavramlarla ilgili deneyimlerine ilişkin fark edilen ancak hakkında derin bilgiye sahip olunmayan olguların bireylerin yaşadığı tecrübe ve deneyimlerin ortak anlamlarının ortaya çıkarılmasını sağlayan bir yöntemdir.<sup>23</sup> Bu kapsamda araştırmaya yön veren olgu, KKTC’de ilk defa din eğitimi müfredatı programı uygulanan bir eğitim kurumundaki öğrencilerin, ilahiyat koleji, meslek dersleri ve meslek dersleri öğretmenlerine yönelik algı, tecrübe ve deneyimlerinin belirlenmesidir. Araştırma, Yakındoğu Üniversitesi Etik Kurulu tarafından YDÜ/EB/2021/703 numarası ile değerlendirilmiş ve etik olarak uygun bulunmuştur.

Araştırmaya, 2020-2021 eğitim öğretim yılında Hala Sultan İlahiyat Koleji lise kısmında (kolej+ilahiyat) öğrenim görmekte olan 262 öğrenci katılmıştır. Çalışma grubu ölçüt örnekleme yöntemiyle belirlenmiştir. Buna göre 9,10,11 ve 12. sınıf düzeyinde kolej ve ilahiyat bölümlerinde öğrenim görmekte olan öğrenciler ölçüt olarak belirlenmiştir. Araştırma konusuyla ilgili daha zengin bilgilere ulaşılabilmesi ve detaylı incelemeyi kolaylaştırması imkanı sunması nedeniyle ölçüt örnekleme tercih edilmiştir.<sup>24</sup> Ayrıca pandemi nedeniyle yüz yüze eğitim yapılamaması ortaokul bölümündeki (6- 7- 8) öğrencilerin uzaktan eğitim nedeniyle yüz yüze eğitim görmemeleri, kolej, meslek dersleri ve meslek dersleri öğretmenine yönelik tecrübe ve deneyimlerini yansıtacak metaforları oluştururken zorlanma ihtimalleri nedeniyle ortaokul bölümü öğrencileri araştırmaya dâhil edilmemiştir. Çalışma grubuna ilişkin betimsel veriler Tablo 1’de yer almaktadır.

**Tablo 1.** Katılımcılara İlişkin Betimsel Veriler

Değişkenler		N(262)	%
Cinsiyet	Kız	154	58.7
	Erkek	108	41.3
Sınıf	9. Sınıf	55	21.0
	10. Sınıf	67	25.5
	11. Sınıf	56	21.3
	12. Sınıf	84	32.0
Vatandaşlık Durumu	TC	63	24.0
	KKTC	40	15.1
	TC+ KKTC	128	48.9
	Diğer Ülke	31	12.0

<sup>23</sup> Şener Büyükoztürk vd., *Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Pegem A Yayıncılık, 2020), 23.

<sup>24</sup> Büyükoztürk vd., *Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, 95.



Tablo 1’de yer alan bilgilere göre öğrencilerin 154’ü (%58,7) kız, 108’i (%41,3) erkek öğrencilerden oluşmaktadır. Öğrencilerin 55’i (%21) 9. sınıf, 67’si (%25,5) 10. sınıf, 56’sı (%21,3) 11. sınıf, 84’ü (%32) ise 12. sınıf öğrencisidir. Vatandaşlık düzeyine göre öğrencilerin 63’ü (%24) T.C. vatandaşı, 40’ı (%15,1) KKTC vatandaşı, 128’i (%48,9) TC+KKTC vatandaşı, 31’nin (%12) ise diğer ülke vatandaşı olduğu görülmektedir.

Çalışma grubunda yer alan öğrencilerin ilahiyat koleji, meslek dersleri ve meslek dersleri öğretmenlerine yönelik metaforik algılarını belirlemek amacıyla yarı yapılandırılmış açık uçlu soruların yer aldığı anket formu kullanılmıştır. Araştırma verilerinin elde edildiği bu formun birinci bölümünde öğrencilerin cinsiyet, sınıf düzeyi ve vatandaşlık durumlarına yönelik betimsel bilgiler elde edilmiştir. İkinci bölümde ise öğrencilere, “Hala Sultan İlahiyat Koleji benim için ... dır. Sebebi ... dır”, meslek dersleri ...‘dır. Sebebi ... dır”, “meslek dersleri öğretmenleri ... ‘gibidir. Sebebi .... dır.” cümlelerini tamamlamaları istenmiştir. Araştırmaya katılımda gönüllük esası dikkate alınmış, yarı yapılandırılmış formda öğrencilerin kişisel bilgileri yer almamıştır. Elde edilen verilerin gizliliğini sağlama ve sadece bilimsel amaçla kullanma vb. etik ilkelere dikkat edilmiştir. Verilerin toplanma aşamasında öğrencilerin düşünce ve görüşlerini objektif bir şekilde yansıtabilmeleri için sınıf düzeyinde sorumlu olan rehber öğretmenlerden yardım alınmıştır.

Araştırma verileri çözümlenmesinde betimsel analiz ve içerik analizi tekniği kullanılmıştır. İçerik analiz tekniği araştırılan konunun sınırlandırılmadığı ve olguyla ilgili derin çözümlenmeler yapıldığı durumlarda kullanılmaktadır. Öğrencilerin ortaya koyduğu metaforlar analiz edilirken sırasıyla metaforlar ile ilgili kavramlar kategorilere ayrılmıştır. Öğrencilere söz konusu olgu ve kavramlara yönelik sorularda yer alan “... gibidir, sebebi ...” şeklinde nedenselliği ifade eden sorularla öğrencilerin metaforları olumlu ve olumsuz olmak üzere kategorilere ayrılmıştır. Araştırma kapsamında oluşturulan kategorilerin, gruplar içerisinde ne sıklıkla geçtiğini ifade etmek ve yanlılığı azaltarak araştırma güvenilirliğini artırma amaçlı frekans ve yüzde hesaplayabilmek için veriler Microsoft Office Excel programına aktarılarak kodlanmıştır.

Nitel araştırmalarda geçerlik ve güvenilirliğin sağlanabilmesi için veri toplama süreci ile sonuçların açık, tutarlı ve teyit edilebilir nitelikte olması önem arz etmektedir. Bu amaçla yöntem kısmında araştırma detaylandırılarak açıklanmış ve yürütülme aşamaları ayrıntılı bir şekilde belirtilmiştir. Ayrıca yanlılığı azaltmak ve oluşturulan kategoriler arasında karşılaştırma yapabilmek için veriler sayısallaştırılmıştır. Sonuçların genellenebilmesi için örneklem seçimi betimleme ve ölçüt örnekleme tercih edilmiştir. Araştırma kapsamında katılımcı çeşitliliğini sağlama amacıyla farklı cinsiyet, sınıf ve vatandaşlık düzeyine sahip katılımcılar araştırmaya dahil edilmiştir. Araştırma verilerinin geçerlik, güvenilirlik ve tutarlılığını sağlama amacıyla üç alan uzmanının incelemesine sunulmuş, görüşleri doğrultusunda gerekli düzeltme ve eklemeler yapılmıştır. Bulgular kısmında katılımcılara yönelik alıntılar ifade edilirken Ö1, Ö2, ... Ö262 şeklinde kodlar kullanılmıştır.

## 2. Bulgular ve Yorum

Araştırmanın bu bölümünde öğrencilerin İlahiyat Koleji, meslek dersleri ve meslek dersleri öğretmenlerine yönelik oluşturdukları metaforlar ile oluşturulan metaforların farklı değişkenlere göre karşılaştırılmasından elde edilen bulgulara yer verilmiştir.

## 2.1. Öğrencilerin İlahiyat Koleji, Meslek Dersleri ve Meslek Dersleri Öğretmenlerine İlişkin Metaforları

Araştırmanın birinci amacı öğrencilerin İlahiyat Koleji, meslek dersleri ve meslek dersleri öğretmenlerine ilişkin metaforik algıları nelerdir sorusuna cevap bulmaktır. Buna göre öğrencilerin Hala Sultan İlahiyat Koleji'ne ilişkin toplam 105 metafor ürettikleri görülmüştür. Bu metaforların 44'ünün (%75,9) olumlu olduğu görülmektedir. Olumlu metaforlara ilişkin dağılımlar Tablo 2'de sunulmuştur.

**Tablo 2.** Öğrencilerin İlahiyat Koleji'ne Yönelik Olumlu Metaforları

Kategori: Olumlu			Metafor Sayısı 44			f=199 (%75.9)		
Metafor	f	%	Metafor	f	%	Metafor	f	%
Ev	29	14,7	Efsane	1	0,5	Mutluluk	1	0,5
Işık	24	12	Sıcak	4	2,1	Kardeş	1	0,5
Aile	22	11	Rehber	4	2,1	Gül bahçesi	1	0,5
Çınar	8	4	Gelecek	4	2,1	Kelebek	1	0,5
Çiçek	7	3,5	Ağaç	3	1,5	Ferahlık	1	0,5
Güzel	7	3,5	Meyve	2	1	Hayat rehberi	1	0,5
Huzur	7	3,5	Kalite	2	1	Güzel	1	0,5
Sevgi	6	3	Arkadaş	2	1	Dua	1	0,5
Hayat	6	3	Cennet	2	1	Aydınlık	1	0,5
Güneş	6	3	Anne	2	1	Anne- Baba	1	0,5
İyi	6	3	Kitap	1	0,5	Değişim	1	0,5
Bahçe	5	2,5	Yuva	1	0,5	Bahar	1	0,5
Su	5	2,5	Anahtar	1	0,5	Kalp	1	0,5
Tohum	4	2,1	Saygı	1	0,5	Öğretici	1	0,5
El	4	2,1	Faydalı	1	0,5			
Yardım	4	2,1	Din	1	0,5			

Tablo 2 incelendiğinde öğrencilerin Hala Sultan İlahiyat Koleji hakkında oluşturdukları olumlu ve en fazla tekrar eden metaforların “ev”(f=29/%14,7), “ışık”(f=24/%12), “aile” (f= 22 / %11), “çınar” (f= 8/ %4), “çiçek, güzel, huzur” (f= 7/ %3,5), “sevgi, hayat, güneş, iyi) (f=6 / %3), “bahçe, su”(f= 5/ %2,5) şeklinde olduğu görülmektedir. Katılımcılara ait bazı örnek ifadelerle aşağıda yer verilmiştir:

Ö103 “Ev gibidir. Çünkü açık ve kapalı öğrenci ayrımcılığı yapılmıyor.”

Ö79 “Evimiz gibidir. Çünkü orda vakit geçiriyoruz öğretmenlerimiz arkadaşlarımız ailemiz gibi olmuştur eğitici.”

Ö61 “Hala Sultan evim gibidir. Çünkü ailem saydığım birçok insan var.”

Ö164 “Işık gibidir. Çünkü bizim geleceğimiz için çok çaba sarf eden uğraşan bir okuldur.”

Ö61 “Işık gibidir. Geleceğimizi aydınlatan bir ışıktır.”

Ö89 “İlahiyat koleji ışık gibidir. Bizi aydınlatır.”

Ö60 “Aile gibidir. Çünkü sıcak sevgi dolu bir okuldur.”

Ö132 “Okulum Ailem gibidir. Çünkü kardeşlerimi burada buldum.”

Ö56 “Aile gibidir. Çünkü bir eksiklik olsa herkes beraberce size yardım eder.”

Ö226 “Kıbrıs'taki tek ilahiyat okuludur ve çok güzel örnek okuldur.”

Ö27 “İmam hatip gibi bir okuldur. Çünkü Kıbrıs'ta tesettürlülere izin verilen tek okul”

Ö50 “Çınar gibidir. Çünkü bizi gölgesi altında eğiterek iyi gençler yetiştirmeyi amaçlar”

Ö25 “Anne gibidir. Çünkü anne şefkatinin hissedildiği ve bizi en iyi şekilde yetiştirmeye çalıştığı için anneye benzettim.”

Ö3 “Evimiz/hocalarımızın bize yaklaşım tarzının samimi ve net olmasından dolayı”

Ö44 “Okulum rehberim gibidir. Çünkü bize doğru yolu gösterir.”

Ö200 “Hala Sultan İlahiyat Koleji ailemiz ve evimiz gibidir. Çünkü okulda nerdeyse tüm istediklerimiz gerçekleşiyor.”

Öğrencilerin Hala Sultan İlahiyat Koleji'ne ilişkin 19 olumsuz metafor oluşturdukları görülmüştür. Olumsuz metaforlara ilişkin dağılımlar Tablo 3'te sunulmuştur.

**Tablo 3.** Öğrencilerin İlahiyat Koleji'ne Yönelik Olumsuz Metaforları

Kategori: Olumsuz			f=199 (%24,1)		
Metafor	f	%	Metafor	f	%
Hapishane	15	23,8	Diken	2	3,1
Zorlayıcı	6	9,5	Tapınak	2	3,1
Bekçi	5	7,9	Sevmiyorum	1	1,5
Değişik	5	7,9	Toksik	1	1,5
Berbat	4	6,3	Zindan	1	1,5
Sıkıcı	4	6,3	Gıcık	1	1,5
Saçma	4	6,3	Uzay üssü	1	1,5
Kuralcı	3	4,7	Bıkkınlık	1	1,5
Gereksiz	2	3,1	Eksik	1	1,5
Labirent	2	3,1			

Tablo 3 incelendiğinde öğrencilerin Hala Sultan İlahiyat Koleji hakkında oluşturdukları olumsuz ve en fazla tekrar eden metaforların “hapishane” (f=15/%23,8), “zorlayıcı”(f=6/%9,5), “bekçi, değişik,” (f=5 / %7,9), “berbat, sıkıcı, saçma” (f=4/ %6,3), “kuralcı” (f= 4/ %4,7), “gereksiz, labirent, diken, tapınak) (f=2 / %3,1) şeklinde olduğu görülmektedir. Katılımcılara ait bazı örnek ifadelerle aşağıda yer verilmiştir:

Ö88 “Hapishane gibidir. Çok sıkıyorlar özgür kalamıyoruz.”

Ö120 “Hapishane gibidir. Çünkü denetim çok sıkı ve her olay karşısında kendimizi suçlu hissettiriyorlar.”

Ö35 “Çok güzel bir okul fakat hapisane gibi her şey kısıtlanıyor”

Ö9 “Labirent gibidir. Çünkü çok karışık bir eğitim sistemi var”

Ö22 “Zorunluluk. Çünkü ailem istediği için bu okula gitmem gerek.”

Ö140 “Okul halojenler gibidir kendi halindedir hiçbir şeye ihtiyaç duymaz kendi halindedir ayrıca iyi yönleri ve toksik yönleri de var.”

Ö171 “Sevmiyorum. Çünkü eğitim sistemi saçma geliyor.”

Ö177 “Zorlayıcı bir okul birçok şeyi anlamıyoruz ... Her şey üst üste geliyor beğenmiyorum”

Araştırma kapsamında öğrencilerin meslek derslerine ilişkin toplam 117 metafor ürettikleri görülmüştür. Bu metaforların 78’inin (%70,2) olumlu olduğu görülmektedir. Olumlu metaforlara ilişkin dağılımlar Tablo 4’te sunulmuştur.

**Tablo 4.** Öğrencilerin Meslek Derslerine Yönelik Olumlu Metaforları

Kategori: Olumlu		Metafor Sayısı 78		f=184 (%70,2)					
Metafor	f	%	Metafor	f	%	Metafor	f	%	
Huzur	15	8,2	Asfalt	2	1,9	Staj	1	0,6	
Önemli	10	5,4	Temizlik	1	0,6	Allah’a yaklaştıran	1	0,6	
Rehber	8	4,3	Battaniye	1	0,6	Tohum	1	0,6	
Güzel	8	4,3	Bor	1	0,6	Yol	1	0,6	
Işık	8	4,3	Bilgi	1	0,6	Yağmur	1	0,6	
Hayat	7	3,8	Faydalı	1	0,6	Kılavuz	1	0,6	
İbadet	7	3,8	Dinlendirici	1	0,6	Barış	1	0,6	
Yol gösteren	7	3,8	Elmas	1	0,6	Hazine	1	0,6	
Kitap	6	3,2	Değerli	1	0,6	Mutluluk	1	0,6	
Bilgi	6	3,2	Gerçek	1	0,6	Fidan	1	0,6	
Aydınlık	5	2,7	Hakikat	1	0,6	Kandil	1	0,6	
Su	4	2,2	Hazine	1	0,6	Çeşme	1	0,6	
Ağaç	4	2,2	İlim	1	0,6	Pınar	1	0,6	
Hazırlık	3	1,6	İlaç	1	0,6	Kaynak	1	0,6	
İyilik	3	1,6	İlgi	1	0,6	Yağmur	1	0,6	
İlahiyat	3	1,6	İp	1	0,6	Yıldız	1	0,6	
İhtiyaç	3	1,6	Kolaylık	1	0,6	Yol	1	0,6	
Güneş	3	1,6	Keyifli	1	0,6	Bereket	1	0,6	
Anahtar	3	1,6	Kök	1	0,6	Şifa kaynağı	1	0,6	
Emek	3	1,6	Maden	1	0,6	Kötülükten koruyan	1	0,6	
Öğretici	3	1,6	Lunapark	1	0,6	İksir	1	0,6	
Ön hazırlık	3	1,6	Meyve	1	0,6	Lamba	1	0,6	
Dua	3	1,6	Mutluluk	1	0,6	Bilgi kaynağı	1	0,6	
Asrı saadet	2	1,9	Mola	1	0,6	Bal küpü	1	0,6	
Arınma	2	1,9	Ok	1	0,6	Gökkuşluğu	1	0,6	
Ahlak	2	1,9	Sanat	1	0,6	Sohbet	1	0,6	

Tablo 4 incelendiğinde öğrencilerin meslek dersleri hakkında oluşturdukları olumlu ve en fazla tekrar eden metaforların “huzur” (f=15/%8,2), “önemli” (f=10/%5,4), “rehber, güzel, ışık” (f=8/ %4,3), “hayat, ibadet, yol gösteren” (f=7/%3,8), “kitap, bilgi” (f=6/%3,2), “aydınlık” (f=5 / %2,7) şeklinde olduğu görülmektedir. Katılımcılara ait bazı örnek ifadeler aşağıda yer verilmiştir:

Ö87 “Meslek dersleri benim için huzurdur. Çünkü; dua gibi anlamı olan şeyler öğreniriz.”

Ö95 “Dünyanın en değerli bilgi hazinelerindedir. Çünkü en güzel bilgi Kur’an-ı Kerim’de yazmaktadır ve bana bunu meslek derslerim anlatır.”

Ö111 “Huzur. Çünkü derse girince içim huzurla doluyor.”

Ö108 “Bence çok keyifli ve güzel derslerdir. Dinimizce de gerekli olduğunu düşündüğüm için gayet severek giriyorum ve çok memnunum.”

Ö128 “Su gibidir insanların ihtiyacıdır meslek dersi de hayatın ihtiyacı.”

Ö76 “Çok önemlidir. Bu zamanda özellikle Kıbrıs gibi bir yerde insanlar dinini bilmiyor dinimizi öğreniyoruz”

Ö63 “Kendimi geliştiriyorum ve bu da ileriki hayatımı büyük derecede etkiler... Örneğin Arapça temlini atıyorum, iş konusunda Arapça’nın çok yardımcı olacağını düşünüyorum.”

Ö90 “Meslek dersleri benim için ibadet gibi çünkü Kur’an okuyoruz Arapçayı daha iyi öğrenip Kur’an’ı daha iyi anlayabiliyoruz”

Ö91 “Bor gibidir bizim için çok önemlidir. Hayatımızın bir parçasıdır meslek derslerinde öğrendiklerimiz.”

Ö92 “Eğlence gibidir. Dinimize daha yakın olmak eğlenceli bir şey.”

Öğrencilerin meslek derslerine ilişkin 39 olumsuz metafor oluşturdukları görülmüştür. Olumsuz metaforlara ilişkin dağılımlar Tablo 5’te sunulmuştur.

**Tablo 5.** Öğrencilerin Meslek Derslerine Yönelik Olumsuz Metaforları

Metafor	Kategori: Olumsuz		Metafor Sayısı 39			f=78 (%29,8)		
	f	%	Metafor	f	%	Metafor	f	%
Gereksiz	7	8,8	Faydasız	2	2,6	Kısır döngü	1	1,3
Zorluk	6	7,7	Bataklık	2	2,6	Mezar	1	1,3
Sıkıcı	5	6,4	Dengesizlik	2	2,6	Savaş alanı	1	1,3
Berbat	4	5,1	Boşluk	2	2,6	Kutup güneşi	1	1,3
Kötü kader	3	3,8	Kâbus	2	2,6	Arı kovanı	1	1,3
Kömür	3	3,8	Dehliz	2	2,6	Azrail	1	1,3
Masal	3	3,8	Çöp	2	2,6	Cansız	1	1,3

29 | Kalkan, Öğrencilerin İlahiyat Koleji, Meslek Dersleri ve Meslek Dersleri Öğretmenlerine İlişkin Metaforik Algıları: KKTC Örneği

Boş hikâye	3	3,8	Biber	1	1,3	Hapishane	1	1,3
Sabır	3	3,8	İsot	1	1,3	Tarihi eser	1	1,3
Uyku	2	2,6	Eksik	1	1,3	Kayalık	1	1,3
Sevmediğim şey	2	2,6	Poşet	1	1,3	Tuzak	1	1,3
Fazlalık	2	2,6	Çile	1	1,3	Puslu yol	1	1,3
Anlamsız	2	2,6	Taşlık	1	1,3	Kırmızı biber	1	1,3

Tablo 5 incelendiğinde öğrencilerin meslek dersleri hakkında oluşturdukları olumsuz metaforlar içinde en fazla tekrar edenlerin “gereksiz” (f=7/%8,8), “zorluk” (f=6/%7,7), “sıkıcı” (f=5/%6,4), “berbat” (f=4/%5,1), “kötü kader, kömür, masal, boş hikâye, sabır” (f= 3/%3,8), “uyku, sevmediğim şey” (f=2/%2,6) şeklinde olduğu görülmektedir. Katılımcılara ait bazı örnek ifadeler aşağıda yer verilmiştir.

Ö88 *“Benim için gereksizdir. Çünkü o dersler yüzünden temel dersleri daha az görüyoruz.”*

Ö71 *“Boşluk gibidir. Çünkü bi işimize yaramaz neden okuyoruz hala fikrim yok gereksiz.”*

Ö32 *“12. Sınıf öğrenciler için gereksizdir. Üniversite sınavında sorulmayacak şeylerle zamanımızı harcıyoruz.”*

Ö7 *“Berbat ötesi bir şey daha önce hiç görmedim çok zor.”*

Ö6 *“Meslek dersleri bana hiçbir şey katmıyor sevmiyorum.”*

Ö35 *“Gereksiz / Boşa zaman harcanıyor biz üniversite için çalışıyoruz sonuçta”*

Ö54 *“Sevilmeyen ama yemezsen dayak yiyeceğin bir yemek gibidir.”*

Ö63 *“Batalık / Çok zordur. Diğer derslerden dolayı bu derslere vakit dahi ayıramazsın. Ve çok fazla ezber vardır. Yapmaya çalıştıkça diğer ana dersler yarım kalır. Ve bazı dersler çok fazla sıkıcıdır.”*

Ö21 *“Meslek dersleri ezberdir sürekli ezber hadis ezber Kur’an ezber, Arapça hiç anlamıyorum zaten”*

Araştırma kapsamında öğrencilerin meslek dersleri öğretmenlerine ilişkin toplam 103 metafor ürettikleri görülmüştür. Bu metaforların 67’sinin (%71) olumlu olduğu görülmektedir. Olumlu metaforlara ilişkin dağılımlar Tablo 6’da sunulmuştur.

**Tablo 6.** Öğrencilerin Meslek Dersleri Öğretmenlerine Yönelik Metaforları

Kategori: Olumlu	Metafor: 67			f=186 (%71)				
	f	%	Metafor	f	%	Metafor	f	%
Işık	18	9,6	Pusula	2	1,8	Dert babası	1	0,5
İyi	14	7,5	Kitap	2	1,8	Doktor	1	0,5
Baba	12	6,4	Yardımcı	2	1,8	Elek	1	0,5
Aydınlık	12	6,4	Sevgi	2	1,8	Elmas	1	0,5
Anne	8	4,3	Hayat	2	1,8	El	1	0,5
Rehber	7	3,7	Gül	2	1,8	Eşitlik	1	0,5
Arkadaş	6	3,2	İlgili	2	1,8	Kalp	1	0,5

Eğlenceli	5	2,7	Dost	2	1,8	Komik	1	0,5
Doğruyu Gösteren	5	2,7	Ebeveyn	2	1,8	Kurtarıcı	1	0,5
Cami Hocası	5	2,7	Sevimli	2	1,8	Kurtuluş	1	0,5
Güneş	5	2,7	Bilgili	1	0,5	Kardeş	1	0,5
Yol gösteren	5	2,7	Can	1	0,5	Lamba	1	0,5
Ümit	4	2,1	Çınar	1	0,5	Merhamet	1	0,5
Adil	4	2,1	Akciğer	1	0,5	Minnoş	1	0,5
Huzur	3	2,1	Adam	1	0,5	Muallim	1	0,5
Pamuk	3	2,1	Amca	1	0,5	Maden	1	0,5
Sıcak	3	2,1	Ağaç	1	0,5	Mum	1	0,5
Aile	3	2,1	Anahtar	1	0,5	Reis	1	0,5
Bahçıvan	3	2,1	Allah'ı öğretene	1	0,5	Samimi	1	0,5
Melek	3	2,1	Bahar	1	0,5	Şeker	1	0,5
Abi	2	1,8	Damla	1	0,5	Şövalye	1	0,5
Abla	2	1,8	Çikolata	1	0,5	Yoldaş	1	0,5

Tablo 6 incelendiğinde öğrencilerin meslek dersleri öğretmenleri hakkında oluşturdukları olumlu metaforlar içinde en fazla tekrar edenlerin “ışık” (f=18/%9,6), “iyi”(f=14/%7,5), “baba, aydınlık” (f=12/%6,4), “rehber” (f=7/%3,7), “anne” (f= 8/%4,3), “rehber” (f=7 / %3,7), “arkadaş” (f=6/3,2), “eğlenceli, doğruyu gösteren, cami hocası, güneş, yol gösterici” (f=5/%2,7) şeklinde olduğu görülmektedir. Katılımcılara ait bazı örnek ifadeler aşağıda yer verilmiştir.

Ö45 “*İşık gibidir. Çünkü gerçekten öğrenmek isteyen bir öğrenciye hem hayattan hem de dersten güzel örnekler vererek adeta bir ışık gibi öğrenciyi aydınlatır.*”

Ö2 “*Öğretmenim ışık gibidir. Çünkü karanlıkları aydınlatır.*”

Ö5 “*Pusula/din, ahlak ve insani vazifelerimizi her daim bize gösteriyorlar.*”

Ö48 “*Dost gibidir. Çünkü ne zaman soru sorsam beni ben gibi anlar ve yanıtını ona göre verip içimdeki soruları açığa kavuşturur.*”

Ö225 “*Doğru yol gösteren kişiye verilen ad neyse o benim için çünkü: zaten başlı başına din dersleri verdiği için doğru yol göstericisi oldu.*”

Ö88 “*Pamuk gibi öğretmenim var. Çünkü çok nazik kibar ve ilgili hocalarımız candır.*”

Ö71 “*Güneş gibidir. Çünkü bizi bilmediğimiz konularda bilgilendirirler.*”

Ö50 “*Rehber gibidir. Çünkü bize doğru yolu göstermeyi amaçlar*”

Ö64 “*Arkadaş yoldaş gibiler. Çoğuyla dini her konuda konuşabiliyoruz.*”

Ö74 “*Aydınlık gibidir. Çünkü okulda kuran ve Arapça dersleri var bizim kurtuluşumuz bu yoldan geçer.*”

Ö81 “*Öğretmenim anne gibi ... Bize her zaman yardım eder sorunumuz olursa ilgilenir.*”

Öğrencilerin meslek dersleri öğretmenlerine ilişkin 36 (%29,0) olumsuz metafor oluşturdukları görülmüştür. Olumsuz metaforlara ilişkin dağılımlar Tablo 7’te sunulmuştur.

**Tablo 7.** Öğrencilerin Meslek Dersleri Öğretmenlerine Yönelik Olumsuz Metaforları

Kategori: Olumsuz			Metafor: 36			f=76 (%29,0)		
Metafor	f	%	Metafor	f	%	Metafor	f	%
Kaprisli	7	9,2	Berbat	1	1,3	Nankör kedi	1	1,3
Sinirli	6	7,9	Çöp	1	1,3	Önemsiz	1	1,3
Sıkıcı	6	7,9	Dar görüşlü	1	1,3	Gıcık	1	1,3
Üvey Anne	5	6,6	Dengesiz	1	1,3	Zorlayıcı	1	1,3
Diken	5	6,6	Gizemli kutu	1	1,3	Polis	1	1,3
Gereksiz	5	6,6	Gıcık	1	1,3	İhtiyar	1	1,3
Yanardağ	4	5,3	Gardiyan	1	1,3	Şaklaban	1	1,3
Sinir bozucu	4	5,3	Karışık	1	1,3	Uyku getiren	1	1,3
İlgisiz	4	5,3	Kemal Sunal	1	1,3	Volkan	1	1,3
Ateş	3	3,9	Masalıcı	1	1,3	Verimsiz toprak	1	1,3
Alarm	2	2,6	Berbat	1	1,3	Zehir	1	1,3
Baskıcı	1	1,3	Mantıksız	1	1,3			

Tablo 7 incelendiğinde öğrencilerin meslek dersleri öğretmenleri hakkında oluşturdukları olumsuz ve en fazla tekrar eden metaforların “kaprisli”(f=7/%9,2), “sinirli, sıkıcı” (f=6/%7,9), “üvey anne, diken, gereksiz” (f=5/%6,6), “yanardağ, sinir bozucu, ilgisiz” (f=4/%5,3), “ateş” (f=3/%3,9) şeklinde olduğu görülmektedir. Katılımcılara ait bazı örnek ifadelerle aşağıda yer verilmiştir.

Ö10 “Dersler konusunda bizleri zorluyor kapris yapıyorlar.”

Ö54 “Sevmediğin bir yiyecek ya da bir yemek gibi”

Ö65 “Aslında tek dertleri onların dediğinin yapılmasıdır.”

Ö48 “Karışık yaş bakımından genç olan da var yaşlı olan da var ve bana göre genç öğretmenler daha iyi, meslekleri için daha heyecanlı, diğerleri için aynı şeyleri söyleyemem”.

Ö25 “Bazen çok iyiler bazen çok sinirliler”

Ö142 “Bazı meslek dersi hocalarımı çok severim bazılarını sevmem. Öğrencilere davranışları görüşümü değiştirir.”

Ö208 “Dersler konusunda baskıcı olmalarını sevmiyorum.”



Ö66 “Gülü seven dikenine katlanır bazen dikenleri batıyor.”

Ö91 “Görünce alarm zilleri çalıyor.”

Ö27 “Derste bir şeyler anlattıklarında uykumu getiriyorlar.”

## 2.2. Öğrenci Metaforlarının Cinsiyet, Sınıf ve Vatandaşlık Türü Değişkenine Yönelik Bulgular

Araştırmanın ikinci amacı öğrencilerin İlahiyat Koleji, meslek dersleri ve meslek dersleri öğretmenlerine ilişkin metaforik algıları cinsiyet, sınıf düzeyi, vatandaşlık durumu değişkenlerine göre nasıldır? sorusuna cevap aramaktır. Buna göre öğrencilerin oluşturdukları metaforların cinsiyet değişkenine ilişkin bulguları Tablo 8’de sunulmuştur.

**Tablo 8.** Öğrenci Metaforlarının Cinsiyet Değişkenine Göre Dağılımı

n (262)	İlahiyat Koleji				Meslek Dersleri				Meslek Dersleri Öğretmenleri			
	Olumlu		Olumsuz		Olumlu		Olumsuz		Olumlu		Olumsuz	
Cinsiyet		%		%		%		%		%		%
Kız	115	57.7	39	61.9	111	60.3	43	55.1	116	62.4	38	50
Erkek	84	42.3	24	38.1	73	39.7	35	44.9	70	37.6	38	50
Toplam	199	100	63	100	184	100	78	100	186	100	76	100

Tablo 8 incelendiğinde cinsiyet değişkenine göre “ilahiyat koleji” hakkında öğrenciler tarafından toplamda 199 metafor üretilmiştir. Olumlu metaforların 115’i (%57,7) kız öğrenciler 84’ü (%42,3) ise erkek öğrenciler tarafından oluşturulmuştur. Kız öğrenciler tarafından oluşturulan olumsuz metafor sayısı 39 (%61,9) iken erkek öğrenciler tarafından 24 (%38,1) olumsuz metafor oluşturulduğu görülmektedir. “Meslek dersleri öğretmenleri”ne yönelik öğrenciler tarafından toplamda 186 metafor üretilmiştir. Olumlu metaforların 116’sı (%62,4) kız öğrenciler, 70’i (%37,6) ise erkek öğrenciler tarafından oluşturulmuştur. Kız öğrenciler tarafından 38 (%50), erkek öğrenciler tarafından 38 (%50) olumsuz metafor oluşturulduğu görülmektedir. “Meslek dersleri”ne yönelik öğrenciler tarafından toplamda 184 metafor üretilmiştir. Olumlu metaforların 111’i (%60,3) kız öğrenciler, 73’ü (%39,7) ise erkek öğrenciler tarafından oluşturulmuştur. Kız öğrenciler tarafından 43 (%55,1), erkek öğrenciler tarafından 35 (%44,9) olumsuz metafor oluşturulduğu görülmektedir.

Buna göre *ilahiyat koleji* hakkında kız öğrencilerin olumlu metaforlarının en sık “ev, ışık, aile”, olumsuz metaforlarının “hapishane, zorlayıcı, bekçi”, erkek öğrencilerin olumlu metaforlarının en sık “güzel, çınar, huzur” olumsuz metaforlarının ise “hapishane, değişik, berbat” şeklinde, *meslek dersleri* hakkında kız öğrencilerin olumlu metaforlarının en sık “huzur, önemli, güzel” olumsuz metaforlarının “gereksiz, zorluk, sıkıcı”, erkek öğrencilerin olumlu metaforlarının en sık “önemli, rehber, güzel” olumsuz metaforlarının en

sık “zorluk, sıkıcı, berbat” şeklinde, *meslek dersleri öğretmenleri* hakkında kız öğrencilerin olumlu metaforlarının en sık “ışık, baba, anne” olumsuz metaforlarının “kaprisli, üvey anne, sinirli”, erkek öğrencilerin olumlu metaforlarının en sık “ışık, iyi, baba” olumsuz metaforlarının en sık “sinirli, sıkıcı, diken” şeklinde olduğu görülmüştür.

Öğrencilerin oluşturdukları metaforların sınıf düzeyi değişkenine ilişkin bulguları Tablo 9’da sunulmuştur.

**Tablo 9.** Öğrenci Metaforlarının Sınıf Düzeyi Değişkenine Göre Dağılımı

n (262) Sınıf Düzeyi	İlahiyat Koleji				Meslek Dersleri				Meslek Dersleri Öğretmenleri			
	Olumlu	%	Olumsuz	%	Olumlu	%	Olumsuz	%	Olumlu	%	Olumsuz	%
9.Sınıf	41	20.6	14	22.2	40	21.7	15	19.2	40	21.6	15	19.7
10.Sınıf	52	26.2	15	23.8	45	24.5	22	28.2	47	25.2	20	26.3
11.Sınıf	44	22.1	12	19.1	31	16.8	25	32.1	38	20.4	18	23.7
12. Sınıf	62	31.1	22	34.9	68	37.0	16	20.5	61	32.8	23	30.3
Toplam	199	100	63	100	184	100	78	100	186	100	76	100

Tablo 9 incelendiğinde sınıf düzeyi değişkenine göre “ilahiyat koleji” hakkında öğrenciler tarafından toplamda 199 metafor üretilmiştir. Olumlu metaforların 41’i (%20,6) 9.sınıf, 52’si (%26,2) 10. sınıf, 44’ü (%22,1) 11.sınıf, 62’si (%31,1) ise 12.sınıf öğrencileri tarafından oluşturulmuştur. Olumsuz metaforların 14’ü (%22,2) 9.sınıf, 15’i (%23,8) 10. sınıf, 12’si (%19,1) 11.sınıf, 22’sinin (%34,9) ise 12.sınıf öğrencileri tarafından oluşturulduğu görülmektedir. “Meslek dersleri öğretmeni” hakkında öğrenciler tarafından toplamda 186 metafor üretilmiştir. Olumlu metaforların 40’i (%21,6) 9.sınıf, 47’si (%25,2) 10. sınıf, 38’i (%20,4) 11.sınıf, 61’i (%32,8) ise 12.sınıf öğrencileri tarafından oluşturulmuştur. Olumsuz metaforların 15’i (%19,7) 9.sınıf, 20’si (%26,3) 10. sınıf, 18’i (%23,7) 11.sınıf, 23’ünün (%30,3) ise 12.sınıf öğrencileri tarafından oluşturulduğu görülmektedir. “Meslek dersleri” hakkında öğrenciler tarafından toplamda 184 metafor üretilmiştir. Olumlu metaforların 40’i (%21,7) 9.sınıf, 45’i (%24,5) 10. sınıf, 31’i (%16,8) 11.sınıf, 68’i (%37) ise 12.sınıf öğrencileri tarafından oluşturulmuştur. Olumsuz metaforların 15’i (%19,2) 9.sınıf, 22’si (%28,2) 10. sınıf, 25’i (%32,1) 11.sınıf, 16’sının (%20,5) ise 12.sınıf öğrencileri tarafından oluşturulduğu görülmektedir.

Öğrencilerin oluşturulan metaforların vatandaşlık türü değişkenine ilişkin bulguları Tablo 10’da sunulmuştur.

**Tablo 10.** Öğrenci Metaforlarının Vatandaşlık Türü Değişkenine Göre Dağılımı

n (262)	İlahiyat Koleji				Meslek Dersleri				Meslek Dersleri Öğretmenleri			
	Olumlu	%	Olumsuz	%	Olumlu	%	Olumsuz	%	Olumlu	%	Olumsuz	%
T.C.	48	24.2	15	23.9	44	23.9	19	24.3	47	25.2	16	21.0
KKTC	30	15,0	10	15.8	23	12.5	17	21.8	29	15.6	11	14.5
TC+KKTC	98	49,2	30	47.7	97	52.7	31	39.7	97	52.1	31	40.8
Diğer Ülke	23	11.5	8	12.6	20	10.9	11	14.2	13	7.0	18	23.7
Toplam	199	100	63	100	184	100	78	100	186	100	76	100

Tablo 10 incelendiğinde vatandaşlık türü değişkenine göre “ilahiyat koleji” hakkında öğrenciler tarafından toplamda 199 metafor üretilmiştir. Olumlu metaforların 48’i (%24,2) TC, 30’u (%15,0) KKTC, 98’i (%49,2) TC+KKTC, 23’ü (%11,5) ise diğer ülke vatandaşları tarafından oluşturulmuştur. Olumsuz metaforların 15’i (%23,9) TC, 10’u (%15,8) KKTC, 30’u (%47,7) TC+KKTC, 8’inin (%12,6) ise diğer ülke vatandaşları tarafından oluşturulduğu görülmektedir. “Meslek dersleri öğretmeni” hakkında öğrenciler tarafından toplamda 186 metafor üretilmiştir. Olumlu metaforların 47’si (%25,2) TC, 29’u (%15,6) KKTC, 97’si (%52,1) TC+KKTC, 13’ü (%7,0) ise diğer ülke vatandaşları tarafından oluşturulmuştur. Olumsuz metaforların 16’sı (%21,0) TC, 11’i (%14,5) KKTC, 31’i (%40,8) TC+KKTC, 18’inin (%23,7) ise diğer ülke vatandaşları tarafından oluşturulduğu görülmektedir. “Meslek dersleri” hakkında öğrenciler tarafından toplamda 184 metafor üretilmiştir. Olumlu metaforların 44’ü (%23,9) TC, 23’ü (%12,5) KKTC, 97’si (%52,7) TC+KKTC, 20’si (%10,9) ise diğer ülke vatandaşları tarafından oluşturulmuştur. Olumsuz metaforların 19’u (%24,3) TC, 17’si (%21,8) KKTC, 31’i (%39,7) TC+KKTC, 11’inin (%14,2) ise diğer ülke vatandaşları tarafından oluşturulduğu görülmektedir.

### 3. Tartışma ve Sonuç

Bu çalışmada KKTC’de örgün eğitim sisteminde ilk din eğitimi müfredatına sahip okul olan Hala Sultan İlahiyat Koleji’ndeki öğrencilerin ilahiyat koleji, meslek dersleri ve meslek dersleri öğretmenlerine yönelik algılarının metaforlar yoluyla incelenmesi amaçlanmıştır. Araştırmanın çalışma grubu 2020-2021 eğitim öğretim yılı içerisinde kolej ve ilahiyat alanlarında (lise) öğrenim görmekte olan 262 öğrenciden oluşmaktadır. Olumlu ve olumsuz şekilde iki kategoriye ayrılan çalışmada öğrenciler *ilahiyat koleji*ne yönelik 105, *meslek derslerine* yönelik 117, *meslek dersleri öğretmenlerine* yönelik ise 103 metafor üretmişlerdir.

Öğrencilerin ilahiyat koleji için “ev, ışık, aile, çınar, çiçek, güzel, huzur, sevgi, hayat, güneş, iyi, bahçe, su” şeklinde ifadelerle olumlu, “hapishane, zorlayıcı, bekçi, değişik, berbat, sıkıcı, saçma, kuralcı, gereksiz, labirent, diken, tapınak” şeklinde ifadelerle olumsuz ifadelerle algılamaktadırlar. İlahiyat kolejinin ev, aile, ışık, huzur gibi metaforlarla zikredilmesi öğrencilerin eğitim kurumunu aile ortamıyla ilişkilendirdiği kendilerini aydınlatan bir ışık ve huzur ortamı olarak nitelendikleri şeklinde yorumlanabilir. Olumsuz metafor-

ların hapisane, bekçi, kuralcı şeklinde ifadelendirilmesi ergenlik dönemindeki birey davranışlarıyla ilişkilendirilebilir. Bulgular, öğrencilerin büyük bir kısmının ilahiyat kolejinin imajı hakkında olumlu bir algıya (%75,9) sahip olduklarını göstermektedir. İlgili alanyazında araştırmalar sınırlı olmakla birlikte bu sonuç, Karateke tarafından İmam Hatip lisesi öğrencileri üzerine yapılan araştırmada %63,3,<sup>25</sup> Aşlamacı tarafından Türkiye'deki imam hatip liselerin geneli üzerinde yapılan araştırmada %55,2<sup>26</sup>, Arpacı tarafından yapılan araştırmada ise %92,2<sup>27</sup> düzeyindedir. Türkiye'de yapılan araştırmalar ile KKTC'de yapılan araştırma sonuçlarının benzer nitelikte olması ilahiyat kolejinde öğrenim görmekte olan öğrencilerin büyük bir kısmının (%49,2) TC ve KKTC vatandaşlığına sahip olması ile izah edilebilir. Bu durum görev, çalışma, iş vb. nedenlerle Türkiye'den adaya gelen ailelerin çocuklarının öğrenimlerini ilahiyat kolejinde sürdürme isteğinde olduklarını da göstermektedir.

Cinsiyet değişkenine göre İlahiyat kolejini kız öğrenciler, erkek öğrencilere göre daha fazla olumlu algılamaktadır. Kız öğrenciler %57,7 erkek öğrenciler %42,3 oranında olumlu metafora sahipken, olumsuz metaforlarda ise kız öğrencilerin oranı %61,9, erkek öğrencilerin ise %38,1 olduğu görülmektedir. Bu sonuç Aşlamacı<sup>28</sup> tarafından Türkiye geneli imam hatip liseleri öğrencileri üzerine yapılan araştırma sonuçları ile benzerlik göstermektedir. Karateke<sup>29</sup> tarafından yapılan araştırma sonuçlarında ise erkek öğrenciler daha fazla olumlu algıya sahip olup araştırma bulguları ile çelişmektedir. Bu durumun nedeni çalışma evrenlerinin farklı sosyo-kültürel özelliklere sahip olmasıyla izah edilebilir. KKTC'de din ve din derslerine yönelik tutumlar üzerine Yapıcı ve Emre<sup>30</sup>, Aydınalp<sup>31</sup>, Kalkan vd.<sup>32</sup> tarafından yapılan araştırmalarda kız öğrenci ve kadınların din ve din derslerine yönelik olumlu tutumları ile araştırma sonuçları benzemektedir. Ayrıca erkek öğrencilere yönelik öğretmen tutumlarının kızlara nazaran nasıl olduğunun gözden geçirilebileceği, öğretmenlerle ilgili sorunların hangi konularda yoğunlaştığı ile ilgili öğrenci görüşlerini öğrenmeye yönelik ve bunlarla ilgili iyileştirici hangi önlemlerin alınabileceği hakkında çalışmalar yapılabilir.

Bulgular sınıf düzeyine göre incelendiğinde sınıf seviyesi arttıkça öğrencilerin olumlu ve olumsuz algılarında bir artış görülmektedir. 9.sınıf öğrencilerinde %20,6 olan olumlu metaforların oranının artarak 12.

<sup>25</sup> Tuncay Karateke, "İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin İmam Hatip Lisesi, Meslek Dersi Öğretmeni ve İdarecilerine İlişkin Metaforik Algıları" *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/3 (Aralık 2019), 1252.

<sup>26</sup> İbrahim Aşlamacı, "İHL Öğrencilerinin Meslek Dersleri ve Meslek Dersi Öğretmenlerine Yönelik Tutum Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/1 (2017), 227.

<sup>27</sup> Önder Arpacı, *İmam Hatip Liselerinde Öğretmen-Öğrenci İletişimi ve Doyum Problemleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997).

<sup>28</sup> Aşlamacı, "İHL Öğrencilerinin Meslek Dersleri ve Meslek Dersi Öğretmenlerine Yönelik Tutum Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi".

<sup>29</sup> Karateke, "İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin İmam Hatip Lisesi, Meslek Dersi Öğretmeni ve İdarecilerine İlişkin Metaforik Algıları".

<sup>30</sup> Asım Yapıcı - Yusuf Emre, "Türkiye Göçmeni ve Yerli Kıbrıslılarda Dindarlık: Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti Örneği", *Dini Araştırmalar* 18/47 (14 Aralık 2015), 29.

<sup>31</sup> Halil Aydınalp, "Kıbrıs'ta Dinî Hayat: Tatlısu Örneği", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/1 (05 Haziran 2017), 76-77.

<sup>32</sup> Ümit Kalkan vd., "Din Dersine Yönelik Öğrenci Tutumlarının İncelenmesi: KKTC Örneği", *Turkish Studies - Religion* 16/1 (2021), 28.

sınıf düzeyinde %31,1 olduğu, olumsuz metaforlarda ise bu oranın 9.sınıf düzeyinde %22,2, 12. sınıf düzeyinde %34,9 olduğu görülmektedir. Karateke<sup>33</sup> araştırmasında sınıf düzeyi arttıkça öğrencilerdeki olumsuz algıların da arttığı sonucunu elde etmiştir. Vatandaşlık durumuna göre çifte vatandaşlığa (TC+KKTC) sahip öğrencilerin ilahiyat kolejine yönelik olumlu algılarının yüksek (%49,2) olduğu görülmektedir. Bu durum sırasıyla TC, sadece KKTC ve diğer ülke vatandaşlığı şeklinde devam etmektedir. Olumsuz algılar da ise en yüksek oran yine çifte vatandaşlığa (TC+KKTC) sahip öğrencilerde (%47,7) görülmektedir. Sadece KKTC vatandaşlığı olan öğrencilerin ise olumsuz algıları (%15,8) kısmen daha azdır. KKTC’de Yapıcı ve Emre<sup>34</sup> ile Kalkan vd.<sup>35</sup> tarafından yapılan benzer nitelikteki araştırma sonuçları ile araştırma kapsamında elde edilen sonuçlar benzerdir.

Öğrencilerin *meslek dersleri* hakkındaki olumlu algılarının neredeyse dörtte üçünün (%70,2) yüksek olduğu görülmüştür. Bu algıların %70,2’si olumlu, %29,8’i ise olumsuzdur. Öğrenciler meslek derslerini “*huzur, önemli, rehber, güzel, ışık, hayat, ibadet, yol gösteren, kitap, bilgi, aydınlık*” şeklinde ifadelerle olumlu, “*gereksiz, zorluk, sıkıcı, berbat, kötü kader, kömür, masal, boş hikâye, sabır*” şeklinde ifadelerle de olumsuz algılamaktadır. Meslek derslerine karşı olumlu algıya sahip öğrencilerin büyük bir çoğunluğu bu derslerin, İslam dinini daha yakından bilme ve tanıma adına faydalı bilgiler içerdiğini düşünmektedirler. Ö8 “*Meslek dersleri anahtar gibidir. Çünkü meslek derslerinde öğretilen bilgiler Allah'ın izniyle bizleri doğru yola götürecektir anahtar olacaktır.*”, Ö112 “*Meslek dersleri bizim bilmemiz ve öğrenmemiz gereken bilgileri öğretir.*” Araştırma kapsamında *meslek dersleri* hakkında olumsuz algıya sahip öğrenciler ise üç boyutta değerlendirilebilir. Bunlar ilk olarak “meslek derslerinin niteliği ve içeriği”, Ö35 “*boşa zaman harcıyor biz üniversite için çalışıyoruz sonuçta*”, ... Ö32 “*gereksizdir, üniversite sınavında sorulmayacak şeylerle zamanımızı harcıyoruz.*” ikincisi “öğrenci hazırbulunuşluk düzeyi” Ö77 “*daha önce hiç görmedim böyle dersler çok zor.*” Ö132 “*beş yıldır Arapça görüyorum anlamaya çalışıyorum ama olmuyor.*” üçüncüsü ise “meslek dersleri öğretmenlerinin yaklaşımları”ndan kaynaklı olumsuzluklar şeklindedir. Ö54 “*Genel olarak hepsi değil ama derslerini anlatırken masal anlatıyormuş gibi anlatırlar ve bu olumsuz etkiler çünkü uykumuzu getirir biraz enerjik olmalıdırlar.*” Ö91 “*ne söyleyebilirim ... bazen çok sinir bozucu oluyorlar bazen çok iyi ama sohbet etmeye bile çekiniyorum.*” İlahiyat koleji öğrencilerinin meslek derslerine yönelik bu algılarının daha kapsamlı bir araştırma ile incelenmesinin farklı bir araştırma konusu olduğu düşünülmektedir.

Araştırma *bulgularına* göre *meslek derslerini* kız öğrenciler erkek öğrencilere göre daha fazla olumlu algılamaktadır. Kız öğrenciler %60,3, erkek öğrenciler %39,7 oranında olumlu metafora sahipken, olumsuz metaforlarda ise kız öğrencilerin %55,1, erkek öğrencilerin %44,9 oranında olduğu görülmüştür. Sınıf düzeyine göre sınıf seviyesi arttıkça öğrencilerdeki olumlu ve olumsuz algılar artmaktadır. 9. sınıf öğrencilerinde %21,7 oranında olan artışın 12. Sınıf düzeyine geldiğinde %37,0 olduğu, olumsuz metaforlarda ise 9.sınıf düzeyinde %19,2 iken 12.sınıf düzeyinde %20,5 oranında olduğu görülmektedir. Vatandaşlık durumuna göre çifte vatandaşlığa (TC+KKTC) sahip öğrencilerin meslek derslerine yönelik olumlu algıları yüksektir (%52,7).

<sup>33</sup> Karateke, “İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin İmam Hatip Lisesi, Meslek Dersi Öğretmeni ve İdarecilerine İlişkin Metaforik Algıları”.

<sup>34</sup> Yapıcı - Emre, “Türkiye Göçmeni Ve Yerli Kıbrıslılarda Dindarlık”.

<sup>35</sup> Kalkan vd., “Din dersine yönelik öğrenci tutumlarının incelenmesi: KKTC Örneği.”

Bu durum sırasıyla TC, sadece KKTC ve diğer ülke vatandaşlığı şeklinde devam etmektedir. Olumsuz algılar da ise en yüksek oran yine çifte vatandaşlığa (TC+KKTC) sahip öğrencilerde (%39,7) görülmektedir. Sadece KKTC vatandaşlığı olan öğrencilerin ise olumsuz algıları kısmen daha azdır(%21,8).

*Araştırmadan* elde edilen bulgulara göre öğrencilerin *meslek dersleri öğretmenleri* hakkındaki olumlu algıları yüksektir(%71,0). Öğrenciler meslek dersleri öğretmenleri hakkında “ışık, iyi, baba, aydınlık, rehber, anne, rehber, arkadaş, eğlenceli, doğruyu gösteren, cami hocası, güneş, yol gösterici” şeklindeki ifadeleriyle olumlu, “karpıslı, sinirli, sıkıcı, üvey anne, diken, gereksiz, yanardağ, sinir bozucu, ilgisiz, ateş” şeklindeki ifadeleriyle ise olumsuz algılamaktadır. Karateke<sup>36</sup> ve Aşlamacı<sup>37</sup> tarafından imam hatip lisesi öğrencileri üzerine yapılan araştırmada öğrencileri meslek dersleri öğretmenlerine yönelik olumlu algıları ile araştırma kapsamında elde edilen sonuçlar benzerlik göstermektedir. Taş’ın<sup>38</sup> ilkökul öğrencileri üzerine yaptığı araştırmasında elde edilen sonuçlara göre öğrenciler, Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (DKAB) dersi öğretmenleri hakkında yüksek düzeyde olumlu algılara sahiptirler.

*Meslek dersleri öğretmenlerini* kız öğrenciler erkek öğrencilere göre daha fazla olumlu algılamaktadır. Karateke<sup>39</sup> tarafından yapılan araştırma sonuçlarına göre kız ve erkek öğrencilerin oranları birbirine yakınken, araştırma kapsamında kız öğrencilerin meslek dersleri öğretmenlerine yönelik olumlu algıları %62,4 düzeyindedir. Öğrencilerin ilahiyat koleji ve meslek derslerine yönelik metaforlarında olduğu gibi sınıf düzeyi ve sınıf seviyesi arttıkça öğrencilerdeki olumlu ve olumsuz metafor oranlarında bir artış vardır. Vatandaşlık durumuna göre hem T.C. hem de KKTC vatandaşlığına sahip öğrencilerin meslek dersleri öğretmenlerine yönelik olumlu algıları yüksektir. Olumsuz algılarda ise sadece KKTC vatandaşlığı olan öğrencilerin algıları kısmen daha azdır.

Araştırma *sonuçları* genel olarak değerlendirildiğinde öğrenciler Hala Sultan İlahiyat Koleji’ni, meslek dersleri ve meslek dersleri öğretmenlerini büyük oranda olumlu algılamaktadırlar. Her üç kavram için bazı metaforların olumsuz olması öğrencilerin meslek dersleri ve öğretmenlerine yönelik olumsuz duygu ve düşünce oluşturdukları görülmektedir. Öğrencilerin ilahiyat koleji, meslek dersleri ve öğretmenlerine yönelik bu algılarının daha kapsamlı bir araştırma ile incelenmesinin ve ailelerin ilahiyat kolejinin tercih etme nedenleri ve öğretmen beklentilerine yönelik başka bir araştırmanın faydalı olacağı düşünülmektedir. Ayrıca meslek derslerinin önemine ilişkin sınıf düzeyleri dikkate alınarak farkındalıklarını artırıcı etkinlik ve sunumların faydalı olacağı söylenebilir. Öğrencilerin bu üç kavrama ilişkin olumlu tutumlar edinmeleri bir anlamda dine yönelik davranışlarını etkileyeceğinden okul yönetimi ve öğretmenlerin bilinçli hareket etmeleri konusunda verilecek hizmet içi eğitimlerin son derece önemli olduğu aşikardır.

<sup>36</sup> Karateke, “İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin İmam Hatip Lisesi, Meslek Dersi Öğretmeni ve İdarecilerine İlişkin Metaforik Algıları”.

<sup>37</sup> Karateke, “İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin İmam Hatip Lisesi, Meslek Dersi Öğretmeni ve İdarecilerine İlişkin Metaforik Algıları”.

<sup>38</sup> Taş, “İlkökul Öğrencilerinin Din”, 45.

<sup>39</sup> Karateke, “İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin İmam Hatip Lisesi, Meslek Dersi Öğretmeni ve İdarecilerine İlişkin Metaforik Algıları”.

<b>İntihal Taraması/ Plagiarism Detection</b>	Bu makale intihal taramasından geçirildi. / <i>This paper was checked for plagiarism.</i>
<b>Etik Beyan/ Ethical Statement</b>	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / <i>It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.</i>
<b>Etik Komite Onayı / Ethical Approval</b>	... Üniversitesi Etik Kurulu Başkanlığının ... tarihli ... sayılı kararıyla gerekli etik izinler alınmıştır. Ayrıca, çalışmada Helsinki Bildirgesi'ndeki araştırma ilkelerine bağlı kalınmıştır. / <i>An application for ethical approval was made to ... University Ethics Committee and the necessary ethical permissions were obtained with the decision numbered In addition, the study adhered to the research principles of the Declaration of Helsinki.</i>
<b>Finansman/ Grant Support</b>	Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir. / <i>The authors declared that this study has received no financial support.</i>
<b>Açık Erişim Lisansı /Open Access License</b>	Bu makale, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) ile lisanslanmıştır. / <i>This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.</i>
<b>Finansman / Funding</b>	Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder. / <i>The author acknowledges that He received no external funding in support of this research.</i>
<b>Yazar Katkıları / Author Contribution</b>	<b>Çalışmanın Tasarlanması / Conceiving the Study:</b> ÜK (%100) <b>Veri Toplanması / Data Collection:</b> ÜK (%100) <b>Veri Analizi / Data Analysis:</b> ÜK (%100) <b>Makalenin Yazımı / Writing up:</b> ÜK (%100) <b>Makale Gönderimi ve Revizyonu / Submission and Revision:</b> ÜK (%100)
<b>Çıkar Çatışması / Competing In- terests</b>	Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder. / <i>The author declares that He has no competing interests.</i>
<b>Telif Hakkı / Copyright</b>	Ümit Kalkan, Dr. Öğr. Üyesi

### Kaynakça

Akan, Durdağı - Yarım, Mehmet Ali. "İlkokul Öğrencilerinin Okul ve Okul Müdürü Kavramlarına İlişkin Metaforik Algıları". *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9/2 (2019), 223-233. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/dusbed/issue/51286/584734>

- Arpacı, Önder. *İmam Hatip Liselerinde Öğretmen-Öğrenci İletişimi ve Doyum Problemleri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1997.
- Aşlamacı, İbrahim. “İHL Öğrencilerinin Meslek Dersleri ve Meslek Dersi Öğretmenlerine Yönelik Tutum Düzeyleri Arasındaki İlişkinin İncelenmesi”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/1 (2017), 197-232.
- Aydın, İbrahim Hakkı. “Bir Felsefî Metafor ‘Yolda Olmak’”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 6/1 (01 Şubat 2006), 9-22. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/daad/issue/4509/62074>
- Aydınalp, Halil. “Kıbrıs’ta Dinî Hayat: Tatlısu Örneği”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26/1 (05 Haziran 2017), 39-80. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/uluifd/438606>
- Aytaç, Tufan. *Okul Merkezli Yönetim*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2013.
- Aytunga, Oğuz. “Öğretmen Adaylarına Göre Ortaöğretim Öğretmenlerini Temsil Eden Metaforlar”. *Milli Eğitim Dergisi* 38/182 (2009), 36-56.
- Büyüköztürk, Şener vd. *Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem A Yayıncılık, 29. Basım, 2020.
- Cerit, Yusuf. “Öğrenci, Öğretmen ve Yöneticilerin Müdür Kavramı ile İlgili Metaforlara İlişkin Görüşleri”. *Eğitim ve Bilim* 33/147 (2008), 3-12. <http://egitimvebilim.ted.org.tr/index.php/EB/article/view/682/132>
- Çelebiş, Kübra vd. “Okul Öncesi Dönem Çocuklarının Din Dersine Yönelik Görüşleri”. *Kastamonu Eğitim Dergisi* 24/5 (15 Aralık 2016), 2279-2292. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kefdergi/issue/27735/317837>
- Çelikten, Mustafa. “Kültür ve Öğretmen Metaforları”. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 1/21 (2006), 269-288. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/erusosbilder/issue/23754/253096>
- Çobanoğlu, Necati - Gökalp, Serkan. “Öğretmen Adaylarının Okul Müdürüne İlişkin Metaforik Algıları”. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 12/31 (20 Ekim 2015), 279-295. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/mkusbed/issue/19577/208812>
- Döş, İzzet. “Aday Öğretmenlerin Müfettişlik Kavramına İlişkin Metafor Algıları”. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9/3 (2010), 607-629. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/223448>
- Eskicumalı, Ahmet. “Eğitim, Öğretim ve Öğretmenlik Mesleği”. *Öğretmenlik Mesleğine Giriş*. ed. Y. Özden. 2-31. Ankara: Pegem A Yayıncılık, 2002.
- Grady, Neville B. vd. “Images of School Through Metaphor Development and Validation of a Questionnaire”. *Journal of Educational Administration* 34/2 (01 Ocak 1996), 41-53. <https://doi.org/10.1108/09578239610112123>
- Gültekin, Mehmet. “Değişen Toplumda Eğitim ve Öğretmen Nitelikleri”. *Anadolu Journal of Educational Sciences International* 10/1 (31 Ocak 2020), 654-700. <https://doi.org/10.18039/ajesi.682130>
- Hugh, G. Pertie - Oshlag, Rebecca S. *Metaphor and Learning*. ed. A. Ortony. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.



- Kalkan, Ümit vd. "Din Dersine Yönelik Öğrenci Tutumlarının İncelenmesi: KKTC Örneği." *Turkish Studies - Religion* 16/1 (2021), 17-31. <http://dx.doi.org/10.47091/TurkishStudies.48840>
- Kalkan, Ümit. "KKTC'de Din Eğitiminin Niteliği Üzerine Bir İnceleme: Hala Sultan İlahiyat Koleji" *VII. Turkcess Toplumsal Değişim ve İnovasyon Tam Metin Kitabı*. ed. Mehmet Engin Deniz vd. 103-119. PDF: Vizetek Yayıncılık, 2021. <https://2021.turkcess.net/tr/>
- Karateke, Tuncay. "İmam Hatip Lisesi Öğrencilerinin İmam Hatip Lisesi, Meslek Dersi Öğretmeni ve İdarecilerine İlişkin Metaforik Algıları". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/3 (15 Aralık 2019), 1235-1256. <https://doi.org/10.18505/cuid.620035>
- Kıral, Erkan. "Öğretmen Adaylarının Algılarına Göre Öğretmen Metaforları". *Adnan Menderes Üniversitesi Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi* 6/1 (01 Haziran 2015), 57-65. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/aduefebder/issue/33899/375286>
- KKTCMEB, KKTC Milli Eğitim Bakanlığı. "2020-2021 İstatistik Yıllığı", Erişim 11 Kasım 2021. [http://eohd.mebnet.net/sites/default/files/2020-2021\\_Yilligi.pdf](http://eohd.mebnet.net/sites/default/files/2020-2021_Yilligi.pdf)
- KKTCMEB, KKTC Milli Eğitim Bakanlığı. "Ders Dağılım Çizelgeleri", Erişim 11 Kasım 2021. <http://www.mebnet.net/sites/default/files/DersDagilimCizelgeleri2020-2021.pdf>
- KKTCMEY, Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti Milli Eğitim Yasası. Resmî Gazete 51 (11 Haziran 1986). Erişim 8 Şubat 2022. <https://cm.gov.ct.tr/Yasalarr>
- Mazlum, Ayşegül Atalay - Balcı, Ali. "Meslek Lisesi Öğretmen ve Öğrencilerine Göre Okul: Bir Metafor Çalışması". *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 47/1 (15 Temmuz 2018), 1-26. <https://doi.org/10.21764/maeuefd.339901>
- MEB, Milli Eğitim Bakanlığı. *2023 Eğitim Vizyonu*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 2018. [http://2023vizyonu.meb.gov.tr/doc/2023\\_EGITIM\\_VIZYONU.pdf](http://2023vizyonu.meb.gov.tr/doc/2023_EGITIM_VIZYONU.pdf)
- MEB, Milli Eğitim Bakanlığı. *Millî Eğitim İstatistikleri, Örgün Eğitim 2019-2020*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 2020. [http://sgb.meb.gov.tr/meb\\_iys\\_dosyalar/2020\\_09/04144812\\_meb\\_istatistikleri\\_organ\\_egitim\\_2019\\_2020.pdf](http://sgb.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2020_09/04144812_meb_istatistikleri_organ_egitim_2019_2020.pdf)
- Morgan, Gareth. "Paradigms, Metaphors and Puzzle Solving in Organization Theory". *Administrative Science Quarterly* 25/4 (1980), 605-622. <https://doi.org/10.2307/2392283>
- Nalçacı, Ahmet - Bektaş, Fatih. "Öğretmen Adaylarının Okul Kavramına İlişkin Algıları". *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi* 13/1 (01 Ocak 2012), 239-258. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kefad/issue/59493/855104>
- Nurçin, Volkan. *Kıbrıs'ta Din Eğitiminin Dönüşümü ve Türkiye'nin Etkileri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2019.
- Örücü, Deniz. "Öğretmen Adaylarının Okul, Okul Yönetimi ve Türk Eğitim Sistemine Yönelik Metaforik Algıları". *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi Dergisi* 20/ (29 Eylül 2014), 327-358. <https://doi.org/10.14527/kuey.2014.014>

- Sarıer, Havva Koç. “Meslek Lisesi Öğrencilerinin Matematiğe Yönelik Algılarının Metaforlar Yardımı ile Belirlenmesi”. *Academia Eğitim Araştırmaları Dergisi* 5/2 (19 Ekim 2020), 322-336. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/egitim/issue/54643/755940>
- Taş, Halil. “İlkokul Öğrencilerinin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi ile Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenine İlişkin Metaforları”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 23/1 (15 Haziran 2019), 29-51. <https://doi.org/10.18505/cuid.518013>
- Yapıcı, Asım - Emre, Yusuf. “Türkiye Göçmeni ve Yerli Kıbrıslılarda Dindarlık: Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti Örneği”. *Dini Araştırmalar* 18/47 (14-12-2015) (14 Aralık 2015), 9-35. <https://doi.org/10.15745/da.09857>
- Yeniçeri, Özcan - İnce, Mehmet. *Bilgi Yönetim Stratejileri ve Girişimcilik*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2005.
- Yıldırım, Ramazan - Gazel, Ahmet Ali. “Ortaokul Öğrencilerinin Din Kavramına İlişkin Algılarının Metaforlar Aracılığıyla Belirlenmesi”. *Journal of Theoretical Educational Science* 11/1 (29 Ocak 2018), 30-57. <https://doi.org/10.30831/akukeg.380720>
- Zembat, Rengin vd. “Okul Öncesi Öğretmen Adaylarının ‘Okul Yöneticisi’ Kavramına İlişkin Algılarına Yönelik Metafor Çalışması”. *Hacettepe Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi Dergisi* 1/2 (2015), 446-459. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/husbfd/issue/7893/103908>



Dini Tetkikler Dergisi

e-ISSN: 2645-9132  
Cilt: 5 Sayı: 1 (Temmuz 2022)

## Kur'an'da 'Lâ/ل' Edatının Hazfı ve Meallerdeki Çevirisi

Servet Demirbaş	
Öğr. Gör. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belâgatı Anabilim Dalı Ankara/Türkiye	
sdemirbas@ybu.edu.tr	ORCID: 0000-0001-6415-2140

Makale Bilgileri		
Tür Araştırma Makalesi		
Geliş Tarihi 22 Mayıs 2022	Kabul Tarihi 29 Haziran 2022	Yayın Tarihi 31 Temmuz 2022
Atıf Demirbaş, Servet. "Kur'an'da 'Lâ/ل' Edatının Hazfı ve Meallerdeki Çevirisi= <i>The Omitting the Use of the Preposition 'lā/ل' in the Qur'ān and It's Equivalent in Turkish Qur'ān Translations</i> ". <i>ULUM</i> 5/1 (2022), 43-64. <a href="https://doi.org/10.54659/ulum.1119811">https://doi.org/10.54659/ulum.1119811</a>		
CC BY-NC 4.0 Bu makale Creative Commons Attribution-NonCommercial Lisansı altında lisanslanmıştır.		

## Kur'an'da 'Lâ/ÿ' Edatının Hazfı ve Meallerdeki Çevirisi

### Öz

Kur'an ilk muhataplarının dili olan Arapçayla indirildiği için cümle yapısında ve edebî üslubunda bu dilin bütün özelliklerini barındırmaktadır. Arapçanın öne çıkan özelliklerinden biri de az lafızla çok anlam ifade eden ihtisardır. İhtisarı oluşturan farklı unsurlar içinde yer alan hazif üslubu (eksiltme), metin içindeki bazı öğelerin değişik ipuçlarına ve siyakın delaletine dayanılarak terkedilmesini ifade etmektedir. Hazif üslubunda cümleyi oluşturan lafızlara yansımayan manalar kastedildiğinden muhatapları etkileyen bir durum söz konusudur. Allah Teâlâ, Kur'an'da kendi muradını içerisinde hazif üslubunun en güzel şekilde yer aldığı cümle yapısıyla insanlara ulaştırarak ilahî hitapla muhataplar arasında etkileşim ve bütünlük oluşturmuştur. Eksiltili ifadelerde anlamın bir kısmı muhatapların idrakine bırakılarak söz ile muhatap arasında güçlü bir iletişim oluşturulmaya çalışılır. Bu bağlamda Kur'an nazmında bazı edatların hazif edilmesi gerek dilbilimleri gerekse tefsir açısından araştırılması gereken önemli konular arasındadır. Müfessirler ilk dönemlerden itibaren Kur'an bütünlüğünü dikkate alarak onun nazmındaki hazif edilmiş unsurları tespit etmeyi önemli tefsir faaliyetleri arasında görmüşlerdir. Çağdaş dönemde tefsir çalışmaları içerisinde yer alan tercüme ve meal çalışmalarında hazif edilmiş öğelerin çevirisi dikkat çeken sorunlar arasındadır. Bu çalışma, olumsuzluk ifade eden "Lâ" edatının Kur'an'da hazif edilmesini ve Türkçe meallerdeki çeviri problemini incelemektedir.

### Anahtar Kelimeler

Tefsir, Kur'an, Meal, "Lâ/ÿ" Edatı, Hazif, Çeviri

## The Omitting the Use of the Preposition 'lā/ÿ' in the Qur'ān and It's Equivalent in Turkish Qur'ān Translations

### Abstract

Since the Qur'ān was revealed in Arabic, the language of its first interlocutors, it contains all the features of this language in its sentence structure and literary style. One of the prominent features of the Arabic language and the Qur'ān is abbreviation (*ikhtisār*); it means a lot with little words. The omission (*hazf*) style, which is among the different elements that make up the specialization, expresses the abandonment of the elements in the text based on different clues and the indication of black. Since the meanings that are not reflected in the words that make up the sentence are meant in omission, there is a situation that affects the interlocutors. The Qur'ān, which uses the omission, which is one of the important language features of Arabic, in the most concise way, has kept it active by directing the emotions, minds and perceptions of its interlocutors to the message it wants to convey. Allah almighty has created interaction and integrity between the addressees with divine address by conveying his will in the Qur'ān to people with the sentence structure in which the heirloom style is most beautiful. It aims to direct the completion of a part of the

meaning in elliptical expressions with some of its elements to the understanding and research of the interlocutors and to create a triple and strong communication between the speaker, the addressee and the word between them. In this context, the preparation of some prepositions in the Qur'ānic verse is among the important issues that need to be investigated in terms of linguistics and tafsīr. From the earliest times, tafsīr scholars have considered the integrity of the Qur'ān to identify the elements that have been written in his verse as one of the important tafsīr activities. Translation studies, which are among the most important tafsīr studies in the contemporary period, are also among the important problems. This study examines the use of the negative preposition "lā" and its translation in Turkish Qur'ān translations.

### Keywords

Tafsīr, Qur'ān, Translations, Preposition "lā/ل", Omission (Hazif), Translation

### Giriş

Hazif üslubu, sözlü bir hitap olması yönüyle Kur'an'ın en önemli özelliklerinden biridir. Aslında hazif, sadece Kur'an'ın ve Arapçanın değil bütün dillerin ortak yönlerindedir. Hazif üslubunda lafızlara yansımayan manaların kastedilmesi ya da anlaşılması söz konusu olduğundan gizemli bir hal arz etmektedir. Arap dilinin özelliklerinden biri de kelamı manayı ihlal etmeyecek lafızlardan arındırarak veciz bir şekilde muhataplara ulaştırmaktır. Bu özellik "kelamda asıl olan ihtisardır" sözüyle ifade edilmiştir. Arapçanın dil özelliklerinden biri olan hazif olgusunu en fasih ve en belîğ bir şekilde kullanan Kur'an, muhataplarının akıllarını ve duygularını kendisine yönlendirerek sürekli aktif tutmuştur. Allah Teâlâ, insanların bir benzerini getirmekten aciz kaldıkları Kur'an'da kendi muradını içerisinde hazif üslubunun en güzel şekilde yer aldığı lafızlarla insanlara ulaştırarak ilahî hitapla muhataplar arasında bir bütünlük oluşturmuştur. Çünkü unsurlarından bir kısmı hazif edilerek söylenen eksilteli ifadelerde anlamın bir kısmını muhatabın idrakine ve algısına havale etmek, sözün sahibi, muhatabı ve aralarındaki söz arasında üçlü ve güçlü bir iletişim oluşturmaktadır.

Hazif üslubu, bir yönüyle dilin sözdizimini ve gramerini diğer bir yönüyle de söz sahibinin hazifle ulaştırmak istediği farklı edebî manaları ilgilendirdiği için Kur'an araştırmalarında ve tefsirde her zaman dikkatleri üzerine çekmiştir. Zaman içerisinde hazif konusunda çok farklı görüşler ve ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Kur'an'daki hazif üslubunu anlamak, dilin yapısındaki sözdizimini bilmenin ötesinde nüzul dönemi Araplarının kültürünü ve sosyal yaşantılarını bilmeyi de gerektirmektedir. Sadece lafzî yaklaşımlar ve literal tahliller çok kere söz sahibinin hazifdeki maksadını tam olarak keşfetmeye yeterli olmayabilir. Kur'an'ın anlaşılmasında hem metin içi hem de metin dışı bağlamların önemi büyüktür. Bu itibarla Kur'an'ın ihtiva ettiği hazifleri takdir edip anlamlandırmakta her iki bağlama fazlasıyla ihtiyaç vardır. Diğer bir ifadeyle Kur'an'daki haziflerin tespitinde ve anlamlandırılmasında dil-bağlam, dil-kültür ve mütekellim-muhatap ilişkilerinin göz ardı edilmemesi gerekir.<sup>1</sup>

Hazif ve eksilteli ifadeler bütün dillerin ortak özellikleri arasında olsa da ihtisar ve îcâz yöntemiyle öne çıkan Arap dilinde edebiyat, estetik ve anlam zenginliği yönleriyle daha dikkat çekici bir konumda olduğu için tarihi süreçte teşekkül eden sarf, nahiv ve belagat gibi dilbilimlerinde, 'ulûmü'l-Kur'ân eserlerinde ve

<sup>1</sup> Kutbettin Ekinci, *Kur'ân'da Hazf* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013), 5.

tefsirlerde sürekli araştırılan konular arasında yer almıştır. Arap dilindeki hazif olgusu ilk dönem gramer eserlerinde değişik vesilelerle gramer konuları arasında dağınık bir şekilde ele alınmıştır. Sibeveyhî (öl. 180/796), Arap dilindeki hazifleri genellikle “kesreti isti'mâl” yani kelimenin çok kullanımı nüktesi, “makâm” yani sözün bağlamı ve benzeri sebeplerle açıklamıştır.<sup>2</sup> Müberred (öl. 286/900), Arap dilindeki hazif konularını incelediği *el-Muktedab*'da özellikle hazfe delalet eden karinenin önemi üzerinde durmuştur.<sup>3</sup> İbn Cinnî (öl. 392/1002), Arap dilindeki hazif olgusunu “Şecâ'atü'l-Arabiyye” Arap dilinin cesareti başlığı altında incelemiştir.<sup>4</sup> İbn Hişâm en-Nahvî (öl. 761/1360), Arap gramerini bütün yönleriyle incelediği *Mugni'l-lebîb* isimli eserinde hazif konusunu farklı bağlamlarda inceledikten sonra hazfın gerçekleşmesinin şartlarını bir araya getirmiştir.<sup>5</sup>

Hazif üslubu Arap dilinin edebî yönünü oluşturan belagat ilminde daha çok muhatabın haline uygun söz söylenirken mütekellimin kastettiği derinlikli manaları ifade etmesi ve edebî sanatlardan biri olması yönüyle incelenmiştir. Abdülkâhir el-Cürcânî (öl. 471/1078), *Delâilü'l- i'câz*'da “el-Kavl fi'l-hazf” başlığı altında nazm teorisi açısından hazif üslubunun içerdiği anlamları ele almıştır.<sup>6</sup> Sekkâkî (öl. 626/1229), *Miftâlu'l-'ulûm*'un belagati ilgilendiren bölümlerinde farklı vesilelerle hazif konusunu işlemiştir.<sup>7</sup> Hazif konuları klasik dönemde yazılan gramer ve belagat eserlerinin tamamında çeşitli başlıklar altında farklı şekillerde ele alınmasının yanı sıra ilk dönem dilbilimsel tefsirler başta olmak üzere bütün tefsirlerde yeri geldikçe değinilmiştir.

Çağdaş dönemde hazif üslubu daha derinlikli olarak konusu sadece hazif olan telif eserlerde,<sup>8</sup> akademik tezlerde<sup>9</sup> ve makalelerde<sup>10</sup> ele alınmıştır. Bu çalışmalar hazif konusunu genel bakış açısıyla ele alan çalışmalar olup bazıları “Lâ” edatının hazfına çok kısa ifadelerle yer vermişlerdir. Konusu sadece “Lâ” edatı

<sup>2</sup> Ebû Bısr Amr b. Osmân b. Kanber Sibeveyhi, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1408/1988), 1/115, 144, 159, 280.

<sup>3</sup> Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Müberred el-Ezdî, *el-Muktedab* thk. Muhammed Abdülhâlik Uzayme (Kahire: b.y., 1415/1994), 4/429.

<sup>4</sup> Ebû'l-Feth Osmân b. Cinî el-Mevsilî el-Bağdâdî, *el-Hasâis*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr (Mısır: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1371/1952), 2/360-364.

<sup>5</sup> Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Ahmed b. Hişâm el-Ensârî el-Mısri, *Mugni'l-lebîb an kütübi'l-e ârîb*, thk. Abdullatif Muhammed el-Hatîb (Kuveyt: Dâru't-Turâsi'l-Arabî, 2000), 6/318.

<sup>6</sup> Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Cürcânî, *Delâilü'l- i'câz*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1989), 146-172.

<sup>7</sup> Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn Yûsuf es-Sekkâkî, *Miftâlu'l-'ulûm*, thk. Naîm Zarzûr (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987), 176, 206, 224, 228, 277, 278.

<sup>8</sup> Abdülvâhid Muhammed Behcet, *Hükmü'l-hazf ve'l-ihstâr* (Amman: Mektebetü Dendis, 2000); Mustafâ Abdüsselâm Muhammed Ebû Sâî', *el-Hazfî'l-belâğî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Kâhire: Mektebetü'l-Kurân, ts.); Ahmed Afîfî, *Zâhiratü't-tahfîf fi'n-nahvi'l-Arabî* (Beyrut: ed-Dâru'l-Mısriyyeti'l-Lübnaniyye, 1417/1996).

<sup>9</sup> Kutbettin Ekinci, *Kur'an'da Hazf* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013); Cumali Bütün, *Bakara Sûresinde Terkip Arızalarında Hazif* (Ordu: Ordu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020).

<sup>10</sup> Halil İbrahim Kaçar, “Türkçe Meallerin Eksilteli Kullanımlar (Hazif Üslubu) Açısından Değerlendirilmesi” *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (2006/1), 169-189; Osman Kara, “Şart Cümlelerindeki Haziflerin Kur'an Çevirilerine Yansıtılması Sorunu” *Mevzu: Sosyal Bilimler Dergisi* 6 (Eylül 2021), 27-48.

olan tek bir çalışmada ise Kur'an'da yer alan bütün "Lâ" edatları farklı yönleriyle incelenmiştir.<sup>11</sup> Bizim çalışmamız sadece "Lâ" edatının hazfını Kur'an perspektifinden ve meallerdeki çevirileri yönünden inceleyeceğinden diğer çalışmalardan daha farklı bir konumdadır. Bu çalışmada, hazif kavramsal çerçevede ele alındıktan sonra "Lâ" edatının Kur'an'daki hazfı incelenecektir. İkinci aşamada hazfedilmiş "Lâ" edatının seçilen bazı meallerde çevirisinin nasıl yapıldığı karşılaştırmalı olarak ele alınarak aralarındaki farklılıklar tespit edilmeye çalışılacaktır.

Konunun anlaşılmasında öncelikle tefsirler incelenerek kendisinde "Lâ" edatının mahzûf olduğu ayetler tespit edildikten sonra seçilen meallerden tercümenin ne şekilde olduğu incelenecektir. Çalışmada, Elmalılı Hamdi Yazır,<sup>12</sup> Süleyman Ateş,<sup>13</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı,<sup>14</sup> Kur'an Yolu<sup>15</sup> ve Hasan Tahsin Feyizli'nin<sup>16</sup> mealleri incelenecektir. Söz konusu meallerden yapılan alıntılarda mütercimlerin imlalarına müdahale edilmeden olduğu gibi aktarılacaktır.

### 1. Hazif

Hazif (الحذف), bir şeyi koparmak, düşürmek,<sup>17</sup> kesilip atılan şey,<sup>18</sup> anlamlarınadır. Çekirdek ve çakıl taşı gibi küçük şeyleri iki parmak arasına alarak hızlıca atmak gibi anlamları da içermektedir.<sup>19</sup> Bu bağlamda Araplar, deriden koparılıp atılan parçalara (خُذافَة الأديم) dedikleri gibi saçları tıraş edip fazlalıklarını kesip düzeltmeye de (تَحْذِيفُ الشَّعْرِ) tabirini kullanırlar.<sup>20</sup> Bir şeyi uzaklara atmak için kullanılan sapan ve mancınk gibi aletlerin genel adı da (مِخْذَفَة) *mihzefedir*.<sup>21</sup> Bir Sanat erbabının yaptığı eserdeki kusurları düzeltmek için fazlalıklarını kesip atarak güzel bir şekle koymasına (خَذَفَ الصَّانِعُ الشَّيْءَ أَي سَوَّاهُ تَسْوِيَةً حَسَنَةً) denilir.<sup>22</sup> Bütün bu lügavî manalar değerlendirildiğinde hazfın içeriğinde ortak noktanın bütünü parçası olmak, düzenlemek

<sup>11</sup> Na'îm Sâlih Saî'd Nu'ayrât, *Lâ fi'l-Kur'âni'l-Kerîm-Dirâse Nahviye* (Filistin: Câmîatü'n-necâh el-'Vataniyye, Dirâsetü'l-mâcisrît, 2007).

<sup>12</sup> Elmalılı Hamdi Yazır'ın meâli farklı formatlarda sadeleştirilerek Basımları yapıldığından Eser Neşriyat tarafından 1971 tarihinde İstanbul'da basılan *Hak Dini Kur'an Dili* tefsiri içindeki meâli esas alınacaktır.

<sup>13</sup> *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meâli*, çev. Süleyman Ateş (İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.)

<sup>14</sup> *Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 16. Basım, 2011).

<sup>15</sup> *Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Hayrettin Karaman, vd. (İstanbul: İleri Haber Ajansı Yayınları, 8. Basım, 2020). (Bu meal Kur'an Yolu Tefsirinden alınmıştır)

<sup>16</sup> *Feyzül-Furkan Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, çev. Hasan Tahsin Feyizli (İstanbul: Acar Basım, 4. Basım, 2007).

<sup>17</sup> Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-'ayn*, thk. Abdulhamîd Hundâvî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), "hzf", 3/291.

<sup>18</sup> Ebû Nasr İsmail b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh: Tâcu'l-luga ve sihâhu'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987), "hzf", 4/1341; İsmail Durmuş, "Hazif" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 17/122-224.

<sup>19</sup> Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1415/1995), "hzf", 1/447.

<sup>20</sup> Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, thk. Âmir Ahmed Haydar, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), "hzf", 10/48.

<sup>21</sup> Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, "hzf", 1/447.

<sup>22</sup> Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-belâga*, thk. Muhammed Bâsil (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), "hzf", 177.

ve güzelleştirmek için koparıp atmak, eksiltmek gibi manaların olduğu görülür. Bu lügavî manaların hazif kelimesinin kullanıldığı ıstılâhî manalarla kuvvetli irtibatı vardır.

Hazif kavramı, lügavî manalarını çağrıştıracak şekilde dilbilimlerinde ve Kur'an ilimlerini ihtiva eden eserlerde birbirine yakın tariflerle tanımlanmıştır. İbn Sinân el-Hafâcî (öl. 466/1073), *Sırru'l-fesâha*’da hazfi tanımlarken “bir maksada bağlı olarak hazfe delalet eden bir karine ve ipucuyla bilinip anlaşılabilir bazı cüzlerin cümlelerin bünyesinden düşürülmesi” ifadelerini kullanmıştır.<sup>23</sup> İbn Cinnî’nin hazif tanımı da şöyledir: “Hazfe delalet eden bir delil ve işaretle cümleyi, cümlelerin cüzlerini, harfi ya da harekeyi düşürmektir.”<sup>24</sup> Abdülkâhir el-Cürcânî, hazfi cins ve fasıllarıyla tanımlamaktan ziyade arazları üzerinden hareketle hazfin faydalarını anlatmıştır. Hazfin, titizlik gerektiren hassas bir yöntem, kaynağı latif, adeta sihre benzeyen hayret verici bir durum olduğunu söyleyen Cürcânî, bazı durumlarda hazfin zikirden, susmanın konuşmaktan daha fasih ve daha etkili olduğunu ifade etmiştir.<sup>25</sup>

Hazif, ‘ulûmü’l-Kur’ân eserlerinde ıstılah olarak şöyle tanımlanmıştır: “Cümleyi oluşturan cüzlerden bir kısmının veya (birbirine bağlı cümleler arasından) bir cümlelerin tamamının, hazfe delalet eden bir karine ve ipucuna dayanılarak düşürülmesidir.”<sup>26</sup> Gerek dilbilimcilerin gerekse tefsir ehlinin yaptıkları hazif tanımları birbirine çok yakındır. Bu tanımların ortak noktası, hazfe delalet eden bir karinenin olması ve hazfedilenin cümlelerin bir cüzü ya da cümlelerin tamamı olmasıdır.

İlimlerin teşekkül ettiği ilk dönemlerde hazif, izmâr, îcâz ve iktisâr kavramları çok kere birbirlerinin yerine (müterâdif) kullanılmışlardır. Ancak Zerkeşî, bu kavramların birbirinden farklı olduklarını söylemiştir. Buna göre, hazfe delalet eden herhangi bir delil olmadan kelimadan bazı cüzleri düşürmek iktisârdır. Kelamda herhangi bir cüzü hazif etmeden az lafızlarla çok manalar ifade etmek (îcâzu’l-kasr) îcâzdır. Kelamdan bir cüz hazif edilip i’râb gibi bir eseri ve alameti cümlede bırakmak izmârdır. Bütün bunlar hazif kavramıyla kastedilene yakın olsalar da aralarında bazı farklılıklar söz konusudur. Hazifde düşürülen cüzlerin i’râb açısından herhangi bir izi geri kalmaz. Örneğin, muzari fiili nasb eden ya da cezm eden bazı edatların cümleden düşürülüp i’râblarının cümlede bırakılması hazif değil izmârdır.<sup>27</sup>

Dilde asıl olan bütün öğelerinin zikredilerek cümlede yer almasıdır. Hazif, kelama sonradan arız olan bir durumdur. Bu itibarla öğelerin cümlede zikredilmesi asıl, hazif edilmesi onun fer’i durumundadır. Allah Teâlâ, cahiliye dönemi Araplarına talâkatı lisaniyye zevki ve edebî istidat vererek kendilerini Kur’an’ın îcâzını, i’câzını, fesahat ve belagatini anlayabilecekleri seviyeye ulaştırmıştır. Bunun sonucunda sözlü kültürün hâkim olduğu bu dönemde ihtisâr, îcâz, az ve öz lafızlarla çok manalar ifade etmek en büyük meziyetler arasında yer almıştır. Bu meziyetlere riayet ederek söz söyleyebilmek için zamanla Arap dili hazifli anlatımların en yaygın olduğu diller arasında yer almıştır. Buna bağlı olarak karinelerin delaletiyle anlaşılabilir lafızlara cümlede yer vermek çok kere bir noksanlık ve zaaf olarak değerlendirilmiştir. Kur’an, nüzul

<sup>23</sup> İbn Sinân el-Hafâcî, *Sırru'l-fesâha*, thk. Ali Fûde (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1305/1932), 199.

<sup>24</sup> İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 2/354.

<sup>25</sup> Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 146.

<sup>26</sup> Burhâneddin Muhammed ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahîm (Kahire: Mektebetü Dâri't-Turâs, ts.), 3/102.

<sup>27</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/102.



dönemi Araplarının kullandığı dilin özellikleriyle nazil olduğu için hazfın ve îcâzın en güzel örneklerini barındırmaktadır.

Hicrî birinci asrın ilk yarısından sonra dilbilim çalışmalarıyla birlikte Arap dilinde ve Kur'an'daki hazif üslubu da sürekli gündemde olmuştur. Nahivciler, hazif konusunu daha çok i'rab ve cümle yapısı açısından araştırırken belagatciler edebî yönden kelamın muktezâyı hale uyumluluğu ve cümleye kattığı anlam zenginliği açısından incelemişlerdir. Hazif, Kur'an'ın sıklıkla kullandığı önemli dil üsluplarından biri olduğu için müfessirler 'ulûmü'l-Kur'an eserlerinde ve tefsirlerde hazif konusunu hem nahiv ham de belagat yönüyle incelemişlerdir.

### 1.1. Hazfın Şartları

Söz sahibinin asıl maksadı zihninde tasarladığı manaları birbiriyle irtibatlı lafızlar vasıtasıyla muhataplarına eksiksiz olarak ulaştırmaktır. Mütakellim bu faaliyeti yürütürken sözü hafifletmek, îcâz ve ihtisar yapmak, vakit darlığı yani sözü uzun uzadıya söyleyecek kadar zamanın olmaması, şiir vb. nazım türü sözlerde kâfiyeye ve fâsılaya riayet etmek gibi sebeplere dayalı olarak yaptığı haziflerin sahih ve geçerli olması için hazfe delalet eden bir delil ve karinenin olması hazfın en önemli şartıdır. Hazfı belirleyen bu delil ve karineler aklî, naklî, şerî ve örfî olduğu gibi insanların adet ve geleneklerini içine alan kültürleri, sözün siyâk ve sibâkı, dil kuralları ve benzeri şeyler de birer karine olarak değerlendirilir.<sup>28</sup>

Farklı maksatlar için hazifli ifadelerle başvuran mütakellim, öncelikle hazfe delalet eden bir karinenin ve ipucunun varlığına ve hazifli ifadenin manasının muhataplar tarafından anlaşılır olmasına dikkat etmesi gerekir. Aksi halde kelimada ihlâl ve ta'kid<sup>29</sup> meydana gelir. İbn Hişâm (ö. 761/1360) ve Süyûtî (öl. 911/1505), hazfın şartlarını tafsilatlı olarak açıklamışlardır.<sup>30</sup> Bu şartlardan en önemlisi hazfe delalet eden bir karine ve delilin olmasıdır. Diğer şartlar hep bu şartın teferruatı mesabesinde olup daha çok dilin gramer yönünü ilgilendirmektedir. İbn Cinnî, herhangi bir karine ve delil olmadan yapılan haziflerde muhataptan hazfedilen unsur bulup tayin etmesini ve manasını anlamasını beklemenin bir tür zorlama olacağını söylemiştir.<sup>31</sup>

Kelamda hazfın olduğuna delalet eden karine iki yönlüdür. Biri, muhatapın karineden hareketle söylenen sözde eksiltile bir ifade olan hazfın varlığını anlaması, diğeri ise aynı karineden hareketle hazfedilen öğeyi bulup tayin etmesidir. Bunlardan birincisine "zât-ı hazfe karine" ikincisine "ta'yîn-i hazfe karine" diye isim verilir.<sup>32</sup> Kelamda hazfın varlığına delalet eden karineler en genel manada lafzî/makâlî, aklî ve hâlî olmak üzere üç kısımdır.

Lafzî karîne, daha çok dilin cümle yapısı ve gramer yönünü ilgilendirir. Muhatap, dilin iç dinamiklerinden hareket ederek hazfın varlığını anlayıp mahzûfu tayin edebilir. Lafzî karinede en belirleyici unsur i'râb olgusudur. Dil dışı diğer karineler ise hazfı tespit ve tayinde lafzî karineye yardımcı olur. Hazfın tespit

<sup>28</sup> Durmuş, "Hazif", 17/122.

<sup>29</sup> Ta'kid: "Lafızda ya da manadaki karışıklık ve bozukluk sebebiyle sözün manaya delaletinin açık olmaması; güç anlaşılır biçimde olmasıdır." Bk. Celâlüddîn Ebu'l-Meâlî Muhammed el-Hatîb el-Kazvînî, *Telhîsü'l-miftâh* (İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, ts.), 8.

<sup>30</sup> İbn Hişâm el-Ensârî, *Mugni'l-lebîb*, 6/318-319; Celâlüddîn Abdurrahmân es-Süyûtî, *el-İtkân fi 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed b. Ali (Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2006), 2/145-160.

<sup>31</sup> İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 2/354.

<sup>32</sup> Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-me'ânî* (İstanbul: Üçler Matbaası, 1977), 262-263.

ve tayininde karinenin aklî olması, muhatabın aklî melekelerini, ilmî birikim ve tecrübelerini devreye koymasındır. Akıl, mahzûf takdiri olmadan kelamın manasının sahih olmadığını idrak eder. Hazfa delalet eden karinenin hal karinesi yani dil kurallarının dışında başka karinelere olması ise sözün söylendiği bağlam, muhatabın içinde bulunduğu ortam, yaşadığı kültür, mütekellimle olan ilişkisi gibi sebeplere bağlı karinelere dir. Mütekellim bütün bu karineleri nazarı dikkate alarak hazif amelîyesini gerçekleştirdiği gibi muhatap da yine bu karinelere hareketle hazfı tespit ve tayin ederek doğru anlama ulaşmaya çalışır.<sup>33</sup>

## 1.2. Hazif Çeşitleri

Hazif üslubu Arap dilinde ve Kur'an'da çok geniş şekilde kullanılmıştır. Hafiflik, çok kullanım, tekrardan kaçınmak, hazfedileni yüceltmek ya da küçük düşürmek, îcâz, ihtisâr ve ittisâ' temin etmek, abesten kaçınmak, dildeki yaygın kullanıma tabi olmak, hazfedilen öğenin muhatap tarafından bilinmesi, sözün anlam alanını genişleterek umum kastetmek, muhatabın dikkatini çekmek ve zihnini sürekli uyanık tutarak söylenen söze yönlendirmek, hazif edilen öğeyi söyleyecek kadar vakit olmaması, gerektiğinde mahzûfu inkar etme ve benzeri sebeplere dayalı olarak edatlar, isimler, fiiller ve cümleler hazif edilir.<sup>34</sup>

Cümlelerin bir cüzü hazif edilip başka bir cüzün mahzûfun yerine getirildiği durumlarda hazif vacip yani zorunlu görülür. Örneğin, لا edatından sonra gelen mübtedanın haberi umum ifade eden fiillerden olursa, لا'nın cevabı haber yerine getirilerek haber zorunlu olarak hazif edilir.<sup>35</sup> Lafzî bir delile veya karineye dayalı olarak yapılan hazifler ise caiz görülmüştür. Örneğin, ikili diyaloglarda soru cümlesinden sonra cevap veren kişinin cümlede fiili hazif etmesi caiz bir haziftir.<sup>36</sup> Belli bir kaide ve kurala tabi olmaksızın Arapların dildeki yaygın kullanıma tabi olarak yaptıkları hazifler de semâ' hazifler olarak değerlendirilir. Örneğin, Araplar gelen bir kişiye اهلاً وسهلاً derler. Bu cümlede وَطِئْتَ ve أَتَيْتَ fiilleri herhangi bir kurala bağlı olmaksızın dildeki kullanıma binaen semâ' olarak hazif edilmiştir.<sup>37</sup>

Edebî bir sanat kabul edilen hazif, ayrıca hazfu'l-iktitâ', hazfu'l-iktifâ, hazfu'l-ihtibâk ve hazfu'l-ihtizâl kısımlarına ayrılır. Cümle içinde kelimenin bazı harflerini hazif etmek hazfu'l-iktitâ'dır. "Başınızın (bir kısmını) mes edin."<sup>38</sup> ayetinde takdir بعض رؤسكم idi. بعض kelimesinin ilk harfi bırakılmış, diğerleri hazif edilmiştir. Cümle içinde aralarında gereklilik yani telâzüm olan iki kelimedenden birinin zikredilip diğerinin hazif edilmesi hazfu'l-iktifâ'dır. "Sizi sıcağın koruyacak elbiseler verdi."<sup>39</sup> ayetinde sıcağın mülâzimi olan "البرد" soğuk hazif edilmiştir. Cümle içinde birbirine zıt veya benzer lafızlardan birinin hazif edilip diğerinin ona delâlet etmesiyle yetinmek hazfu'l-ihtibâk'dır. ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق وَمَثَلُ (الأنبياء و) الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ ayetinde cümle iki bölüme ayrılmış, ihtibâkli hazifler parantez içerisinde gösterilmiştir.

<sup>33</sup> Teftâzânî, *Muhtasarü'l-me'ânî*, 262-265; Ekinci, *Kur'an'da Hazf*, 16-23.

<sup>34</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, 3/108-111; Süyûtî, *el-İtkân*, 2/145-160.

<sup>35</sup> Nüreddîn Abdurrahmân el-Câmî, *Molla Câmî /el-Fevâidü'z-zıyâiyye* (İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, ts.), 83-85.

<sup>36</sup> Sibeveyhi, *el-Kitab*, 1/224.

<sup>37</sup> Câmî, *Molla Câmî /el-Fevâidü'z-zıyâiyye*, 92-93-98.

<sup>38</sup> el-Mâide 5/6.

<sup>39</sup> en-Nahl 16/81.

(والَّذِي يَنْعُقُ بِهِ) (Peygamberler ile) inanmayanların hali / bağırpıp çağırın (ile kendisine bağırlılıp çağırılanın) hali gibidir. Kelamda kendileri bulunmadan da anlamın tamam olduğu kelime veya cümleleri hazif etmek suretiyle yapılan hazifler de hazfu'l-ihizâldir. İŖte, bir karine ve delile dayanılarak edatların, isimlerin, fiillerin ve cümlelerin hazfı, hazfu'l-ihizâle dahildir.<sup>40</sup>

## 2. "Lâ" Edatının Hazfı

Lafzî ya da manevî karinelerin varlığına bağılı olarak cümleler ve cümleleri oluŖturan isimler, fiiller ve edatlar hazif edilir. Edatlardan maksat, kendi manalarını isme ya da fiile bitişerek ifade eden; kelimenin üç kısmından birini oluŖturan hurûfü'l-meânî diye isimlendirilen harflerdir. Edatlar, çok kere ihtisâr ve îcâzın gerçekteşmesine bağılı olarak cümlelerin, fiillerin ve isimlerin yerinde geldikleri için kendilerinin hazif edilmesi kıyas dışı kabul edilmiştir. Çünkü kelamı ihtisâr için getirilen bir edatın ihtisâr için tekrar hazif edilmesi adil olmayan bir uygulama olarak görülmüŖtür. Ancak çok güçlü karineler ve hazfe delalet eden kuvvetli deliller olduğu zaman edatların hazfına cevaz verilmiştir.<sup>41</sup> Edatların hazif edilmesi konusu gramer kitaplarında değışik vesilelerle ele alınmıştır. Süyûtî, *el-İtkân*'da Kur'an'daki edat haziflerini bir araya toplamıştır.<sup>42</sup>

Dilde asıl olan ispattır, nefy ispatın fer'i durumundadır. Yani asıl olan mananın olumlu olmasıdır, olumsuzluk sonradan gelen arızî bir durumdur. Arapçada olumsuzluk manası ifade eden çeşitli edatlar vardır. Bunlar içinden "Lâ/ل" edatı isim cümlelerinde daha çok cinsi nefy için gelirken fiil cümlelerinde muzari fiili gelecek zamanda olumsuz yapmak için kullanılır. Muzari fiilin evvelindeki bu "Lâ" bazı durumlarda hazfe delalet eden karine olması halinde lafızdan hazif edilirken olumsuzluk manası cümlede kalır. "Lâ" edatının manası cümlede kaldığı halde lafızdan düşürülmesi Arap kelamında ve Kur'an'da çoktur. Sibeveyhî, "Lâ"nın hazfına Ŗu örneğı vermiştir: *والله إن أتيتني آتيتك* "Allah'a yemin ederim ki sen bana gelirsen ben sana gelmem." Bu örnekte kasem, Ŗart cümlesinden önce kelamın başında gelmiş olduğundan cevap cümlesi Ŗartın değıl kasemindir. Kasemin cevabı olumlu olduğu zaman anlamı tekit için fiilin başında fethalı Lâm (Lâmü'l-ibtidâ) ve fiilin sonunda Ŗeddeli tekit nûnu olması gerekir. *آتيتك* olan cevap cümlesinde bu edatlar olmadığı için hazif edilmiş "Lâ" edatının takdir edilmesi zorunludur. Çünkü kasemin cevabı ya "Lâ" ile menfî fiil, ya Lâm-ı ibtidâ ve nûn ile tekitli fiil ya da "İnne" ile başlayan isim cümlesi olur.<sup>43</sup> Aynı durum Arapların *والله أفعل ذاك أبداً* "Allah'a yemin ederim ki bunu asla yapmam." cümlesinde de söz konusudur. Kasemin cevabı olan fiil cümlesinde lâm-ı ibtidâ ve tekit nûnu olmadığı için cevabın menfi olması zorunludur. Nefî edatı olan "Lâ" ise mahzûftur.<sup>44</sup>

Dilbilimciler, Arap kelamında "Lâ" edatının hazfını kıyasî ve semâî olmak üzere iki kısımda ele almışlardır. Kasemin cevabında lâm-ı ibtidâ ve nûn ile tekitli olmayan muzari fiilde "Lâ" edatının hazfı kıyasîdir. Kur'an'da bu tertiple gelen tek bir ayet vardır. *تالله تفتأ تذكر يوسف* "Allah'a yemin olsun ki sen Yusuf'u anmayı sürdürüyorsun/ devam ediyorsun."<sup>45</sup> Bu ayette kasemin cevabı olan *تفتأ* fiilinin başındaki olumsuzluk edatı

<sup>40</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 2/154-156.

<sup>41</sup> Ebü'l-Bekâ Muvaffakuddîn YaîŖ b. Alî b. YaîŖ el-Halebî, *Ŗerhu'l-Mufassal* (Mısır: et-Tabâatü'l-Müniriyye, ts.), 2/15.

<sup>42</sup> Süyûtî, *el-İtkân*, 2/160-162.

<sup>43</sup> Sibeveyhi, *el-Kitab*, 3/84.

<sup>44</sup> Sibeveyhi, *el-Kitab*, 3/105.

<sup>45</sup> Yûsuf 12/85.

olan (ل) hazif edilmiştir. Bu konuda bütün dilbilimciler ve müfessirler ittifak halindedir.<sup>46</sup> Ferrâ' (öl. 207/822), bu ayetin tefsirinde "Lâ" edatının yemin ifadelerinden sonra gelen cevap cümlelerindeki muzari fiilde mahzûf olduğunu söyledikten sonra ayetin manasının (لا تزال تذكر يوسف) yani "Yûsuf'u anmayı sürdürüyor-sun" olduğunu ifade etmiştir.<sup>47</sup> Zemaşerî (öl. 538/1144), bu ayette mana ve gramer açısından her hangi bir karışıklık olmadığı için "Lâ" edatının hazif edildiğini söylemiştir.<sup>48</sup> Fahreddîn er-Râzî (öl. 606/1210), kasemin cevabı olan muzari fiilde olumlu bir mana kastedilmesi durumunda mutlaka fethalı ibtidâ lâmu ve tekit nûnu olması gerektiğini, bu olmadığı için cevap cümlesinin mahzûf bir "Lâ" ile olumsuzluk ifade ettiğini açıklamıştır.<sup>49</sup> Müfessirlerin çoğunluğu bu ayetteki "Lâ" edatının hazfine İmruülkays b. Hucr'un (öl. 540) şu şiiriyle istişhâd etmişlerdir:

فقلتُ يمينَ اللهِ أبرحُ قاعدًا ولو قَطَعُوا رأسيَ لَدَيْكَ وَأَوْصَالِي  
*"Başımı ve bütün mafsallarımı kesip koparsalar da Allah'a yemin olsun ki senin yanından asla ayrılmam dedim."*<sup>50</sup> İmruülkays, bu şiirinde yeminden sonra gelen fiilin başındaki olumsuzluk edatı olan (Lâ) yı lafızdan hazif etse de manada bırakmıştır. Çünkü nefy edatı takdir etmeden mana sahih olmamaktadır. Cümledeki أبرحُ fiili لا أبرحُ manasıdır.<sup>51</sup>

Yukarıdaki ayette تَفَنَّا fiilinde "Lâ" edatının hazfına başka delil ve karine de vardır. Çünkü فَتَى fiili ما زال anlamında nâkis fiildir. Kendisiyle sübut ve istimrâr yani devamlılık kastedilir. Devamlılık manası için de lafzen ya da takdiren nefiy edatına ihtiyaç vardır. فَتَى fiilinin sözlük anlamı kesmek, bırakmak ve terk etmektir. Yani olumsuz bir anlam ifade etmektedir. Nefyü'n-nefyi isbât yani iki olumsuzdan bir olumlu mana elde etmek için mutlaka bir olumsuzluk edatı gereklidir.<sup>52</sup> Bu ayette تَفَنَّا fiilinden önce hazif edilmiş bir (ل) takdir edilmez ise mana "Allah'a yemin olsun ki sen Yusuf'u anmayı bırakıp terk ediyorsun" şeklinde olur ki bu mana ayetin bağlamına uygun değildir.

Nefy/olumsuzluk edatı olan "Lâ" nın bazı durumlarda herhangi bir nahiv kuralına dayanmaksızın Arapların kullanımına bağlı olarak kasemin cevabı dışındaki muzari fiillerde hazif edilmesi semâî'dir. "Lâ"

<sup>46</sup> Fâdıl Salih es-Samarrâî, *Me'âni'n-nahv* (Amman: Dâru'l-Fikr, 1420/2000), 4/178.

<sup>47</sup> Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân* (Beirut: Âlemü'l-Kütüb, 1403/1983), 2/54.

<sup>48</sup> Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemaşerî, *el-Keşşâf*, thk. Âdil Ahmed Abdülmevcûd – Ali Muhammed Muavviz (Riyad: Mektebetü'l-'Abeykân, 1418/1998), 3/318.

<sup>49</sup> Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beirut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1413/1997), 6/499.

<sup>50</sup> İmruülkays, *Dîvânü İmruülkays*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (Beirut: Dâru'l-Me'ârif, 2014), 32.

<sup>51</sup> Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân an tefsiri'l-Kur'ân*, thk. Ebû Muhammed b. Âşûr (Beirut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1422/2002), 5/247-248; Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mesûd el-Begavî, *Me'âlimu't-Tenzil*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd. (Riyad: Dâru Tayyibe, 1411), 4/268; Ebü'l-Kâsım Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 3/318; Ebû Muhammed Abüdlhak b. Gâlib b. Atiyye, *el-Muharraru'l-vecîz*, thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed. (Beirut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1422/2001), 3/372; Muhammed b. Muhammed el-İmadî Ebüssuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kur'âni'l-Kerîm*. (Kahire: Dâru'l-Mushaf, ts.), 4/302.

<sup>52</sup> Câmî, *Molla Câmurâsi'l-Arabî /el-Fevâidü'z-zıyâiyye*, 373.

edatının semâî olarak hazfı Arap dilinin kullanımındaki siyak ve sibakın delaletiyle ya da manevî karinelere vasıtasıyla bilinir.

Araplar gündelik konuşmalarında ve şiirde çok kere “Lâ” edatını manadan değil sadece teleffuzdan hazif ederler. Sözü bağlamı “Lâ” edatının hazfına delalet eder. Örneğin, جنتك أن تلومني “Beni azarlamaman için sana geldim.” cümlesinin aslı لا تلومني جنتك أن لا تلومني şeklindedir. Muzari fiili nasb eden أن den sonra fiili olumsuz yapan “Lâ” edatı teleffuzdan hazif edildiği halde manada durmaktadır. Yine Araplar, أطعمتك أن تجوع “Acıkman için sana yemek yedirdim.” cümlesinde “Lâ” edatını manada baki olduğu halde söylenişten düşürmüşlerdir. Cümlelerin aslı, أطعمتك ألا تجوع şeklindedir. Bir başka örnek de أغنيك أن تفتقر “Muhtaç olmaman için seni zenginleştirdim.” cümlesidir. Bu cümlelerin aslı da أغنيك ألا تفتقر şeklindedir.<sup>53</sup>

Cahiliye döneminin mu'allakât sahibi şairlerinden Amr b. Külsüm (öl. 584), bir kasidesinde muzari fiilin başındaki olumsuzluk edatı olan “Lâ” yı hazif ederek şöyle demiştir: نزلتم منزل الأضياف منا فعجلنا القرى أن تشتمونا “Savaşmak için misafirlerimizin geldiği yere geldiniz. Bize sövmemeniz için savaşta acele ettik.” Şair, أن تشتمونا muzari fiilinin başındaki “Lâ” edatını manada bırakıp lafızdan hazif etmiştir.<sup>54</sup>

“Lâ” edatının manadan değil de telaffuzdan hazif edilmesine Arap şiirinden diğer bir örnek de el-Kaddâmî'nin (öl.101/717) deveyi nitelerken söylediği şu şiiridir: رأينا ما يرى البصراء فيها فآلينا عليها أن تباعا “Onda (devede) basiret sahiplerinin gördüklerini gördük, satılmaması için üzerine yemin ettik.” Kaddâmî, bu şiirinde muzari fiili olumsuzlaştıran “Lâ” edatını telaffuzdan hazif etmiş, manada bırakmıştır. Fiilin takdiri ve manası ألا تباعا şeklindedir.<sup>55</sup>

### 3. “Lâ” Edatının Hazif Edildiği Bazı Ayetler ve Meallere Yansıması

Arap dilinde yaygın olarak hazif edilen “Lâ” edatı Kur'an'da da bazı ayetlerde lafızdan hazif edilmiş olarak gelmiştir. Edat, lafızdan düşürülse de manada kastedildiğinden cümle olumlu telaffuz edilse de manası olumsuzdur. Anlam değişmesine sebep olan bu duruma Kur'an çevirilerinde ve meallerde dikkat edilmediğinde eksik çeviri yapılmış olacağından ayetin manasının açık bir şekilde anlaşılmasını zorlaştıracaktır. Bu konunun daha iyi anlaşılması için müfessirlerin bazı ayetlerde “Lâ” edatının hazfıyla ilgili görüşlerine yer verildikten sonra seçilen meallerde söz konusu ayetlere yapılan çeviriler incelenecektir.

**Örnek 1:** (en-Nisâ, 4/176) ... مَبِينٌ لِّلَّهِ لَكُمْ أَنْ تَضَلُّوا وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

en-Nisâ sûresinin bu son ayeti kadınlarla ilgili (kız kardeşler) miras haklarından bahsetmektedir. Öz kızların dahi mirastan mahrum bırakıldığı bir toplumda babadan bir kız kardeşlere mirastan pay verilmesini emreden bu ayetin sonunda miras başta olmak üzere kadınların haklarına riayet konusunda tembih için “yanılmayınız diye Allah size açıklamalarda bulunuyor” buyurularak insanların açık hükümler karşısında şaşırıp yoldan çıkmamaları açıklanıyor.

<sup>53</sup> Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuh-sin et-Türkî (Kahire: Dâru Hicr, 1424/2003), 7/725-726.

<sup>54</sup> Muhammed Ali Tâhâ, *Fethu'l-kebîr el-müte'âl i'râbu'l-mu'allekâti'l- 'aşri't-tvâl* (Cidde: Mektebetü's-Sevâdî, 1409/1989), 1/30.

<sup>55</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 7/725-726.

Müfessirlerin çoğunluğu bu ayetteki muzari fiilden önce nefiy edatı olan “Lâ” takdir etmişlerdir. Mukâtil b. Süleymân (öl. 150/767), ayetin bu bölümünü tefsir ederken (لئلا تخطئوا قسمة الموارث) “miras taksiminde hata etmeyiniz diye Allah size bu (hükümleri) açıklıyor.” ifadelerini kullanmıştır.<sup>56</sup> Dilbilimsel tefsirin öncülerinden el-Ferrâ’ (öl. 207/822), mastar manası ifade eden (أن) edatının yerinde (لئلا) ve (لكيلا) edatlarının getirilmesinin mümkün olduğu yerlerde (لا) edatının hazif edildiğini söyleyerek ayetteki söz konusu cümlelerin manasının (ألا تَضَلُّوا) yani “miras konusunda yanlışlık hata etmeyiniz diye Allah bunları size açıklıyor” şeklinde olduğunu bildirmiştir.<sup>57</sup> Taberî (öl. 310/923), ayetin bu bölümünün açıklamasını yaparken siyakın delaletiyle mananın (يبين الله لكم بأن لا تضلوا ، ولئلا تضلوا) “şaşırmamanız için; yanlış olmasın diye...” olduğunu söylemiştir. Olumsuzluk edatı olan “Lâ”, manada maksut olduğu halde sadece lafızdan düşürülmüştür. Bu kullanımın Arap dilinde yaygın olduğunu söyleyen Taberî, “Lâ”nın hazfına şiirle istiḥâdda bulunmuştur. Taberî’nin naklettiği diğer bir i ‘râb veḥdi أن تضلوا cümlesinin mahzûf “Lâ” takdir edilmeksizin bir önceki cümlelerin sebebinin açıklayan mef ‘ûl-ü li eclih olmasıdır.<sup>58</sup> Mâtürîdî (öl. 333/944), Kûfe dil mektebinin öncü imamlarından el-Kisâ’den (öl. 189/805) naklen Arapların yaygın kullanım olarak أعينتك أن تجوع ve أغينتك أن أغينتك gibi cümlelerde muzari fiilden önceki olumsuzluk edatı olan “Lâ”yı lafızdan hazif ettiklerini söyledikten sonra ayetteki ilgili bölümün manasının (ألا تضلوا) olduğunu ifade etmiştir.<sup>59</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*ta (أن تضلوا) cümlesinin i‘râb yönünden önce geçen fiilin sebebinin açıklayan meful-ü leh makamında mahallen mensûb olduğunu, manasının da muzâf takdiriyle (كراهة أن تضلوا) yani “Allah, sizin miras taksimi konusunda hata etmenizi kerih gördüğü için bunları açıklıyor” şeklinde olduğunu bildirmiştir.<sup>60</sup> Fahreddîn er-Râzî (öl. 606/1210), ayetteki أن تضلوا cümlesinin üç türlü yorumlandığını söylemiştir. Birincisi, Basralı dilcilere göre muzâf takdiriyle أن تضلوا كراهة أن تضلوا şeklindedir. Bu durumda mana “Allah, hataya düşmenizi istemediği için size (miras taksimini) açıklıyor” şeklindedir. İkincisi, Kûfeli dilcilere göre muzari fiilden önce olumsuzluk edatı olan “لا”nın hazif edilmesiyle لئلا تضلوا şeklindedir. Bu takdirde mana, “Hata etmemeniz için Allah size (miras taksimini) açıklıyor” şeklindedir. Üçüncüsü, Abdülkâhir el-Cürcânî’ye göre fiilden önce herhangi bir mahzûf takdir edilmeksizin الضلالة لتعلموا أنها ضلالة فتجنّبوها şeklindedir. Bu takdirde mana, “Allah, size hatayı açıklıyor ki onun hata olduğunu bilip sakınasınız.” şeklinde olur.<sup>61</sup> Elmalılı Hamdi Yazır (öl. 1942), tefsirinde Basralı ve Kûfeli dilcilerin görüşlerini naklettikten sonra nefiy harfi ya da izafet olmadan olduğu gibi tercüme etmenin Türkçe açısından anlaşılır olması için şart cümlesi takdir edilmesinin gerekeceğini, cümle takdirinin harf takdirinden daha uzun olacağından bunun pek uygun olmadığını şu ifadeleriyle dile getirmiştir:

<sup>56</sup> Ebu’l-Hasen Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîrû Mukâtil b. Süleymân*, thk. Ahmed Ferîd. (Beirut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1424/2002), 1/275.

<sup>57</sup> Ferrâ’, *Me’âni’l-Kur’ân*, 1/297.

<sup>58</sup> Taberî, *Câmi’u’l-beyân* 7/725-726.

<sup>59</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü ehli’s-sünneh*, thk. Fâtıma Yûsuf el-Haymî. (Beirut: Müessesetü’r-Risâle Nâşirûn. 1425/2004), 1/537.

<sup>60</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/189.

<sup>61</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-gayb* 4/275.

“Bizim lehçe-i lisanımıza göre ‘şaşırsınız diye Allah size beyan ediyor’ demek de aynı manayı ifade eder. Fakat bu da ‘beyan etmezse şaşırsınız’ demek olacağından daha uzun bir takdiri muhtevlidir. Halbuki bir harfi nefiy takdiri, böyle bir cümle şartıyye takdirinden elbet evladır.”<sup>62</sup>

Gerek erken dönem gerek klasik dönem gerekse çağdaş dönem tefsirlerinde Nisâ sûresi 176. ayetin son cümlesinde mananın sıhhati için genel olarak üç görüş belirtilmiştir. Birincisi, mananın sıhhati için fiilden önce hazif edilmiş nefiy edatı olan “Lâ”nın manada takdir edilmesidir. Bu görüş, Kûfeli dil alimlerinin tercihidir. İkincisi, fiilden önce muzâf takdir edilmesidir. Bu görüş, Basralı dâililerin tercihidir. Üçüncüsü ise fiilden önce hiçbir edat ya da muzaf takdir etmeksizin cümlelerin mef ‘ûl-ü li eclih olarak önceki fiilin sebebini açıklamasıdır. Müfessirlerin bu ayetteki *بين الله لكم أن تصلوا* cümlesinin grameriyle ilgili yorumları diğer ayetlerdeki benzeri cümle yapılarına yaptıkları yorumlarla paralellik göstermektedir. Bu ayetin ilgili cümlesiyle ilgili müfessirlerin görüşlerini naklettikten sonra şimdi de seçtiğimiz meallerde nasıl tercüme edildiğini görmek yerinde olacaktır.

**Elmalılı:** “... *şaşıyorsunuz* diye Allah size beyan buyuruyor, Allah her şey’e alimdir.”

**Ateş:** “... *Şaşırsınız* diye Allah size (hükümünü) açıklıyor. Allah, herşeyi bilir.”

**Diyanet:** “...*Sapmayasınız* diye Allah size (hükümünü) açıklıyor. Allah, her şeyi hakkıyla bilendir.”

**Kur'an Yolu:** “... *Yanılmayasınız* diye Allah size açıklama yapıyor. Allah her şeyi bilmektedir.”

**Feyizli:** “... *Şaşırip sapmayasınız* diye Allah size (hükümünü) açıklıyor. Allah her şeyi hakkıyla bilendir.”

Örnek olarak seçtiğimiz bu meallere bakıldığında Diyanet, Kur'an Yolu ve Feyizli'nin mealleri ayette telaffuzdan mahzûf olduğu halde siyakın delaletiyle manada mevcut olan “Lâ” edatındaki olumsuzluğu çeviriye sarîh ifadelerle yansıttıkları görülmektedir. Bu mealler, -müfessirlerin öncelikli tercihi olan- “Lâ” edatının hazfını öne çıkarmışlardır. Elmalılı ve Ateş ise herhangi bir hazif takdir edilmeksizin cümlelerin mef ‘ûl olması durumunu tercih etmişlerdir. Burada dikkat çeken bir husus yukarıda aktarıldığı gibi Elmalılı, tefsirinde “Lâ” edatının ya da muzâfın takdiriyle tercümenin daha sıhhatli olacağını söylemesine rağmen mealde *أن تصلوا* cümlesinde hazif takdir etmeden tercüme yapmayı tercih etmiştir. Bizim teklifimiz, mealde mahzûf “Lâ” edatının ifade ettiği olumsuzluğu çeviriye sarîh ifadelerle yansıtmak şeklindedir. Çünkü bu kullanım, Kur'an'ın dili olan Arapçada çok yaygın bir durum olduğu gibi müfessirlerin çoğunun “Lâ” edatının lafızdan hazif edilse de manada baki kalacağı yönündeki görüşleridir.

**Örnek 2:** وَأَلْقَى فِي الْأَرْضِ رَوَاسِي أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَارًا وَسُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (en-Nahl, 16/15)

Bir önceki örnekte olduğu gibi müfessirler bu ayetteki *أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ* muzari fiilinden önce kelamın fehvasından ve bağlamından anlaşılan manaya nazaran lafızdan hazif edildiği halde manada mevcut olan “Lâ” edatının ya da muzâf “كراهة” mastarının varlığından söz etmişlerdir. Mukâtil b. Süleymân, söz konusu muzari fiili (لئلا تزلزلوا بكم الأرض) şeklinde nefiy edatıyla takdir etmiştir. Buna göre ayet, “*yeryüzü sizi yerinizden çıkarıp savurmaması için sabit dağlar ve ağırlıklar yerleştirdi...*” manasındadır.<sup>63</sup> Taberî, bu ayetteki durumun bir önceki örnekte anlatılan Nisâ sûresi 176. ayetteki gibi olup (ل) edatının hazif edildiğini, takdirinin de (ل) أن

<sup>62</sup> Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979), 3/1542.

<sup>63</sup> Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîrü Mukâtil b. Süleymân*, 2/216.

(تميد بكم) yani “sizi sarsmaması için” şeklinde olduğunu ifade etmiştir.<sup>64</sup> Ebu'l-Leys es-Semerkindî (öl. 373/983), Arap dilinde (ل) edatının hazfına delalet eden bir karine olması durumunda lafızdan hazif edilip manada ispat edildiğini söyleyerek ayetin takdirinin (لكيلا تميد بكم) yani “sizi sarsmaması ve savurmaması için” şeklinde olduğunu açıklamıştır.<sup>65</sup> Bagavî (öl. 516/1122), (للا تميد بكم) yani “sizi sarsmaması için” şeklinde yorumlarken<sup>66</sup> Zemahşerî, muzâf takdiriyle (كراهة أن يميد بكم) yani “Allah, yeryüzünün sizi sağa sola savurmasını istemediği için” olmasını tercih etmiştir.<sup>67</sup> Fahreddîn er-Râzî, Nisâ sûresi 176. ayette de açıkladığı gibi bu ayetteki takdirin Kûfeli dilcilere göre (للا تميد بكم) yani “yeryüzü sizi sarsmaması için”, Basralı dilcilere göre de (كراهة أن تميد بكم) yani “yer yüzünün sizi sarsmasını istemediği için” şeklinde olduğunu söylemiştir.<sup>68</sup> Razi'nin bu yaklaşımını Kurtubî (öl. 671/1273), Ebüssuûd (öl. 982/1574), Şevkânî (öl. 1250/1834), ve Âlûsî (öl. 1270/1854) gibi müfessirlerde de görmek mümkündür.<sup>69</sup> İbn Âşûr (öl. 1973), bu ayetteki ilgili cümlenin tefsirinde karinelerin delalet ettiği bir hazif olduğunu, bununda Arap kelimada ve Kur'an-ı Kerim'de çok sık kullanıldığını örnekleriyle açıklamıştır. Bu ayetteki mahzûfu Kûfelilerin (لأن لا تميد بكم) yani “sizi sarsmaması için” şeklinde, Basralıların muzâf takdiriyle (كراهية أن تميد بكم) yani “sizi sarsmasını istemediği için” şeklinde tevill ettiklerini söylemiştir.<sup>70</sup> Tefsir ilteratürü incelendiğinde, müfessirlerin ayetin ifade ettiği mananın tam olarak anlaşılabilmesi için siyakının delalet ettiği bir hazif olduğunu söyledikleri görülecektir. Bu hazfın belirlenmesinde iki yol vardır. Birincisi, Kûfeli dilcilerin tercihi olan (ل) edatıdır. İkincisi ise Basralı dilcilerin tercihi muzâf olan (كراهة) lafzıdır. Dikkat edilirse, Kûfeliler lafzı ve mânası olumsuz olan (ل) edatının hazfını tercih ederken, Basralılar lafız yönünden olumlu ancak mana yönünden olumsuz olan (كراهة) lafzının hazfını tercih etmişlerdir. Her iki taktirde de ayette ifade edilmeye çalışılan mana olumsuzluktur. Bu ayetteki hazifile ilgili görüşleri farklı tefsirlerden naklettikten sonra şimdi de seçilen meallerden ayetin çevirisine bakmak, karşılaştırma yapmak açısından yerinde olacaktır.

**Elmalılı:** “Hem arzda ağır baskılar bıraktı ki *sizi çalkar diye*, hem de nehirler ve yollar, gerek ki doğru gidesiniz.”

<sup>64</sup> Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 14/189.

<sup>65</sup> Ebu'l-Leys es-Semerkindî, *Bahru'l-'ulûm*, thk. Ali Muhammed Muavviz vd. (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1413/1993), 2/231.

<sup>66</sup> Ebû Muhammed el-Hüseyn Mesûd el-Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd. (Riyâd: Dâru Tayyibe li'n-Neşr, 1411) 5/13.

<sup>67</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3/429.

<sup>68</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 7/189.

<sup>69</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1427/2006), 12/303; Ebüssuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 5/103; Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, thk. Abdürrahmân el-'Umeyra (el-Mansûra: Dâru'l-Vefâ, ts.), 3/212; Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn es-Seyyid Mahmûd el-Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.), 14/114.

<sup>70</sup> Muhammed Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dâru't-Tûnisîyye li'n-Neşr, 1984), 14/121.



**Ateş:** “*Sizi sarsar diye arza ağır baskılar attı, ırmaklar ve yollar yaptı ki doğru yolu bulasınız (amaçlarınıza eresiniz).*”

**Diyanet:** “*Sizi sarsmaması için yeryüzünde sağlam dağlar; yolunuzu bulmanız için de nehirler, yollar ve nice işaretler meydana getirdi.*”

**Kur'an Yolu:** “*O, sizi sarsmaması için yere sağlam dağlar yerleştirdi, ırmaklar ve yollar açtı ki gideceğiniz yere ulaşabilesiniz.*”

**Feyizli:** “*Yeryüzü sizi sarsmasın diye (Allah) yeryüzünde sağlam/sabit dağları, yolunuzu bulasınız diye de ırmakları, yolları ve nice alametleri (yaratıp) bıraktı.*”

Bu meallerdeki çevirilere bakıldığında bir önceki örnekteki gibi Elmalılı ve Ateş, ayetin nazmında siyakın delaletiyle tayin edilen hazfı meallerine zımnî olarak yansıtılmışlardır. Diğer mealler ise telaffuzdan mahzûf olan “Lâ” edatındaki olumsuzluğu çeviriye açık ve anlaşılır ifadelerle yansıtılmışlardır. Müfessirler bu ayette hazfın varlığında ittifak ettikleri için bizim kanaatimize göre de hazif edilmiş olumsuzluğu çeviriye sarif ifadelerle yansıtma mananın daha sıhhatli ve anlaşılır bir şekilde aktarılması açısından önemlidir.

**Örnek 3:** يَعْظِكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (en-Nûr, 24/17)

Bu ayetin de içinde bulunduğu ayetler, Hz. Âişe'nin bir yolculukta maruz kaldığı iftira karşısında müminlerin ne şekilde davranmaları gerektiğini bildirmek için indirilmiştir. Bu konuda gafletleri sebebiyle bu iftirayı dillendiren bazı müminler itap suretiyle uyarılarak bir daha böyle bir hataya düşmemeleri kendilerine öğütlenmiştir.

Taberî, bu ayetin tefsirinde (أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا) cümlesinin açıklamasını yaparken (لَا تَعُودُوا لِمِثْلِ فَعَلِكُمْ الَّذِي لَا تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا) ifadelerini kullanarak mananın sıhhati için fiilden önce hazif edilmiş bir (لَا) edatı getirmiştir. Yani “*Hz. Âişe hakkında söylediklerinizin bir benzerini ebediyen söylememeniz için Allah size öğüt veriyor.*” şeklinde açıklayarak hazfın varlığına dikkat çekmiştir.<sup>71</sup> Vâhidî (öl. 468/1076), ayetteki mahzûfu (كِرَاهَةً) mastarı olarak takdir ederek mananın (كِرَاهَةً أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِ هَذَا الْإِفْكِ أَبَدًا) takdirinde olduğunu söylemiştir. Bu durumda ayetin manası “*bu iftiraya bir daha ebediyen dönmenizi istemediği için Allah size öğüt veriyor*” şeklinde olur.<sup>72</sup> Vâhidî'nin yorumunun bir benzerini İbn Atıyye (öl. 541/1147) yapmıştır.<sup>73</sup> Fahreddîn er-Râzî, ayetin tefsirinde (لَكِي لَا تَعُودُوا إِلَى مِثْلِ هَذَا الْعَمَلِ أَبَدًا) ifadeleriyle hazif edilmiş bir “لَا” edatı takdir ederken<sup>74</sup> Ebüssuûd, İbn Acîbe (öl. 1224/1809) ve Âlûsî, mahzûfun muzâf “كِرَاهَةً” ya da “لَا” edatı olmasının imkanı üzerinde durmuşlardır.<sup>75</sup> Burada görüşlerine yer veremediğimiz bir çok müfessir de ayetin ifade ettiği mananın sahih olmasında hazif takdirine itibar etmişlerdir. Bu ayetin meallerdeki çevirisi şu şekildedir:

<sup>71</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 17/218.

<sup>72</sup> Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed el-Vâhidî, *el-Vecîz fi tefsîri'l-Kitâbi'l-azîz*, thk. Safvet Adnân (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1415/1995), 759.

<sup>73</sup> Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib b. Atıyye el-Endelüsî, *Muharrerü'l-vecîz*, thk. Abdüsselâm Abdü's-Şâfi Muhammed (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1422/2001), 4/171.

<sup>74</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 8/344.

<sup>75</sup> Ebüssuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 6/163; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, thk. Ahmed Abdullâh Raslân (Kahire: b.y., 1419/1999), 4/20; Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*, 18/122.

**Elmalılı:** “Böyle bir şey'e ebedâ **avdet etmiyesiniz** eğer mümin iseniz diye Allah size va'z viriyor.”

**Ateş:** “Allah size öğüt veriyor ki eğer inananlar iseniz böyle bir şeye bir daha asla **dönmeyesiniz.**”

**Diyanet:** “Eğer inanıyorsanız, bu gibi şeylere bir daha ebediyyen **dönmemeniz için** Allah size öğüt veriyor.”

**Kur'an Yolu:** “Eğer gerçek müminlerseniz Allah size, bir daha asla böyle bir şey **yapmamanızı** öğütüyor.”

**Feyzli:** “Eğer iman edenler iseniz o (iftira)nın benzerine dönmenizi Allah size, ebedî olarak **yasak ediyor.**”

Görüldüğü gibi mütercimler ayetin çevirisinde muzari fiilden önceki hazif edilmiş olumsuzluk edatına itibar etmişlerdir. Olumsuzluk ifade eden “Lâ” edatını çeviride takdir etmenin çeviride mananın sıhhati için önemlidir.

**Örnek 4:** وَلَا يَأْتَلِ أُولُو الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ (en-Nûr, 24/22)

Taberî'nin naklettiğine göre ifk hadisesinde Hz. Âişe'ye iftira edenler arasında Hz. Ebû Bekir'in halasının oğlu Mistah'da bulunuyordu. Kendisi fakir ve muhtaç olduğu için Hz. Ebû Bekir kendisine yardım ediyordu. İfk hadisesinden sonra Hz. Ebû Bekir, nankörlük yapan Mistah'a yardım etmeyeceğine dair yemin etmesi üzerine bu ayet nazil oldu.<sup>76</sup>

(وَلَا يَأْتَلِ) fiili, yemin etmek manasına olan (أَتَى) kök fiilinin ifti'âl (اِفْتَعَالَ) kalıbından nehy-i gâib olup “yemin etmesinler” manasındadır. Ferrâ', Medine kurrâsından bir kısmının bu fiili ihmal etmek ve kusurlu davranmak manasına olan (أَتَى) kök fiilinin tefa'ul (تَفَعَّلَ) kalıbında (وَلَا يَأْتَلِ) ”kusur etmesinler” şeklinde okuduğunu, ancak bu kıraat veçhinin mushafın resmi hattına uygun olmadığını söylemiştir.<sup>77</sup> Taberî'de bu konuda mushafın resmi hattına uygun olan kıraatin tercih edilmesi gerektiğini söylemiştir. Mütevâtir kıraat, “yemin etmesinler” manasına olan (وَلَا يَأْتَلِ) şeklindedir.<sup>78</sup> Bu durumda mananın sahih olması için (أَنْ يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ) cümlesinden önce olumsuzluk edatının takdir edilmesi gerekli olmaktadır. Müfessirler, bu ayette (أَنْ يُؤْتُوا) fiilinden önce “Lâ” edatının hazif edildiğini çeşitli yorumlarla açıklamışlardır. Taberî, (لَا تُقْسِمُوا إِلَّا تَنْفَعُوا أَحَدًا) yani “hiç kimseye faydalı olmayacağım diye yemin etmeyin”<sup>79</sup> şeklinde yorumlarken Zemahşerî, (لَا يَحْلِفُوا عَلَىٰ أَنْ لَا يَحْسِنُوا إِلَى الْمَسْتَحِقِّينَ لِلْإِحْسَانِ) yani “muhtaçlara ihsanda bulunmamak üzere yemin etmesinler” ifadelerini kullanmıştır.<sup>80</sup> İbnü'l-Cevzî (öl. 597/1201), Kurtubî ve Beyzâvî (öl. 685/1286) bu cümlelerin yorumunda (أَنْ لَا يُؤْتُوا) yani “vermemek için” şeklinde mahzûf bir “Lâ” edatı takdir ederlerken<sup>81</sup> Ebüssuûd ve Şevkânî ise harfi

<sup>76</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 17/224.

<sup>77</sup> Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, 2/248.

<sup>78</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 17/223.

<sup>79</sup> Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 17/223.

<sup>80</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2/279.

<sup>81</sup> Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. el-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1404/1984), 6/24; Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 15/181; Nâsirüddîn Ebu'l-Hayr Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl* (Beyrut: Dâru't-Turâsî'l-Arabî, ts.), 4/102.

cer ve olumsuzluk edatıyla (على أن لا يُؤْتُوا) yani “vermemek üzere yemin etmesinler” ifadeleriyle yorumlamışlardır.<sup>82</sup> Müfessirlerin bu açıklamalarından sonra ayetin meallerde ki çevirisine atfı nazar etmek yerinde olacaktır.

**Elmalılı:** “Bir de içinizden fadl-ü vüs'at sahibi olanlar karabet sahiblerine, miskînlere ve Allah yolunda muhacirlere **vergisini vermekten kusur etmesin** ve afvetsin...”

**Ateş:** “Sizden fazilet ve servet sahibi kimseler, yakınlığı bulunanlara, yoksullara, Allah yolunda göç edenlere **bir şey vermemeğe yemin etmesinler, affetsinler, ...**”

**Diyanet:** “İçinizden varlık ve servet sahibi kimseler yakınlarına, düşkünlere ve Allah yolunda hicret edenlere (kendi mallarından bir şey) **vermeyeceklerine yemin etmesinler...**”

**Kur'an Yolu:** “İçinizden yardım sever ve zengin olanlar akrabaya, yoksullara ve Allah yolunda hicret edenlere artık **bir şey vermeyeceğiz** diye yemin etmesinler...”

**Feyizli:** “Sizden fazilet ve servet sahibi olanlar; yakınlarına, yoksullara ve Allah yolunda hicret edenlere (mallarından bir şey) **vermekte kusur etmesinler...**”

Meallerde ayetin çevirisine baktığımızda Elmalılı'nın ayetin başındaki (ولا يَأْتُوا) fiilini mütevatir kıraat üzerine değil, şaz bir kıraat olan (ولا يَأْتُوا) kıraatine itibar ederek söz konusu fiile yemin manası değil, kusur ve eksiklik manası vermiştir. Çeviride şaz kıraati tercih etmiştir. Aynı yaklaşımı Feyizli'nin çevirisinde de görmek mümkündür. Bu itibarla (أن يُؤْتُوا) fiilinden önce “Lâ” edatının hazfına itibar etmemişlerdir. Bu şekilde tercüme, Kur'an'ın resmi hattına muvafık olmayan şaz bir kıraate dayandığı için ayetin bağlamına da uygun değildir. Diğer meallerde ise mütevatir kıraate itibar edilerek (ولا يَأْتُوا) fiiline yemin manası yüklenmiş, (أن يُؤْتُوا) fiilinden önce hazif edilmiş bir “Lâ” edatının varlığına itibar edilerek olumsuzluk çevirilere yansıtılmıştır. İlmi veriler ışığında bakıldığında Elmalılı'nın ve Feyizli'nin çevirileri sorunlu dururken diğer çeviriler ayetin manasını Türkçeye aktarmakta daha isabetli gözüküklerini söylemek mümkündür.

**Örnek 5:** إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا (Fâtır, 35/41)

Bu ayette yer alan (أَنْ تَزُولَا) muzari fiilinden önce lafızdan hazif edilmiş, ancak manada var olan “Lâ” edatının varlığı ilk dönemden itibaren müfessirler tarafından ifade edilmiştir. Mukâtil b. Süleymân, ayetteki mananın (ألا تزولا عن موضعهما) yani “yer ve gökler buldukları konularından yok olmamaları için Allah onları tutuyor” takdirinde olduğunu söylemiştir.<sup>83</sup> Semerkandî ve Tûsî (öl. 460/1067), ayetteki takdirin لعلا تزولا عن مكانها olduğunu açıklarken Begavî, كيدا تزولا şeklinde Zemahşerî de أن تزولا أو يمنعهما من أن تزولا şeklinde tevil etmişlerdir. Ayette mananın sahih olabilmesi için siyakın delaletiyle ve akli karineyle fiilden önce olumsuzluk manasına delalet eden edat, mastar ya da fiil takdir edilmesinin gerekliliği üzerinde durmuşlardır.<sup>84</sup> Ayetteki يُمَسِّكُ fiilinin engellemek manasına hamledilmesi durumunda mananın sıhhati için herhangi bir hazif ya

<sup>82</sup> Ebüssuûd, *İrşâdü'l-akli's-selîm*, 6/165; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, 4/23.

<sup>83</sup> Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîrü Mukâtil b. Süleymân*, 3/79.

<sup>84</sup> Semerkandî, *Bahru'l-'ulûm*, 3/90; Ebû Cafer Muhammed b. el-Hasen et-Tusî, *et-Tibyân*, thk. Ahmed Habîb (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, ts.), 8/437; Begavî, *Me'âlimü't-tenzil*, 6/426; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/161.

da takdire ihtiyaç olmayacağını söyleyen müfessirler olsa da<sup>85</sup> ekseri müfessirlere göre ayette hazif edilmiş "Lâ" edatı vardır. Ayetteki yorumları özetledikten sonra meallerde şu çevirilerle karşılaşıyoruz:

**Elmalılı:** "Doğrusu Gökleri ve Yeri **zeval buluvermelerinden** Allah tutuyor ..."

**Ateş:** "Allah **yıkılmamaları** için gökleri ve yeri tutmaktadır."

**Diyanet:** "Şüphesiz Allah, gökleri ve yeri, **yok olup gitmesinler** diye (kurduğu düzende) tutuyor."

**Kur'an Yolu:** "Gerçek şu ki Allah, koyduğu düzenden **sapmamaları için** gökleri ve yeri tutmaktadır."

**Feyzli:** "Şüphesiz ki Allah, gökleri ve yeri, (düzenleri bozulup) **yok olurlar diye** (kudret kanunlarıyla) tutmaktadır."

Bu çevirilerden Elmalılı ve Feyzli, ayetteki (أَنْ تَزُولَا) ifadesinin çevirisinde herhangi bir mahzûf takdir etmeden "zeval buluvermelerinden" ve "yok olurlar diye" şeklinde çevirilerini yapmışlardır. Zemahşerî'nin de dediği gibi olumsuzluk manasını ayetin başındaki (يَمْسِكُ) fiilinden almışlardır. Çünkü imsak yani tutmak menetmek ve engellemek manasıdır.<sup>86</sup> Diğer mealler ise müfessirlerin de açıkladıkları gibi hazif edilmiş "Lâ" edatını dikkate alarak meallerine yansıtmışlardır. Kanaatimize göre müfessirlerin tercihlerini de göz önünde bulundurarak olumsuzluğu çeviriye sarıh bir şekilde yansıtmak daha isabetlidir.

Kur'an'da "Lâ" edatının hazfıyla ilgili sınırlı sayıdaki ayetin çevirisine yer verdik. Verdiğimiz çeviri örnekleri hazif konusunda yeteri kadar fikir verdiği kanaatindeyiz. Diğer ayetlerde "Lâ" edatının hazfına dair araştırma bu çalışmanın sınırlarına sığmayacak kadar geniş olduğu için bu kadarıyla iktifa etmeyi uygun bulduk.

### Sonuç

Kur'an, ilk muhataplarının dili olan Arapçanın bütün niteliklerini yansıtan bir kitap olsa da kendine ait üslubu, söz dizimi, kullandığı lafızlar ve bu lafızları cümle yapısında emsalsiz bir surette kullanması yönüyle mu'ciz bir kitaptır. Kur'an'ın en belirgin üsluplarından biri de hazif üslubudur. Allah Teâla, insanların ilgisini Kur'an'a yönlendirerek onları sürekli aktif tutmak için hazif üslubunu en güzel bir şekilde kullanarak ilahî hitapla muhataplar arasında bir etkileşim oluşturmuştur.

Hazif üslubu, bir yönüyle dilin sözdizimini ve gramerini diğer bir yönüyle de söz sahibinin hazifle ulaştırmak istediği farklı edebî manaları ilgilendirdiği için Kur'an araştırmalarında, tefsirde ve meal çalışmalarında her zaman dikkatleri üzerine çekmiştir. Bunun neticesi olarak hazif konusunda çok farklı görüşler ve ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Kur'an'ın nazmında var olan hazif üslubunu anlamak ve mahzûfu bulup ortaya çıkarmak sözdizimini ve dilin gramerini bilmenin ötesinde nüzul dönemi Araplarının kültürünü ve sosyal yaşantılarını da bilmeyi gerektirir. Kur'an'ın anlaşılmasında metin içi ve metin dışı bağlamların bilinmesi önemli olduğundan Kur'an'ın ihtiva ettiği hazifleri takdir edip anlamlandırmada her iki bağlama fazlasıyla ihtiyaç vardır.

<sup>85</sup> Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*, 17/394.

<sup>86</sup> Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 5/161.

Bu çalışmada hazif konusunda lokal bir konu olarak olumsuzluk ifade eden "Lâ" edatının hazfını ve bu hazfın Türkçe meallere yansıtılıp yansıtılmadığı ele alındı. Sayıları her geçen gün artan meallerden toplunun daha çok itibar ettiği beş meale bakıldığında "Lâ" edatının hazfının çeviriye yansıtılmasında farklı yönelişler olduğu görüldü. Müfessirlerin tefsirlerde "Lâ" edatının hazfında ittifak ettikleri ayetlerde bile meallerde farklı yaklaşımlar ortaya konmuştur. Kur'an'daki muradı ilahinin daha sıhhatli bir şekilde meal okuyucularına yansıtılabilmek için müfessirlerin görüşlerinden de istifade ederek haziflerin çeviride takdir edilerek çeviriye yansıtılması daha isabetli olacağı kanaatimizi ifade etmek isteriz.

Seçtiğimiz meallerden Elmalılı, Ateş ve Feyizli'nin çok kere "Lâ" edatının hazfını çeviriye zımnî olarak yansıttıkları görülmüştür. Bu mealler, bazı ayetlerin çevirisinde müfessirlerin ittifak ettiği görüşlerin aksine daha münferit örüşleri tercih etmişlerdir. Mahzûf "Lâ" edatının Türkçe çeviriye aktarımında Diyanet'in meali ile Kur'an Yolu mealinin daha başarılı olduğunu söylememiz mümkündür. Bundan sonraki meal çalışmalarında ve mevcut meallerin tashihinde müfessirlerin konuyla ilgili görüşleri dikkate alınarak hazifli cümlelerin çevirisinin titizlikle ele alınması Kur'an çevirilerinin güvenilirliğini artıracaktır.

<b>İntihal Taraması/ Plagiarism Detection</b>	Bu makale intihal taramasından geçirildi. / <i>This paper was checked for plagiarism.</i>
<b>Etik Beyan/ Ethical Statement</b>	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / <i>It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.</i>
<b>Finansman/ Grant Support</b>	Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir. / <i>The authors declared that this study has received no financial support.</i>
<b>Açık Erişim Lisansı /Open Access License</b>	Bu makale, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) ile lisanslanmıştır. / <i>This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.</i>
<b>Finansman / Funding</b>	Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder. / <i>The author acknowledges that He received no external funding in support of this research.</i>
<b>Yazar Katkıları / Author Contribution</b>	<b>Çalışmanın Tasarlanması / Conceiving the Study:</b> SD (%100) <b>Veri Toplanması / Data Collection:</b> SD (%100) <b>Veri Analizi / Data Analysis:</b> SD (%100) <b>Makalenin Yazımı / Writing up:</b> SD (%100) <b>Makale Gönderimi ve Revizyonu / Submission and Revision:</b> SD (%100)
<b>Çıkar Çatışması / Competing Interests</b>	Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder. / <i>The author declares that He has no competing interests.</i>
<b>Telif Hakkı / Copyright</b>	Servet Demirbaş, Öğr. Gör. Dr.

### Kaynakça

- Afîfî, Ahmed. *Zâhiratü't-tahfîf fî'n-nahvi'l-Arabî*. Beyrut: ed-Dâru'l-Mısriyyeti'l-Lübnaniyye, 1417/1996.
- Ali Tâhâ, Muhammed. *Fethu'l-kebîr el-müte'âl i'râbu'l-mu'allekâti'l-'aşri't-tivâl*. 2 Cilt. Cidde: Mektebetü's-Sevâdî, 2. Basım, 1409/1989.
- Âlûsî, Ebu'l-Fadl Şihâbuddîn es-Seyyid Mahmûd. *Rûhu'l-me'ânî*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn Mesûd. *Me'âlimü't-tenzîl*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr vd. 8 Cilt. Riyâd: Dâru Tayyibe li'n-Neşr, 1411.
- Beyzâvî, Nâsiruddîn Ebu'l-Hayr Abdullâh b. Ömer. *Envâru't-tenzîl*. 5 Cilt. Beyrut: Dâru't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Câmî, Nüreddîn Abdurrahmân. *Molla Câmî/el-Fevâidü'z-ziyâiyye*. İstanbul: Salah Bilici Kitabevi, ts.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd. *es-Sihâh: Tâcu'l-luga ve sihâhu'l-Arabiyye*. thk. Ahmed Abdülğafûr Attâr. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987.
- Cürcânî, Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed. *Delâilü'l-icâz*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1989.
- Durmuş, İsmail. "Hazîf" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/122-224. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Ebüssuûd, Muhammed b. Muhammed el-İmadî. *İrşâdü'l-akli's-selîm ilâ mezâya'l-Kur'ânî'l-Kerîm*. 9 Cilt. Kahire: Dâru'l-Mushaf, ts.
- Ekinci, Kutbettin. *Kur'ân'da Hazf*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2013.
- Ferâhidî, Halîl b. Ahmed. *Kitâbü'l-'ayn*. thk. Abdulhamîd Hundâvî. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Ferrâ', Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh. *Me'ânî'l-Kur'ân*. 3 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 3. Basım, 1403/1983.
- Feyzü'l-Furkan Kur'an-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*. çev. Hasan Tahsin Feyizli. İstanbul: Acar Basım, 4. Basım, 2007.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb. *el-Kâmûsü'l-muhît*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1415/1995.
- Hafâcî, İbn Sinân. *Sırru'l-fesâha* thk. Ali Fûde. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1305/1932.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abüdlhak b. Gâlib. *el-Muharraru'l-vecîz*. thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1422/2001.
- İbn Acîbe, Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed. *el-Bahru'l-medîd*. thk. Ahmed Abdullâh Raslân. 5 Cilt. Kahire: b.y., 1419/1999.

- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tûnisiyye li'n-Neşr, 1984.
- İbn Cinî, Ebü'l-Feth Osmân el-Mevsilî. *el-Hasâis*. thk. Muhammed Ali en-Neccâr. 3 Cilt. Mısır: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1371/1952.
- İbn el-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân. *Zâdü'l-mesîr*. 9 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 3. Basım, 1404/1984.
- İbn Hişâm, Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf el-Ensârî. *Mugni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'arîb*. thk. Abdullatif Muhammed el-Hatib. Kuveyt: Dâru't-Turâs i'l-'Arabî, 2000.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed. *Lisânü'l-'Arab*. thk. Âmir Ahmed Haydar. 16 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- İbn Yaîş, Ebü'l-Bekâ Muvaffakuddîn Yaîş b. Alî. *Şerhu'l-Mufasssal*. Mısır: et-Tabâatü'l-Müniriyye, ts.
- İmruülkays. *Dîvânü İmruülkays*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. Beyrut: Dâru'l-Me'ârif, 4. Basım, 2014.
- Kazvînî, Celâlüddîn Ebu'l-Meâlî Muhammed el-Hatîb. *Telhîsü'l-miftâh*. İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, ts.
- Kur'an-ı Kerim Meâlî /Kur'an Yolu*. çev. Hayrettin Karaman, vd. İstanbul: İleri Haber Ajansı Yayınları, 8. Basım, 2020.
- Kur'an-ı Kerim Meâlî*. çev. Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 16. Basım, 2011.
- Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meâlî*. çev. Süleyman Ateş İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat, ts.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî vd. 22 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1427/2006.
- Mâtüridî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vilâtü ehli's-sünneh*. thk. Fâtıma Yûsuf el-Haymî. 5 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn. 1425/2004.
- Mukâtil b. Süleymân, Ebu'l-Hasen. *Tefsîrû Mukâtil b. Süleymân*. thk. Ahmed Ferîd. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1424/2002.
- Müberred, Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Ezdî. *el-Muktadab*. thk. Muhammed Abdülhâlik Uzayme. Kahire: b.y., 1415/1994.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtihu'l-gayb*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2. Basım, 1413/1997.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed. *el-Keşf ve'l-beyân 'an tefsîri'l-Kur'ân*. thk. Ebû Muhammed b. Âşûr. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1422/2002.
- Samarrâî, Fâdil Sâlih. *Me'âni'n-nahv*. 4 Cilt. Amman: Dâru'l-Fikr, 1420/2000.
- Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Sirâcüddîn Yûsuf. *Miftâlu'l-'ulûm*. thk. Naîm Zarzûr. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987.
- Semerkandî, Ebu'l-Leys. *Bahru'l-'ulûm*. thk. Ali Muhammed Muavviz vd. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993.

- Sîbeveyhi, Ebû Bişr Amr b. Osmân b. Kanber. *el-Kitâb*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 5 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1408/1988.
- Süyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân. *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed b. Ali. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 2006.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed. *Fethu'l-kadîr*. thk. Abdürrahmân el- 'Umeyra. 5 Cilt. el-Mansûra: Dâru'l-Vefâ, ts.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. 25 Cilt. Kahire: Dâru Hicr, 1424/2003.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer. *Muhtasarü'l-me'ânî*. İstanbul: Üçler Matbaası, 1977.
- Tusî, Ebû Cafer Muhammed b. el-Hasen. *et-Tibyân*. thk. Ahmed Habîb. 10 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, ts.
- Vâhidî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ahmed. *el-Vecîz fî tefsîri'l-Kitâbi'l-azîz*. thk. Safvet Adnân. Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1415/1995.
- Yazır, Elmalılı M. Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. 10 Cilt. İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf*. thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd vd. 6 Cilt. Riyad: Mektebetü'l-'Abeykân, 1418/1998.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *Esâsü'l-belâga*. thk. Muhammed Bâsil. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Zerkeşî, Burhâneddîn Muhammed. *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahîm. 4 Cilt. Kahire: Mektebetü Dâri't-Turâs, ts.





Dini Tetkikler Dergisi

e-ISSN: 2645-9132  
Cilt: 5 Sayı: 1 (Temmuz 2022)

**Mardin Gökçe Köyü ve Çevresinde Kullanılan Arapça Atasözleri  
(Karşılaştırmalı Tematik Bir Çalışma)**

<b>M. Ali Kılay Araz</b>	
Doç. Dr., Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belâgatı Anabilim Dalı Ankara/Türkiye	
furuzem@gmail.com	ORCID: 0000-0002-1009-2100
<b>İzzettin Çelik</b>	
Yüksek Lisans Öğrencisi, Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Lefkoşa/KKTC	
celikizzettin217@gmail.com	ORCID: 0000-0002-1641-0878

<b>Makale Bilgileri</b>		
<b>Tür</b> Araştırma Makalesi		
<b>Geliş Tarihi</b> 3 Haziran 2022	<b>Kabul Tarihi</b> 21 Temmuz 2022	<b>Yayın Tarihi</b> 31 Temmuz 2022
<b>Atıf</b> Araz-Çelik, M. Ali Kılay-İzzettin. "Mardin Gökçe Köyü ve Çevresinde Kullanılan Arapça Atasözleri (Karşılaştırmalı Tematik Bir Çalışma)= <i>Arabic Proverbs Used in Gökce Village and Surroundings Of Mardin (A Comparative Thematic Study)</i> ". <i>ULUM</i> 5/1 (2022), 65-106. <a href="https://doi.org/10.54659/ulum.1125798">https://doi.org/10.54659/ulum.1125798</a>		
<b>CC BY-NC 4.0</b> Bu makale Creative Commons Attribution-NonCommercial Lisansı altında lisanslanmıştır.		

## Mardin Gökçe Köyü ve Çevresinde Kullanılan Arapça Atasözleri (Karşılaştırmalı Tematik Bir Çalışma)

### Öz

Atasözü, ataların, uzun deneme ve gözlemlere dayanan yargılarını genel kural, bilgece düşünce ya da öğüt olarak veren ve kalıplaşmış bir biçimi olan, kamuca benimsenmiş kısa, özlü söz olarak tanımlanabilir. Bu çalışmada Türkiye'nin Güneydoğu Anadolu bölgesinde yer alan ve güzide illerinden biri olan Mardin vilayetindeki Gökçe köyü ve çevresinde kullanılan atasözlerinin, fasih Arapça ve Türkçedekilerle karşılaştırmalı bir şekilde ele alınması hedeflenmiştir. Toplam on sekiz tema ve yetmiş atasözünün ele alındığı çalışmamızda bölge halkının kullanımının yanında atasözlerinin standart Arapçası da verilerek Türkçedeki karşılıkları ile de değerlendirilmiştir. Karşılaştırmalarda atasözlerine erişilemediği durumlarda hem Türkçe hem de Arapçada benzer anlamda kullanılan şiirlere yer verilmiştir. Bunun yanı sıra bazı atasözlerinin hikayelerine de yer verilmiştir. Zira bir atasözünün hikayesini bilmenin önemli olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca Mardin Gökçe köyü ve çevresinde kullanılan atasözlerini ele almak suretiyle; yaşlı nüfusun vefatıyla yok olma tehlikesi ile yüz yüze kalabilecek olan sözlü kültürü kayıt altına alarak gelecek nesillere aktarmak da bir başka hedefdir. Diğer taraftan bu bölgede konuşulan dilin edebi ve kültürel zenginliğine katkı sağlamak amaçlanmıştır.

### Anahtar Kelimeler

Sözlü Kültür, Arap Dili, Lehçe, Atasözü, Mardin, Gökçe Köyü

## Arabic Proverbs Used in Gökce Village and Surroundings Of Mardin (A Comparative Thematic Study)

### Abstract

It is possible to define a proverb as a short, concise saying, which is a stereotyped form, which gives judgments of ancestors based on long trials and observations as a general rule, wise thought or advice. In this study, it is aimed to examine the proverbs used in and around Gökce village in Mardin province, one of the prominent provinces in the Southeastern Anatolia region of Turkey, in a comparative way with those in fluent Arabic and Turkish. In cases where proverbs cannot be accessed in comparisons, there are similar similarities in both Turkish and Arabic. In our study, in which a total of eighteen themes and seventy proverbs were discussed, besides the usage of the people of the region, the standard Arabic of the proverbs was also given and evaluated with their Turkish equivalents. In cases where proverbs cannot be reached in comparisons, poems that are used in a similar sense in both Turkish and Arabic are included. In addition to this, the stories of some proverbs are also included. Because it is possible to say that it is important to know the story of a proverb. Also, by considering the proverbs used in Mardin Gökce village and its surroundings; Another goal is to record the oral culture, which may face the danger of extinction with the death of the elderly

population and transfer it to future generations. On the other hand, it is also aimed to contribute to the literary and cultural richness of the language spoken in this region.

### Keywords

Oral Culture, Arabic Language, Dialect, Proverb, Gökçe Village

### Giriş

Atasözleri bir toplumun düşünce, yaşam tarzı, örf ve adetlerinin izlerini barındıran ve geçmişin tecrübelerini geleceğe aktaran kimlik kodları, kültür aynalarıdır. Sözelimi Araplar bedevi bir toplum olmaları ve ulaşımında deveyi kullanıyor olmaları hasebiyle "إِذَا جَاءَ أَجَلَ الْبَعِيرِ، حَامَ حَوْلَ الْبَيْرِ" "Devenin eceli gelirse, kuyu etrafında dönüp dolaşır." ifadesini kullanmışlardır. Gökçe köyü çevresinde yaşayanlar eskiden geçimlerini hayvancılıkla sağladıkları için benzer bir kullanımla "Vaqt əl-‘anəz Allā yədrəbā ətrōh tākəl xəbz ər-rā’i." "Keçinin eceli gelince, gider çobanın ekmeğini yer." ifadesini kullanmışlardır. Dolayısıyla toplumun kendini ifade ediş biçimi atasözlerine yansımış ve bizim birtakım çıkarımlarda bulunmamıza olanak tanımıştır. Gökçe köyü ve çevresi atasözlerinin, genel anlamda Arapçasının en büyük dezavantajlarından bir tanesi de yazılı olarak kullanılmaması ve sözlü aktarıma dayanması, zamanla dilde kelime erozyonları ve diğer baskın dillerin hegemonyası altında kalarak kaybolmayla karşı karşıya kalmak gibi birtakım sorunları taşıyor olmasıdır. Dolayısıyla bu çalışmadaki amaç; sözlü kültürün hâkim olduğu bölgede arkaik lehçelerden olan, *qiltu* lehçelerinin en klasik olanı Mardin Arapçasını<sup>2</sup> ve Mardin Arapçasında kullanılan Arapça atasözlerini, Fasih Arapça (Standart Arapça) ve Türkçede kullanılan atasözleriyle karşılaştırmalı bir şekilde ele alarak benzer ve farklı özelliklerine değinmek, yaşlı insanların vefatıyla yok olmayla karşı karşıya kalabilecek meselleri kayıt altına alarak bu atasözlerinin sonraki nesillere aktarılmasını sağlamak, Arap dünyasında yerini modern sözcüklere bırakan birçok sözcüğün Mardin Araplarının dilinde korunduğunu göstermek ve bölgenin edebi, kültürel birikimine katkı sağlamaktır.

Araştırmada, "nitel araştırma yöntemi/yarı yapılandırılmış görüşme tekniği" esas alınmıştır. Nitel araştırma: "gözlem, görüşme ve doküman analizi gibi nitel veri toplama tekniklerinin kullanıldığı, algıların ve olayların doğal ortamda gerçekçi ve bütüncül bir biçimde ortaya konmasına yönelik nitel bir sürecin izlendiği araştırma"<sup>3</sup> şeklinde tarif edilmektedir. Saha çalışması 25.04.2021’de başlamış 23.07.2021 tarihinde tamamlanmıştır. Araştırma günümüzde Mardin Gökçe köyü ve Çevresinde ikamet eden, yerel/mahallî Arapçayı konuşabilen ve konuşulmuşu anlayabilen; bir başka ifadeyle lehçeye hâkim ve geneli yansıtabilecek nitelikte 18 (on sekiz) kişinin katılımıyla gerçekleştirilmiştir. Kaynak kişiler, gönüllülük esasına dayanarak atasözlerine yönelik daha isabetli tespitlerin yapılabilmesi için genelde 50 yaş üzeri kişiler arasından seçilmiştir. 50 yaş ve üzeri olan kişilerin daha arı, saf ve katıksız bir Arapça kullanıyor olmaları, ancak daha genç olanların teknolojinin gelişmesi ve birçok mecrada Türkçeyi kullanmaları ve Türkçenin tesirinde kalmaları nedeniyle o dil safiyetinin biraz daha zayıf olması bizi, bu şekilde bir tercihe sevk etmiştir. Dil, doğası gereği

<sup>1</sup> Ebü'l-Fazl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm el-Meydânî, *Mecma'u'l-emsâl*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 1972), 1/87.

<sup>2</sup> Otto Jastrow, "Türkiye’de Arapça Dialektleri-Karşılaştırmalı Tipolojiye Doğru", çev. Muna Özenen, *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 24/2 (2015), 64.

<sup>3</sup> Ali Yıldırım - Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayınevi, 2011), 39.

zamanla değişime maruz kalabilen bir olgudur. Zaman içerisinde insanların söz konusu kavramlara yüklemiş oldukları mana ve kelimelerin telaffuzu değişiklik gösterebilir. Bu bağlamda araştırma, icra edildiği zaman dilimiyle sınırlı olacaktır. Araştırma coğrafi açıdan Mardin'in Gökçe köyü ve çevresinde ikamet eden Araplar tarafından kullanılan Arapça atasözlerinin incelenmesi şeklinde sınırlandırılmıştır. Folklor ile ilgili yapılan çalışmalarda folklorun sadece Latin Alfabetiyle ya da sadece Arapça olarak yazılması çalışmanın dar bir bölgede kalmasına ve etki sınırlarının daralmasına yol açmaktadır. Bu yüzden çalışmada; lehçede kullanılan atasözlerinin Arapça ve Latin Alfabetiyle yazılışını ve fasih Arapçada karşılığı olarak kullanılan atasözlerinin Arapça yazılışı ve tercümesini ayrıca anlam bakımından uyum gösteren veyahut benzer anlam ihtiva eden Türkçe atasözüne de yer verilmiştir. Atasözleri karma bir sıraya göre düzenlenmiştir. Bu atasözlerinin fasih Arapçadaki ve Türkçedekilerle karşılaştırılmasına çalışılmıştır. Karşılaştırmalarda atasözlerine erişilemediği durumlarda hem Türkçede hem de Arapçada benzer anlamda kullanılan şiir ve deyimlere yer verilmiştir.

Araştırmada verilerin analizinde kullanılan üç farklı yaklaşım çeşidinden yararlanılmıştır. Verilerin orijinal formuna bağlı kalınmış ve ifadeler betimsel bir yaklaşımla sunulmuştur. Verilerin karşılaştırmalı analizlerine de yer verilmiştir. Betim ve tematik tahlillerin yanı sıra veriler işlenirken konuya dair birtakım çıkarım ve yorumlarda bulunulmuştur.

Mardin'in halihazırda, Savur, Yeşilli, Nusaybin, Ömerli, Mazıdağı, Midyat, Derik, Kızıltepe Dargeçit ve Artuklu olmak üzere on ilçesi bulunmaktadır.<sup>4</sup> Çalışmanın etrafında şekilleneceği Gökçe mahallesi; Merkez beldesi olan, Artuklu ilçesine bağlıdır. Toplam nüfusu 9.993'tür. Bu nüfusun 5.075'i erkek, 4.918'i kadındır.<sup>5</sup> Gökçe ile alakalı şu bilgilere yer verilmektedir:

"Selâh, Kızıltepe kazasına bağlı, 1960 sayımına göre, 822 nüfuslu bir köydür. Yeni ismi Gökçe'dir. Halkı Müslümandır."<sup>6</sup>

Mezkûr bilgilerden anlaşılacağı üzere köyün daha önce Kızıltepe ilçesine bağlı olduğu ve eski isminin Selâh olduğu anlaşılmaktadır. Selâh isminin menşei ile alakalı yaptığımız şahsi mülakatlarda bu kelimenin, eski zamanlardan beri köyler arasında yaşanan husumetleri, anlaşmazlıkları, kan davalarını çözüme kavuşturma ve arabuluculuk yapmaları sebebiyle köy halkının bu ismi aldığı belirtilmektedir. Serdedilen diğer görüş ise Selâh isminin, köyde birçok alim, evliya ve salih zat yaşadığı ve buna binaen de köye "Daru's-Sülâhâ" isminin verildiğidir. Keza komşu köy olan Göllü köyünde Hristiyanların yaşadığı ancak Gökçe'de başlardan beri Hristiyan bulunmadığı ve ıslah edenler manasına gelen "muslihlerin" yaşadığı dolayısıyla Selâh tesmiyesinin bu cihetle verildiğinin muhtemel olduğu zikredilmektedir. Mülakat yaptığımız şahıs köy halkının demografik olarak farklı ailelerden oluştuğu ve farklı Arap ülkelerinden, geçmişte yaşanan iç göçlerle buraya geldiklerini belirtmektedir. (KK:5)

Çalışmamızın etrafında şekillendiği Gökçe mahallesi ve çevresinin ortak özelliği öncelikle Havass-ı Hümayun ve Tat köyleri olarak biliniyor olmalarıdır. Gökçe köyü ve çevresi ifadesiyle Tat aşiretleri ve Havass-ı Hümayun köyleri kastedilmektedir.<sup>7</sup> Arapça kökenli bir kelime olan has; "Osmanlılar'da padişaha, hanedan mensuplarına, yüksek devlet görevlilerine ait şahsî mülk, arazi, yıllık gelir ve dirlikler için kullanılan

<sup>4</sup> T.C. Mardin Valiliği, "Kaymakamlıklar" (Erişim 27 Temmuz 2021).

<sup>5</sup> Türkiye Nüfusu İl İlçe Mahalle Köy Nüfusları, "Mardin Artuklu Gökçe Mahallesi Nüfusu" (Erişim 27 Temmuz 2021).

<sup>6</sup> Nejat Göyünç, *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*. (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1969), 70.

<sup>7</sup> Ziya Gökalp, *Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler* (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2011), 71.

bir terimdir.”<sup>8</sup> Bunlar “*Selâh (Gökçe), Tell-Fis (Eskin), Mezra (Ekinlik), Gülharin (Ortaköy), Kus (Yaylı), Dıkuk (Kumlu), Bozkatri (Boztepe), Tüllik Ulya ve Sufla*” köyleridir ve bu köyler Mardin kasabasının güneyindedir.

Anadolu’da konuşulan Arapça lehçeleri ve edebi ürünleriyle alakalı ilk araştırmaların batılılar tarafından yapıldığı belirtilmektedir. Ancak son zamanlarda Türkiye’de de bu alana ilgi artmış ve çalışmalar hız kazanmıştır. Bu çalışmalardan konuyla alakalı olanlardan bazıları şöyledir:

Gamze Mutlu (2021)’nun: “*Türkçe-Arapça dil ilişkilerine tarihsel ve güncel bir bakış: Mardin Arapçası atasözleri örneği*”, Sedat Akay (2020)’ın: “*Günümüz Siirt Arapçası*”, Ahmet Abdülhadioğlu (2019)’nun: “*Sözlü Kültür Bağlamında Mardin Arapça Atasözleri*”, Ahmet Abdülhadioğlu (2019)’nun: “*Mardin’deki Arapça Sözlü Kültürünün Korunmasında Hikâye Gecelerinin Rolü*”, Zeynettin Demir (2019)’in: “*Mardin İli Midyat İlçesinde Yaşayan Mahalmilerin Folklor ve Etnografyası*”, Hadra Kübra Erkınay Tamtamış (2019)’ın: “*Baskın ve Aracı Dil Kavramları Bağlamında Türkçenin Mardin Arapçasına Etkisi*”, Halid Ahmed Abdülkadir el-Meşhedânî (2019)’nin “*el-‘Alâkatu beyne’l-Lehceti’l-Mârdiniyye ve’l-luğati’l-‘Arabiyyeti’l-fushâ*”, Sıtkı Çiçek (2019)’in: “*Siirt Arapçesinde kullanılan atasözü ve deyimler üzerine bir çalışma*”, Emin Cengiz (2019)’in: “*Siirt Arapçasının Korunmasında Sözlü Kültürün Rolü*”, Melike Yiğit (2019)’in: “*Hatay’ın Samandağ İlçesinde Konuşulan Arapça Üzerine Bir Derleme Çalışması*”, İbrahim Gülcü (2018)’nün: “*Hatay Altınözü Bölgesinde Konuşulan Arapça Diyalektiği: Atasözleri, Deyimleri ve Bunların Fasih Arapçayla Karşılaştırılması*”, Mehmet Şayır (2017)’in: “*Mardin’de konuşulan Arapça lehçenin sesbilgisi biçimbilgisi ve sözdizimi bakımından incelenmesi*”, Abdulhadi Timurtaş (2016)’ın: “*Siirt Arapçasında Halk Atasözleri*” <sup>9</sup> الأمثال العربية الشعبية في أسعد, Musa Alp-Yusuf Özcan (2017)’in: “*Adana-Akkapı Araçlarının Fasih Arapçayı / Kuran Arapçasını Anlama Düzeyleri Üzerine Bir İnceleme*” Yaşar Acat’ın; “*Muhalleme Lehçesinde Kullanılan Atasözü Ve Deyimlerin Siirt Arapçasında Kullanılan Atasözü ve Deyimlerle Karşılaştırılması*”, Abdulhakim Önel (2016)’in: “*Harran Araçlarında Dil ve Edebiyat Bağlamında Arapça Meseller ve Tahlilleri*”, Mehmet Şirin Çıkar- Abdulhadi Timurtaş (2012)’in “*Mardin yöresi Arapçasının temel özellikleri*”, İshâk Armala (1927) ‘nın: “*Selva’r-Râidîn fî Emsâl Mardin*” bu eserin müellifi aslen Mardinli olup Lübnan’da yaşamıştır. Dolayısıyla eser Lübnan’da telif edilmiştir.

Aşağıda on sekiz konu başlığı altında, toplamda yetmiş atasözü karşılaştırmalı bir şekilde ele alınmıştır:

### 1. Akralalık

Bu başlık altında yedi atasözüne yer verilmiştir.

#### 1) Əbən / Bənət ‘amm-i lahm-i u damm-i. (KK-1, KK-8, KK-11, KK-15)

(بِنْتُ/إِبْنُ عَمِّي لَحْمِي أَوْ دَمِّي)

“Amcaoğlum/Amca kızım kanım ve canımdır.” “*Et tırnaktan ayrılmaz.*”<sup>10</sup>

#### Fasih Arapçada:

<sup>8</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB) “Has” (Erişim 16 Kasım 2021).

<sup>9</sup> Academia, “*الأمثال العربية الشعبية في أسعد*” (Erişim 20 Temmuz 2021).

<sup>10</sup> Ömer Asım Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü: Atasözleri Sözlüğü*. (İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1988), 1/277.

"لَا تَعْدَمُ مِنَ ابْنِ عَمِّ نَصْرًا"

"Amcaoğlunun yardımından mahrum kalmayasın."<sup>11</sup>

**Fasih Arapçada:**

"لَا أَعْتَبُ ابْنَ الْعَمِّ إِنْ كَانَ عَاتِيًا ... وَأَغْفِرُ عَنْهُ الْجَهْلَ إِنْ كَانَ أَجْهَلًا"

"Amcaoğlu sitem etse de ben ona sitem etmem. Daha cahil olsa da bu cehaletini bağışlarım."<sup>12</sup>

Yukarıda zikredilen meselin şöyle bir hikayesi vardır: Savaşçılığı ve kahramanlığı ile tanınan Muallaka şairlerinden olan 'Antara b. Şeddâd, önce amcasının kızıyla evlenir, sonrasında da üstüne kendi akrabalarından olmayan birini amcasının kızı üzerine kuma olarak getirir. 'Antara, savaş vakti gelir ve savaşa gider. Bu savaşlar bazen bir yıl bazen sekiz ay bazen de altı ay sürerdi. Bu savaş da tam kış mevsimine denk gelmektedir. Savaş yapılır sona erer ve 'Antara'nın eşleri onun geleceğini haber alırlar. Yabancı gelin içeri girer, çıkar 'Antara'nın yolunu gözler ancak henüz 'Antara gelmemiştir. Uyku bastırınca gidip uyur. Yağmurlar yağmakta, hava bir açılıp bir ayaz olmaktadır. Amcasının kızı ise dışarı çıkar ve yolunu gözlemeye koyulur. Semanın yedi defa açıldığını ve yedi defa ayaz olduğunu sayar. Bu sırada 'Antara da havanın açılıp kapanmasını, hangi eşinin daha sadık olduğunu anlamak için saymıştır. Şafağa doğru 'Antara gelir ve yabancı yani akrabası olmayan hanımın yanına gider ve orada sabahlar. Amca kızı da gider kendi yatağında uyur. Sabah olur, gün ağarır. 'Antara hanımlarına seslenir. Gelin söyleyin bakalım! kim benim yolum gözlüyordu? Yabancı gelin: "Bir görse seni o kadar bekledim ki hava bir açılıp bir ayaz oluyordu." der. Amcasının kızına dönerek, kaç defa hava açılıp kapandı? diye sorar. Amca kızı da: "hava yedi defa açıldı ve yedi defa ayaz oldu." der. 'Antara da: "BƏNƏT/ƏBƏN 'amm-i lahm-i u damm-i." cevabını verir. "Sen gerçekten de yolunu gözledin. Çünkü bende kervanda gelirken saydım, hava yedi defa açıldı ve yedi defa kapandı." der.

Kan hısımlığında amcaoğullarının akrabalar arasındaki değerini ve akrabalık bağının ne kadar önemli olduğunu ifade etmek için söylenir.

## 2) Əd-dem mēysēr mayy. (KK-1, KK-8, KK-11, KK-12)

(إِدْمَ مَايْسَارَ مَي)

"Kan su olmaz."

Aksoy, yaptığı bölge çalışmasında "*Kan su olmaz.*"<sup>13</sup> atasözünün birebir kullanımını zikreder.

Akrabalık bağlarının güçlü olduğuna, bu bağın kolay kolay kopmayacağı anlamına gelen bir sözdür.

## 3) Əl-mā damm-ū 'alā əkrā'ī mā yəşér lī ra'ī. (KK-5, KK-11, KK-18)

(إِلْمَا دَمُو عَلَي إِكْرَاعِي مَا يَصِيرُ لِي رَاعِي)

<sup>11</sup> Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl el-Askerî, *Cemheratu'l-emsâl*, (Beyrut: Daru'l-Fikr, 1988), 2/377.

<sup>12</sup> Meydânî, *Mecma'u'l-emsâl*, 369.

<sup>13</sup> Ömer Asım Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler: Bölge Ağızlarında* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2004), 1/62.

“Kanı ökçelerime bulaşmayan, beni koruyup kollamaz.” Meselde geçen *إكراع* kelimesi paça anlamına gelmektedir. Burada doğurmaktan kinaye olarak kullanılmış. Yani kanı (doğum esnasında çıkan kan) paçalarımından akmayanın bana faydası olmayacağı ifade edilmek istenmektedir.

**Fasih Arapçada:**

"وَلَدُكَ مِنْ دَمِي عَقِيْبِكَ"

“Ökçelerini kana bulayan senin çocuğundur.”<sup>14</sup>

“Elden oğul, külden tepe olmaz.”<sup>15</sup>

Bir insana ancak ve ancak çocuklarının sahip çıkacağı, el çocuklarının faydasız olduğunu kendi kanından canından olanların sana faydası olduğunu ifade etmek için söylenir.

**4) əl-mā labaṭ əb-şərrətī mā nəfə'nī lə kəbrətī ū lā tərfa'uhu əš-şəmā 'aley. (KK-5, KK-11)**

(إِلْمَا لَبَطَ إِنْصِرَّتِي مَا نَفَعْنِي لِكَبْرَتِي وَلَا تَرَفَعُو إِشْمَةَ عَلَيَّ)

“Karnımda taşımadığım kişinin, yaşlandığımda bana faydası olmaz ve benim düştüğüm zor durumlar da umurunda olmaz.”

**Fasih Arapçada:**

"لَا يَرْحَلُ رَحْلَكَ مَنْ يَسَّ مَعَكَ"

“Senle olmayan, senin yükünü çekmez.”<sup>16</sup>

“Çam ağacından ağır olmaz, el çocuğundan oğul olmaz.”<sup>17</sup> “Elden oğul olmaz.”<sup>18</sup>

Bu mesel de bir önceki meselle aynı anlamda kullanılmaktadır. Bir insana ancak ve ancak çocuklarının sahip çıkacağı, el çocuklarının faydasız olduğunu kendi kanından canından olanların sana faydası olduğunu ifade etmek için söylenir.

**5) əbn əl-əbən mələk, əbn-əl-xatan 'ələk. (KK- 11)**

(إِبْنُ الْإِبْنِ مِلْكُ إِبْنِ الْخَتَنِ عَلِيٍّ)

“Oğlun evladı meliktir, damadın evladı sakızdır.” “*Oğlanınki oğul balı, kızınki bahçe gülü.*”<sup>19</sup>

Bu konuda Farazdak (öl. 114/732) şöyle diyor:

"بُنُونًا بَنُو أَبْنَائِنَا وَبَنَاتِنَا ... بَنُوهُنَّ أَبْنَاءُ الرِّجَالِ الْأَبَاعِدِ"

<sup>14</sup> Meydânî, *Mecma'u'l-emsâl*, 2/363.

<sup>15</sup> Metin Yurtbaşı, “Özbekistan’dan ve Anadolu’dan Çocuk Atasözleri”, *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 7/13 (01 Aralık 2014), 142.

<sup>16</sup> Ebû Feyd Müerric b. Amr b. Haris Müerric es-Sedûsî, *Kitâbu'l-Emsâl*, thk. Ramazan Abduttevvab (Beyrut: Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1983), 51.

<sup>17</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/216.

<sup>18</sup> Metin Yurtbaşı, “Özbekistan’dan ve Anadolu’dan Çocuk Atasözleri”, 142.

<sup>19</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/399.

“Evlatlarımızın evlatları, evlatlarımızdır. Kızlarımızın evlatları elin evlatlarıdır”<sup>20</sup>

Bu mesel de oğulun evladının aile arasındaki yerine dikkat çekmek için söylenir.

6) Əl-aqārəb kâ-l ‘aqārəb.(KK-18)

(الْأَقَارِبُ كَالْعَقَارِبِ)

“Akrabalar akrep gibidir.” “Akrabanın akrabaya akrep etmez ettiğini.”<sup>21</sup> “Biri biri, adamı yer diri diri.”<sup>22</sup>

**Fasih Arapçada:**

"الْأَقَارِبُ هُمُ الْعَقَارِبُ"

“Akrabalar akrebin ta kendisidir.”<sup>23</sup>

Cahiliye dönemi şairlerinden Tarafa b. El-‘Abd şiirinde şöyle diyor:

"فَطَلَمُ ذَوِي الْقُرْبَى أَشَدُّ مَضَاظَةً ... عَلَى الْمَرْءِ مِنْ وَقَعِ الْحُسَامِ الْمُهَنْدِ"

“Kişiye akrabalarının zulmü keskin çelik kılıç darbelerinden daha acıdır.”<sup>24</sup>

Bazı akrabaların vereceği zararı, yabancı kimselerin veremeyeceğini dolayısıyla temkinli olunması gerektiğini ifade etmek için söylenir.

7) Darb əl-ahəl sahəl. (KK-17)

(دَرْبِ لِأَهْلِ سَهْلٍ)

“Akraba yolu kolaydır.”

Kız alıp verirken, bir şey satın alırken akrabanın daha çok kolaylık sağladığını, akrabaların müsama-hakâr olduğunu ifade etmek için söylenir.

**2. Haset**

Bu başlık altında bir atasözü ele alınmış, konuyla alakalı hadis ve şiirlere yer verilmiştir.

8) Əl-hāsūd mā-yzūd. (KK-1, KK-15, KK-16)

(الْحَاسُودُ مَا يَزُودُ)

“Haset eden kimse artmaz/refaha erişmez.”

<sup>20</sup> Ebû Osman Amr b. Bahr b. Maḥbub el-Kinani el-Leysi Cahiz, *Kitâbu'l-Hayevân*, thk. Muhammed Basil Uyun Seved (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003), 1/238.

<sup>21</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/132.

<sup>22</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/197.

<sup>23</sup> İbn ‘Abdirabbih Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed, *el-İkdü'l-ferîd*(Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 3/38.

<sup>24</sup> Meydani, *Mecmaü'l-emsal*, 1/447.



Aslında bu atasözü halk arasında (z) harfi ile okunsa da o (s) dir. Yani **ما يسود** haset eden efendi/yönetici/hâkim/lider olamaz. Biçiminde olması daha doğru olduğu kanaatindeyiz.

Bu minvalde şu beyti zikredilebilir:

تصفو على المحسود نعمة ربه ... ويذوب من كمد فؤاد الحاسد<sup>25</sup>

“Kıskanılan kimseye rabbinin nimeti berraklaşırken hasetçinin gönlü kahırdan eriyor.”

Hadis-i Şerif’te ise şöyle buyrulmaktadır:

"الحسدُ يأكلُ الحسَنَاتِ، كما تأكلُ النارُ الحطبَ"

“Haset, odunun ateşi yediği gibi iyilikleri yer bitirir.”<sup>26</sup>

**Fasih Arapçada:**

"لَيْسَ لِلْحَاسِدِ إِلَّا مَا حَسَدَ"

“Hasetçiye hasedinden başka bir şey yoktur.”<sup>27</sup> Yani hasetçi hiçbir şey elde etmez, elde ettiği tek şey hasedir.

"الحسودُ لا يسود"

“Haset eden kimse, adam olamaz.”<sup>28</sup>

Bu mesel hasedin ve hasetçinin zemmi için kullanılır.

### 3. Ayıp ve Kusur

Bu başlık altında üç atasözünün karşılaştırması yapılmış ve mesellerde geçen bazı özel ifade ve lakapların açıklaması yapılmıştır.

9) əl-ğamel lō yərā sanāmū kân hār əb-zemānū. (KK- 11)

(الجمَلُ لو يرى سنامو كان حارَ إبزمَانو.)

10) əl-ğamel lō kân ʔalla‘ ‘alā sanāmū kân hār əb-zemānū. (KK-17)

(الجمَلُ لو كان طالع على سنامو كان حارَ إبزمَانو.)

“Deve hörgücünü görseydi/baksaydı, kaderine hayret ederdi.” “Kazan kazana kara demiş.”<sup>29</sup> “Ayı “akım”, kirpi “yumuşaqım” demiş.”<sup>30</sup>

**Fasih Arapçada:**

<sup>25</sup> Ahmed el-Hâşimî, *es-Sihru'l-halâl fi'l-hikemi ve'l-emsâl* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990), 51.

<sup>26</sup> Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Bezzâr, *el-Bahru'z-zehhâr musnedu'l-Bezzâr*, thk. Mahfuzurrahman Zeynullah vd. (Medine: Mektebetü'l-Ulum ve'l-Hikem, 1988), 12/336.

<sup>27</sup> Meydânî, *Mecma'u'l-emsâl*, 201.

<sup>28</sup> Meydânî, *Mecma'u'l-emsâl*, 230.

<sup>29</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/352.

<sup>30</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/167.

"عَبْرُ بَجَيْرِ بَجَيْرِ نَسِي بَجَيْرِ خَيْرِ"

"Büceyr, Bücare'yi ayıpladı ve kendi ayıplarını unuttu."<sup>31</sup> Meselde geçen "Büceyr" ve "Bücare" kelimeleri lakaptır ve şişman, göbekli kimseler için kullanılır.<sup>32</sup>

Kendi kusur ayıplarını görmeyip başkasını ayıplayan veya kendisinde bulunan ayıpla başka kimseyi ayıplayanlar için söylenir.

#### 11) Əl-başalī ət-‘ayyəb ‘alā ş-sūmay anā ḥādde əntə maşnūnī. (KK- 11)

(إِبْصَلِي إِنْصَيْبَ عَلَيَّ تُومِي أَنَا حَادَّةٌ إِنَّتِ مَصْنُونِي)

"Soğan, sarımsağı ayıplıyor. Ben acıyım ama senin kokun var." "Yılan kendi eğriliğine bakmaz da "devenin boynu eğri" der."<sup>33</sup>

#### Fasih Arapçada:

"رَمْتَنِي بِدَائِيهَا وَأَنْسَلْتُ"

"Kendi illetiyle beni ayıplayıp sıyrıldı gitti."<sup>34</sup>

"تَنْهَانَا أَمْنَا عَنِ الْغَيِّ وَتَغْدُو فِيهِ"

"Annemiz kabahati işlerken, bizi ondan menediyor."<sup>35</sup>

Kendi eksik ve kusurlarıyla başkalarını ayıplayanlar için kullanılır.

#### 4. Soy ve Asalet

Bu başlık altında toplamda dört atasözüne ayrıca bir atasözünün hikayesine, bunun yanı sıra bir atasözünün kelime analizine de yer verilmiştir.

#### 12) Əl-aşəl yəñūs əlā sab ‘əğnūs. (KK-14)

(إِلْأَصِلُ يَنْوَسُ إِلَى سَعِجِ إِيْجُنُوسِ)

"Kişinin aslı, yedi nesline/göbeğe sirayet eder." "Cins cinsine çeker."<sup>36</sup> "Otu çek, köküne bak."<sup>37</sup> "Armut dalının dibine düşer."<sup>38</sup>

Peygamber Muhammed (sav) bir hadis-i şerifte şöyle buyurmuştur:

<sup>31</sup> Ebu'l-Hayr el-Haşimî, *el-Emsâl-li'l-Hâşimî* (Dımaşk: Dârü Sa'düddin, 2002), 163.

<sup>32</sup> Abdülkadir Bayam, *Arap Mesellerinde Şahıs İsmi Problemi* (Kayseri: Tezmer, 2013), 36.

<sup>33</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/47.

<sup>34</sup> Ebu'l-Abbâs Mufaddal b. Muhammed b. Ya'lâ ed-Dabbî, *Emsâlu'l-'Arab* (Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 2003), 47.

<sup>35</sup> Dabbî, *Emsâlu'l-'Arab*, 117.

<sup>36</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/213.

<sup>37</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/403.

<sup>38</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/15.

"أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَكَيْدَ لِي غُلَامٌ أَسْوَدٌ، فَقَالَ: (هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ). قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: (مَا أَلْوَانُهَا). قَالَ: حُمْرٌ، قَالَ: (هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقٍ). قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: (فَأَتَى ذَلِكَ). قَالَ: لَعَلَّهُ نَزَعَهُ عِرْقٌ، قَالَ: (فَلَعَلَّ ابْنَكَ هَذَا نَزَعَهُ)"<sup>39</sup>

"Hz. Peygambere gelip siyah renkte bir çocuğunun dünyaya geldiğinden şikâyet eden bir adama Allah Elçisi, senin develerin var mı? diye sormuş, adam evet deyince de "hangi renktedirler" demiş; adam, kızıl renkte cevabını vermiş. Resûlullah, "içlerinde boz olanı yok mu?" diye sormuş, adam "var" cevabını verince, "bu nereden olmuş?" demiş. Adam: Belki bir damarı çekmiştir, diye cevap vermiş. Bunun üzerine Hz. Peygamber: Belki senin oğlunun da bir damarı öncekilere çekmiştir, buyurmuştur."<sup>40</sup>

#### Fasih Arapçada:

"العِرْقُ نَزَاعٌ"

"Soy, sirayet edicidir."<sup>41</sup>

"أَنَّ هَذَا الشِّبْلَ مِنْ ذَاكَ الْأَسَدِ"

"Bu aslan yavrusu, o aslandan doğmadır."<sup>42</sup>

Kökenin, soyun genetik olduğunu ve nesillere geçtiğini ifade etmek için söylenir.

#### 13) əksər əl-başalı u şəmna əl-bənət təğī 'alā əmmā. (KK-16, KK-17)

(إِكْسِرِ لِبَصْلِي أَوْ شِمَّةِ الْبِنْتِ تَجِي عَلَى إِمَّةِ)

"Soğanı kır kokla, kız anasına çeker." "Anasına bak kızını al, kenarına (kıyısına, tarağına) bak bezini al."<sup>43</sup>

ي - ya'nın kelime sonunda gelmesi genellikle müennes olduğunu ifade etmek içindir.

Kızın anne terbiyesi altında yetiştiği, tutum, mizaç ve davranışlarının annesine benzeyeceğini kızın nasıl bir karaktere sahip olduğunu bilmek isteyenlerin annesine bakmaları gerektiğini ifade etmek için söylenir.

#### 14) bī ḡənaṣ ḥamīr ,bī ḡənaṣ əklāb, bī ḡənaṣ ənsānāt.

(بِي جِنْسِ حَمِيرٍ بِي جِنْسِ إِكْلَابٍ بِي جِنْسِ إِنْسَانَاتٍ)

"İnsanoğlu kısım kısım, bazısı eşek bazısı köpek bazısı da insan cinsidir." "İnsan çeşit çeşit, yer damar damar."<sup>44</sup>

Eğer başta kullanılan (bê) Kürtçedeki olumsuz eki olursa, zira ona benzemektedir. Bu durumda anlam "Asılsız/soysuz eşekler, soysuz köpekler ve soysuz insanlar vardır." anlamına gelmesi de muhtemeldir.

<sup>39</sup> Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Buhârî, *Sahîh-i Buhârî*, thk. Mustafa Dîb el-Buğa (Dımaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesir-Dâru'l-Yemâme, 1993), 5/2032.

<sup>40</sup> Selman Başaran, *Hadislerin Türk Atasözlerine Tesiri* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Yayınları, 1994), 110.

<sup>41</sup> Meydânî, *Mecma'u'l-emsâl*, 2/55.

<sup>42</sup> Ebu'l-Hayr Şemsüddîn Sehâvî, *el-Cevâhir ve'd-durer fî tercemeti Şeyhi'l-İslâm İbn Hacer*, thk. İbrâhîm Bacis (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1999), 2/748.

<sup>43</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/147.

<sup>44</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/325.

**Fasih Arapçada:**

"النَّاسُ أُخْيَافٌ"

"İnsanlar çeşit çeşittir."

"أخيف" kelimesi insanların cisim ve ahlak yönünden farklı olması" manasına gelir. Ayrıca "bir gözü kara bir gözü mavi olan ata da "أخيف" denir.<sup>45</sup>

بي (bī) harf-i cerri, Mardin lehçesinde bazen في (fī) harf-i cerri yerine kullanılabilir.

Bu meselle şöyle bir anekdot zikredilir: Adamın tekinin, bir kızı bir eşiği bir köpeği varmış. Allah'ın kudreti ile eşek ve kancık da insan oluvermiş. İnsan aslından olan kendi kızını birine, eşekten dönme kızını birine, kancıktan dönme kızını da birine evermiş. Hikâye buraya kadar anlatılır. Ancak buradan alınacak mesaj kız istenirken asaletin önemli olduğu, halk arasında kullanılagelen ibarelerden anlaşıldığı üzere sevilmeyen kızların eşekten veya kancıktan dönme gelin ve kızlar olduğu ancak iyi huylu sevilen kimselerin yani gelin ve kızların hikâyede mezkûr insan cinsinden olduğu, ifade edilir.

**15) xəz əl-aşil ū nām 'al-ħaşîr.(KK-14)**

(خِذِ الْأَصِيلَ أَوْ نَامٌ عَلَى الْحَصِيرِ)

"Soyluyu al, hasırda yat." Bu mesel; "Hız ıl asil u nem 'el haser"<sup>46</sup>

Aynı ifade ve mana ile muhallemi lehçesinde de kullanılmaktadır. Yine aynı mesel telaffuz farklılığıyla beraber "Uħuẓ el-aşîlih uv nâm 'al-ħaşîrîh"<sup>47</sup> şeklinde Harran Arapçasında da kullanılmaktadır.

"Bez alırsan Musul'dan, kız alırsan asilden."<sup>48</sup> "Pekmezi küpten, kadını kökten al."<sup>49</sup>

**Fasih Arapçada:**

"هَلْ تُنْتِجُ النَّاقَةَ إِلَّا لِمَنْ لُقِحَتْ لَهُ"

"Dişi deve, döllendiği şeyden başkasını doğurur mu?"<sup>50</sup>

Peygamber efendimiz hadis-i şeriflerinde şöyle buyurmuşlardır:

"الْعَرَقُ دَسَّاسٌ، وَأَدَبُ السُّوءِ كَعَرَقِ السُّوءِ"

<sup>45</sup> Ebû Ubeyd Kāsım b. Sellâm, *Kitâbu'l-Emsâl*, thk. Abdulmecîd Katâmiş (Dımaşk-Beyrut: Darü'l-me'mun li't-Türâs, 1980), 133.

<sup>46</sup> Zeynettin Demir, *Mardin İli Midyat İlçesinde Yaşayan Mahalmilerin Folklor ve Etnografyası* (Ardahan: Ardahan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi,2019), 114.

<sup>47</sup> Abdulhakim Önel, *Harran Araçlarında Dil ve Edebiyat Bağlamında Arapça Meseller ve Tahlilleri* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016), 52.

<sup>48</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/188.

<sup>49</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/414.

<sup>50</sup> Seleme b. Muslim el-Avtebî Suhârî, *el-İbâne fi'l-luğati'l-Arabiyye*, thk. Abdülkerim Halife vd. (Maskat: Vizaretü't-Türasi'l-Kavmi ve's-Sekâfe, 1999), 4/606.

“Soy sirayet eder, kötü ahlak da kötü soy gibidir.”<sup>51</sup>

Meselin hikayesi şöyledir: Bir Arap şeyhi, ağası oğluna: “xƏz əl-aşil ū nām ‘al-ħaşir.” (Asili al hasırda yat) diye nasihatte bulunur. Ancak ağanın oğlu, babasını pek ciddiye almaz. Günlerden bir gün Mardin bölgesinde kareçi diye tabir edilen çingeneleri görür ve çingenenin kızına vurulur. Onu Allah'ın emri peygamberin kavli ile istetir ve onunla evlenir. Keza köylerinden geçmekte olan bir at sahibinin de atının arkasında tayı görür ve onu satın alır. Araplarda atlara çok önem atfedilir. At sahibi: “Bu tayının ninesinin ninesinin bir kusuru var.” der. Yani bu tayın cinsinin sorunu var diye ifade eder. Ağanın oğlu: “Bu tayın ninesinin ninesinin özrü nedir?” Tayın sahibi: “Eskiden Araplar savaşa giderlerdi. Bu tayın ninesinin ninesi de su gördü mü hemen orada çöküverir, yerinden dahi kıpırdamaz.” Ağanın oğlu: “Efendi! sen daha ninesinin ninesindeki bir kusurdan bahsediyorsun. Aradan nesiller geçti bu at böyle değildir.” der ve satın alır. Ağanın oğlu üç, dört sene bu tayı iyice besler ve büyütür. Tam bir binilecek çağa getirir. Tay artık, çok güzel bir küheylan olmuştur. Atın artık tam binilecek çağa geldiğini gören ağanın oğlu, kırk arkadaşı ile birlikte, atıyla ava gitmeye karar verir. Avlanırken bir ceylanı görürler ve atları ile ceylanı kovalayıp yakalamaya çalışırlar. Ağanın oğlu herkesi geride bırakır. Bu sırada önlerine bir su birikintisi, gölet çıkıverir. Ceylan şıp diye göleti geçer. Ancak ağanın atı suda çömeliverir. Ağanın oğlu: “Fesuphanallah at sahibi bana, ninesinin ninesinde böyle bir kusur olduğunu söylemişti.” Arkadaşları yanına varınca onlara şöyle seslenir: “Benim beslemelerden yani halayıklardan evlendiğim eşimi, Allah ve sizin şahitliğinizde talak-ı selase ile boşadım.” der. Adamlardan biri: “Hayrola ağam ne oldu? Atın buraya çökmesi ile, evdeki hanımın ne alakası var?” diye sorar. Ağanın oğlu: Babam beni “Asili al hasırda da dahi olsa yat!” diye tembihlemişti. Fakir de olsan zengin de olsan, asil kimse hem kendini hem seni kollar, ırzını korur. Ama asılsız kimse, sütü bozuk kimse dar gününde hem seni hem kendini rezil eder. Ben babamın sözünü dinlemedim. At sahibi bana ninesinin ninesinde böyle bir özür olduğunu söylemişti ama ben, aslına, asaletine önem vermedim ve onu satın aldım. Şimdi bundan ibret aldım ve halayık olan eşimi boşayıverdim.” der. Oradaki arkadaşları bu duruma çok şaşırırlar. “Daha eşi bir kusur işlemedi ki niye boşadı? hakkına girdi demeye başlarlar.” Kırk gün sonra, avdan dönerler. Köye gelince köylüler ağaya: “Ağam hanımın biriyle kaçtı.” diye haber verirler. Ağa: “Ben şu, şu günden sonra, bu hanımı boşadım. Buradaki arkadaşların hepsi de şahittir. Eğer, benim boşadığım günden önce kaçtıysa, hanımım, peşinden gider namusumu temizlerim. Ama filanca vakitten sonra kaçtıysa, zaten ben onu boşadım. Benim hanımım, benim namusum değildir. Peşinden gitmeme de gerek yoktur.” der köylüler de: “Ağam siz boşadıktan sonra kaçmış.” diye cevap verirler.

Evlenebilecek kızın temiz, soylu bir aileden olması gerektiğini ve böyle bir evlilik yapanların evlilik hayatında çok sorun yaşamayacağını ifade etmek için söylenir.

### 5. Doğruluk/Sadakat

Bu başlık altında bir atasözüne yer verilmiştir.

#### 16) Əḳ‘ad a‘vağ əḫkī ‘adəl (KK-17)

(إِعْدُ أَعْوَجَ إِحْكِي عَدَلٍ)

<sup>51</sup> Ebû Muhammed Abdullah b Muhammed b Ca’fer b Hayyan Ensari İsfahani Ebü’ş-Şeyh, *Kitâbu’l-Emsâl fi’l-hadîsi’n-nebevî*, thk. Abdülalî Abdülhamid Hamid (Bombay: Dârü’s-Selefiyye, 1987), 201.

“Eğri otur, doğru konuş” “Eğri otur (oturalım), doğru söyle (konuşalım).”<sup>52</sup>

**Fasih Arapçada:**

"دَعِ الْكُذِبَ حَيْثُ تَرَى أَنَّهُ يَنْفَعُكَ فَإِنَّهُ يَضُرُّكَ، وَعَلَيْكَ بِالصِّدْقِ حَيْثُ تَرَى أَنَّهُ يَضُرُّكَ فَإِنَّهُ يَنْفَعُكَ"

“Yalanı terk et! Sana yararlı zannettiğin yerde o, sana zarar veriyordur. Doğruluğa sarıl! Sen, onun sana zarar verdiğini zannettiğinde o, sana yarar sağlıyordur.”<sup>53</sup>

Peygamber bir hadis-i şeriflerinde şöyle buyurmuştur:

"فَإِنَّ الصِّدْقَ طَمَئِينَةٌ وَالْكَذِبَ رِيبةٌ"

“Doğru sözlülük huzur verir, yalancılık ise kuşkuya götürür.”<sup>54</sup>

Kişinin her daim doğru sözlü olması gerektiğini ve yalandan uzak durmasının icap ettiğini beyan etmek için söylenir.

## 6. Mevsimler-Aylar

Toplamda on bir atasözleyle çalışmamızın en geniş temasını oluşturmaktadır. Burada bazı mesellerin fasih Arapçada karşılıklarına erişilemediğinde yalnızca lehçedeki karşılığına yer verilmiş; bununla beraber karşılığında kullanılan Türkçe atasözü varsa ona da değinilmiştir.

### 17) Eyyâr Əhşəd Əl-Əş'ir Əla kân Əxyâr.lâ t-ammən mən Əçayyâr. (KK-5, KK-11)

(أَيَّارُ إِحْصِدِ إِلِشَعِيرَ إِلَى كَانِ إِخْيَانَ)

“Mayıs ayında yaş (salatalık gibi) olsa da arpanın hasadını yap. Kuşlara karşı da güvende olma.”

Hadis-i şerifte şöyle buyrulmaktadır:

"مَا طَلَعَ النَّجْمُ قَطُّ وَفِي الْأَرْضِ عَاهَةٌ إِلَّا رُفِعَتْ"

“Süreyya yıldızı doğunca, yerde hastalıklardan bir şey kalmaz.” Burada sebze ve meyvelere musallat olan hastalıklar kastedilmektedir. Eyyâr (Mayıs) ayında Süreyya yıldızının doğmasıyla beraber hastalıklar azalmakta ve hasat için en uygun ayın bu ay olduğu düşünülmektedir.<sup>55</sup>

Bu ayda ekini biçmenin, hasadı yapmanın önemine vurgu yapmak için söylenir.

### 18) Əsbât ma-y xallî bəl-bayt Əllā Əl-Əzrāṭ. (KK-5, KK-16)

(إِسْبَاطُ مَا يُخَلِّي بِالْبَيْتِ إِلَّا الْإِضْرَاطُ)

“Şubat, evde yellenmeden başka şey bırakmaz.”

<sup>52</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/257.

<sup>53</sup> Meydânî, *Mecma'u'l-emsâl*, 1/271.

<sup>54</sup> Ebü's-Şeyh, *Kitâbu'l-Emsâl fi'l-hadîsi'n-nebevî*, 75.

<sup>55</sup> Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab* (Beirut: Dâru Sadır, 1994), 12/570.

“Geldik yüze, çıktık düze.” “Kasım’ın yüzüncü günü (15 Şubat) olunca kışın en azgın günleri geride kalır. Mevsim artık çok sıkıntı vermeden geçer.”<sup>56</sup>

Bu ay, koyunların yaylalara çıktığı, kışın son demlerinin yaşandığı, saman, yem ve yakıt olarak kullanılan tezeğin tükendiği ve evde, kilerin boşaldığı ay olduğu için bu mesel söylenmiştir.

### 19) əl-mā yətlī ğarrətū mən āzār yətləyə mən bavl əl-əhmār. (KK-5, KK-11)

(إِلْمَا يَتْلِي جَرَّتُو مِنْ آذَارِ يَتْلِيهِ مِنْ بَوْلِ الْإِحْمَارِ)

“Testisini Marttan doldurmayan, eşek sidiğinden doldurur.” “Mart dokuzunda çıra yak, bağ buda.”<sup>57</sup> “Beşe, bakma çiftten başka işe.”<sup>58</sup> “Yazın gölge hoş, kışın çuval boş.”<sup>59</sup> “Gölgeyi hoş gören tekneyi boş görür.”<sup>60</sup>

Bu ay, sağımın, yayık yayma gibi işlerin ve diğer birçok işin olduğu aydır. Bu zamanda bu işleri yapmayanların tedbirlerini almamaları nedeniyle çekecekleri sıkıntılara dikkat çekmek için söylenir.

### 20) Eylöl sər(l)ū lā-tkaylün./ şahər Eylöl sərū lā-tkaylün. (KK- 11)

(أَيْلُولُ سَيْرُ/سَيْلُو لَا تُقِيلُونُ)

“Eylül ayında yürüyün, kaylüle (öğle uykusu) yapmayın.” “Mart’ta sürmez, Eylül’de ekmezsen sabanı bırak.”<sup>61</sup>

Şiirde ise şöyle diyor:

"وَمِرْوَحَةٌ تُرَوِّحُ كُلَّ هَمٍّ ... ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ لَا بَدَّ مِنْهَا حَزِيرَانَ وَتَمُوزُ وَأَبْ ... وَفِي أَيْلُولٍ يُغْنِي اللَّهُ عَنْهُ"

“Haziran, Temmuz, Ağustos bu üç ayda her gamı süpüren pervane olmazsa olmazımızdır.”

“Ancak Eylül ayında ise Allah bizi bu pervaneye muhtaç kılmıyor.”<sup>62</sup> Bu şiirde, Haziran, Temmuz ve Ağustos aylarında sıcakların yüksek olmasından ötürü serinlemek için pervane kullanıldığına ancak Eylül ayında sıcaklığın düşmesi neticesinde pervane kullanımına ihtiyaç kalmadığına ve havaların serinlediğine dikkat çekmektedir.

Sıcaklığın azaldığı bu mevsimde işin çok olduğunu, dinlenme ve uyku zamanı olmadığını çalışmak gerektiğini ifade etmek için söylenir.

### 21) əhžéran əhşəd əl-ħəntā bə-çügān. (KK- 11)

(أَحْزَارَانَ إِحْصِدِ لِحِنْطَهُ بِجُورَانِ)

“Haziran, buğdayı bastonla dahi olsa yerden al (biç).”

<sup>56</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/285.

<sup>57</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/387.

<sup>58</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/186.

<sup>59</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/471.

<sup>60</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/289.

<sup>61</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/387.

<sup>62</sup> Butrus el-Bustânî, *Muhîtü'l-Muhît: Kâmusu'l-mutevvel li'l-lugati'l-'Arabiyye*. (Beyrut: Mektebetu Lübnan [Librairie du Liban], 1983), 537.

Haziran ayında buğdayın biçilmesi gerektiğini ifade etmek için söylenir.

22) Əş-şayf dayf lā tətrədū huvva yərōh. (KK-17)

(إصيف ضيف لا تطردو هو يروح)

“Yaz mevsimi misafirdir, onu kovma kendi gider.”

Yaz mevsiminin çabuk ve hızlı geçtiğini ifade etmek için söylenir.

23) Tammūz yəğlī əl-may bə-l kūz.(KK-7, KK-11, KK-16)

(تموز يغلي لمي بالكوز)

“Temmuz, çömlekteki suyu dahi kaynatır.”

Bir şiirde ise şöyle demektedir:

"حزيران وتموز وآب ثلاثة أشهر فيها العذاب  
فإن قرنت بشهر الصوم صرنا سباتك في بواتقها تذاب"

“Haziran, Temmuz, Ağustos azabın olduğu üç ay bir de oruç ayına denk gelirse potada izabe edilen alaşım gibi oluruz.”<sup>63</sup>

Temmuz ayının, yaz aylarının en sıcak aylarından olduğunu ifade etmek için söylenir.

24) Həzīrān əhşəd əl-ḥənṭa bəç-çügān (KK-5)

(حزيران إحصيد الحنطا بجوغان)

“Haziran ayında, buğdayı bastonla da olsa biç.”

Her ne koşulda olursa olsun Mart ayında hasadın yapılması gerektiğini ifade etmek için söylenir.

25) Təbbāx yəṭbəx əl-ḥəlū ū əl-ḥāməḍ.(KK-5, KK-7, KK-11)

(طباخ يطبخ الحلو أو الحامض)

“Tıbbāh (Ağustos) ekşiyi de tatlıyı da olgunlaştırır.”

Ağustos ayında ekinlerin, sebze ve meyvelerin olgunlaştığını ifade etmek için söylenir.

26) Kānūn kūn əb-baytək lā-tkūn mağnūn (KK-5)

(كانون كون إبتك لا تكون مجنون)

Kış mevsiminde, evinde otur delilik etme.”

Kış mevsiminde havaların soğuk olması ve kış mevsiminin başladığı ay olarak kabul edilmesi hasebiyle insanın evinde olması gerektiğini ifade etmek ve bu ayların soğuk olduğuna dikkat çekmek için söylenir.

27) Maṭar nīsan yəḥyī əs-səkkə ū əl-fəddan ū yənfə' lə-ərbə'in damar.(KK-5, KK-11)

<sup>63</sup> Aldiwan, “حزيران وتموز وآب” (Erişim 03 Ekim 2021).



(مَطَرُ نَيْسَانَ يَحْيِي سَكِّي أَوْ الْفِدَانَ أَوْ يَنْفَعُ لَعَرَبَيْنِ دَمَانَ)

“Nisan yağmuru: sapı, sabanı diriltir ve kırk damara fayda verir.” “Nisan yağmuru: altın araba, gümüş tekerlek.”<sup>64</sup> “Karakışta karlar, Mart’ta yağmaz, Nisan’da durmazsa değme çiftçinin keyfine. (Mart’ta yağmaz, Nisan’da dinmezse sabanlar altın olur.)”<sup>65</sup>

Nisan yağmurunun; ekini yeşerttiği, onu ihya ettiğini, toprağa şifa olduğu ve çok büyük fayda sağladığını ifade etmek için söylenir.

### 7. Dili Koruma, Konuşma ve Susma

Bu başlık altında iki atasözüne yer verilmiştir. Lehçede kullanılan mesellerin karşılığı mahiyetinde fasih Arapçada kullanılan birden fazla ortak ve benzer atasözüne erişildiğinden söz konusu ortak mesellerin tamamı, lehçedeki meselin karşılığı olarak zikredilmiştir.

#### 28) əl-sānək əhşānək senneytu sānək dābaṭṭu hānək. (KK-5)

(الْسَانِكُ إِحْصَانِكُ سَتَيْتُ سَانِكُ ضَبَطُ هَانِكُ)

“Dilin bineğindir. Onu sivriltirsen (bilersen) o da seni sivriltir. Zapt edersen işini kolaylaştırır.”

“Dil ebsem (olsa) baş esen (-dir).”<sup>66</sup> Dilim seni dilim dilim dileyim, başıma geleni senden bileyim.”<sup>67</sup> “Söz ola kese savaşı söz ola bitüre başı söz ola agulu aşı balıla yağ ide bir söz”<sup>68</sup>

#### Fasih Arapçada:

"لِسَانُكَ حِصَانُكَ"

“Dilin bineğindir.”<sup>69</sup>

"إِنَّمَا يَعِيشُ الْمَرْءُ بِأَصْغَرِيهِ"

“Kişi, iki küçük şeyle yaşar. Dili ve kalbi.”<sup>70</sup>

"أَحَقُّ شَيْءٍ بِسِجْنِ لِسَانٍ"

“Hapsedilmeye en layık şey, dildir.”<sup>71</sup>

Dilin korunması hususunda imam Şâfiî (öl. 204/820) şöyle diyor:

"أَحْفَظُ لِسَانَكَ أَيُّهَا الْإِنْسَانُ ... لَا يَقْتُلَنَّكَ؛ إِنَّهُ نَعْبَانٌ"

"كَمْ فِي الْمَقَابِرِ مِنْ قَتِيلٍ لِسَانِهِ ... كَأَنَّ تَخَافُ لِقَاءَهُ الْأَقْرَانَ"

<sup>64</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/397.

<sup>65</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/343.

<sup>66</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/241.

<sup>67</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/42.

<sup>68</sup> Yunus Emre, *Yunus Emre Divanı : İnceleme*, ed. Mustafa Tatçı (Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990), 81.

<sup>69</sup> Hüseyin Mehdi, *Sayd'ül-efkâr fî'l-edeb ve'l-ahlâk ve'l-hikem ve'l-emsâl* (Yemen: Mektebetü'l-Mühâmi, 2009), 1/493.

<sup>70</sup> Dabbî, *Emsâlu'l-Arab*, 31.

<sup>71</sup> Askerî, *Cemheratu'l-emsâl*, 1/22.

“Ey insan! Dilini muhafaza et, seni öldürmesin, zira o zehirli bir yilandır. Akranlarının karşılaşmaktan korktuğu nice cengaverlere, dilleri mezar oldu, onlar dil maktulüdürler.”<sup>72</sup>

Kişinin dilini tutmasının önemine, tutmaması durumunda başına türlü türlü tehlikelerin gelebileceğini ifade etmek için söylenir.

29) **Ḳāl ; ğəb-lī aṭyab əl-laḥəm ğāb-lū əl-sén ḳāl ; ğəb-lī axbas əl-laḥəm ğāb-lū əl-sén.**(KK-5)

(قَالَ؛ جِبْ لِي أَطِيبَ لَحْمِ جَابَ لَوْ إِسِينُ ، قَالَ؛ جِبْ لِي أَخْبَثَ لَحْمِ جَابَ لَوْ إِسِينُ)

“Dedi ki; et parçalarının en lezzetlisini getir, dili getirdi. “Dedi ki; et parçalarının en kötüsünü getir, dili getirdi.”

**Fasih Arapçada:**

"أَيْمَنُ أَمْرِي وَأَشَامُهُ بَيْنَ لِحْيَيْهِ "

“Her kimsenin bahtiyarlığı ve bedbahtlığı iki çenesi arasındadır.”<sup>73</sup>

"أَشَامُ كُلِّ أَمْرِي بَيْنَ فَكَيْهِ "

“Her kişinin bedbahtlığı iki çenesi arasındadır.”<sup>74</sup>

Peygamber bir hadis-i şeriflerinde şöyle buyurmuşlardır:

"إِنَّمَا يَعِيشُ الْمَرْءُ بِأَصْغَرِيهِ "

“Kişi, iki küçük şeyle yaşar. Dili ve kalbi.”<sup>75</sup>

Kişiyi yüceltenin de alçaltanın da dili olduğu, onu sevdirenin de tiksindirenin de keza dili olduğunu ifade etmek için söylenir.

## 8. Fakirlik ve Zenginlik

Bu başlık altında dört atasözüne yer verilmiştir.

30) **əl-faḳər ḳamış mən ḥadid mā yətkatṭa’.**(KK-17)

(الْفَقِيرُ قَمِيصٌ مِنْ حَدِيدٍ مَا يَتَّقَطُّعُ)

“Fakirlik eskimek bilmeyen demirden gömlektir.”

**Fasih Arapçada:**

"كَأَدَ الْفَقْرُ يَكُونُ كُفْرًا "

“Fakirlik az kalsın küfür sayılacaktı.”<sup>76</sup>

<sup>72</sup> Meydânî, *Mecma‘u’l-emsâl*, 2/303.

<sup>73</sup> Meydânî, *Mecma‘u’l-emsâl*, 1/369.

<sup>74</sup> Meydânî, *Mecma‘u’l-emsâl*, 1/369.

<sup>75</sup> Dabbî, *Emsâlu’l-‘Arab*, 31.

<sup>76</sup> Haşimî, *el-Emsâl-li’l-Hâşimî*, 1/202.

Fakirliğin zor ve çetin bir durum olduğuna dikkat çekmek için söylenir.

31) əl-mā ‘əndū šī mā yəsvā šī. (KK-5)

(إِلْمَا عِنْدُو شِي مَا يَسْوَى شِي)

“Hiçbir şeyi olmayanın hiçbir değeri olmaz.” “Beş parası olmayanın beş paralık değeri olmaz.”

“Abanın kadri yağmurda bilinir.”<sup>77</sup>

**Fasih Arapçada:**

"عَثْكَ خَيْرٌ مِنْ سَمِينِ غَيْرِكَ"

”Senin olan yavan şey, başkasının olan iyi şeyden yeğdir.”<sup>78</sup>

En değersiz şeylerin dahi bir gün lazım olacağı ve önemsiz görülen araç ve gereçlere de ihtiyaç duyulabileceğini ve onlara sahip olmayanların sıkıntıya düşeceğini ifade etmek için söylenir.

32) əl-mā ‘əndū šī sammavhū ğāyəf ər-rəhā huvve yəşabbih ən-nās un-nās mā təḳbal taşābəhəh. (KK-5, KK-11)

(إِلْمَا عِنْدُو شِي سَمَوُهُ جَائِفٌ رِيحًا هُوَ يَصْبِحُ إِنَّاسٌ وَنَّاسٌ مَا تَقْبَلُ تَصَابِيحَهُ)

“Hiçbir şeyi olmayana yavan kokulu derler, insanlara selam sabah eder ama insanlar selamını sabahını kabul etmezler.”

يَصْبِحُ / yəşabbih (sabahlamak/selam sabah etmek): Mardin lehçesinde kinaye olarak selam, sabah etmek anlamının yanı sıra sabahleyin gelmek anlamında da kullanılmaktadır. Ancak lehçede ilk harfi يَصْبِحُ / yəşabbih şeklinde meksûr olarak telaffuz edilmektedir. Fasih Arapçada صَبَحَ / sabahleyin gelmek anlamında kullanılmaktadır.<sup>79</sup>

“Varsa (var mı) pulun, herkes kulun; yoksa (yok mu) pulun, dardır yolun. (Paran varsa cümle alem kulun; paran yoksa tımarhane yolun).”<sup>80</sup>

**Fasih Arapçada:**

"أَلْفَقْرُ فِي الْأُطَانِ غُرْبَةٌ"

“Fakirlik, vatanında dahi gurbet gibidir.”<sup>81</sup>

"مَا الْمَرْءُ إِلَّا بِدِرْهَمِهِ"

“Kişi, dirhemleriyle bilinir.”<sup>82</sup>

<sup>77</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/105.

<sup>78</sup> Askerî, *Cemheratu'l-emsâl*, 2/89.

<sup>79</sup> Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 2/502.

<sup>80</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/459.

<sup>81</sup> Mahmûd İsmail Sini vd., *Mu'cemü'l-emsali'l-Arabiyye* (Beyrut: Mektebetu Lübnan, 1992), 4.

<sup>82</sup> Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâîl es-Seâlibî, *et-Temsîl ve'l-muhâdara fi'l-hikem ve'l-münâzara*, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv (Dârü'l-Arabiyye li'l-Kitâb, 1983), 197.

Bu manada şöyle bir beyit vardır:

"يُحْيِي النَّاسُ كُلَّ غَنِي قَوْمٍ ... وَيُنْخَلُّ بِالسَّلَامِ عَلَى الْفَقِيرِ"

"İnsanlar her kavmin zenginine selam verirler fakire selam vermede ise cimrilik ederler."<sup>83</sup>

İbnu'l-Ahnef'in (öl. 192) bu konuda şöyle bir beyti vardır:

"يَمْشِي الْفَقِيرُ وَكُلُّ شَيْءٍ ضِدَّهُ ... وَالنَّاسُ تُغْلِقُ دُونَهُ أَبْوَابَهَا  
وَتَرَاهُ مَبْغُوضًا وَكَيْسَ بِمُدْنِبٍ ... وَيَرَى الْعَدَاوَةَ لَا يَرَى أَسْبَابَهَا  
حَتَّى الْكِلَابُ إِذَا رَأَتْ ذَا ثُرُوءٍ ... خَضَعَتْ لَدَيْهِ وَحَرَّكَتْ أذْنَهَا  
وَإِذَا رَأَتْ يَوْمًا فَقِيرًا عَابِرًا ... نَبَحَتْ عَلَيْهِ وَكَشَرَتْ أَنْيَابَهَا"

"Fakir yürürken her şey yürür zıddına  
Bir kusuru bulunmazken sevilmez  
Köpekler dahi görünce servet sahibini  
Amma yoldan geçerken görse bir fakiri

Kapatır insanlar kapıları fakirin suratına  
kin güderlerken ona, sebebini bilemez  
hemencecik boyun eğer sallar kuyruğunu  
havlar ona gösterir azı dişlerini"<sup>84</sup>

Fakir insanların zenginler kadar kıymetinin olmadığı zengin insanlara duyulan saygının ve verilen değer fakirlere verilmediğini belirtmek için söylenir.

### 33) əl-fakîr ma-lû kıymî. (KK- 11)

(الْفَقِيرُ مَا لَوْ قِيمِي)

"Fakirin değeri yoktur." "Adamın (insanın) kötüsü olmaz, meğer züğürt ola."<sup>85</sup> "İnsanın kötüsü (fenası) olmaz; meğer ki züğürt ola (parası olmaya)."<sup>86</sup>

**Fasih Arapçada:**

"الذِّلَّةُ مَعَ الْفَلَةِ"

"Zillet, azlıkla beraberdir."<sup>87</sup>

"لَا بِلَادَ لِمَنْ لَا تِلَادَ لَهُ"

"Malı olmayanın, memleketi yoktur. Yani fakirliği ve düşkünlüğü, insanların gözünde yeri sebebiyle dünya ona dar gelir. Kendi vatanı, memleketi dahi onu taşımaz."<sup>88</sup>

<sup>83</sup> Askerî, *Cemheratu'l-emsâl*, 1/218.

<sup>84</sup> Ebü'l-Feth Bahâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Mansûr el-İbşîhî, *el-Mustetraf fi külli fennin müstetraf* (Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1998), 294.

<sup>85</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/117.

<sup>86</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/326.

<sup>87</sup> Askerî, *Cemheratu'l-emsâl*, 1/466.

<sup>88</sup> Meydânî, *Mecma'u'l-emsâl*, 2/243.

Bu meselin şöyle bir hikayesi vardır: Maddi durumları iyi olan, iki zengin adam varmış. Bu adamlardan her biri ateşin üzerine iki et dolusu kazan ve aralarına da boş kazan koyarlar. Etler pişmeye başlayınca etler, bir berideki kazana bir ötedeki kazana düşer lakin ortadaki boş kazana bir şey düşmez. Ortadaki kazana neden hiç et düşmez? diye sorulur. Bu iki kazan zengin kazanı, zenginler etleri birbirine borç veriyor. Onlar birbirine denk. Ortadaki ise fakir kazanı onu kimse saymıyor, kıymet vermiyor. Dolayısıyla da onun kazanına bir şey düşmüyor.

### 9. Komşuluk

Bu başlık altında beş atasözüne yer verilmiştir.

#### 34) Əl-ğār ləhu haq ‘ağ-ğār əlā mē təṭfi ʔn-nār. (KK-7, KK-11)

(الْجَارُ لَهُ حَقٌّ عَالِجًا إِلَى مَا تَنْطَفِي إِتَارُ)

“Komşunun komşuya hakkı, ateş sönmünceye (kıyamet kopuncaya) kadar.”

Hadis-i şerifte komşuluğun önemine dair şöyle buyurulmaktadır: “Cebrâil, komşu hakkı üzerinde o kadar önemle durdu ki neredeyse komşuyu komşuya mirasçı yapacak sandım”<sup>89</sup>

“Komşu hakkı, Tanrı hakkı(-dır).”<sup>90</sup> “Komşu komşunun külüne muhtaçtır.”<sup>91</sup> “Ev alma, komşu al.”<sup>92</sup>

Komşuluk hakkıyla alakalı bir beyitte şöyle diyor:

"اعْرِفْ لَجَارِكَ حَقَّهُ ... وَالْحَقُّ يُعْرِفُهُ الْكَرِيمُ"

“Komşunun hakkını tanı, gözet Asil kimse bu hakkı, gözetir elbet.”<sup>93</sup>

Komşuluğun ehemmiyetini ve komşu haklarına dikkat çekmek için söylenir.

#### 35) Avval əs'al ‘ağ-ğār ba'de həz əd-dār. (KK-14)

(أَوَّلُ إِسْأَلٍ عَلَى جَارٍ بَعْدَ خَدِّ دَارٍ)

“Önce komşusu kim diye sor. Sonra evi satın al.” “*Ev alma, komşu al.*”<sup>94</sup>

#### Fasih Arapçada:

"الْجَارَ ثُمَّ الدَّارَ"

“Önce komşu, sonra ev.”<sup>95</sup>

Ev alırken veya satarken komşunun, o muhit sakinlerinin, evin şekil, şemail ve yapısı kadar önemli olduğunu ifade etmek için söylenir.

#### 36) Ğirān əl-xarab ‘azāb əl-ḳabər (KK-3)

<sup>89</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), "Komşu" (Erişim 19 Eylül 2021).

<sup>90</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/367.

<sup>91</sup> İskender Pala, *Sözün Özünden Düünden Bugüne Atasözleri* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2018), 204.

<sup>92</sup> Nazmi Şentürk, *Atasözleri - Deyimler - Özdeyişler* (İstanbul: Mutlu Yayıncılık, 1999), 64.

<sup>93</sup> el-Mektebetü'l-Şâmile'l-Hadîse (al-Maktaba), "اعْرِفْ لَجَارِكَ حَقَّهُ" (Erişim 21 Eylül 2021).

<sup>94</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/227.

<sup>95</sup> Meydânî, *Mecma'u'l-emsâl*, 1/172.

(جِيرَانِ لِحَرَابِ عَذَابِ لَقْبِرِ)

“Kötü komşu, kabir azabıdır.”

**Fasih Arapçada:**

"لَا يَنْفَعُكَ مِنْ جَارٍ سُوِّ تَوَقِّي"

“Kötü komşudan korunmaya çalışman, nafiledir.”<sup>96</sup>

"جَارُ السُّوءِ قِطْعَةٌ مِنْ نَارٍ"

“Kötü komşu, ateşten bir parçadır.”<sup>97</sup>

Kötü komşuya sahip olan birinin sıkıntı içinde olacağı, mukabil kalacağı muameleler dolayısıyla huzursuz olacağını ifade etmek için söylenir.

### 37) Ğirān əl-xarab savvāne şāḥəb dār. (KK-9)

(جِيرَانِ لِحَرَابِ سَوَانَا صَاحِبِ دَارِ)

“Kötü komşu, bizi ev sahibi yaptı.” “Kötü komşu insanı (adamı) hacet (mal) sahibi eder.”<sup>98</sup>

Komşusunun ihtiyaç duyduğu şeyleri ariyet vermeyen kötü komşu sebebiyle, kişi ihtiyaç duyabileceği her şeyi temin etmek durumunda kalır. Bu vesileyle de birçok araç gerecin sahibi olacağını ifade etmek için söylenir.

### 38) Ğāreke şumme ğāreke şumme ğāreke.(KK-14)

(جَارَكَ ثُمَّ جَارَكَ ثُمَّ جَارَكَ)

“Komşun, sonra yine komşun, sonra yine komşun.” “*Komşu hakkı, Tanrı hakkı(-dır).*”<sup>99</sup>

Hz. Peygamber bir hadis-i şeriflerinde şöyle buyurmuşlardır:

"مَا زَالَ جِبْرِيْلُ يُوصِيْنِي بِالْجَارِ حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُ سَيُورِيْنُهُ"

“Cebrail, komşu hakkını o kadar tavsiye etti ki az kalsın varis kılacak sandım.”<sup>100</sup>

Komşunun, komşusu üzerindeki hakkına dikkat çekmek için söylenir. Bu meseli anlatan kişi, meseli zikrederken hadis-i şerif olduğunu ifade etmiştir.

## 10. Sevme ve Buğz Etme

Bu başlık altında üç atasözüne yer verilmiştir.

### 39) Eyşāb əl-əğər ət-dəb ətḥəb. (KK- 11, KK-17)

<sup>96</sup> Kāsım b. Sellām, *Kitābu'l-Emsāl*, 277.

<sup>97</sup> İbn ‘Abdirabbih, *el-İkdü'l-ferîd*, 3/53.

<sup>98</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/375.

<sup>99</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/367.

<sup>100</sup> Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd Kureşî Bağdâdî İbn Ebi'd-Dünya, *Mekârimü'l-ahlâk*; thk. Mecdî es-Seyyid İbrâhim (Kahire: mektebetü'l-Kur'an, 1990), 101.

(أَبْصَابُ الْإِجْرِ إِثْدَبُ إِتْحَبُ)

“Ayak nerde çok debeleniyorsa (gidip geliyorsa) o yeri seviyordur.”

Kişinin sevdiği kimselerin yanına gidip geldiği, onları ziyaret ettiğini ifade etmek için söylenir.

**40) Habbək akalək bağadək katalək.(KK-1,KK-8,KK-15)**

(حَبِّكَ أَكَلِكُ بَعْضِكُ قَتَلِكُ)

“Seni sevdiğinde yer, buğz ettiğinde de seni öldürür.”

Sevgi ve nefretlerinde ölçüsüz olan kimseleri ifade etmede kullanılır.

**Fasih Arapçada:**

Hiz. Ali'nin şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

"أَحِبَّ حَبِيْبِكَ هَوْنَا مَا عَسَى أَنْ يَكُونَ حَبِيْبِكَ يَوْمًا مَا"

“Sevdiğini ölçülü sev, ola ki bir gün düşmanın oluverir. Buğz ettiğinde de ölçülü buğz et ola ki bir gün dostun oluverir.”

**41) Habbək léšāk bağadək məšī ū xallāk.(KK-17)**

(حَبِّكَ لَا شَاكَ بَعْضِكُ مِشِي أَوْ خَلَاكَ)

“Seni seviyorsa sana takılır, sevmiyorsa yürür, sana karışmaz.” “Tabak sevdiği deriyi yerden yere çarpar.”<sup>101</sup> “Ayı sevdiği yavrusunu hırpalır.”<sup>102</sup>

İnsanın sevdiği kişiyle takıldığını ve onunla uğraştığını, sevmeyen kişiyle bu şekilde davranmadığını ifade etmek için söylenir.

**11. Huy ve İnsan Tabiatı**

Bu başlık altında üç atasözüne yer verilmiştir.

**42) Əl-ğabal yətbəddel uṭ-ṭabī'a me-tətbəddel.(KK-4)**

(الْجَبَلُ يَتَبَدَّلُ أَوْ طَبِيعَةُ مَا تَبَدَّلُ)

“Dağ değişir, huy(tıynet) değişmez.” “İnsan yedisinde ne ise yetmişinde de odur.”<sup>103</sup> “Huylu huyundan vazgeçmez.”<sup>104</sup> “Sütle giren, canla çıkar.”<sup>105</sup>

**Fasih Arapçada:**

"مَنْ شَبَّ عَلَى شَيْءٍ شَابَ عَلَيْهِ"

<sup>101</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/140.

<sup>102</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/168.

<sup>103</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/328.

<sup>104</sup> Yusuf Çotuksöken, *Türkçe Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü* (İstanbul: Toroslu Kitaplığı, 2004), 41.

<sup>105</sup> Pala, *Sözün Özünden Dünden Bugüne Atasözleri*, 269.

“İnsan, yetiştiği ve büyüdüğü hal üzere yaşlanır.”<sup>106</sup>

Peygamber efendimiz hadis-i şeriflerinde şöyle buyurmuşlardır:

"إِذَا سَمِعْتُمْ بِجَبَلٍ زَالَ عَنْ مَكَانِهِ فَصِدِّقُوا، وَإِذَا سَمِعْتُمْ بِرَجُلٍ زَالَ عَنْ خَلْقِهِ فَلَا تَصِدِّقُوا بِهِ، فَإِنَّهُ يَصِيرُ إِلَى مَا جُبِلَ عَلَيْهِ"

"Dağın yerinden oynadığını iştirseniz inanın, fakat bir kişinin huyunun değiştiğini iştirseniz inanmayın. Çünkü o yine fitratındaki (mayası üzere) şeye döner."<sup>107</sup>

Kişinin huyunun değişmeyeceğini ifade etmek için söylenir.

#### 43) əl-bəyü āhā mā yənsāhā. (KK-15, KK-16)

(إِلْيُوهَا مَا يَنْسَاهَا)

“Huylu, huyunu unutmaz.” “Huylu huyundan vazgeçmez.”<sup>108</sup>

Fasih Arapçada:

"الطَّيْعُ أَمْلَكُ"

“Huy, daha hakimdir.”<sup>109</sup>

İnsanın sahip olduğu huyu kolay kolay bırakamayacağını ifade etmek için söylenir.

#### 44) ət-ṭabī'a taḥt ər-rōḥ. (KK-11, KK-16, KK-17)

(إِطْبِيعَهُ تَحْتَ إِروْح)

“Huy, canın altındadır.” “Can çıkmayınca (çıkmadan, çıkmadıkça, çıkar) huy çıkmaz. (Huy canın altındadır).”<sup>110</sup>

"الطَّيْعُ أَعْلَبُ"

“Huy daha baskındır.”<sup>111</sup>

"الطَّيْعُ عُلْبَ التَّطْبِيعِ"

“Huy, mizaca (sonradan edinilen mizaca) galip gelir.”<sup>112</sup>

Konuyla alakalı Muhammed el-İşbîlî şiirde şöyle diyor:

"وَكُلُّهُ إِلَى طَبِيعِهِ عَائِدٌ ... وَإِنْ صَدَّه الْمَنَعُ عَنْ قَصْدِهِ"

<sup>106</sup> Mehdi, *Sayd'ul-efkâr*, 1/692.

<sup>107</sup> Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b Alî b Muhammed Bağdâdî İbnü'l-Cevzi, *Câmiü'l-mesaniid [ve'l-elkab] = Câmi'ü'l-mesaniid bi-hasri'l-esaniid*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâ (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2005), 6/396.

<sup>108</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/317.

<sup>109</sup> İbn'Abdirabbih, *el-İkdü'l-ferîd*, 2/319.

<sup>110</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/212.

<sup>111</sup> Ebu'l-Abbâs Şehabeddîn İbn 'Arabşâh, *Fâkihetü'l-hulefâ ve mufâkehetü'z-zurefâ*, thk. Eymen Abdülcebbar el-Bu-hayri (Kahire: Dârü'l-Âfâki'l-Arabiyye, 2001), 457.

<sup>112</sup> Kemal Halaylı, *Mu'cemu kunuzi'l-emsâl ve'l-hikemi'l-'Arabiyye en-nesriyye ve's-şi'riyye*. (Beyrut: Mektebetu Lüb-nan [Librairie du Liban], 1998), 206.



كَذَا الْمَاءِ مِنْ بَعْدِ إِسْحَانِهِ ... يَعُودُ سَرِيعًا إِلَى بَرْدِهِ"

“Her şey asıl tabiatına râci’dir maksadından döndürmeye çıksa da engeller.

O su misali gibidir ki kaynatıldıktan sonra hızlıca soğukluğuna döner.”<sup>113</sup>

Meselin hikayesi şöyledir: Ağalardan bir tanesi bir çingene ile evlenir. Hali vakti yerinde kimseye muhtaç olmayan bu ağanın karısı çingene (bölgemizde bu manada kareçi) olduğu için dilenme huyunu bir türlü bırakamaz ve vazgeçmez. Hanımıyla başa çıkamayacağını anlayan ağa (bey) çare olarak köşküne iki ayrı kapı yaptırır. Ağanın ağır misafirleri geldiğinde hanımını dilenirken onlara gözükmessin diye diğer kapıdan çıkartır ve misafirleri öbür kapıdan kabul eder. Bir müddet geçer ancak çingene bu huyundan hala vazgeçmemiştir. Heybesini alır ve “Allah için bir sadaka verin.” der. Sonunda ağa hanımının bu davranışlarına dayanamayacak seviyeye gelir ve şöyle der; Allah bu kadar ihsan ve nimeti bize vermişken sen neden hala dilenirsin? Dilenmesen olmaz mı? Çingene: “olmaz” der. Çünkü bu benim huyum ve huy değişmez. Can çıkar huy çıkmaz manasında “əṭ-ṭabî’a taḥt ər-rōḥ” meselini söyler.

## 12.Büyük Sözü Dinleme

Bu başlık altında beş atasözüne yer verilmiştir.

### 45) əl-mā-lu əkbîr mā-lu tedbîr. (KK-1, KK-15)

(إِلْمَا لُو إِكْبِيرُ مَا لُو تَدْبِيرُ)

“Büyüğü olmayanın tedbiri yoktur.”

Kendisiyle istişare edilecek bir büyük olmadığı zaman işlerin rast gitmeyeceğini ifade etmek için söylenir.

### 46) əsma‘ mən əgbîrək təhmî dārək. (KK-14)

(إِسْمَاعُ مِنْ إِكْبِيرِكَ تَحْمِي دَارِكُ)

“Büyüğünün sözünü işit, aileni evini korumuş olursun.” “Yaşlının sözünü torbaya sok, büyüğün sözünü heybeye at!”<sup>114</sup> “Bin bilsen de bir bilene damış.”<sup>115</sup>

## Fasih Arapçada:

"رَأَى الشَّيْخَ خَيْرًا مِنْ مَشْهَدِ الْغُلَامِ"

“İhtiyarın görüşü, gencin şahit (görmesi) olmasından iyidir.”<sup>116</sup>

Peygamber efendimiz hadis-i şeriflerinde şöyle buyurmuşlardır:

"لَنْ يَهْلِكَ رَجُلٌ بَعْدَ مَشُورَةٍ"

<sup>113</sup> Hâşimî, *es-Sihru'l-halâl fi'l-hikemi ve'l-emsâl*, 48.

<sup>114</sup> Türker Acaroğlu, *Türk Atasözleri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1993), 98.

<sup>115</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/198.

<sup>116</sup> ‘Abdullah b. Abdülazîz b. Muhammed Ebû ‘Ubeyd el-Bekrî, *Faşlu'l-makâl fî şerhi Kitâbı'l-emsâl*, thk. İhsân ‘Abbâs (Beirut: Müessesetü'r-Risâle, 1971), 155.

“İstişare eden kişi, helak olmaz.”<sup>117</sup>

Büyüklerin sözünün dinlenilmesi ve onlarla istişare etmenin yararlı olduğuna dikkat çekmek için söylenir.

#### 47) Ḥakī kabəl kamā nakš(əl) bəl-ḥağar.(KK-5)

(حَكِي قَبْلَ كَمَا نَقَشَ (ل) بِالْحَجَرِ)

“Eskilerin sözü, taşa nakşedilen söz gibidir.” “Ataların sözü Kur’an’a girmez; ama yanınca yürür.”<sup>118</sup>

Eskilerin sözünün, tecrübe mahsulü olduğunu dolasıyla hayatı tecrübeye sahip oldukları için sözlerinde yanılma paylarının az olduğu ve sözlerinin işitilmesi gerektiğini ifade etmek için söylenir.

#### 48) kəlmət əl-əgbīr xabīr.(KK-5)

(كَلِمَةٌ لِأَكْبَرٍ خَبِيرٌ)

“Büyüğün sözü, deneyimlidir.” “Yaşlının sözünü torbaya sok, büyüğün sözünü heybeye at!”<sup>119</sup>

"عَلَيْكَ بِرَأْيِ الشَّيْخِ، فَقَدْ مَرَّتْ عَلَى وُجُوهِهِمْ عَيْنُ الْعَبْرِ وَتَصَدَّعَتْ لِاسْمَاعِهِمْ آثَارُ الْعَيْرِ"

“Büyüklerin görüşlerine sımsıkı sarıl. Zira onlar olaylara şahitlik etmiş ve başkalarının ders mahiyetindeki hikayelerini de işitmişlerdir.”<sup>120</sup>

Büyüklerimiz hayatta birçok olayla karşılaştıkları için, engin bir tecrübeye sahiptirler. Dolasıyla onların sözü yabana atılacak cinsten değil bilakis işitilip ona gereğince değer ve kıymet verilecek cinsten bir sözdür. Bu mesel de onların sözlerine kıymet verilmesi gerektiğini ifade eder.

#### 49) kəlmət əl-əgbīr ka-l kətāb əsma‘ha.(KK-14)

(كَلِمَةٌ لِأَكْبَرٍ كَالْكِتَابِ إِسْمَعَهَا)

“Atalar sözü, kitap gibidir ona kulak ver.” “Ataların sözü Kur’an’a girmez; ama yanınca yürür.”<sup>121</sup>

Eskilerin sözünün, tecrübe mahsulü olduğunu dolasıyla hayati tecrübeye sahip oldukları için sözlerinde yanılma paylarının az olduğu ve sözlerinin işitilmesi gerektiğini ifade etmek için söylenir.

### 13.İhanet-Sadakət, Dostluk ve Arkadaşlık

Bu başlık altında dokuz atasözüne yer verilmiştir.

#### 50) əl-xāyīn mā yəflaḥ (KK-16)

(الْخَائِنُ مَا يَفْلَحُ)

<sup>117</sup> Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbub Kinani Leysi Câhiz, *el-Beyân ve ‘t-tebyîn* (Beirut: Dâr ve Mektebetü’l-Hilâl, 2002), 2/16.

<sup>118</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/159.

<sup>119</sup> Acaroğlu, *Türk Atasözleri*, 98.

<sup>120</sup> Ebü’l-Kāsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *Muhâdarâtu’l-udebâ’ ve muhâverâtu’s-şu‘arâ’ ve’l-buleğâ’* (Beirut: Dârü’l-Erkam b. Ebi’l-Erkam, 1999), 1/44.

<sup>121</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/159.

“Hâin iflah olmaz.”

Hain olan kişinin nihayetinde hüsrana uğrayacağını ve onmayacağını ifade etmek için söylenir.  
**Əl-xāyīn yəxīn rōhū. (KK-5)**

(إِلْخَايِينَ يَخِينُ رُوحُهُ)

“Hainin ihaneti kendinedir. (Hain kendine ihanet eder).” *“Hile ile iş gören mihnet ile can verir.”*<sup>122</sup>

Ayet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır:

"وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ"

“Halbuki kötülük tuzakları, kuranların ayağına dolaşır.”<sup>123</sup>

el-‘Avar eş-Şinni<sup>124,125</sup> (öl. 622) şiirinde şöyle der:

"لَا تَأْمَنَنَّ أَمْرًا خَانَ أَمْرًا أَبَدًا ... إِنَّ مِنَ النَّاسِ ذَا وَجْهَيْنِ خَوَانًا"

“Başkasına ihanet eden kimseye sakın ha güvenmeyesin İnsanların bazıları iki yüzlü haindir.”<sup>126</sup>

Hz. Peygamber bir hadis-i şeriflerinde şöyle buyurmuşlardır:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ): "أَدِّ الْأَمَانَةَ إِلَى مَنْ أَيْتَمَنَكَ وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ."

“Sana bir şey emanet eden kişiye emanetini (hakkıyla koruyarak) iade et. Sana hainlik edene sen hainlik etme.”<sup>127</sup>

Hıyanet eden kimsenin ihanetinin kendine döneceğini ifade etmek için söylenir.

**51) əxti ərfə'i dərşətki mən taḫət rəkbətki sant əl-galā tənqadı ü təbqayn əb-nadāmətki. (KK-11)**

(إِخْتِي إِرْفَعِي ضِرْبَتِي مِنْ تَحْتِ رِكْبَتِي سَنَّهُ لَعَلِّي تَنْقُضِي أَوْ تَبْقَيْنِ إِبْدَامَتِي)

“Bacım! Bir diş ekmeğini dizinin altından çıkar. Kıtık seneleri biter, pişmanlıkla kalırsın.”

**Fasih Arapçada:**

"قَرِينُكَ سَهْمُكَ يُخْطِي وَيُصِيبُ"

“Yakın arkadaşın isabet edip, ıskalayan ok gibidir.”<sup>128</sup>

<sup>122</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/315.

<sup>123</sup> Hayreddin Karaman vd. *Kur'an Yolu Meâli* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018), Fatır 35/43.

<sup>124</sup> Asıl adı Bişr b. Munkız'dır. Döneminin hatırı sayılır şairlerindendir. Cehm ve cüheym adında iki oğlu vardır. Hicri 622-624 tarihinde vefat etmiştir.

<sup>125</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Dîneverî ibn Kuteybe, *eş-Şi'r ve Ş-Şu'arâ*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Kahire: Dârü'l-Hadîs, 2002), 2/624.

<sup>126</sup> Ahmed Kebş, *Mecma'u'l-hikem ve'l-emsâl fi Ş-Şi'ri'l-Arabî* (Dımaşk: b.y., 1985), 3/381.

<sup>127</sup> DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Hadislerle İslam”. (Erişim 25 Ağustos 2021)

<sup>128</sup> Meydânî, *Mecma'u'l-emsâl*, 2/124.

Meselin hikayesi şöyledir: Canciğer sürekli birbirlerine gidip gelen iki dost kız varmış. Bir gün kıtlık, fakirlik baş gösterivermiş. Arkadaşlardan birinin mısır mı arpa mı buğday mı tam olarak ne olduğunu bilmediği bir parça ekmeği varmış. Ekmeğini çıkarmış yemeye başlamış. Kıtlık zamanı, şartların zor ve yiyeceğin kolay kolay bulunmadığı bir zaman olduğu için arkadaşını gelirken görünce, elindeki o bir parça ekmeği de dizinin altına saklayivermiş. Oturmuşlar bir müddet hoşbeş, muhabbet, sohbet etmişler. Ancak arkadaşı dizinin altından o ekmeği çıkarmamış ve arkadaşı ile bölüşmemiş. Durumu fark eden misafir arkadaşı tam gidecekken arkadaşına şöyle demiş: “əxti ərfa ı dərşətki mən taḥət rəkbətki sant əl-ğalā tənqadī ū təbqayn əb-nadāmətki.” “Bacım! bir diş ekmeğini dizinin altından çıkar. Kıtlık seneleri biter, pişmanlığınla kalırsın.”

Arkadaşların bazen birbirlerine cefakâr davranabileceğini, ancak neticesinde pişman olacaklarını asıl sadakatin dar günde belli olacağını ifade etmek için söylenir.

52) əyyāk ū əl-gəzəb ,əyyāk ū əl-ḥəlī əyyāk ū əl-ğadər. (KK-18)

(إِيَّاكَ الْكَذِبُ إِيَّاكَ أَوْ الْحَلِيَّ إِيَّاكَ أَوْ الْعَدْرَ)

“Yalandan, hileden ve ihanetten sakın.”

Mardin lehçesi, başka Arap lehçelerinde olduğu gibi telaffuzunda zorlandığı bazı harflerin yerini söyleyiş kolaylığı için kimi harflerle değiştirmişlerdir. Bunların öne çıkan harfleri şunlardır:<sup>129</sup> "ط ك ر ض ز ق" Meselde geçen əl-gəzəb (الكَذِبُ) kelimesi aslı kef (el-kezibu / الكذب) olan harf, g harfine ibdâl edilmiştir.

İnsanın bu hoş görülme-yen amellerden uzak durması gerektiği ve bu vasıflarla mütehalli olan kimse-nin toplum tarafından sevilme-yeyeceğini ifade etmek için söylenir.

53) əl-yəḫaf ‘ənd əl-ḥaddād yəḫīr ‘alayū šarār. (KK-16)

(إِلْقِيفَ عِنْدَ لِحْدَادٍ يَطِيرُ عَلَيْهِ شَرَارٌ)

“Demircinin yanında duranın üzerine illaki kıvılcım sıçrar.”

“Kır atın yanında duran ya huyundan ya suyundan (tüyünden).”<sup>130</sup> “Atum boz at yanına bağlama ya huyın huyulanur ya tuyin. (Atını boz tonlu at yanına bağlama ya huyundan huy kapar yahut tonundan renk alır.)”<sup>131</sup> “İsin yanına varan is, misin yanına varan mis kokar.”<sup>132</sup> “Eder her cins hemcinsiyle pervâz / Kebûterle kebûter bâz ile bâz.”<sup>133</sup> (Her cins kendi hemcinsiyle uçar. Güvercin güvercinle, doğan doğanla)

Fasih Arapçada:

"جَلِيسُ السُّوءِ كَالْقَيْنِ، إِنْ لَا يَحْرِقُ قَوْلَكَ بِشِرَاكِهِ يُؤْذِيكَ بِدُخَانِهِ"

“Kötü arkadaş, demirci gibidir. Kıvılcımlarıyla elbiseni yakmasa da dumanıyla sana eziyet verir.”<sup>134</sup>

<sup>129</sup> Mehmet Şirin Çıkar - Abdulhadi Timurtaş, “Mardin Yöresi Arapçasının Temel Özellikleri”, *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 12/34 (2012), 106.

<sup>130</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/359.

<sup>131</sup> Veled Çelebi İzbudak (ed.), *Atalar Sözü* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 1936), 39.

<sup>132</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/328.

<sup>133</sup> İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2006), 200.

<sup>134</sup> Kāsım b. Sellâm, *Kitâbu'l-Emsâl*, 130.

Hız. Peygamber bir hadis-i şeriflerinde şöyle buyurmuşlardır:

"مَثَلُ الْجَلِيسِ الصَّالِحِ مَثَلُ الْعَطَّارِ، إِنْ لَمْ يُحْذِكْ مِنْ عِطْرِهِ أَصَابَكَ مِنْ رِيحِهِ، وَمَثَلُ الْجَلِيسِ السُّوءِ كَمَثَلِ صَاحِبِ الْكَبِيرِ، إِنْ لَمْ يُصَبِّكَ مِنْ شَرِّهِ أَصَابَكَ مِنْ رِيحِهِ"

"İyi arkadaşın misali güzel koku satıcısının misali gibidir; sana onu ikram etmese bile kokusundan nasibini alırsın. Kötü arkadaşın misali ise, körük üfleyeninin misali gibidir. Kıvılcımından sana bir şey isabet etmese bile isi sana bulaşır."<sup>135</sup>

Kötü kimselerle oturup kalkan kimsenin sıkıntı çekeceğini ve zarar göreceğini ifade etmek için söylenir.

#### 54) təm zərfi dəbəs yā kəsrət əhbabī təm zərfi yəbəs yā kəllət əşhābī.(KK-11)

(تَمَّ ظَرْفِي دَيْسَ يَا كَثْرَةَ أَحْبَابِي تَمَّ ظَرْفِي يَيْسَ يَا قَلَّةَ أَصْحَابِي)

"Ağzım pekmezliyen ahabım çoktu, ağzım kuruyunca hiç dostum yoktu. (Malı çok olanın dostu çok olur. Malı az olanın dostu az olur.)" "Vardı bağımlım, gelirdi kardeşlerim; tükendi yağım balım, gelmiyor kardeşlerim."<sup>136</sup>

Bu konuda ise bir şiirde şöyle denmektedir:

"رَأَيْتُ النَّاسَ قَدْ مَالُوا ... إِلَى مَنْ عِنْدَهُ فَضْهُ  
وَمَنْ لَا عِنْدَهُ فَضْهُ ... فَعَنَّهُ النَّاسُ مُنْقَضَهُ"  
"رَأَيْتُ النَّاسَ قَدْ ذَهَبُوا ... إِلَى مَنْ عِنْدَهُ ذَهَبُ  
وَمَنْ لَا عِنْدَهُ ذَهَبُ ... فَعَنَّهُ النَّاسُ قَدْ ذَهَبُوا"

"İnsanları meyyal gördüm gümüşü olanın meyline gümüşü olmayandan ise yüz çevirir gördüm. İnsanları, altını olanın yanına akın eder gördüm. Altını olmayandan ise firar eder gördüm."<sup>137</sup>

"النَّاسُ أَعْدَاءُ لِكُلِّ مُدْفِعٍ ... صِفْرِ الْيَدَيْنِ وَإِخْوَةٌ لِلْمُكْتَرِ  
إِذَا مَالَتِ الدُّنْيَا عَلَى الْمَرْءِ رَحَبَتْ ... إِلَيْهِ وَمَالَ النَّاسُ حَيْثُ يَمِيلُ"

"İnsanlar tam takır, her sefilin düşmanı, zengin, varlıklı kimselerin kardeşidirler. Kişiye dünya servetinin eğilimi varsa, insanlar ona rağbet eder ve servet nereye yönelirse onlar da oraya yönelirler."<sup>138</sup>

#### 55) xənət rōhək mā xəntū.(KK-5)

(خِنْتُ رُوحِكَ مَا خِنْتُ)

"Sen, ona değil kendine ihanet ettin."

Fasih Arapçada:

"مَنْ يَخْنُ يَهْنُ"

<sup>135</sup> Ebû Muhammed İbn Hallâd el-Hasen b. Abdîrrahmân b. Hallâd er-Râmhurmuẓî, *Emsâli'l-hadîs*, thk. Ahmed Abdül-fettah Temmam (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, 1988), 113.

<sup>136</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/458.

<sup>137</sup> Ahmed b. Muhammed el-Ensari el-Yemeni eş-Şîrvânî, *Nefhatu'l-Yemen fi mâ yezûlu bi-zikrihi's-şecen*. (Kahire: Matbaatu Tekaddümi'l-İlmiyye, 1324), 217.

<sup>138</sup> İsfahânî, *Muhâdarâtu'l-udebâ' ve muhâverâtu's-şu'arâ' ve'l-buleğâ'*, 587.

“İhanet eden zelil olur.”<sup>139</sup>

"ما خان شريف ولا كذب عاقل ولا اغتاب مؤمن"

“Asil kişi ihanet etmez, akıllı olan yalan söylemez, mümin olan da gıybet etmez.”<sup>140</sup>

Ayet-i kerimede şöyle buyrulmaktadır:

"إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ"

“Şu da muhakkak ki Allah hiçbir haini, hiçbir nankörü sevmez.”<sup>141</sup> “Hiçbir peygamberin emanete hıyanet etmesi düşünülemez. Kim hıyanet ederse, kıyamet günü, hıyanet ettiği şeyle birlikte gelir. Sonra da hiçbir haksızlığa uğratılmaksızın herkese kazandığının karşılığı tastamam ödenir.”<sup>142</sup>

Hz. Peygamber bir hadis-i şeriflerinde şöyle buyurmuştur:

"لِكُلِّ غَادِرٍ لُؤَاءٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُقَالُ هَذِهِ غَدْرَةُ فُلَانٍ"

“Kıyamet gününde ihanet eden her kişi için bir sancak dikilecek ve "Bu falanın ihanetidir." denilecektir.”

"أَذِ الْأَمَانَةَ إِلَى مَنِ اتَّمَمْتَهَا وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ"

“Sana bir şey emanet eden kişiye emanetini (hakkıyla koruyarak) iade et. Sana hainlik edene sen hainlik etme.”<sup>143</sup>

Meselin hikayesi şöyledir: Adamın biri, birisinden buğday istemeye gelir. Buğday sahibi adamı içeri alır, buğday ambarına götürür ve “ihtiyacın olanı ölç ve al.” Adam içeri girer, ölçer ve çuvallarını doldurur. Beriden bir köylü onu görür ve şöyle seslenir: “Ne yaptın aldın mı buğdayımı?” Adam da cevaben: “Evet, adam beni içeri götürdü. Dört ölçek almam gerekirken altı ölçek aldım. Az para ödedim” der ve ölçü tartıda hile yapar. Köylü: “xənət rōhək mā xəntū” “sen ona değil kendine ihanet ettin”. şeklinde cevap verir. Yani sen böyle yaparak insanlar arasındaki itibarını, güvenilirliğini kaybetmek dolayısıyla kendine ihanet etmiş oluyorsun.

İhanet eden kişinin ihanetinin, kendisine çok büyük zararlı olduğunu ve ihanet edenin en nihayetinde hüsrana uğrayacağını ifade etmek için söylenir.

#### 56) Lō-l ‘atîḫ yəṛəd əğdīd əl-‘aduv kān rad şadîḫ. (KK-5)

(لَوْ لَعَتَيْقُ يَرِدُ إِجْدِيدُ الْعَدُوِّ كَانَ رَدَّ صَدِيقٍ)

<sup>139</sup> Ebu’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî, *Edebu’d-dünya ve’d-dîn* (Beirut: Dârü Mektebeti’l-Hayat, 1986), 325.

<sup>140</sup> Ebü’l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikan, *Vefeyâtul-a‘yan ve enbâu ebna’z-zamân*, thk. İhsan Abbas (Beirut: Dâru Sadır, 1900), 2/501.

<sup>141</sup> el-Hâc 22/38.

<sup>142</sup> Türkçe Kur’an Mealleri "el-Hac/38", (11 Ekim 2021).

<sup>143</sup> DİB, "Hadislerle İslam".

“Eski olan şey yeniye dönüşebilseydi, düşman da dosta dönüşebilirdi.” “Eski düşman dost olmaz (olsa da dürüst olmaz). (İt derisinden post olmaz).”<sup>144</sup>

Nasıl yıpranmış eski bir şeyin yeni bir şeye dönüşmesi mümkün değilse, keza düşmanın da dosta dönüşmesinin mümkün olmadığını ifade etmek için söylenir.

#### 57) Man ğaşšanā falayse mənnā.(KK-13)

(مَنْ غَشَّانَا فَلَيْسَ مِنَّا)

“Bizi aldatan bizden değildir.”

Allah Resulü (sav) şöyle buyurmuştur:

"وَمَنْ غَشَّانَا فَلَيْسَ مِنَّا"

“Bizi aldatan, bizden değildir.”<sup>145</sup>

İnsanları aldatmanın Müslüman ahlak ve karakterine yakışmadığı ve Müslümanları aldatan kimsenin kâmil manada bir Müslüman olamayacağını ifade etmek için söylenir.

#### 14. Cimrilik ve Cömertlik

Bu başlık altında sadece bir atasözüne yer verilmiştir.

#### 58) Aşkad təgbar əl-ləkmī əl-ħaləq yəddəq. (KK-16)

(أَشْقَدُ تَكْبِرَ لَقْمِي إِلْحَلِقُ يَضْبِقُ)

“Lokma ne kadar büyürse boğaz o denli daralıyor.”

Peygamber efendimiz hadis-i şeriflerinde şöyle buyurmuştur:

"طعام الجواد دواء، وطعام البخيل داء"

“Cömerdin yemeği şifa cimrinin yemeği ise derttir.”<sup>146</sup>

أَشْقَدُ “Aşkad” kelimesini örnek verebiliriz. Bu kelime *أش* ve *قد* terkiplerinden oluşmaktadır. Bu terkip fasih Arapçada istifham edatı olarak *أَيُّ* (eyyu) ile *شَيْءٍ* (şey’) ibarelerinden oluşmaktadır. Eyyu kelimesinde bulunan iki *ي* (y) harfi ve şey’ kelimesinden de *ي* (y) ve hemze hazfedilmiştir. Geriye *أش* kalmaktadır. Bu kelimedede Mardin lehçesinde miktar bildiren *قد* (kad) ile birlikte *أشقد* terkiplerini oluşturmaktadır. *أشقد* Mardin lehçesinde miktar ve fiyat için soru edatı olarak kullanılmaktadır.<sup>147</sup>

Kişinin serveti arttıkça daha tutumlu ve cimri olduğunu ifade etmek için söylenir.

#### 15. Borç ve Alacak

<sup>144</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/271.

<sup>145</sup> DİB, "Hadislerle İslam".

<sup>146</sup> Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb Ma'verdî, *el-Emsâl ve'l-hikem*, thk. Ahmed Abdülmün'im Fuad (Riyad: Dârü'l-Vatan, 1999), 214.

<sup>147</sup> Halid Ahmed Abdülkadir el-Meşhedânî, “el-‘Alâkatu beyne'l-Lehceti'l-Mârdiniyye ve'l-luğati'l-‘Arabiyyeti'l-fushâ”, *el-Edebu-ş-Şefehiyyî'l-‘Arabiyyî fî Mârdîn*, ed. Ahmet Abdülhadioğlu (İstanbul: Kriter Yayınları, 2019), 62.

Bu başlık altında yalnızca bir atasözüne yer verilmiştir.

**59) ʔd-deyn yəmrəđ u mā yəmət. (KK-1, KK-8, KK-10)**

(أدين يمرض أو يموت)

“Borç hastalanır ama ölmez.” “Borç ödemekle, yol yürümekle tükenir.”<sup>148</sup>

**Fasih Arapçada:**

"أداء الدين من الدين"

“Deynin edâsı dîndendir. Rûz-ı cezâya kalmasın; borcunuzu verin. (Borcun ödenmesi dinin emridir. Kıyamet gününe kalmasın; borcunuzu ödeyin.)”<sup>149</sup>

Borç, ne kadar ertelense de silinmeyeceği ve tek çaresinin ödemek olduğunu ifade etmek için söylenir.

**16. Sır ve Muhafazası**

Bu başlık altında iki atasözüne yer verilmiştir.

**60) ʔđrəbnī ʔksər ʔsdér-ī mā āķūl-lək ʔl-may ‘aleyş ğārī. (KK-5)**

(إضربني إكسر إسداري ما قول لك إلمي عيش جاري)

“Göğsümü vurup parçalasan da suyun neyin üzerinde aktığını söylemem.”

"أملك الناس لنفسه أكتهم لسره"<sup>150</sup>

“İnsanların nefesine en hâkim olanı, sırrını en iyi saklayanıdır.”

Meselin hikayesi şöyledir: Kalpten, candan olan, birbirleriyle asırlık dost olan iki arkadaş varmış. Arkadaşlardan biri bir adamla anlaşmazlık yaşamış ve onu öldürmüştü. Akabinde adamı pınar yakınlarında bir yere gömmüş. Katil olan adamın arkadaşı kasaptır. Katil kişi, kasap olan arkadaşının sırrı koruyup koruyamadığını, aralarındaki samimiyeti ölçmek ister. Katil, oğlunu iki kilo et almaya gönderir. Oğlu etleri babasına getirir. Katil baba oğluna hitaben: “Git bu etleri kasap arkadaşımın göğsüne vur.” der. Oğlan denileni harfiyen yerine getirir. Samimi olan kasap arkadaşı da şu meseli söyler: “ʔđrəbnī ʔksər ʔsdér-ī mā āķūl-lək ʔl-may ‘aleyş cārī.” Göğsümü vurup parçalasan da suyun neyin üzerine aktığını söylemem. Zira daha önce arkadaşım, adamı öldürüp pınar yakınlarındaki bir kayanın dibine gömmüştü ve hadise ikisinin arasında sırdı. Kendisi de yaşanan olaya telmihte bulunarak aralarındaki sırrı itiraf etmeyeceğini beyan etmektedir.

Mesel, sırrı muhafazanın, dostluk ve sadakatin önemine dem vurmak için söylenir.

**61) Sərrək lā-tķəlū le-şadəkək ,şadəkək ta-yərōh yəkūlū le-şadəkū (KK-4)**

(سرك لا تقول لصديقك ، صديقك تروح يقول لصديقو)

<sup>148</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/202.

<sup>149</sup> Âdem Ceyhan - Hasan Yılmaz, “Arapça Güzel Sözler Derlemesi Nesrî’l-Leâlî’nin Mensur Bir Tercümesi”, *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 17/3 (27 Eylül 2019), 103.

<sup>150</sup> Meydânî, *Mecma’u’l-emsâl*, 2/287.



“Sırrını anlatma dostuna o da anlatır dostuna.” “Sırrını açma dostuna (dostunun dostu vardır) o da söyler dostuna.”<sup>151</sup>

**Fasih Arapçada:**

"سِرُّكَ أُسِيرُكَ فَإِنْ تَكَلَّمْتَ بِهِ صِرْتِ أُسِيرَهُ"

“Sırrın esirindir. Ondan bahsedersen sen onun esiri olursun.”<sup>152</sup>

"مَنْ حَصَّنَ سِرَّهُ أَمِنَ ضَرَّهُ"

“Sırrını muhafaza eden zararlarından (paylaşması durumunda başına gelecek olan) emin olur.”<sup>153</sup>

Kişinin özel, gizli kalmasını istediğini bilgilerini en yakınları dahil kimseyle paylaşmaması gerektiği, paylaşması durumunda sırrının ifşa olacağını ifade etmek için söylenir.

### 17. Zekâ ve Ahmaklık

Bu başlık altında üç atasözüne yer verilmiştir.

#### 62) Əl-ahmaq mā-lū çārā. (KK-14)

(الاحمق مألو چارا)

“Ahmağa sırtını dönmekten başka çare yok.”

**Fasih Arapçada:**

"مَا يُدَاوِي الْأَحْمَقُ بِمَثَلِ الْإِعْرَاضِ عَنْهُ"

“Ahmağa sırt dönmekten başka bir şey çözüm değildir.”<sup>154</sup>

Bu konu da bir şiirde şöyle diyor:

"لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ يُسْتَطَبُ بِهِ إِلَّا الْحَمَاقَةَ أَعَيْتَ مَنْ يَدَاوِيهَا"

“Her derdin bir devası var ancak ahmaklık kendisini tedavi edeni aciz bırakmıştır.”<sup>155</sup>

Bu kelimenin Suriye Halep lehçesinde kullanılan “*elgerrāre*<sup>156</sup> *malāha çare*”<sup>157</sup> meseline de geçmektedir. Çārā: Çare, çözüm anlamına geldiği, bu kelimenin Farsçadan Türkçe aracılığıyla Arapçaya girdiği belirtilmiştir.<sup>158</sup>

Ahmakla başa çıkılamayacağını ve ahmaklığın çözümü olmadığını dikkat çekmek için söylenir.

#### 63) Əl-ahmaq ləhū əl-may. (KK-14)

<sup>151</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/428.

<sup>152</sup> Mâverdî, *Edebu'd-dünya ve'd-dîn*, 306.

<sup>153</sup> İsfahânî, *Muḥâḍarâtu'l-udebâ' ve muḥâverâtu's-şu'arâ' ve'l-bulegâ'*, 1/160.

<sup>154</sup> Meydânî, *Mecma'u'l-emsâl*, 2/327.

<sup>155</sup> İbn Abdürabbih, *el-İkdü'l-ferid*, 2/226.

<sup>156</sup> Geveze kadın.

<sup>157</sup> Raghed Mohammad, “Bazı Arap Lehçelerindeki Atasözlerinde Geçen Türkçe Kelimeler”, *Dil Araştırmaları* 9/17 (30 Kasım 2015), 210.

<sup>158</sup> Türk Dil Kurumu Sözlükleri (TDK), “çare”, (02 Eylül 2021).

(إِلْحَمَقَ لَهُ الْمَيِّ)

“Ahmağa, su vardır. / Ahmağın hakkı suda boğulmasıdır.”

Ahmak kişinin yaşamasından ölümünün evla olduğunu ifade etmek ve onun zemmi için söylenir

Bir şiirde şöyle diyor:

"إِحْدَرِ الْإِحْمَقَ أَنْ تَصْحَبَهُ ... إِمَّا الْإِحْمَقُ كَالْقُوبِ الْخَلْقِي  
كَلَّمَا رَفَعْتُهُ مِنْ جَانِبٍ ... زَعَزَعْتَهُ الرِّيحُ يَوْمًا فَانْخَرَقَ  
أَوْ كَصَدْعٍ فِي زُجَاجٍ فَاحْشِي ... هَلْ تَرَى صَدْعَ زُجَاجٍ يَلْتَصِقُ  
فَإِذَا عَانَبْتَهُ كَي يَرْعُوي ... زَادَ شَرًّا وَتَمَادَى فِي الْحَمَقِ"

“Âgâh ol! Ahmakla dostluk kurayım deme sakın, zira ahmak yırtık elbise gibidir

Yamamaya çalışsan da bir taraftan rüzgarlar sarsar onu öbür taraftan

Veyahut bir camdaki büyük kırık gibidir sen cam kırığını onduğunu gördün mü?

Caysın diye uyarırsan sen onu şerri artar ve ahmaklığı çoğalır öbür yandan<sup>159</sup>

64) Ət-ṭül ,ṭül ən-naxəl ū-l ‘aḳəl, ‘aḳəl saxəl.(KK-10)

(إطول طول نخل أو لعقل عقل سخل)

“Boyu palmiye ağacı boyunda, Akli keçi yavrusu kararında(kadar).” “Akıl olmayınca ne yapısın sakal?<sup>160</sup>

Fasih Arapçada:

"تَرَى الْفَيْتَانَ كَالنَّخْلِ وَمَا يُدْرِيكَ مَا الدَّخْلُ"

“Hurma boyunda delikanlılar görürsün amma akli kaç karış bilemezsin.”<sup>161</sup>

Boyu uzun olup da kafası basmayan, zeki olmayan kimseler için kullanılır.

### 18.Çalışkanlık ve Tembellik

Bu başlık altında beş atasözüne yer verilmiştir.

65) Əṭrāb əş-şayf za‘farān əš-šətī.(KK-17)

(إطراب صيف زعفران شتي)

“Yazın toprağı, kışın safranıdır.” “Karıncadan ibret al, yazdan kışı karşılar.”<sup>162</sup>

<sup>159</sup> İbn ‘Abdirabbih, *el-İkdü’l-ferîd*, 2/226.

<sup>160</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/130.

<sup>161</sup> Kāsım b. Sellâm, *Kitâbu’l-Emsâl*, 130.

<sup>162</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/346.

Yazın emek harcaııp topladığın toprak, kışın safran olur. Yazın çalışılıp didinilmesi neticesinde, kışın rahata kavuşulduğunu ifade eder. Yazın harcanan emeğin, çekilen cefanın kış mevsiminde sefasının sürüleceğini ve emeklerin karşılığının alınacağını beyan etmek için söylenir.

**66) ăřtăđel kama l- kalăb u kăl kama s-sabă'.** (KK-5, KK -18)

(إشغَلْ كَمَا الْكَلْبُ أَوْ كَلْ كَمَا السَّبْعُ)

“Köpek (it) gibi çalış, aslan gibi ye.”

“Ağustos'ta beyni kaynayanın zemheride kazanı kaynar.”<sup>163</sup> “Yazın başı pişenin, kışın aşı pişer.”<sup>164</sup> Türkçemizde ayrıca çok çalışmak anlamına gelen “it gibi çalışmak”<sup>165</sup> deyimini de bu anlamda zikredilebilir.

**67) ăřtăđel kamā 1-kalăb u kăl kamā s-sabă'.**(KK-8)

(إشغَلْ كَمَا الْكَلْبُ أَوْ كَلْ كَمَا السَّبْعُ)

“Köpek gibi çalış, aslan gibi ye.”

Türkçemizde bu mesele benzerlik teşkil edebilecek “*it gibi çalışmak*”<sup>166</sup> ve “*aslan gibi*”<sup>167</sup> deyimleri zikredilebilir.

**Fasih Arapçada:**

"مَنْ جَالَ نَالَ"

“Çalışan, gayret eden kazanır. Umduğunu elde eder.”<sup>168</sup>

"غِبَارُ الْعَمَلِ خَيْرٌ مِنْ زَعْفَرَانِ الْعَطَلَةِ"

“Çalışmanın tozu, işsizliğin ve tembelliğin safranından iyidir.”<sup>169</sup>

Kişinin, rızkını kazanması ve kimseye muhtaç olmaması için çalışıp didinmesi gerektiğine vurgu yapmak amacıyla söylenir.

Bu hususta Selâhaddin es-Safedî'nin şöyle bir şiiri vardır:

"الْجِدُّ فِي الْجِدِّ وَالْحِرْمَانُ فِي الْكَسَلِ ... فَانصَبْ تُصِيبَ عَنْ قَرِيبٍ غَايَةَ الْأَمَلِ"

“Başarı gayrete açıktır, mahrumiyet tembelliğe bilesin. Kalk! yola düş ki hedeflerin zirvesine erisin.”<sup>170</sup>

**68) ăl-yăt'ab yăl'ab.** (KK-8, KK-10, KK-15)

(إِيْتَعَبْ يَلْعَبْ)

<sup>163</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/123.

<sup>164</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/47.

<sup>165</sup> TDK, “İt gibi çalışmak”.

<sup>166</sup> TDK, “İt gibi çalışmak”.

<sup>167</sup> TDK, “Aslan gibi”.

<sup>168</sup> Meydânî, *Mecma'u'l-emsâl*, 2/327.

<sup>169</sup> Meydânî, *Mecma'u'l-emsâl*, 2/67.

<sup>170</sup> Mehdi, *Sayd'ul-efkâr*, 1/1/186.

“Yorulan, çabalayan oynar.” “Bal tutan parmağını yalar.”<sup>171,172</sup> “Safa ile yenen cefa ile kazanılır.”<sup>173</sup> “Tekkeyi bekleyen çorbayı içer.”<sup>174</sup> “Toprağı işleyen, ekmeği dişler.”<sup>175</sup> “

**Fasih Arapçada:**

"مَنْ سَعَى رَعَى"

“Çabalayan koyunlarını otlatmayı başarır.”<sup>176</sup>

Çalışıp çabalayan kimsenin emeğinin karşılığını alacağını ve emek harcandıktan sonra rahata erişileceğini ifade etmek için söylenir.

**69) əl-yəzra' yərfə'. (KK-10)**

(الْبَزْرُ يَرْفَعُ)

“Eken biçer.”

اَلْ / əl ( ki, en, an): Fiilin başına gelen اَلْ / əl aslı fasih Arapçada ism-i mevsul olan اَلَّذِي / el-lezî'dir. Kelimenin sonundaki ي /ye, ذ/ zel ve şeddeli lam hazf edilmiştir. Kelimenin başındaki elif esre kılınarak telaffuz edilmektedir.

“Ne doğrarsan aşına, o çıkar karşına (kaşığına).”<sup>177</sup> “Eken biçer, konan göçer.”<sup>178</sup> “Tarlada izi olmayanın harmanında yüzü olmaz.”<sup>179</sup> “Ekmeden biçilmez.”<sup>180</sup>

**Fasih Arapçada:**

"مَنْ زَرَعَ حَصَدَ"

“Eken biçer”<sup>181</sup>

"مَنْ جَدَّ وَجَدَّ"

“Ciddi bir şekilde çalışan karşılığını alır.”<sup>182</sup>

Sadece çalışan, emek harcayan kimsenin karşılığını alacağını ve çalışmayan kimsenin zararlı çıkacağını ifade etmek için söylenir.

<sup>171</sup> Acaroğlu, *Türk Atasözleri*, 64.

<sup>172</sup> Pala, *Sözün Özünden Düünden Bugüne Atasözleri*, 45.

<sup>173</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/419.

<sup>174</sup> Çotuksöken, *Türkçe Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 61.

<sup>175</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/450.

<sup>176</sup> Meydânî, *Mecma'u'l-emsâl*, 2/327.

<sup>177</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/395.

<sup>178</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/258.

<sup>179</sup> Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, 1/441.

<sup>180</sup> TDK, “Ekmeden biçilmez”.

<sup>181</sup> Mehdi, *Sayd'ul-efkâr*, 1/182.

<sup>182</sup> İbşîhî, *el-Mustetraf fî külli fennin müstezraf*, 307.

### Sonuç ve Değerlendirme

Gökçe köyü ve çevresinde konuşulan Arapça lehçenin hem sesbilgisi hem biçim bilgisi hem de söz dizimi bakımından Arapçanın bir lehçesi özelliklerini taşıdığı, Mardin köylerinde ve diğer başka bölgelerde konuşulan “Qıltu” lehçesinin hâkim olduğu düşünülmektedir.

Gökçe köyü ve çevresi atasözleri, diğer kültür ve dillerden alınan ve benzer olanları içermekte, başka Arap lehçelerinde kullanılan aynı veya benzer atasözleri bulundurmakta ve fasih Arapça ile birçok açıdan ortak ve benzer atasözlerini içermektedir. Ayrıca bölge sakinlerin Müslüman olması nedeniyle Kur’an ve hadisten mülhem mesellere de şahit olunmaktadır. Netice itibarıyla bu diyalektin fasih unsurları ihtiva etmesi fesahat cihetiyle güçlü olduğuna delil teşkil etmektedir. Lehçenin fasih unsurları barındırması önemlidir. Ancak dil gibi canlı ve zamanla değişime maruz kalabilen bir olgu için zor durumdur. Bu durum, özellikle yazı ve edebiyatta kullanılmayan folklorun derlenmesinin ve kayıt altına alınmasının büyük ehemmiyet arz ettiğini göstermektedir.

Gökçe köyü ve çevresinde kullanılan kelimelerin değişim ve dönüşümlerine dair tahliller esnasında bazı kelimelerin biçim ve anlam bakımından fasih Arapçayla aynı olduğu görülmekte bazılarının sadece anlam bakımından aynı olduğu biçim bakımından bazı değişikliklere uğradığı ve fasih Arapçada bulunmayan bazı sesletimlere sahip oldukları görülmektedir. Ayrıca fasih Arapçada bulunmayan ç, g gibi harfleri de içerdiği ve birçok Arap lehçesinde telaffuz edilmeyen س (ث), گ (ج), ز (ذ), ز (ظ), ق (ق) seslerinin bu lehçede varlığını sürdürdüğü gözlemlenen bir diğer husustur.

Mardin lehçesinde genellikle kelimenin sonundaki müenneslik alameti olan ة / te’ ve tenvîn hazfedildiği ve müenneslik alameti olarak da kelimenin sonuna ي / ya’ harfinin getirildiği de ayrıca tespit edilmiştir.

Muzâri fiillerin ilk harflerinde /ə/ sesinin de yoğun bir şekilde kullanıldığı ve kelime sonlarının sakin kılındığı da lehçede gözlenen durumlar arasındadır. Ayrıca lehçede hazf, ibdâl, imâle, ses türetimi gibi ses olaylarının bulunduğu şahit olunmaktadır.

Çalışmada, tematik taksimde en çok erişilen atasözü sayısını mevsimler ve aylarla ilgili olan kısmın oluşturması, bölge halkının çiftçilikle iştigal ettiğinin bu bağlamda da çiftçiliğe gösterdiği önemin bir yansıması olduğu düşünülmekte ve bu durumu sosyolojik bir sonuç olarak zikretmenin de yerinde olacağı düşünülmektedir.

Saha çalışmasının derlenmesinde atasözlerini kayıt altına alma konusundaki sınırlılık kayıt altına alınamayan mesellerden müteşekkil olmasıdır. Kayıt altına alınamayan ve halk dilinde kullanılan birçok meselin var olduğunu ifade etmek yerinde olacaktır. Zira araştırmada kaynak kişiye bildiği atasözü sorusu yöneltildiğinde atasözü aklına gelmemesi durumunda ya da kaynak kişi tam manasıyla hatırlamadığı atasözü nü zikretmekten kaçınmıştır. Mülakat yapılan kişilerin bütün meselleri hatırlamamaları sebebiyle dışarıda kalan atasözlerinin olabileceği ve literatürün tamamını kuşatmak gibi bir iddiamızın olmadığını belirtmekte yarar vardır.

<b>Etik Beyan/ Ethical Statement</b>	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / <i>It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.</i>
<b>Etik Komite Onayı / Ethical Approval</b>	... Üniversitesi Etik Kurulu Başkanlığının ... tarihli ... sayılı kararıyla gerekli etik izinler alınmıştır. Ayrıca, çalışmada Helsinki Bildirgesi'ndeki araştırma ilkelerine bağlı kalınmıştır. / <i>An application for ethical approval was made to ... University Ethics Committee and the necessary ethical permissions were obtained with the decision numbered In addition, the study adhered to the research principles of the Declaration of Helsinki.</i>
<b>Finansman/ Grant Support</b>	Yazarlar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir. / <i>The authors declared that this study has received no financial support.</i>
<b>Açık Erişim Lisansı /Open Access License</b>	Bu makale, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) ile lisanslanmıştır. / <i>This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.</i>
<b>Finansman / Funding</b>	Yazarlar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder. / <i>The author acknowledges that He received no external funding in support of this research.</i>
<b>Yazar Katkıları / Author Contribution</b>	<b>Çalışmanın Tasarlanması / Conceiving the Study:</b> MAKA (%60), İÇ (%40) <b>Veri Toplanması / Data Collection:</b> MAKA (%60), İÇ (%40) <b>Veri Analizi / Data Analysis:</b> MAKA (%60), İÇ (%40) <b>Makalenin Yazımı / Writing up:</b> MAKA (%60), İÇ (%40) <b>Makale Gönderimi ve Revizyonu / Submission and Revision:</b> MAKA (%60), İÇ (%40)
<b>Çıkar Çatışması / Competing Interests</b>	Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder. / <i>The author declares that He has no competing interests.</i>
<b>Telif Hakkı / Copyright</b>	M. Ali Kılavuz Araz, Doç. Dr.-İzzettin Çelik-Yüksek Lisans Öğrencisi

### Kaynakça

- Acaroğlu, Türker. *Türk Atasözleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1993.
- Aksoy, Ömer Asım. *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü: Atasözleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1988.
- Aksoy, Ömer Asım. *Atasözleri ve Deyimler: Bölge Ağzlarında*. 2 Cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 3. Basım, 2004.
- ‘Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl. *Cemheratu'l-emsâl*. Beyrut: Daru'l-Fıkr, 1988.

- Ayverdi, İlhan. *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2. Basım., 2006.
- Başaran, Selman. *Hadislerin Türk Atasözlerine Tesiri*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Yayınları, 1994.
- Bayam, Abdülkadir. *Arap Mesellerinde Şahıs İsmi Problemi*. Kayseri: Tezmer, 2013.
- Bekrî, ‘Abdullah b. Abdülazîz b. Muhammed Ebû ‘Ubeyd. *Faslu’l-makal fî şerhi Kitâbi’l-emsâl*. thk. İhsân ‘Abbâs. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1. Basım, 1971.
- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik. *el-Bahru’z-zehhâr musnedu’l-Bezzâr*. thk. Mahfuzurrahman Zeynullah vd. 18 Cilt. Medine: Mektebetü’l-Ulum ve’l-Hikem, 1988.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm. *Sahîh-i Buhârî*. thk. Mustafa Dîb el-Buğa. Dimaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesir- Dâru’l-Yemâme, 5. Basım, 1993.
- Buhturî, Ebû ‘Ubeyd el-Velid b. Ubeyd b. Yahyâ. *el-Hamâse*. thk. Ahmed Muhammed ‘Ubeyd - Muhammed İbrâhîm Huvver. Ebûzabî [Abudabî] el-İmaratü’l-Arabiyyeti’l-Müttehîde: el-Mecmaü’s-Sekafi, 2008.
- Bustânî, Butrus. *Muhîtü’l-Muhît: Kâmusu’l- mutevvel li’l-lugati’l-‘Arabiyye*. Beyrut: Mektebetu Lübnan [Librairie du Liban], 1983.
- Câhiz, Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbub Kinani Leysi. *el-Beyân ve’t-tebyîn*. 3 Cilt. Beyrut: Dâr ve Mektebetü’l-Hilâl, 2002.
- Ceyhan, Âdem - Yılmaz, Hasan. “Arapça Güzel Sözler Derlemesi Nesrî’l-leâlî’nin Mensur Bir Tercümesi”. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 17/3 (27 Eylül 2019), 96-136.
- Çotuksöken, Yusuf. *Türkçe Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*. İstanbul: Toroslu Kitaplığı, 1. Basım, 2004.
- Çıkar, Mehmet Şirin - Timurtaş, Abdulhadi. “Mardin Yöresi Arapçasının Temel Özellikleri”. *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 12/34 (2012), 103-118.
- Dabbî, Ebu’l-‘Abbâs Mufaddal b. Muhammed b. Ya’lâ. *Emsâlu’l-‘Arab*. Beyrut: Mektebetü’l-Hilâl, 1. Basım, 2003.
- Demir, Zeynettin. *Mardin İli Midyat İlçesinde Yaşayan Mahalmilerin Folklor ve Etnografyası*. Ardahan: Ardahan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbub el-Kinani el-Leysi Cahiz. *Kitâbu’l-Hayevân*. thk. Muhammed Basil Uyun Seved. 8 Cilt. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2. Basım, 2003.
- Ebu’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî el-Mâverdî. *Edebu’d-dünya ve’d-dîn*. Beyrut: Dârü Mektebeti’l-Hayat, 1986.
- Ebü’ş-Şeyh, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Ca’fer b. Hayyan Ensari İsfahani. *Kitâbu’l-Emsâl fî’l-hadîsi’n-nebevî*. thk. Abdülali Abdülhamid Hamid. Bombay: Dârü’s-Selefiyye, 2. Basım, 1987.
- Emre, Yunus. *Yunus Emre Divanı : İnceleme*. ed. Mustafa Tatçı. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1990.
- Meşhedânî, Halid Ahmed Abdülkadir. “el-‘Alâkatu beyne’l-Lehçeti’l-Mârdiniyye ve’l-luğati’l-‘Arabiyyeti’l-fushâ”. *el-Edebu’ş-Şefehiyyî’l-‘Arabiyyî fî Mârdîn*. ed. Ahmet Abdülhadioğlu. 304. İstanbul: Kriter Yayınları, 1. Basım, 2019.

- Gökalp, Ziya. *Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler*. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2011.
- Göyünç, Nejat. *XVI. Yüzyılda Mardin Sancağı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1969.
- Halaylı, Kemal. *Mu'cemu kunuzi'l-emsâl ve'l-hikemi'l-' Arabiyye en-nesriyye ve's-şi'riyye*. Beyrut: Mektebetu Lübnan [Librairie du Liban], 1998.
- Hâşimî, Ahmed. *es-Sihru'l-halâl fi'l-hikemi ve'l-emsâl*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990.
- Haşimî, Ebu'l-Hayr. *el-Emsâl-li'l-Hâşimî*. Dımaşk: Dârü Sa'düddin, 1. Basım, 2002.
- Hüseyin Mehdi. *Sayd'ul-efkâr fi'l-edeb ve'l-ahlâk ve'l-hikem ve'l-emsâl*. 2 Cilt. Yemen: Mektebetü'l-Mühâmi, 2009.
- İbn 'Arabşâh, Ebu'l-'Abbas Şehabeddîn. *Fâkihetu'l-hulefâ' ve mufâkehetü'z-zurefâ'*. thk. Eymen Abdülcebbar el-Buhayri. Kahire: Dârü'l-Âfâki'l-Arabiyye, 1. Basım, 2001.
- İbn Ebi'd-Dünya, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd Kureşî Bağdâdî. *Mekarimü'l-ahlâk*. thk. Mecdî es-Seyyid İbrâhim. Kahire: Mektebetü'l-Kur'an, 1990.
- İbn Hallikan, Ebü'l-Abbas Şemseddin Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtul-a'yan ve enbâu ebna'z-zamân*. thk. İhsan Abbas. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sadır, 1900.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe Dîneverî. *eş-Şi'r ve's-şu'arâ'*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. 2 Cilt. Kahire: Dârü'l-Hadîs, 2002.
- İbn 'Abdürabbih, Ebû Ömer Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed. *el-İkdü'l-ferîd*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1983.
- İbn Manzûr, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânu'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut : Dâru Sadır, 3. Basım, 1994.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî. *Câmi'u'l-mesânîd ve'l-ekâb (Câmi'u'l-mesânîd bi-hasri'l-esânîd)*. thk. Ali Hüseyin el-Bevvâ. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2005.
- İbşîhî, Ebü'l-Feth Bahâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Mansûr. *el-Mustetraf fi külli fennin müstezraf*. Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1. Basım, 1998.
- İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgîb. *Muhâdarâtu'l-udebâ' ve muhâverâtu's-su'arâ' ve'l-buleğâ'*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Erkam b. Ebi'l-Erkam, 1. Basım, 1999.
- İzbudak, Veled Çelebi (ed.). *Atalar Sözü*. Ankara: Türk Dil Kurumu, 1936.
- Jastrow, Otto. "Türkiye'de Arapça Dialektleri-Karşılaştırmalı Tipolojiye Doğru". çev. Muna Özezen. *Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 24/2 (2015), 63-64.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'an Yolu Meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 8. Basım, 2018.
- Kâsım b. Sellâm, Ebû Ubeyd. *Kitâbu'l-emsâl*. thk. Abdulmecîd Katâmiş. Dımaşk-Beyrut: Darü'l-me'mun li't-Türâs, 1. Basım, 1980.
- Kebş, Ahmed. *Mecma'u'l-hikem ve'l-emsâl fi's-şi'ri'l-Arabî*. 11 Cilt. Dımaşk, 3. Basım, 1985.



- Ma'verdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Habîb. *el-Emsâl ve'l-hikem*. thk. Ahmed Abdülmün'im Fuad. Riyad: Dârü'l-Vatan, 1. Basım, 1999.
- Meydânî, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm. *Mecma'u'l-emsâl*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Ma'rif, 1972.
- Mohammad, Raghed. "Bazı Arap Lehçelerindeki Atasözlerinde Geçen Türkçe kelimeler". *Dil Araştırmaları* 9/17 (30 Kasım 2015), 199-213.
- Önel, Abdülhakim. *Harran Araplarında Dil ve Edebiyat Bağlamında Arapça Meseller ve Tahlilleri*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2016.
- Pala, İskender. *Sözün Özünden Dünden Bugüne Atasözleri*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2018.
- Râmhumuzî, Ebû Muhammed İbn Hallâd el-Hasen b. Abdirrahmân b. Hallâd. *Emsâli'l-hadîs*. thk. Ahmed Abdülfettah Temmam. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekafiyye, 1. Basım, 1988.
- Seâlibî, Ebû Mansûr Abdümelik b. Muhammed b. İsmâîl. *et-Temsîl ve'l-muhâdara fi'l-hikem ve'l-münâzara*. thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv. Dârü'l-Arabiyye li'l-Kitâb, 2. Basım, 1983.
- Sedûsî, Ebû Feyd Müerric b Amr b Haris Müerric. *Kitâbu'l-Emsâl*. Thk. Ramazan Abduttevvab. Beyrut: Dârü'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1983.
- Sehâvî, Ebu'l-Hayr Şemsüddîn. *el-Cevâhir ve'd-durer fi tercemeti Şeyhi'l-İslâm İbn Hacer*. thk. İbrâhîm Bacis. Beyrut: Dârü İbn Hazm, 1. Basım, 1999.
- Sini, Mahmûd İsmail vd. *Mu'cemü'l-emsali'l-Arabiyye*. Beyrut: Mektebetu Lübnan [Librairie du Liban], 1. Basım, 1992.
- Suhârî, Seleme b. Muslim el-Avtebî. *el-İbâne fi'l-luğati'l-Arabiyye*. thk. Abdülkerim Halife vd. 4 Cilt. Maskat: Vizaretü't-Türasi'l-Kavmi ve's-Sekâfe, 1999.
- Şentürk, Nazmi. *Atasözleri - Deyimler - Özdeyişler*. İstanbul: Mutlu Yayıncılık, 1999.
- Şirvânî, Ahmed b Muhammed el-Ensari el-Yemeni. *Nefhatu'l-Yemen fi mâ yezûlu bi-zikrihi's-şecen*. Kahire: Matbaatu Tekaddümi'l-İlmiyye, 1324.
- Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayınevi, 8. Basım, 2011.
- Yurtbaşı, Metin. "Özbekistan'dan ve Anadolu'dan Çocuk Atasözleri". *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi* 7/13 (01 Aralık 2014), 85-146.

### İnternet Kaynakları

- Academia. "الأمثال العربية الشعبية في أسعد". Erişim 20.07.2021. <https://www.academia.edu/44357416>
- Aldiwan. "حزيران وتموز وآب". Erişim 03 Ekim 2021. "https://www.aldiwan.net/poem83937.html".
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. "Hadislerle İslam". Erişim 25 Ağustos 2021, "https://hadislerleislam.diyana.gov.tr." 3/580-581.
- DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. "Has". Erişim 16 Kasım 2021. "https://islamansiklopedisi.org.tr/has--arazi".

DİB, Diyanet İşleri Başkanlığı. “Komşu”. Erişim 19 Eylül 2021. “<https://www.islamansiklopedisi.org.tr/komsu>”.

el-Mektebetü'ş-Şâmile'l-Hadîse (al-Maktaba), "اعرف لجارِكَ حَقَّهُ". (Erişim 21 Eylül 2021) "<https://al-maktaba.org>".

Kur'an Mealleri. “El-Hac/38”. Erişim 11 Ekim 2021 “<https://www.kuranmeali.com>”.

T.C. Mardin Valiliği, “Kaymakamlıklar” Erişim 27 Temmuz 2021. <http://www.mardin.gov.tr/ilcelerimiz>.

TDK, Türk Dil Kurumu Sözlükleri, “çare” Erişim 02 Eylül 2021 “<https://www.sozluk.gov.tr/>”.

TDK, Türk Dil Kurumu Sözlükleri, “İt gibi çalışmak” Erişim 14 Eylül 2021 “<https://www.sozluk.gov.tr/>”.

Türkiye Nüfusu İl İlçe Mahalle Köy Nüfusları. “Mardin Artuklu Gökçe Mahallesi Nüfusu” Erişim 27 Temmuz 2021. <https://www.nufusune.com/157281-mardin-artuklu-gokce-mahallesi-nufusu>



Dini Tetkikler Dergisi

e-ISSN: 2645-9132  
Cilt: 5 Sayı: 1 (Temmuz 2022)

## Mâverâünnehir'in İslâmlaşma Süreci

<b>Adnan Kara</b>	
Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Siyer-i Nebi ve İslam Tarihi Anabilim Dalı Ankara/Türkiye	
akara@ybu.edu.tr	ORCID: 0000-0003-0424-9615

<b>Makale Bilgileri</b>		
<b>Tür</b> Araştırma Makalesi		
<b>Geliş Tarihi</b> 25 Haziran 2022	<b>Kabul Tarihi</b> 25 Temmuz 2022	<b>Yayın Tarihi</b> 31 Temmuz 2022
<b>Atıf</b> Kara, Adnan. "Mâverâünnehir'in İslâmlaşma Süreci= <i>The Islamization Process of Transoxiana</i> ". <i>ULUM</i> 5/1 (2022), 107-122. <a href="https://doi.org/10.54659/ulum.1135684">https://doi.org/10.54659/ulum.1135684</a>		
<b>CC BY-NC 4.0</b> Bu makale Creative Commons Attribution-NonCommercial Lisansı altında lisanslanmıştır.		

## Mâverâünnahir'in İslâmlaşma Süreci\*

### Öz

Bugün önemli bir kısmı Özbekistan Cumhuriyeti sınırları içinde yer alan coğrafya, IX. yüzyıldan itibaren kaynaklarda Mâverâünnahir olarak zikredilmektedir. Bu coğrafya, ilim-kültür ve sanata hayat veren, fikrî akımlara ev sahipliği yapan özel bir bölgenin adıdır. Asırlar boyunca İslâm bilim-düşünce tarihine yön veren ve İslâm medeniyetinin gelişimine katkı sağlayan sayısız bilim insanı yetiştirmiş olan bu bölge; tarih-kültür ve evrensel değerlerin bulunduğu ayrıcalıklı niteliklere sahip bir coğrafyadır. Buhara, Semerkant, Tirmiz, Taşkent ve Fergana gibi şehirler, birer ilim merkezi olmuştur. Öte yandan bu şehirler fikrî, felsefî ve dinî akımların doğduğu ve birçok ekollerin oluştuğu şehirlerdir. Önemli bir kısmı günümüze kadar ulaşan; Tıp, Dil, Edebiyat, Felsefe, Kelâm, Tefsir ve Hadis gibi farklı alanlarla ilgili çok önemli eserler yine bu coğrafyada kaleme alınmıştır. VII. Yüzyılın ortalarında bölge insanının İslâmiyet hakkında dolaylı da olsa bilgi sahibi olduğu var sayılmaktadır. Henüz İslâm orduları tarafından bölgenin fethi gerçekleştirilmeden buralara seyahat eden Müslüman tacirlerin, İlim adamlarının ve manevî rehberler olarak bilinen gönül adamlarının Müslümanlığın yayılmasındaki rolü ve etkisi araştırılacak olup mevcut tartışmaların da bu çalışmada analiz edilmesi hedeflenmektedir. Mâverâünnahir'de İslâmlaşma sürecinin başlangıçtan itibaren nasıl geliştiği değerlendirilecek ve bir dönemlendirme yapılacak olsa hangi olayların hangi devletlerin ya da hangi şahsiyetlerin faaliyetlerinin esas alınacağı belirlenmeye çalışılacaktır. Türklerin Müslümanlarla ilk temasının Emeviler döneminde Nihavend Savaşı (21/642) sonrası olduğu bilinmektedir. Müslüman Arapların Mâverâünnahir'de Türklerle ilk karşılaşması ise 644 yılında olmuştur. Bu tarih esas alınacak olursa bölgedeki İslâmlaşma sürecinin ilk yüzyılda resmen tamamlandığı söylenebilir. Ancak tüm Türkistan dikkate alındığında sürecin üç yüzyıl sonra tamamlandığını belirtmek gerektir. Özellikle Mâverâünnahir'de Müslümanlar ile bölge sakinleri arasında sürdürülen güç mücadelesi nedeniyle, şehirler sık sık el değiştirmiş ve tahrip edilmişti. Yaklaşık yüz yıl bölgede temin edilemeyen istikrarın İslâmlaşma sürecini etkilediği muhakkaktır. Ancak İslâmlaşma çalışmalarında belli dönemlerde bir yavaşlamadan söz edilse de inkıtaya uğramadan sürdürüldüğü de belirtilmelidir. Bu çalışmada ilk temasla birlikte yaklaşık bir asırlık İslâmlaşma süreci değerlendirilecektir.

### Anahtar Kelimeler

İslam Tarihi, Mâverâünnahir, Özbekistan, Kuteybe b. Müslim, İslâmlaşma, Buhara, Semerkant

---

\* Bu makale, 11-13 Kasım 2021 tarihinde Ankara'da gerçekleştirilen Uluslararası Dünden Bugüne Özbekistan Sempozyumu'nda sözlü olarak sunulan, ancak özeti ve metni yayınlanmayan "Maveraünnahir'in İslâmlaşma Süreci" adlı bildiri içeriğinden de yararlanılarak hazırlanmış bir araştırmadır.

## The Islamization Process of Transoxiana

### Abstract

Today, the geography a significant part of which is located within the borders of Uzbekistan, has been mentioned as Transoxiana in the sources since the 9th century. This geography is the name of a special region that gives life to science-culture and art, hosts intellectual currents. This region which has trained countless scientists who have shaped the history of Islamic thought-science and contributed to the development of Islamic civilization for centuries; is a geography with privileged features where history, culture and universal values meet. Cities such as Bukhara, Samarkand, Tirmidh, Tashkant and Fargana have hosted many religious, intellectual and philosophical schools as well as being centers of science. Very important works related to different fields, a significant part of which have survived to the present day, were also written in this geography. In the middle of the 7th century, it is assumed that the people of the region knew about Islam, albeit indirectly. The role and influence of Muslim traders, scholars and men of heart known as spiritual guides or cynical politicians, who traveled to these places before the conquest of the region by the Islamic armies, on the spread of Islam will be investigated and it is aimed to analyze the current debates in this study. It will be evaluated how the Islamization process has developed in Transoxiana from the beginning and if a periodization is made, it will be tried to determine which events, which states or which individuals' activities will be based on. It is known that the first contact of Turks with Muslims was after the Nihawant War (21/642) during the Umayyad period. If the year 644 is to be taken as a basis for the first encounter, the Islamization process was officially completed in the first century in Transoxiana. However, considering all of Turkestan, it would not be wrong to say that it was completed three centuries later. Especially in Transoxiana, cities were frequently changed hands and destroyed due to the power struggle between Muslims and the inhabitants of the region. It is certain that the stability that could not be achieved in the region for nearly a century has affected the Islamization process. However, it should be noted that although it is said that there is a slowdown in Islamization studies in certain periods, it continues without interruption. In this study, for about a century of Islamization process from the first contact will be evaluated.

### Keywords

History of Islam, Transoxiana, Uzbekistan, Qutayba b. Muslim, Islamization, Bukhara, Samarkand

### Giriş

Bugün önemli bir kısmı Özbekistan Cumhuriyeti sınırları içinde yer alan coğrafya, IX. yüzyıldan itibaren kaynaklarda Mâverâünnehir olarak geçmektedir. Bazı kaynaklardaki kayıtlarda Aşağı Türkistan olarak da geçtiği görülmektedir.<sup>1</sup> Bu coğrafya, ilim-kültür ve sanata hayat veren ve fikrî akımlara ev sahipliği yapan

<sup>1</sup> Zekeriya Kitapçı, "Türklerin Müslüman Oluşu", *Türkler*, ed. H. C. Güzel-Salim Koca (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 4/458; Osman Gazi Özgüdenli, "Mâverâünnehir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV

özel bir bölgenin adıdır. Mâverâünnehir, Ceyhun (Amu Derya) ve Seyhun (Siri Derya) olmak üzere iki nehir arasında olması dolayısıyla tarım ürünlerinin bolluğu ile de bilinen bir havzadır.

Asırlar boyunca İslâm bilim-düşünce tarihine yön veren ve İslâm medeniyetinin gelişimine katkı sağlayan sayısız bilim insanı yetiştirmiş olan bu bölge; tarih, kültür ve evrensel değerlerin bulunduğu ayrıcalıklı niteliklere sahip bir coğrafyadır. Buhara, Semerkant, Tirmiz, Taşkent ve Fergana gibi şehirler, birer ilim merkezi olmanın yanı sıra felsefî, fikrî ve dinî birçok ekole de ev sahipliği yapmıştır. Elbette bu kazanım, Mâverâünnehir'deki ilk fetih hareketlerinden kısa bir zaman sonra, İslâm dininin öğretileri ile Türk-Soğd kültür ve medeniyetinin mezcedilmesiyle sürekli gelişen ve olgunlaşan bir zihniyetin ürünüdür. Türk-İslâm kültür ve medeniyetinin temelini oluşturan bu zihniyetin mayalandığı yer, Mâverâünnehir havzasıdır. Bu havzada üretilen dini, fikri ve felsefî düşünceler sadece Türkistan coğrafyasını değil, tüm İslâm dünyasını aydınlatmıştır.

İşte bu coğrafyanın İslâmiyet'le tanışması ve bölge insanının bu dine rağbet göstermesi elbette hem Mâverâünnehir hem Türkistan için bir dönüm noktasıdır. İslâmlaşma çalışmalarının başlatılması ise bölge halkı için bir milat olarak görülmelidir. Aynı zamanda İslâmiyet'in Türkler arasında yayılması bakımından da önemli bir parametredir. İslâmlaşmanın başlangıç noktasının tespiti ve sürecin doğru okunması için, Türklerin coğrafyadaki konumu ve Türk-Arap ilişkilerinden kısaca bahsetmek gerekir. İslâm'dan asırlar önce, Türkler'in Derbent yoluyla Azerbaycan topraklarına yerleştikleri ve Musul'a kadar geldikleri bilinmektedir. İslâmiyet'in doğduğu yıllarda da Kafkaslar, Mâverâünnehir ve Türkistan coğrafyası, Türklerin yoğun olarak yaşadığı topraklardı. Türkler ve Arapların, İslâm'dan önce aslında birbirleri hakkında bilgi ve fikir sahibi oldukları kısmen de birbirlerini tanıdıkları söylenebilir. Bu hem cahiliye şiiirlerinden hem de kullanılan Türk ürünü malzemelerden rahatlıkla anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Peygamberin Türk çadırında itikâfa girdiğine dair rivayetler kayıtlarda geçmektedir. Türklerin yoğunlukta olduğu Mâverâünnehir'deki halkın, tüccarlar ya da gezginler aracılığıyla İslâm dininden haberdar olduğu varsayılabilir. İslâmiyet'in ilk yıllardaki Bizans-Sasânî mücadelesinde Müslümanların Ehl-i Kitap olan Bizans tarafını tutması ve Türklerin Bizans-Hazar ittifakı içinde yer alması, bir yakınlaşmanın da zeminini hazırlamış olabilir.<sup>2</sup>

Bir insanın yeni bir dine inanması ya da din değiştirmesi oldukça zor bir karardır ve hayatındaki dönüm noktalarından en önemlisidir. Zira bir düşünsel süreç, araştırma ve sorgulamalar neticesinde alınmış

Yayınları, 2003), 28/177; Fatih Erkoçoğlu, "Büyük Selçuklu Hâkimiyetinde Mâveraünnehir", *Geçmişten Günümüze Türkistan: Tarih, Kültür ve Medeniyet Sempozyumu*, ed. Süleyman Gezer (Ankara/Türkistan: y.y., 2019), 176.

<sup>2</sup> Ali Dadan, *Taberî Tarihinde Türkler* (Konya: Adal Ofset, 2010), 37, 43, 45-46; Ali Dadan, *Eski Araplara Göre Türkler (Câhiliye Döneminden Emevîler'in Sonuna Kadar)* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2017), 89-91, 103-104; Abdülkerim Özaydın, "Türklerin İslâmiyeti Kabulü", *Türkler*, ed. H. C. Güzel-Salim Koca (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 4/409-410, 432; Kitapçı, "Türklerin Müslüman Oluşu", 4/456, 457; Ali Dadan, "İslâmiyet Öncesi Türk-Arap ilişkileri ve Türkler'in Müslüman Olması", *İslâm Tarihi-II*, ed. Ahmet Önkal (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2018), 115, 117-118. Türk çadırından ve Türklerden bahseden Hz. Peygamberimizin diğer hadisleri ve yorumları hakkında daha geniş bilgi için ayrıca bk. Dadan, *Eski Araplara Göre Türkler*, 100-115.

bir karardır. Bu, biyolojik canlı bir organizmaya benzetilen toplumlar<sup>3</sup> için de böyledir. Nitekim Türklerin İslâmiyet'i kabul etmesi de elbette kolay olmamıştır. Her ne kadar sivil inisiyatifle Müslümanlığı kabul edenlerden bahsedilse de Müslüman Araplarla uzun süre devam eden siyasi ve askeri mücadelelerin yapıldığı bir gerçektir. Bölge bir taraftan güç mücadelesine sahne olurken diğer taraftan gönüllü öğreticiler ve Müslüman yerleşimciler aracılığıyla İslamiyet hakkında yeterince bilgi sahibi olan Türklerin, bu dini bilerek ve isteyerek kabul ettikleri anlaşılmaktadır.<sup>4</sup> Türkler arasında İslâmiyet'in yayılmaya başladığı ilk yer olması dolayısıyla Mâverâünnehir'deki İslâmlaşma faaliyetleri ve İslâmlaşma süreci önem arz etmektedir. Çeşitli dinlerin merkezi ve buluşma alanı olması ayrıca tüccarların geçiş güzergâhında bulunması, Mâverâünnehir'in stratejik konumunu güçlendirmektedir. Özellikle bölgede faaliyet gösteren Müslüman tüccarlar ve sufilerin öncü rolleri ve İslâm'ın yayılmasına verdikleri katkı çok kıymetlidir.<sup>5</sup>

### 1. Mâverâünnehir'de İslâmlaşma ve Sürecin Kahramanları

Hz. Peygamberin vefatı sonrasında bütün hızıyla devam eden gazâ, cihâd ve fetih çalışmaları, Hz. Ömer döneminde de ara verilmeksizin sürdürülmüş, Derbent ve Mâverâünnehir'e kadar dayanmıştı. İslâm'dan kısmen haberdar olan bölge halkının, 642'deki Nihavend Savaşı'ndan sonra ilk defa doğrudan Müslümanlarla karşı karşıya geldiği söylenebilir.<sup>6</sup> Ancak bu karşılaşmanın yukarıda da belirtildiği gibi ordular arasında bir güç mücadelesi şeklinde olduğu görülmektedir. Burada asıl üzerinde durulması gerekenin, askeri ve siyasi güç mücadelesinden ziyade halk arasında İslâmiyet'in nasıl yayıldığı hususudur. Kaynaklarda geçen bilgiler doğrultusunda 642 yılından önce dikkatleri üzerine çekecek bir İslâmlaşma sürecinden bahsetmek mümkün görülmemektedir. 643 ve 644 yıllarında Anhef b. Kays'ın (öl. 67/686-87) Türklerin de yaşadığı Merv, Mervu'r-Rûz ve Belh'e girdiği bilinmektedir.<sup>7</sup> Bu tarihler başlangıç kabul edilecek olursa; İslâmlaşma sürecinin nasıl başlatıldığı, ele geçirilen yerleşim birimlerinde öncelikle hangi adımların atıldığı, hangi politikaların nasıl uygulandığı, takip edilen siyaset, alınan güvenlik önlemleri ile İslâm'ı tebliğ etmek

<sup>3</sup> Abdurrahman b. Muhammed Ebû Zeyd Veliyyüddîn el-Hadramî el-İşbilî İbn Haldûn (öl. 808/1406), *Kitâbü'l-İber ve dîvânü'l-mübtedei ve'l-haber fi Târîhi'l-Arabi ve'l-Berber ve men âsarahum min zevî's-şe'ni'l-ekber*, thk. Halîl Şehhâde-Süheyl Zekkâr (Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2001), 1/213-214; Platon, *Devlet* (İstanbul: Sentez Yay., ts), 159-160.

<sup>4</sup> Dadan, "İslâmiyet Öncesi Türk-Arap İlişkileri", 135. Allah (Tanrı) tasavvuru, ruh, ahiret inancı, kıyamet, cennet-cehennem, kader inancı, ahlak, iyilik, sevap-günah, şehitlik, aile, hâkimiyet mefkûresi ve fetih anlayışı, cihâd, adalet, vatan, özgürlük, bağımsızlık ve istişare gibi konularda İslâm'ın öğretileriyle Türklerin benimsediği inançlar/inanç değerleri arasında bir yakınlık yahut benzerliğin olduğu değerlendirilmektedir. Bunun Türklerin İslâmiyet'i kabulü için kolaylaştırıcı bir unsur olduğu söylenebilir. Bk. Özaydın, "Türklerin İslâmiyeti Kabulü", 4/441.

<sup>5</sup> Özaydın, "Türklerin İslâmiyeti Kabulü", 4/432-433; Kitapçı, "Türklerin Müslüman Oluşu", 4/457; Muhammed Karaağaç, *Türklerin İslâmlaşmasında Ticari Faaliyetlerin Rolü* (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 44, 50-51. Mâverâünnehir, ilk fetih yıllarında idarî yönden Horasan'a bağlı bir toprak parçası olarak görülmüştür. Ancak III/IX. yüzyılda Samanîler devrinde özel bir statüye kavuşmuştur. Bk. Özgüdenli, "Mâverâünnehir", 28/177; Kasım Şulul, "Horasan ve Mâverâünnehir'le Münasebeti Bulunan Sahabîler", *Siyer Araştırmaları Dergisi* 8 (2020), 142.

<sup>6</sup> Daha geniş bilgi için ayrıca bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî (öl. 224-310), *Târîhu'r-rusûl ve'l-mulûk*, thk. Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim (Kahire: Dâru'l-Meârif, 1382/1962), 4/156-170.

<sup>7</sup> Dadan, *Türkler*, 54-55, 58; Dadan, *Eski Araplara Göre Türkler*, 119-121; Dadan, "İslâmiyet Öncesi Türk-Arap İlişkileri", 123. Türklerle ilk temas, Hz. Ömer döneminde Kafkaslar bölgesindeki Hazar Türkleri ile olmuştur. Bk. Dadan, *Eski Araplara Göre Türkler*, 116.

için nasıl bir yolun izlendiği gibi hususlar değerlendirilecektir. Bu bağlamda Mâverâünnahir’de İslâm’ın yayılmasında emeği geçen ve katkısı olan yöneticiler, devlet adamları ve komutanlar ile bölgeye gelen sahabe ve ilim-gönül adamlarının faaliyetleri hakkında bilgi verilerek İslâmlaşma sürecinin analizi yapılacaktır.

### 1. 1. Devlet Adamları, Yönetici ve Komutanlar

Mâverâünnahir’in İslâmlaşmasında önemli rolü olan ve öncülük edenlerin en başında, İslâm ordularını Kafkaslar ve Horasan bölgesine gönderen Hz. Ömer (13-23/634-644) gelmektedir.<sup>8</sup> Hz. Osman (23-35/644-656) devrinde de fetih hücumları durmaksızın devam ettirilmiştir. Emeviler’in ilk halifesi Muaviye’yi (41-60/661-680) de burada zikretmek gerekmektedir. Onun döneminde bölgenin önemli yerleşim birimleri fethedilmiştir. Elbette Emevi halifelerinden I. Velid (86-96/705-715)<sup>9</sup> ve Emeviler’in mevali politikasını dönüştüren Ömer b. Abdülaziz (99-101/717-720) dönemlerinde takip edilen askeri, siyasi ve sosyal politikalar oldukça önemlidir.<sup>10</sup> Bu fetihler ve takip edilen politikalar sayesinde İslâmlaşmanın hız kazandığı söylenebilir.

Emeviler’in ilk başta takip ettikleri politikanın, gayr-i Arap unsurların İslâmiyet’i kabulünde bir engel olarak görüldüğüne dair değerlendirmelerin sıklıkla yapıldığı bilinmektedir.<sup>11</sup> Mevali sorunu olarak tanımlanan bu hususun İslâmlaşma sürecini ne derece etkilediği konusu üzerinde burada durulmayacaktır. Ancak bu politikayı onaylamayan Ömer b. Abdülaziz gibi devlet başkanlarının da olduğu belirtilmelidir. Hiçbir muhalefetle karşılaşmadan halife olan Ömer b. Abdülaziz’in kısa süren halifeliği döneminde İslâmlaşma açısından oldukça etkili ve verimli bir dönemin yaşandığı söylenebilir. Bu kısa sürede o, devletin geniş coğrafyasında bulunan çeşitli milletler ve özellikle de Mâverâünnahir’deki Türkler arasında İslâmiyeti yaymak için geniş çaplı ve etkili bir irşat kampanyası başlatmıştır. Öncelikli olarak Müslüman olanlardan cizye ve haraç alınmayacağını ilan ederek işe başlamıştır. Bu yüzden de adaleti hâkim kılma ve İslâmiyeti yayma çalışmalarıyla öne çıkan ender şahsiyetlerden biri olarak görülmüştür.<sup>12</sup>

Mevali politikasından bağımsız olarak daha etkili bir politikanın geliştirilmesi gerektiğini düşünen diğer yöneticilerden bahsedilecek olursa, en başında Vali Kuteybe b. Müslim’i (86-96/705-715) zikretmek gerekir. Cesareti, keskin zekâsı ve edebî kişiliğiyle de öne çıkan Kuteybe b. Müslim, İslâm dininin Mâverâün-

<sup>8</sup> Abdurrahman b. Rebia 642’de Derbent’e girdiği, Abdullah b. Âmir’in öncü kuvvetleri başında bulunan Ahnef b. Kays ise, Nişabur ve Serahs’ı fethettikten sonra Merv üzerine yürüdüğü bilinmektedir. Bk. Taberî, *Târîhu’r-rusûl ve’l-mulûk*, 4/158-168; Özeydın, “Türklerin İslâmiyeti Kabulü”, 4/411; Şulul, “Sahâbiler”, 8/147.

<sup>9</sup> Kuteybe b. Müslim, I. Velid döneminde Buhara, Semerkand, Şaş (Taşkent) ve Fergana gibi şehirleri İslâm topraklarına katmıştı. Bk. Robert Mantran, *İslâmın Yayılış Tarihi (VII-XI. Yüzyıllar)*, çev. İsmet Kayaoğlu (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1981), 110; Özeydın, “Türklerin İslâmiyeti Kabulü”, 4/416.

<sup>10</sup> Bernard Lewis, *The Arabs in History* (New York: Oxford University Press, 1993), 79; Dadan, *Türkler*, 125-126; Dadan, “İslâmiyet Öncesi Türk-Arap İlişkileri”, 132.

<sup>11</sup> Taberî, *Tarihü’r-rusûl ve’l-mulûk*, 5/298, 316-317; Özeydın, “Türklerin İslâmiyeti Kabulü”, 4/433.

<sup>12</sup> Lewis, *The Arabs in History*, 79-80; Mantran, *İslâmın Yayılış Tarihi*, 115; Nesimi Yazıcı, *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi* (Ankara: TDV Yay., 2019), 59-60; Dadan, *Türkler*, 125-126, 159; Dadan, *Eski Araplara Göre Türkler*, 249-250; Kitapçı, “Türklerin Müslüman Oluşu”, 4/457-458; Özeydın, “Türklerin İslâmiyeti Kabulü”, 4/434; Dadan, “İslâmiyet Öncesi Türk-Arap İlişkileri”, 132-133.



nehir'de kökleşmesi için çaba göstermiş ve çok sağlam bir temel inşa etmişti. Her ne kadar inşa süreci tamamlanmamış olsa da İslâm'ın bölgede kalıcı olması için onun iyi bir temel attığı söylenebilir. İslâmiyet'in Türkler arasında mutlaka yayılması gerektiğini düşünen Kuteybe, usta birer asker olan Türkleri, kendi idaresi altında tutamayacağını bilincindeydi. Nitekim o, bir taraftan siyasi hâkimiyetini tahkim etmeye çaba gösterirken diğer taraftan da İslâmiyet'in yayılması için çalışıyordu. Böylece her iki amacını da gerçekleştirmek için ciddi bir planlamayla İslâmlaştırma faaliyetine başlamıştı.<sup>13</sup> Bu dönemde Mâverâünnehir şehirlerinde askerî garnizonlar kurulmuş, buralara Müslümanlar yerleştirilmiştir. Sosyal ve mali yapıya müdahale edilmemiş, Buhara'daki gibi para sistemi aynen korunmuş ve Soğdca bir süre daha resmî dil olarak yerini korumuştur.<sup>14</sup> Sistemli bir İslâmlaştırma çalışmasının göstergesi olarak da Müslüman ailelerin bölgeye yerleştirilmesi, camilerin inşası,<sup>15</sup> uygun yerlerde eğitim-öğretim faaliyetlerinin başlatılması ve öğreticilerin görevlendirilmesi, bu amaca yönelik faaliyetlerden sayılabilir.

Yöneticilerden bir kısmının adalet ve hakkaniyete uygun düşmeyen kötü muameleleri, bölge halkının henüz Müslüman olamayan Türkişler'e meyletmesine yol açmıştır. Nitekim vergi/haraç tahsil etmekle görevlendirilen memurların aşırıya kaçan davranışları, bölgedeki Türk büyüklerinin horlanması, hakir görülmesi, dihanların ağır cezaya maruz bırakılıp elbiseleri yırtılması ve kemerlerin boyunlarına geçirilip sürüklenmesi, Müslüman olmuş ve mali imkândan yoksun birçok Müslümandan bile cizye alınması, durumu daha da zorlaştırdığı ve insanların İslâm dinine karşı mesafeli durmasına yol açtığı anlaşılmaktadır. Bu uygulamalar bölge insanını Türk hanlarından yardım istemeye mecbur bırakmıştır.<sup>16</sup> Durumu iyi gözlemleyen Emeviler'in Horasan valisi Eşres b. Abdullah es-Sülemî (108-110/727-729), uzun bir süre üzerinde çalıştıktan sonra yeniden ciddi bir İslâmlaştırma kampanyası başlatmaya karar vermiştir. Semerkant merkezli İslâmiyet'i tebliğ hareketi, iyi planlanmış ve çok başarılı olmuştur. Eşres'in bu başarısında Ebu's-Seydâ Salih b.

<sup>13</sup> Bernard Lewis, *The Arabs in History* (New York: Oxford University Press, 1993), 78-79; Yazıcı, *İlk Türk-İslâm Devletleri*, 7, 34; Kitapçı, "Türklerin Müslüman Oluşu", 4/456-457; İsmail Yiğit, "Kuteybe b. Müslim", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/491; Özaydın, "Türklerin İslâmiyeti Kabulü", 4/433; Özgüdenli, "Mâverâünnehir", 28/178; Şulul, "Sahabîler", 148; Dadan, "İslâmiyet Öncesi Türk-Arap İlişkileri", 130-131. Kuteybe b. Müslim'in tüm bu faaliyetleri hakkında daha geniş bilgi için ayrıca bk. Dadan, *Eski Araplara Göre Türkler*, 179-240.

<sup>14</sup> Özgüdenli, "Mâverâünnehir", 28/178; Şulul, "Sahabîler", 149; M. Serkan Taflıolu, "Modern Türk Tarihçiliğinde Türklerin Müslüman Oluşu", *Turan Stratejik Araştırmalar Merkezi Dergisi* 4/16 (2012), 37; Oktay Berber, "Türklerin İslâmlaşma Sürecine Dair Türk Tarih Yazımındaki Bazı İfadeler Üzerine", *Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2017), 6; Dadan, "İslâmiyet Öncesi Türk-Arap İlişkileri", 130. Kuteybe döneminde 708-709'da Buhara'da kesin olarak İslâm hâkimiyeti sağlanmıştı. 711'de bu şehirde bir garnizon kuruldu. Akabinde Semerkant fethedildi. 712 yılında da Şaş (Taşkent) ve Fergana fethedilerek siyasi ve askeri hâkimiyet sağlanmış oldu. Bk. Mantran, *İslâmın Yayılış Tarihi*, 36, 110; Dadan, *Eski Araplara Göre Türkler*, 222, 229; Özaydın, "Türklerin İslâmiyeti Kabulü", 4/414, 415.

<sup>15</sup> Mâverâünnehir'deki ilk camiler, Narşahî'nin namazgâhı adıyla zikrettiği meydanlardı. Bk. Özaydın, "Türklerin İslâmiyeti Kabulü", 4/433.

<sup>16</sup> Bk. Taberî, *Tarih*, 7/54-56; Ahmed b. Yahya b. Cabir el-Belâzurî, *Fütûhu'l-büldân*, thk. Abdullah Enîs et-Tabbâ-Ömer Enîs et-Tabbâ, (Beyrut: Müessesetü'l-Meârif, 1987), 625-626; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şeybânî ibnül-Esîr el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-Târîh*, thk. Muhammed Yusuf ed-Dekkâk (Beyrût: Dâru'l-kütüb'il-ilmîyye, 1987), 4/448-449, 458; Dadan, *Türkler*, 135; Kitapçı, "Türklerin Müslüman Oluşu", 4/458-459; Taflıoğlu, "Türklerin Müslüman Oluşu", 37.

Tarîf'in Semerkand halkını İslâm'a davetle görevlendirmiş olmasının da rolü ve etkisi büyüktür. Kısa zamanda on binlerce kişinin İslâm'a girdiği kayıtlarda geçmektedir.<sup>17</sup>

Yukarıda belirtilen olumsuzluklar nedeniyle rahatsızlık duyanlardan biri de bölgeyi iyi tanıyan ve Emevi iktidarının gücünün zayıfladığı bir dönemde devlet otoritesini yeniden tesis eden Horasan valisi Nasr b. Seyyâr'dır (120-131/738-748). Nasr b. Seyyâr, problemlerin kökünden çözülmesi, yeniden huzurun sağlanması, can ve mal emniyetinin güvence altına alınması için bazı tedbirler almış; Araplarla, Türkler ve diğer kavimler arasında çatışmaya neden olan unsurları ortadan kaldırmaya, yeni uygulama ve davranış modeli geliştirmeye çalışmıştır. Küçük yaşlardan itibaren bölgede olması, coğrafyayı iyi tanınması ve Mâverâünnehir halkının Emevî idaresine karşı rahatsızlık duyduğu konulara hâkim olması dolayısıyla getirdiği çözümler, Türkler ve diğer bölge sakinleri ile kurduğu iyi ilişkiler ve aldığı önlemler sayesinde, İslâm'ın yayılmasının önündeki engelleri kaldırarak bu dinin Orta Asya'ya giden yolunu açmıştır.<sup>18</sup>

Emevî iktidarının son valisi Nasr b. Seyyar, Arap hâkimiyetine karşı mücadele eden ve Şaş (Taşkent)'a kaçan Soğdlulara geri dönmeleri için haber gönderip isteklerinin yerine getirileceğini bildirmişti. Onun 123/740-741'de Soğdluların önerdiği üç şartı kabul edip onayladığı bilinmektedir. Bu anlaşma şartları şunlardır: Dinden dönenlerin cezalandırılmaması, borcu nedeniyle hiç kimseye zulmedilmemesi ve âdil kişilerin şahitliği ve hâkim kararı olmaksızın Müslüman esirlerin ellerinden alınmaması.<sup>19</sup>

Nasr b. Seyyar'ın bu kararı Müslüman halk tarafından olumlu karşılanmasa da o, aldığı kararın gerekçelerini Hişam b. Abdümelik'e (106-125/724-743) yazdığı bir mektupla bildirmişti. Hişam'ın da uygun gördüğü bu kararın bölgenin İslâmlaşmasına olumlu bir katkı sunduğu herkes tarafından görülmüş ve bölge halkının Müslümanlar hakkında olumlu düşüncelere sahip olduğu anlaşılmıştı. Çatışmaların devam etmesi durumunda ise İslâm'ı yayma çalışmalarının olumsuz etkileneyeceği gibi siyasî istikrarsızlığın baş göstereceği ve bunun da hiçbir tarafa fayda sağlamayacağı fark edilmişti.<sup>20</sup>

Bunlardan başka daha pek çok isimden bahsetmek ve İslâm'ın yayılmasındaki katkısı hakkında değerlendirmelerde bulunmak elbette mümkündür. Ancak bu çalışmanın sınırlarını zorlayacağından; Emevîler döneminde bölgede gerek askerî ve gerek siyasî faaliyetleriyle öne çıkan aşağıdaki bazı şahsiyetleri zikretmek suretiyle yetinilecektir.

<sup>17</sup> Taberî, *Tarih*, 7/54-61; Dadan, *Türkler*, 136-137; Dadan, *Eski Araplara Göre Türkler*, 269-270; Kitapçı, "Türklerin Müslüman Oluşu", 4/458.

<sup>18</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 4/448, 449; Dadan, *Eski Araplara Göre Türkler*, 292-293; Kitapçı, "Türklerin Müslüman Oluşu", 4/459; Özaydın, "Türklerin İslâmiyeti Kabulü", 4/421; Yazıcı, *İlk Türk-İslâm Devletleri*, 34; Dadan, "İslâmiyet Öncesi Türk-Arap İlişkileri", 134.

<sup>19</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 4/458; Dadan, *Türkler*, 144-145; Dadan, *Eski Araplara Göre Türkler*, 295.

<sup>20</sup> Dadan, *Eski Araplara Göre Türkler*, 295-296.

Buhara ve Kiş'te meydana gelmesi muhtemel olaylara karşı askeri birlikler sevk ederek tedbir alan, 740 yılında Şaş (Taşkent) üzerine yürüyen ve Mâverâünnehir üzerindeki Türk baskısını azaltan Katan b. Kuteybe'yi,<sup>21</sup> Basra valisi Ziyâd b. Ebîh'i (öl. 53/673), Sâsânî hükümdarı III. Yazdicerd'in oğlu Fîrûz'u Çin'e sığınmaya mecbur eden Hakem b. Amr el-Gifârî'yi (öl. 50/670?),<sup>22</sup> Mâverâünnehir'e yapılan seferlerin kendisiyle yeni bir safhaya girildiği, 674'te Mâverâünnehir'de ilk ciddi harekâtı yapan ve Buhara hâkimi Buhara Hudâ'ya mağlûp ederek Beykent'i ele geçiren Ubeydullah b. Ziyâd'ı,<sup>23</sup> Buhara'ya girmeye muvaffak olan ve Tirmiz'i fetheden Horasan valisi Saîd b. Osman b. Affân'ı (öl. 56/675-76),<sup>24</sup> Abdülmelik b. Mervan devrinde Tirmiz'i ele geçiren Mûsâ b. Abdullah b. Hâzım'ı (öl. 70/689-90)<sup>25</sup> ve Müslümanlığı seçen Türk beylerinden Nizek Tarhan,<sup>26</sup> Tuğ Şad,<sup>27</sup> Akşit Guzek (Oğuzbek),<sup>28</sup> Sûl Tegin,<sup>29</sup> ve Divasti'yi<sup>30</sup> de burada zikretmek gerekmektedir.

## 1. 2. Mâverâünnehir ile irtibatı olan Sahabe, İlim ve Gönül İnsanları

Henüz İslâm orduları tarafından bölgenin fethi gerçekleştirilmeden bazı şehirlere gelip yerleşen sahabenin, buralara seyahat eden Müslüman tüccarların, ilim adamlarının ve manevi rehberler ya da bazı tarihçilerin kinik politikacılar olarak adlandırdığı gönül insanlarının,<sup>31</sup> Müslümanlığın yayılmasındaki rolü ve etkisi yadsınmaz.

<sup>21</sup> Dadan, *Türkler*, 137; Özeydın, "Türklerin İslâmiyeti Kabulü", 4/421.

<sup>22</sup> İbn Sa'd, *Tabâkâtü'l-kübrâ*, 7, 176; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 291; Dadan, *Türkler*, 73-75; Dadan, *Eski Araplara Göre Türkler*, 131-134; Özeydın, "Türklerin İslâmiyeti Kabulü", 4/412-413; Sönmez, "Hakem b. Amr", 15/175; Şulul, "Sahabîler", 160-161.

<sup>23</sup> Dadan, *Eski Araplara Göre Türkler*, 136-142; Özgüdenli, "Mâverâünnehir", 28/178; Şulul, "Sahabîler", 148.

<sup>24</sup> Dadan, *Eski Araplara Göre Türkler*, 142-148; Özeydın, "Türklerin İslâmiyeti Kabulü", 4/413; Dadan, "İslâmiyet Öncesi Türk-Arap İlişkileri", 127.

<sup>25</sup> Taberî, *Târîhu'r-rusül ve'l-mulûk*, 5/209-211; Dadan, *Türkler*, 73; Dadan, *Eski Araplara Göre Türkler*, 154-157; Abdullâh Muhammedcanov, "Tirmiz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2012), 41/201.

<sup>26</sup> Kendisiyle barış antlaşması yapan Badgis (Bâzeğîs/Badegis)) hükümdarı Nizek Tarhan'ı yanına alan Kuteybe, 87/706 yılında Beykent üzerine bir sefer düzenledi. Ancak daha sonra isyan ettiği için öldürüldü. Bk. Dadan, *Türkler*, 89, 105; Dadan, *Eski Araplara Göre Türkler*, 203-204; Özeydın, "Türklerin İslâmiyeti Kabulü", 4/414; Dadan, "İslâmiyet Öncesi Türk-Arap İlişkileri", 127, 129.

<sup>27</sup> Kuteybe b. Müslim yerel beyler arasındaki rekabette Tuğ Şad'ın tarafını tutarak onun rakipleri karşısında öne çıkmasını sağladı ve bir gurup Müslüman Arap aileyi şehrin bir mahallesine yerleştirdi. Türkler arasında İslâm'ın yayılması çabalarına bir cami inşa edilerek hız verildi. Buhara'da düzeni ve huzuru sağlayan Kuteybe, oradan Merv'e hareket etti. Bk. Özeydın, "Türklerin İslâmiyeti Kabulü", 4/415; Dadan, "İslâmiyet Öncesi Türk-Arap İlişkileri", 130-131.

<sup>28</sup> Kitapçı, "Türklerin Müslüman Oluşu", 4/458.

<sup>29</sup> Müslümanlarla karşılaşmadan önce Mecûsî olan Sûl Tegin, Horasan valisi Yezîd b. Mühelleb'in 98/717 yılında Cürçân'ı fethi esnasında Müslüman oldu ve onun en seçkin adamları arasında yer aldı. Yezîd'in 102/720'de Emevîler'e isyanında onun safında yer aldı ve Akr vak'asında birlikte öldürüldüler. Bk. Ahmet Savran, "Sûlî, İbrâhim b. Abbas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009) 37/493.

<sup>30</sup> Zekeriya Kitapçı, *İlk Müslüman Türk Hükümdar ve Hâkanları* (Konya: Yedikubbe Yay., 2004), 142.

<sup>31</sup> R. Stephen Humphreys, *İslam Tarih Metodolojisi-Bir Sosyal Tarih Uygulaması*, çev. M. Bedir-F. Aydın (İstanbul: Litera Yay., 2004), 233-250; Adnan Kara, *Bir Memlüklü Aydın, Bürokrat ve Tarihçi İbn Kesîr (701-774/1301-1374)* (Ankara: İlahiyât, 2017), 233.

Bu şahsiyetler arasında sahabenin şüphesiz özel bir yeri vardır. Zira İslâm fetihleri sahabe aracılığıyla ve Kur'ân ve sünnete dayalı İslâm savaş hukuku ve savaş ahlakı çerçevesinde gerçekleşmiştir. Ancak Mâverâünnahir'de İslâm'ın yayılmasını fetihlere dayandırmak doğru bir yaklaşım değildir. Bu fetihlerin yalnızca bir anahtar görevi ifa ettiği söylenebilir. İslâm'ın yayılmasındaki asıl önemli etkenin ise, fetihlerin akabinde bölgeye yerleşen sahabenin son nefeslerine kadar İslâm dinini öğretmeye çalışmaları ve hayatın her alanını kapsayan örnek yaşam tarzı olduğu değerlendirilmektedir.<sup>32</sup>

İbn Sa'd, eserinde Horasan bölgesine yerleşen, seferlere katılan ve buralarda vefat eden sahabîlerden; Hakem b. Amr b. Müceddâ' el-Gifârî, Büreyde b. Husayb, Kusem b. Abbâs, Ebû Berze el-Eslemî, Abdurrahman b. Semure ve Abdurrahman b. Ya'mer ed-Duilî'yi zikrederken<sup>33</sup> Buhârî ise, *Târîhü'l-Kebîr* adlı eserinde Horasan'a yapılan bir askerî sefere üç yüz sahabînin katıldığından bahsetmektedir.<sup>34</sup> Elbette bu sahabenin kaçının geri döndüğü, kimlerin bölgeye yerleştiği ve kimlerin bu sefer esnasında şehit olduğu üzerinde burada durulmayacaktır. Bu, başlı başına ayrı bir inceleme ve araştırma konusudur. Ancak ulaşılabildiğimiz kaynaklarda zikredildiği kadarıyla Mâverâünnahir'e yerleşen yahut bölge ile bir şekilde irtibatı bulunan sahabenin bir kısmına burada yer verilebilir.

Sahabe içerisinde Hz. Muhammed'in mesajını bölgeye ulaştıran ve İslâmiyet'in yayılmasına öncülük eden Kusem b. Abbâs b. Abdülmuttalib el-Haşimî'nin (öl. 57/676) öncelikle zikredilmesi gerekir. Nitekim onun Horasan'daki fetih hareketlerine iştirak ettiği, 56/675'teki Semerkant Seferine katıldığı ve bu sefer esnasında şehit olduğu bilinmektedir. Şah-ı Zinde (yaşayan sultân) yahut Mezarşah olarak bilinen kabri, Semerkant'ta cami ve medrese gibi bir yapılar topluluğu içerisinde yer almaktadır.<sup>35</sup>

Mâverâünnahir'in önemli şehirlerinden Buhara'ya yerleştiği bilinen Esved b. Hâzım b. Safvan b. Azâr, diğer bir sahabîdir. Buhara'nın köylerinden Bemickes köyü müezzini Ebû Cemîl Abbâd b. Hişâm eş-Şâmî'nin, henüz altı yedi yaşlarında iken babasıyla birlikte bu sahabîyi ziyaret ettiği kayıtlarda geçmektedir. Hatta bu ziyaret esnasında dişleri dökülmüş olan Esved b. Hâzım'ın hurmayı yağ ile yuttuğunu ayrıca misafirlerine de ikram ettiğini bizzat gördüğünden de bahsedilir.<sup>36</sup>

Yine Mâverâünnahir şehirlerinden Beykent'te bulunan başka bir sahabî Farkad'dır. Hz. Peygamber'i görmüş ve sofrasında yemek yediği bilinen bu sahabî, 104 yaşında vefat etmiştir.<sup>37</sup>

<sup>32</sup> Şulul, "Sahabîler", 142.

<sup>33</sup> Ebû Abdillâh Muhammed İbn Sa'd ez-Zührî, *Tabâkâtü'l-kübrâ*, thk. Riyâd Abdullah Abdulhadî (Beyrût: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1417/1996), 7/176-177; Şulul, "Sahabîler", 149.

<sup>34</sup> Ebû Abdillâh İsmâîl b. İbrâhîm el-Buhârî (öl. 256/869), *Târîhü'l-kebîr*, ed. Muhammed Abdülmüîd Hân (Haydarabâd: Dâiretü'l-Meârifî'l-Osmaniyye, 1958), 5/452; Şulul, "Sahabîler", 149.

<sup>35</sup> İbn Sa'd, *Tabâkâtü'l-kübrâ*, 7/177; Ahmet Yıldırım, "Orta Asya'da İslâmî İlimlerin Ortaya Çıkışı ve Gelişimi", *Orta Asya'da İslâm: Temsilden Fobiye 2*, ed. Muhammed Savaş Kafkasyalı (Ankara: TİKA Yayınları, 2012), 651; Şulul, "Sahabîler", 142, 164; Abdülhalık Bakır, "Kusem b. Abbas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yay., 2002), 26/463; Dadan, "İslâmiyet Öncesi Türk-Arap İlişkileri" 126.

<sup>36</sup> Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şeybânî İbnü'l-Esîr el-Cezerî, *Üsdü'l-ğâbe fî ma'rifeti's-sahâbe* (Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1433/1012), 42; Şulul, "Sahabîler", 159.

<sup>37</sup> İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 989; Şulul, "Sahabîler", 159.

Bunların dışında Mâverâünnehir'e çok yakın olan Merv şehrine yerleşen ya da orada vefat eden ve muhtemelen söz konusu bölge ile irtibatlı olduğu değerlendirilen sahabenin sayısı da oldukça fazladır. Bunlardan Atıyye b. Amr el-Gıfârî ki, Hakem b. Amr b. Mücedda' el-Gıfârî'nin kardeşidir ve Merv'de vefat etmiştir.<sup>38</sup>

Mâverâünnehir'de ilk defa namaz kıldırın ve Horasan'da valilik görevinde de bulunan Hakem b. Amr b. Mücedda' el-Gıfârî (öl. 50/670?) Merv'de vefat eden diğer bir sahabîdir. Bu sahabînin kabri, Tennûrkerân adı verilen bir mevkide bulunan sahâbî Büreyde b. Husayb el-Eslemî'nin mezarının yanındadır.<sup>39</sup>

Ebû Abdillâh künyesi ile de tanınan Büreyde b. el-Husayb el-Eslemî (öl. 63/682-683), Merv'de en son vefat eden sahabîdir. Merv'e yerleştiği ve kabrinin orda olduğu bilinir.<sup>40</sup>

Ebû'l-Cenûb künyesi ile meşhur Kurayt b. Ebî Remse, Merv'e yerleşen başka bir sahabîdir. Hz. Peygamber'in kendisine bereket duasında bulunduğu, başını sıvazladığı ve başına kendi elleriyle siyah bir sarık bağladığı rivayet edilir. Henüz Hz. Peygamber hayattayken onun emriyle 8/630'da Bahreyn'e gittiği, Hz. Ömer'in halifeliliği zamanında fetihlere katıldığı ve Ubulle'yi fethettiği ve en son Ahnef b. Kays ile Horasan seferine katıldığı bilinmektedir. Bu seferden sonra Merv'e yerleştiği, orada vefat ettiği ve neslinin orada devam ettiği kaydedilmektedir.<sup>41</sup>

Evi, Merv Ulu Câmîi'nin karşısında olan Muhammed'den de bahsedilmelidir. Aslında Fars asıllı Mecusî bir tacir olan bu sahabî, onun peygamber olduğunu duyduğunda ticaret mallarıyla birlikte Merv'den hareket ederek Medine'ye gelmiş, Müslüman olmuştur. Hz. Peygamber'in Muhammed ismini verdiği bu sahabî Merv'e geri dönmüştür.<sup>42</sup>

Merv'de bulunan bir diğer sahabî Verka b. Hâbis et-Temîmî'dir. Kardeşi Akra b. Hâbis b. İkâl et-Temîmî (öl. 33/654) ile birlikte kalpleri İslâm'a ısındırılanlardan olan Verka'nın, Ahnef b. Kays ile birlikte Nişabur'a oradan da Merv'e geldiği bilinmektedir.<sup>43</sup>

Yukarıda bir kısmı zikredilen sahabe dışında yine gönül fatihleri olarak isimlendirebileceğimiz ilim adamları, tasavvuf ehli şahsiyetlerle birlikte ticaret erbabı ve seyyahların faaliyetlerinden de elbette bahsedilmelidir. İbn Sa'd, Horasan bölgesine gelip yerleşen ve sahabeyi gören ve ondan ilim alan nesil olarak bilinen tabîin ve onlara öğrencilik yapan 57 fakih ve muhaddisin isimlerini ve kısa hayat hikâyelerini naklet-

<sup>38</sup> İbn Sa'd, *Tabâkâtü'l-kübrâ*, 7/176; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 852; Mehmet Ali Sönmez, "Hakem b. Amr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 1997), 15/175; Şulul, "Sahabîler", 156. Bu iki sahabînin Basra'da yaşayan Rafî' b. Amr el-Mücedda' adında bir kardeşleri daha vardır. Bk. İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 376.

<sup>39</sup> İbn Sa'd, *Tabâkâtü'l-kübrâ*, 7/176; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 291; Dadan, *Türkler*, 74-75; Dadan, *Eski Araplara Göre Türkler*, 132-134, 177-178; Sönmez, "Hakem b. Amr", 15/175; Şulul, "Sahabîler", 160-161; Özyayın, "Türklerin İslâmiyeti Kabulü", 4/412-413.

<sup>40</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkîd el-Vâkîdî, *Kitâbul-megâzî*, thk. Marsden Jones (London: y.y., 1966), 1/404,405,410; 3/1120-1125; İbn Sa'd, *Tabâkâtü'l-kübrâ*, 7/176; İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 108, 109; Şulul, "Sahabîler", 156-157.

<sup>41</sup> Şulul, "Sahabîler", 163.

<sup>42</sup> Şulul, "Sahabîler", 165.

<sup>43</sup> İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-ğâbe*, 1242; Şulul, "Sahabîler", 166.

mektedir. Merv'e yerleşen sahabe örneğinde olduğu gibi bu ilim erbabının da Mâverâünnahir ile bağlantılarının olduğunu ve bölge insanını olumlu yönde etkilediklerini ve halkın gözünde itibar kazandıklarını söylemek yanlış olmasa gerektir. Bu ilim ehli nesil bizzat sahabe tarafından eğitilmiş ve yetiştirilmiş olup İslâm'ın Horasan ve Mâverâünnahir'de sökülüp atılamayacak şekilde kök salmasına ve bu iki bölgenin İslâm ilim-kültür-medeniyet tarihinin en güçlü havzalarından biri olmasının yolunu açmıştır.<sup>44</sup> Gerek bu seçkin nesil içerisinde gerek bu yoldan giden sonraki nesiller arasında bölgenin İslâmlaşmasına katkıda bulunanların bir kısmından bahsedilebilir.

Kuteybe b. Müslim'in bölgeye yönelik fetih çalışmalarında yanında yer alan müfessir Dahhâk b. Müzâhim'in (öl. 105/723) rolü öncelikle çok mühimdir. İslâmiyet'i ilim-hikmet-akıl çerçevesinde anlatabilme kabiliyeti ile pek çok kimsenin bu dine girmesine vesile olmuştur.<sup>45</sup> Yine Hişâm b. Abdülmelik (106-125/724-743) devrinde Horasan valisi Eşres b. Abdullah'ın, Ebu's-Seydâ Salih b. Tarîf ile Rebî b. İmrân et-Temîmî'yi Semerkand ve çevresindeki İslâmlaşma çalışmaları için görevlendirmiş olması önemlidir.<sup>46</sup> Hadis alanında *Kitabu'l-Cihâd*, *Kitâbu'z-Zühd* ve *r-Rekâik* adlı eserleriyle tanınan ve *Divân* adlı eseri ile şöhret bulunan Abdullah İbnü'l-Mübârek b. Vâdih el-Hanzalî et-Temîmî el-Mervezî'den (öl. 181/797) de bahsetmek gerekir. Onun Horasan bölgesinin Merv şehrinde olduğu özellikle belirtilmelidir.<sup>47</sup>

Türklerin düşünce dünyasının gelişiminde çok etkili olduğu bilinen Ebû Hanife (öl. 150/767), özellikle zikredilmelidir. Bölgede dini düşüncenin oluşumunda etkili olan ilim adamları arasında ilk sırada sayılmalıdır. Başlangıçta Şafiî Mezhebini tercih eden Türkler, kısa bir zaman sonra Ebû Hanife'nin görüşlerini benimseyerek onun mezhebini seçtiler.<sup>48</sup> O'nun İslâm fıkında takip ettiği yöntem, bakış açısı ve ürettiği çözümlerin bölge insanı üzerindeki etkisi dolayısıyla Mâverâünnahir'de İslâm'ın yayılmasında ve güç kazanmasında rolü yadsınamaz.

Bölgede II/VIII. yüzyılda başlayan ilmî faaliyetler Samanîler devrinde zirveye ulaşmıştı.<sup>49</sup> Bu dönemde Mâverâünnahir'de çok etkili olan Semerkandlı İmâm Mâturidî'den (öl. 333/944) bahsedilmelidir. Aslında bölgenin İslâmlaşma süreci Mâturidî'den çok önce resmen tamamlanmıştı. Mâturidî, inançla ilgili görüşlerine rağbet edilen bir ilim adamıdır.<sup>50</sup> Mâverâünnahir'de kökleşmiş olan İslâm'ın yayılmasındaki rolü, önceki dönem âlimlerinden az olsa da sağlam bir itikat ve doğru bir inancın temelini atılmasına verdiği katkı bakımından zikredilmeye değerdir.

<sup>44</sup> İbn Sa'd, *Tabâkâtü'l-kübrâ*, 7/177-181; Şulul, "Sahabîler", 142, 149.

<sup>45</sup> Özgüdenli, "Mâverâünnahir", 28/178; Şulul, "Sahabîler", 148.

<sup>46</sup> Dadan, *Türkler*, 136; Özyayın, "Türklerin İslâmiyeti Kabulü", 4/434; Kitapçı, "Türklerin Müslüman Oluşu", 4/458.

<sup>47</sup> İbn Mübârek'in *Kitâbu't-Tefsîr* yahut *Tefsîru'l-Kur'ân* adıyla bilinen bir tefsir çalışmasının olduğu da kaynaklarda geçmektedir. Bk. Yıldırım, "Ortaasya'da İslâmi İlimler", 652-653, 658.

<sup>48</sup> Özyayın, "Türklerin İslâmiyeti Kabulü", 4/433; Ali b. Salih el-Muheyim, "Karahanlılar ve İslâm'ın Yayılmasındaki Katkıları", çev. Ali Aksu, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2001), 304.

<sup>49</sup> Dönemin ilim adamlarından müfessir Dahhâk b. Müzâhim (öl. 105/723), muhaddis Dârimî (öl. 255/869) ile muhaddis Buhârî (öl. 256/870), kelâmcı Mâturidî (öl. 333/944) ve fakih Ebû Bekir Muhammed b. Ca'fer en-Narşahî (öl. 348/959) ile fakih Ebü'l-Leys es-Semerkandî (öl. 373/983) bunlardan sadece birkaçıdır. Bk. Özgüdenli, "Mâverâünnahir", 28/178; Erkoçoğlu, "Mâverâünnahir", 180.

<sup>50</sup> Özyayın, "Türklerin İslâmiyeti Kabulü", 4/433; Erkoçoğlu, "Mâverâünnahir", 180.

Mâverâünnehir'in İslâmlaşmasında askerî mücadelelerle birlikte siyasî ilişkiler, ticarî faaliyetler ve dinî-kültürel ilişkiler yanında sûfilerin de önemli rolü olduğu muhakkaktır.<sup>51</sup> Bunlardan zâhid, sûfi ve muhaddis İbrâhim b. Edhem (öl. 161/777) ile sûfi Ebû Ali Şakîk el-Belhî'den (öl. 194/810) özellikle bahsedilmelidir. Bu iki meşhur sûfiden İbrâhim b. Edhem'in ölüm yılı hakkında farklı tarihler verilse de 750'li yıllara kadar Belh ve çevresinde Budist Türkler arasında İslâm'ı yaymak için çalıştığı kayıtlarda geçmektedir.<sup>52</sup> Diğer meşhur sûfi Şakîk el-Belhî'nin de aynı yolu izlediği ve özellikle Budist Türkler arasında İslâmiyet'in yayılması amacıyla Belh şehrinde kalkıp Türkistan'a gittiği bilinmektedir. Nitekim Mâverâünnehir coğrafyasındaki savaflara katılmış ve 194/810 yılında yapılan Kûlân Savaşı'nda şehit olmuştur. Ticaretle uğraşmasına ve zenginliğine rağmen onun sade yaşamı tercih etmesi, alçakgönüllü duruşu ve cömertliğiyle servetini yoksullara dağıtması, insanların İslâmiyet'e yönelmelerinde etkili olmuştur.<sup>53</sup>

### Sonuç

İlk İslâm fetihleri ile Mâverâünnehir havzasına giren İslâmiyet, Emeviler devrindeki güç mücadelelerine rağmen kökleşerek iyice yerleşmiştir. Mâverâünnehir, farklı devletlerin ve yerel hanedanların iktidar kavgasına sahne olmuşsa da sivil inisiyatifle İslâm'ı yayma çabalarının aralıksız sürdürüldüğü anlaşılmaktadır. Genelde Türk beylerinin yönetiminde olan Buhara, Semerkant ve Beykent şehirlerindeki Müslüman Türkler, gazâ ve cihâd fikri etrafında mücadele eden önemli bir güç hâline gelmiştir. Müslümanlar, 650'li yıllardan itibaren başta mescidler olmak üzere eğitim kurumları, kaleler ve ribâtlar gibi müesseseler inşa ederek burada kalıcı olduklarını göstermişlerdir.

Mâverâünnehir bölgesinde siyasî ve askerî üst düzey yöneticiler, sahabîler, ilim adamları, tüccarlar ve sufilerin birbirleriyle olan ilişkileri, iletişimi ve iş birliğinin İslâmlaşma çalışmalarında kilit rol oynadığı ve süreci olumlu etkilediği anlaşılmaktadır. Râşid halifelerden Hz. Ömer, Hz. Osman ve diğer bazı sahabîler; Emevîlerden Muaviye, I. Velîd, Ömer b. Abdülaziz ve diğer yöneticiler; vali yahut komutanlardan Kuteybe b. Müslim, Eşres b. Abdullah, Nasr b. Seyyâr ve diğerleri; ilim-gönül adamlarından Dahhâk b. Müzâhim, Ebu's-Seydâ Salih b. Tarîf, Rebî b. İmrân et-Temîmî, İbrâhim b. Edhem, Şakîk el-Belhî ve diğerlerinin faaliyetleri yanında Nizek Tarhan, Sûl Tekin, Tuğ Şad, Akşit Guzek ve Divasti gibi Türk beylerinin Müslüman olması, bölgenin İslâmlaşma sürecini hızlandırmıştır. Bölgedeki çeşitli nedenlere bağlı olarak yaşanan olumsuzlukların getirdiği istikrarsızlık ve devam eden iktidar kavgasına rağmen İslâm'a yönelenlerin sayısında artış olmuştur. Sonuç olarak 650'li yıllardan Talas savaşına kadar devam eden ve ilk aşama olarak tanımlayabileceğimiz bu dönemde, Mâverâünnehir'in İslâmlaşmasında hızlı bir yol alınmış ve bölge bir sıçrama tahtası olarak kullanılmıştır.

<sup>51</sup> Siyasî ve askerî yöneticilerin tüccarlar, ilim-gönül adamları ve sufilerle olan ilişkilerinin yanında tüccarların da sufiler, fakihler ve muhaddislerle olan iletişiminin İslâm'ın Mâverâünnehir'de yayılmasını olumlu etkilediği bir gerçektir. Bk. Karaağaç, *Türklerin İslâmlaşması*, 49.

<sup>52</sup> Reşat Öngören, "İbâhim b. Edhem", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2000), 21/293.

<sup>53</sup> İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 5/370; Özaydın, "Türklerin İslâmiyeti Kabulü", 4/436; Ali Bolat, "Şakîk-ı Belhî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yay., 2010), 38/305; M. Nedim Tan, "Tasavvuf İstilahlarının Teşekkül Dönemi Açısından Şakîk-i Belhî'nin Âdâbü'l-ibâdât'ı", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45 (2013), 159.

<b>İntihal Taraması/ Plagiarism Detection</b>	Bu makale intihal taramasından geçirildi. / <i>This paper was checked for plagiarism.</i>
<b>Etik Beyan/ Ethical Statement</b>	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / <i>It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.</i>
<b>Finansman/ Grant Support</b>	Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir. / <i>The authors declared that this study has received no financial support.</i>
<b>Açık Erişim Lisansı /Open Access License</b>	Bu makale, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) ile lisanslanmıştır. / <i>This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.</i>
<b>Finansman / Funding</b>	Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder. / <i>The author acknowledges that He received no external funding in support of this research.</i>
<b>Yazar Katkıları / Author Contribution</b>	<b>Çalışmanın Tasarlanması / Conceiving the Study:</b> AK (%100) <b>Veri Toplanması / Data Collection:</b> AK (%100) <b>Veri Analizi / Data Analysis:</b> AK (%100) <b>Makalenin Yazımı / Writing up:</b> AK (%100) <b>Makale Gönderimi ve Revizyonu / Submission and Revision:</b> AK (%100)
<b>Çıkar Çatışması / Competing Interests</b>	Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder. / <i>The author declares that He has no competing interests.</i>
<b>Telif Hakkı / Copyright</b>	Adnan Kara, Dr. Öğr. Üyesi

### Kaynakça

- Bakır, Abdülhalık. "Kusem b. Abbas". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/462-463. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Cabir. *Fütûhu'l-büldân*. thk. Abdullah Enîs et-Tabbâ - Ömer Enîs et-Tabbâ. Beyrut: Müessesetü'l-Meârif, 1987.
- Berber, Oktay. "Türklerin İslamlaşma Sürecine Dair Türk Tarih Yazımındaki Bazı İfadeler Üzerine". *Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2017), 1-24.
- Bolat, Ali. "Şakîk-ı Belhî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 38/305-306. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Buhârî, Ebû Abdillâh İsmâîl b. İbrâhîm. *Târîhü'l-kebîr*. ed. Muhammed Abdülmüîd Hân. 9 Cilt. Haydarabâd: Dâiretü'l-Meârifî'l-Osmaniyye, 1958.



- Dadan, Ali. *Taberî Tarihinde Türkler*. Konya: Adal Ofset, 2010.
- Dadan, Ali. *Eski Araplara Göre Türkler (Câhiliye Döneminden Emevîler'in Sonuna Kadar)*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2017.
- Dadan, Ali. "İslâmiyet Öncesi Türk-Arap İlişkileri ve Türkler'in Müslüman Olması". *İslâm Tarihi-II*. ed. Ahmet Önkal. 113-140. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2018.
- Erkoçoğlu, Fatih. "Büyük Selçuklu Hâkimiyetinde Mâveraünnehir". *Geçmişten Günümüze Türkistan: Tarih, Kültür ve Medeniyet Sempozyumu*. ed. Süleyman Gezer. 175-185. Ankara/Türkistan: y.y., 2019.
- Humphreys, R. Stephen. *İslam Tarih Metodolojisi-Bir Sosyal Tarih Uygulaması*. çev. M. Bedir-F. Aydın. İstanbul: Litera Yayınları, 2004.
- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed Ebû Zeyd Veliyyüddîn el-Hadramî el-İşbilî. *Kitâbü'l-İber ve dîvânü'l-mübtedei ve'l-haber fî Târîhi'l-Arabi ve'l-Berber ve men âsarahum min zevi's-şe'ni'l-ekber*. thk. Halîl Şehhâde-Süheyl Zekkâr. 8 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Fikr, 2001.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Kâmil fi't-Târîh*. thk. Muhammed Yusuf ed-Dekkâk. 11 Cilt. Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1987.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Abdilkerîm eş-Şeybânî el-Cezerî. *Üsdü'l-ğâbe fî ma'rifeti's-sahâbe*. Beyrût: Dâru İbn Hazm, 1433/1012.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed ez-Zührî. *Tabâkâtü'l-kübrâ*. thk. Riyâd Abdullah Abdulhadî. 1. Basım. 8 Cilt. Beyrût: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1417/1996.
- Kara, Adnan. *Bir Memlûklü Aydın, Bürokrat ve Tarihçi İbn Kesîr (701-774/1301-1374)*. Ankara: İlahiyât, 2017.
- Karaağaç, Muhammed. *Türklerin İslâmlaşmasında Ticari Faaliyetlerin Rolü*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Kitapçı, Zekeriya. *İlk Müslüman Türk Hükümdar ve Hâkanları*. Konya: Yedikubbe Yayınları, 2004.
- Kitapçı, Zekeriya. "Türklerin Müslüman Oluşu". *Türkler*. ed. H. C. Güzel-Salim Koca, 4/455-469. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.
- Lewis, Bernard. *The Arabs in History*. New York: Oxford University Press, 1993.
- Mantran, Robert. *İslâmın Yayılış Tarihi (VII-XI. Yüzyıllar)*. çev. İsmet Kayaoğlu. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1981.
- Muhammedcanov, Abdullah. "Tirmiz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/200-202. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Muheyimîd, Ali b. Salih. "Karahanlılar ve İslâm'ın Yayılmasındaki Katkıları". çev. Ali Aksu. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/1 (2001), 281-310.
- Öngören, Reşat. "İbrâhim b. Edhem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 21/292-295. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

- Özaydın, Abdülkerim. “Türklerin İslâmiyeti Kabulü”. *Türkler*. ed. H. C. Güzel-Salim Koca. 4/409-454. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.
- Özgüdenli, Osman Gazi. “Mâverâünnehir”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/177-180. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Platon, *Devlet*. İstanbul: Sentez Yayınları, ts.
- Savran, Ahmet. “Sûlî, İbrâhim b. Abbas”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/493-495. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Sönmez, Mehmet Ali. “Hakem b. Amr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/175. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Şulul, Kasım. “Horasan ve Mâverâünnehir’le Münasebeti Bulunan Sahabîler”. *Siyer Araştırmaları Dergisi* 8 (2020), 139-169.
- Taberî, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu’r-rusûl ve’l-mulûk*. thk. Muhammed Ebü’l-Fazl İbrahim. 11 Cilt. Kahire: Dâru’l-Meârif, 2. Basım, 1382/1962.
- Taflıolu, M. Serkan. “Modern Türk Tarihçiliğinde Türklerin Müslüman Oluşu”. *Turan Stratejik Araştırmalar Merkezi Dergisi* 4/16 (2012), 31-42.
- Tan, M. Nedim. “Tasavvuf İstilahlarının Teşekkül Dönemi Açısından Şakîk-i Belhî’nin Âdâbü’l-ibâdât’ı”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 45 (2013), 155-190.
- Vâkıdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer b. Vâkıd. *Kitâbul-megâzî*. 3 Cilt. thk. Marsden Jones. London: y.y., 1966.
- Yazıcı, Nesimi. *İlk Türk-İslâm Devletleri Tarihi*. Ankara: TDV Yayınları, 2019.
- Yıldırım, Ahmet. “Orta Asya’da İslâmî İlimlerin Ortaya Çıkışı ve Gelişimi”. *Orta Asya’da İslâm: Temsilden Fobiye* 2. ed. Muhammet Savaş Kafkasyalı. 647-682. Ankara: TİKA Yayınları, 2012.
- Yiğit, İsmail. “Kuteybe b. Müslim”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/490-491. Ankara: TDV Yayınları, 2002.



Dini Tetkikler Dergisi

e-ISSN: 2645-9132  
Cilt: 5 Sayı: 1 (Temmuz 2022)

## Mustafa Naîma Efendi'nin *Târih-i Naîma* Bağlamında Tarihçiliği

<b>Vildan Çalışkan</b>	
Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Ankara/Türkiye	
vildan_clskn_@hotmail.com	ORCID: 0000-0002-1374-184X

<b>Makale Bilgileri</b>		
<b>Tür</b> Araştırma Makalesi		
<b>Geliş Tarihi</b> 25 Mart 2022	<b>Kabul Tarihi</b> 29 Temmuz 2022	<b>Yayın Tarihi</b> 31 Temmuz 2022
<b>Atıf</b> Çalışkan, Vildan. "Mustafa Naîma Efendi'nin <i>Târih-i Naîma</i> Bağlamında Tarihçiliği= <i>History of Mustafa Naîmâ Efendi in the Context of Târih-i Naîmâ</i> ". <i>ULUM</i> 5/1 (2022), 123-139. <a href="https://doi.org/10.54659/ulum.1093096">https://doi.org/10.54659/ulum.1093096</a>		
<b>CC BY-NC 4.0</b> Bu makale Creative Commons Attribution-NonCommercial Lisansı altında lisanslanmıştır.		

## Mustafa Naîma Efendi'nin *Târih-i Naîma* Bağlamında Tarihçiliği\*

### Öz

Tarih, geçmişte yaşanan olayları inceleyen bir bilim dalı olup, tarih yazıcılığı ise yine geçmişte yaşanan olayların tarihçiler vasıtasıyla yazıya geçirilerek gelecek nesillere aktarılmasıdır. Osmanlı Devleti'nin tarihçilik anlayışı kendinden önceki Türk-İslam devletlerinin mirası üzerine inşa edilmiş olsa da zamanla kendine özgü bir yapıya bürünmüştür. Bu çerçevede devletin ilerleyen dönemlerinde tarih yazımı faaliyetleri önem kazanmış ve vak'anüvislik adıyla resmî devlet görevi olarak ortaya çıkmıştır. Çalışmamızın konusunu teşkil eden Mustafa Naîmâ Efendi; 1655 yılında Halep'te doğmuş, 17. yüzyıl Osmanlı döneminde yaşayan meşhur vak'anüvislerden birisidir. O, ilk vak'anüvis olarak kaleme aldığı *Ravzatü'l-Hüseyn fî hulâsati ahbâri'l-hâfikayn* isimli eseriyle Osmanlı tarihçiliğinde, birçok yönden diğer Osmanlı tarih yazıcılarından ayrılmaktadır. Bu yönüyle müellif ve eserinden her dönemde çokça istifade edilmiştir. Bu çalışmamızda Mustafa Naîmâ Efendi'nin kısaca hayatı, eseri, söz konusu eseri bağlamında tarihçiliği ve tarih alanına kattığı yenilikleri kısaca değerlendirmeye çalışacağız.

### Anahtar Kelimeler

Mustafa Naîmâ Efendi, *Târih-i Naîmâ*, Osmanlı Tarihi, Tarih Yazıcılığı, Vak'anüvislik

## History of Mustafa Naîmâ Efendi in the Context of *Târih-i Naîmâ*

### Abstract

History is a branch of science that examines the events in the past, and historiography is the transfer of the events that happened in the past to future generations by writing them down through historians. Although the Ottoman Empire's understanding of historiography was built on the legacy of the Turkish-Islamic states before it, over time it took on a unique structure. In this context, in the later periods of the state, historiography activities gained importance and emerged as an official state duty under the name of chronicler. Mustafa Naîmâ Efendi, who is the subject of our study; He is one of the famous chroniclers who was born in 1655 in Aleppo and lived in the 17th century Ottoman period. He is distinguished from other Ottoman historiographers in many ways in Ottoman historiography with his work called *Ravzatü'l-Hüseyn fî hulâsati ahbari'l-hâfikayn*, which he wrote as the first chronicler. In this respect, the author and his work have been widely used in every period. In this study, we will try to evaluate Mustafa Naîmâ Efendi's life, his work, historiography in the context of his work, and the innovations he brought to the field of history from a contemporary perspective.

---

\* Bu makale, yazar tarafından Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları bölümünde hazırlanmakta olan *Mustafa Naîma Efendi'nin Tarih-i Naîma Özelinde Tarih Yazıcılığı ve İslam Tarihi Anlayışı* adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

**Keywords**

Mustafa Naîmâ Efendi, *History of Na'îmâ*, Ottoman History, Historiography, Chroniclers

**Giriş**

Tarih; geçmişte yaşanan olayların verilerinin toplanarak incelenip yorumlanmasıdır.<sup>1</sup> Özellikle toplumsal ve siyasî alanda yaşanan gelişmeler bir ilim dalı olarak tarihi de etkilemektedir. Her iki alanda yaşanan gelişmeler dinamik bir yapıya sahip olan tarih ilminde gelişim ve değişime sebep olmaktadır. Toplumda büyük yankı uyandıran bu gelişmelerin, gelecek nesillere aktarılmak üzere yazıya geçirilme ihtiyacı doğmuştur. Bu noktada devreye tarih yazıcılığı girmiştir. Tarih yazımı, tarih hakkındaki eserlerin yazımı, tarihçilik kuramlarını ve geçmişi ifade eden bir terimdir.<sup>2</sup> Her toplum tarihini yazma gereği duymuştur. Bu doğrultuda kendi tarihçilik anlayışlarını oluşturmuştur.<sup>3</sup>

Küçük bir beylik olarak Osman Bey tarafından kurulan Osmanlı Devleti, kısa zamanda büyüyerek, üç kıtaya hükmedecek konuma gelmiştir. Buna paralel olarak devletin büyümesi, sosyal ve siyasal alanda yaşanan ilerlemelerle birlikte tarih anlayışında da gelişmeler yaşanmıştır. İlk zamanlarda kendinden önceki Türk-İslam devletleri geleneğinin bir devamı olarak başlayan tarihçilik faaliyetleri, ilerleyen zaman içerisinde tarih yazma gereksinimi ile birlikte tarihçiliğin her alanında verilen eserlerle kendini göstermiştir. Yaklaşık altı yüzyıllık bir süreç içerisinde de Osmanlı tarihçiliği kendine has bir yapıya bürünerek gelişme göstermiştir.<sup>4</sup>

Osmanlı Devleti'nin ilk yüzyıllarında başlayan tarihçilik faaliyetleri ile ilgili bilgiler yetersiz idi. Günümüze ulaşan tarih kaynaklarına bakıldığında, Osmanlı'da tarih yazıcılığı devletin kuruluşundan yaklaşık olarak yüzyıl sonra başlamıştır. Bunun temel sebebi, henüz tam olarak yerleşik hayata geçilememesi ve devletin kurumlaşmasının bütünüyle yerleşememiş olmasıdır. Teşkilatlanmayla birlikte 15. yüzyılın ortalarında başlayan tarih yazımı faaliyetleri; bize ulaşan eserlere baktığımızda Battalnâme<sup>5</sup>, Hamzanâme<sup>6</sup>, Saltuknâme<sup>7</sup>,

<sup>1</sup> Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi* (İstanbul: İnkılap Yayınevi, 2001), 13.

<sup>2</sup> Yaşar Çağbayır, *Ötüken Türkçe Sözlük* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007), 5/4610-4611.

<sup>3</sup> Erdal Taşbaşı, "Klasik Dönem Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserlerine Kısa Bir Bakış", *Mediterranean Journal of Humanities* 1/2 (2011), 214.

<sup>4</sup> Taşbaşı, "Klasik Dönem Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserlerine Kısa Bir Bakış", 214.

<sup>5</sup> Battalnâme, Battal Gazi'ye ait kahramanlık hikâyelerini içeren eserlere verilen genel isimdir. Bk. Ahmet Yaşar Ocak, "Battalnâme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/206.

<sup>6</sup> Hamzanâme, Hz. Hamza'nın (öl. 3/625) menkıbevî hayatı etrafında oluşan halk hikâyelerinin genel adıdır. Bk. Nurettin Albayrak, "Hamzanâme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/516.

<sup>7</sup> Saltuknâme, 13. yüzyıl alperenlerinden olan ve Rumeli'nin Türkleşmesinde büyük rolü bulunan Sarı Saltuk'un efsanevi hayatını anlatan Anadolu Türk destanlarından birisidir.

Gazânâme<sup>8</sup>, Menâkıbnâme<sup>9</sup> ve Destan<sup>10</sup> türlerinde ortaya çıktığı görülmektedir. Sonraki yıllarda *Tevârîh-i Âl-i Osman* adı altında Osmanlı tarihçiliğinin ilk örnekleri verilmeye başlanmıştır.<sup>11</sup>

Osmanlı tarihçiliğine dair günümüze ulaşan ilk yazılı eser, Ahmedî'nin *Dâsîtân-ı Tevârîh-i Mülûk-i Âl-i Osman'ıdır*. Eser müellifin *İskendernâme* eserinin sonuna eklenmiştir. Ayrıca XIV. yüzyılın sonlarında manzum olarak kaleme alınan bu eser sekiz bin beyitten oluşmaktadır. Yine Yahşi Fakih'in *Menâkıbnâme'si* bilinen en önemli çalışmalardan birisidir. Bu eser ilk Osmanlı tarihi olarak kabul edilmekle birlikte, birçok müellife kaynaklık etmiş fakat günümüze ulaşmamıştır.<sup>12</sup>

Osmanlı tarihçiliği açısından önemli çalışmaların yapıldığı Sultan II. Murad dönemi, aynı zamanda Osmanlı tarihçiliğinin kuruluş dönemi olarak da kabul edilir. Bu dönemde kaleme alınmış anonim tarihlere rastlanmaktadır. Yine Arapça ve Farsça eserlerin tercüme edildiği bu dönemde, kısa kronolojik bilgilerin yanında doğa olayları ile astronomik olayları konu alan tarihî takvimler hazırlanmıştır. *Fetihnâme* ve *Gazanâme* türünün ilk örnekleri de ortaya çıkmıştır. Saray takvimi olarak kabul edilen bu takvimler, doğrudan doğruya padişaha sunulmuş olmaları hasebiyle resmî kronik geleneğinin de ilk basamağı olarak kabul edilmiştir. II. Murad döneminde başlayan takvim yazma geleneği sonraki yüzyıllarda da devam etmiştir.<sup>13</sup>

Fatih Sultan Mehmet dönemine gelindiğinde; İstanbul'un fethi ile birlikte devletin her alanda büyümesi hızlanmıştır. Bu doğrultuda fetih kültürel alanda da etkili olmuş ve dolaylı olarak tarih yazıcılığında da bir canlanmaya sebep olmuştur. *Düsturnâme-i Enverî*<sup>14</sup>, *Tevârîhu's-Selâtîni'l-Osmâniyye* ve *Behcetü't-*

<sup>8</sup> Gazânâme, düşmanla yapılan savaşların anlatıldığı eserlerdir. Bk. Mustafa Erkan, "Gazavatnâme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/439.

<sup>9</sup> Menâkıbnâme, velilerin, şeyhlerin ve tarikat büyüklerinin daha çok kerametlerinin anlatıldığı eserlere verilen adıdır. Bk. Haşim Şahin, "Menâkıbnâme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/112.

<sup>10</sup> Destan, bir vaka veya belirli bir durum hakkında söylenen manzum sözlere verilen isimdir. Bk. Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarihi ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1993), "Destan", 1/431.

<sup>11</sup> Ahmet Şimşek (ed.), *Türk Tarihçileri* (Ankara: Pegem Akademi, 2016), 3; Samet Arıker, "Osmanlı Tarih Yazıcılığı", *İğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 8 (Ekim 2015), 202.

<sup>12</sup> Viktor L. Mènage, "Osmanlı Tarih Yazıcılığının İlk Dönemleri", çev. Mehmet Öz, *Söğüt'ten İstanbul'a Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*, der. Oktay Özel-Mehmet Öz (Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2015), 76-77; Abdülkadir Özcan, "Osmanlı Tarihçiliğine ve Tarih Kaynaklarına Genel Bir Bakış", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 1 (2013), 272.

<sup>13</sup> Necdet Öztürk, *İmparatorluk Tarihinin Kalemlî Muhafızları: Osmanlı Tarihçileri- Ahmedî'den Ahmed Refik'e-* (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınevi, 2018), 21.

<sup>14</sup> *Düsturnâme-i Enverî*, 15. Yüzyılda Enverî tarafından kaleme alınmış olan manzum tarihtir. Müellifin hayatı hakkında kaynaklarda fazla bilgi bulunmamakla beraber hakkında bilinenler tamamen kendi eserine dayanır. Yine müellifin künyesi tam olarak bilinmediği gibi Enverî onun mahlasıdır. Mesnevi tarzında kaleme alınan eser 3730 beyitten oluşmaktadır. Eser esas itibarıyla bir mukaddime ve üç ana bölümden meydana gelmektedir. Bahsi geçen eserin en önemli özelliği Aydınoğulları tarihine dair ayrıntılı bilgi veren biricik eser olmasıdır. Yine eserin bugüne ulaşan iki adet nüshası bulunmaktadır. Bk. Abdülkadir Özcan, "Düsturnâme-i Enverî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/49-50.

*tevârîh*<sup>15</sup> gibi ilk genel ve kronik türde eserler bu dönemde kaleme alınmıştır. Yine yarı resmî tarihçilik niteliğinde görülebilecek olan şehnâmecilik türünün örnekleri de Fatih döneminde yazılmaya başlanmıştır. Tarih yazıcılığının asıl yükselişe geçtiği dönem ise II. Bayezid dönemidir. Bu dönemde derviş ve gazilerin hikâyelerinden ayıklanan ve destansı bir üslupla kaleme alınmış tarihlerin yanı sıra, saray kültürü altında biçimlenmeye başlayan İran etkisinde yeni bir tür teşekkül etmeye başlamıştır.<sup>16</sup>

16. yüzyıldan itibaren büyük çaplı genel ve özel tarihler ile kroniklerin sayısı oldukça artmıştır. Sadece genel ve özel konulu kronikler değil *fetihnâme*, *siyasetnâme* ve *bibliyografik* nitelikte ortaya konulan eserlerle Osmanlı tarihçiliğinin türleri artmıştır. Bu yüzyıldan itibaren özellikle ulema ve bürokrat kökenli tarihçilerin etkisi ile Osmanlı tarih yazıcılığı, üslup ve dil çeşitliliği açısından zengin edebi ve sanat değeri yüksek bir biçim kazanmaya başlamıştır.<sup>17</sup>

17. yüzyılda yazılan tarih ile ilgili eserler; gazânâme, vekayinâme, genel Osmanlı, fetihnâme, monografi, ansiklopedi, münşeat, şehir tarihi, kanunnâme ve siyasetnâme gibi türler olmak üzere büyük çoğunluğu daha önceki yüzyılın devamı niteliğinde olan eserlerdir. Bu yüzyılda asıl öne çıkan gelişme şehnâmentüvisliğin yerini yavaş yavaş vakayinüvisliğe bırakmasıdır. 17. yüzyılda biyografi türüne yoğun bir şekilde rastlanmaktadır. Ayrıca bibliyografya ve seyahatnâme ile ilgili yazılan iki büyük eser bu dönemde kaleme alınmıştır. Bunlar; Kâtip Çelebi'nin kaleme almış olduğu en büyük bibliyografik kamusu olan Keşfü'z-zunûn ile Evliya Çelebi'nin Seyahatnâme'sidir.<sup>18</sup>

18. yüzyıla gelindiğinde, Osmanlı tarih yazımı vak'anüvislik kurumu ile resmi bir hüviyet kazanmıştır. Arapça "vak'a" ile Farsça "nüvîs"<sup>19</sup> sıfatından ortaya çıkan vakanüvis; tarihi olayların kaydedilmesi için tayin edilen resmi memura verilen unvandır.<sup>20</sup> Tarihin önemi ve gerekliliği anlaşılınca yaşanan tarihi olayların bir yere kaydedilmesi ve muhafaza altına alınması faydalı görülmüştür. Bu doğrultuda gelecek nesillere bırakılma arzusuyla tarih yazım faaliyetleri başlatılmıştır. Neticede, Osmanlı merkez teşkilatında görevli olan vakanüvis adı verilen görevliler, hem kendilerinden önce yazılan tarihi olayları derlemiş hem de buldukları zamanın olaylarını yazmaya başlamışlardır. Tarih yazıcılığının resmî bir kurum olmasıyla birlikte Osmanlı tarihine ve tarihçiliğine ait bilgilerin en önemli kısmı vakanüvisler aracılığıyla günümüze ulaşmıştır.<sup>21</sup>

<sup>15</sup> Behcetü't-tevârîh, Fatih dönemi tarihçilerinden Şükrullah tarafından 1456-1459 yılları arasında Bursa'da kaleme alınmıştır. Vezîriâzam Mahmud Paşa adına Farsça olarak yazılan umumi tarihtir. On üç bölümden oluşan eserde; dünyanın ve Hz. Âdem'in yaratılışından başlayarak, birçok kavimden, Hz. Muhammed(sav)'in ve sahabelerin hayatından, tanınmış âlimler, şeyhler ve mezhep imamlarından bahsedilmektedir. Yine meşhur Yunan filozofları, bazı din büyükleri, İslam hükümdarları ile Emevi, Abbasi, Selçuklu ve Osmanlı tarihinden bahsedilmektedir. Eserin farklı müellifler tarafından Türkçeye tercümesi de yapılmıştır. Bk. Ayla Demiroğlu, "Behcetü't-tevârîh" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/349-350.

<sup>16</sup> Şimşek, *Türk Tarihçileri*, 6; Abdülkadir Özcan, "II. Bayezid Devri Tarihçiliği ve İlk Standart Osmanlı Tarihleri", *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 2 (2013), 142-143.

<sup>17</sup> Şimşek, *Türk Tarihçileri*, 9-10.

<sup>18</sup> Öztürk, *İmparatorluk Tarihinin Kalemli Muhafızları: Osmanlı Tarihçileri- Ahmedî'den Ahmed Refik'e-*, 22-23.

<sup>19</sup> Yazan, yazarı. Bk. Mehmed Kanar, *Farsça-Türkçe Büyük Sözlük* (İstanbul: Birim Yayınları, 1998), "ن", 665.

<sup>20</sup> Pakalın, "Vak'anüvis", 3/574.

<sup>21</sup> Pakalın, "Vak'anüvis", 3/574; Bekir Kütükoğlu, *Vekayî'nüvis Makaleler* (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1994), 103.

Osmanlı'da söz konusu müessesenin 18. yüzyılın başlarında ortaya çıktığı tahmin edilmektedir. Yine bahsi geçen müessesenin ortaya çıkışı ile ilgili farklı görüşler ortaya atılmıştır. Bu görüşlerden en itibar göreni; ilgili kurumun Kanuni Sultan Süleyman döneminden beri bir devlet hizmeti halinde Şehnâmeciliğin değişik bir şekline bürünerek devam ettiği'dir.<sup>22</sup> Aslında Sultan II. Bayezid döneminde tarih yazımı ile ilgili ilk çalışmalar yapılmaya başlanmıştır. II. Bayezid Osmanlı tarihinin yazılması için İdrîs-i Bitlisî ve Kemalpaşazâde'yi görevlendirmiştir. Dolayısıyla vak'anüvisliğin bu şekilde padişahların tarih yazdırma geleneğinden doğduğu görüşünü de göz ardı etmemek gerekir. Yine Sultan IV. Mehmet döneminde padişahın teşvikleriyle yazılan tarihler genellikle belli bir amaç için olayları tespit etmek amacıyla yazılmıştır. Dolayısıyla bunları Dîvân-ı Hümâyûn'a bağlı devamlı bir devlet hizmeti olan vak'anüvislik ile karıştırmamak gerekmektedir.<sup>23</sup>

Yaygın olan kanaate göre ilk vakanüvis Mustafa Naîmâ Efendi'dir. Onun bu sıfatla anılmasında; derlemesi için görevlendirildiği Şârihülmenârzâde Ahmed Efendi müsveddesinden tamamladığı birkaç cüzü sadrazama sunmasından dolayıdır. Bu cüzü sunmasının ardından Amcazâde Hüseyin Paşa tarafından kendisine maaş bağlanmış ve tarih yazıcısı olarak görevlendirilmiştir.<sup>24</sup> Haleflerinden Râşid Mehmed Efendi'nin<sup>25</sup> Naîmâ'dan 'vakanüvis' sıfatıyla bahsetmesi de bu bilgileri destekler niteliktedir.<sup>26</sup>

Vak'anüvisler, yalnızca kendi yaşadıkları dönemin tarihini yazmakla sınırlı kalmış değillerdir. Olayların kesintiye uğramadan tespit edilebilmesi için, kendilerinden önce görevde bulunanların, eksik bırakılan dönemlerin tarihini tamamlamak için de görevlendirilmişlerdir. Bu sebepten ötürü azil veya ölüm gibi durumlarda tutulan notlar ve müsveddelerin yeni görevlendirilen vak'anüvislere verilmesine özen gösterilmiştir. Böylece yazılan tarihlerde olayların kesintiye uğramadan devamlılığı sağlanmıştır. Bu yolda vak'anüvislerden hiçbir şey esirgenmeyerek, olayları inceleyip güvenilir bir şekilde yazabilmeleri için her türlü bilgi vermeye çalışılmıştır. Öyle ki devlet tarafından Avrupa devletleri ile ilgili haberler tarih cüzlerine yazmaları için vak'anüvislere bildirilmiştir. Her yılın başında yazılan cüzler padişaha sunulur, duruma göre cüzlerde düzeltme yapılarak son halini alırdı.<sup>27</sup>

Bu çalışmamızda Osmanlı Devleti'nde ilk vak'anüvis olarak anılan Mustafa Naîmâ Efendi'nin hayatı ve tarihçiliği inceleme alanımızı teşkil etmektedir. Naîmâ, hayatı ve yazdığı eseri ile tarihçilik alanına önemli katkıları olan müstesna bir kişiliktir. Onun hakkında yapılan çalışmalar da bunu destekler niteliktedir. Bu doğrultuda Yakup Şahiner'in "*Mustafa Naîmâ Efendi'nin Hayatı, Tarihçiliği ve Eseri Hakkında Kısa Bir Değerlendirme*" adlı makale çalışması başta olmak üzere çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Bir diğer önemli çalışma Lewis V. Thomas'ın doktora tezidir. Yine Diyanet İslam Ansiklopedisinde yer alan Mehmet İpşirli tarafından

<sup>22</sup> Kütükoğlu, *Vekayi'nüvis Makaleler*, 103-104.

<sup>23</sup> Öztürk, *İmparatorluk Tarihinin Kalemlî Muhafızları: Osmanlı Tarihçileri- Ahmedî'den Ahmed Refik'e-*, 150.

<sup>24</sup> Öztürk, *İmparatorluk Tarihinin Kalemlî Muhafızları: Osmanlı Tarihçileri- Ahmedî'den Ahmed Refik'e-*, 150.

<sup>25</sup> 1670 yılında İstanbul'da doğduğu tahmin edilmektedir. İyi bir eğitim görmüş Osmanlı Devleti vakanüvistlerinden biridir. Bk. Fatih Günay, "Râşid Mehmet Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/463.

<sup>26</sup> Kütükoğlu, *Vekayi'nüvis Makaleler*, 105.

<sup>27</sup> Bekir Kütükoğlu, "Vak'anüvis", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/458.



kaleme alınan “*Naîmâ*” maddesinde de Naîmâ Efendi'nin hayatı ve eseriyle ilgili pek çok noktaya değinilmiştir. Asaf Halet Çelebi “*Naîmâ*” adlı kitabında Mustafa Naîmâ'nın hayatını ve yaşadığı dönemi edebi bir üslupla ele almıştır. Naîmâ'nın hayatına, tarihçiliğine dair yazılan bu çalışmalara ve düşünsel zemine katkı sunmak amacı taşıyan çalışmamız, söz konusu kişinin günümüz tarihçilik alanına katkılarını ele almaktadır. Bu bağlamda çalışmamızın kapsamı onun hayatı ve tarihçiliği ile sınırlı tutulmuştur. Giriş bölümünde çalışmamızda sıkça bahsettiğimiz vak'anüvislik kurumu anlatılmaktadır. Çalışmamızın birinci kısmında; Naîmâ'nın hayatı ve eserlerinden bahsedilmektedir. İkinci kısımda ise, meşhur eseri *Târih-i Naîmâ* ve bu eser bağlamında tarihçiliği incelenerek ele alınmıştır

## 1. Mustafa Naîmâ Efendi'nin Hayatı ve Eserleri

### 1. 1. Hayatı

1655 yılında Halep'te dünyaya gelen Mustafa Naîmâ; çok genç yaşta İstanbul'a gelmiş ve Sultan III. Süleyman devrinde Baltacılar ocağında göreve başlamıştır. Babası ve dedesi yeniçeri ocağından olan Naîmâ, ilk eğitim hayatına Halep'te başlayıp tamamladıktan sonra İstanbul'a gelmiştir. Mustafa Naîmâ Efendi, Baltacılar ocağında görevini ifa ederken bir yandan da Beyazıt Camii'nde tahsiline devam etmekteydi. Edebiyat, astroloji ve özellikle tarihe çok büyük ilgi duymuş, bunun sonucunda Baltacı ocağından Dîvân-ı Hümâyün kâtipleri arasına girmiştir.<sup>28</sup>

Asıl ilgisi tarih olmakla birlikte astrolojiye de büyük önem veren Naîmâ, yıldızların olaylar üzerindeki etkisine inanmıştır. Bu ilimlere ek olarak Salim Tezkiresinden kimya ile de meşgul olduğunu öğreniyoruz. Konuyla ilgili Tezkirede şöyle bilgi verilmektedir: “*İlm-i kemme müteallik bazı şubede ve hüner ve kimyevi andlerde bazı şeyler izhar ederdi. Elhâsıl bir harîf-i zarîf-i lâubali meşreb ve bir şâir-i vâsi'u'l mezhebdir.*”<sup>29</sup>

Emin adımlarla yükselmeye başlayan Naîmâ, o zamanlar ilim ve sanat ehlini koruyup kollayan Amcazâde Hüseyin Paşa'nın<sup>30</sup> himayesine girerek onun destek ve yardımlarını görmüştür. Amcazâde Hüseyin Paşa, vezîr-i âzamlık görevine geçince Naîmâ'nın tarihi bilgisini, ilmi liyakat ve yeterliliği ile daha birçok özelliklerini takdir ederek ona vak'anüvislik görevini tevdi etmiştir. Bu görevi devralan Mustafa Naîmâ, ilk iş olarak Amcazâde Hüseyin Paşa'da bulunan Şârihü'l-Menârzâde Ahmet Efendi'nin yazdığı tarih müsveddelerini temize çekmiştir. İşte böylece Naîmâ, 6 ciltlik meşhur *Ravzatü'l-Hüseyin fî Hulâsati Ahbâru'l-Hâfikayn* adlı eserini yazmaya başlamıştır.<sup>31</sup>

<sup>28</sup> Nahide Şimşir, *Osmanlı'ya Yön Veren Tarihçiler ve Eserleri* (İstanbul: Post Yayınları, 2018), 125-126; Mehmet İpşirli, “Naîmâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/316.

<sup>29</sup> Mîrzâ-zâde Mehmed Sâlim, *Tezkiretü's-şu'arâ (Salim Tezkiresi)*, 681. Mîrzâzâde Mehmed Sâlim, 1688'de İstanbul'da doğdu. Asıl adı Mehmed olup Şeyhülislâm Mirza Mustafa Efendi'nin oğludur. Tezkire yazarı, divan şairi ve hattattır. Bk. Hüseyin Güfta, “Sâlim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/46. Asaf Halet Çelebi, *Naîmâ* (Ankara: Hece Yayınları, 2015), 10.

<sup>30</sup> Amcazâde Hüseyin Paşa, Osmanlı sadrazamıdır. Köprülü Mehmed Paşa'nın kardeşi Hasan Ağa'nın oğludur. Amcasının oğlu Fazıl Ahmed Paşa'nın sadrazamlığı sırasında Amcazâde diye anılmaya başlanmıştır. Mustafa Naîmâ Efendi ondan aldığı görev ile tarihini yazmaya başlamıştır. Bk. M. Münir Aktepe, “Amcazâde Hüseyin Paşa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/8.

<sup>31</sup> Çelebi, *Naimâ*, 11.

Devlet erkânıyla da arası iyi olan Mustafa Naîmâ Efendi, özellikle vezîr-i âzam Damat Ali Paşa'nın desteğini alarak onun yakınında yer alan adamlar arasına girmeyi başarmıştır. Bundan dolayı vakanüvislikten başka çeşitli görevlerde de yer almıştır. Damat Ali Paşa'nın destekleriyle önce Defter Eminliği<sup>32</sup>, daha sonra ise hacedân<sup>33</sup> rütbesiyle Anadolu muhasebeciliği görevlerine getirilmiştir. Onun bu yükselişi ve Damat Ali Paşa'ya olan yakınlığı bazı kimseler tarafından hoş görülmemiş ve vezir-i azam Damat Ali Paşa'ya Naîmâ hakkında olumsuz söylemler anlatarak onu gözden düşürmeye çalışmışlardır. Öyle de olmuştur. Naîmâ hakkındaki olumsuz söylemlere inanan vezir-i azam; önce onu alt memuriyetlerden olan silahdarlar kâtipliğine getirmiş, sonra da Mora seferi sırasında Mora Defter emini olarak görevlendirmiştir. Verilen bu son görevi yerine getirmek için de Mora'da yaşamaya başlamıştır. Üst üste yaşadığı bu olumsuz hadiseler neticesinde psikolojik olarak da yıpranan Mustafa Naîmâ, Mora'da defter emini olarak görev yaptığı sırada 1716 yılında vefat etmiştir. Cenazesi Balyabadra<sup>34</sup> diye adlandırılan yerde cami haziresine defnedilmiştir.<sup>35</sup>

Ahmet Refik onun vefatına sebep olan olayları şu şekilde anlatmıştır:

*“Damat Ali Paşa'nın kethüdası olan Köse İbrahim Ağa, Naîmâ'yı çekemezdi. Onun yükselişine haset eder, Paşa'nın gözünden düşürmek için daima fırsat kollardı. Ali Paşa'nın Mora seferine hazırlandığı sırada bu fırsat eline geçmiş ve Paşa'ya Naîmâ hakkında olumsuz söylemler isnat etti. Naîmâ'nın seferde başarısız olunacağından bahsettiğini ileri sürdü. Bunun üzerine Ali Paşa Naîmâ'yı muhasebecilik görevinden alarak Silâhdar kitabetine indirdi. Yerine de Raşit'i vakanüvis olarak tayin etti. Naîmâ'yı da Mora seferine giderken yanında götürdü. Seferi kazandı ancak dönüşünde Naîmâ'yı yanında getirmedi. Onu Mora'ya Defter Emaneti vekâletiyle bıraktı. Bu durum Naîmâ'yı çok üzdü. Patras'ta eski Türk Balyabadra'sında altmış üç yaşına kadar melûl bir şekilde yaşadı. 1712 yılında vefat etti. Patras'ta 'Müslimin makabiri'ne gömüldü.”<sup>36</sup>*

Naîmâ'nın Ramiz Efendi adında bir oğlu bulunmaktadır. Ramiz Efendi müderrislikten yetişerek şuarâ tezkiresi düzenlemiştir.<sup>37</sup>

## 1.2. Eserleri

Bilinen en meşhur eseri *Naîmâ Tarihi*'dir. Esas adı *Ravzatü'l-Hüseyn fî Hulâsati Ahbâri'l-Hâfikayn* olan eser; Şârihü'l-Menâr lâkabı ile bilinen, Ahmet Efendi'nin yazdığı müsveddelere dayanır. Naîmâ, bu müsveddeleri esas alarak eserini oluşturmuş, birçok yerlerini ise birebir aynen nakletmiştir. Yine başka eserlerden

<sup>32</sup> Defter Emni, Osmanlılarda Defterhâne'nin âmirine verilen isimdir. Bu memuriyetin hangi tarihte ortaya çıktığına dair herhangi bir kayıt ve bilgiye rastlanmasa da Fâtih Kanunnâmesinde defter emniğinden bahsedilmiş olması mazesinin eskiye dayanmış olduğunu göstermektedir. Bk. Pakalın, “Defter Emni”, 1/418.

<sup>33</sup> Hacedân, Osmanlı'da devlet yazı işlerinin başında bulunan kişiler hakkında kullanılan bir tabirdir. Yine Defterdarlık ve Nişancılık gibi görevleri yürütenler de bu isimle anılmaktadır. Bu tabir yerine Hacedân-i divan-i hümayun da denirdi. Farsça haced kelimesinin çoğulu olmakla birlikte halk arasında hoca, efendi, reis, ağa anlamlarına gelmektedir. Bk. Pakalın, “Hacedân”, 1/693.

<sup>34</sup> Balyabadra, Yunanistan'da Mora yarımadasının kuzeybatısında büyük liman şehirlerinden Patras'ın Osmanlılar dönemindeki adıdır. Bk. Machiel Kiel, “Balyabadra”, *Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/42.

<sup>35</sup> Çelebi, *Naimâ*, 15; İpşirli, “Naîmâ”, 32/316.

<sup>36</sup> Ahmet Refik, *Âlimler ve Sanatkârlar* (İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1924), 263; Çelebi, *Naimâ*, 14-15.

<sup>37</sup> Çelebi, *Naimâ*, 15.

de alıntılar yapıp kendi fikirlerini de katarak eserini meydana getirmiştir.<sup>38</sup> Eserinin kendisine bu tarih müsveddelerini vererek ortaya çıkmasında katkısı olan Amcazâde Hüseyin Paşa'nın ismiyle şöhret bulmasını istemiştir. Bu sebeple de *Ravzatü'l-Hüseyin* ismini vermiştir. Bunu eserinde şöyle ifade etmektedir: “...nâm-ı girâmîleriyle şöhret-şi'âr olmağ için bu kitâb-ı nâm-dâra Ravzatü'l-Huseyn fî-Hulâsati Ahbâri'l-Hâfikeyn tesmiyesi sezâvâr görüldü.”<sup>39</sup>

Naîmâ'nın bu eseri 1574'ten başlayıp 1655'e kadar meydana gelen olayları ihtiva etmektedir. Oldukça sade bir dil ile yazılmış olan eserin, tarihi tasvir ve olay kurgusu yazıldığı dönemde rastlanmamış türdendir. Yurtiçi ve yurtdışında yer alan kütüphanelerde çok fazla yazma nüshası bulunan eser, ilk olarak 2 cilt halinde İbrahim Müteferrika matbaasında basılmıştır. Daha sonra esere olan ilgi artmış ve Osmanlı döneminde dört defa basılmıştır. Ayrıca Naîmâ Tarihi, yalnızca Osmanlı döneminde değil Cumhuriyet döneminde de çokça istifade edilen eserlerden biri olmuştur. Eser son olarak sıhhatli bir transkripsiyonla Mehmet İpşirli tarafından 6 cilt olarak yayımlanmıştır.<sup>40</sup>

Mustafa Naîmâ Efendi, tarih türünden başka siyasi türde birkaç eser de kaleme almıştır. Siyasi türde kaleme aldığı eserleri kaynaklarda *Resâ'il-i Siyâsiyye* adıyla geçmektedir. Bu eserler el yazması bir mecmuada bulunmaktadır.<sup>41</sup> Siyasi alanda yazdığı bu eserler hakkında kaynaklarda ayrıntılı bir bilgiye rastlanmamıştır. Ayrıca Naîmâ, bir başka tür olan şiir ile de uğraşmıştır. Aşağıdaki dörtlüğü kendisi kaleme almıştır:

“Hâsîd ayağa çalsa da kâlây-ı kemâlim

Sermâye-i irfanıma asla zarar olmaz

Naîmâ sırr-ı aşk-ı sûziş-i pervaneden görkim

Ne hicr-i yardan ağlar ne sûz-i nardan söyler.”<sup>42</sup>

## 2. *Târih-i Naîmâ* Bağlamında Tarihçiliği

### 2.1. *Târih-i Naîmâ*

Tarih yazıcılığında önemi ve yeri büyük olan kitap; renkli anlatımı olayların iç yüzünü anlatmada oldukça yalın, nükteli ve imalı ifadeleriyle zamanında çokça ilgi görmüştür. Naîmâ'nın tarihi aslında, I. Ahmet devri erkânından olan, Şârihü'l-menâr lakabı ile tanınan müderris Ahmet Efendi'nin kaleme aldığı esere dayanır. Sultan I. Ahmet devrinden Köprülüler dönemine kadar yazılmış ve içerisinde önemli bilgiler bulunan bu eser Amcazâde Hüseyin Paşa'ya sunulmuştur. Yine bu eserin ilk dönemleri Hasan Beyzâde Tarihindan alınmıştır. Eserin müellifi vefat edince Amcazâde Hüseyin Paşa onu Naîmâ'ya vermiştir. Verdiği bu eseri de kullanarak ondan bir tarih yazmasını emretmiştir.<sup>43</sup>

<sup>38</sup> Yakup Şahiner, “Mustafa Naîmâ Efendi'nin Hayatı, Tarihçiliği ve Eseri Hakkında Kısa Bir Değerlendirme”, *ANASAY* 1 (Ağustos 2017), 93.

<sup>39</sup> Mustafa Naîmâ Efendi, *Târih-i Naîmâ*, nşr. Mehmet İpşirli (Ankara: TTK Yayınları, 2007), 1-4/9.

<sup>40</sup> Şahiner, “Mustafa Naîmâ Efendi'nin Hayatı, Tarihçiliği ve Eseri Hakkında Kısa Bir Değerlendirme”, 96.

<sup>41</sup> Franz Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, çev. Coşkun Üçok, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000), 269.

<sup>42</sup> İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, (Ankara: TTK Yayınları, 2011), 4/597.

<sup>43</sup> Çelebi, *Naîmâ*, 11-12.

Hüseyin Paşa'dan aldığı bu göreve hemen başlayan Naîmâ, Ahmed Efendi'nin kaleme aldığı tarih eserini esas tutarak tarihini yazmaya başlamıştır. Yazdığı tarih eserinin birçok yerinde bu eserden faydalanmış, hatta bazı yerlerini birebir nakletmiştir. Ancak her ne kadar bu eseri birebir nakletmiş olsa da şu bir gerçektir ki Naîmâ, tarihçi yönüyle ele aldığı metni öncelikle dikkatlice incelemiştir. Yer yer karşılaştırmalar yaparak, sözlü kaynaklara başvurarak, incelediği kaynaklardan alıntılama yaparak ve kendi kanaatlerini de ekleyerek eserini sonlandırmıştır. Eserinde kullandığı Şârihü'l-Menârzâde'nin tarihi; nakledilene göre yaratılış ile başlamış, 1655 yılına kadar devam etmiştir. Naîmâ'ya göre Ahmed Efendi yazdığı müsveddelerde, Sultan Ahmed zamanından Köprülü Mehmed Paşa'ya kadar yaşanan olayları ayrıntılı bir biçimde yazmıştır. Bu dönemlerden öncesini ise Hasan Beyzâde Tarihi'nden almıştır.<sup>44</sup>

Naîmâ tarihinin giriş kısmında; Kâtip Çelebi, Mustafa Ali ve Kınalızâde'nin tarih hakkındaki görüşlerine yer vermiştir. Özellikle kıymetli bir tarihçi olarak gördüğü İbn Haldun'dan çok etkilenmiş, onun toplum ve tarih hakkındaki kuramlarını özetlemiştir. Ayrıca Yusuf Has Hacib, Nizamü'l-Mülk ve Gazali tarafından açıkça ortaya konulmuş olan Osmanlı toplumunun düzen ve yönetiminin temel dinamiklerini oluşturan hakaniyet çemberi adı da verilen daire-i adliye sistemini eserinde yorumlayarak ele almıştır.<sup>45</sup> Mevcut nüshalara bakıldığında edinilen görüşe göre Mustafa Naîmâ Efendi; eserini yazarken tarih kısmını 1574 Sultan III.Murat'ın saltanatı ile başlatarak, Şârihü'l-Menârzâde kayıtlarının sona erdiği 1655 tarihine kadar devam ettirmiştir. Eserini Karlofça Antlaşması gibi bilgileri de eklediği mukaddimesi ile birlikte 1702'de Amcazâde Hüseyin Paşa'ya sunmuştur.<sup>46</sup>

Mustafa Naîmâ Efendi'nin söz konusu eserinin bu derece ön plana çıkmasında farklı etkenler vardır. Bunlar; eserini yazarken yararlandığı bütün kaynakların isimlerini zikretmesi ve bu eserlerden çokça istifade etmesidir. Ayrıca eserde, kendi döneminde rastlanmayan şahane bir olay kurgusu ile tarihi tasvirler yer almaktadır. Eserin bir diğer özelliği ise yaşanan olayların perde arkasını sebep-sonuç ilişkisi içerisinde sağlıklı bir şekilde vermesidir. Bu perde arkası olayları genellikle ayrı bir şekilde 3-4 başlık altında toplamaya çalışmıştır. Eserde yaklaşık 1400 başlığın olması bu olayların takibini kolaylaştırmıştır. En çok dikkat çeken anlatımlar sebep-i katl, sebep-i azl ve sebep-i nefy şeklindeki perde arkası olaylardır.<sup>47</sup>

Naîmâ Tarihi yazıldığı dönemde çokça ilgi görmüştür. Öyle ki Osmanlı Devleti'nde dört kez baskısı yapılmıştır. İlki iki cilt olarak 1734 yılında basılmıştır. Eser ikinci kez 1843'te yalnız birinci cildi üzere basılmıştır. Üçüncü kez 1863 yılında 6 cilt olarak basılmıştır. Yine dördüncü kez ise 1864-1866 yılları arasında 6 cilt olarak basılmıştır. Bu baskılarla diğer tarih kitaplarına nasip olmayan bir üne kavuşmuştur. Öyle ki ilk Türk matbaada basılan on yedi kitap arasına girmeyi başarmıştır. İbrahim Müteferrika tarafından basılan nüsha iki cilt olarak yayımlanmıştır. Çok sayıda nüshası da bulunan bu eser, birçok yabancı dile de çevrilmiştir.<sup>48</sup>

<sup>44</sup> M. Cavid Baysun, "Naîmâ", *İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları 1964), 9/46.

<sup>45</sup> Bahaeddin Yediyıldız, "Klasik Dönem Osmanlı Toplumuna Genel Bir Bakış", *Türkler* 10 (2002), 184.

<sup>46</sup> İpşirli, "Naîmâ", 32/316.

<sup>47</sup> Kasım Bolat, "Naîmâ'ya Göre Devlet Adamları Arasında Muhalefet", *Tarih Okulu* 13 (Sonbahar-Kış 2012), 93.

<sup>48</sup> Mustafa Naîmâ Efendi, *Târih-i Naîmâ*, 1/29.

Naîmâ Tarihi yalnız Osmanlı döneminde değil Cumhuriyet döneminde de ilgiyle okunmuştur. Bu dönemde özellikle Ahmet Refik eserinde sıklıkla Naîmâ'nın tarihini kullanmıştır. Eserin bilimsel ve sıhhatli transkripsiyonu ancak 2007'de Mehmet İpşirli tarafından yapılmıştır. Yayımlanan bu baskı dört cilt halinde basılmakla beraber eserin dördüncü baskısı toplamda altı cilttir. Yine bu baskının en güzel özelliklerinden birisi dördüncü cildin sonuna yaklaşık üç bin kelimedenden oluşan Naîmâ'yı okuma sözlüğünün konulmuş olmasıdır. Bu özellikle anlaşılmasını bazı kelimelerin anlamlarının daha rahat bir şekilde öğrenilmesini sağlamıştır. Bu baskının bir diğer özelliği içerisinde geniş bir şekilde hazırlanmış olan fihrist bulundurmasıdır. Yine Arapça ve Farsça cümlelerin Türkçe anlamları dipnotta verilmiştir. Böylece daha geniş kitlelere hitap edilmiş ve okuyucuyu yormayan teknik alfabeden kaçınılmıştır.<sup>49</sup>

Naîmâ Tarihi hem içeriği hem de kapsadığı dönemler itibarıyla tarih kaynakları arasında yoğun bir ilgi görmüştür. Bu özelliğiyle hem yurtiçi hem yurtdışında akademik çalışmalara konu olmuştur. Eserin Latin harflerle yayını Zuhuri Danışman<sup>50</sup> ve Mehmet İpşirli tarafından yapılmıştır. Ahmed Refik *Köprülüler*<sup>51</sup>, *Kadınlar Saltanatı*<sup>52</sup>, *Samur Devri*<sup>53</sup> adlı eserlerinde Naîmâ'yı kullanmıştır. Ayrıca *Âlimler ve Sanatkârlar*<sup>54</sup> adlı eserinde de Naîmâ ve eserini incelemiştir. Lewis V. Thomas *Study of Naîmâ*<sup>55</sup> adlı doktora tezinde yazarın hayatı ve eseri ile ilgili pek çok konuya değinmiştir. Thomas'ın yazdığı bu tez, daha sonra N. Itzkowitz'in editörlüğünde yayımlanmıştır. Naîmâ ile ilgili yapılmış bir diğer çalışma, Zeki Arslantürk'ün *Naîmâ'ya göre XVII.yüzyıl Osmanlı Toplum Yapısı*<sup>56</sup> isimli sosyolojik çalışmasıdır. Yapılan bu çalışma daha çok Naîmâ'nın giriş kısmında yer alan değerlendirmelerine dayanır.<sup>57</sup>

## 2.2. Tarihçiliği

Mustafa Naîmâ Efendi, tarih ilmi başta olmak üzere pozitif ilimlere çok düşküdü. Bu özelliğinde belki de Yeniçeri ocağına mensup olan dedesi ve babasının orduda görev yapması, onların yaşadıklarına yakinen tanık olması etkili olabilir. Naîmâ'nın yaşadığı çağ, olayları ve toplumu çok iyi gözlemleyen bir sosyolog olması da tarihe olan ilgisini artırmıştır. Çünkü genel olarak sosyologların sosyoloji geleneği, batıda felsefe kökenli iken doğuda tarih kökenlidir. Buradan hareketle Naîmâ'nın da yaşadığı toplum gereği sosyoloji geleneğinin tarih kökenli olduğu söylenebilir.<sup>58</sup> Onun bu özellikleri tarihe olan ilgisini arttırmış ve olayları tarih üzerinden değerlendirme ihtiyacını doğurmuştur. Naîmâ'nın ilk vakanüvis olarak isimlendirilmesi ve adı günümüze ulaşan meşhur tarihçilerden biri olması onu diğer tarihçilerden ayıran en önemli özellikleridir. Yine bu derece mükemmel bir tarih kitabı ortaya çıkarmasındaki en önemli etken, tarih ilmine oldukça

<sup>49</sup> Mustafa Naîmâ Efendi, *Târih-i Naîmâ*, 1/29.

<sup>50</sup> 1902'de Bolu'da doğmuş, 1971'de vefat etmiştir. Tarihçi, yazar ve çevirmendir. Naîmâ tarihini sadeleştirerek yayımlamıştır. Bk. Mustafa Naîmâ, *Naîmâ Tarihi*, çev. Zuhuri Danışman (İstanbul: y.y., 1969).

<sup>51</sup> Ahmet Refik Altınay, *Köprülüler* (İstanbul: Timaş Yayınları, 1999).

<sup>52</sup> Ahmet Refik Altınay, *Kadınlar Saltanatı* (İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları, 2000).

<sup>53</sup> Ahmet Refik Altınay, *Samur Devri* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2010).

<sup>54</sup> Ahmet Refik, *Âlimler ve Sanatkârlar* (İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1924); Ahmet Refik, *Âlimler ve Sanatkârlar* (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2013).

<sup>55</sup> Norman Itzkowitz (ed.), *A Study of Naîmâ* (New York: New York University Press, 1972).

<sup>56</sup> Zeki Arslantürk, *Naîmâ'ya göre XVII. Yüzyıl Osmanlı Toplum Yapısı* (İstanbul: Ayışığı Kitapları, 1997).

<sup>57</sup> İpşirli, "Naîmâ", 32/317.

<sup>58</sup> Arslantürk, *Naîmâ'ya Göre XVII. Yüzyıl Toplum Yapısı*, 22-24.

vâkıf olmasıdır. Akademik anlamda da donanımlı olan Naîmâ, iyi derecede Arapça bilmekteydi. Bu özelliğiyle tarihle ilgili birçok mühim eseri gözden geçirme fırsatı bulmuştur. Yine onun tarih ilmine bakışı oldukça önemlidir. O tarihi her ilmin üstünde görmüş ve bununla ilgili düşüncelerini eserinin önsözünde şu şekilde izah etmiştir:

*“Çok eski zamanlardan bugüne gelinceye kadar âlemde meydana gelen hayır ve şer bütün durumları kaydeden tarih ilmi bir değerli ve büyük ilim olmakla birlikte, ümmetler ve devletler nezdinde saygı gören, emirler ve hükümdarlar yanında kabul edilen ve ulema ile fazıllar yanında beğenilen bir ilim olagelmıştır. Tarih faydası herkese yaygın olan bir ilimdir. Ulemanın zekâsını artırır, akıllı kimseleri uyarak doğru düşünmelerini sağlar, avamı eski haberlere, havâssı da gizli sırlara adar. Bu sınırlı denizin derinliklerine hâkim olan kimseler her türlü gerçekleri ve devirlerin değişmesi ile değişen hususların gizemini öğrenirler. Böylece eski milletlerde ne gibi değişiklikler olduğunu bunların hangi sebeple parçalandığını öğrenirler. Bu suretle de olayı karşılaştırarak ve tahlil ederek soyut sözlere inanmayıp yanıltmaca ve hurafelerin zebunu olmazlar. Gaibi şahitten kıyas ve olmayanı mevcuttan alıntılarla pek çok tecrübe ve uzun alıştırmalarla bir işin başlangıcından sonunun ne olacağını kavrarlar.”<sup>59</sup>*

Bu söylediklerinden anlaşılacağı üzere Naîmâ için tarih yalnızca bilgi yığınları ve hikâyelerden meydana gelmemektedir. Yaşanan olaylar arasında bağlantılar kurarak geçmişe ve geleceğe dair çıkarımlarda bulunmak gerekir. Naîmâ'nın tarih felsefesinde olaylar, zaman ve mekânın dışarısına taşınır. O tarihin faydasını ve gerekliliğini anlatırken tarih ilmini, “zamanın tercümanı” olarak adlandırmıştır. Yine tarihten haberi olmayan, tarihe kayıtsız kalan insanları gafil olarak adlandırmış ve tarih yazmayı kendine ödev edinmiştir.<sup>60</sup>

Naîmâ, Tarih usulüne de riayet etmiştir. Ona göre uydurmalarından uzak, iyi bir tarihçinin dikkatli olması gereken bazı önemli hususlar vardır. Çünkü tarihçi önüne gelen ve duyduğu her olayı eserine almaz. O olaylar arasında kıyaslama, analiz, sentez ve tercihler yapar. Naîmâ'ya göre vakaları yazan, olayları yazıya geçiren irfan ehli için uyulması gereken birtakım özellikler ve önemli noktalar vardır: Bunlar:

1. Doğru sözlü olmalı, asılsız ve batıl hikâyeler yazmamalıdır. Eğer bir olayın hakikatini bilmiyorsa, bilenlerden öğrendikten sonra yazmalıdır.<sup>61</sup>

2. Halk arasında yayılan uydurma, aslı olmayan söylemleri dikkate almayıp, vakayı olduğu gibi aktarabilen kişilerin sözlerine itibar etmelidir. Çünkü olayların oluş tarzı herkes tarafından bilinirken, az fikirli ve zayıf akıllı kimseler bunlara yanlış anlamlar vererek doğru olmayan sözleri halk arasında yayarlar. Yayılan bu çeşit yalan yanlış sözleri gerçek zannedip, araştırıp soruşturmadan nakledip yazanlar her asırda çokça bulunur.<sup>62</sup>

<sup>59</sup> Mustafa Naîmâ Efendi, *Târih-i Naîmâ*, 1/3.

<sup>60</sup> Zeki Arslantürk, *Türk Sosyoloji Tarihinde Naîmâ'nın Yeri ve Osmanlı Devleti'nin Çöküş Sebepleri* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, İşletme Fakültesi, Doktora Tezi, 1979), 39-40.

<sup>61</sup> Mustafa Naîmâ Efendi, *Târih-i Naîmâ*, 1/2.

<sup>62</sup> Mustafa Naîmâ Efendi, *Târih-i Naîmâ*, 1/2.

3. Ele geçen, edinilen haberleri yalnız nakletmek ile kalmayıp, ders alınması gereken noktaları da belirtmelidir. Bu şekilde yazılmayan tarihlerin destanlardan farkı yoktur.<sup>63</sup>

4. İnsanlar hakkında verilen bilgilerde objektif davranılmalı, önyargılı olmamalı, onlara haddinden fazla övgü ve yergi yapılmamalı, gerçek ne ise o yazılmalıdır.<sup>64</sup>

5. Anlaşılması güç olan ifadeleri terk ederek, kolayca okunması ve anlaşılması mümkün olan kelimeler kullanılmalıdır. Ağdalı dil yerine anlaşılması kolay daha sade bir dil tercih edilmelidir.<sup>65</sup>

6. Öğrendiği ve işittiği latifelerin, faydalı hikâyelerin, manzum ve mensur metinler ekleyerek süsleyip değerlerini ve manalarını belirtmelidir.<sup>66</sup>

7. Nücûm ilmine hâkim ise, yıldızların toplum üzerindeki etkilerini göz önünde tutmalı ve bu ilim konusunda bilgi sahibi olması gerekir.<sup>67</sup>

Görüldüğü gibi Naîmâ Efendi; tarih yazıcılarında bulunması gereken özellikleri tavsiye niteliğinde maddeler halinde sıralamıştır. Kendisi de bir tarihçi olarak bu özelliklere uymuş ve bu noktada sonraki tarihçilere de örnek olmuştur. Onun bu düşünceleri ve tarih anlayışı tarihte meydana gelen olayları açıklama-  
daki metodunu da ortaya koymaktadır. O olayları yorumlamada teolojik, tecrübî ve astrolojik olarak üç tür açıklama şeklini kullanmıştır. Burada Naîmâ'nın özellikle teolojik açıklamayı yani olayları ilahi varlık aracılığıyla açıkladığına sıkça rastlamaktayız. Bu nedenle Naîmâ'nın şark usullerine bağlı ve İslamî inançları muhafaza etmiş bir tarihçi olduğu söylenebilir. Yaşadığı devir ve Müslümanlığı da bunu gerektiriyordu. Teolojik açıklama olarak nitelendirebileceğimiz bu metodunun her şeyden önce İslamî teolojiden bir bakıma kaynaklandığı söylenebilir.<sup>68</sup> Onun bu açıklama metoduna söz konusu eserinde rastlamaktayız: *"Mâlumdur ki, Cenâb-ı Hakk'ın iradesi, bazı kullarının nizam haline ilgide bulunsa karşı tarafından olan düşmanları arasına ayrılık ve nifak telkin eder."*<sup>69</sup> *"Çün bu diyarın fethi Allah'ın muradı olmuştu. Elbette her işte Ehl-i İslam'ın tedbiri Allah'ın takdirine uyup kâfirlerin işi kötüye gitmeye yüz tuttu."*<sup>70</sup>

Mustafa Naîmâ, her ne kadar teolojik açıklamalarda bulunsa da cüz'i iradenin de mutlaka kullanılması gerektiğini belirtir. O şöyle der: *"Kul tedbirini alır, Allah da takdir eder."*<sup>71</sup> *"Maksada ulaşmanın sebebini kendi kötü tedbiri sebebiyle Cenâb-ı Hakk'ın takdiri olduğunu bilmeyip, ümera ve askerlerin takdirinden bildi."*<sup>72</sup>

<sup>63</sup> Mustafa Naîmâ Efendi, *Târih-i Naîmâ*, 1/2.

<sup>64</sup> Mustafa Naîmâ Efendi, *Târih-i Naîmâ*, 1/5.

<sup>65</sup> Mustafa Naîmâ Efendi, *Târih-i Naîmâ*, 1/5.

<sup>66</sup> Mustafa Naîmâ Efendi, *Târih-i Naîmâ*, 1/5.

<sup>67</sup> Mustafa Naîmâ Efendi, *Târih-i Naîmâ*, 1/5.

<sup>68</sup> Arslantürk, *Türk Sosyoloji Tarihinde Naîmâ'nın Yeri ve Osmanlı Devleti'nin Çöküş Sebepleri*, 42.

<sup>69</sup> Mustafa Naîmâ Efendi, *Târih-i Naîmâ*, 1/402.

<sup>70</sup> Mustafa Naîmâ Efendi, *Târih-i Naîmâ*, 4/132.

<sup>71</sup> Mustafa Naîmâ Efendi, *Târih-i Naîmâ*, 3/100.

<sup>72</sup> Mustafa Naîmâ Efendi, *Târih-i Naîmâ*, 3/76.

Ünlü tarihçi Franz Babinger, Mustafa Naîmâ'nın doğruları yazmaktan ve söylemekten çekinmeyen cesur bir tarihçi olduğunu bizzat eserinde belirtmektedir.<sup>73</sup>

Naîmâ müverrihlerde bulunması gereken özellikleri bizzat kendi de uygulamıştır. Olayları tasvir etmesi ve konulara olan hâkimiyeti mükemmeldir. Anlaşılır ve akıcı bir dil kullanarak olayları itiraza yer vermeyecek şekilde anlatmıştır. Olayların doğru olmasına da özen göstermiştir.<sup>74</sup>

## SONUÇ

Osmanlı Devleti'nde resmî tarih yazıcılığı denilince bahsi geçen ilk isimlerden birisi Mustafa Naîmâ Efendi'dir. Tarih alanında yazmış olduğu meşhur eseri *Tarih-i Naîmâ*, her dönemde kendisinden faydalanılmış mühim eserlerdendir. Eserin tarih kısmı 1574 Sultan III. Murad'ın dönemiyle başlayarak Şârihü'l-menârzâde kayıtlarının bittiği 1655 tarihine kadar devam ettirilmiştir. Oldukça önemli dönemleri kapsayan eserin, Osmanlı Devleti'nde dört defa baskısı yapılmıştır. Onun bu ünü elde etmesinde hem ilk vak'anüvis olması hem de kişiliği, akademik bilgisi, tarihçiliği ve eserinin etkili olduğu muhakkaktır.

Naîmâ Tarihi'nde olaylar; tenkitçi yani eleştirel tarih anlayışıyla incelenmiş ve sebep-sonuç ilişkisi dâhilinde izah edilmiştir. Mustafa Naîmâ Efendi'nin, bulunduğu resmi devlet görevi itibariyle eserini objektif bakış açısıyla ele aldığı, eleştirilerden kaçınmayarak söylemlerini açıkça belirttiği dikkati çekmektedir. Özellikle Franz Babinger'in de ifade ettiği gibi *Tarih-i Naîmâ*, yazıldığı dönem itibariyle resmi bir görev ile yazılmasına rağmen fazlasıyla cüretkârdır. Yani o, doğruları yazmaktan ve söylemekten çekinmeyen cesur bir tarihçidir. Konulara oldukça hâkim olan Naîmâ; olayları en iyi biçimde tasvir ederek, olaylar arasında kıyaslama, analiz, sentez ve tercihler yapmıştır.

Eseri bakıldığında, Mustafa Naîmâ Efendi'nin kendine özgü bir tarih yazıcılığı yöntemi olduğu söylenebilir. Öyle ki müellif söz konusu eserinin önsözünde tarih kavramı hakkındaki telakkilerini; "*Tarih fenni, amacı şerefli, faydası çok ve konusu büyük olan bir mezheptir.*" diyerek özetlemektedir. Tarihini yazarken, eserinin mukaddime bölümünde zikrettiği tarihçilerde bulunması gereken özellikleri bizzat kendi de uygulamıştır. Eserinin muhtevasının daha kapsamlı olabilmesi için birçok kaynak ve önemli tarihçiden faydalanmıştır. Yine olayların doğru olmasına ve bilhassa herkesin yararlanabilmesi için dilinin sade, anlaşılır ve akıcı olmasına dikkat etmiştir. Bu özellikleriyle eser, Osmanlı tarihini hakkıyla anlayabilmek açısından günümüzde önemli bir yere sahiptir.

### İntihal Taraması/ Plagiarism Detection

Bu makale intihal taramasından geçirildi. / *This paper was checked for plagiarism.*

### Etik Beyan/ Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / *It is declared that scientific and ethical principles have been followed*

<sup>73</sup> Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri*, 269.

<sup>74</sup> Bursalı Mehmed Tahir Bey, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Meral Yayınları, 1975), 3/109.



	<i>while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.</i>
<b>Finansman/ Grant Support</b>	Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir. / <i>The authors declared that this study has received no financial support.</i>
<b>Açık Erişim Lisansı /Open Access License</b>	Bu makale, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) ile lisanslanmıştır. / <i>This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.</i>
<b>Finansman / Funding</b>	Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder. / <i>The author acknowledges that He received no external funding in support of this research.</i>
<b>Yazar Katkıları / Author Contribution</b>	<b>Çalışmanın Tasarlanması / Conceiving the Study:</b> VÇ (%100) <b>Veri Toplanması / Data Collection:</b> VÇ (%100) <b>Veri Analizi / Data Analysis:</b> VÇ (%100) <b>Makalenin Yazımı / Writing up:</b> VÇ (%100) <b>Makale Gönderimi ve Revizyonu / Submission and Revision:</b> VÇ (%100)
<b>Çıkar Çatışması / Competing Interests</b>	Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder. / <i>The author declares that He has no competing interests.</i>
<b>Telif Hakkı / Copyright</b>	Vildan Çalışkan, Yüksek Lisans Öğrencisi

### Kaynakça

- Aktepe, M. Münir. "Amcazâde Hüseyin Paşa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 3/8-9. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Altınay, Ahmet Refik. *Köprülüler*. İstanbul: Timaş Yayınları, 1999.
- Altınay, Ahmet Refik. *Kadınlar Saltanatı*. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları, 2000.
- Altınay, Ahmet Refik. *Samur Devri*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2010.
- Arıker, Samet. "Osmanlı Tarih Yazıcılığı". *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 8 (2015), 199-217.
- Arslantürk, Zeki. *Türk Sosyoloji Tarihinde Naîmâ'nın Yeri ve Osmanlı Devleti'nin Çöküş Sebepleri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, İşletme Fakültesi, Doktora Tezi, 1979.
- Arslantürk, Zeki. *Naîmâ'ya Göre XVII. Yüzyıl Toplum Yapısı*. İstanbul: Ayışığı Kitapları, 1997.
- Baysun, M. Cavid. "Naîmâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 9/44-49. İstanbul: TDV Yayınları, 1964.
- Bolat, Kasım. "Naîmâ'ya Göre Devlet Adamları Arasında Muhalefet", *Tarih Okulu* 13 (Sonbahar-Kış 2012), 89-114.

- Bursalı Mehmed Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. Haz. Fikri Yavuz-İsmail Özen. 3 Cilt. İstanbul: Meral Yayınları, 1975.
- Çağbayır, Yaşar. *Ötüken Türkçe Sözlük*. 5 Cilt. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2007.
- Çelebi, Asaf Halet. *Naîmâ*. Ankara: Hece Yayınları, 2. Basım, 2015.
- Erkan, Mustafa. "Gazavatnâme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 13/439-440. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Güfta, Hüseyin. "Sâlim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36/46-47. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Günay, Fatih. "Râşid Mehmed Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 34/463-465. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- İpşirli, Mehmet. "Naîmâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/316-318. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Kanar, Mehmed. *Farsça-Türkçe Büyük Sözlük*. İstanbul: Birim Yayınları, 1998.
- Kiel, Machiel. "Balyabadra". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 5/42-43. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Kütükoğlu, Bekir. "Vak'anüvis". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/457-461. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Kütükoğlu, Bekir. *Vekayi'nüvis Makaleler*. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 1994.
- Menage, Viktor L. "Osmanlı Tarih Yazıcılığının İlk Dönemleri". çev. Mehmet Öz. *Söğüt'ten İstanbul'a Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu Üzerine Tartışmalar*. der. Oktay Özel-Mehmet Öz. 73-91. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları, 2015.
- Mustafa Naîmâ Efendi. *Târih-i Naîmâ*. nşr. Mehmet İpşirli. 4 Cilt. Ankara: TTK Yayınları, 2007.
- Mustafa Naîmâ Efendi. *Naîmâ Tarihi*. çev. Zuhuri Danışman. İstanbul: y.y., 1969.
- Özlem, Doğan. *Tarih Felsefesi*. İstanbul: İnkılap Yayınevi, 2001.
- Özcan, Abdülkadir. "II.Bayezid Devri Tarihçiliği ve İlk Standart Osmanlı Tarihleri". *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 2 (2013), 141-153.
- Özcan, Abdülkadir. "Osmanlı Tarihçiliğine ve Tarih Kaynaklarına Genel Bir Bakış". *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 1 (2013), 271-293.
- Öztürk, Necdet. *İmparatorluk Tarihinin Kalemler Muhafızları: Osmanlı Tarihçileri-Ahmedî'den Ahmed Refik'e-*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınevi, 3. Basım, 2018.
- Pakalın, Mehmet Zeki. *Osmanlı Tarihi ve Deyimleri Sözlüğü*. 3 Cilt. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 4. Basım, 1993.
- Refik, Ahmet. *Âlimler ve Sanatkârlar*. İstanbul: Orhaniye Matbaası, 1924.

Refik, Ahmet. *Âlimler ve Sanatkârlar*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2013

Şahin, Haşim. "Menâkıbnâme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29/112-114. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Şahiner, Yakup. "Mustafa Naîmâ Efendi'nin Hayatı, Tarihçiliği ve Eseri Hakkında Kısa Bir Değerlendirme". *ANASAY1*(Ağustos 2017), 85-100.

Şimşek, Ahmet (ed.). *Türk Tarihçileri*. Ankara: Pegem Akademi, 1.Basım, 2016.

Şimşir, Nahide. *Osmanlı'ya Yön Veren Tarihçiler ve Eserleri*. İstanbul: Post Yayınları, 1.Basım, 2018.

Taşbaş, Erdal. "Klasik Dönem Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserlerine Kısa Bir Bakış". *Mediterranean Journal of Humanities* 1/2 (2011), 213-223.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi*. 4 Cilt. Ankara: TTK Yayınları, 2011.

Yediyıldız, Bahaeddin. "Klasik Dönem Osmanlı Toplumuna Genel Bir Bakış". *Türkler* 10 (2002), 183-215.

**Einbildungskraft Kavramının Türkçe Felsefe Sözlüklerindeki Yolculuğu  
ve Kant'ın I. Kritiği'nden Hareketle Muhayyile Melekesi Üzerine Düşünmek**

<b>Ayşe Hilal Akın</b>	
Dr., İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, İstanbul/Türkiye	
aysehakin@gmail.com	ORCID: 0000-0001-5514-3832

<b>Makale Bilgileri</b>		
<b>Tür</b> Araştırma Makalesi		
<b>Geliş Tarihi</b> 6 Haziran 2022	<b>Kabul Tarihi</b> 20 Temmuz 2022	<b>Yayın Tarihi</b> 31 Temmuz 2022
<b>Atıf</b> Akın, Ayşe Hilal. "Einbildungskraft Kavramının Türkçe Felsefe Sözlüklerindeki Yolculuğu ve Kant'ın I. Kritiği'nden Hareketle Muhayyile Melekesi Üzerine Düşünmek= <i>A Journey in Turkish Philosophy Lexicons Regarding the Concept of Einbildungskraft and Thinking on Imagination from Kant's First Critique</i> ". <i>ULUM</i> 5/1 (2022), 141-165. <a href="https://doi.org/10.54659/ulum.1126697">https://doi.org/10.54659/ulum.1126697</a>		
<b>CC BY-NC 4.0</b> Bu makale Creative Commons Attribution-NonCommercial Lisansı altında lisanslanmıştır.		

## *Einbildungskraft* Kavramının Türkçe Felsefe Sözlüklerindeki Yolculuğu ve Kant'ın I. Kritiği'nden Hareketle *Muhayyile Melekesi* Üzerine Düşünmek\*

### Öz

Bu çalışma, *Einbildungskraft* teriminin Türkçe felsefe sözlüklerindeki Fransızca karşılığından hareketle *imagination* terimi üzerinden bir soruşturma gerçekleştirir. Kant'ın eleştirel felsefesi içerisinde terimin kullanım alanlarına işaret etmeyi amaçlar. Bu yönde, felsefenin yapıtaşı sayılan kavramlar ve bunların zihnî bir geleneğin sürdürülebilmesi adına taşıdığı anlamları bir arada tutan felsefe sözlüklerinden bazıları çalışmaya konu edilmektedir. Felsefenin kavramlarıyla teşekkül eden kültürel hafızanın aktarımı ve terimsel ihyâ faaliyetinin önemi üzerinde durulmaktadır. Bu çalışma ile geçmişten günümüze felsefe ıstılâhına hâkim olmanın, Kant'ın eleştirel felsefesindeki kavramların Türkçede yeniden inşa edilmesindeki önemine işaret edilmektedir. Böylelikle, *Einbildungskraft* terimi üzerinden, Kant'ın verdiği manalar ve Türkçeye çevrimde tercih edilen kelimeler üzerinde durulmaktadır. Dilde islâh faaliyetinin değeri ve düşünce geleneğine bağlanma ihtiyacının önemi vurgulanmaktadır. Bu manada Kant'ın, kendi eserlerindeki terimsel tutumu ve kavram seçimleri ele alınmaktadır. Kant'ın, kavram inşasına dair eleştirel felsefesi içerisindeki değinilerine yer verilmektedir. Diğer yandan felsefî bir kavramın taşıdığı anlam yükünü en iyi karşılayacak terimin seçimi hususunun önemi üzerinde durulur. Kant'ın *Einbildungskraft* teriminin Türkçedeki karşılıkları ve bu kelimelerin, kavramın karşılığı olarak yeterliliklerine işaret edilmiştir. Kavramın kendi içerisinde taşıdığı nüansların ayırt edilmesi adına eleştiri öncesi dönem ve eleştirel dönemdeki kullanımları üzerinde durulmuştur.

### Anahtar Kelimeler

Kant, Muhayyile, Hayal Gücü, Felsefî Terminoloji, Eleştirel Felsefe

## A Journey in Turkish Philosophy Lexicons Regarding the Concept of *Einbildungskraft* and Thinking on Imagination from Kant's First Critique

### Abstract

This study aims to point out the journey of the term *Einbildungskraft* throughout the Turkish dictionaries of philosophy and fields of use the term in Kant's critical philosophy. Thus, some of the dictionaries of philosophy that hold together the concepts considered as the building blocks of philosophy and their meanings to sustain an intellectual tradition, are the subject of this study. It focuses on the transmission of cultural memory, which is formed by the concepts of philosophy, and the importance of the task of term revivification. With this study, the importance of mastering in the terminology of philosophy from past to present, in reconstructing the concepts of Kant's critical philosophy in Turkish is pointed out. Thus, through the term *Einbildungskraft*, the meanings given to the term by Kant and the chosen words while translating it

---

\* Bu çalışma, yazar tarafından hazırlanan *I. Kant'ın Eleştirel Felsefesinde Teleolojik Yargı İle Muhayyile Yetisi Arasındaki İlişki* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022) adlı tezden üretilmiştir.

into Turkish are emphasized. The value of the rectification activity in the language and the importance of the attachment to the tradition of thought are emphasized. In this sense, Kant's terminology, and conceptual choices that he made in his own works are discussed. The allusions on concept construction that Kant made in his critical philosophy are included. On the other hand, the importance of choosing the term that best meets the semantic load of a philosophical concept is emphasized. The Turkish equivalents of *Einbildungskraft* appropriate to Kant's usage and the adequacy of these words as the translation of the concept are pointed out. In order to distinguish the semantic nuances of the concept, its use in the pre-critical period and critical period has been emphasized.

### Keywords

Kant, Imagination, Phantasy, Philosophical Terminology, Critical Philosophy

### Giriş

İnsanoğlunun bilme iradesinin sistematik bir biçimde çalıştığına verdiği en yetkin ürün olan felsefe, düşünce dilinin teşekkül etmesi için de en önemli mecralardan biridir. Böylece, bir *dönüş*ya da *arayış* olarak telakki edilebilecek felsefi etkinlik, bizatîh içinde kurulduğu dil bakımından da otantikliğini korur. Bu noktada felsefe sözlükleri de dildeki salâhiyetin tesisi ve geleneğin aktarımı görevlerini îfâ etmede rehber olarak yardımcı olurlar. İstılâhlara hâkimiyet ise, kanaatimizce bu lügatlere dönüş ile mümkün olabilir. Baha Tevfik, 1913 yılında *Felsefe Mecmuası*'nda neşredilen *Felsefe Kâmusu*'nda ıstılâhâta hâkim olmanın önemine şöyle vurgu yapmıştır:

“Epeyce bir zamandan beri kelimât ve ıstılâhât-ı felsefiyyeyi toplamaya, Türkçemizde mukabillerini bulmaya ve bunları tedvîn etmeye çalışıyoruz. Her ilm ve fen gibi, felsefe de ıstılâhlarıyla kâimdir. Ve bir fennin ıstılâhâtını öğrenmek, o fennin nısfını elde etmek demektir.”<sup>1</sup>

Dil devrimiyle birlikte tüm ilimlerin bilhassa felsefenin ıstılâhâtı ile tanışıklık kesbetmek son derece güçleşmiştir. Bir fennin ıstılâhâtını öğrenmek bir yana, öz Türkçeleştirme politikasının aşırıya kaçan uygulamaları neticesinde hâlihazırda cârî, kullanıma uygun ve anlaşılır olan ıstılâhtan da olunmuştur. Türkiye'de sürdürülen Türkçe felsefe geleneğinde, dil devrimiyle birlikte başlayan kopuşun izleri günümüzde de sürmektedir. Bu çalışmada, o kopuşun izleri, Kant'ın eleştirel felsefesi için merkezî bir terim olan *Einbildungskraft* kavramının Türkçeleştirilme süreci ve bu kavram aracılığıyla üzerine düşüneceğimiz *muhayyile melekesi* üzerinden takip edilecektir. Öte yandan Kant'ın kavram inşası olarak ifade edebileceğimiz felsefi tutumu da ele alınacaktır.

Kant, eleştirel felsefesi içerisinde, her filozofun yaptığı gibi kendi kavramlarını üretmiştir. Ancak bunu yaparken, eskilerinin yerine yeni kelimeler ihdas etmek yerine, kullanımda olan kavramlara yeni manalar

<sup>1</sup> Baha Tevfik vd., *İstılâhât-ı İlmiyye Encümeni Tarafından Kâmus-ı Felsefede Münderic Kelimât ve Ta'birât İçin Vaz' ve Tedvîni Tensîb Olunan İstılâhât Mecmuâsıdır* (İstanbul: Matba'a-i Âmire, 1330/1912.) [Eserin yeniden neşri için bk. *İstılâhât-ı İlmiyye Encümeni Kâmus-ı Felsefe İstılâhât Mecmû'ası*, haz. Nevzat H. Yanık - Ali Utku (Konya: Çizgi Kitabevi, 2014.)]

vermeyi tercih etmiştir. *Pratik Aklın Eleştirisi*'inde<sup>2</sup> bu tercihini şöyle ifade eder: “Hazır kavramlar için karşılıklar dilde eksik değilken, yeni sözcükler uydurmak çocukça bir çabadır; yeni ve doğru düşüncelerle sivrilemeyince, hiç değilse eski giysiler üzerine yamayan yeni parçalarla kalabalığın arasından sivrilme çabasıdır.”<sup>3</sup> Bu alıntıda da görüldüğü üzere Kant, anlamı başkaları tarafından bulanıklaştırılmış olsa dahi kullarımda olan bir kavramı, sonradan uydurulmuş bir kavrama tercih eder. Kant'ın bu tutumu dikkate alındığında, onun hakkında Türkçede yürütülen çalışmaların bir kısmının sürdürmeye çalıştığı “öz Türkçeci tavır”, filozofun dil mantığının anlaşılması noktasında da güçlük yaşadığımızı göstermektedir.

Bir kültür havzasını nasıl ardımızda bıraktığımızı işaret etmek istediğimiz ve o yere geri dönüp dilimizde, kavramların anlamlarına hangi söz elbiselerini giydirebileceğimizi araştırdığımız bu makalede, Kant'ın merkezî kavramlarından biri olan *muhayyile melekesini* tercih ettik. Muhayyile melekesinin, felsefenin farklı alanlarında, farklı anlam içeriklerine sahip olduğunu göstermenin ilk adımı kendisine karşılık gelen kelimelerin doğru tercihidir. Kant'ın eleştirel felsefesinde, tabiri câizse farklı kıyafetler giyerek türlü kılıklara bürünen bu melekenin gelenekteki yerine, felsefe sözlüklerimiz üzerinden işaret etmeye çalışacağız. Recep Alpyağılı'nın da ifade ettiği üzere, “felsefede gelen-ek meselesini ele almak demek zorunlu olarak ‘dil’ köprüsünden geçmek demektir.”<sup>4</sup> Biz de bu yolu kat ederek meseleyi tetkik etmeye çalışacağız.

### 1. Geçmişten Günümüze Türkçe Felsefe Sözlüklerinde *Einbildungskraft* Terimi

Bu başlık altında öncelikle şunu belirtmeliyiz ki, dönemin lügatlerinde tercih edilen kullanımda ağırlıklı olarak kelimelerin Fransızca karşılıklarına yer verilmesi sebebiyle terim, *imagination* kelimesinden takip edilecektir. Bu nedenle terimin Almanca değil, Fransızca karşılığı üzerinden inceleneceğini belirtmek isteriz.

Belli başlı felsefe sözlüklerinden hareketle *imagination* teriminin geçmişten günümüze geçirdiği dönüşüme işaret etmeye çalışacağız. Bunu yaparken felsefe sözlüklerinin yanı sıra kimi zaman, Kant'ı konu alan çeviri ya da telif eserlerde, terimin kullanım farklarına da işaret edeceğiz. Zira Türkçedeki Kant çevirilerinde ve Kant üzerine yazılmış olan ikincil literatürde, terimsel bakımdan bir standartlaşma söz konusu değildir. Böyle bir standart oluşturma çabası da şüphesiz eleştiriye açık olmak durumundadır. Öte yandan felsefenin yapıtaşını addedilebilecek terimlerin anlam dünyalarına dair yürütülen bu temyiz çabası anlamsız görülemez. Zira “insan sadece felsefî söylemle değil, felsefî söylemden önce gelen dünyayla da aidiyet ilişkisi içerisinde.”<sup>5</sup> Öyleyse buradaki asıl maksadımızın, *felsefî geleneğe aidiyeti* tesis etmeye küçük bir katkı sunmak olduğunu hatırlatmalıyız.

<sup>2</sup> Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. İoanna Kuçuradi vd. (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yay., 1980). Metin içerisinde bundan sonra bu esere atıf, *II. Kritik* şeklinde yapılacaktır. Dipnotlarda, eserin Almanca isminin kısaltması *KPV* şeklinde verilecektir.

<sup>3</sup> Kant, *KPV*, 11.

<sup>4</sup> Recep Alpyağılı, “Önsöz”, *Felsefe Dili Olarak Türkçenin Gelişim Aşamaları ve Felsefe Sözlüklerimiz (1851-1952) I*, ed. Recep Alpyağılı, (İstanbul: İz Yay., 2015), 18.

<sup>5</sup> Selami Varlık, *Paul Ricoeur'de Temellük ve Tahayyül: Yorumlamanın Katettiği Hermeneutik* (İstanbul: Alfa Yay., 2021), 73.

Araştırmanın temelinde yatan, salt metin takibinin zorluğu yahut da kelimelerin dildeki karşılığının düşünceye henüz derinlik kazanmamış olması meselesi değildir. Var olan geleneğe, eklemlenememe ve bunun sonucunda da *bugünde* üretilen düşünceyi *yarına* taşıyamama meselesidir.<sup>6</sup> Bu noktada belirtmeliyiz ki, bir terimi seçip onu dayatır gibi bir başkasına yönelmeye izin vermeme durumu felsefi açıdan da meşruiyeti sorgulanır bir tavidir. Burada yürütülen çabanın amacı, farklı kullanımların dilde yarattığı zenginliğin farkında olarak, kelimeleri, kökenlerine (Arapça-Farsça, Latince, Fransızca gibi...) göre bir ayrıma tâbî tutmadan *temellük* etmektir.<sup>7</sup>

Düşünmenin bir aracı olarak görülen dilin içerisinde üretilen felsefe<sup>8</sup>, bulunduğu kabın şeklini alır. Bu bakımdan “felsefe ile dilin birbiriyle kâim olduğu”<sup>9</sup> hakikatinden hareketle *muhayyile* terimini, *imgelem* ya

<sup>6</sup> Bununla ilgili olarak pek çok örnek verilebilir. Ancak, kimi zaman çevirmenlerin kitaplara yazdıkları önsözlerde kimi zamansa dipnotlarda tartışılan bu mesele günümüzde nihayetsiz bir çatışma alanına dönüşmüştür. Bir örnek: Turhan Ilgaz, çevirmeni olduğu, G. Deleuze ve F. Guattari'nin *Felsefe Nedir?* isimli eserine yazdığı önsözde tercüme dair durumu ele alırken bir manada meselenin ideolojik boyutunu da kendi dilsel tercihleri üzerinden şöyle yansıtır: “Bu kitabı Türkçeleştirmek, keyifli ama çetin bir iş oldu. Felsefeyi ‘kavramlar yaratmak’ olarak tanımlayan, baştan sona kavramlarla iş gören ve bu arada birtakım yeni kavramlar da getiren bir metne, Türkçenin -ne yazık ki- pek cılız felsefe sözlüğünden karşılıklar bulmak kolay olmadı. Örneğin, Fransızcasının sıradan bir ‘anlamdaşlar’ sözlüğünde, kırk tane anlamdaşını bulabileceğiniz *pencer*/düşünmek fiiline, “tefekküre” dalmadan kaç tane Türkçe anlamdaş bulabilirsiniz? Oysa ki “Felsefe nedir”de, *réflexion* fiilinden türeme *reflexion* sözcüğü, başatlıkla hesaplanan bir kavramdı. Bir tür düşünme halini ifade eden bu iki sözcüğü *pencer*/düşünmek fiilinden ve *pensée*/düşünce adından ayırmak için, Tahsin Yücel’in getirmiş olduğu *düşünümlemek* fiilini ve *düşünüm*, *düşünümleme* adını kullandık.” T. Ilgaz, “Önsöz”, *Felsefe Nedir?*, G. Deleuze-F. Guattari (İstanbul: YKY, 2015), 8-9. Ilgaz, felsefe geleneğinde var olan zengin kelime hazinesine *dalmaktan* imtina ederken, kelime arayışında bu geleneğin taşıyıcısı olan lügatlere de katî surette yönelmemiştir. Oysa kanaatimizce kimi lügatlerin fark edilmesiyle birlikte, felsefe geleneğimizin nasıl münbit bir halde kültürü besleyecek şekilde işlenmiş toprağa sahip olduğunu göz ardı etmememiz gerekir. Ilgaz’ın *cılız* olduğunu ifade ettiği felsefe sözlüklerini bir kenara bırakıp Mustafa Namık Çankı’nın *Büyük Felsefe Lûgatı*’na baktığımızda, bahsi geçen kelimeler için *gür* bir kaynağımızın olduğunu görmemek elde değildir. Örneğin *pencer* fiili için Çankı, epey geniş bir alan açıp oldukça çeşitli karşılıklar önerir: “**Pencer** mastarı Latince *pensare* mastarından müştaktır ki *tartmak*, *muavazene etmek*, *mukayese etmek* gibi meânîye geldiği gibi *teemmül* ve *mülâhaza etmek*, *istidlâl etmek* manâlarına da gelir.” (Çankı, *Büyük Felsefe Lûgatı*, 3/87.) Bu önerilerin ardından kendi tercihini ise şöyle beyan eder: “**Pencer** mastarından da fikir, tefekkür etmek, nazar etmek, mülâhaza etmek demek ziyadesiyle yakışıır.” (Çankı, *Büyük Felsefe Lûgatı*, 3/88.) Çankı’nın bir lügatin ötesine geçen felsefi değerlendirmelerini ve kelime önerilerini görmezden gelip bunun gibi pek çok sözlük çalışmasını paranteze alarak telif ve çeviri çalışmalarını sürdürürken, cılız olanın hakikatini de fark ederek bu tavırda ısrar etmek kelimenin tam anlamıyla ideolojik bir tutumdur. Bu halde, felsefe geleneğinin inşası da muhal görünmektedir. Nitekim Ilgaz aynı metin içerisinde, *contemplation* kelimesi için *seyir* sözcüğünün vurguyu tastamam veremeyeceğini ifade edip *temaşa* ile karşılaşmayı yeğlediğini bildirir. Öte yandan *percept* ve *affect* için sözcük önerileri ise *duygulam* ve *algılam* olmuştur. (T. Ilgaz, “Önsöz”, *Felsefe Nedir?*, 9.)

<sup>7</sup> *Temellük* meselesi hususunda yapılmış ayrıntılı bir çalışma için bk. Selami Varlık, *Paul Ricoeur’de Temellük ve Tahayyül: Yorumlamanın Katettiği Hermeneutik* (İstanbul: Alfa Yay, 2021.)

<sup>8</sup> Recep Alpyağıl, *Felsefe Dili Olarak Türkçenin Gelişim Aşamaları ve Felsefe Sözlüklerimiz I-II* (İstanbul: İz Yay., 2016), 18.

<sup>9</sup> Recep Alpyağıl, “Latin Harfleriyle Yazılan İlk Felsefe Sözlükleri”, *TALİD* 9/17(Mayıs 2011), 422.



da *hayalgücüne* neden tercih ettiğimizi de gerekçelendirmeye çalışacağız. Elbette bu tutumumuzun, kelimenin sözlük anlamıyla, bir *irticâ, geriye dönüş* faaliyeti olarak sathî bir şekilde yorumlanmaması adına şunu belirtmek isteriz ki; metin içerisinde hiçbir zaman, dilde dolaşıma girmiş ve tutunmuş kelimeleri kullanmaktan çekinmedik. İsmail Kara, *Bir Felsefe Dili Kurmak* isimli eserinde buna mukabil, *bulduğumuz yeri tanımak ve varmayı tasarladığımız hedefi tayin edebilmek için* inkar yoluna gitmeksizin zamanın ruhuyla irtibata geçmek zorunda olduğumuzun altını çizer.<sup>10</sup> Bu noktada Kara, önemli bir soruyu hatırdan tutmak gerektiğini ifade eder: “Çağdaş İslâm düşüncesinin Osmanlı-Türkiye ayağı zulmet perdesinin, buzlu camlarının arkasında ise bunun için ‘yaşıyor’ denebilir mi? veya tevarüs edilmeyen, farkına varılmayan şey miras sayılabilir mi?”<sup>11</sup> Bu soruya Kara ise şöyle cevap verir:

“Belki geriye, tarihin içlerine doğru şuurlu ve kararlı bir yürüyüş, unuttuklarımızı hatırlamayı, kaybettiklerimizi tanımayı ve bir kısmını telafi etmeyi, bir başka ifade ile bugünün şartlarında kendimizi kuvvetle hissetmeyi ve inşa etmeyi mümkün kılar. Bir fert ve bir millet elbette geçmişte yaşayamaz ve fakat geçmiş yaşar. İnsanın yüzü tab’an ileriye yani geleceğe dönüktür, insanın normal yürüyüşü de ileriye doğrudur. Bu yürüyüşü şuursuz ve gelişigüzel bir hareket olmaktan kurtaracak şey ise geçmişle güçlü irtibatlar kuran iradedir. Buna, tarihi arkasına alarak, geçmişte olup bitenlerin mesuliyetini yüklenerek mesafe almak da diyebiliriz: İlmî ve fikrî bir çaba silsilesiz gerçekleşmez.”<sup>12</sup>

İlmî silsileye dahil olmak ve bu köklü mirası tevarüs etmek niyetiyle geçmişten günümüze belli başlı felsefe sözlüklerini incelemeye geçebiliriz. Kitap sonlarına dercedilen ıstılâhât lûgatçelerinden birkaçına da bu minvalde yer vereceğiz. Başta, Babanzâde Ahmed Naîm’in *İlmü’n-Nefs Tercümesi*’nin sonuna dercettiği “Lûgatçe” olmak üzere, İsmail Kara’nın, *Bir Felsefe Dili Kurmak* isimli eserinin sonuna eklediği “Felsefe İstilahları Teknik Sözlüğü”ne ve Teoman Duralı’nın *Aklın Anatomisi Salt Aklın Eleştirisinin Teşrihi* isimli eserinin sonundaki “Kant İstilahları Fihristi”ne<sup>13</sup> yer vereceğiz.

*Imagination* terimi, Kant’ın eleştirel felsefesinde merkezî bir önem taşır. Ancak *imagination* yani *muhayyile* yalnız Kant’ta değil, felsefe tarihinde de farklı işlevleriyle ön plana çıkan bir melekedir. Terimin bu işlevsel yönü, felsefe sözlüklerine de yansımıştır. Bunun en ayrıntılı örneklerini, tarihsel olarak eski lûgatlerden takip edebiliyoruz. Terimi başka terkiplerle sunarak inceliklerini ön plana çıkararak ilk çalışmalardan bir tanesi, Babanzâde Ahmed Naîm’in Georges Fonsegrive’den tercüme ettiği *İlmü’n-Nefs Tercümesi Felsefe Açısından Psikoloji Meseleleri* isimli eserinin sonuna eklediği *lûgatçe*dir. Georges Fonsegrive’in *İlmü’n-Nefs* eserini Türkçede yeni kullanılan terimler hakkında ayrıntılı notlarla birlikte tercüme eden Babanzâde, eserin sonuna şöyle bir lûgatçe eklediğini beyân eder: “Bu lûgatçede, yalnız ıstılâhâta iktisâr edilmeyip üslub-i

<sup>10</sup> İsmail Kara, *Bir Felsefe Dili Kurmak: Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye’ye Girişi* (İstanbul: Dergah Yay., 2016), 115.

<sup>11</sup> Kara, *Bir Felsefe Dili Kurmak*, 116.

<sup>12</sup> Kara, *Bir Felsefe Dili Kurmak*, 116.

<sup>13</sup> Tam başlık: Kant İstilahları Fihristi: “Salt Aklın Eleştirisi”ndeki İstilahların –Ve Bu Arada Kant’ın Kullandığı Latin-celerin Almanca Karşılıklarıyla Birlikte- Türkçe Mütekâbilleri

## 147 | Akın, Einbildungskraft Kavramının Türkçe Felsefe Sözlüklerindeki Yolculuğu ve Kant'ın I. Kritiği'nden Hareketle Muhayyile Melekesi Üzerine Düşünmek

tercümeyle gösterir bazı tabirât da ilave olunmuş ve ıstılâh olmaya sâlih elfâz bir işaret-i mahsusa ile gösterilmiştir.”<sup>14</sup> Bu ayrıntılı tetkiki *image* terimi ile başlayarak dikkatimize sunan Babanzâde, *imagination* terimi için sayfalar süren karşılıklara yer verir. Bunu aktarmadan önce, metin içerisinde *image* terimine karşılık gelen açıklamaya yer verelim:

“Images” bizim eski ıstılâhât-ı ilmiyyemizde, *suver-i mahsûse*dir ki zihinde müntekîş mahsûsât-i cüz’iyye suretleri demektir. Buna aynadaki suret-i müntekîşeye kıyasen *hayal* demek ulûm-ı sâire ıstılâhâtında caiz ise de felsefede caiz değildir. Zira felsefedeki *hayal*, tabîiyât ile edebiyattaki *hayal* değildir. Üçüncü dersteki mülâhaza-i mütercimde tafsil edildiği üzere hiss-i müşterekte mürtesem suret-i mahsûseyi havâs-i bâtinenden gaybubetlerinden sonra hıfzeden kuvvettir ki buna Fransızca “mémoire sensitive” derler. Yani *hayal*, “image” değil; “images”lerin hâfızı olan kuvvettir. Bu sûver-i mahsûseyi idrake tahayyül demişlerdir ki Fransızcası “imagination”dur. “Image”in suret-i mahsûse manasına geldiğine en kavî delil Goblot’nun menşei havâs olmayan müdrekât-ı müsteâdeye “images” denilemeyeceğini tasrih etmesidir [*Le Vocabulaire Philosophique*]. Zaten Latince “imago”, *suret* demektir.”<sup>15</sup>

Yukarıdaki pasajda, *image*’ın felsefe dilindeki karşılıklarına dair incelikli ayrımın, günümüzdeki felsefe dilinde takibinin sağlanması pek mümkün görünmemektedir. Babanzâde bu terimi, hayal manasından ayırt ederek hafıza yönüne vurgu yapar. Daha sonra “On Sekizinci Ders”te de *Zâkire* başlığı altında “hayal ve hafıza” bağlamında kelime tetkik olunur. Böylelikle *image*, *mémoire* ve *mémoire imaginative* arasındaki farklara değinilir:

**“Hayal” ve “hafıza”nın lafızları hakkında mülâhaza-i mütercim:** Fransızcadaki “mémoire” kelimesini, *hafıza* ile tercümeyle ülfet edilmiştir. Tercüme doğrudur. Yalnız şu var ki Fransızca kelime hafızadan eam ve bir itibara göre ehass bir manaya delâlet ettiği için, sâdik olduğu manalara her zaman hafıza sâdik olamıyor.

Üçüncü dersteki “*Kuvvet ile Meleke Lafızları Hakkında Mülâhaza-i Mütercim*” unvanlı fıkra-i mutahavvelede bizim ıstılâhımızca *suver-i mahsûsenin* (yani *imageslerin*) müdriki *hiss-i müşterek* (yani *imagination*) ve “hâfız”ı *hayal* (yani *mémoire*) *suver-i mahsûseden* müntezâ meânî-i cüz’iyyenin müdriki “vehim” yani yine – ihtimal-i galibe göre- *imagination* ve hâfızı *hâfıza* veya *zâkire* yani yine *mémoire* olduğunu söylemiş ve bu ıstılâhlarımız hakkında hayli tafsîlât vermişim.<sup>16</sup>

Muhayyile melekesinin hayali muhafaza etme yönüne hafıza üzerinden gidilen bu tafsilatlı açıklamanın ardından eserde, Frenk ve Yunan felsefesinde kelimenin kullanım alanlarına yer verilir. Ancak bu noktadan sonra, terimin, *hukemâ-yı İslamiyye* tarafından kullanımlarını anlamamanın mümkün olacağı da ifade edilir.<sup>17</sup>

Bu eserde son olarak, Babanzâde’nin *İlmü’n-Nefs Tercümesi*’nin nihayetine dercettiği *Lûgatçe*’de ise, terimsel düzeydeki farklılıklardan bazıları şu şekilde sunulur:<sup>18</sup>

<sup>14</sup> Babanzâde Ahmed Naîm, “Lûgatçe”, G. L. Fonsegrive, *İlmü’n-Nefs Tercümesi*, çev. Babanzâde Ahmed Naîm (İstanbul: İz Yay., 2017), 524.

<sup>15</sup> G. L. Fonsegrive, *İlmü’n-Nefs Tercümesi*, çev. Babanzâde Ahmed Naîm, yay. haz. Recep Alpyağılı - Fatma Yıldız (İstanbul: İz Yay., 2017), 95.

<sup>16</sup> Fonsegrive, *İlmü’n-Nefs*, 265.

<sup>17</sup> Fonsegrive, *İlmü’n-Nefs*, 265.

<sup>18</sup> Babanzâde, “Lûgatçe”, 569-570.

Fransızca	Osmanlı Türkçesi
<i>Imagination:</i>	Hiss-i müşterek, bantasya // Vehim, vâhime, mütehayyile // Tahayyül // Tahayyül etmek
<i>Imagination active:</i>	Mütehayyile // Tahayyül-i fiilî
<i>Imagination combinatrice:</i>	Mütehayyile
<i>Imagination créatrice:</i>	Mütehayyile
<i>Imagination passive:</i>	Tahayyül-i infiâlî
<i>Imagination représentative:</i>	Hiss-i müşterek, bantasya
<i>Imagination schématique:</i>	Tahayyül-i simevî

Tablo-1

Babanzâde'nin yalnızca tercüme ettiği bir metin içerisinde dahî, tercih edilen felsefî terimler noktasındaki hassasiyetini gösteren bu çalışma, felsefe dilinin teşekkülü noktasındaki çabaya bir istinadgâh oluşturmaktadır. Aynı hassasiyeti bugün sürdürmenin yolu, sözlük faaliyetlerinin ihyâsı ve kavram tercihlerindeki bu hassasiyetin telif ve tercüme eserlere yansıtılması ile mümkün olur. Buna dair örnek çalışmalara, metnimizde yer vermeye çalışacağız.

Sözlük ihyâ çalışmalarının ilki, Alpyağıl'ın “felsefe terimlerindeki karmaşanın giderilmesi amacıyla atılan ilk müstakil adım” olarak nitelendirdiği *Kâmûs-ı Felsefe'de Münderic Kelimât ve Ta'birât İçin Vaz' ve Tedvîni Tensîb Olunan İstîlâhât Mecmûası*'dır. Bu eserin latinize edilerek yeniden neşredilmesi ve felsefe dünyasında dolaşıma sokulması büyük önemi haizdir. *Kâmûs-ı Felsefe İstîlâhâtı Mecmû'ası*'nda *imagination* terimi, “Muhayyile (mütehayyile)” şeklinde karşılanmaktadır.<sup>19</sup> Tarihsel sırayla devam edersek, İsmail Fennî *Lûgatçe-i Felsefe* (1341/1925)<sup>20</sup> isimli felsefe terimleri sözlüğünde *imagination* terimi için geniş bir alan açar ve muhayyilenin bölümlerini şöyle anlatır:

“Tahayyül, muhayyile, kuvve-i hayâliyye, suver-i zihniyyeyi yani eşyanın zihinde suretlerini teşkil etmek kuvveti ki buna *muhayyile-i muîde* (*imagination reproductrice*) ve *muhayyile-i istihzâriyye* (*imagination représentative*) ve *hâfiza-i muhayyile* (*mémoire imaginative*) tabir olunur.”<sup>21</sup>

İsmail Fennî'nin bu ayrımının, Kant'ın muhayyilenin işlevleri hakkında yaptığı bölümlenme ile uyduğuna ifade edebiliriz.<sup>22</sup> Bir sonraki bölümde, Kant'ın muhayyilenin işlevlerine dair tercihlerine ayrıntılı bir şekilde değineceğiz.

<sup>19</sup> Nevzat H. Yanık-Ali Utku (yay. haz.), *Ma'ârif-i Umûmiyye Nezâreti İstîlâhât-ı İlmiyye Encümeni Kâmûs-ı Felsefe İstîlâhâtı Mecmû'ası* (Konya: Çizgi Kitabevi, 2014), 87.

<sup>20</sup> İsmail Fenni Ertuğrul, *Lûgatçe-i Felsefe*, yay. haz. Recep Alpyağıl (Konya: Çizgi Kitabevi, 2015), 208.

<sup>21</sup> Ertuğrul, *Lûgatçe-i Felsefe*, 208.

<sup>22</sup> Norman Kemp Smith, *A Commentary to Kant's 'Critique of Pure Reason'* (London: Pgrave Macmillan, 2003), 97.

*Felsefe Vokabüleri*'nin (1934) müellifi Haydar Tolun, eserinin önsözünde, lise öğrencilerinin felsefeye dair menfi intibâını izale etmek için böyle bir çalışma neşrettiğini ifade eder.<sup>23</sup> Öztürkçecilik etkisiyle yazılan ilk Türkçe felsefe sözlüğü nâmını alan bu çalışmada *imagination* teriminin *muhayyile* ile karşılaşılması büyük önemi haizdir: "Imagination: Muhayyile. Psişik fonksiyon ki, ruh onunla muhtelif tasavvur elemanlarını birleştirir ve birbirinden ayırır."<sup>24</sup>

Felsefi kavramlara terimsel düzeyde karşılık öneren *Felsefe ve Gramer Terimleri*'nde (1942) kavrama karşılık olarak ilk defa *imgelem* önerisi sunulur. *Hayal* kelimesi yerine *imge*, *tahayyül* kelimesi yerine ise *imgeleme* tercih edilir.<sup>25</sup> Bundan bir yıl sonra 1943 yılında, Hatemî Senih Sarp tarafından hazırlanan, *En Son Programa Göre Felsefe Hulâsa ve El Kitabı* eserinde *hayalî* maddesine karşılık *imgesel* teriminin verildiği ve kelimenin farklı varyasyonlarıyla beraber tedavüle sokulduğu gözlemlenir.<sup>26</sup> 1944 yılında, dönemin Maarif Vekilliği'nin Lise Felsefe Dersleri Yardımcı Kitapları'ndan birisi olarak "yeni terimlerle" Türkçeye çevrildiğini ifade ettiği *Küçük Felsefe Sözlüğü*'nde ise kavram şu şekilde geçer:

**"İmgelem, İmgeleme (Fr. Imagination Os. Muhayyile, Tahayyül, Kuvveyi hayaliye): - Ruhbilimde.** 1. Eskiden: (en çok 17. yüzyılda) imgelerle düşünmek yetisi, (faculté) duygun bilgi. – 2. (Tekrarlayıcı imgelem = imagination reprodu.) ruhun, imgeleri diriltmekten ibaret olan ruhsal işlevi (bir artistte görüldüğü gibi). – 3. Yeni buluş; ibda (invention) yahut ruhun yaratıcı devingenliği; ruhun türlü tasarımsal öğeleri dağıtmak ve toplamak şeklindeki ruhsal işlevi."<sup>27</sup>

Öncelikle sözlüğün tercümanı olan Osman Pazarlı'nın çalışmanın giriş kısmında, *Bir İki Söz* başlığı altında ifade ettiği önemli hususlardan birine "dilte tutunma meselesi"ne değinmeliyiz. Türk Dil Kurumu'nun, kurultaylar yoluyla yeni karşılıklar ihdas ettiği terimler, Pazarlı'nın da belirttiği üzere henüz tamamen Osmanlı Türkçesi etkisinden kurtulamamıştır.<sup>28</sup> Ancak bu konudaki yoğun çaba, zamanla ideolojinin benimsenmesini sağlayacaktır. Yukarıdaki alıntıda görüldüğü üzere, *Felsefe ve Gramer Terimleri*'nde önerilen *imgelem* kelimesi, kendisinden iki yıl sonra neşredilen bu tercüme eserde tutmuştur.<sup>29</sup>

<sup>23</sup> Haydar Tolun, *Felsefe Vokabüleri*, yay. haz. Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yay., 2018), 63-64.

<sup>24</sup> Tolun, *Felsefe Vokabüleri*, 137.

<sup>25</sup> Türk Dil Kurumu (ed.), *Felsefe ve Gramer Terimleri* (İstanbul: Cumhuriyet Basımevi, 1942), 53.

<sup>26</sup> Hatemî Senih Sarp, "Yeni ve Eski Felsefe Terimleri [1943]", *Felsefe Dili Olarak Türkçenin Gelişim Aşamaları ve Felsefe Sözlüklerimiz (1855-1975) II* içinde, (yay. haz.) Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yay., 2015), 526.

<sup>27</sup> Armand Cuvillier, *Küçük Felsefe Sözlüğü*, çev. Osman Pazarlı (Ankara: Maarif Matbaası, 1944), 89.

<sup>28</sup> Osman Pazarlı, "Bir İki Söz", A. Cuvillier, *Küçük Felsefe Sözlüğü*, Maarif Matbaası (Ankara: Maarif Matbaası, 1944), vi.

<sup>29</sup> Osman Pazarlı'nın esere yazdığı giriş metni ve konu ile ilgili ayrıntılı değerlendirmeler için bk. Osman Pazarlı, "Bir İki Söz", *Felsefe Dili Olarak Türkçenin Gelişim Aşamaları ve Felsefe Sözlüklerimiz (1851-1952) I*, (yay. haz.) Recep Alpyağıl, (İstanbul: İz Yay., 2015), 943-945.

Çalışmamıza yön veren bir diğer önemli lügat, 1955 tarihli Mustafa Namık Çankı'nın *Büyük Felsefe Lûgati*'dir.<sup>30</sup> Bu eserin kendi içerisinde bir sistematiği vardır. Eser hazırlanırken, pek çok dilde farklı lügatlerden yararlanıldığı için, çeşitli kısaltmalarla bunlara atıfta bulunulur. Aynı zamanda lügat, kavramların içerisinde yer aldığı felsefî kullanımları büyük bir çeşitlilikle sunar. Kavramın öncelikle etimolojik kökenini inceleyen Çankı, ardından sözlük anlamına yer verir. Kavramın eski kullanımları (*kuvvei mütehayyile, mütehayyile, muhayyile, kuvvei muhayyile, kudreti muhayyile, hayal, kuvvei hayal, tahayyül, vehim*) ve bu kullanımların delalet ettiği manalar tek tek izah edilir. Bu açıklamanın ardından Çankı, kavrama kendisinin önerdiği karşılığa da yer verir. Sonrasında tafsilatlı bir şekilde kavramın felsefî yolculuğu anlatılır:

**A.** Eskiden ve bilhassa XVII'nci asırda hayaller vasıtasıyla düşünme kudreti. Mahsûs bilgi.

**B. A ve B** mânâsında olarak *hayaller* teşkil etmek, gaip veya alelâde mümkün eşyayı mahsus surette istihzâr etmek kuvveti. Bu, evvelce mevcûd ihsâsları yeniden yaşatmaktır.

**C.** Ruhun kendi hayallerini meczettiği ruhî vazife. Alimlerin faraziyelerini, tecrübelerini vücuda getirir. İlmin ilk karakolu hizmetini görür. Büyük keşiflere tekaddüm eder, onları hazırlamış bulunur.

**Ç.** Hayalleri birtakım tevâlîler veya levhalar halinde meczetmek san'atı. Mesela san'atkârın muhayyilesi tabiat vakalarını taklit eder. Hareket noktasını vakiiyetten alır.

**D.** Ruhun yaratıcı faaliyeti. (...) Muhayyile amelî hayatta pek büyük nimetlerin mebedidir. Hayatın birçok meselelerini halleder. Yeniliğin, terakkinin rehberidir. Fakat bizim için felâket de getirebilir. Akıl ile murakabe olunmazsa istikametini şaşırır. Muhakemeyi de hataya sevk eder. Kendisini mevhumâta sürükler. Eskilerin mutasarrıfa, mütehayyile, vâhime, müfekkire tâbirleri arasında mevcûd farklar muhayyilenin bölümlerini az çok müttemâyiz surette ifade eder."<sup>31</sup>

Yukarıda da ifade etmeye çalıştığımız üzere Çankı, *imagination* kelimesinin hem işlev bakımından farklarını hem tercih edilen karşılıklar arasındaki nüansları hem de felsefe literatüründeki dönüşümünü ele alması bakımından kavrama dair eserinde geniş bir perspektif sunmaktadır. Çankı, kelimenin farklı boyutları olduğuna dikkat çekerek, filozofların kullanım farklılıkları üzerinde de durmuştur.<sup>32</sup> Çankı'ya göre anılan farklılıkların ortak noktası ise, "hayaller vasıtasıyla düşünme kuvveti" olarak nitelendirilebilecek olmasıdır.

Mustafa Namık Çankı'nın *Büyük Felsefe Lûgati*'nda *muhayyile* yetisi *imagination* maddesi altında yer alır. Çankı, dil inkılâbı sonrasında *muhayyile* kelimesine karşılık olarak, *kurmak* mastarından *kurum*'un ve *kurgu*'nun önerildiğini ifade eder. Ancak *kurum* kelimesinin kullanımında iltibâsa sebebiyet vermemek adına kendisinin *kurgum* demeyi uygun gördüğünü ifade eder. Dil Kurumu'nun 1942'de neşrettiği *Felsefe ve Gramer Terimleri*'nde ise *muhayyile* karşılığında, *imgelem* ve *imgeleme* kelimelerinin karşılık olarak verildiğini ifade eder. Daha sonra, Milli Eğitim Bakanlığının, eğitimde terim birliğinin sağlanması için teşkil ettiği

<sup>30</sup> Mustafa Namık Çankı, *Büyük Felsefe Lûgati* I (İstanbul: Cumhuriyet Matbaası, 1954); Mustafa Namık Çankı, *Büyük Felsefe Lûgati* II (İstanbul: Aşikoğlu Matbaası, 1955); Mustafa Namık Çankı, *Büyük Felsefe Lûgati* III (İstanbul: Nebioğlu Matbaası, 1958). Bu çalışmada faydalandığımız yeni edisyonu için bk. Mustafa Namık Çankı, *Büyük Felsefe Lûgati*, c. I-II-III, yay. haz. Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yay., 2021.)

<sup>31</sup> Mustafa Namık Çankı, *Büyük Felsefe Lûgati*, 2/360-361.

<sup>32</sup> Çankı, *Büyük Felsefe Lûgati*, 2/361-362.

## 151 | Akın, Einbildungskraft Kavramının Türkçe Felsefe Sözlüklerindeki Yolculuğu ve Kant'ın I. Kritiği'nden Hareketle Muhayyile Melekesi Üzerine Düşünmek

komisyon tarafından 1952'de neşredilen *Orta Öğretim Felsefe Terimleri*'nde 'hayalgücü' kelimesi önerilmiştir. Ancak bu karşılığın da 'yaratıcı ve asıl olan muhayyilenin maksatının dışında kaldığını', bunun ancak, *imagination reproductrice*'e karşılık gelebileceğini belirtir.<sup>33</sup>

Yukarıda ayrıntılarıyla görüldüğü üzere, felsefe dilindeki bozulmayı ıslâha yönelik tüm bu çaba, bugüne taşınmadığı sürece, geçmişte/geride kalacaktır. Bundan sonraki kısımda ise, karşılaştırma imkânı sunmak adına, geleneğin bir parçası olamayan felsefî terimlerin sürekli olarak yeniden inşa edilmesine dair sürdürülen sözlük faaliyetine yer vereceğiz. *Imagination* teriminin, felsefe sözlüklerindeki yolcuğunda, son 20 yıllık yakın tarihe bakarak, kavramın değişen karşılıklarına yer vermeye çalışacağız. Bu felsefe sözlüklerinden ilki, Orhan Hançerlioğlu'nun, *Felsefe Sözlüğü*'dür. 1967 tarihli sözlükte *hayal*, *muhayyile* ya da *imgelem* terimlerine dair bir madde bulunmamaktadır.<sup>34</sup> Ancak daha sonraki genişletilmiş baskılarda kavrama karşılık olarak, *imgelem* teriminin tercih edilmeye başlandığını görüyoruz.<sup>35</sup> 1942 yılında neşrettiği *Felsefe ve Gramer Terimleri*'nde ise *muhayyile* karşılığında önerilen *imgelem* kelimesinin, bu sözlükte tuttuğunu görüyoruz.

Atillâ Tokatlı'nın, *Ansiklopedik Felsefe Sözlüğü*'nde ilgili maddeye şu şekilde yer verilir:

**“Hayalgücü, imgelem** (Fr. ve İng. *imagination*) Orada olmayan bir nesneyi tasarlama yetisi.- Daha önceden bildiğimiz bir şeyin hayalini tasarlamağa dayanan bu geniş anlamdaki *üretici hayalgücü* ile *yaratıcı hayalgücü* nü birbirinden ayırt etmek gerekir: Birincisi, en geniş kapsamiyle “hayal etme” yetisidir ki *hayal üretici bellek* diye de adlandırılır. İkincisi ise, doğal olguların taklidinden yola çıkan ama tasarladığı olguların formlarını ve hattâ bazen öğelerini yepyeni bileşimler halinde ortaya koymamızı sağlayan yetidir ki, özellikle sanat, bilim ve teknik alanlarında ilerlememize yol açar.”<sup>36</sup>

Tokatlı, ansiklopedi maddesi olarak *hayalgücü* ve *imgelem* şeklinde tercih ettiği terimlerin, kendisinden önce yazılan lügatlerde olduğu gibi “üretici” ve “yaratıcı” özellikleri üzerinde durmuştur. Ancak kendi sözlüğünde *muhayyile* terimine yer vermediğini görüyoruz.

Bedia Akarsu'nun, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*'nde ise terim, *imgelem* maddesi altında şu şekilde ele alınır:

**“İmgelem** [Alm. *Einbildungskraft*] [Fr., İng. *imagination*] [Lat. *imaginatio*] [Yun. *phantasia*] [es.t. *muhayyile*]: 1- Bir nesneyi, o nesne (karşımızda) olmaksızın tasarlama yetisi. // İmgelem: a. Yaratıcı olabilir, tasarımı kendisi yaratır. B. Yansıtıcı olabilir, zihinde önceden bulunan tasarımları anımsar. 2- (Kant'ta) Görü ile düşünme, duyarlık ile anlık arasındaki gerçek aracı; görüdeki çokluğu bir tasarım durumuna getiren, böylelikle de her bilgiyi olanaklı kılan önsel koşul.”<sup>37</sup>

Yukarıdaki alıntıda da görüldüğü üzere, Akarsu, *imgelem* terimini tercih ederken, metinde bu türden kelime tercihlerini destekler mahiyette; *tasarım*, *görü* ve *önsel koşul* gibi kullanımlara da yer vermektedir.

Ahmet Cevizci'nin, *Felsefe Sözlüğü*'nde de terim, *imgelem* maddesi altında ele alınır:

<sup>33</sup> Çankı, *Büyük Felsefe Lûgatı*, 2/360.

<sup>34</sup> Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Varlık Yay., 1967).

<sup>35</sup> Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü* (Geliştirilmiş ve Genişletilmiş Yeni Basım) (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1982), 184.

<sup>36</sup> Attillâ Tokatlı, *Ansiklopedik Felsefe Sözlüğü* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 1973), 168-169.

<sup>37</sup> Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1975), 97.

“**İmgelem**. Hayalgücü, muhayyile. Zihinde, imge ya da suretler oluşturma, algısal olmayan imge içeriklerini kurma yetisi, bu imge, suret ya da tasarımları, dış dünyadaki karşılıklarından bağımsız olarak, yeni birleşimler hâlinde bir araya getirme gücü. Algıları imgeler, tasarımlar şeklinde canlandırma, değiştirme ve yeni yapılar içinde düzenleme yetisi. Deney ya da tecrübeleri nesnelleştirme yeteneği.”<sup>38</sup>

Son olarak Afşar Timuçin'in hazırladığı *Felsefe Sözlüğü*'nde terim, *imgelem*in yanı sıra *imgegücü* şeklindeki farklı bir kullanımla karşımıza çıkar:

“**İMGEGÜCÜ** (fr. *fantasie*; alm. *Phantasie*; ing. *fancy*). Dış nesnelere elde edilen imgelerin zihinde yeniden canlandırılmasını sağlayan yeti (eski anlamı). İmgeleme karşıt olarak her türlü ussal denetimin dışında alabildiğine ve tam anlamında ölçüsüz imgeler oluşturabilme yetisi. “İmgegücü” bir bakıma “imgelem”in eşanlamlısıdır, ancak ölçü tanımsızlığıyla ondan ayrılır. En olumlu anlamda imgegücü, yeniye açık, yaratmaya yönelik, hep yeni bileşimler kurmaya eğilimli imgelemi karşılar. Buna göre o her zaman çağrışım düzeninin akışını izleyerek çok değişik bileşimler ortaya koyan bir güç olarak düşünülür. (Bk. İMGE, İMGELEM)

**İMGELEM** (fr. *imagination*; alm. *Einbildungskraft*; ing. *imagination*). İmge oluşturma yetisi. (...) *Sunucu imgelem*, daha önce elde edilmiş bir imgenin düşünülmesini sağlar. *Yaratıcı imgelem*, kişinin yeni ya da bilinmedik imgeler oluşturmalarını sağlar ve elbette bilimlerin, sanatların, felsefenin etkin verimine kaynak olur. İmgelem büyükten çok çocukta, sağlıklıdan çok hastalıklıdan aşırı verimli olur, ancak özellikle hastalıklı verim (sanrı, masal uydurma, histeri) gerçek anlamda verimden çok uzaktır. Yaratıcı imgeleme hastalıklı imgelem arasındaki ayrım gene de çok büyük değildir.”<sup>39</sup>

Yakın dönem felsefe sözlüklerimizde *imagination* teriminin yolculuğu, bize felsefe kavramlarımız hakkında genel bir izlenim sunmaktadır. Umumî temâyülün *imgelem* karşılığını tercih ettiği, bir kısım sözlük yazarının ise, kelimenin kökenindeki *imge* sözcüğünden hareketle yeni terimler türettiği gözlemlenmektedir: *İmgegücü*, *imgesel*, *imgeleme*, vb. gibi.

Hilmi Ziya Ülken, felsefe terimleri üzerine kaleme aldığı köşe yazısında, 1951 yılından bugüne şöyle seslenir:

“Her ilim bazı ana mefhumlara dayanır. Bu mefhumları açık ve seçik ifade edecek kelimelerimiz yoksa, o ilimde ilerlemek imkânsızdır. Meselâ bütün Geometri esaslı mefhumlarını gösteren sayılı birkaç kelimeye dayanmaktadır. Bunlarsız düşündüklerimizi doğru yazamayız. Başka milletlerin düşüncelerini doğru tercüme edemeyiz. Bunun için de her mefhumun belli bir kelimeyle karşılanması lâzımdır. Bir mefhum bazan filân bazan falan kelimeyle karşılanamaz. Birbirinden felsefece farklı birkaç mefhum aynı kelimeyle karşılanamaz. Vâkıa her dilin kendine göre incelikleri vardır, bunlar daima birbirine uymaz. Fakat bunun böyle olması mefhumlar arasındaki derin, hattâ ufak farkların hiçe sayılmasına sebep olamaz.”<sup>40</sup>

Ülken'in sarahaten mazeret kabul etmediğini ifade ettiği bu dil meselelerinde, felsefe dilinin önemine dair vurguyu yukarıdaki alıntıda görüyoruz. Bundan bir yıl sonra dönemin Millî Eğitim Bakanı Tevfik İleri'nin felsefe terimleri hakkında gerçekleştirdiği konuşmada, aynı meseleye nasıl değindiğini görelim:

<sup>38</sup> Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü* (Ankara: Ekin Yay., 1996), 278.

<sup>39</sup> Afşar Timuçin, *Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: BDS Yay., 1994), 139-140.

<sup>40</sup> Hilmi Ziya Ülken, “Felsefe Terimleri”, *Yeni Sabah* (6 Ağustos 1951), *Felsefe Dili Olarak Türkçenin Gelişim Aşamaları ve Felsefe Sözlüklerimiz (1851-1952) I*, (yay. haz.) Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yay., 2015), 1129.

“Her şeyden evvel şunu beyan etmek icabeder ki, Türk diline birtakım uydurma kelimeler sokulmuştur ve maa-  
lesef uydurmacılık hakikat olarak karşımızdadır. Son Dil Kurumunun Kurultayında Millî Eğitim Bakanı olarak  
konuştuğum zaman okullarımızda çocuklarımıza uydurma kelimeleri okutmıyacağız ve okutamıyacağız ve bu  
itibarla Dil Kurumu ilmî yollardan çalışarak bize birtakım malzeme verirse bunlardan istifade edemeyeceğimizi,  
bilâkaydüşart Dil Kurumunun imal ettiği kelimeleri kitaplarımıza almıyacağımızı beyan etmişim.”<sup>41</sup>

Dönemin Millî Eğitim Bakanı'nın isteğinin hilâfına, felsefe terimlerinden jeoloji terimlerine, ilk, orta ve lise öğretim kitaplarında Dil Kurumu'nun belirlediği terimlerin nüfûz etmeye başlamasının nedeni merak konusu olabilir. Ancak bu önemli sorunun cevabı, ayrı bir çalışmanın konusu olacak kadar geniş bir değerlendirmeyi gerektirir. Dolayısıyla burada yalnızca soruyu yöneltmekle ve bu mühim mesele üzerine düşünmeyi hatırlatmakla iktifâ edeceğiz. Bu noktaya kadar sürdürdüğümüz çabanın amacı, *imagination* teriminin Türkçedeki karşılıklarından en kapsayıcı olanına işaret ederek tercihimizin sebebini temellendirmektir. *Imagination* teriminin, en geniş anlamı kapsayacak şekilde şümüllü bir karşılığını tercih etme gayretimizin sebebi ise, Kant'ın bu kavramı kullanımı incelendiğinde anlaşılabilir. Bundan sonraki son bölümde, muhayyile melekesinin, Kant'ın eleştirel felsefesindeki yeri ve önemini ele alarak yetinin sorumluluk alanına işaret etmeye çalışacağız.

## 2. Kant'ın I. Kritik'inde Muhayyile Melekesi

Muhayyile melekesi Kant'ın eleştirel felsefesinde her alana nüfuz ettiği gibi, eleştiri öncesi dönemde de önemli bir yeri vardır. Bu nedenle *Kant Lexicon*'da *muhayyile yetisinin* anlamına, Kant'ın, kelimeyi eleştiri öncesi dönemdeki kullanımıyla eleştirel dönem kullanımı birbirinden ayrılarak yer verilir. Buna göre kritik öncesi dönemde kelimenin daha dar bir manada, muhayyilenin genel işlevlerine yani *algı*, *hafıza*, *sezgi* gibi konulara hasredilerek kullanıldığından bahsedilir. Bu bakımdan da kelimenin ilk kullanımları, *Einbildungskraft* teriminin manasına değil; *Phantasie* ve *Bildungsvermögen* (nakşetme/resmetme kuvveti/kapasitesi) terimlerinin manalarına daha yakındır.<sup>42</sup> Makkreel, Kant'ta *nakşetme kuvveti* olarak yer verdiğimiz bu yetenekle ilgili olarak, verili olan nesnelere ilişkilendirildiğinde, *Bildungskraft* (*resmetme yetisi*)'a; verili olmayan nesnelere ilişkilendirildiğinde ise *Einbildung*'a (*hayal/canlandırma*) ulaşılabileceğini ifade eder.<sup>43</sup> Bununla ilgili olarak bir başka yerde Makkreel, *muhayyile yetisinin*, *Abbildung* yani 'şimdi'de oluşan temsillere form verme özelliğini taşıdığını, öte yandan *Nachbildung* yani geçmişi, şimdide yeniden üreterek temsil etme özelliğini taşıdığını ve son olarak *Vorbildung* yani geleceği kapsayan imge üretimi olarak da kategorize edilebileceğini ifade eder.<sup>44</sup> Kant'ın kritik öncesi dönemde, muhayyile kullanımı ana hatlarıyla yukarıda yer

<sup>41</sup> Tevfik İleri, “Felsefe Terimleri”, *T.B.M.M. Tutanak Dergisi*, (B: 14, 8.12.1952), 159-161, *Felsefe Dili Olarak Türkçenin Gelişim Aşamaları ve Felsefe Sözlüklerimiz (1851-1952) I*, (yay. haz.) Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yay., 2015), 1155.

<sup>42</sup> Julian Wuerth (ed.), *The Cambridge Kant Lexicon* (Tennessee: Cambridge University Press, 2021), 235.

<sup>43</sup> Rudolf Makkreel, *Imagination and Interpretation in Kant: The Hermeneutical Import of the Critique of Judgment* (Chicago: University of Chicago Press, 1990), 13.

<sup>44</sup> Rudolf Makkreel, “Recontextualizing Kant's Theory of Imagination”, ed. Michael L. Thompson, *Imagination in Kant's Critical Philosophy* (Berlin: De Gruyter, 2013), 206.



verdiğimiz gibidir. *A Kant Dictionary*'de ise, Kant'ın kritik öncesi döneminde, muhayyile melekesinin, *illüzyon* ya da *sofistikasyon* gibi negatif içerikli kelimelerle yan yana anıldığı ve duyu (Alm. *Sinn*, İng. *sense*)dan ayrılarak kullanıldığı ifade edilir.<sup>45</sup>

Kant'ın kritik dönem felsefesine gelecek olursak, burada muhayyile yetisi; kişinin içinde yer alan bütünlük kurucu bir güce işaret eder.<sup>46</sup> Muhayyilenin bir yeti olarak en önemli görevi, tecrübeden gelen çokluyu (manifold) bütünlemek ve yeniden kurmaktır.<sup>47</sup> Muhayyile melekesinin, Kant'ın eleştirel felsefesi içindeki işlevi *I. Kritik*'in "Aşkınısal Analitik" bölümününün A baskısında, "sezginin çoklusu ile saf tamalgının zorunlu bilgisinin koşullarını birleştiren, insan ruhunun temel bir yetisi" olarak nitelendirilir.<sup>48</sup> Hissetme ve müdrikeyi birbirine bağlayan bir köprü işlevi görmekten öte bir göreve sahip olan bu yeti, bilginin elde edilmesinde hayati bir önem arz eder. Kant, eleştirel felsefesinin *teorik* bölümünü tesis ederken, kelimenin Yunancadaki karşılığıyla kendi felsefesine "yüksekçe bir yerden çıkıp bakmış, seyretmiş" gibidir. Kant felsefesine dair sürekli olarak vurgulanan "kuruluş" ifadesinin sebebi, Kant'ın yukarıdan bakar gibi şekillendirdiği *nizamî topoğrafyada* hem teorik hem pratik bakımdan yürüttüğü *yeni inşa faaliyetidir*. Bu sistem içerisinde filozof, nesneyi ve ona dair bilgimizi yeni baştan kurar. Kant'a göre nesne, düşüncede *inşa edilen* ve *kavranan* bir şeydir. Nitekim bu arkitonik yapı da bir fabrika gibi verileri işleyen ve nesneyi üreten bir yapı arz eder. Kant bu esnada, deneyimi inşa eden unsurların ilkelerini de belirler. Zira deneyimi inşa eden unsurlar bilinirse, bu unsurlar cinsinden neyin bilinemez olacağı da ortaya konulabilir. Sistem içerisinde her yeti birbiriyle bağlantılı olarak düşünülebilir.

Kant'ın eleştirel felsefesi içerisinde akıl, müdrike ve muhayyile yetisi, tek başlarına çoğunlukla herhangi bir ürün ortaya koymaya muktedir değildirler. Bilme faaliyetinin gerçekleşmesi, pasif olan malzemenin -kendisi aracılığıyla tecrübî olan- (Alm. *Anschaung*), insanın bilme süreçlerine ilk kez katıldığı hissetme yetisiyle (Alm. *Sinnlichkeit*) başlar. Bu malzemeyi, kendisini işleyip bilgi haline getirecek olan müdrikeye tanıtmak gerekir. Müdrike, onu kategoriler altına alarak kavramda tanınır hale getirir. Ancak müdrikenin kavramları olan kategoriler, *saf ve a priori*dir ve bu bakımdan ondan yapıcı farklı olan, tecrübe ürünü malzemeye nasıl bağlanacağı sorulmalıdır. Burada Kant'ın *şematizm* olarak isimlendirdiği faaliyetle, tecrübî olanı müdrikeye, tabiri caizse *tercüme eden* muhayyile yetisinin bir başka yönü, önemli bir vazife üstlenir.

Kant'ın eleştirel felsefesinde muhayyile melekesinin işlevlerinin çokluğu, ondan sonra gelecek olan filozoflarca, bilindiği üzere, "kurucu olmak", "köprü görevi görmek", "düzenleyici olmak" ya da "sentez faaliyetini sürdürmek" gibi pek çok yönden ele alınarak irdelenmiştir. Biz de bu başlık altında Kant'ın, deneyimin olanağına ve nesnelerin bilgisinin olanağına dayanak olarak gösterdiği üç öznel bilgi kaynağından birisi olarak muhayyile yetisini ele alacağız.<sup>49</sup> Muhayyile yetisi, Kant'ın kritiklerinde farklı terkiplerle anılır: *Üretici muhayyile yetisi*, *önceden canlandıran muhayyile yetisi* ve *yeniden kuran muhayyile yetisi* gibi...

---

<sup>45</sup> Howard Caygill, *A Kant Dictionary* (Oxford: Blackwell Publishers, 1996), 247.

<sup>46</sup> *KRV*, [A 101-104].

<sup>47</sup> *KRV*, [A 125].

<sup>48</sup> *KRV*, [A 124/125].

<sup>49</sup> *KRV*, [A 116].

Örneğin, Kant muhayyile yetisinin kendisi bir a priori sentez yetisi olduğu için, onu üretken (*Alm. produktiven*) muhayyile yetisi olarak adlandırır.<sup>50</sup> Kant'a göre muhayyile yetisi aynı zamanda, bilginin oluşturulmasında özsel ve neredeyse onu önceden-canlandıran (*prefigürative*) bir boyut olarak görme ve inşa etme işlevini yerine getirir.<sup>51</sup> Buna göre muhayyile melekesi, yaratıcı bir faaliyet olarak tecrübeye konu olmayan noktalarda da faaliyet gösterir. Bundan sonra, muhayyilede gerçekleşen üçlü sentezin işlevleri ayrıntılandırılacaktır. Kavramın üç katlı terkiibini sırasıyla, sezgide tamalgının sentezi, muhayyilede yeniden üretimin sentezi ve kavramda tanımanın sentezi şeklinde bölümleyerek inceleyeceğiz.

Kant, sezgide tamalgının sentezini (*Alm. Von der synthesis der Apprehension in der Anschauung*) ele almadan önce şöyle bir ifadeye yer verir: "... okur, bu noktaya dek süren bulanıklıklardan ötürü geri çekilmemlidir, çünkü bunlar henüz üzerine hiç ayak basılmamış bir yolun başlangıçlarında kaçınılmaz olsalar da, umuyorum ki sözü edilen kısımda tam bir *iç görü* (*Alm. Einsicht*) noktasına dek aydınlatılacaktır."<sup>52</sup> Kant'ın, deneyimin olanağının a priori temellerine dair açtığı başlığın son cümlelerinde bu ifadeye yer vermesi, bir iddia olarak okunabilir. Biz de bu iddiadan hareketle, kavramın tesisi ve üç katlı terkiibini muhayyile melekesinin işlevleri kapsamında ele alacağız.

Kant'a göre, bütün bilginiz, iç duyunun biçimsel koşulu olan zamanın altında durur. Her sezginin, kendi içinde bir çoklu kapsadığının anlaşılması için ardışık anların varlığının kabul edilmesi ve bu noktada tek bir anın ya da tek bir anda kapsanma fikrinin taşınmaması gerekir. Kant bu durumu şöyle ifade eder: "Bu çokludan sezginin birliğinin doğabilmesi için, ilkin bu çokluğun içerisinden geçerek daha sonra onu bir araya bağlamak gerekir."<sup>53</sup> Kant'ın tamalgının sentezi olarak adlandırdığı faaliyet tam olarak budur. Sezgideki çokluğu ayırmsamak ve ardından sentez faaliyetine tâbi tutarak tek bir temsilde bir araya getirmektir. Öyleyse bu katmanda denilebilir ki, bir *terkip* ve *ih-tisar etme* faaliyeti söz konusudur.<sup>54</sup> Kant'a göre, *bilinebilir* olmanın temelinde yatan faaliyet bu noktada yani sezginin çoklusunun sentezinde başlar. Ardından yine muhayyile marifetiyle, her bir ardışık âna taşınarak devam eder.

Kant, muhayyile yetisinin, nesnenin yokluğunda da onu zihinde canlandıran bir faaliyet yürüttüğünü ifade etmişti. Buna basit bir şekilde *sentez* faaliyeti denilmekteydi. Muhayyilede yeniden üretimin sentezi (*Alm. Von der Synthesis der Reproduktion in der Einbildung*) ise, belirli bir kalıcı kuralın varlığını varsayarak temsilin çoklusunu bu kural altına alma faaliyetidir.<sup>55</sup> Bu yeniden üretimin sentezinde a priori ilkelerden hareketle birlik faaliyeti gerçekleştirilecektir:

"Bu çağrışım/birlik kurma kudreti, Kant'a göre, yeniden üretici tahayyül gücünün aşkınlığının kanıtıdır. Bu, daha ilk bakışta tahayyül ırmağının ve onun gücünün doğasının kaos ve belirsizlikten ibaret olmadığını bize

<sup>50</sup> *KRV*, [A 124].

<sup>51</sup> John Rundell, "Yaratıcılık ve Yargı: Akıl ve Tahayyül Gücü Üzerine Kant", *Tahayyül Gücünü Yeniden Düşünmek: Kültür ve Yaratıcılık*, çev. Ertuğrul Başer (İstanbul: Ayrıntı Yay., 1999), 134.

<sup>52</sup> *KRV*, [A 98].

<sup>53</sup> *KRV*, [A 99].

<sup>54</sup> Ahmet Ayhan Çitil, *Kant Okumaları Birinci Kritik* (İstanbul: Dergah Yay., 2021), 131.

<sup>55</sup> *KRV*, [A 101].

temin eden şeydir. Yeniden üretici veya çağrışımçı tahayyül gücü, *a priori* ilkelere göre işler; bu ilkeler olmasaydı, Kant'a göre deneysel tahayyül gücü "hiçbir zaman kendi gücüne uygun bir alıştırma şansı bulamayacak ve zihnin içinde gizlenmiş, kendini ele vermeyen bir ölü gibi orada kalacaktı."<sup>56</sup>

Yukarıdaki pasajdaki son cümle, Kant'ın *I. Kritik*'inin A 101. paragrafında yer alır. Bu ibareye daha sonra B basımında rastlanmayacaktır. Öte yandan birlik kurma faaliyetinin kendisi, herhangi bir ifadeye ihtiyaç duyulmaksızın yeniden üretici tahayyül gücünün önemine ve aşkınlığına işaret eder.

Muhayyile yetisi, yeniden üretimin terkibi faaliyetini, deneyimi önceleyerek a priori zemin üzerine kurmuştur. Bu durumu Kant, çeşitli örnekler vererek izah eder. Örneğin; "belirli bir ad kimi zaman şu kimi zaman bu şeye verilecek olsaydı ve burada tezahürlerin kendiliklerinin altında yer aldığı belirli bir yasa bulunmasaydı, o zaman hiçbir tecrübî/ampirik yeniden üretim sentezi yer almazdı."<sup>57</sup> Dolayısıyla denilebilir ki, bu a priori zemin olmaksızın, muhayyilede yeniden üretimin sentezi mümkün değildir. Bu zemini sağlayan ise, tamalgı (*apprehension*)dır. Bu nedenle, yeniden üretimin sentezi ile tamalgının sentezi birbirine bağlıdır.<sup>58</sup>

"[Saf muhayyile yetisi vasıtasıyla] bir yandaki çok yönlü sezgiyle, diğer yandaki saf idrakin zorunlu birlik şartını bağlantıya geçiririz. Bu iki uç, yani duyarlılık ve anlayış gücü, tahayyül gücünün aşkın işlevi üzerinden dolaylanarak, birbirleriyle zorunlu bir bağlantı içinde olmalıdır, aksi taktirde duyarlılık, çeşitli görünüşler husule getirmesine rağmen, hiçbir deneyim sağlanamayacaktır. Fiili deneyim, belirli kavramların, şu deneyimin önceki birliğini ve onunla birlikte de deneysel bilginin nesnel geçerliliğini mümkün kılan belirli kavramların tanındığı bir uğrak içerir."<sup>59</sup>

Muhayyile yetisinin, "insan ruhunun aslî melekesi" olarak adlandırılmasının sebepleri yukarıda alıntıladığımız uzunca pasajda Kant tarafından ortaya konulmaktadır. Bu yeti harekete geçmezse, ne tecrübeden edindiğimiz çoklunun karşılık geleceği kavramı tanıma ne yeniden üretme ne birlik/çağrışım kurma ne de art ardılığı yakalama söz konusu olacaktır. Öyleyse bizatihi bilginin varlığından ve üretiminden söz edilemeyecektir, denilebilir. Ancak bu ifademizden, muhayyile yetisinin salt bilgi üreten bir meleke olduğu çıkarılmamalıdır. Castoridas'ın ifadesiyle söylersek, "tahayyül mahsulü anlamlandırma kavramına 'yaslanan' bir Kant okumasına göre bilgi, temsil/tasavvur oluşturma etkinliğini de içeren ama işlevsel olarak buna indirgenemeyecek bir tahayyül-mahsulü yaratım süreci üzerinden oluşturulur."<sup>60</sup> Bu bağlamda muhayyile yetisinin aslî kuvveti olan yaratım yönü göz ardı edilmemelidir.

Kant muhayyilede yeniden üretimin sentezini ele alırken, düşüncede bir çizgi çizmekten bahseder. Buna göre zihinde var olan çoklu temsilin ve bunu bir arada tutan zamansal ve mantıksal art ardılığın korunması gerekmektedir. Kant bu durumu özlü bir şekilde şöyle ifade eder:

---

<sup>56</sup> Rundell, "Yaratıcılık ve Yargı: Akıl ve Tahayyül Gücü Üzerine Kant", 135.

<sup>57</sup> *KRV*, [A 102].

<sup>58</sup> *KRV*, [A 103].

<sup>59</sup> *KRV*, [A 106].

<sup>60</sup> Cornelius Castoridas, *The Imaginary Institution of Society*, çev. Kathleen Blamey (Cambridge: The Mit Press, 1998), 126.

“Ama eğer önceki temsilin düşüncesini (çizginin ilk bölümlerini, önceki zaman bölümlerini ya da birbiri ardına tasarlanan birimleri) her zaman düşünceden düşecek ve onları bir sonrakine ilerlerken yeniden üretmeyecek olursam, hiçbir zaman tam bir temsil, o sözü edilen düşüncelerin tümü, giderek uzay ve zamanın en saf ve en ilk temel temsilleri bile ortaya çıkmazdı.”<sup>61</sup>

Kant, muhayyile yetisinin bu aşkınsal faaliyeti ile tüm bilgilerimizin yalnızca resimsel karşılıklarına değil ama saf a priori bilgilerin imkanının zeminine dair de bilgi içerdiğini ifade eder. Bülent Gözkan bu durumu, *Kant'ın Şemsiyesi* adlı eserinden alıntıladığımız pasajda şöyle özetler:

“Hayal gücü, hissetme yoluyla edinilen temsillerin canlandırılması, onların birbirine bağlanması ve anlama yetisinin saf kavramları altına getirerek yargı fiilinde nesne olarak tutulmalarını sağlayan bu işleviyle hissetme ile düşünme yetileri arasında durur ve onları birbirine bağlar. Kant, hayal gücünün bunu mümkün kılan faaliyetine, “yeniden üretimin sentezi” adını vermektedir. Bu yanı sıra hayal gücünün görevi, kendisi *resimsele* olmayan kavramla, *resimsele* olan, ama kavramsal olmayan görünümün bağlantısını kurmaktır.”<sup>62</sup>

Muhayyile melekesi, a priori bir sentez yetisi olmanın yanı sıra *yeniden üreten ve kavramda tanıyan* bir yetidir. Tüm bu özellikleri ile deneyimi olanaklı kılan da yine odur. Zira Kant'a göre, bu aşkınsal işlev olmaksızın nesnelere kavramları (Alm. *Begriffe von Gegenständen*) bir deneyimi oluşturmak için bir araya gelemezler.<sup>63</sup> Müdrikenen kategorilere, akıldan nesnenin tüm kuruluş aşamalarına kadar Kant'ın, geriye doğru yürüttüğü bu faaliyet, her bir işlevi birbirinden ayırarak konumlandığı bu sistem, onun eleştirel felsefesindeki tüm merkezî kavramlar için aynı çabayla sürdürülmüştür. Bu noktada, üçlü sentez faaliyetinin son halkası olan *kavramda tanımanın sentezini* (Alm. *Von der Synthesis der Rekognition im Begriffe*) ayrıntılandırarak, Kant'ın eleştirel felsefesini incelerken ortaya çıkan birkaç soruya cevap arayacağız. Bu sorular; “Sistemin işleyişi ile ilgili olarak bize sunulan süreçlerin a priori zorunlu olarak faaliyet gösterdiğini nasıl biliriz?”, “Bilme yetilerinin varlığını ortaya koyan zeminin bilgisine tecrübî olarak ulaşabilir miyiz?”, “Kant'ın eleştirel felsefesinde, saf sezgisel verinin hissedilmesi yoluyla başlayıp müdrike, muhayyile ve akıl yetilerinin iş birliği ile ‘inşa edilen nesne’ için sentez faaliyeti ne ifade eder?” şeklindedir.

Bahsi geçen üç katmanlı bilme faaliyetinin ortak noktası *terkip faaliyeti*dir. Bu terkip faaliyetinin neticesinde bir temsil ortaya çıkacaktır. Uzay ve zaman, saf a priori sezginin bir çoklusunu kapsarlar.<sup>64</sup> Sentezleme faaliyeti de bu noktada başlar. Kant'ın, a priori zorunlu unsurların (zaman ve mekân) var olduğu bir zeminde gerçekleştiğini ifade ettiği bu faaliyet muhayyile melekesi vasıtasıyla icra edilir. Temsiller, zihnin idrak koşullarına ait oldukları için, eş deyişle nesnelere temsilleri kategoriler altına yerleştirildiği için her zaman bir sentez faaliyetine ihtiyaç duyulur. Öte yandan Kant, aksi bir durum gerçekleştiğinde de -çünkü akıl için bu durum da söz konusudur- bilginin nesnesiz kalacağını belirtir.<sup>65</sup> Ancak bu durumda da nesnesiz bir temsilin imkânı olmadığı için, böyle bir temsilden bahsedilemeyecektir. Öyleyse kavramda tanımanın sentezi neticesinde ortaya çıkacak temsillerin tecrübeye konu olan bir yanlarının, bir başka deyişle nesnelere olmaları gerekmektedir. Kant'ın ifadesiyle sentez faaliyetine şöyle dikkat çekilir: “Genel olarak sentez,

<sup>61</sup> *KRV*, [A 103].

<sup>62</sup> H. Bülent Gözkan, *Kant'ın Şemsiyesi - Kant'ın Teorik Felsefesi Üzerine Yazılar* (İstanbul: YKY Yay., 2018), 56.

<sup>63</sup> *KRV*, [A 124].

<sup>64</sup> *KRV*, [A 77/ B 103].

<sup>65</sup> *KRV*, [A 110].

(...) yalnızca muhayyile yetisinin, *ruhun* kör ama yine de vazgeçilmez bir işlevinin ürünüdür, ne olursa olsun onsuz hiçbir bilginiz var olamaz.”<sup>66</sup> Bu alıntıda ruhun kör ama vazgeçilmez işlevinden kasıt, muhayyile yetisidir. Sentez faaliyetinde bir diğer önemli yeti ise, kavramlara bu sentezi veren müdriktir. Böylelikle bilgi tesis edilmiş olur. Bu bakımdan Kant'a göre aslında sentez faaliyeti, bilginizin ilk basamağı olarak düşünülebilir.<sup>67</sup>

Terkip faaliyeti, ortak bir birlik zeminini oluşturarak Kant'ın ifadesiyle temsillere ait nesnelere dolaysızca sezgi yoluyla teşekkül etmesini sağlar. Öyleyse burada muhayyileye ait bir canlandırma faaliyeti söz konusudur. Muhayyile, kendisi bizatihi duyumsamada mevcut olmayan nesnenin sezgisel karşılığını, hissetmede temsil edebilme yetisidir.<sup>68</sup> Buradan hareketle temsil ve nesne arasındaki ilişkiyi irdelediğimizde, birbirini inşa eden bir müteakabiliyet gözlemleriz. Buna göre denilebilir ki, ne mutlak bir şekilde temsil nesneyi ne de nesne temsili kurmaktadır. Bu noktada bir *hem-hem de* hâli söz konusudur. Bir başka yönden sentez faaliyeti, art ardalığın zihindeki idraki için önem arz eder. Örneğin, birbirini takip eden bir çoklu, nicelik kategorisi altında sayısal bir art ardalık olarak bütünlük içerisinde anlamlandırılır. Nicelik kategorisi altındaki 'sayı' şemasında birlik zorunlu olarak tezahür eder:

“Saf terkip, evrensel olarak temsil edildiğinde, kavrama yetisinin saf kavramını verir. Bu saf terkipten *a priori* terkip edilmiş birliğin bir zeminine dayanımı anlıyorum; böylece sayı sayma işi (başlıca büyük sayılarda kolayca görüldüğü gibi) kavramlara göre bir sentezdir, çünkü ortak bir birlik zeminine göre (örneğin Onluk'a göre) yer alır. Bu kavram altında öyleyse çoklunun terkinde birlik zorunlu olur.”<sup>69</sup>

Sayının, nesnesi ile kâim olduğu bu evrende Kant, söz konusu sayma işleminin gerçekleştirilebilmesi için birebir bir eşleşmenin gerekliliğinden bahseder. Zira, bu yolla sayısı belirlenen bir çokludan ancak görüsel karşılığın nicel ciheti olarak söz edilebilir.<sup>70</sup> Böylece kavram, yukarıda da bahsettiğimiz üzere, nicelik kategorisinin şeması olan 'sayı' altında tanınır, terkip olunur ve nihayet nesne olarak bilinir.

Kant'ın, kavramda tanımanın sentezi olarak adlandırdığı faaliyeti daha anlaşılır kılmak için onun üzerinde durduğu birkaç noktaya değineceğiz. Kant bu başlığın altında öncelikle şuna dikkat çeker: “Düşündüğümüzün bir an önce düşündüğümüz ile tam olarak aynı olduğunun bilinci olmasaydı, temsiller dizisindeki tüm yeniden üretim boşuna olurdu.”<sup>71</sup> Zira burada bilincin sağlayacağı birlikten yoksun olma halinin ortaya çıkacağı muhakkaktır. Bu nedenle her seferinde yeniden üretilen, yeni bir temsilden bahsediyor olurduk. Bu da temsillerin çoklusunda (*manifold*) bir birliğe kavuşamama haline sebep olurdu. Böylece Kant'ın birincil önem atfettiği temsillerin birliğinden de bilgi birikiminin muhafazasından da söz edilemezdi. Her şey, her an yeniden kurulur ve birbirine bağlanmadan kaybolurdu. Kant'ta, -zihnin bir işlevi olarak hafızadan bahsedilmemesi de göz önünde bulundurulursa- bunun temelde daha büyük bir soruna yol açması beklenebi-

---

<sup>66</sup> KRV, [A 78/ B 104].

<sup>67</sup> KRV, [A 78/ B 104].

<sup>68</sup> KRV, [B 151].

<sup>69</sup> KRV, [A 78/ B 104].

<sup>70</sup> Çitil, *Kant Okumaları*, 133.

<sup>71</sup> KRV, [A 104].

lirdi. Ancak Kant, muhayyile melekesinin yürüttüğü sentez faaliyetini, hafızanın yerine de ikame etmiş gözükmektedir. Bir şeyi birlik içinde düşünmenin ve onun hakkında birlik içinde konuşmanın yani *dilde terkihi* sağlamanın yolu art ardalığın takipçisi olarak sayı şemasından geçer. Kant, sayı kavramının bilinebilirliği ile ilgili şu ilkeye dikkat çeker: “Eğer sayarken benim için şimdi, duyunun önünde yüzen birimlerin art arda birbirlerine eklendiklerini unutacak olursam, o zaman birin bire bu ardışık eklenişi yoluyla bir çokluğun üretilmekte olduğunu ve dolayısıyla da sayıyı bilmem olanaksız olurdu; çünkü sayı kavramı yalnızca sentezin bu birliğinin bilincinden oluşur.”<sup>72</sup>

Kant, başlangıçta varlığını bir yasa gibi ortaya koyduğu *kavram* sözcüğü ile ilgili olarak da bahsi geçen geriye doğru açıklama faaliyetine bu noktada yer verir: “... bir bilinç adım adım sezilene, çokluyu ve bundan sonra yeniden üretileni, tek bir tasarıma birleştirendir.”<sup>73</sup> Kavram da bu birliğin bir ürünüdür. Bir adım daha ileri giderek, bir şeyin bir birlik içinde düşünülmesinin, söz konusu şeyin düşüncede var kılınması anlamına geleceği de ifade edilebilir.<sup>74</sup> Böylece kavramlardan nesnelere doğru bir geçiş ve nesnenin bilgisinin imkânı da olanaklı hale gelecektir. Bu noktada Kant, önemli bir soru ile nesne hakkındaki bilgimizi, bir *X* (nesne) olarak yeniden kurar: “Öyleyse bilgiye karşılık düşen ve bu yüzden o denli de ondan ayrı olan bir nesneden söz edildiğinde bundan ne anlaşılacaktır? Bu nesnenin yalnızca genelde bir şey=*X* olarak düşünülmesi gerektiği açıktır, çünkü bilgimizin dışında elimizde bu bilginin karşısına koyulabilecek, ona denk düşen hiçbir şey yoktur.”<sup>75</sup> Bu noktada Kant'ın, sayı şemasının üzerinde durmasının nedeni daha iyi anlaşılacaktır.

*I. Kritik*'in başından beri sentetik a priori yargıların imkânı ve sınırları üzerinde durulur. Böylece metafiziğe, *aklın sınırları dahilinde* yeni bir sınır çizilmesi amaçlanmaktadır. Matematikğin yargıları, sentetik ve a priori hüviyetiyle *aklın sınırları dahilinde* metafizik zemini sağlayan türdendir. Matematiksel yargılar, “bize bilgi vermekle beraber doğrulanabilmeleri duyuşal deneyime gerek duymamaktadır. Kant'ın ‘saf görü’ olarak adlandırdığı bir mekânda inşa edilebilen nesnelere itibariyle doğrudurlar.”<sup>76</sup>

“Kant'a göre, muhakeme faaliyeti içerisinde kavranılan nesnelere tesis ve idraki ancak bir yanıyla saf, bir yanıyla da ampirik olan çoklunun terkip edilmesi üzerinden mümkün olabilmektedir. Yani *a posteriori* nesnenin idrakinde, görüsel karşılıkların, içsel hissin zaman formuna tabi olarak mevcut olan (bir yanıyla saf, bir yanıyla ampirik olan) çoklunun, muhayyilenin (zamanın saf belirleniminden ibaret olan) saf kalıplarına dayanılarak üretilen resimler vasıtasıyla terkip edilerek ortaya çıkarılması şarttır.”<sup>77</sup>

Bu yargı türü, sentetik a prioridir. Böylelikle metafiziğin bir bilim olarak teşekkülü söz konusu olur. Matematik ve metafizik ilişkisinden, bir şeyin nicelik kategorisi altına alınmasına geri dönecek olursak;

<sup>72</sup> *KRV*, [A 104].

<sup>73</sup> *KRV*, [A 104].

<sup>74</sup> Çitil, *Kant Okumaları*, 130.

<sup>75</sup> *KRV*, [A 105].

<sup>76</sup> Çitil, *Kant Okumaları*, 14.

<sup>77</sup> Çitil, *Kant Okumaları*, 76. [A. Çitil'in ‘tikel a posteriori nesne’ olarak kavramsallaştırdığı bu hususa dair ayrıntılı bir değerlendirme için; *Tikel A posteriori Nesnenin Tesis ve İdraki* bölümüne bakınız: 77-84.]

Kant'a göre bu tamalgının sayısal birliği, a priori olarak tüm kavramların temelinde yatar, tıpkı uzay ve zaman çoklusunun hissetmenin sezgilerinin temelinde a priori yatması gibi.<sup>78</sup> Bu kabul ise, bilginin evrenselliğinin teminatıdır.

Kant, bu süreçte adım adım üretilen bir temsilden bahseder. Bu temsilin üretilmesini sağlayan yegâne unsur, onu her üretimde yeni bir şeymiş gibi tanımlamayan, bilinçte ona bir birlik veren faaliyeti ise *kavramda tanımanın sentezi* olarak adlandırır. Özetle; Kant'a göre yeniden üretilen temsil ve o anda mevcut temsilin *aynılığının idraki* ile bir kavramın teşekkül etmesi mümkündür.<sup>79</sup> 'Bir nesne, bir kavramın altında kapsanır.' ilkesinden hareketle Kant, kavram ile nesnesi arasında bir türdeşlik olması gerektiğini ifade eder. Buna göre bir tabağın tecrübî kavramının, bir dairenin arı geometrik kavramı ile türdeş olması gerekir. Çünkü arı geometrik kavramda *düşünülebilir* olan yuvarlaklık imgesi, tecrübî kavramda *sezilebilir/ duyusallaştırılabilir*.<sup>80</sup> Bu sayede *kavramda tanımanın sentezi* şematizm faaliyeti yoluyla gerçekleşir ve nesnenin bilgisine ulaşılır. Kant, buraya kadarki tüm faaliyeti bir ilişki ve birlik içinde sunacağını ifade ederek, şunları söyler:

"Genel olarak deneyimin olanağına ve nesnelere bilgisi olan olanağına dayanak olan üç öznel bilgi kaynağı vardır: *Duyu, muhayyile yetisi ve tamalgı (apperception)*; bunlardan her biri empirik olarak, eş deyişle verili tezahürler üzerine uygulaması içinde irdelenebilir. Ama aynı zamanda bu empirik kullanımın kendisini olanaklı kılan *a priori* öğeler ya da temellerdir. *Duyu* tezahürleri empirik olarak *algıda* temsil eder, *muhayyile yetisi* aralarında bağ kurmada (çağırışım ve yeniden üretmede), *tamalgı* ise bu yeniden üretilmiş temsillerin, onların verilmesini sağlayan tezahürler ile özdeşliğinin *empirik bilincinde* ve dolayısıyla *tanımada*."<sup>81</sup>

Son olarak, modern dönem filozofları tarafından muhayyile melekesinin yorumlanışına, belirli isimler ekseninde değinmek istiyoruz. Kant'ın, muhayyile yetisi hakkında eleştirel döneminde ortaya koyduğu önemli noktalardan bir tanesi; bu yetinin, zaman ve mekânda faaliyet göstermesi ve aynı anda zaman ve mekânı da inşa etmesidir. Eş deyişle, tecrübî olmayanın muhayyilede üretimini sağlayan ve tecrübenin, kendisinde gerçekleştiği zaman ve mekân formlarını da her an kuran ve bir sonraki âna taşıyan hayal gücünün kendisidir. Deleuze, muhayyilenin bu yönünü şöyle ifade eder: Kant'ın transandantal adını verdiği hayal-gücü, hayal etme işinin bir mekânı ve bir zamanı belirlediği eylemdir – ya da alımlamanın senteziyle ve yeniden-üretim senteziyle bir mekânı ve zamanı belirlemektir.<sup>82</sup> Muhayyile melekesi, bir yönüyle zamanın ve mekânın da belirleyicisi olarak *kurucu* bir unsurdur. Öte yandan zaman ve mekânda yeniden üretileni sentezleyen *birleştirici* bir unsurdur. Bu *sentez faaliyeti*, aynı zamanda hafızanın işlevini de yerine getirmektedir. Zira, şimdiki bir sonraki ana taşıyan da muhayyile yetisidir. Rundell muhayyileyi, "Kant'ın keşfettiği gibi tahayyül kudreti, aklın ve anlayış gücünün yardımcısı veya mecrası filan değildir; daha çok 'insan

---

<sup>78</sup> *KRV*, [A 108].

<sup>79</sup> Çitil, *Kant Okumaları*, 131.

<sup>80</sup> *KRV*, [A 137/ B 176].

<sup>81</sup> *KRV*, [A 115].

<sup>82</sup> Gilles Deleuze, *Kant Üzerine Dört Ders*, çev. Ulus Baker (İstanbul: Kabalcı Yay., 2007), 91.

ruhunun', aşkın tahayyül gücü olarak adlandırılabilir, 'indirgenemez bir boyutu'dur.'<sup>83</sup> şeklinde tanımlar. Muhayyile melekesi bu işlevini zaman formu üzerinde gerçekleştirir.<sup>84</sup>

Muhayyilenin bu özel konumuna ise Deleuze, *Kant Üzerine Dört Ders* adlı eserinde şu şekilde yer verir:

“Sentez hayal gücüne gönderir; o hayal gücünün bir edimidir. Hayal gücünün bu edimi acayıptır. Ne demek istediğine bakın: Bir mekânı ve bir zamanı gerçekte iki görünümüyle belirlerim –parçaların alımlanması ve parçaların yeniden üretilmesiyle. Oysa Kant'a göre hayal etmek imgeler imal etmek demek değildir, orada bulunmayan Pierre'i düşünmek değildir. Hayal etmek, mekân ile zamanın içinde bir mekân ile bir zaman belirlemek demektir. Gerçekten ampirik bir hayal gücü de vardır. Ampirik hayal etme, Pierre orada değilken onu düşünmemdir ya da Pierre'i hayal ederim, yani rüya görürüm. Ama Kant'ın transandantal adını verdiği hayal gücü, hayal etme işinin, bir mekânı ve zamanı belirlediği eylemdir– ya da alımlamanın senteziyle ya da yeniden üretim senteziyle bir mekânı ve zamanı belirlemektir.”<sup>85</sup>

Bu pasajla aslında, muhayyilenin bağlayıcı görevi ve muhayyilede yeniden üretimin sentezine vurgu vardır. Buna göre, sonraki an için, öncekinin sürekli olarak yeniden üretildiği ve her bir üretimin birbirine bağlandığı bir durum söz konusudur. Bir diğer önemli nokta ise, ampirik hayal gücü ile transandantal hayal gücünün birbirinden ayrılmasıdır. Buna göre, hayal etme işinde mekânı ve zamanı yeniden üreten hayal gücünün kendisidir. “Mekân ile zamanın içinde bir mekân ile zaman belirlemek” ifadesi de muhayyilenin yaratıcı faaliyetine işaret etmektedir.<sup>86</sup> Öte yandan aklın faaliyetini canlı kılan da tahayyül gücüdür. Bir adım daha ileri gidecek olursak, Rundell'a göre tahayyül kudretinden yoksun bir akıl, ölü bir akıl olarak nitelendirilebilir.<sup>87</sup>

Ricoeur'e göre ise muhayyile melekesi, *birleştirici/çağrışımçı olmaktan çok yaratıcıdır, ama bir gerçekliği yeniden tasvir eden bir göndergesel boyut olarak yaratıcıdır*. Zira o, Kantçı üretici tahayyül gücünü, dil alanına dahil ettiğini ifade ederek burada beliren Kantçı modelde dilin doğurganlığına işaret eder.<sup>88</sup> Dünyayı anlamlandıran bir unsur olarak dil de muhayyile melekesi de bir yönüyle hem bu dünyaya ve tecrübeye ait, hem de saf zihinsel süreçlerle bağlantılıdır. Bu bakımdan dilde ortaya çıkan temsillerle muhayyile yetisi arasındaki yaratıcı korelasyon, tecrübe üstü olanla da irtibatlıdır. Tahayyülün “işlevinin metaforik önermeleri şemalaştırmak” olduğundan hareketle bir sentez faaliyetinden bahsedilebilir. Sentezin yol açtığı bu yaratıcı boyutun belirleyici ve üretici yönüne vurgu yapan Varlık, tahayyülün bir depolama mekânı olmadığını altını çizer.<sup>89</sup>

<sup>83</sup> Rundell, “Yaratıcılık ve Yargı: Akıl ve Tahayyül Gücü Üzerine Kant”, 18.

<sup>84</sup> Gözkan, *Kant'ın Şemsiyesi*, 53.

<sup>85</sup> Deleuze, *Kant Üzerine Dört Ders*, 91.

<sup>86</sup> Cornelius Castoridas, *The Imaginary Institution of Society*, çev. Kathleen Blamey (Cambridge: The Mit Press, 1998), 120.

<sup>87</sup> Rundell, “Yaratıcılık ve Yargı: Akıl ve Tahayyül Gücü Üzerine Kant”, 18.

<sup>88</sup> Ricoeur, “Söylem ve Eylemde Tahayyül Gücü”, 176-177.

<sup>89</sup> Varlık, *Paul Ricoeur'de Temellük ve Tahayyül*, 26-27. [Alıntıladığımız metnin dipnotunda (41) yazar, Ricoeur'ün, Kant'ın muhayyilesine dair önemli bir değerlendirmesine yer verir: “Fakat aynı zamanda Kantçı model Ricoeur'ün gözünde yetersiz kalır, çünkü birinci *Kritik*'te üretici tahayyül, halihazırda var olan ampirik nesnelere anlayışı ile



Kant *I. Kritik*'inde muhayyile yetisine dair çok önemli bir belirlenimde bulunur. Buna göre, muhayyilenin sentez faaliyeti, “*ruhun* kör ama gene de vazgeçilmez bir işlevinin ürünüdür ki, onsuz ne olursa olsun hiçbir bilginimiz olamaz ve buna karşın onun ancak seyrek olarak bilincindeyizdir.”<sup>90</sup> Kant'ın, *ruhun* kör bir işlevi olarak nitelendirdiği muhayyile melekesine bu sıfatı vermesinin nedeni, elbette hissetmeye bağlı olarak, ondan gelen sezgi ile hareket etme zorunluluğunu taşımasından kaynaklanır. Zira muhayyile yetisi kendi kendine temsiller ürettiği yanılsamasına kapılırsa, bilginin olanaklı zemini kaybolacaktır. Öyleyse muhayyile yetisinin *görmesini* sağlayan *ampirik göz*, hissetmeden gelir denilebilir.

“Öyleyse insan ruhunun temel bir yetisi olarak arı bir muhayyile yetimiz vardır ki, tüm *a priori* bilginin temelinde yatar. Onun aracılığıyla bir yanda sezginin çoklusunu öte yanda arı tamalğının (*Alm. apperzeption*) zorunlu bilgisinin koşulları ile birleşme içine getiririz. İki uç, eş deyişle duyarlık ve müdrike, muhayyile yetisinin bu aşkınsal işlevi aracılığıyla zorunlu olarak bağlanmalıdır.”<sup>91</sup>

Kant'ın yukarıda alıntılanan pasajda da ifade ettiği üzere, muhayyile melekesi hem bilginin temelindeki zemin teşkil etme göreviyle hem de terkip faaliyetine sunduğu katkılarla eleştirel felsefe içerisinde merkezî bir yere sahiptir. Kant özetle; bir yanda aklın kategorileri, öte yanda ise hissetmeden gelen tezahürlerle türdeşlik içinde olması gereken; ilki kavrama, ikincisi ise sezgiye tekabül eden kavramları birbirine bağlayan üçüncü bir şeyin varlığı olarak muhayyile melekesini dile getirir.

### Sonuç

Kant'ın Türkçeye çevrilmesinde dilde meydana gelen terimsel çokluk meselesi; *kullanımları*, *anlamın* önüne geçirmiştir. Bu noktada terimsel çokluk, felsefî dile bir zenginlik sağlamamakta tam tersine anlam kayıplarına sebep olduğu için felsefî tartışmalardaki derinliğin kaybolmasına yol açmaktadır. Ancak bu durumun, günümüzde halen çok kısıtlı bir çevre tarafından mesele edildiği ve daha ziyade *alfabetik* bir soruna indirgenerek üzerinde durulmadığı için, bu türden sorunların çözüme kavuşmasının zaman alacağı da belirtilmiştir. Terimsel birliğin fikrî tutarlılığa imkân tanıdığı iddiası dikkate alınacak olursa, sözlük çalışmalarının takibinin ve öneminin de anlaşılacağına işaret edilmiştir. Zira bu birliğin ancak dilde *yeniden hatırlama* eylemi ile mümkün olacağı ve bunun yolunun da kelime haznesine nüfuz edebilmekten geçtiği ifade edilmiştir. Akarsu havzasında biriken alüvyonun toprağını beslemesi gibi, insanın vârisi olduğu kelime haznesi ile hakiki bir felsefî faaliyet yürütmesinin çalışmalarının kalitesini arttıracığı üzerinde durulmuştur.

Dilde muhafazakarlık, terakki faaliyetine engel olarak görülmüş olmalı ki, var olan düşünsel havzanın muhafazası yerine yeni havzalar *yaratılmak* istenmiştir. Oysa felsefe, *yekten üretmek* değil *yeniden hatırlamaktır*. Bu sayede felsefî düşünce geleneğine bağlanmak ve bunun sürdürülmesine katkı sağlamak mümkün olacaktır. Kanaatimizce bu sorunun çözümü, *yeniden hatırlamanın* mekânı olan dilimiz ve felsefe sözlükle-

---

sınırlıdır; üçüncü *Kritik*'te ise üretici tahayyül öznelidir ve bu nedenle gerçeklik üzerinde hiçbir etkisi olmayan estetik zevk yargılarıyla bağlantılıdır.”]

<sup>90</sup> *KRV*, [A 79/ B 104]. “Die Synthesis überhaupt ist, wie wir künftig sehen werden, die bloße Wirkung der Einbildungskraft, einer blinden, obgleich unenthbehrlichen Funktion *der Seele*, ohne wir überall gar keine Erkenntniss haben würden, der wir uns aber selten nur einmal bewußt sind.” [İtalik bize ait.]

<sup>91</sup> *KRV*, [B 125].

## 163 | Akın, Einbildungskraft Kavramının Türkçe Felsefe Sözlüklerindeki Yolculuğu ve Kant'ın I. Kritiği'nden Hareketle Muhayyile Melekesi Üzerine Düşünmek

rimizdir. Var olan felsefe sözlüklerimize dönmek, kavramın düşünsel altyapısını ve tarihçesini de bize sunacaktır. Bu yönüyle felsefî terminoloji, bir felsefî geleneğin hafızası mesabesinde. Öyleyse bir düşüncüyü ifade etmek için seçilen terimde temel özellik, terimin sonradan ve geçici bir hüviyete sahip olan icat edilmiş bir kelimeyle karşılanmamasıdır. Zira düşünce tarihi içerisinde değişimi takip edilen bu terim, zihnî dönüşümleri de izleyebilmemiz açısından oldukça önemlidir. Kant'ın muhayyilesinin işlevleri ise, hayal gücünün işi olan hayal etmekten onu ayırır. Zaman ve mekânda yeni bir zaman ve mekân inşasını mümkün kılar. Ruhun kör ama yaratıcı bir işlevi olarak eleştirel felsefesinin merkezindedir. Bu fonksiyonlar her biri, muhayyile melekesini, imajlar kuran imgelem ve hayaller üreten hayal gücünden ayırır.

<b>İntihal Taraması/ Plagiarism Detection</b>	Bu makale intihal taramasından geçirildi. / <i>This paper was checked for plagiarism.</i>
<b>Etik Beyan/ Ethical Statement</b>	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / <i>It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.</i>
<b>Finansman/ Grant Support</b>	Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir. / <i>The authors declared that this study has received no financial support.</i>
<b>Açık Erişim Lisansı /Open Access License</b>	Bu makale, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) ile lisanslanmıştır. / <i>This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.</i>
<b>Finansman / Funding</b>	Yazar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder. / <i>The author acknowledges that He received no external funding in support of this research.</i>
<b>Yazar Katkıları / Author Contribution</b>	<b>Çalışmanın Tasarlanması / Conceiving the Study:</b> AHA (%100) <b>Veri Toplanması / Data Collection:</b> AHA (%100) <b>Veri Analizi / Data Analysis:</b> AHA (%100) <b>Makalenin Yazımı / Writing up:</b> AHA (%100) <b>Makale Gönderimi ve Revizyonu / Submission and Revision:</b> AHA (%100)
<b>Çıkar Çatışması / Competing Interests</b>	Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder. / <i>The author declares that He has no competing interests.</i>
<b>Telif Hakkı / Copyright</b>	Ayşe Hilal Akın, Dr.

### Kaynakça

- Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1975.
- Alpyağıl, Recep. *Felsefe Dili Olarak Türkçenin Gelişim Aşamaları ve Felsefe Sözlüklerimiz I*. İstanbul: İz Yay., 2016.
- Alpyağıl, Recep. *Felsefe Dili Olarak Türkçenin Gelişim Aşamaları ve Felsefe Sözlüklerimiz II*. İstanbul: İz Yay., 2016.
- Alpyağıl, Recep. *Türkiye'de Bir Felsefe Gelen-ek-i Kurmaya Çalışmak: Feylesof Simalardan Seçme Metinler I*. İstanbul: İz Yay., 2010.
- Alpyağıl, Recep. "Latin Harfleriyle Yazılan İlk Felsefe Sözlükleri". *TALİD* 9/17 (Mayıs 2011), 419-434.
- Alpyağıl, Recep. "Önsöz". *Felsefe Dili Olarak Türkçenin Gelişim Aşamaları ve Felsefe Sözlüklerimiz (1851-1952) I*. (yay. haz.) Recep Alpyağıl. İstanbul: İz Yay., 2015.
- Babanzâde Ahmed Naîm. "Lûgatçe". Recep Alpyağıl, Fatma Yıldız (yay. haz.). *İlmü'n-Nefs Tercümesi*. İstanbul: İz Yay., 2017.
- Cassirer, Ernst. *Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi*. çev. Doğan Özlem. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1996.
- Castoridas, Cornelius. *The Imaginary Institution of Society*. çev. Kathleen Blamey. Cambridge: The Mit Press, 1998.
- Caygill, Howard. *A Kant Dictionary*. Oxford: Blackwell Publishers, 1996.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yay., 1999.
- Cuvillier, Armand. *Küçük Felsefe Sözlüğü*. çev. Osman Pazarlı. Ankara: Ankara Maarif Matbaası, 1944.
- Çankı, Mustafa Namık. *Büyük Felsefe Lûgatı*. yay. haz. Recep Alpyağıl. İstanbul: İz Yay., 2021.
- Çitil, Ahmet Ayhan. *Kant Okumaları Birinci Kritik*. İstanbul: Dergah Yay., 2021.
- Deleuze, Gilles. *Kant Üzerine Dört Ders*. çev. Ulus Baker. İstanbul: Kabalcı Yay., 2007.
- Duralı, Teoman. *Akıl Anatomisi: Salt Akıl Eleştirisinin Teşrihi*. İstanbul: Dergah Yay., 2010.
- Ertuğrul, İsmail Fenni. *Lûgatçe-i Felsefe*. yay. haz. Recep Alpyağıl. Konya: Çizgi Kitabevi, 2015.
- Türk Dil Kurumu. *Felsefe ve Gramer Terimleri*. İstanbul: Cumhuriyet Basımevi, 1942.
- Fonsegrive, G. L. *İlmü'n-Nefs Tercümesi*. çev. Babanzâde Ahmed Naîm. yay. haz. Recep Alpyağıl - Fatma Yıldız. İstanbul: İz Yay., 2017.
- Gözkan, Bülent. *Kant'ın Şemsiyesi*. İstanbul: YKY Yay., 2018.
- Hançerlioğlu, Orhan. *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar*. Ankara: Remzi Kitabevi, 1977.
- İlgaz, Turan. "Önsöz". *Felsefe Nedir?*. G. Deleuze-F. Guattari. İstanbul: YKY, 2015.
- İleri, Tevfik. "Felsefe Terimleri". *T.B.M.M. Tutanak Dergisi*. 159-161.

165 | Akın, Einbildungskraft Kavramının Türkçe Felsefe Sözlüklerindeki Yolculuğu ve Kant'ın I. Kritiği'nden Hareketle Muhayyile Melekesi Üzerine Düşünmek

- Kara, İsmail. *Bir Felsefe Dili Kurmak: Modern Felsefe ve Bilim Terimlerinin Türkiye'ye Girişi*. İstanbul: Der-  
gah Yay., 2016.
- Kant, Immanuel. *Arı Usun Eleştirisi*. çev. Aziz Yardımlı. İstanbul: İdea Yay., 2010.
- Kant, Immanuel. *Pratik Aklın Eleştirisi*. çev. İoanna Kuçuradi, - Ülker Gökberk - Füsün Akatlı. Ankara: Hacet-  
tepe Üniversitesi Yay., 1980.
- Wuerth, Julian (ed.). *The Cambridge Kant Lexicon*. Tennessee: Cambridge University Press, 2021.
- Makkreel, Rudolf. *Imagination and Interpretation in Kant: The Hermeneutical Import of the Critique of Judg-  
ment*. Chicago: University of Chicago Press, 1990.
- Makkreel, Rudolf. "Recontextualizing Kant's Theory of Imagination". ed. Michael L. Thompson. *Imagination  
in Kant's Critical Philosophy*. Berlin: De Gruyter, 2013.
- Norman Kemp Smith. *A Commentary to Kant's 'Critique of Pure Reason'*. London: Pgrave Macmillan, 2003.
- Pazarlı, Osman. "Bir İki Söz". *Felsefe Dili Olarak Türkçenin Gelişim Aşamaları ve Felsefe Sözlüklerimiz (1851-  
1952) I*. (yay. haz.) Recep Alpyağıl. İstanbul: İz Yay., 2015.
- Rundell, J. "Yaratıcılık ve Yargı: Akıl ve Tahayyül Gücü Üzerine Kant". *Tahayyül Gücünü Yeniden Düşünmek:  
Kültür ve Yaratıcılık*. çev. Ertuğrul Başer. İstanbul: Ayrıntı Yay., 1999.
- Sarp, Hatemî Senih. "Yeni ve Eski Felsefe Terimleri [1943]". *Felsefe Dili Olarak Türkçenin Gelişim Aşamaları  
ve Felsefe Sözlüklerimiz (1855-1975) II* (yay. haz.) Recep Alpyağıl. İstanbul: İz Yay., 2015.
- Tevfik, Baha. *Istilahât-ı İlmîyye Encümeni Tarafından Kâmus-ı Felsefede Münderic Kelimât ve Ta'birât İçin  
Vaz' ve Tedvîni Tensîb Olunan Istılâhât Mecmuâsıdır*. İstanbul: Matba'a-i Âmire, 1330/1912.
- Tevfik, Baha. *Istilahât-ı İlmîyye Encümeni Kâmus-ı Felsefe Istılâhât Mecmû'ası*. haz. Nevzat H. Yanık-Ali  
Utku. Konya: Çizgi Kitabevi, 2014.
- Timuçin, Afşar. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: BDS Yay., 1994.
- Tokatlı, Attila. *Ansiklopedik Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilgi Yay., 1973.
- Tolun, Haydar. *Felsefe Vokabüleri*. haz. Recep Alpyağıl. İstanbul: İz Yay., 2018.
- Ülken, Hilmi Ziya. "Felsefe Terimleri". Yeni Sabah, 6 Ağustos, 1951. *Felsefe Dili Olarak Türkçenin Gelişim  
Aşamaları ve Felsefe Sözlüklerimiz (1851-1952) I*. (yay. haz.) Recep Alpyağıl. İstanbul: İz Yay., 2015.
- Varlık, Selami. *Paul Ricoeur'de Temellük ve Tahayyül: Yorumlamanın Katettiği Hermeneutik*. İstanbul: Alfa  
Yay., 2021.

## Eğitime Konu Edilecek Değerlerin Belirlenmesinde ocuğun İhtiyaçlarının Ekolojik Sistem Yaklaşımı ile İncelenmesi

Hasan Sözen	
Dr. Öğr. Üyesi, Bayburt Üniversitesi, İlahiyat Fakóltesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Eğitimi Anabilim Dalı, Bayburt/Türkiye	
hasan.sozen@mail.com	ORCID: 0000-0002-3141-2994
İsa Ceylan	
Dr., TRT Yayın Stratejileri Merkezi Müdürlüğü, Ankara/Türkiye	
ceylanisa@gmail.com	ORCID: 0000-0002-6163-5689
Vahdettin şimşek	
Arş. Gör. Dr., Kırıkkale Üniversitesi İslami İlimler Fakóltesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Bilimleri Anabilim Dalı, Kırıkkale/Türkiye	
v.simsek@kku.edu.tr	ORCID: 0000-0002-3973-850X

Makale Bilgileri		
Tür Araştırma Makalesi		
Geliş Tarihi 23 Nisan 2021	Kabul Tarihi 3 Kasım 2021	Yayın Tarihi 31 Temmuz 2022
Atf Sözen, Hasan vd. "Eğitime Konu Edilecek Değerlerin Belirlenmesinde ocuğun İhtiyaçlarının Ekolojik Sistem Yaklaşımı ile İncelenmesi= <i>Examining The Child's Needs With An Ecological System Approach In Determining Values To Be Subject To Education</i> ". <i>ULUM</i> 5/1 (2022), 167-185. <a href="https://doi.org/10.54659/ulum.926849">https://doi.org/10.54659/ulum.926849</a>		
CC BY-NC 4.0 Bu makale Creative Commons Attribution-NonCommercial Lisansı altında lisanslanmıştır.		

## Eğitime Konu Edilecek Değerlerin Belirlenmesinde ocuğun İhtiyaçlarının Ekolojik Sistem Yaklaşımı ile İncelenmesi\*

### Öz

İnsanlar çeşitli olay ve olgular karşısında takınacakları tavırları ve sergileyecekleri davranışları belirlerken kendi ihtiyaç ve beklentilerinin yanı sıra ait oldukları gruplar ile içinde yaşadıkları toplumun ihtiyaç ve beklentilerini de göz önünde bulundururlar. Bu durum öğrencilerin ihtiyaç ve beklentilerinin tespiti, eğitim durumlarının düzenlenmesi, bir diğer ifadeyle öğrenme yaşantılarını sağlayacak dış koşulların düzenlenmesi ve işe koşulmasıyla yakından ilgilidir. Söz konusu ihtiyaç ve beklentiler, eğitim durumlarının olduğu kadar değer eğitimi sistemlerinin de temelini oluşturmaktadır. Bu alışma, eğitimde içerik hazırlama çalışmaları çerçevesinde değerlerin belirlenmesinde çocuğun kendisinin, mensubu olduğu grubun/grupların ve içinde yaşadığı toplumun ihtiyaç ve beklentilerini konu edinmektedir. Literatür taramasına ve doküman incelemesine dayalı bu çalışmanın problemi, çocukların yukarıda sözü edilen parametreler çerçevesinde ortak bir değer anlayışı geliştirebilmelerini sağlayacak bütüncül bir anlayış ve yaklaşım mümkün müdür sorusudur. Alan yazında, sözü edilen paydaşların ihtiyaç ve beklentileri ile değer gelişimi arasındaki ilişkiyi konu alan çalışmaların sınırlı olması; ayrıca söz konusu ilişkiye dair yeterli farkındalığın, derinliğin ve bilgi seviyesinin bulunmaması bu çalışmayı önemli kılan hususların başında gelmektedir.

### Anahtar Kelimeler

Eğitim, Din Eğitimi, Değerler, Ekolojik Sistem Yaklaşımı, ocuğun İhtiyaçları

## Examining The Child's Needs With An Ecological System Approach In Determining Values To Be Subject To Education

### Abstract

In determining the attitudes and behaviours that people will take in the face of various events and phenomena, they take into account their needs and expectations, as well as the needs and expectations of the groups they belong to and the society they live in. This situation is closely related to the determination of the needs and expectations of the students, the regulation of their educational status, in other words, the regulation of the external conditions that will provide their learning experiences. These needs and expectations form the basis of value education systems as well as educational situations. This study focuses on the needs and expectations of the child himself, the group / groups he belongs to and the society he lives in in determining the values within the framework of content preparation studies in education. The problem of this study, which is based on literature review and document review, is it possible to have a holistic understanding and

---

\* Bu makale, 5-6 Nisan 2018 tarihinde III. Uluslararası Değerler Eğitimi Kongresi (Toplumsal Bütünlüşmede Değerler ve Eğitimi) "Eğitime Konu Edilecek Değerlerin Belirlenmesinde ocuğun Kendisinin, İçinde Bulunduğu Grubun ve Yaşadığı Toplumun İhtiyaç ve Beklentileri" isimli bildirin gözden geirilmiş ve genişletilmiş halidir.

approach that will enable children to develop a common understanding of value within the framework of the parameters mentioned above. Within the field, the studies on the relationship between the needs and expectations of the aforementioned stakeholders and value development are limited; In addition, the lack of sufficient awareness, depth and level of knowledge about the relationship in question is one of the issues that make this study important.

### Keywords

Education, Religious Education, Values, Ecological System Theory, Child's Needs.

### Giriş

Değerler karşımıza insan ve toplumların ortak gereksinimlerinin bir ifadesi olarak çıkmaktadır. Toplumsal bütünselliğin görece ayrılmaz bir parçası olan, toplumu oluşturan bireyler arasındaki ilişkiyi ve birlikte yaşama kültürünü geliştiren; iyi vatandaş yetiştirme ve topluma aidiyet bilinci kazandırma misyonu yüklü olan değerler, geçmişte olduğu gibi günümüzde de varlığını sürdürmekte, etki alanını her geçen gün biraz daha genişletmektedir. İnsanın kendisinin, içinde bulunduğu grubun ve mensubu olduğu topluluğun gelişimi, değerlerin ve değer anlayışlarının bilgi düzeyinden çıkıp bilinç ve eylem düzeyine yükseltilmesine; buna uygun yeni anlayış ve yaklaşımların geliştirilmesine bağlı görülmektedir. Bu noktada, önceki nesillerin değer anlayışının ve bireyler için değerli olanın ne olduğunun bilinmesi; bunların yanında değerlerin, isten-dik davranış değişikliğine niçin ve nasıl zemin teşkil edeceğinin tespit edilmesi önem arz etmektedir. Ayrıca söz konusu değerleri çağın gerekleriyle buluşturmak ve bunlara güncel yorumlar getirmek, özellikle mevcut eğitim sistemiyle bütünleştirmeye çalışmak ayrı bir öneme haizdir.

İnsanlar tutum ve davranışlarını geliştirirken kendilerinin, içinde buldukları grubun ve üyesi oldukları toplumun ihtiyaç ve beklentilerini de göz önünde bulundururlar. Bu ihtiyaç ve beklentiler aynı zamanda değerlerin, bir başka ifadeyle değerler eğitiminin de temellerini oluşturmaktadır. Söz konusu ihtiyaç ve beklentiler duygu, düşünce, tutum ve davranışlara kıymet vermede (değerlemede) başvurulan bir ilke veya ölçüt olarak da karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu ihtiyaç ve beklentiler, çocukların tutum ve davranışlarının yanı sıra değer anlayışlarının ortaya çıkması ve gelişmesinde de etkili olmaktadır. Ancak çocukların değer anlayışının oluşup ve gelişmesinde etkili olan tek değişken çocukların kendi ihtiyaç ve beklentileri de değildir. İlâveten içinde yaşadıkları ve kendilerini ifade etme imkânı buldukları grupların ihtiyaç ve beklentileri de önemlidir. Öyle ki çocuklar bazı durumlarda içinde buldukları grubun/grupların ihtiyaç ve beklentilerini, kendi ihtiyaç ve beklentilerinin üzerinde görebilmekte, bunlara öncelik verebilmektedir. Dolayısıyla toplumsal yapı, toplumun bir üyesi olarak çocuktan, kendisi ve içinde bulunduğu grubun ihtiyaçları yanında toplumun ihtiyaç ve beklentilerini de gözetmesini istemektedir.

İnsan davranışlarının sadece bireysel niteliklerle izah edilemeyeceği; davranış bilimlerinde meydana gelen gelişmelere bağlı olarak çevresel değişimlerin de davranışların oluşup gelişmesinde etkili olduğu bilinmektedir. Bu bakış açısıyla bireyi ele alan “ekolojik sistem yaklaşımı”, bireyi çevresi içinde var olan “aile, arkadaşlar, çalışma yaşamı, sosyal sistemler ve politikalar, inanç sistemleri, ekonomik durum, eğitim düzeyi vb. sistemlerle daima etkileşim içerisinde etkin bir aktör olarak değerlendirir (Danış, 2006). Bireyin fiziksel

ve sosyal çevresiyle işlevsel ve etkileşimli süreçlerine vurgu yaparak genellemeci ve bütüncül bir yaklaşımı esas alır. Söz konusu yaklaşım çocuğa “çevresi içinde çocuk” nazarıyla bakar.

Bu çalışma eğitim içeriği hazırlama çalışmaları çerçevesinde, değerlerin belirlenmesinde okul çağı çocukların<sup>1</sup> kendisinin, ait olduğu grubun ve içinde yaşadığı toplumun ihtiyaç ve beklentilerini konu edinmektedir. Çalışmada ekolojik sistem yaklaşımına göre ihtiyaç odaklı bir değerler eğitiminin imkanına ilişkin değerlendirmeler ele alınacaktır. Bu çerçevede ekolojik sistem yaklaşımının bazı kavramları şunlardır: “Sistem, sosyal çevre, interaksiyon, transaksiyon, enerji, kesişim, adaptasyon, başatme ve karşılıklı bağımlılık” (Ashman, 1999). Bunlar ekolojik sistem yaklaşımında sıklıkla kullanılan temel kavramlardır.

Literatür taramasına ve doküman incelemesine dayalı olan bu çalışmanın problemi çocukların, yukarıda sözü edilen parametreler (ihtiyaç ve beklentiler, eğitim durumları vb.) çerçevesinde ortak bir değer anlayışı geliştirebilmelerini sağlayacak yaklaşımın mümkün olup olmadığı sorunudur. Alan yazında çocuğun ihtiyaç ve beklentileri ile değerler ilişkisini konu alan çalışmaların sayısının sınırlı olmasının yanında; bu ilişki düzeyine dair farkındalığın, derinliğin, bilgi seviyesinin ve platform düzeyinde toparlayıcı bir çalışmanın bulunmaması bu konuda yapılması gereken çalışmaların önemini artırmaktadır. Çalışmanın amacı, çocukların değerleri oluşturma ya da tercih etme süreçlerinde, bireysel ihtiyaçları ile içinde buldukları grup ve üyesi oldukları toplumun ihtiyaç ve beklentileri arasındaki ilişkiyi incelemektir. Çalışmanın bir başka amacı, değerlerin üretilmesi veya sahiplenilmesi gibi süreçlerin bu değişkenlere göre değişip değişmediğini tespit ederek genel bir değer anlayışına uygun eğitim-öğretim yaklaşımı sunmaktır. Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden doküman incelemesi kullanılmış, ilgili literatür taranmış ve tümevarım yöntemiyle okunmuştur.

### 1. Bireyin Kendisinin, Ait Olduğu Grubun ve İçinde Yaşadığı Toplumun İhtiyaç ve Beklentileri

İhtiyaçlar bireyin maddi ve manevi yaşamını sürdürebilmesi için gerekli olan, içsel ve dışsal etkenlerden sürekli etkilenen varlıklar kümesidir. İhtiyaç, herhangi bir şeye muhtaç olmak, arzu ve rağbetle meyletmek anlamlarına gelmektedir. İhtiyaçlar, ferdi (öznel) anlamının ötesinde toplumsal esaslara; toplumsal hayatın şart ve koşullarına bağlı olarak da ortaya çıkmakta ve gelişmektedir (Yaran, 2000, 21/573).

Yaşamın bireysel, toplumsal, tarihi, coğrafi ve kültürel yapısındaki değişkenlik ihtiyaçların çok çeşitli bir görünüme sahip olmasını beraberinde getirmiştir (Sarıipek, 2017). Bu sebeple belli bir birey veya grup için tanımlanan ihtiyaçlar tanımlaması diğer bir birey veya grup için geçerli olmayabilir. Benzer toplumsal özelliklere sahip bireyler içerisinde yaşıyor olsa bile bireyin biricikliği ve gereği ihtiyaçlar mutlaka farklılaşacaktır. Zira bireysel ve toplumsal ihtiyaçlar bireyin mizaç/huy yapısı ve karakter yapısının yani kişilik özelliklerinin yanında, duygusal durumu, yaş dönemi, cinsiyeti, sosyo-ekonomik statüsü, ekonomik ve eğitim düzeyine göre daima değişim içerisindedir. Bundan dolayı her dönem ve herkes için geçerli tek bir ihtiyaç temelli değerler eğitimi yaklaşımı tasarlamak zorlaşmaktadır.

Bu çerçevede ekolojik sistem yaklaşımı bireyin olumlu değişim ve dönüşümü için, gerilime sebep olabilecek yaşam olaylarının etkilerini tespit ederek uygun müdahale yöntemleri geliştirebilmek için birey-

<sup>1</sup> Okul öncesi dönem de dâhil olmak üzere “Temel Eğitim” ve “Ortaöğretim” düzeyinde eğitim gören çocuklar.



çevre arasındaki etkileşimlere odaklanmakta, bireyi çevresindeki sistemlerle beraber değerlendirmektedir. Birey sosyal çevresinden sürekli etkilenmekte ve etkin bir biçimde çevresini etkilemektedir. Bireyin çevresindeki kaynakları ve fırsatlarından yararlanabilmesi ve yaşam hedeflerine erişebilmesi için kendi ihtiyaçları kadar çevrenin bireyden beklentileri de önemlidir. Bu çerçevede ekolojik sistem kuramı “güçlendirme anlayışı”na fazlaca yer verir. Bu anlayış çocukların potansiyellerini keşfetmelerine ve çevresel uyum gibi biyopsikososyal ihtiyaçların karşılanmasına hayati katkı sunmaktadır (Özkan, 2022).

Bireyler yaş dönemleri arasından geçiş süreçlerinde sorunları ve ihtiyaçları biyolojik, psikolojik, duygusal ve entelektüel açıdan deneyimlemektedir (Ashman ve Zastrow, 1990). Ekolojik sistem yaklaşımı bireyler, aileler, küçük gruplar ve en geniş ifadesiyle toplumun geçiş dönemleri ile ilgili sorunlarını ve ihtiyaçlarını içinden geçtikleri değişim süreçlerine göre inceler (Danış, 2006). İhtiyaçlar ise bireyleri biyolojik, psikolojik, ruhsal ve sosyal yönden motive eden faktörlerdir. Bu faktörler ekolojik sistem yaklaşımına göre ele alındığında biyopsikososyal ve manevi boyuttan çeşitli biçimlerde açıklanmaktadır. Biyolojik açıdan bakıldığında homesotatik (dengelenim) sistemi, dürtüler yoluyla organizmanın içsel gerilimini gidererek iyilik ve refah seviyesini geliştirmeye yönelik çalışır. Başarı ve arzu açısından duygusal boyutta ele alındığında ihtiyaçların optimal seviyede doyurulması söz konusudur. Sosyal boyutta değerlendirildiğinde başarı/güç, ilişkiler, bağlılık, arkadaşlık, yardımseverlik gibi toplumsal ihtiyaçları ifade etmektedir. Son olarak duygusal veya sosyal boyutta farklı şekillerde ele alınan ruhsal boyut ise bireyin anlam bulma, yaşam hedefi arama, kendini aşma, yüksek bir güce aidiyet gibi aşkın varoluşsal ihtiyaçları temsil eder. Bu ihtiyaçlar kendi boyutları içerisinde değerlere ve davranışlara yön verebildiği gibi diğer boyutlarla ilintili ve iç içe geçmiş bir biçimde de kendini gösterebilmektedir. Amerikalı akademisyen ve psikolog Maslow’un (1908–1970) ihtiyaçlar hiyerarşisi bu çerçevede söz konusu biyopsikososyal ve manevi yaklaşımı büyük ölçüde yansıtmaktadır.

Maslow, ihtiyaçların herkes için aynı olduğunu; ancak bireyin içinde bulunduğu durum ve zamana göre önem ve değerinin değişebildiğini ifade etmiştir. Maslow’a göre bireysel ihtiyaçlar, kişinin kendi arzu ve isteklerine göre şekillenen ihtiyaçlardır. Buna göre çocukların bireysel ihtiyaçlarının başında fizyolojik, yani beslenme ve barınma ihtiyacı gelmektedir. Fizyolojik ihtiyaçları güvenlik ihtiyacı izlemektedir. Güvenlik ihtiyacı çocuklar için en az fizyolojik ihtiyaçlar kadar önemli ve gereklidir. Güvenlik, kişinin kendisini; başkalarıyla birlikte olduğunda güvende, iyi ve rahat hissetmesi, tehlikelerden emin olmasıdır. Güvenlik ihtiyacı karşılanan bir çocuk sonrasında aidiyet, sevgi, saygı gibi ihtiyaçlarının karşılanmasını beklemektedir. Çocuk için kabul görmek ve takdir edilmek, belli bir kişi veya topluluk tarafından beğenilmek önemli bir ihtiyaca karşılık gelmektedir. Bu durum, farklı şekillerde tezahür etmekle birlikte yetişkinler kadar çocuklar için de vazgeçilmezdir. Çocuklar da birer birey olarak kabul edilmek, kendi akranları tarafından olduğu kadar yetişkinler, özellikle de anne ve babaları tarafından dikkate alınmak, takdir edilmek ve saygı görmek isterler (Maslow, 1943; Uzun ve Diğerleri, 2008, 385; Kula ve Çakar, 2015, 193).

Her toplumda görev ve sorumlulukları birbirinden farklı grup ve topluluklara rastlanmak mümkündür. Toplum adeta bu gruplardan oluşan bir piramit gibidir. Günümüz toplumlarında bu gruplar daha çok, çalışma ve görev birliği esasında birleşmektedir. Her grubun önceden açıklanmış bir görevi, amacı vardır. Bir toplumda ne kadar rol, amaç ve menfaat varsa o kadar ayrımlı, karşıt ve özel gruplar bulunmaktadır. Bunlar arasında doğum ve yerleşme olayı sonucunda kişinin içinde bulunduğu grubun mensubu olmakla

beraber, fikir, çıkar, eğlence ve dinlenme için oluşmuş olan gruplar da sayılabilmektedir (Taplamacıoğlu, 1969, 31-33).

Çocuğun kendisinin ve ait olduğu grubun ihtiyaçları kadar, içinde yaşadığı toplumun da bir takım ihtiyaç ve beklentileri bulunmaktadır. Her toplum, nitelikli bir eğitim almış, birlikte iş yapma alışkanlığı kazanmış; aldığı eğitime, bilgi ve becerisine uygun bir işte çalışan genç nesillere sahip olma arzusundadır. Toplumlar; milli, ahlaki, insani, manevi ve kültürel değerlerini benimseyen, koruyan ve bunları geliştiren; ailesini, vatanını ve milletini seven, bunları her daim yüceltmeye çalışan, devletine ve içinde yaşadığı topluma karşı görev ve sorumluluklarının bilincinde olan ve bunları davranış haline getiren bireylerin yetişmesini hedeflemektedir. Benzer şekilde bireylerden beden, zihnen, ahlaken, ruhen ve duygusal olarak dengeli ve sağlıklı bir şekilde gelişmiş kişilik ve karakter sahibi, hür ve bilimsel düşünme becerisi gelişmiş, geniş bir dünya görüşüne sahip, insan haklarına saygılı, içinde yaşadığı topluma karşı duyarlı olmalarını da beklemektedir (MEB Temel Kanunu, 1973). Ayrıca içinde yaşadığı toplumun davranış kalıplarını, değerler yargılarını benimseyip kendisine mal etmiş, bunları muhakeme ve seçimlerinde birer ölçüt olarak kullanarak daha iyiyi ve doğruyu bulabilen, daha adil olabilen, toplumun geleceğe dönük ideallerini ve beklentilerini karşılayabilecekleri bilgi, beceri ve davranışlara sahip bireylere ihtiyaç duymaktadır (İpek, 2017, 54; Yazar, 2016, 102).

## 2. Değerlerin İhtiyaç ve Beklentilerle Olan İlişkisi

Değer, bir şeyin önemini belirlemeye yarayan soyut ölçü; bir şeyin para ile ölçülebilen karşılığı, bedel, kıymet, paha (TDK, 2022) şeklinde tanımlanmaktadır. Değer aynı zamanda bireyin herhangi bir kişi, varlık, olay veya durum karşısında ortaya koyduğu duyarlılıktır (Yaman, 2012, 17). Değerler, bir sosyal grubun veya toplumun üyelerinin çoğunluğu tarafından doğru ve gerekli olduğu kabul edilen, onların ortak duygu, düşünce, amaç ve menfaatlerini yansıtan genelleştirilmiş temel ahlaki ilke veya inançlardır (Kızılçelik ve Erjem, 1992, 99). Neyin olması veya olmaması gerektiğini belirten değerler, kişiliğin temellerini oluştururken toplumsal çevrenin nasıl algılanması gerektiğini de ortaya koymaktadır (Yazar, 2016, 103).

Değerler aynı zamanda toplumu oluşturan bireyleri bir araya getiren ortak kültür hafızalarıdır. Birey için ait olduğu toplumun bireylerinin sosyal ihtiyaçlarını karşıladığına ve onların iyiliğini gözettiğine yönelik inanç ölçütleridir. Sadece bilişsel düzeyde değil; aynı zamanda duygu, heyecan ve davranış alanlarıyla ilgili kaynaklardır.

İnsan deneyimini büyük ölçüde belirleyen ihtiyaç ve beklentilerin ise, değer sisteminin gelişip şekillenmesinde önemli bir yeri vardır. Bireylere kazandırılmak istenen değerlerin, yine onların ihtiyaç ve beklentilerini karşılaması, bir başka ifadeyle kendi değerleriyle öngörülen değerlerin birbirleriyle ahenk içerisinde olması beklenir. Değerler; ihtiyaç ve beklentiler karşılandığı düzeyde istendik değer anlayışı geliştirebileceği ifade edilebilir. Bu noktada önemli olan, değerler ile bireylerin ihtiyaç ve beklentileri arasındaki ilişkiyi ortaya koymak ve açıklamak olacaktır.

İhtiyaç ve beklentilerin karşılanma durumu, insanların başkalarıyla olan ilişkilerinde önemli bir ölçüt haline gelmektedir. Söz gelimi acıktığını hisseden ya da herhangi bir şeyden korkan çocuk, bu açlığın ebeveynleri tarafından hemen giderilmesini, kendisi için daha güvenli bir ortam sağlanmasını beklemektedir.

İnsanlar, özellikle de okul çağındaki çocuklar ihtiyaç ve beklentilerinin her zaman ve her yerde, mümkünse hemen karşılanması gerektiğini düşünürler. Bu düşüncenin kendileri açısından haklı bir gerekçesi de vardır. Çocuklar, henüz dil gelişimini tamamlamadıkları (kendilerini tam olarak ifade edemedikleri) dönemde, anne ve babalarının veya kendilerine bakmakla yükümlü olan kimselerin, kendisinin o an ne istediğiyle ilgili kaygı içerisinde olduklarını, ne istediğini anlamaya çalıştıklarını tecrübe etmiştir. Bu dönemde ihtiyaçları süratle ve eksiksiz karşılanan çocuklar, bu durumu olağan bir durum olarak değerlendirmekte, ortaya çıkan ihtiyaçlarının her zaman ve her koşulda karşılanacağını, bir başka ifadeyle karşılanması gerektiğini düşünmektedir.

Çocuklar, sıklıkla kendi duygu ve düşüncelerinin her konuda temel hareket noktası olduğu/olması gerektiği düşüncesindedir. Benmerkezcilik olarak ifade edebileceğimiz bu durum, çocukların olgu ve olayların arkasında yatan neden-sonuç ilişkisini tam anlamıyla algılamalarına engel olmaktadır. Bu durum, onların kendi ihtiyaçlarının, başkalarının ihtiyaç ve beklentileri ile çatışabileceğini, bu nedenle dengelenmesi gerektiğini kavrayamamalarına yol açmaktadır. Böylece çocuklar, başkalarının ihtiyaç ve beklentilerinin de önemli olabileceğini, dolayısıyla karşılanması gerektiğini fark edememekte, bunu keyfi bir uygulama, hatta zorbalık olarak değerlendirebilmektedir.

Değer gelişiminde etkili olan tek faktör bireylerin kendi ihtiyaç ve beklentileri değildir. Değer oluşturma sürecinde bireylerin kendi ihtiyaç ve beklentileri kadar üyesi oldukları grupların gereksinimleri de önemli bir yere sahiptir. Çocuklar ait oldukları grupların ihtiyaçlarını gözetmek, hatta grubun ihtiyaçlarını, bazen kendi ihtiyaç ve beklentilerinin üzerinde görmek durumunda kalabilmektedir.

Albert Bandura tarafından geliştirilen Sosyal Bilişsel Öğrenme Kuramından aşına olunan “model alma”, değer gelişimi için önemli bir enstrümandır. Model alma yoluyla öğrenme, kişinin başka bir kimsenin davranışlarını ve bu davranışların sonuçlarını gözlemlemesi neticesinde yeni bir davranış geliştirmesini veya mevcut davranış biçimini belli bir ölçüde değiştirmesini ifade eden bilişsel öğrenme sürecini belirtmek için kullanılmaktadır. Bu yaklaşımda öğrenen kişi gözlemci, gözlemlenen kişi ise model olarak adlandırılmıştır. Bandura’ya göre bireyler, çevrelerindeki diğer insanların yaptıkları hareketleri izleyerek yeni tutum ve davranış biçimleri, değer anlayışları geliştirilmektedir. Bununla birlikte model alma yoluyla öğrenme, bir kimsenin tutum ve davranışları ile değer yargılarının basit bir şekilde taklit edilmesi olarak değerlendirilmemelidir. Bu öğrenme, gözlenen modelin taklit edilmesinden öte bir anlam taşımaktadır. Elbette taklit model alma yoluyla öğrenmenin önemli bir ögesidir. Bu nedenle öğrenme taklit etmeyi de içerebilir. Ancak asıl olan kişinin gözlemlediklerini zihinsel (kognitiv) bir işlemde geçirmesi ve bunları içselleştirmesidir (Kalkan, 2008, 292).

Model alma yoluyla öğrenme, değer odaklı davranış değişikliği meydana getirmede önemli bir yere sahiptir. Özellikle çocuğun anne-babası, öğretmenleri, sınıf arkadaşları ve daha birçok paydaş, bu örtük öğrenme sürecinin kendileriyle gerçekleştiği kimselerdir. Burada çocuğun olduğu kadar, içinde yaşadığı çevrenin (grup/toplum) özellik ve koşullarının da dikkate alınması, muhatap oldukları kitlelerin ihtiyaçlarının tespit edilmesi, çağın gerektirdiklerinin belirlenmesi ve eğitim durumlarının buna göre yeniden düzenlenmesi gerekmektedir. Sınıf içi etkinliklerde çocuğun yanı sıra, aile ve çevrenin de değer eğitimi sürecine dâhil edilmesi, paydaşların birbirlerinin ilgi ve ihtiyaçlarının farkında olması ve ortak paydada buluşması önemlidir. Bu ihtiyaçların nasıl ve ne kadar karşılanması gerektiği değerlendirilmesi gereken bir başka konudur.

Bütün ihtiyaçların eşit miktarda karşılanması zor olduğu kadar, adil de olmayacaktır. Nasıl ki paydaşların farklı ihtiyaçları varsa, bu ihtiyaçların karşılanmasında da farklılıklar olacaktır.

Eğitim sistemi kültürden kopuk olamaz. Ekolojik sistem yaklaşımının makro düzeyde çocuğun alt sistemlerini etkisi altında alan “kültür”ün en temel taşıyıcılarından birisi ailedir (Sarıpek, 2017). Mezo düzeyde aile, çocuğun yakın çevresini temsil eden ve psikososyal açıdan inanış, duygu ve davranışlarında belirleyici rol oynayan önemli bir sistem halini almaktadır. Dolayısıyla aile ihtiyaçları belirlenerek ailelerin bu ihtiyaçlara göre hazırlaması hem çocukların başarısını hem de ailelerin eğitim süreçlerine katılımını arttıracaktır. Çocukların programda yer verilen davranış, ilişki ve iletişimi; ailelerin ise uzmanlarla ve diğer aileler ile olan iletişimi, ilişkileri ve karşılıklı sağlanan bilgi destekleri, çocukların ve ailelerin yeni ortama uyumlarının göstergesi olarak tanımlanmaktadır (Hacıbrahimoğlu, 2017).

Değerler eğitiminin/gelişiminin bir diğer bileşeni de mensup olunan toplumun ihtiyaçları ve o toplumun beklentileridir. Bir şeye muhtaç olmayı, arzu ve rağbetle meyletmeyi temsil eden ihtiyaç, ferdi anlamının ötesinde toplumun dayandığı normatif esaslar ve toplumsal hayatın şartlarına bağlı olarak ortaya çıkmaktadır (Yaran, 2000, 21/573). Toplum, toplumun bir üyesi olarak çocuktan, kendisi ve mensubu olduğu grubun ihtiyaçları yanında, içinde yaşadığı toplumun ihtiyaç ve beklentilerini de gözetmesini istemektedir. Neticede toplumsal şartlar ihtiyaçlar skalasını tayin etmektedir. Bu skala her bir ferdin veya zümrenin içinde bulunduğu statüye göre de değişmektedir (Ülken, 1969, 139).

Toplumsallaşma sürecinin bir parçası olarak da ele alınabilen değerler, toplumdan topluma, zamana ve dönemlere göre farklılaşabilmektedir. İyi ve kötünün, doğru ve yanlışın, güzel ve çirkinin ölçütü zaman içinde değişebilmektedir (Uzun ve Yolsal, 2000: 196). İnsanın arzu edilen gelişimi, içinde yaşadığı grubun bütünlüğünün ve toplumun devamlılığının sağlanmasına da bağlıdır. Bu ihtiyaçlar “değerler”in gelişmesinde, değerli olanın öğrenilip bilinç haline dönüştürülmesinde merkezi öneme sahiptir. Dolayısıyla bu paydaşların birbirlerinin beklenti ve gereksinimlerini bilmesi ve yine birbirleriyle olan ilişkilerinde bunları göz önünde bulundurmaları yerinde ve değerli bir davranış olacaktır.

İnsani değerlere önem veren Ekolojik Sistem Kuramı da bütüncül bakış açısına sahip bireyler yetiştirilmesini salık verir. Ekolojik sistem yaklaşımı çocuğun çevresiyle bütüncül bir sistem oluşturduğunu söyler. Eğitim sistemleri ve alt sistemleri bir bütün halde “eğitim ekosistemini” tanımlar. Eğitim ortamının ve ikliminin daha nitelikli analiz edilmesi ve yönetilmesi böylelikle daha sağlıklı hale gelir. Eğitim ekosistemindeki eğitsel kaynakların ihtiyaç ve amaç odaklı olarak kontrolü, düzenlenmesi ve nasıl değerlendirilmesi gerektiği böylelikle daha nitelikli değerlendirilebilir (Sarıpek, 2017). Ekolojik sistem perspektifine göre çocuğun duygusal büyümesi ve profesyonel gelişimi, şahsi dünyasını oluşturan söz konusu çerçevede inşa edilirse

çocuğun ideal ve değerlerinin “mikrodan<sup>2</sup> mezo<sup>3</sup>, ekzo<sup>4</sup> ve makro<sup>5</sup>” seviyeye kadar sürekli bir gelişim içinde olmasını sağlar.

Değer eğitiminde esas olan nokta, mümkün olduğunca fazla insanın ihtiyaç ve beklentilerini dikkate alarak ortak bir paydada buluşturmak olmalıdır. Çocukların sahip oldukları ihtiyaç ve beklentilerin her zaman ve her yerde karşılanamayacağını, bazen ertelenmesi gerektiğini öğrenmesi iktiza eder. *Fiziksel aktivite ihtiyacının evde geçici bir süreliğine de olsa kısıtlanması, acıkan bir çocuğun yemek saatini beklemesi veya anne ve babası çalışmakta olan bir çocuğun lunaparka gitmek için hafta sonunu beklemek zorunda olması, anne-babası yorgun düşen çocuğun kendi odasında tek başına oynamak durumunda kalması* söz konusu durumlara örnek olarak verilebilir.

Toplum oluşturulan her bir bireyin kendine has ihtiyaç ve beklentileri bulunmaktadır. Burada önemli olan, paydaşların (başta bireyler, grup, toplum) ortak paydada buluşabilmesi, ortak değer sistemini paylaşabilmesidir. Anaokuluna giden, futbol kulübüne, ritim atölyesine veya müzik korosuna katılan bir çocuk artık belli bir grubun üyesi olmuş; grubun kurallarına uymakla ve ortak ihtiyaçlarını dikkate almakla yükümlü hale gelmiş demektir. Sahada uygun olmayan davranışları sergilemek, atölyede belli bir ritmin dışına çıkmak, koro düzenini bozacak hareketlerde bulunmak hoş karşılanmayacaktır. Artık değerler hiyerarşisinde öne çıkan, çocuğun kendi ihtiyaçlarından öte ait olduğu grubun ve grup üyelerinin ortak hedef, beklenti ve ihtiyaçları olmuştur.

Bireyler sıklıkla kendilerine sağladığı fayda ölçüsünde doğadaki nesnelere değer vermektedir. Aynı zamanda kendilerine yararı dokunduğu için doğadaki varlıklara değer vermekte; çıkarlarına ve refahına katkı sunduğu için onları araç olarak görebilmektedir (Şakacı, 2017). Bu çerçevede yakın ve uzak çevredeki unsurları sadece işlevsel olarak değerlendirmek uygun bir tutum olmayabilir. Değerleri içlerinde bulundurduğu nesnel özellikleriyle de ilişkilendirmek manevi değerler açısından daha dengeli bir tutum olacaktır.

Aynı toprak parçası üzerinde bir arada yaşayan ve temel çıkarlarını sağlamak için iş birliği yapan insanlar (toplum), kendi üyelerinden içinde doğup büyüdüğü toplumun ihtiyaç ve beklentilerini dikkate almalarını beklemektedir. Buna göre çocuklardan, kendileri dışındakilere (yetişkinlere) tahsis edilen alanlardan uzak durmaları ve kendi konumlarına uygun hareket etmeleri istenmektedir. İnsanlar, özellikle de çocuklar toplumsal hayatta çok farklı yaş, sınıf ve statü gruplarının ihtiyaç ve beklentileriyle karşı karşıya kalmaktadır: *Çocuklar, toplu taşıma araçlarında ayakta seyahat etmekte zorlanan yaşlı insanlarla karşılaştığında ne yapmalı? Kalkıp yer mi vermeli, yoksa daha önce geldiği için oturmaya devam mı etmeli? Çocukların futbol oynadıkları halı sahaya kendilerinden yaşça daha büyükleri geldiğinde, sahanın dışına çıkmaları ve büyüklerine yer vermeleri mi gerekir, yoksa oyuna ara vermeden devam etmeleri mi? Vakti olmadığını iddia eden bir kadının kasada ödeme yapmak için sırada bekleyen çocuğun önüne geçmesi nasıl açıklanabilir? Kadının acelesi olması kendisine böyle bir hak verir mi?* Bu ve benzeri sorular, paydaşların ihtiyaç ve

<sup>2</sup> Bireyin diğer bireylerle iletişim halinde olduğu sistemleri ifade eder. Aile, arkadaş grubu ve komşular gibi yakın çevreden oluşur.

<sup>3</sup> Bireyin yakın çevresinin dışında bulunan ve sınırları mikro sistemden daha geniş olan sistemleri kapsamaktadır.

<sup>4</sup> Bireyin dış çevre ortamları ile ilgilidir.

<sup>5</sup> Bireyin kültürel alanı kapsamaktadır. Siyasal kültür, doğu kültürü, alt kültür bunun içerisinde yer alır.

beklentilerini tartışmayı, insanların kendi ihtiyaçları üzerinden belirlediği değerleri gözden geçirmelerini ve tekrar değerlendirmelerini gerekli kılmaktadır.

Bir kişi, grup veya toplum için “değer” ya da “değerli” olarak kabul edilen unsurlar başka bir birey, grup ya da topluluk için değer olarak kabul edilmeyebilir. Kişilerin veya toplumların doğru, güzel, yararlı olarak algıladıkları da farklılık arz edebilir. Değerler, medeniyetlere, hatta aynı medeniyetin farklı gruplarına, sosyal sınıf veya statülere göre de farklılık gösterebilmektedir (Yaman, 2012, 24; Mendras, 2009, 104). Buna göre; *“İçinde bulunulan zaman dilimine ve yaşanan bölgeye bağlı olarak, paydaşların ihtiyaç ve beklentileri arasında bir çatışma meydana gelebilir mi? Değerlerin anlaşılmasında, bunların tutum ve davranışa dönüştürülmesinde herhangi bir farklılık olabilir mi? Öğrenciler tarafından içselleştirilmesi beklenen değerleri, durumun özelliği ve ortaya çıktığı koşullar dikkate alınmadan, zihinsel ve duyuşsal süreçlerden geçirilmeden işe koşmak gerekir mi? Böyle bir hareket tarzı (yaklaşım, anlayış vb.) değer olarak görülebilir mi?* Bu ve benzer sorulara verilecek cevaplar, değerler sisteminin anlaşılmasına da katkı sağlayacaktır. Bu noktada önemli olan, çocukların sahip oldukları değerleri özgürce masaya yatırmaları, tüm yönleriyle ele almaları ve bir karara varıp tutum ve davranış bütünlüğüne ulaşmalarıdır.

Çocuğun hayatına değen psikososyal tüm unsurlar çocuk için değerlidir. İlgilenmeye değer bulunan faktörler de keza değerler yelpazesinin içinde yer bulacaktır. Özellikle geniş ailede, büyükanneler ve büyükbabaların torunlarına saygı, sevgi, merhamet, yardımlaşma, yalan söylememe, sabırlı olma, doğa sevgisi, dürüstlük, inançlı olma, iyi niyetli ve iyi bir insan olma gibi değerlerini torunlarına öğrettikleri bilinmektedir. Çocukların eğlenceli vakit geçirme ve mutlu olma ihtiyaçlarına yönelik hazırlanan çizgi filmleri kaynak olarak kullanmak da ailelerin sıklıkla başvurduğu yöntemlerdendir. Değerlerin öğretimin de sosyal ortamlarda uyulması gereken kuralların (ör. parkta sıra bekleme, paylaşma vb.) hem aile fertleri tarafından model olarak öğretimi hem de anlatılarak aktarılması ihtiyaç-değer ilişkisinin birer mezo tipik örneğidir (Altan ve Tarhan, 2018).

Genel olarak değerlendirildiğinde bireylerin ihtiyaç ve isteklerini dillendirmesinin görünen veya görünmeyen birtakım yönleri vardır. Örneğin ihtiyaçlar, bireyler onların varlığını fark etmemişse ya da söz konusu ihtiyaçların karşılanabilmesi için uygun eğitim yöntem ve teknikleri geliştirilmemişse tespit edilen değerler gerçek dışı ve yaşamdan uzak kalacaktır. Böyle durumlarda, ihtiyaçların ve değerlerin bireyin kendisi dışındaki bir takım ilgili kişiler tarafından belirlenmesi ve ihtiyaç temelli değerler eğitimi geliştirmek amacıyla eyleme geçilmesi bir zorunluluk haline gelmektedir. Bununla beraber toplumsal ihtiyaç ve sorunların bilimsel kriterlere göre tanımlanması, hangi ihtiyaçların öncelikli olduğu, toplumun tamamının faydasına olacak değerlerin neler olduğu tartışılmalıdır.

### 3. İhtiyaç Temelli Değerler Eğitimi Anlayışının Gelişimi

Sorunlar ve ihtiyaçlar çocukların değerlerini belirlemede en önemli kriterlerdendir. İnsanlar genellikle kendileri için değerli olmayan, bir diğer ifadeyle kendisi, ait olduğu grup/gruplar veya içinde yaşadığı toplum için herhangi bir yararı olduğunu düşünmediği bir şeyi yapmaya istekli olmaz; teşvik edilmediği bir durumda herhangi bir eylemde bulunmaya yanaşmazlar. İnsanları harekete geçiren, onları belli durumlarda belli tutum ve davranışlarda bulunmaya sevk eden şeyleri anlamak, altında yatan nedenlerin farkına varmak; insanlar için neyin değer/değerli, neyin değersiz olduğunu ve yapmaya değer bulunduğunu bilmek

önemlidir. Modern çağın gerektirdiği, bireylerin özne olma, özgünlüğünü gösterme ihtiyacı çocuğun eğitiminde özellikle dikkat edilmesi gereken bir durumdur. Bu durum günümüz eğitim yaklaşım ve anlayışlarına da yansımıştır. Klasik eğitim yaklaşımları öğretmeni merkeze alırken modern eğitim yaklaşımları öğrencileri, onların ihtiyaç ve beklentilerini eğitim-öğretim süreçlerinin merkezine konumlandırmıştır.

Öğretmenlerin eğitiminde sorun kaynaklarının en başında “ailenin sosyal, kültürel ve ekonomik özellikleri” olduğunu ifade etmektedirler. Söz konusu sorun alanlarının çözümüne ilişkin olarak ortaya koydukları öneriler ise “çocuğa değerli olduğunu hissettirmek” (Balci ve Yelken, 2013) görüşünün etrafında şekillenmektedir. Öğretmen adaylarının çocukluklarına dair anlatımlarının incelendiği bir çalışmada, öğretmenlerin kendi çocukluklarına ilişkin anlatılarında “yaşamlarının kurallarını belirlemede ve davranışlarını kontrol etmede etkin, kendi dünyalarını ve kendi kültürlerini oluşturabilen, yetişkinlerin hayatları konusunda farkındalıkları yüksek, yetişkinlerin hayatından etkilenirken aynı zamanda onların hayatını etkileyen ve yön veren, hayatının ve davranışlarının faili/aktörü (agent)” rolü oynayan bir çocukluktan bahsettikleri görülmüştür. Bununla birlikte aynı öğretmen adayları kendi çocukluk dönemlerine ilişkin anlatılarının aksine olarak çocuğu yetişkin gözüyle değerlendirdikleri görülmüştür. Çocuk hakkında “gelişmemiş, yetersiz, yetişkin dünyasının dışında yer alan, yönlendirilmeye, yol gösterilmeye ve şekillendirmeye ihtiyaç duyan edilgen” şeklinde ifadeler kullanmışlardır (Erdiller-Yatmaz, Erdemir ve Erbil, 2018). Öğretmen adaylarının kendi çocukluklarına yönelik betimleme yaparken daha gerçekçi ve ihtiyaç odaklı olması; ideal çocuk tanımlamalarında ise daha eleştirel ve kendi düşüncelerinin dışında birtakım normsal düşüncelere göre değerlendirmelerde bulunması dikkat çekicidir.

Çocukların içinde bulunduğu gruplar genellikle belirli bir yaş grubuna hizmet veren, onların ilgi ve beklentilerine göre şekillenen gruplardır. Bunlar anaokulu, ilkokul, ortaokul ve lise eğitim kurumlarında yer alan spor, gezi ve eğlence kulüpleri olabileceği gibi, onların bilgi, beceri ve kabiliyetlerini geliştirebilecekleri hikâye, sanat, spor, müzik, düşünce, felsefe ve edebiyat eğitimi veren kurslar da olabilmektedir. Çocukların ihtiyaç, yetenek ve ilgilerine göre katılabilecekleri bu gruplar, çalışma ve etkinlik alanlarıyla ilgili işleri gerçekleştirebilmek için uygun şartlara, maddi olanaklara, elverişli alan ve mekânlara ve her şeyden önemlisi birlikte çalışabilecekleri uygun bireylere/grup üyelerine ya da takım arkadaşı olarak kabul edebilecekleri çocuklara ihtiyaç duymaktadır.

Bugünün çocuklarının ihtiyaçlarını karşılayacak bir okul ortamı oluşturmak istiyorsa bu ortam çocukların ihtiyaçlarını değerlendirebilecek nitelikte olmalıdır. Bu açıdan değerler eğitimi programlarının öğrencilerin ihtiyaçlarını ne ölçüde karşıladığına ilişkin okul yönetimlerinin farkındalığı önemlidir. Böylelikle okul yönetimleri programların nasıl uygulanacağı ve değerlendirileceği konusunda daha gerçekçi hareket edebilir (Anderson, 2000). Anne-baba, öğrenci, eğitimciler ve toplum gibi paydaşlar öğrencilerin ihtiyaçları doğrultusunda değişimi talep edebilir. Organizasyonun ihtiyaçları belirlenirken okul yönetimi bireysel ihtiyaçları dikkate almalıdır. Bireysel ihtiyaçların da dikkate alındığı değerler eğitimi uygulamaları başarıya ulaşabilecektir (Ekşi ve Okudan, 2011).

Diğer yandan toplumun değerler eğitimine ilgisinin artması ve toplum üyelerinin sürece müdahil olması ise yine toplumun ihtiyaçlarını, beklentilerini ve kültürel yapısını göz ardı etmeyen bir model ile gerçekleştirilebilir. Yerel kültür ile çatışma yaşayan, mevcut toplumun tarihi ile bütünleşmemiş her çeşit model deneyimlenen toplumsal değerleri açıklamaktan uzak kalacaktır (Yıldırım, 2019).

Eğitimin en önemli görevlerinden bir tanesi de temel değerleri özümsemiş bireyler yetiştirmek olduğu bilinmektedir. Bunları yetiştirme görevini üstlenen eğitim sistemi, değerleri öğretim programlarının kapsayacak şekilde eğitim programlarına yayar (Eken ve Öksüz, 2019). Bu açıdan 2018 öğretim programlarında kök değerler çalışması yapılmıştır. Söz konusu 10 adet kök değer (adalet, sabır, saygı, sevgi, sorumluluk, dostluk, dürüstlük, öz denetim, yardımseverlik ve vatanseverlik), ortak olarak kazandırılması hedeflenen temel değerlerdir (TTKB, 2017).

Eğitimin bütüncül bir yapı içerisinde değerlendirilmesi, paydaşlarının bu yapı içerisindeki rollerinin belirlenmesi ve sinerji yaratılması ekolojik sistemler kuramı açısından önemlidir. Bir okulun içindeki ve dışındaki öğrenme ortamlarını tam olarak anlamak için, paydaşların kendi bağlamlarında nasıl işlev gördüklerine dikkat edilmesi gerekir. Eğitim ortamlarını keşfetmek için yapılandırılmış bir çerçeve oluşturmasını sağlamak için beş boyuttan bahsedilmektedir: “Sistem, ilişkiler, kültür, pedagoji ve boşluklardır. Bu boyutlar değerler eğitiminin bütüncül bir zemine oturması ve amacına ulaşabilmesi için oldukça önemlidir. Eğitim ekosisteminin unsurlarını/paydaşları; “elverişli okullar, teşvik edici öğretmenler, aktif olarak katılan ebeveynler, eğitimle çok ilgili kişiler, sanayi kuruluşları, meslek kuruluşları ve hükümet” şeklinde ifade edilebilir. (Eranıl, 2021).

Görüldüğü gibi değerlerin belirlenmesi aşamasında “toplum yapısına, sosyal çevreye ve ihtiyaca uygunluk” kriterlerine uygunluğun göz önünde bulundurulması gerekir. Bu kriterler sınıf ortamına ve öğrencilerin gelişim düzeyine göre neye ihtiyaç duyulduğunu belirlemektedir. Söz gelimi sınıfta farklılıklara saygı değerini içselleştirebilmiş çocuk az sayıda ise öncelik bu değerlerin kazandırılması olabilir. Ayrıca ergenlik dönemindeki bir çocuğa kazandırılacak değerler ile erken çocukluk dönemindeki bir çocuğa kazandırılacak değerlerin önceliği farklı olacaktır. Okulun bulunduğu çevrenin kültürel yapısı ve öğrencinin kendi sosyal çevresi, değerlerin kazanım sürecini etkileyecektir. Ailenin benimsemediği veya okulun çevresinin benimsemediği bir değer, çocuğa kazandırılması oldukça zor bir durumdur (Yıldırım, 2019).

Bu noktada ilk görev, çocukların sahip oldukları yaşam alışkanlıklarının, deneyim ve tecrübelerinin temelini atıldığı, toplumun en temel birimi olan aile kurumuna düşmektedir. Aile, çocukların değer anlayışının oluşmasındaki temel bileşendir. Aile kurumu, değerlerin gelişmesindeki en doğal ve en zengin ortamdır (Tuğrul, 2013, 186). Aile, toplumda neslin devamını sağlamaktan sorumlu temel bir kurum olmanın yanında, çocuklara sevgi, saygı, yardımlaşma, dayanışma ve hoşgörü gibi temel değerlerin kazandırılmasında da en kritik rolü üstlenmektedir (İpek, 2017, 50). Kişilerarası ilişkileri, tutum ve davranışları gözlemleyen çocuklar, bireylerin (çocuk, anne, baba, dede, nine vs.) ihtiyaçlarının nasıl algılanıp değerlendirildiğini, bu ihtiyaçların ne şekilde karşılık bulunduğunu, önem ve önceliğini, zamanlamasını ve dikkate alınan veya göz ardı edilen boyutlarını algılama, anlama ve değerlendirme olanağı bulmaktadır. *Büyükanne ve büyükbabayı ziyaret etme nedeni onlardan harçlık almak mıdır, yoksa onların kendilerini değerli hissetmelerini sağlamak, düşünceleri onlarla paylaşmak, sohbet etmek midir? Aile içinde “öteki” ile ilgili düşünceler nelerdir? Başka bir kültüre sahip insanlar hakkında neler konuşulmaktadır? Çocuğun anne ve babası yaşlılara, hastalara nasıl bir tavır takılmaktadır?* Bunlar, çocukların bilinçli çabaları olsun veya olmasın, doğal veya yapay ortamlarında, özellikle de aile ortamında öğrendikleri değerlerdir. Anne-babanın, öğretmenlerin, akran gruplarının, yüksek statü ve güç sahibi veya popüler kimselerin, yetenekli ve başarılı insanların söylem



ve eylemleri, kısacası gerçek hayatta karşılaşılan her şey çocuklar tarafından kaydedilmekte, çocukların model davranışına benzer bir davranış sergilemesine neden olmaktadır. Bu noktada model alınan kimselerin, belirlenen ve çocuklarda geliştirilmek istenen değerleri temsil etmeleri ve yeri geldiğinde bunları yaşamaları son derece önemlidir.

Model alınan kişiler, model alanlar için birer esin kaynağı; belli bir tutum ve davranışı ortaya koymada, bunların sürekliliğini sağlamada bir güdülenme kaynağı olabilmektedir. Eğitim ve psikoloji alanında yapılan çalışmalar dini, dili veya etnik kökeni ne olursa olsun çocukların dünyaya geldikleri andan itibaren çevrelerindeki insanları dikkatle izlediklerini, onların tutum ve davranışlarını örnek aldıklarını ortaya koymaktadır (Sözen, 2018, 103). Bu aşamada öğretmen ve ebeveynlerin çocukların iyi birer gözlemci olduklarının bilincinde olmaları, onların üstün insan özellikleri kazanabilmeleri için uygun modellerle karşılaşmalarını sağlamaları son derece önemlidir.

Model alınan kimsenin, sevilen ve beğenilen bir kimse olması duruma ayrı bir önem kazandırmaktadır. Bu noktada kişiler kadar, ortaya koyulan davranışların özellikleri ve bunların sonuçları da önemlidir. Son dönemde örnek alınan bireyleri taklit eden, sınırların ötesine geçen sosyal medya paylaşımları bunların birer göstergesidir. Bununla birlikte çocuklar, genellikle açık ve basit davranışları karmaşık davranışlara tercih etmektedir. Model alınan kimsenin tutum ve davranışlarının sade ve anlaşılır olması, onun tekrar edilmesini ve öğrenilmesini kolaylaştırmaktadır (Yeşilyaprak, 2012, 253). Bu noktada takınılan tutumun ve sergilenen davranışın ödül veya ceza ile sonuçlanması da önemli bir faktördür. Olumlu sonuçlanan ve ödüllendirilen bir davranış, gözlemci tarafından genellikle örnek alınmakta, taklit edilmektedir (Aydın, 2005, 244). Tutum ve davranışın sonuçlarının bilinmediği durumlarda ise modelin statüsü ve popüleritesi devreye girmektedir. Bu durumda çocuklar herkes tarafından tanınan, bilinen ve saygınlığı yüksek olan kimselerin davranışlarını gözlemlemeyi ve bunları örnek almayı tercih ederler (Kalkan, 2008, 303). Çocukluğun ilk dönemlerinden itibaren aile içerisinde kazanılan bazı değerler, çocuklar tarafından belli durumlarda işe koşulabilirken (aile içinde, akran ilişkilerinde, okul ortamında), ilerleyen zamanlarda daha farklı ve çeşitli kitlelerle olan ilişkileri şekillendirmeye başlamaktadır. Bunun için gerekli olan, bireylerin ihtiyaçlar, beklentiler ve anlayışlar arasındaki dengeyi sağlama, ortak paydada buluşma becerisi kazanmalarıdır.

Çocukların sağlıklı ruhsal gelişimlerinde oyunların önemi de yadsınamaz. Oyunun eğitim öğretim faaliyetlerinde kullanımının, çocuğun değerleri öğrenmesinde oldukça etkili olduğu söylenebilir. Oyunun yer aldığı ortamlarda “mutlu olma, dostluk, yardımseverlik, dürüstlük, hoşgörü” gibi değerler ortaya çıkar. Zira bu değerler mutluluk ihtiyacını karşılar. Çocuklara değerler öğretilmek istendiğinde onlara bu değerlerle ilgili bilgiler vermenin yanında yaparak yaşayarak öğrenecekleri ortamlar oluşturmak kalıcı öğrenmeleri beraberinde getirecektir (Erdal, 2019).

Çocukların kendi değer anlayışlarını geliştirmelerinde önemli olan bir başka gerçeklik ise günlük yaşamda edindikleri, deneyim ve tecrübeleridir. Çocuklar, kendilerine haz veren, onları mutlu eden veya kendilerine fayda sağladığını düşündükleri durum ve olayları olumlu bulurken kendilerini mutsuz eden ve sıkıntı yaratan durumları olumsuz olarak değerlendirmektedir. Çocuklar, gelişim dönem ve özellikleriyle de ilişkili olarak kendi ihtiyaçlarını önelemekte, başkalarının lehine olan durumları, onların ihtiyaç ve beklentilerini göz ardı edebilmektedir. Süreç içerisinde, kendileri için neyin değerli olup olmadığının farkına var-

maya başlayan çocuklar, bir birey olarak başkaları için ne kadar değerli olduklarını da öğrenme fırsatı bulmaktadır. Çocukların çevrelerinden aldıkları sözlü/sözsüz dönütler, çocukların kendileri ile ilgili “değer” algılarını çok hızlı bir şekilde deneyimlemelerine, kendisi ve başkaları için ne kadar değerli olduklarını anlamalarına, böylece belli bir değer anlayışı geliştirmelerine de yardımcı olmaktadır. Her toplum iyiyle kötüyü, güzel ve çirkini, hoş olan ile hoş olmayanı kendine has bir biçimde tanımlamaktadır. Yanlış bir davranışta bulunan çocuğa, sözlü/sözsüz tepkide bulunmak, çocuğa yaptığı veya söylediği şeyin, tutum veya davranışının yanlış olduğu izlenimini verecek, çocuğun toplumsal norm ve değerleri anlamasına, kazanmasına ve neyin doğru neyin yanlış olduğunu kavramasına katkı sağlayacaktır (Yazar, 2016, 102). Böylece çocuklar, değeri sadece kendi zaviyelerinden değil, aksine içinde buldukları grup veya mensubu oldukları toplumlar/topluluklar üzerinden de ele alacak, bireysel değerler kadar kolektif değerleri de gündemlerine alacaklardır.

İnsan hayatında önemli bir yeri olan dini değerlerin ilk öğrenilme yerinin aile olduğu yapılan çocuğun doğumla birlikte öğrenmeye başladığını ve öğrenmenin hayat boyu devam ettiğini, özellikle yaşamın ilk altı yılında öğrenmenin çok hızlı olduğu bilinmektedir. Çocuğun ilk altı yılını büyük oranda ailesiyle beraber geçirdiği gerçekliğinden hareketle dini değerlerin öğretilmesinde de ailenin ne denli önemli bir role sahip olduğu söyleyebilir. En başta anne-baba olmak üzere aile büyükleri, çocuğun bilişsel, sosyal-duygusal ve davranışsal özelliklerinin gelişmesi açısından ilk öğretmeni sayılırlar. Sevgi, saygı, hoşgörü, yardımlaşma, dayanışma, paylaşma ve en önemlisi de dini inanç gibi pek çok dini/manevi değer çocukluk döneminde beceri ve karakter halini almaktadır (Aybey, 2018). Bu açıdan çocuğun dini/manevi değerlerin edinmesinde aile en önemli yerdir denilebilir. Ekolojik bakış açısı ve sistem yaklaşımı ailenin eğitim öğretim faaliyetlerine dâhil olmasını önemser. Çocuğun gelişiminde ve değerler eğitiminde etkileşimlerin önemli olduğunu, çevrenin etkileyen ve çocuktan etkilenen bileşeni olarak ailenin önemini vurgular. Okulların ve eğitimcilerin bu yaklaşımı gözetmesi ve aile katılımını ciddiye alması eğitim programlarında ortaklık değerler üzerine kurulu modellerin başarıya ulaşması için önemlidir (Keçeli-Kaysılı, 2008).

Bireyin her yönüyle ihtiyaçlarını karşılamada ve kabiliyetlerinin geliştirilmesinde etkili olan ve toplumun değer yargıları üzerinde yapıcı rol“ olan bir din ve onun öğretimi, bu yönüyle, milli eğitimin genel amaçlarını gerçekleştirmesinde her zaman katkı sağlamış, bazen de eğitimin amaçlarının oluşmasında temel faktörlerden biri olmuştur. Kültürlerin alt yapısı çoğu zaman dinler ile doludur. Bu açıdan bile dinler hem ahlakın ve değerlerin kaynağı hem de eğitiminde temel konusu olmaktadır. Dinin değer eğitiminde yüklenmiş olduğu bu misyon bize, din öğretimi olmaksızın değer eğitiminin başarıya ulaşamayacağını göstermiştir. Bireyin ahlaken olgun bir kişi haline gelmesi ve temel değerlerini benimsemiş biri olarak yetiştirilmesi hem eğitimin ve hem de din eğitiminin en temel gayesidir. Bu nedenle din öğretiminde bu derece önceme sahip olan değerlerin eğitiminde başarıya ulaşmak, beklenen hedefleri yakalayabilmek ve bireyin toplumsallaşmasına katkıda bulunabilmek için eğitim tüm paydaşları üzerine düşen görevi en iyi şekilde yerine getirmelidir (Çınar, 2015).

### **Sonuç ve Öneriler**

Çocukların değer anlayışları, onların ihtiyaç ve beklentileri üzerine bina edilmektedir. Bu noktada “değer” çocuğun kendisi, ait olduğu grup ve içinde yaşadığı toplum için değerli olandır. Dolayısıyla “değer”

olarak ortaya konulması, muhatap kitle için de değerli kılmak, bunları değerli bulmalarını sağlamak gerekmektedir. Bunun için tüm paydaşların katılımıyla yeni bir değer eğitimi anlayışının geliştirilmesi, hangi değerlerin, özellikle ihtiyaçlar söz konusu olduğunda önemli olduğu ve bunların nasıl kazandırılacağı üzerine ilgililerin daha fazla yoğunlaşması ve uygulamalı araştırmaların sayısının artırılması gerekmektedir. Burada önemli olan; bireylerin, birlikte yaşamının önemli olduğunu inanmalarını, bütün canlılarla hayatı paylaşmanın değerli olduğuna kanaat getirmelerini sağlamak; değerli olanı istemeleri ve değerli davranışlarda bulunmaları için gerekli önlemleri almak, bunun için uygun ortam ve olanakları sağlamaktır. Bu noktada ekolojik sistem yaklaşımına uygun olarak çocukların, kendi değerlerini ait oldukları grubun veya içinde yaşadıkları toplumun değerlerinden üstün görmemeleri gerekmektedir. Ayrıca çocukların makul tutum ve davranışlarda bulunabilmeleri, farklı olay ve olgular karşısında uygun hareket edebilmeleri için sadece belirli durumlarda gerekli olan/olabilecek değerleri kazandırmaktan ziyade, kendilerini çevreleyen toplumda ortaya çıkabilecek her hal ve durumda başvurabilecekleri bir değer anlayışının/ilkesinin geliştirilmesi çabası içerisinde olunması gerekmektedir.

İhtiyaçlarını uygun bir dille ifade eden ve bu ihtiyaçların diğerlerinin ihtiyaçları ile ortak paydada buluşmasını sağlayan çocukların, grup içerisinde dikkate alınması ve bu ihtiyaçların karşılanması daha uygun düşecek, ortak bir değer anlayışının ortaya çıkması daha kolay olacaktır. Çocuk, çevresiyle etkileşime girdikçe, farklı deneyim ve tecrübeler kazandıkça bu ve buna benzer etkileşimler içerisinde bulunacak, farklı grupların üyesi olacaktır. Bu kimi zaman bir müzik, oyun veya koro grubu olacak, daha önce de ifade edildiği gibi belki de “toplu taşıma ile seyahat edenler grubu” olacaktır. Hangi ihtiyaçların dikkate alınması gerektiği ve mevcut duruma göre hangi değerlerin önem arz ettiği de tam olarak bu aşamada, çeşitli paydaşlarla (akranlar, arkadaşlar, yetişkinler, aile bireyleri vs.) etkileşim durumlarında ortaya çıkacaktır. Burada önemli olan, çocukların “doğru” kişilerin doğru “değer” yargılarıyla karşılaşmalarını sağlamak olacaktır.

Çocukların ayakta durmakta zorlanan ve kendilerinden yaşça büyük insanlar için oturdukları yerden kalkıp yer vermeleri beklenebilir. Ancak çocukların da yetişkinler ile aynı bireysel ve toplumsal haklara sahip oldukları unutulmamalıdır. Yetişkinlere her zaman ve her koşulda öncelik verilmesinin değerli bir davranış olduğunun öğretilmesinden ve çocukların buna şartlanmasından ziyade, her durumun farklı özelliklerine göre çeşitli tutum ve davranışlarda bulunmanın mümkün olabileceği gerçeği kazandırılmalıdır. Çocukların alternatifleri değerlendirmesi, hangi durumda neyin daha değerli olabileceğine karar vermesi gerekmektedir.

Çocuklara, erdemli kişiler olma yolunda ilkelerden taviz vermeksizin, esnek ve dengeli bir davranış modeli kazandırılmalıdır. Doğru olanı, insanları üzmemek pahasına her zaman ve her yerde söylemek doğru bir davranış olmayabilir. Her söylenenin doğru olmasına, doğruluk değeri gereği dikkat edilmelidir. Fakat her doğrunun her yerde veya her kişinin yanında rahatlıkla söylenmesinin doğru bir yaklaşım olmadığı bilinmesi gerekir. İyileşmesinin artık mümkün olmadığı, ölümün artık bir zaman meselesi olduğu doktorlar tarafından ifade edilen bir kimseye, gerçeği “doğruyu söylemeliyim” gibi görece yüksek bir idealde ve bütün açıklığıyla söylemenin anlamı tartışmalıdır. Bu noktada, çocuklarda geliştirilecek değer ve değer anlayışlarının yanı sıra, her değerle ilgili tercih edebilecekleri boyutlar da öğretilmelidir. Neticede önemli olan uygun değer anlayışının uygun durum için kullanılmasıdır.

Bu noktada dikkatlerden kaçmaması gereken bir diğer husus, çocuğun grup içerisinde kendi ihtiyaçlarını uygun bir dille ifade edemediği, bu ihtiyacın dikkate alınıp alınmadığı konusudur. Ortak paydada buluşmaktan kasıt, çocuğun çekingen davranışlarda bulunması ve kendi ihtiyaçlarını bastırması, bunları yok sayması değildir. Her çocuk belli bir gruba ait olmak, grup üyeleri tarafından kabul görmek ister. Ancak bunun için kendi ihtiyaçlarından taviz vermesi beklenmemelidir. Burada sözü edilen “çevresi içinde çocuk” yaklaşımının grup içerisinde kendi ihtiyaç ve gereksinimlerinden vazgeçilmesi, ötelenmesi değildir. Asıl olan, bunları nasıl ifade edeceğini, ortak bir değer anlayışı çerçevesinde bunlara nasıl dikkat çekeceğini öğrenmesidir. Bu çerçevede çocuğa güçlü iletişim kanallarıyla duygu ve düşüncelerini ifade etme beceri ve özgürlüğü kazandırılması önem arz etmektedir. Özgüven ve kendini gerçekleştirme ihtiyacına uygun bir karaktere sahip olması için eğitim-öğretim sürecinin bu ihtiyaca göre yapılandırılması gerekmektedir. Çocukların alternatifleri görmesine ve tercihlerini özgürce yapmasına imkân tanınmalıdır. Kendi değer tercihini içinde bulunduğu gruba veya mensubu olduğu topluma sunması için bir fırsat verilmelidir.

<b>İntihal Taraması/ Plagiarism Detection</b>	Bu makale intihal taramasından geçirildi. / <i>This paper was checked for plagiarism.</i>
<b>Etik Beyan/ Ethical Statement</b>	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / <i>It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.</i>
<b>Finansman/ Grant Support</b>	Yazarlar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir. / <i>The authors declared that this study has received no financial support.</i>
<b>Açık Erişim Lisansı /Open Access License</b>	Bu makale, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) ile lisanslanmıştır. / <i>This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.</i>
<b>Finansman / Funding</b>	Yazarlar, bu araştırmayı desteklemek için herhangi bir dış fon almadığını kabul eder. / <i>The author acknowledges that He received no external funding in support of this research.</i>
<b>Yazar Katkıları / Author Contribution</b>	<b>Çalışmanın Tasarlanması / ConceivingtheStudy:</b> HS (%50), İC (%25), VŞ (%25) <b>Veri Toplanması / Data Collection:</b> HS (%35), İC (%35), VŞ (%30) <b>Veri Analizi / Data Analysis:</b> HS (%35), İC (%35), VŞ (%30) <b>Makalenin Yazımı / Writingup:</b> HS (%34), İC (%33), VŞ (%33) <b>Makale Gönderimi ve Revizyonu / SubmissionandRevision:</b> HS (%20), İC (%20), VŞ (%60)
<b>Çıkar Çatışması / Competing Interests</b>	Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan eder. / <i>The author declares that He has no competing interests.</i>

### Kaynakça

- Altan-Tarhan, Selen-Sinem. "Büyükanneden Toruna: Yaşamboyu Öğrenme Sürecinde Değer ve Beceri Aktarımı". *Bartın Üniversitesi Eğitim Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2018), 26-42.
- Anderson, Donna R. "Character education: Who is responsible?". *Journal of Instructional Psychology* 27/3 (2000), 139-143.
- Ashman, Kirst Karen-Zastrow, Charles. *Understanding Human Behavior And The Social Environment*. Chicago: Nelson Hall Publishers, 1990.
- Ashman-Grafton, Kirst Karen-H. Hull. *Understanding Generalist Practice*. Chicago: Nelson Hall Publishers, 1999.
- Aybey, Salih. "Ailenin Dini Değerleri Aktarmadaki Rolü ve Bu Süreçte Dikkat Edilmesi Gereken İlkeler". *Itobiyad: Journal of the Human & Social Science Researches* 7/2 (2018), 544-560.
- Balcı-Yelken, F. Ayşe-Tuğba. "İlköğretim Sosyal Bilgiler Programında Yer Alan Değerler Ve Değer Eğitimi Uygulamaları Konusunda Öğretmen Görüşleri". *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi* 14/1 (2013), 195-213.
- Çınar, Fatih. "Din Öğretiminde Değerler Eğitimi". *Değerler Eğitimi*. ed. Mevlüt Gündüz. 87-122. Ankara: Maya Akademi Yayınları. 2015.
- Danış, M. Zafer. "Davranış Bilimlerinde Ekolojik Sistem Yaklaşımı". *Aile ve Toplum* 3/9 (2006), 45-53.
- Eken- Öksüz, Neticeyi Tayyive-Halil İbrahim. "İlkokul (1-4) Türkçe Ders Kitaplarındaki Hikâye Edici Metinlerin Türkçe Dersi Öğretim Programındaki Kök Değerler Bakımından İncelenmesi". *Ana Dili Eğitimi Dergisi* 7/2 (2019), 384-401.
- Ekşi-Okudan, Halil-Ahmet Yasin. "Eğitim Yöneticilerinin Bakış Açısı İle Değerler Eğitimi". *Journal of Turkish Science Education* 8/2 (2011), 178 - 190.
- Eranıl, Anıl Kadir. *Eğitim Yönetimi Modelinin Ekolojik Sistemler Kuramı Bağlamında Geliştirilmesi*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Bölümü, Doktora Tezi, 2021.
- Erdal, Kelime. "Çocuk Oyunlarında Değerler Eğitimi". *Uluslararası İnsan ve Sanat Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2019), 53-59.
- Erdiller-Yatmaz, Zeynep Berna vd. "Çocuk ve Çocukluk: Okulöncesi Öğretmen Adayları Anlatıyor". *Eğitimde Nitel Araştırmalar Dergisi* 6/3 (2018), 284-312.
- Güçlü, Abdülbaki vd. *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Bilim Sanat Yayınları, 2008.
- Hacıbrahimoğlu Yıldırım, Binnur. "Erken Çocukluk Döneminde Geçiş ve Geçiş Süreci". *Hacettepe Journal of Educational Research* 3/1 (2017), 14-36.

- İpek, Cemalletin. “Eğitimin Toplumsal Temelleri”. *Eğitim Bilimine Giriş*. ed. H. B. Memduhoğlu-K. Yılmaz. 47-74. Ankara: Pegem Yay., 2017.
- Kalkan, Melek. “Sosyal Öğrenme Kuramı”. *Eğitim Psikolojisi*. ed. Yaşar Özbay- Serdar Erkan. 245-270. Ankara: Pegem Akademi Yay., 2008.
- Keçeli Kaysılı, Bahar. “Akademik Başarının Arttırılmasında Aile Katılımı”. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Özel Eğitim Dergisi* 9/1 (2008), 69-83.
- Kızılçelik-Erjem, Sezgin-Yalçın. *Açıklamalı Sosyoloji Terimler Sözlüğü*. Konya: Günay Ofset, 1992.
- Kula-Çakır, Sedat-Bekir. “Maslow İhtiyaçlar Hiyerarşisi Bağlamında Toplumda Bireylerin Güvenlik Algısı ve Yaşam Doyumu Arasındaki İlişki”. *Bartın Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi* 12 (2015), 191-210.
- Margarete, Blank Mathieu. “Werteeziehung in kindertages-einrichtungen”. <https://www.kindergartenpaedagogik.de/fachartikel/bildungsbereiche-erziehungsfelder/religioese-und-ethische-bildung/1294/> Erişim Tarihi: 20 Haziran 2022.
- Maslow, Abraham H. “A Theory Of Human Motivation”. *Psychological Review* 50/4 (1943), 370.
- Mendras, Henry. *Sosyolojinin İlkeleri*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.
- MEB Temel Kanunu. T.C. Resmî Gazete No. 14574 (24/6/1973). Erişim: 20.06.2022.
- Özden, Yüksel. *Eğitimde Yeni Değerler*. Ankara: PegemA Yayıncılık, 2005.
- Özkan, Gizem. “Ekolojik Sistem Yaklaşımı Açısından Çocuk İhmal ve İstismarında Bireysel, Ailesel ve Çevresel Risk Faktörlerinin Değerlendirilmesi”. *Uluslararası Sosyal Bilimler Akademi Dergisi* 4/8 (2022), 217-240.
- Sarıpek, Doğa Başar. “İhtiyaç” Kavramı Ekseninde Sosyal Koruma: Temel İhtiyaçlar Yaklaşımı”. *İnsan ve İnsan* 4/12 (2017), 43-65.
- Sözen, Hasan. “Peygamberimizin Hayatı Dersinde Hz. Muhammed’in Örnek Kişiliğinin Model Alma Yoluyla Öğretimi”. *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/8 (2018), 101-116.
- Şakacı, Bilge Kağan. “Değer Kavramı Ekseninde Derin Ekoloji Yaklaşımının Çözümlemesi”. *Mülkiye Dergisi* 37 (2013), 9-29.
- Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı. “Müfredatta Yenileme ve Değişiklik Çalışmalarımız Üzerine.” Ankara. 18 Temmuz 2017, [https://ttkb.meb.gov.tr/meb\\_iys\\_dosyalar/2017\\_07/18160003\\_basin\\_aciklamasi-program.pdf](https://ttkb.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2017_07/18160003_basin_aciklamasi-program.pdf) Erişim Tarihi: 10.06.2022.
- Taplamacıoğlu, Mehmet. *Genel Sosyoloji Üzerine Bir Deneme*. Ankara: AÜİFY, 1969.
- Tuğrul, Belma. “Değerlere Değer Vermek-Akıl Yürek Vicdan”. *Uluslararası Antalya Değerler Eğitimi Sempozyumu*. 180-192. Antalya: Antalya Valiliği, İl Millî Eğitim Müdürlüğü, Akdeniz Üniversitesi, 2013.
- Türk Dil Kurumu. “Değer”. <https://sozluk.gov.tr/> Erişim Tarihi: 10 Haziran 2022.

## 185 | Sözen vd., Eğitime Konu Edilecek Değerlerin Belirlenmesinde Çocuğun İhtiyaçlarının Ekolojik Sistem Yaklaşımı ile İncelenmesi

Ural, Şafak. “Bireyin Eğitimi ve Toplumun Eğitimi”. *Türkiye 2. Eğitim Felsefesi Kongresi*. Ed. Halil Rahman Açar. 51-60. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi Yayınları, 1997.

Ülken, Hilmi Ziya. *Sosyoloji Sözlüğü*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1969.

Werteerziehung in der kindertagesstätte. <http://reggioseminare.de/project/werteerziehung-in-der-kita/>, Erişim Tarihi: 20 Haziran 2022.

Yaman, Ertuğrul. *Değerler Eğitimi-Eğitimde Yeni Ufuklar*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2012.

Yaran, Rahmi. “İhtiyaç”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 21/573-574. İstanbul: TDV, 2000.

Yazar, Taha. “Toplumsal Yaşam ve Değerler”. *Farklı Yönleriyle Değerler Eğitimi*. ed. R. Turan-K. Ulusoy. 95-114. Ankara: Pegem Akademi Yay., 2016.

Yeşilyaprak, Binnur. *Eğitim Psikolojisi - Gelişim Öğrenme Öğretim*. Ankara: Pegem Akademi Yay., 2012.

Yıldırım, Sevdâ Gülşah. *Değerler Eğitimine Yönelik Bir Model Önerisi: Değer İçselleştirme*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.