



**İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ**

ISSN 1303-7757

2008/2, Cilt: 7, Sayı: 14

**HITIT UNIVERSITY
DIVINITY FACULTY JOURNAL**

ISSN 1303-7757

2008/2, Volume: 7, Issue: 14

HİTİT ÜNİVERSİTESİ
İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ISSN 1303-7757
2008/2, Cilt: 7, Sayı: 14

HITIT UNIVERSITY
DIVINITY FACULTY JOURNAL

ISSN 1303-7757
2008/2, Volume: 7, Issue: 14

Bu dergi uluslararası



veri indeksi tarafından taranmaktadır.

Hitit Üniversitesi Adına Sahibi / Owner on behalf of Hitit University

Prof. Dr. Serdar KILIÇKAPLAN
Rektör

Yazı İşleri Müdürü / Editor in Chief
Prof. Dr. Ferhat KOCA
Dekan / Dean

Editör / Editor
Doç. Dr. Halil İbrahim ŞİMŞEK

Editör Yrd. / Editorial Assistants
Yrd. Doç. Dr. Hasan Yücel BAŞDEMİR
Yrd. Doç. Dr. Süleyman GEZER
Dr. Sefer YAVUZ

Yayın Kurulu / Editorial Board

Prof. Dr. Ferhat KOCA
Prof. Dr. Fazlı ARABACI
Prof. Dr. Muhit MERT
Doç. Dr. Abdurrahman ÖZDEMİR
Doç. Dr. Halil İbrahim ŞİMŞEK
Yrd. Doç. Dr. Hasan Yücel BAŞDEMİR
Yrd. Doç. Dr. Ramazan KARAMAN

Yayın Danışma Kurulu / Advisory Board

Prof. Dr. Hacı Yunus APAYDIN	Erciyes Ü. İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Hasan ONAT	Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Hüseyin ALGÜL	Uludağ Ü. İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Hüseyin PEKER	Ondokuz Mayıs Ü. İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Hüsnü Ezber BODUR	Sütçü İmam Ü. İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Mahmut Erol KILIÇ	Marmara Ü. İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Sadık KILIÇ	Atatürk Ü. İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Süleyman TOPRAK	Selçuk Ü. İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Şinasi GÜNDÜZ	İstanbul Ü. İlahiyat Fakültesi
Prof. Dr. Talat SAKALLI	S. Demirel Ü. İlahiyat Fakültesi

Teknik Hazırlık

H. İbrahim Şimşek

Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, hakemli bilimsel bir süreli yayın organıdır. Yılda iki sayı olarak yayınlanır. Dergide yayınlanan yazıların her türlü içerik sorumluluğu yazarlarına aittir. Yazılar, yayıncı kuruluştan izin alınmadan kısmen veya tamamen bir başka yerde yayımlanamaz.

Baskı Yeri ve Tarihi / Publication Place and Date
Ankara, 2008

Baskı / Printing
ÖNCÜ BASIMEVİ
Kazım Karabekir Cad. Ali Kabakçı İşhanı
No: 85/2 İskitler Ankara
Tel: 0312 384 31 20

Yazışma adresi / Corresponding Adress
Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi (Dergi), ÇORUM
Tel: 0364 2346358 Fax: 0364 2346357

www.ilaf.hitit.edu.tr

Fiyatı: 10 YTL

Bu Sayının Hakemleri / Referee Board of this Issue

Prof. Dr. Erhan YETİK
(Ondokuz Mayıs Ü. İlahiyat Fakültesi)

Prof. Dr. İlyas ÇELEBİ
(Marmara Ü. İlahiyat Fakültesi)

Prof. Dr. Mahmut AYDIN
(Ondokuz Mayıs Ü. İlahiyat Fakültesi)

Prof. Dr. Mevlüt UYANIK
(Hitit Ü. İlahiyat Fakültesi)

Prof. Dr. Mustafa KÖYLÜ
(Ondokuz Mayıs Ü. İlahiyat Fakültesi)

Prof. Dr. Niyazi AKYÜZ
(Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi)

Doç. Dr. Ahmet ÖGKE
(Yüzüncü Yıl Ü. İlahiyat Fakültesi)

Doç. Dr. Ali AKDOĞAN
(Rize Ü. İlahiyat Fakültesi)

Doç. Dr. Cengiz GÜNDOĞDU
(Atatürk Ü. İlahiyat Fakültesi)

Doç. Dr. Durmuş ARIK
(Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi)

Doç. Dr. Erkan PERŞEMBE
(Ondokuz Mayıs Ü. İlahiyat Fakültesi)

Doç. Dr. İbrahim ÇAPAK
(Sakarya Ü. İlahiyat Fakültesi)

Doç. Dr. İsmail ÇALIŞKAN
(Cumhuriyet Ü. İlahiyat Fakültesi)

Doç. Dr. İsmail KÖZ
(Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi)

Doç. Dr. Kenan HAS
(Hitit Ü. İlahiyat Fakültesi)

Doç. Dr. Mehmet Akif KOÇ
(Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi)

Doç. Dr. Mustafa ÜNVER
(Ondokuz Mayıs Ü. İlahiyat Fakültesi)

Doç. Dr. Naim ŞAHİN
(Selçuk Ü. İlahiyat Fakültesi)

Doç. Dr. Nurullah ALTAŞ
(Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi)

Doç. Dr. Osman EĞRİ
(Hitit Ü. İlahiyat Fakültesi)

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Yrd. Doç. Dr. Cengiz BATUK

Kıyameti Beklerken: Hıristiyanlık'ta Kıyamet Beklentileri ve Rus Ortodoks Kilisesindeki Yansımaları

To Await Doomsday: Expectations of Doomsday in the Christianity and Reflections in the Russian Orthodox Church 5-36

Hazırlayan: Yrd. Doç. Dr. Cengiz BATUK

Ek: Apokaliptik Tarihçe Denemesi

Add: Essay of Apocalyptic Chronology 37-60

Yrd. Doç. Dr. Ramazan KARAMAN

Bir İslam İlimleri Klasığı Olarak eş-Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-Nihal*'i Üzerine Düşünceler

Some Thoughts on Al-Sahristani's Work "Al-Milal va'n-Nihal" is Defined as a Classical of Islam 61-74

Yrd. Doç. Dr. Hasan DAM

Öğrencinin Okul Başarısında Aile Faktörü

The Family Factor on the Student's Success of School 75-99

Dr. Ömer BAŞKAN

Çevirinin Temel Nitelikleri Bağlamında Kur'an Çevirisinde Yöntem Sorunu Üzerine

On The Problem of Methodology in The Qur'an Translations in The Context of The Fundemantal Characteritics of Translation 101-115

Dr. Sefer YAVUZ

Çalışma Tutumu Ölçeği ve Geçerlik-Güvenirlik Analizleri

Working Attitude Scale and Validity-Reliability Analysis 117-127

Dr. Vahit GÖKTAŞ Kelâbâzî'nin et-Ta'arrufli-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf Adlı Eserinin Şerhleri ve Şârihleri Commentaries and Commentators of The Work Titled <i>al-Ta'arrufli Mezhebi Ehli't-Tasavvuf</i> of Kalâbâzî	129-146
Dr. Aytekin ÖZEL Organon ve Mantık Organon and Logic	147-160
Kıtap Tanıtım ve Değerlendirmeleri / Book Reviews	
<hr/>	
Hazırlayan: Doç. Dr. Osman EĞRİ Alevî-Bektâşî Klasikleri Üzerine	161-174
Hazırlayan: Doç. Dr. Halil İbrahim ŞİMŞEK Osman Aydın, Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı, Hititkitap Yayınevi, Ankara 2008, 384 s.	175-176
Hazırlayan: Yrd. Doç. Dr. Hasan Yücel BAŞDEMİR Süleyman Gezer, Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2008, 319 s.	177-180
Hazırlayan: Dr. Aytekin ÖZEL Anthony SPECA, Hypothetical Syllogistic and Stoic Logic, Koninklijke Brill NV, Leiden/The Netherlands, 2001, 143 s.	181-183
Hazırlayan: Mehmet AYDINKAL Hasan Tuluk, Türk Süsleme Sanatları İçinde Metal Sanatı, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., Ankara 2008, 270 s.	184-187
Hazırlayan: Zübeyde ŞEN Muhammed Hamidullah, İslâm Peygamberi, çev.: Mehmet Yazgan, 5. Baskı, Beyan Yayınları, (1-2 c.), İstanbul 2008	188-190
Sempozyum ve Toplantı Notları	
<hr/>	
Hazırlayan: Yrd. Doç. Dr. Hasan Yücel BAŞDEMİR Medeniyetler İttifakı: Dinler ve Kültürler Arası Diyalog	191-195

**KIYAMETİ BEKLERKEN:
HİRİSTİYANLIK'TA KIYAMET BEKLENTİLERİ VE RUS ORTODOKS
KİLİSESİNDEKİ YANSIMALARI**

Cengiz BATUK *

Özet

Kıyameti Beklerken: Hıristiyanlık'ta Kıyamet Beklentileri ve Rus Ortodoks Kilisesindeki Yansımaları

Bu çalışmanın amacı Hıristiyan tarihindeki kıyamet beklentilerini araştırmaktır. Hıristiyanlıktaki kıyamet beklentileri genellikle binyılcı ve Mesihçi hareketler şeklinde ortaya çıktığı için çalışmanın ilk bölümünde bu hareketlerden bir kısmı hakkında değerlendirmeler yapılmıştır. İkinci bölümde Rus Ortodoks Kilisesi tarihinde apokaliptik hareketler hakkında incelemeler yapılmıştır. Bu hareketlerden bazıları Pyotr Kuznetsov'un kıyamet kültü, castrati ve neo-castrati tarikatları, Sergei Torop'un Son Ahit Kilisesi ve Mesihçiler/Flagellant hareketleridir.

Anahtar kelimeler: Kıyamet Kültü, Binyılcılık, Apokaliptisizm, Mesihçilik, Ortodoks Kilisesi, Pyotr Kuznetsov, Sergei Torop, Skoptsy-Castrati.

Abstract

To Await Doomsday: Expectations of Doomsday in the Christianity and Reflections in the Russian Orthodox Church

The Purpose of this article is to examine expectations of doomsday in the history of Christianity. Since expectations of doomsday in Christianity appears in form of millenarianist and messianic sects, analyzes have been done some of this sects in first chapter of the study. In second chapter, investigations have been done about apocalyptic movements in history of Russian Orthodox Church. Some of these movements are Pyotr Kuznetsov's doomsday cult, sects of castrati and neo-castrati, Sergei Torop's Church of the Last Testament and sect of Khristovshchina/Flagellant.

Key words: Doomsday Cult, Millenarianism, Apocalypticism, Orthodox Church, Messianism, Pyotr Kuznetsov, Sergei Torop, Skoptsy-Castrati.

* Yrd. Doç. Dr., Rize Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı.

“O günü ve saati, ne gökteki melekler, ne de Oğul bilir; Baba’dan başka kimse bilmez.”

(Matta 24:36; Markos, 13:32; Luka, 12:41)

“...ev sahibi hırsızın hangi saatte geleceğini bilse, evinin soyulmasına fırsat vermez.

Siz de hazır olun. Çünkü İnsanoğlu, ummadığımız bir saatte gelecektir.”

(Luka 12:40)

- I -

Kıyamet, insanlar için bir “son” değil bir kavuşma, bir buluşma anıdır. Tanrısallıkla, kutsalla buluşma anı ve bir anlamda hakikate ulaşma anıdır. Hubut/Düşüşle başlayan bir kopuşun ve uzaklaşmanın sona ermesidir. Böyle olduğu için adı yıkım ve felaketlerle eşdeğer olan “kıyamet”e bir an önce kavuşmayı arzulayanlar olmuştur. Herkesin bireysel kıyametini kendi ölümüyle başlatan birçok İslam âlimine göre her ölüm bir kıyamettir. Bu yüzden de dünya hayatı şair Sezai Karakoç’un “uzatma dünya sürgünümü...” mısrasıyla ifadelendirdiği gibi bir sürgün hayatı olarak algılanmıştır. Mevlânâ’ya göre ölüm sevgiliye kavuşma “şeb-i arus”dur. Ancak ne Mevlânâ, ne de ölüm karşısında onun gibi düşünen Müslümanlar oturup kıyameti beklemişlerdir. Ölümü bireysel anlamda bir kavuşma anı olarak görürken ve arzularken bile bütün insanlığın ölümünü/kıyametini istememişlerdir.

1. Hıristiyanlık’ta Binyılcı ve Kıyametçi Beklentiler

MÖ 3. ve MS 1. yüzyıl arasındaki dönemde yoğun olarak karşımıza çıkan Yahudi apokaliptik geleneğinin ana teması; dünyanın sonunun geldiği, insanlığın dünya macerasının son noktasında olduğu, çok yakın bir zamanda Tanrı’nın ya bizzat kendisinin müdahale ederek evrensel barışın gerçekleştiği yeni bir dünya kuracağı ya da bu işi Tanrı adına onun görevlendireceği Davud oğlu Mesih’in yapacağı idi. Mesih temasının apokaliptik beklentiler içerisinde en önemli kısmı oluşturmakta olduğu görülmektedir ki İsa da aynı dönemde bir Mesih olarak karşımıza çıkar. Bunun da ötesinde İsa’nın söyleminde de “kıyametin yaklaştığı” ve çok yakında “Tanrı’nın Krallığı”nın kurulacağı düşüncesi

ana temayı oluşturmaktadır.

Vaftizci Yahya'nın tutuklanması üzerine Celile'de öğretisini yaymaya başlayan İsa, Yahudi apokaliptik düşüncesinin altın çağını yaşadığı sıralarda ortaya çıkar. Bu dönemde "Enoch'un Habeşçe Kitabı (Ethiopic Book of Enoch)", "Jübileler Kitabı (The Book of Jubiles)", "XII Patriark'ın Ahitleri (Testaments of XII Patriarchs)" "Enoch'un Gizemler Kitabı (The Book of the Secrets of Enoch)", "Süleyman'ın Mezmurları (The Book of Solomon)" ve "Sibylinee Kehanetleri (Sibylinee Book/Oracles)" gibi birçok kitap kaleme alınmıştır.¹ Yine aynı dönemde Esseniler gibi bazı toplulukların ve Yahya gibi bazı isimlerin dünyanın sonunun yaklaştığına dair mesajlarının olduğu bilinmektedir. Bu dönemdeki apokaliptik bilgiler dünyanın sonunun geldiği; çok yakın zamanda Tanrı'nın *tarihe* müdahale edeceği; ya Mesih'i göndermek suretiyle bir Mesih krallığını başlatacağını ya da bizzat kendisinin tahta oturarak Tanrısal krallık döneminin başlayacağını içermektedir. Örneğin; Mezmurlarda Yahve'nin yeryüzüne hükmetmek üzere gelişinden² söz edilmektedir. Yahve'nin kraliyet merkezi olarak Kudüs, tahtının bulunduğu yer olarak Sion tepesine işaret edilmektedir. Yahve Sion'da saltanat sürecektir ve tüm kavimler onun önünde titreyecek³ ve sadece İsrailoğullarının değil tüm yeryüzü saltanatı altında olacaktır.⁴ Dünyanın sonunda gerçekleşeceği düşünülen Mesih Krallığı'ndan, Süleyman'ın Mezmurları gibi apokaliptik kitaplarda Tanrı'nın Krallığının bir ön safhası olarak zikredilir. Tanrı, kendisine yardımcı olarak Davud'u seçmiştir. Davud, ilahi krallığın kurulmasında bir ara unsurdur. O, nihai krallık olan Tanrı'nın Krallığına gidişi kolaylaştıracak ve ön hazırlığı yapacaktır. O, günah kiriyile ve diğer toplumlarla münasebet sonucu inancındaki bozulmalar nedeniyle Tanrı'dan uzaklaşan ve Tanrı'nın gazabını hak eden, bu nedenle bozguna uğrayan topluluğu temizleyecek, arındıracak ve krallığa hazır hale getirecektir.⁵

Celile'de "Zaman doldu, Tanrı'nın Egemenliği yaklaştı. Tövbe edin, Müjde'ye inanın!"⁶ diyen İsa, selefi Yahya'dan farklı bir çağrı yapmıyordu. "Tövbe

1 Bk. R. H. Charles, *Religious Development Between the Old Testament and the New Testament*, Williams & Norgate Ltd., London 1927, ss. 220-252; F. Crawford Burkitt, *Jewish and Christian Apocalypses*, Oxford University Press, London 1914, ss. 1-16, 34-52; John E. Thomson, *Books Which Influenced Our Lord and His Apostles, Being A Critical Review of Apocalyptic Jewish Literature*, T& T Clark, Edinburg 1891, ss. 193-359.

2 Mezmurlar 98:1-9.

3 Mezmurlar 99:1-2.

4 Mezmurlar 24:7-8.

5 Süleyman'ın Mezmurları 17:6-23.

6 Markos 1:14-15.

edin, Tanrı'nın Krallığı yakındır" diyerek insanları uyaran Yahya'nın davetinde günahattan kaçınma, münzevi bir hayat yaşama, şehrin pisliğinden çöle sığınma gibi unsurların bulunduğu ve tüm bu yaptıklarını dünyanın sonunun ya da Tanrı'nın Krallığı'nın yaklaşmakta olmasına bağladığı görülmektedir.⁷ Kendisi en zor şartlarda çölde yaşamı seçmekle birlikte ne yapmaları gerektiğini soran halka "iki elbisen varsa birini ihtiyacı olana ver" şeklinde öğütlerde bulunarak son/ahiret için hazırlık yapmayı, toplumsal dayanışma ve sosyal adaleti tavsiye eder. Onun yolunu devam ettiren İsa ise benzer bir söylemle insanları son/kıyamet konusunda uyararak hazırlıklı olmaya, yoksula ve yetime yardımda bulunmaya davet eder. Ona göre Tanrı'nın Krallığı, yoksulların, yaşlıların, yumuşak huyluların, merhametlilerin, temiz kalplilerin, barış ve huzurdan yana olanların ve doğruluk uğruna eziyet görenlerindir.⁸ Tanrı'nın egemenliği-ne hazırlık olarak ahlaklı bir yaşamı öngören İsa, "...günaha neden olan gözün ise çıkar onu at." "...elin günaha sokarsa onu kes at." der. Ona göre bir organın olmaması bütün vücudun cehennemde yanmasından iyidir.⁹ İsa, salt kıyamet tellallığı yapıp bir kenarda oturmaz. Sonun yaklaştığı vurgusunu ısrarla yapar ama amacı birinci derecede insanların doğruyu, güzeli ve ahlaki olanı yapmak suretiyle nihai yargıya hazırlanmalarıdır. Nitekim Tanrı'nın Krallığının nimetlerinden yararlanmak için Tanrı'nın buyruklarının yerine getirilmesi gerektiğini söylediğinde kendisine bu buyrukların neler olduğunu soran kişiye, "adam öldürme, zina etme, hırsızlık yapma, yalan yere tanıklık etme, annene babana saygı göster ve komşunu sev."¹⁰ der. Bu buyrukların hepsini yerine getirdiğini söyleyen kişiye de bütün mallarını satmasını ve parasını fakirlere dağıtmasını söyler.¹¹

İsa'nın çağrısı büyük oranda ahlaki içerikli ve genel apokaliptik temaların bir kısmından yoksun olmakla birlikte özellikle Yeni Ahit'in Vahiy bölümü apokaliptik temaların sürekli canlı kalmasına, Hıristiyan tarihinde Montanizm gibi binyılcı (millenarianist) bazı hareketlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. İlk dönem kilise babalarının önemli bir kısmının eskatolojik binyılcı düşünceye sıcak yaklaştıkları görülmektedir. İnsanları kendilerini ışığa adayınlar ve böylelikle iman yoluyla Tanrıyla birleştirmiş olanlar ve ışıktan kaçın, uzaklaşın,

7 Bk. Matta 3:1-10; Luka 3:2-14.

8 Matta 5:1-10.

9 Matta 5:29-30, 18:8-9; Markos 9:47.

10 Matta 19:16-19.

11 Matta 19:20-21.

böylelikle de Tanrıdan kendilerini uzaklaştıranlar olmak üzere ikiye ayıran Irenaeus, "Tanrı'nın Kelimesi"nin her iki grup içinde bir yaşama alanı, bir barınak inşa etmek üzere geleceğini ifade eder. Irenaeus'a göre Yuhanna Mesih'in gelişini çok güzel bir şekilde ortaya koyar. Dünyanın ömrünün altıbinyıl olduğunu düşünen Irenaeus, İsa'nın altıncı binyılın sonunda yeryüzüne gelerek bin yıl süreyle hükmedeceğini iddia eder.¹²

Bir başka kilise babası Justin Martyr, "ben ve diğerleri yani bu noktalar üzerinde akılları ile savaşan, mücadele eden Hıristiyanlar, ölümden sonra dirilme ve Hezekiel, İşıya ve diğer peygamberlerin bildirdiği doğrultuda yeniden inşa edilmiş ve genişletilmiş bir Kudüs'de bin yıllık krallık olacağı noktasında (insanları) inandırmaya (onlara) güven vermeye çalıştık"¹³ diyerek dünyanın sonu konusunda verdikleri mücadeleyi anlatmaktadır. Martyr'e göre içinde buldukları dönem gerek Yuhanna'nın Vahiy (the Apokalipse) kitabında anlattıklarının gerekse Tanrı'nın önceden bildirdiklerinin gerçekleşme zamanıdır.¹⁴

Tarihin sonu ve Mesih'in geliş zamanı olarak yedinci bin yıla işaret eden Barnabas, Tanrı'nın Oğlu geldiğinde kötü insanların zamanının ortadan kalkacağından söz eder. İnsanlar tanrısız, inançsız egemenlerin otoritesinden kurtulacaklar; güneş, ay ve yıldızlar değişime uğrayarak yaratılışın ilk anındaki şekillerine geri döneceklerdir.¹⁵

Benzer beklentilere sahip olan bir diğer önemli kilise babası da Tertullian'dır. Hatta Tertullian bir adım daha ileri giderek sonradan heretik ilan edilen ve dışlanan binyılcı Montanizm hareketi içerisinde yer alacaktır. Tertullian, Tanrı'nın cennetten önce yeryüzünde bir krallık kuracağına inanmaktadır. Şimdikinden farklı bir tarzda gerçekleşecek olan bu yeryüzü krallığı için Tanrı "Göksel Kudüs"ü cennette inşa edip sonra yeryüzünde bir yere indirecek ve tüm yeryüzünü buradan yönetecektir. Vahiy kitabında (21:2) detaylarıyla yer alan bu tasavvuru aynen kabul eden Tertullian, kendisini göklerin vatandaşı olarak kabul eder ve Tanrı tarafından inşa edilmiş Kudüs'ün inişine

12 Irenaeus, *Against Heresies*, V, xxiii: 1-3, *The Apostolic Fathers Justin Martyr and Irenaeus, Ante-Nicene Fathers*, American Edition by A. Cleveland Coxe, the Christian Literature Company, Buffalo 1886, c. 1, ss. 551-552.

13 Justin Martyr, *Dialogue of Justin with Trypho, A Jew*, LXXX, age, c.1, s. 239.

14 Justin Martyr, *Dialogue of Justin*, LXXXI, *Ante-Nicene Fathers*, American Edition by A. Cleveland Coxe, The Christian Literature Company, Buffalo 1886, c. 1, ss. 239-240.

15 Barnabas, *Epistle of Barnabas*, XV, *Ante-Nicene Fathers*, American Edition by A. Cleveland Coxe, The Christian Literature Company, Buffalo 1886, c. 1, ss. 146-147.

dair bir takım vizyonlardan ve hesaplamalardan söz eder.¹⁶

Eski metinlerde de bildirildiği şekilde Tanrı'nın yedinci günde geleceğini ve tarihe son vereceğini düşünen Methodius, Tanrı'nın gelişini Şabat olarak adlandırır. Klasik Yahudi kaynaklarındaki eskatolojik işaretleri Mesih'in gelişi ve onun bin yıllık saltanatı doğrultusunda yorumlar.¹⁷

Yine bir diğer kilise babası Lactantius, Tanrı'nın Oğlu'nun yargılamak için geleceğini söyleyerek kendisine referans olarak Sibylline Kehanetleri kitabını gösterir. Lactantius'a göre Tanrı'nın bizzat inşa ettiği şehirden ve tüm dünyanın üzerinden karanlık kaldırılacak ve gökyüzü bir daha asla kararmayacaktır. Gecenin ya da karanlığın ortadan kalkması kötülüğün kalkmasını ifade etmektedir. Yeryüzü sonsuz iyilikle muhatap olacaktır. Meyveler çoğalacak, her taraf balla dolacak, ırmaklardan su yerine süt akacak, dünyanın bizzat kendisi mutlu sevinçli olacak ve tüm tabiat sevinçle dolacaktır. Bu mutluluk sadece insanların hayatını değil, tüm evreni kuşatacaktır. Ona göre kurtla kuzu, aslanla buzağı yan yana oturacak ve av köpekleri, şahinleri, kartallar avlanmayı bırakacaklardır.¹⁸

İlk dönem Hıristiyan tarihinde önemli bir yer tutan millenarınaist ya da diğer bir ifadeyle kıyamet beklentileri yaklaşık olarak üç yüzyıl boyunca yukarıda örneklerini verdiğimiz birçok kilise babası tarafından benimsenmiş ve savunulmuştur. Ayrıca bu düşünce Montanistler gibi geniş kitle hareketlerine bile dönüşmüştür. Roma'nın resmi din olarak Hıristiyanlığı seçmesi sonrasında özellikle binyılcı düşüncenin Kilisenin otoritesine zarar vereceği düşüncesi bu beklentinin yasaklanmasına neden olmuştur. MS 431 yılında Efes Konsilinde alınan bir kararla hem bu düşüncüyü savunan Montanistler hem de binyılcılık dışlanır ve heretik ilan edilirler. Böylelikle Ireaneus'un ortodoksinin zorunlu bir bölümü olarak kabul ettiği bu inanç, tehlikeli bir inanç olarak görülmeye başlanır.¹⁹

Oysa Tertullian, varolan dünyanın sonunun geldiğinden ve yeni bir çağın

16 Tertullian, *The Five Books Against Marcion*, III:xxv, *Latin Christianity: Its founder Tertullian, Ante-Nicene Fathers*, American Edition by A. Cleveland Coxe, The Christian Literature Company, Buffalo 1886, c. 3, ss. 342-344.

17 Methodius, *The Bonquet of Ten Virgins*, ix:1, *Ante-Nicene Fathers*, American Edition by A. Cleveland Coxe, The Christian Literature Company, Buffalo 1886, c. 1, ss. 344-345.

18 Lactantius, *The Divine Institutes*, VII, xxiv, *Ante-Nicene Fathers*, American Edition by A. Cleveland Coxe, The Christian Literature Company, Buffalo 1886, c. 7, ss. 219-220.

19 Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium*, Essential Books Inc., New Jersey 1957, s. 14; Mircea Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, çev.: Sema Rifat, Simavi Yayınları, İstanbul 1993, s. 66.

başlayacağından o kadar emindir ki gördüğünü iddia ettiği bir mucizeyi aktarır:

Judea'da bir şehrin duvarları dört gündür her sabah gökyüzünde görülmektedir; ve bu Göksel Kudüs'ün inmesi hakkında doğru bir işarettir.²⁰

Montanistler de dünyanın sonunun çok yakın olduğuna inanırlar ve bu yüzden asketik bir yaşamı öngörürler. Oruç tutarak cinsel ve bedensel hazlardan uzak durmak gerektiğine inanırlar. Zira bu, bir güvey olan Mesih'i beklemenin ve onun yokluğu için yas tutmanın bir işaretidir.²¹

Tarihin sonuna dair söylemleri ve Montanus'un İsa'nın yolunu hazırlayan bir elçi olduğu ve vahiy aldığı şeklindeki düşünceleri dolayısıyla Montanistler Kilisenin dışında kabul edilirler. 381'deki İstanbul Konsilinin 7. kanonuna göre Montanistler, Paganistlerle aynı kategoride değerlendirilir ve onlar arasından yeniden Kiliseye dönmek isteyenlere ilk kez Hıristiyan olanlara uygulanan muamelelerin benzerinin uygulanacağı ifade edilir.²²

Hıristiyan tarihinde Montanizmle aynı kaderi paylaşan pek çok hareket vardır. Genel olarak bu hareketler başlangıçta yukarıda özetlemeye çalıştığımız Hıristiyan inancındaki dünyanın ya da tarihin sonuna dair eskatolojik beklentileri dillendirmişlerdir. Ancak zamanla hareketler merkezi otoritelerce dışlanmış ve ayrılıkçı hareketler olarak görülmüşler ve kopuşlar meydana gelmiştir. Her kopuş sonrasında da hareketler ya kendi kiliselerini ya da kendi kurumsal yapılarını oluşturmuşlar ve bazen bir mezhebin de ötesine geçerek yeni bir dini hareket olmuşlardır. Bu hareketlerden günümüzde en çok etkin olanları arasında Mormonlar, Adventistler ve Yahova Şahitleri sayılabilir:

1.1. Mormonlar

Joseph Smith tarafından 19. yüzyılda Amerika'da kurulan Mormonluk, dünyanın sonunun geldiğine inanır. Mormonlara göre Smith, Baba Tanrı tarafından görevlendirilen, İsa'nın beklenen Krallığını kuracak olan kişidir. Tıpkı

20 Cohn, *The Pursuit of the Millennium*, s. 9; P. Schaff, *History of the Christian Church*, (Bölüm X, Montanism).

21 Bk. Charles Bigg, *The Origins of Christianity*, T.B. Strong, (ed.), Clarendon Press, Oxford 1909, ss. 190-192; Tertullian, *VIII. On Fasting. In Opposition to the Psychics*, cap. 1, 3; De Soyres, John de, *Montanism and Primitive Christianity, A Study in the Ecclesiastical History of the Second Century*, Deighton, Bell and Co., Cambridge 1878, s. 81.

22 De Soyres, *Montanism and Primitive Christianity*, ss. 29-31; Montanizm hakkında bk. Cengiz Batuk, "Millenarianist Bir Hareket Olarak Montanizm", *Müel ve Nihal*, Aralık-Mayıs 2003, c. 1, sayı: 1, ss. 41-71.

Montanus gibi kendisinin bir peygamber olduğunu düşünen Smith, ilk olarak 1820 yılında kendisi 14 yaşında iken Tanrıdan bir takım vahiyler aldığını ancak üç yıl süreyle bir kesintinin olduğunu, 1823 yılında ise Tanrı'nın bu defa kendisiyle Moroni adlı bir elçiyle iletişim kurduğunu ve kendisine Moroni Kitabının yazılı olduğu altın levhaların yerini bildirdiğini söyleyerek müntesip toplama-ya başlar. Smith ayrılıkçı hareketlerde görülen tarzda Kiliselerin elinde bulunan İncillerin tahrif edilmiş olduğunu ve gerçek İncil'in kendisinde olduğunu iddia eder. Kiliseleri, "Ahir Zaman Azizleri İsa Mesih Kilisesi" adını taşır. Kendilerini Tanrı'nın Krallığını gerçekleştirecek kişiler olarak görürler. Mormon kitabına göre Tanrı literal olarak insan formundadır. Hatta gerçekte Tanrı, yüksek oranda gelişmiş bir insandır. Bu yüzden de insanlardan herhangi birisi Tanrı olabilir. İnsanlar tanrılar olabildikleri için de çokeşlilik bir gerekliliktir. Çünkü tıpkı tanrılar gibi insanlar da kendi evrenlerini/âlemlerini yaratmalıdırlar.²³

Tarihin sonunu bekleyen dikkat çekici hareketlerden birisi de Amerika'da W. Miller tarafından başlatılan Adventizm hareketidir. Mormonlarla yaklaşık olarak aynı dönemlerde ortaya çıkan bu hareket de İsa'nın ikinci gelişinin çok yakın olduğu, onun gelişi için hazırlık yapmak gerektiği düşüncesini işler. Buna göre: İsa sembolik olarak ruhani şekilde değil bizzat şahıs olarak gelecektir. İsa'nın gelişi ve dünyanın sonu için tarih belirten Adventistlere göre İsa, 1843 ile 1844 arasında gelecektir. Daniel ve Yuhanna'nın Vahyi'nde kıyamet ve Mesihle ilgili anlatılanlardan hareketle İsa'nın geliş tarihini hesaplamaya çalışırlar. Verdikleri ilk tarih 1843'dür. Ancak bu tarihte İsa gelmeyince bu defa 21 Mart 1844'de kesin geleceğini söylerler. Bu tarihte de İsa gelmeyince W. Miller, bu defa 22 Ekim 1844 olarak tarihi değiştirir. Ama beklenen Mesih yine de gelmez.²⁴

1.2. Yehova Şahitleri

Yine aynı dönemlerde dikkat çeken bir diğer hareket Yehova Şahitleri'dir. 1872'de Charles Russell (1852-1916) tarafından kurulan ve 1931'de "Yehova Şahitleri" adını alan hareket, İsa'yı tanrı olarak kabul etmeyip onun üstün nitelikler verilmiş bir kişi olduğunu iddia ederler. Genel olarak dünyanın yedi bin

23 Michael Grosso, *The Millennium Myth, Love and Death at the End of Time*, Quest Books, Wheaton 1995, ss. 144-148; Yasin Aktay, "Mormonluk: Amerika'nın Ahir Zamanının Dini ve Azizleri", *Milel ve Nihal*, Haziran-Aralık 2004, c. 1, sayı: 2, ss. 95-125; Mehmet Aydın, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, Nüve Kültür Merkezi, Konya 2005, ss. 517-520.

24 Ali Rafet Özkan, *Fundamentalist Hristiyanlık Yedinci Gün Adventizmi*, Seba Yay., Ankara 1998, ss. 28-40.

yıllık bir ömrünün olduğunu düşünen Yehova Şahitleri, Adem'le başlayan yeryüzü hayatının Tanrı'nın Krallığı kurulana kadarki süresinin altıbin yıl olduğuna inanırlar. İnsanlık altıbin yıllık dönemin sonuna gelmiştir. Yedinci bin yıl İsa Mesih'in krallığıyla geçecektir. İsa Mesih Tanrı adına onun tahtında oturacaktır. Onlara göre cennette bu yeryüzü krallığıdır.²⁵ C.T. Russel, Mesih'in Krallığının başlangıcı olarak öncelikle 1914 tarihini öngörür. Beklenti bu tarihte gerçekleşmeyince Mesih'in gelişi önce 1914'e daha sonra da 1915'e ertelenir. Bu tarihte de gerçekleşmeyince iddiasını sürdürmeye devam eden Russel, tarih konusunda hata yapmış olabileceğini kabul ederek Tanrı'nın planında bir sapma ya da değişiklik olmadığını aynen devam ettiğini söyler.²⁶

Yehova Şahitleri, dünyanın sonu ve Mesih Krallığının başlangıcına dair yukarıdaki tarihlerin dışında başka saptamalarda da bulunurlar. Kendi hesap yöntemlerine göre Adem'den İsa'ya kadar geçen süre 4025 yıldır. Adem'den itibaren dünyanın sonuna kadar geçecek olan süre ise 6000 yıldır. Bu hesaplamaların yapıldığı 1968 yılında insanlık yedi bin yıllık dünya hayatının 5993 yılını yaşamış olup dünyanın sonu için 7 yıla daha ihtiyaç vardır. Dolayısıyla 1975 yılı hem Mesih Krallığının başlangıç tarihi hem de dünyanın son binyıllık sürecine girmesi anlamına gelmektedir.²⁷

Yehova Şahitleri, Mormonlar gibi kıyamet beklentisi içinde olan bir çok hareket özeldir Hıristiyan teolojisini temel alsalar da gerek merkezi Kilise tarafından dışlanmaları ve gerekse kendi yapıları itibariyle senkretik bir görüntü arz ederler. Bu bağlamda Mormonların kısmen de olsa Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslam'a ait bazı unsurları kullanması ya da bazı öğretilerinde benzerlikler taşıdığı görülür. Yehova Şahitleri de Hıristiyanlık ve Yahudiliği özellikle eskatolojik beklentiler bağlamında mezcutme çabası içindedirler. Bu da, kıyametçi hareketlerin genel özelliklerinden birisi olan senkretizme işaret etmekte-

25 Bk. Hikmet Tanyu, *Yehova Şahitleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1984, s. 22; "What Do They Believe?" <http://www.watchtower.org/e/jt/index.htm> [06.05.2008].

26 *Jehovah's Witnesses, Proclaimers of God's Kingdom*, s.62, <http://www.exjws.net/museum/franz.htm> [05.05.2008].

27 Bu hesaplamaların yer aldığı ilgili yayınlarından bazıları: *Zion's Watch Tower*, 15 Ocak 1892, ss. 21-23. <http://www.freeminds.org/bitmaps/wt11592.tif> [05.05.2008]; *Jehovah's Witnesses, Proclaimers of God's Kingdom*, s. 62. <http://www.exjws.net/museum/franz.htm> [05.05.2008]; *Our Kingdom Ministry*, 3/1968, s.4 <http://www.freeminds.org/ts3/km368.tif> [05.05.2008]; *The Watchtower*, 1.5.1968, s. 271, <http://www.freeminds.org/ts3/wt5168.tif> [05.05.2008]; *The Watchtower*, 15.8.1968, s. 494; *Awake*, 8.10.1968, s. 14, <http://www.freeminds.org/ts3/oct868b.jpg> [05.05.2008]; *Life Everlasting In Freedom of the Sons of God*, 1966, s. 29; <http://www.exjws.net/museum/franz.htm> [05.05.2008]; <http://www.freeminds.org/ts3/ts81.htm> [05.05.2008].

dir.²⁸

1.3. Moonculuk

Hıristiyanlıkla, Konfüçyanizm, Budizm, Taoizm gibi doğu dinlerinin senkretize edilmesinden oluşan ama referans olarak büyük oranda Kitabı Mukaddes'e dayanan Moonculuk da dünyanın sonunun geldiğine inanır. Presbiteryen bir kökenden gelen ve daha sonra heretik ilan edilen Sun Myung Moon, kendisine gelen vahiyler ve bunlar üzerindeki çalışmaları içerdiğini söylediği *İlahi İlke* adlı kutsal kitabını 1957 yılında tamamlar. Tanrı'nın, Adem'den Musa'ya kadar olan dönemde insanları sunularla sorumlu tuttuğunu, insanların akıl seviyeleri gelişince önce Eski Ahit'i daha sonra da Yeni Ahit'i verdiğine inanır. Günümüzde ise insanlık zihni gelişmenin son noktasındadır. Bu yüzden yeni *Sözler* daha yüksek formda modern insanların anlayabileceği tarzda olmalıdır. Yeni Ahit'ten de referanslar göstererek Yeni Hakikat olarak adlandırdığı kutsal metnine inanmaya insanları davet eder. İsa Mesih'in ikinci gelişi için birinci gelişini delil olarak gösteren Moonculuğa göre insanlığın son dört binyılı önem arz etmektedir ve İsa'nın gelişine kadarki 2000 yıllık süreçle onun ilk gelişi sonrasında 2000 yıllık dönem özellikleri itibarıyla aynıdır. İbrahim'den İsa'nın gelişine kadar 2000 yıl geçmiştir. İsa'nın ilk gelişiyle ikinci gelişi arasında da 2000 yıllık bir süre söz konusudur. Kronolojik bir hesaplama yaparlar ve İsa'nın ikinci geliş tarihi olarak 1918 yılına işaret ederler. Bu tarihe kadar olan bütün hesaplamaların kesin olduğunu iddia etmekle birlikte son tarihin yaklaşık olduğunu, 1918 ya da birkaç yıl sonrasında olabileceğini söylerler. Bu da Moon'un doğum tarihi olan 1920 ile Mesih'in ikinci gelişinin birleştirilme çabası olarak görülmüştür. İnanışlarına göre İsa ilk gelişinde gerçekleştiremediği tanrısal krallığını cismani bir beden içerisinde gelerek bu dönemde gerçekleştirecektir.²⁹ Bir anlamda Moonculuğa göre hâlihazırda Mesihsel krallığın egemenlik sürdüğü dünyanın son evresinde yaşıyoruz.

Genel olarak bu hareketlerin ortak özelliklerine değinecek olursak öncelikle bütün hareketlerin "mutlak hakikat" iddiasında buldukları söylenilmez. Yani her hareket kendi öğretisinin en doğru olduğunu hatta Montanistlerde olduğu gibi kendilerinin İsa'nın tam olarak açıkladığı hakikati açıkladıklarını iddia etmişlerdir. Özgün hakikati ifade ederken de temelde

28 Ali Rafet Özkan, *Kıyamet Tarikatları*, IQ Kültür Sanat Yay., İstanbul, 2006, ss. 51-52.

29 Mustafa Bıyık, *Küresel Bir Din Projesi Olarak Moonculuk*, Birey Yay., İstanbul 2002, ss. 31-35, 91-110.

Eski ve Yeni Ahit'i kutsal metinleri olarak kabul etmekle birlikte bu metinlerin günümüze ya da daha doğru bir tabirle hareketlerin ortaya çıktığı zaman dilimine hitap etmediğini söylemişler ve hareketin liderine gelen ilhamlardan oluşan bağımsız kutsal kitaplar vazetmişlerdir. Bu bağlamda Mormonların *Kitap Mormon'*undan, Mooncuların *İlahi İlke'*lerinden söz edebiliriz.

Bütün hareketler kendi liderlerini ya ikinci kez gelen/gelecek olan İsa'nın bedenleşmiş hali olarak görmüşler ya da İsa'nın yolunu hazırlayan bir öncü olarak kabul etmişlerdir. Bu yüzden de ya doğrudan Tanrı'yla ya da İsa Mesih ve Kutsal Ruh'la irtibat halinde olduklarını, kıyamete dair bir takım ilhamlar aldıklarını ve zaman zaman Tertullian örneğinde olduğu gibi kıyamete dair bazı vizyonlar/rüyalar gördüklerini iddia etmişlerdir. Hareketlerin büyük bir çoğunluğu dünyadan el etek çekmeyi ve asketik bir yaşantıyı öngörmüşlerdir. Bu konudaki en önemli gerekçeleri dünyanın sonunun gelmiş olmasıdır. Artık yaklaşan son için bir şeyler yapmak ya da oturup "güvey"i bekler gibi onu beklemek gerekmektedir.

Yukarıdaki örneklerin dışında kıyameti ölü olarak karşılamaya kalkan ve doğrudan şiddet sergileyen örnekler de vardır. Bunların başında "apokaliptik bir ideolojiye sahip karizmatik dini ve sosyal bir yapı"³⁰ olarak tanımlanan "Peoples Temple" ya da diğer bir yaygın adıyla "Disciple's Christ (Mesih'in Havarileri Kilisesi)" gelir. 18 Kasım 1978'de Guyana, Jonestwon'da tarikatın 911 üyesi kendisini öldürür. Nükleer bir patlamanın eşliğinde kıyametin gerçekleşeceğini inanan Jim Jones (James Warren Jones) (1931-1978) liderliğindeki topluluk, dış dünyayla irtibatlarını kopararak kendi kurdukları ve komünal bir hayat yaşadıkları kasabada topluca intihar ederler.³¹

Hıristiyanlık bağlamındaki apokaliptik hareketler başlangıçta Hıristiyanlığın içinden ortaya çıksalar da gerek merkezi otoritelere yaptıkları eleştiriler ve gerekse Kiliselerin onları farklı düşünce ve eylemleri dolayısıyla dışlaması sonucunda Katoliklik, Ortodoksluk ya da Protestanlık gibi büyük gruplardan koparak kendi bağımsız kiliselerini oluşturmuşlar ve senkretik yapıları dolayısıyla da heretik kabul edilmişlerdir. Hatta çoğu zaman Hıristiyanlığın bir mez-

30 John R Hall, *Apocalypse Observed: Religious Movements and State in North America Europe and Japan*, Florence, Routledge 2000. s. 38.

31 Bk. Rebecca Moore (edit.), *People's Temple and Black Religion in America*. Bloomington, USA, Indiana University Press, 2004, ss. 123-138; Hall, *Apocalypse Observed: Religious Movements* ss. 15-43; John R. Hall, "Mass Suicide and the Branch Davidians", *Cults, Religion and Violence*. David Bromley (ed.), Cambridge University Press, West Nyack, NY 2002, ss. 149-169.

hebi yeni bir düşünce ekolü olarak bile görülmemişlerdir. Bu yüzden Montanistler, Adventistler, Mormonlar, Mooncular, Yehova Şahitleri gibi kendi adlarıyla anılırlar ve kendi bağımsız kiliseleri ya da dinsel merkezleri vardır.

- II -

2. Rus Ortodoks Kilisesi ve Apokaliptik Hareketler

Yukarıda genişçe Hıristiyan tarihindeki önemli apokaliptik hareketlere değinmeye çalıştık. Rusya'nın Hıristiyanlıkla ilk tanıştığı dönemlerden itibaren bölgede apokaliptik hareketlerin de var oldukları bilinmektedir. Yakın dönemde Rusya'da kendilerini "Gerçek Rus Ortodoks Kilisesi (True Russian Orthodox Church)" olarak adlandıran yeni bir apokaliptik hareket ortaya çıkmıştır. Kıyametin kopuşunu beklemek amacıyla kendilerini bir mağaraya kapatmaları dolayısıyla da bir anda dünya medyasının ilgi odağı haline gelmişlerdir. Gerek hareketin yeni bir hareket olması ve gerekse izledikleri gizlilik politikası nedeniyle elde edilen bilgiler sınırlıdır. Güncel olan bu hareketten başlayarak Rusya Hıristiyan tarihi içerisindeki apokaliptik hareketler hakkında genel bir değerlendirmeye çalışılacaktır.

2.1. Pyort Kuznetsov ve Kıyamet Kültü

Hareket ya da onlara verilen genel adla Rus Kıyamet Kültü (Doomsday Cult), Pyotr Kuznetsov liderliğinde Rus Ortodoks Kilisesinden ayrılarak bağımsız bir hareket haline gelmiştir. Ancak hareketin mensuplarının kendilerine seçtikleri "True Russian Orthodox Church" ismi farklı çağrışımlara neden olmaktadır. Zira benzer bir isimle faaliyet gösteren başka bir grup söz konusudur: Rus Hakiki Ortodoks Kilisesi (The Russian True Orthodox Church). Kuznetsov'un liderliğini yaptığı apokaliptik hareketle bu kilisenin isim benzerliği dışında bir ilgisi bulunmamaktadır. İlk kuruluşu 1927'lere uzanan Rus Hakiki Ortodoks Kilisesi uzun süre gizli faaliyetler yürütür ancak 2000 yılında Moskova'da bağımsız bir hareket olduklarını resmen ilan ederler.³²

32 Ortodoks geleneğe göre ilk havarilerden kabul edilen St. Andrew Rusya'da ilk olarak Hıristiyanlığı vaaz eden kişidir. St. Andrew Kiev'de mesajını anlatmaya Hıristiyanlığın ilk yıllarında başlar ama Rusya'nın resmen Hıristiyanlığı kabulü için Prenses Olga'nın vaftiz olmasını (MS 954) bekleyecektir. Bununla birlikte Rus Ortodoksluğunun resmi başlangıç tarihi olarak I. Vladimir'in vaftiz tarihi ve resmen Hıristiyanlığı devlet dini olarak benimsediği tarih kabul

Tarihin sonunun geldiği ve Mayıs 2008’de kıyametin kopacağı teziyle ortaya çıkan ve merkezi Rus Ortodoks Kilisesinden ayrılan kıyametçi hareket ise “True Russian Orthodox Church”dür. Dindar bir aileden gelen hareketin lideri 43 yaşında bir mühendistir. Dünyanın sonunun geldiğini söyleyerek müritlerini Kasım 2007’de bir mağaraya gönderen Kuznetsov, bu tarihten birkaç yıl önce peygamberliğini ilan eder, ailesini terk eder ve Nikolskoye’ye yerleşir. Burada temel inanç esaslarını yansıtan kitaplar kaleme alır ve kendisine yandaş toplamak üzere Rusya ve Belarus’daki manastırları ziyaret eder, din adamlarıyla görüşür.³³ Nikolskoye, Kuznetsov’un merkezi haline gelir. Ona inanan ya da sempati duyan insanlar buraya seyahatler düzenlerler. Hareket karşıtlarınca Kuznetsov’un şizofren olduğu iddia edilmekle birlikte kült mensuplarına göre o, son derece akıllı bir kişidir. Kitabı Mukaddesi çok iyi yorumladığını düşündükleri Kuznetsov onlara göre bir peygamberdir.³⁴

Grubun en dikkat çekici özelliği teknoloji karşıtlığıdır. Chipli pasaportlara, kimlik numaralarına, barkod sistemlerine karşı çıkarlar. En önemli gerekçeleri bu teknolojik malzemelerin Şeytan’ı simgelediğini iddia ettikleri rakamları içeriyor olmalarıdır. Zira tüm bu teknolojik ürünler, muhtelif şekillerde sayıların farklı kombinasyonlarından oluşan barkod sistemine sahiptirler. Bilgisayar teknolojisinin de yardımıyla bir kişinin kimlik numarası girilince kişi hakkındaki tüm bilgiler karşımıza çıkabilmektedir. Yine bir gıda ürününün üzerindeki barkod yardımıyla üretildiği ülkeden, üretici firmaya, fiyatından içerik özelliklerine kadar pek çok bilgiye ulaşmak mümkün. Kuznetsov’a göre tüm bunlar

edilir (MS 988). Rusya’nın ve civar bölgelerin Hıristiyanlaşmasında çok önemli bir rol üstlenen Rus Ortodoks Kilisesi, bağımsız kilise unvanını 1589’da alır. 1721’de Çar I. Petro (Peter) Moskova Patrikliği’ni lağveder ve yerine başında patriğin olmadığı devlet denetiminde bir konsey atar. Yaklaşık iki yüzyıl patriksiz olarak Rus Ortodoks Kilisesi varlığını devam ettirir ve 1917’de tekrar Moskova Patrikliği kendi adına faaliyete geçer. Ancak Komünist yönetimin artan baskıları sonucunda 1922’de ölen patriklerinin yerine yeni patrik seçemezler. 1927’de Metropolitan Sergiy yönetime bağlılığını ve sadakatini açıklar. Bu ise Rus Ortodoks kilisesinin birliğinin parçalanmasına neden olur ve “Hakiki Ortodoks Kilisesi” ortaya çıkar. Ancak bu kilise, hiçbir zaman Rusya’da müstakil ve güçlü bir hareket olamaz. Metropolit Leningradlı Joseph’den sonra “Josephites” adıyla anılırlar. Baskılar nedeniyle bir yer altı hareketi olarak devam eder ve 1980’lerin sonlarında yeniden canlanır. Bu hareket 2000’de Moskova’da resmen kendisini “The Russian True Orthodox Church” adıyla bağımsız bir grup olarak ilan eder. Bk. “History of the Russian Orthodox Church” <http://theorthodox.org/>; “The Origin of the Josephitism” <http://theorthodox.org/joswphitism.htm> [10.05.2008].

33 “Doomsday cult members in Russia wait for end of world” http://english.pravda.ru/print/russia/101126-doomsday_cult-0 [02.04.2008].

34 “They want you! Cults step up recruitment drive”, <http://www.russiatoday.ru/features/news/17584> [03.04.2008].

hem birer kıyamet alameti hem de şeytanın işleridir. Kültün bir üyesi olan Valery Mechiev, yeni chipli pasaportunu reddetme gerekçesi olarak Hıristiyanlığın dijital teknoloji tarafından tehdit edilmekte olduğunu gösterir. Kült üyelerinin aynı zamanda televizyon izlemeleri, radyo dinlemeleri, para ya da kredi kartı kullanmaları da yasaktır.³⁵ Mağarada bulunanlardan birisinin yakını olan Anna Vabishchevich, 41 yaşındaki oğlu Alexander'in eşi ve iki kızıyla birlikte külte katıldığını, demiryolu işçisi olan oğlunun birkaç yıl önce Kuznetsov'dan etkilendiğini, üzerinde barkod bulunan paket ve ambalajlı yiyecekler yemeyi üzerinde şeytanın rakamları bulunduğu gerekçesiyle terk ettiğini, oğlunun önceleri son derece neşeli, hoş birisi olduğunu ancak külte katıldıktan sonra sanki hipnotize olmuş gibi dolaştığını söyler.³⁶

Kült üyeleri 7 Kasım 2007'de karlarla kaplı bir tepenin altındaki bir mağaraya ya da daha doğru bir ifadeyle bir oyuğa yerleşirler. Mağaraya yerleşenler 29 yetişkin 4 çocuk ve bir de 18 aylık 1 bebekten ibarettir. Kuznetsov mağaraya giren takipçilerini oraya göndermeden önce takdis eder ve onlar için dua eder. Mağaraya girme konusunda geç kalan 2 kadın ve 3 çocukta Kuznetsov'un evinde kendilerini kilitlerler. Böylelikle mağaraya ulaşamayan ikinci bir grup da peygamber olarak adlandırdıkları "Pyotr Baba (Father Pyotr)"nın evinde kıyameti beklemeye başlar.³⁷ Olaylardan sonra tutuklanan kült lideri bir psikiyatri kliniğine yatırılır. Öncelikle mağaradaki çocukları dışarı çıkarmaya çalışan yetkililerin tahliye talebine kültün ölü çocuklarının özgürlüğe kavuşacakları gerekçesiyle olumsuz yanıt verilir.

Kült üyelerini bu davranışlarının yanlışlığı konusunda ikna etmek için Ortodoks Kilisesine mensup din adamları ciddi bir çaba içerisinde olmalarına rağmen başarı kaydedemezler. Bölgedeki Ortodoks kilisesinden başpiskopos Filaret mağaranın girişini azıcık aralayarak dini olarak söyleyeceklerini dinlemelerini talep eder ve içeridekilere konuşma esnasında dışarı çıkarılmaları için zorlanmayacaklarını belirtir. Sonunda onlar için dua etmekten başka yapacakları bir şeyleri olmadığına kanaat getiren Filaret, onların normal Hıristiyan hayatına geri dönmeleri konusundaki çağrısını yineler. Bu çağrı bile Ortodoks kilisesinin gelenekte ayrılıkçı gruplara karşı takınılan sert tutumun aksine bu

35 "Inside the mind of a doomsday cultist", <http://www.rickcross.com/reference/troc/troc1.html> [03.04.2008].

36 "Doomsday cult members in Russia wait for end of world" http://english.pravda.ru/print/russia/101126-doomsday_cult-0 [02.04.2008].

37 "Second group of cult followers awaits apocalypse in Penza" <http://www.rickcross.com/reference/troc/troc5.html> [03.04.2008].

ayrılıkçı gruba şefkatle yaklaştığını gösterir.³⁸

Araştırmacı Valery Mechiev'e göre onların yeraltında bulunmaları Tanrıya kavuşmak için hayattaki misyonlarını tamamladıkları anlamına gelmektedir. Bu insanlar ruhsal hakikatin gerçek anlamını kavramışlardır. Onlar yeraltında olmakla birlikte kendilerini kıyametten ya da diğer bir tabirle öte dünyadan korumaktadırlar. Nitekim kült mensuplarından birisi olan Valentina Ponedelnik "Hepiniz göreceksiniz. Yöneticilerin bütün eylemleri kayıt altına alınmaktadır. Şayet yöneticiler yeraltındaki insanları tahliye etmeye kalkarlarsa Tanrı, onları cezalandıracaktır. Kitabı Mukaddes kehaneti (prophecy) çok yakında gerçekleşecek. Dünya çok yakında sona erecek."³⁹ şeklinde beyanat verir.

Genelde yeni dinsel hareketleri özelde Kuznetsov'un kültürünü tahlil etmeye çalışan din bilimci ve tarihçi Lev Semenov'a göre bu tarz hareketlerin ortaya çıkmasındaki en önemli etkenler şunlardır: i) çok kolay yoldan para kazanma düşüncesi. ii) aşırı güç arzusu, bu yolla insanlar üzerinde otorite kuran lider, takipçileri için kendi hayatlarından daha değerli hale gelir. iii) küçük dini grupların insanlar üzerinde daha etkin olması ve daha yoğun bir dinsel yaşantının olması. Geleneksel dinle, kült organizasyonları arasındaki ilgi çok azdır. Birçoğu kendisini inançtan çok grubun içindeki insanların etkileriyle tanımlar. iv) kolektif bir ruhsal bozukluk halinin söz konusu olması.⁴⁰

Kült üyelerinden birisinin hareketin Yehova Şahitlerinin bir kolu olduğu şeklindeki iddiasına rağmen onların Rus Ortodoksluğunun marjinal bir kolu olduğu düşünülmektedir.⁴¹ Bu da her ne kadar tam olarak doğrulanmasa da göstermektedir ki hareket diğer Mesihi/binyılcı hareketlerden bir şekilde etkilendirilmiştir. Belki Rus otoritelerin iddia ettiği gibi doğrudan Yehova Şahitleriyle bir bağları olmayabilir -ki eldeki mevcut veriler onların Rus Ortodoks kilisesinden ayrılan marjinal bir grup oldukları ve dış bağlantılarının zayıf olduğunu gösteriyor.- Ancak yine de ortaya koydukları öğretiyi apokaliptik bir öğreti olduğu için benzerlikler taşımaktadır. Nisan 2008 başlarında mağaradan ayrılan Sergey Nodogon, mağaraya girmeden önce kıyamet öncesinde sığınak olarak

38 Mikhail Metzel-steve Gutterman "Free the death cult children" <http://www.rickross.com/reference/troc/troc4.html>.

39 "Inside the mind of a doomsday cultist", <http://www.rickross.com/reference/troc/troc1.html>.

40 "They want you! Cults step up recruitment drive", <http://www.russiatoday.ru/features/news/17584> [03.04.2008].

41 "Russian doomsday sect resumes talks with authorities", <http://www.rickross.com/reference/troc/troc29.html>; "Cave in hits Russian doomsday sect's dugout" <http://www.rickross.com/reference/troc/troc34.html> [17.05.2008].

kullanacakları ve ibadetlerini rahatça yapabilecekleri alternatif yerler aradıklarını ve birkaç tane de bulduklarını hatta onlardan bir tanesini dua ve ibadet amaçlı kullanmak üzere küçük bir kilise olarak dekore ettiklerini anlatır. Buna göre amaçları günlerin sonunu burada karşılamak ve daha sonra evlerine dönmektir. Ancak Kuznetsov, son anda onların fikirlerini değiştirtir ve onlara “Tanrı’nın kendisine büyük bir çukur (mağara) bulmasını ve kış ve yazı orada geçirmesini emrettiğini” söyler.⁴² Bunun üzerine de hazırladıkları mekânlardan vazgeçerek buldukları yer altı mağarasında kıyameti beklemeye başlarlar.

Nisan sonlarını dünyanın son günü olarak öneren kült üyeleri, 28 Nisan’da beklentilerinin gerçekleşmemesi üzerine hayal kırıklığına uğrarlar. Bunun üzerine önce 28 Mayıs’ı önerirler. Daha sonra ise kült liderlerinden Vitaly Nedogon’un yaptığı açıklamaya göre yeni tarih olarak 14 Haziran 2008’i önerirler. O gün Kutsal Teslisin günüdür.⁴³ Ancak bu tarihte de bekledikleri son gerçekleşmez. Kaldı ki Kasım’da mağaraya giren 35 kişiden daha Mayıs başında sadece 9 kişi kalmıştır. Bu arada Kuznetsov’un yazdığı eserler diğer dinlere ve inançlara karşı kin ve nefreti artırdığı ve insanları sapkınlıklara sürüklediği gerekçesiyle Rus mahkemelerinin kararıyla yasaklanır.⁴⁴ Dışarıdaki insanlar etkilenmesin diye kültün kitapları yasaklanırken kült üyeleri de etkilenmemek için olsa gerek dış dünyayla sözlü iletişime geçmez. Sadece ilahi söyleyerek seslerini dışarı ulaştırır ve taleplerini ya da dışarıdan gelen soruları yazılı olarak cevaplandırır.⁴⁵ Haziran’ı beklemeden kültün geri kalan 9 üyesi de 16 Mayıs’da mağaradan çıkar. İçeride ölen iki kadının da cesedi dışarı çıkarılır. Böylelikle iki kişinin ölümü ve hayal kırıklığıyla bir kıyamet beklentisi daha sona erer.

Rus yöneticilerin Kült üyelerine yaklaşık olarak 7 ay boyunca müdahale etmeden beklemelerinin en önemli nedeni kült üyelerinin yanlarında buldukları yaklaşık 400 litrelik benzinle kendilerini yakmakla tehdit etmeleridir. Bu yüzden polis yetkilileri ve yöneticiler müdahaleyi doğru bulmamış ancak her ihtimale karşı mağaranın yakınında kurtarma ekipleri ve sağlık elemanlarını hazır bekletmişlerdir. Resmi görevlilerin yanında basın ve meraklı halkın da dışarıda beklemesi, mağara çevresini adeta bir karnaval alanına dönüştürmüştür. Aslında ifadelerinden anlaşıldığına göre kült üyelerinin arzularından

42 “More Doomsday shelters revealed” <http://www.rickross.com/reference/troc/troc32.html>.

43 <http://www.rickross.com/reference/troc/troc33.html> [17.05.2008].

44 <http://www.rickross.com/reference/troc/troc36.html> [17.05.2008].

45 “Don’t speak”, <http://www.rickross.com/reference/troc/troc37.html> [17.05.2008].

bir tanesi de sakin, gözlerden uzak bir mekânda dua etmek olmuştur. Benzer teamüllerin bütün apokaliptik hareketlerde olduğu da hatırlanmalıdır. Apokaliptik hareketlerde genellikle mağara ya da insanlardan uzak yerlerde inziva yaşamı daha hoş karşılanmıştır. Kült üyelerinden birisinin “hepimizin içinde kalabileceği büyük bir çukur/barınak kazmak ve bölge halkının saldırganlıklarından uzaklaşmak istiyoruz.” şeklindeki ifadesi de kendilerini rahatsız eden ortamdaki uzaklaşma arzularını göstermiştir.

Moskova Dini Araştırmalar Merkezi'nden Alexander Dvorkin, “onların akıllarının, liderlerinin güçlü bir etkisi altına girerek manipüle edilmiş olduğunu” söyler. Dvorkin Rusya'da bu harekete benzer 10 civarında kült olduğundan söz eder. Bunların birçoğunun ismen de olsa Hıristiyan olduğunu ve üyeleriyle izole edilmiş bir halde yaşadıklarını söyler. Rus Ortodoks Kilisesi sözcüsü Georgy Rybov'a göre Kuznetsov'un kültü, Rusya'daki manevi ve ahlaki eğitim sistemi eksikliğinin bir sonucudur. Rybov aynı zamanda bütün Rus Hıristiyanları bir an önce hatalarını anlamaları konusunda onlar için dua etmeye davet eder.⁴⁶

Ortodoks bir rahip olan Father Georgy, mağaradakilerin basit, sade birer Hıristiyan olduklarını, fakat onların kilisenin yanlış yaptığına inandıklarını söyler. Onlar dünyanın sonunun geldiğine ve kendilerini korumak amacıyla yeraltına indiklerini söylediklerini ifade eder. Tatyana Ustinova'ya göre onlarca yıllık ateist Sovyet yönetiminden sonra insanların boşlukta kalması yeni dinsel hareketlerin etkisi altına girmeleri için uygun zemin oluşturmuştur. Yine ona göre pek çok Rus vatandaşı, şeytanın sayılarını içerdiği gerekçesiyle yeni pasaportları, kimlik ve vergi numaralarını reddetmektedir.⁴⁷ Nitekim Rusya'daki benzer bir kültün lideri olan *Girgory Grabovoi*, 2005 yılında yaptığı bir açıklamada, 2004 Beslan'da Çeçen militanların okul baskını sırasında ölen çocukları yeniden dirilteceğini söyler. Grabovoi, 2006 yılında yeniden dirildiğini iddia ettiği ölü kurbanlardan birinin kıyafeti altında ciddi hastalıkları tedavi etme girişiminde bulunurken şarlatanlık ve dolandırıcılıktan tutuklanır. Yine, asıl mesleği trafik polisliği olan ve halihazırda yaklaşık 600-800 bin müridinin olduğu iddia edilen Sibiryalı Mesih, Sergei Anatolyevitch Torop'dan söz edilebilir.

46 “Doomsday cult members in Russia wait for end of world” http://english.pravda.ru/print/russia/101126-doomsday_cult-0 [02.04.2008].

47 Tatyana Ustinova, “Russia sect holes up in cave to await end of world”, <http://www.rickcross.com/reference/troc/troc2.html> [17.05.2008].

2.2. Sergei Torop ve Son Ahit Kilisesi

Kendisinin İsa'nın ikinci kez yeryüzüne gelmiş formu olduğunu iddia eden 1961 doğumlu *Torop*, Son Ahit Kilisesi (Church of the Last Testament) adlı hareketin lideridir. Bu yeni dinsel harekette, Ortodoks Hıristiyanlığı temel almakla birlikte mistik eğilimli Torop, Hıristiyanlık ve Budizmden ortak unsurlar barındıran bir hareket geliştirir ve amaçlarının -tıpkı Moonculuğun amacında olduğu gibi- dünyadaki bütün inançları tek bir çatı altında toplamak olduğunu söyler. Müritlerine reenkarnasyonu, vejetaryenliği ve dünyanın sonunun geldiğini anlatmaktadır. Mayıs 1990'da vahiy aldığı iddia eden Torop, 18 Ağustos 1991'de Minusinsk'de açıktan inancını ilan eder ve aynı zamanda "Birleşik İnanç Topluluğu (Community of Unified Faith)" adıyla da anılan kilisesini kurar. Aynı tarihte kendisinin İsa'nın reenkarnasyonu olduğunu öne sürer. Ancak kendi sistemi içerisinde bu durumun onu Tanrı yapmadığını, kendisinin sadece Tanrı'nın Sözü/Kelamı olduğunu öne sürer. Bu değişim sonrası isminin de "Vissarion" (Yeni Hayat Veren) olduğunu belirtir. Müritleri için sert ve katı kurallar getirir. Öncelikle vejetaryanizme bağlı olunarak hayvansal gıdalar kesinlikle yasaklandığı gibi hayvancılıkla uğraşmak da yasaktır. Bunun dışında alkol kullanmak, sigara içmek, para kullanmak, küfürlü sözlerle konuşmak yasaklanmıştır. Hareket aynı zamanda son derece çevrecidir. Moskova'dan 3700 km uzakta Moğolistan sınırının kuzeyindeki Abakan kasabası yakınında oluşturulan "Sun City" adı verilen ve tamamen müritler tarafından inşa edilen köyde teknolojiden uzak bir yaşam sürmektedirler. Rusya'daki yerleşik yaşam tarzlarına tepki gösteren aralarında sanatçılar, mühendisler, doktorlar, öğretmenler ve benzeri profesyonel meslek sahibi çok sayıdaki insan, evini barkını satıp buraya yerleşir.⁴⁸

Kahverengi saçları ve sakalıyla kendisine İsa gibi bir görüntü veren Torop, İsa'nın inkarnasyonu olmasını şöyle açıklıyor: "1985'te trafik polisi olarak gece vardiyasında işe girdim. Devriyedeyken hep yıldızları seyredirdim. Yıldızların gerçek evim olduğunu fark ettim. 1990'larda 29 yaşımdayken içimde aniden bir şeyler uyandı ve ilahi tarafımı fark ettim. Daha sonra anladım ki, nefret, savaşlar ve çevresel felaketler alıp başını gittiği için Tanrı beni dünyaya gönderdi. Yapmam gereken şeyi yapabilmek için bir insan vücuduna ihtiyacım vardı. Ben de bu vücut içinde, insanları Tanrı'ya daha fazla yakınlaştırmak için yaşıyorum. 2 bin yıldır ilk kez bana ihtiyaç oldu. Bu çok önemli bir noktadır. İnsanoğlu

48 "Information Letter", <http://www.vissarion-unifaith.org/i-let-uk.htm> [17.05.2008].

sadece tek bir aile olduğu zaman kâinatın kapıları onlara açılacaktır."⁴⁹

Torop'a göre Sun City, insanlığın kurtuluşu için Nuh'un gemisidir. Onunla benzer bir işleve sahiptir. Ortodoks Mesih inancı gereğince üçüncü Roma olma özelliğine sahip olan Rusya'nın misyonu da herkesin kurtuluşunu sağlamak olacaktır. Ona göre Sibiry'a'nın bu merkez bölgesi en iyi şekilde hayatta kalmayı sağlayacak olan bir bölgedir ve burada yaşayan ya da oraya gelecek olan topluluk, büyük değişimlere tahammül gösterebilecek ve hakikati anlama ve kabul konusunda gereken duyarlılığı gösterecek olan bir topluluktur.⁵⁰

Sergei Torop ya da Mesihliğini ilan ettikten sonra aldığı isimle Vissarion'un 9 ciltten oluşan ve Son Ahit (the Last Testament) adlı tanrısal ilhamla yazdığını iddia ettiği öğretilerini içeren bir kitabı vardır. Kitap müridlerince kutsal bir kitap olarak kabul edilir. "Tanrı'nın çocukları! Uyanın ve araştırın." diyerek başladığı Son Ahit'inde Vissarion, "Bedeninizin içinde yaşadığı dünya, doğduğunuz ev, şimdi kendi ellerinizle yaptıklarınız nedeniyle kirletildi. Maddi bolluk sonrasında bedeni/şehvi çatışma bir bariyer oluşturarak Tanrı'nın kutsamasının içinize dolmasını engellemektedir." diyerek devam eder.⁵¹ Bir başka yerde dünyanın sonuna dair şunları söyler:

"İnsanlığın Hakiki Kusursuzluğuna /mükemmel Bitirişine liderlik edecek ilk adım için zaman geldi. Bu zaman büyük bir zamandır. Çünkü o, hızlı bir şekilde düşüşe liderlik edecektir. Diğerlerinin arzularına kapılma/bakma, fakat sen kendi efendilerine layık olmaya bak. İnsanlar derin bir uçuruma doğru sürüklenmektedirler. Fakat sen, bu vahim yoldan uzaklaşarak Mükemmel Sona götüren tek yola ulaşmalısın... İnsanlık Işık Gücüyle Karanlık Gücü/Krallığı arasında ikiye ayrılmış durumdadır. Üçüncü bir yol yoktur. ...en baştan beri insanoğlunu geliştiren Güç Kralı, şimdi onu varoluşunun sonuna ulaştıracaktır. İnsanoğlunun hayat ırmağı yeni bir aşamaya doğru akmaktadır. Bu yeni aşama, gelişimin en üst basamağıdır. Bu aşama Kutsal Ruh'un Krallığıdır. Bu kutsal metinlerden Tanrı'nın Krallığı olarak bildiğiniz şeydir. Güç Krallığı, can çekişiyor. İnsanoğlunun özü hızlı bir şekilde vahşiliğe doğru gidiyor. Rusya, Rabbin büyük misyonu için hazırlandı. Bu Gücün yok oluşunun açıkça bu ülkede betimlenmiş olması nedeniyledir."⁵²

49 "Information Letter", <http://www.vissarion-unifaith.org/i-let-uk.htm> [17.05.2008]

50 "Information Letter", <http://www.vissarion-unifaith.org/i-let-uk.htm> [17.05.2008]; Ian Traynor, "Jesus of Siberia" <http://www.guardian.co.uk/world/2002/may/24/russia.iantraynor> [17.05.2008].

51 *Last Testament*, the Book of Appeals 1:1-5, <http://www.vissarion-unifaith.org/visengl/appeals/ttl01.htm> [17.05.2008].

52 *A Little Grain of the Word of Vissarion*, trans.: Michael Forshaw – R. Galiakberov, Kazan 1996,

Dünyada Taoizm, Budizm, Hıristiyanlık ve İslam olmak üzere dört büyük din olduğunu söyleyen Sibiryalı Mesih, bütün dinleri tek bir çatı altında birleştirmekten söz eder. Ona göre insanın modern zamanlarda evrenle geliştirdiği ilişki tarzı yeryüzünün felakete doğru sürüklenmesinden başka bir işe yaramamıştır. Bozulan şey sadece yeryüzünün fiziki yapısı değil, aynı zamanda enerjik olarak da bir bozulması söz konusudur. Dünyanın negatif bozulması ise insanında deformasyonuna neden olmuş ve öfke, şiddet, kızgınlık, kıskançlık, düşmanlık, şehvet gibi ne kadar kötü haslet varsa alabildiğine yayılmıştır. Bu yüzden yeni bir ilişki tarzı geliştirilmek zorundadır ve yeni bir mekâna ihtiyaç vardır. Sibirya, ona göre ihtiyaç duyulan bu yeni mekân ya da *Geleceğin Vaadedilmiş Ülkesi (Promised Land of Future)*'dir.⁵³

Kuznetsov'un Kıyamet Kültü ile benzerlikler bulunan bir diğer hareket "Oprichnik Kardeşliği (The Oprichnik Brotherhood)"dir. Alexander Dvorkin'e göre iki hareket arasında zihinleri kontrol etme açısından da bir benzerlik söz konusudur. Oprichnik aslında çok eski bir hareket. 16. yy.'da düşmanları etkisiz hale getirmek için kullanılan, Korkunç İvan'ın acımasız katillerinden oluşan bir grubun adıdır.⁵⁴

Geçmişteki bir hareketin adını kendilerine isim olarak seçen ve Korkunç İvan'ın Oprichnik Kardeşliği adını alan grubun merkezi Moskova'ya birkaç saat mesafedeki Koscsheyevo köyüdür. Grubun temel düşüncesini benimseyen üç ailenin birkaç yıl önce buradan farklı bölgelere misyon amaçlı olarak dağıldıkları belirtilmektedir. Dini fanatizmin had safhada olduğu söylenen bu grubun üyeleri de pasaportlarını yakmışlardır. Bunun dışında şeytanın rakamlarını içerdiğini düşündükleri üzerinde sayılar olan her tür metayı kullanmaktan da uzak durmuşlardır. Kültün mistik lideri Andrei Alekseevich Shchedrin, Koscsheyevo köyüne gelerek önce muhtelif sayıda at satın almış ve daha sonrada çevredeki yerleşim alanlarını satın alarak kendileri için bir yaşam alanı oluşturmuştur. Sigara içmeye, alkol kullanmaya, küfürlü konuşmaya, özellikle eşlere küfre kesinlikle karşıdırlar. Sadece kendi düzenledikleri özel bayram günlerinde şarap içilmesine müsaade edilir.⁵⁵

St. Petersburg Devlet Üniversitesi, Felsefe Fakültesinden, Irina A. Tulpe ve

<http://www.vissarion-unifaith.org/visengl/message.htm> [17.05.2008].

53 "Information Letter", <http://www.vissarion-unifaith.org/i-let-uk.htm> [17.05.2008].

54 "The Oprichnik Brotherhood of Ivan the Terrible" <http://oddculture.com/2007/12/03/russian-cults-coming-out-of-the-woodwork/> [17.05.2008].

55 <http://oddculture.com/2007/12/03/russian-cults-coming-out-of-the-woodwork/> [17.05.08].

Evgeny A. Torchinov'a göre Rusya'daki Hıristiyan tarikatların (sectlerin) tarihi -Rusya'nın Hıristiyanlıkla tanıştığı- 17. yüzyıla kadar geri gitmektedir. O tarihten itibaren ortaya çıkan pek çok hareket bir müddet sonra unutulup tarihin tozlu sayfalarında yerini alırken bazıları değişerek de olsa var olmaya devam etmiştir. Günümüzde de hala bu tarz hareketler çıkmaya devam etmektedir.⁵⁶

Rusya'daki dini akımların (sect) en önemli özellikleri kendilerine ait bir kurtuluş düşüncesi geliştirmeleridir. Ancak yine de bu hareketlerin kendi anlayışlarını Hıristiyan kurtuluş (soteriology) düşüncesi doğrultusunda temellendirme çabası içinde oldukları görülmektedir. Bununla birlikte kutsal yazıların otoritesini kabul etmezler. Onlar daha çok, erken dönem Hıristiyan tarihinde örnekleri görüldüğü tarzda kendi öğretilerinin temeli olduğunu iddia ettikleri Kutsal Ruh'tan alındığı söylenen vahye inanırlar. Farklı adlar altında Kitabı Mukaddes'in yarım bıraktığı hakikati tamamladığı düşünülen Kutsal Ruh'un mesajları kitaplaştırılarak onlara kutsal metin olarak inanılır. Bu, Eski ve Yeni Ahit'e hiç inananmadıkları anlamına gelmemektedir. Sadece o metinlerin otoritesi konusunda şüpheli davranırlar.⁵⁷

2.3. Mesihçiler (Khristovshchina/Khlysty/Flagellant)

Kuznetsov ve diğer hareketlere esin kaynağı oluşturan hareketlere değinmemiz yararlı olacaktır. Rus Çarlığı Ortodoks Hıristiyanlığı kabul ettikten sonra Hıristiyanlığın resmi formunun dışındakileri devlet otoritesine zarar verdiği düşüncesiyle baskı altında tutar ve yeni hareketlerin ortaya çıkmasını engellemeye çalışır. Bu yıllarda ortaya çıkan en önemli hareketlerden birisi de Mesihçiler (Khristovshchina/Khlysty/Flagellant)⁵⁸ hareketidir.

"Çılgın/deli keşişler" olarak da adlandırılan Mesihçiler (the Christ-believers/Khristovshchina) hareketinin ismi "her yetenekli/usta kişi Mesih olabilmelidir." şeklindeki temel doktrinlerini referans almaktadır. Grup Rus literatüründe "hlystovstvo" ve "hlystovschina" şeklinde de yer almaktadır. İsimlerinin bazı özel doktrin ve ritüellerden kaynaklandığı öne sürülmektedir. Bu ritü-

56 Irina A. Tulpe – Evgeny A. Torchinov, "The Castrati ("Skoptsy") Sect in Russia: History, Teaching and Religious Practice", *The International Journal for Transpersonal Studies*, Panigada Press, 2000, vol. 19, s. 77.

57 Tulpe-Torchinov, "The Castrati (Skoptsy) Sect in Russia", ss. 77-78.

58 Ortodoks Rus Kilisesi içerisinde ortaya çıkan en önemli hareketlerden birisi olan bu hareketin ismi farklı kaynaklarda kökü Mesih (Christ) kelimesinin farklı varyasyonlarıyla ifade edilmektedir. "Khlysty", "Flagellant", "Khristovshchina", "Christovoverie" ve Christovshchina gibi. Bu makalede ismi birazda Türkçeleştirerek "Mesihçiler" olarak kullanacağız.

ellerden birinde grup üyeleri bir kuşak ya da kemerle bedenlerini döverek “kendimi dövüyorum, Mesih'i arıyorum.” sözünü tekrar ederler. Bu nedenle de kendilerini kırbaçlayanlar anlamında onlara Flagellant ismi verilmiştir. Diğer bir rivayete göre de “Mesih-bebekler” isimli özel bir ritüelleri vardır. Komünyon ayinleri sırasında gerçekleştirilen bu ritüelde bir bebeğin sol tarafına mızrak saplanması suretiyle, İsa'nın çarmıha gerilmesinin sembolik canlandırılması olarak öldürülür. Sonra grubun üyeleri bebeğin kanını içerler. Daha sonra kurutulmuş bebeğin cesedi toz haline getirilerek ekmeğe şarap ayinindeki ekmeğin içine katılır ve suyla birlikte tüketilir. Ancak Melnikov, bu ritüelin yapıldığına dair net bir bilginin olmadığını, nitekim onların yargılanmaları sürecinde böyle bir suçlamada bulunulmadığını da ekler.⁵⁹

Mesihçiler hareketinin bilinen en önemli özellikleri kurtuluş düşüncesini doktrinel inançlarının merkezine almış olmalarıdır. Gruptan ayrılan Castrati'lerin de sürdürdüğü gibi Kutsal metinlerin (Eski ve Yeni Ahit) otoritesine güvenmezler. Onlara göre asıl bağlayıcı olan Kutsal Ruh'un vahiyleridir. Hareketin kurucusu Danila Filippovich'dir. Mucizevi şekilde anlatılan bir öyküye göre Gorodina dağında semavi güçler arasında ateşten yapılmış tahtı üzerinde Lord Sabaoth (Şabat Rabbi) oturmaktadır. Semavi güçler kendi mekanlarına geri dönerler fakat Lord Sabaoth (Şabat Rabbi) dönmez, orada kalır. Şabat Rabbi, Filippovich'in masum bedeninde tecelli eder. Böylelikle Filippovich, o andan itibaren yaşayan Tanrı'nın bizzat kendisi olur. Kurtuluş için kitapların bir faydasının olmadığını göstermek amacıyla eski ve yeni tüm kitapları bir çuvala doldurarak Volga nehrine atar ve “Kitaplara inanmayın. Yalnızca Kutsal Ruha inanın!” der.⁶⁰

Filippovich, öğretisini Musa'nın on emrine benzer tarza on iki maddede özetler:⁶¹

Ben peygamberlerin önceden bildirdiği Tanrı'yım. İnsanların ruhlarını kurtarmak üzere yeryüzüne indim. Burada Benden başka Tanrı yoktur. Burada başka öğreti de yoktur. Onu da aramayın. Sizler bu öğretiyi tesis edeceksiniz. Sağlam bir şekilde burada durun. Tanrı'nın emirlerini tutun, Evreni yakalayın (krş. Luka 5:10).

59 P. I. Melnikov, *Belye golubi [White Doves] Russky Vestnik [The Russian Herald]*, May, 1869, 81, ss. 387-88'den aktaran Tulpe-Torchinov, “The Castrati (Skoptsy) Sect in Russia”, ss. 78-79.

60 Tulpe-Torchinov, “The Castrati (Skoptsy) Sect in Russia”, ss.78-79; Andreas E. Buss, *Russian-Orthodox Tradition and Modernity*, Brill, Leiden 2003, ss. 73-74.

61 Bu maddeler Tulpe-Torchinov, “The Castrati (“Skoptsy”) Sect in Russia”, s. 79'dan alıntılanmıştır.

Alkol kullanmayın ve bedeniniz günahına teslim olmayın.
Evlenmeyin. Evli olanlar eşleriyle kız kardeşleriyle yaşıyormuş gibi yaşasınlar. Bekârsanız evlenmeyin; evli iseniz evlenmemiş olun.
Kötü sözler kullanmayın; onları telaffuz bile etmeyin.
Evlilik ve vaftiz törenlerine katılmayın. Meyhane sohbetlerine katılmayın.
Hırsızlık yapmayın. Bir kuruş (penny) bile çalmış olsanız, öte dünyada bu kuruş başınızın üzerine konulacak ve korkunç ateşte eritilerek size azap edilecektir.
Sırlarınızı koruyun, onlara sadık kalın. Onları anne ve babanıza bile olsa asla söylemeyin. Şayet birisi sizi kemerle, kamçıyla ya da ateşli bir sopayla döverse sabırlı olun. Sabır gösteren kimseler Göksel Krallığı elde etmeye ve yeryüzündeki ruhsallar arasına katılmaya hak kazanacaklardır.
Ötekileri ziyaret edin, ekmeğinizi – tuzunuzu onlarla paylaşın ve sevgiyle muamele edin. Emirlerimi tutun, Tanrı'ya dua edin.
Kutsal Ruha inanın.

Doğrusu bu ilkelere bağlı olan bir topluluğun yukarıda zikredilen bebek katletme gibi bir takım ritüelleri yaptıklarını Melinkov'un da işaret ettiği gibi doğru kabul etmek zor görünüyor. Kendi tanrısallığının ilanı gibi teolojik konuların dışında yer alan ahlaki direktifler hemen herkesin kabul edebileceği şeylerdir. Evlilik yaşağı gibi hususlar da birçok asketik grupta görülen bir özelliktir.

Masihçilere göre Tanrı Oğlu Mesih sürekli olarak tıpkı Tibet Budizmindeki Dalay Lamalar gibi insan bedenlerine inkarne olmaktadır. Öyle ki Mesih'in ruhunun ölümsüzlüğü ve sürekli olarak dünyada kalma kararlılığı ve mutlaka bir bedene inkarne olması efsanevi bir takım öykülerle de desteklenilerek anlatılır. Bunlardan birine göre Christ-Believers'in ilk Mesih'i Ivan Suslov'dur. Ivan Suslov, Gorodina dağı hadisesinden yaklaşık olarak 15 yıl önce köylü bir kadın bir erkek çocuk doğurur. Köyün papazı, hiç kimse onun Hıristiyan bir ebeveynine sahip olduğuna inanmadığı için çocuğu vaftiz etmek istemez. Fakat orada ortaya çıkan bir adam bebeğe Ivan ismini vererek onu vaftiz eder. Ivan otuz yaşına kadar babasıyla birlikte yaşar. Daha sonra Lord Sabaoth Danila Filippovich tarafından kendisini takip etmesi için çağrılır. Üç gün sonra göğe yükseltilerek bir tür miraç tecrübesi yaşatılan Ivan'a ilahilik vasıfları bağışlanır. Faaliyetleri dolayısıyla Ivan Suslov tutuklanır ve Kremlin'in duvarı üzerinde Perşembe gün çarınca gerilir. Suslov, Cuma günü gömülür fakat Pazar gecesi yeniden dirilir. Sonrada Moskova yakınlarındaki bir köyde müntesiplerine vaz ederken görülür. Tekrar yakalanır, işkence edilir ve yeniden çarınca gerilir. Hatta bu defa derisi yüzülür. Kadın müntesiplerinden birisi onun derisi yüzülmüş bedenini kendi elbisesinin bir parçasıyla örter ve kadının elbisesi mucici-

zevi bir şekilde değişim geçirerek onun derisi olur. O ölmüştür ama Pazar günü tekrar dirilir. Bunun üzerine üçüncü kez yakalanır. Ancak bu defa farklı bir gelişme olur. Bir kehanete göre kraliçe Natalya Kirillovna'nın çocuğunun güvenli bir şekilde doğabilmesi için cezaevlerindeki bütün mahkûmların özgür bırakılmaları gerekmektedir. Kehanet gereğince serbest bırakılanlar arasında Ivan Suslov da vardır. Uzun süre Moskova'da yaşar ve öğretisini vazeder. 1699'da Filippovich, Kostroma'dan Moskova'ya ilahi oğluyula konuşmak üzere gelir. Bundan sonra 1 Ocak 1700'de konuşma gerçekleştikten sonra Filippovich, anlatılara göre bütün müntesiplerinin huzurunda göğe yükselir. Suslov ise Moskova'dan ayrılarak bütün Rusya'yı dolaşır. Yüz yaşında evine döner ve orada ölür. Ancak takipçileri onun bedenen ölmekle birlikte ruhunun ilahi Babasına yükseldiğine inanırlar. Suslov'u Prokopy Lupkin takip eder. Ondan sonra da hareket içerisinde Mesih'in inkarnasyonu olduğuna inanılan çok sayıda Mesih ortaya çıkar. Ancak hareket içerisinde Mesihleri kabul ve benzeri konularda farklı düşünceler ortaya çıkması hareketin değişik kollara ayrılmasına neden olur. Her grubun kendi inkarne olmuş Mesihi vardır. Bu durum hareketin dağılması, parçalanması gibi görülmekle birlikte aslında apokaliptik mistik düşüncelerin bütün Rusya'ya daha fazla yayılmasını sağlamıştır. Bununla birlikte Tulpe ve Torchinov, onların tam bir eskatolojik düşünceye sahip olmadıklarını düşünürler. Onlara göre Christ-Believers, dünyanın lütuftan yoksun ve kötülüklerle dolu olduğuna inanmakla birlikte onlar arasında eskatolojik düşünce çok yaygın değildir. Aslında hareketin tam olarak eskatolojik düşünceyle ilgili olmadığını söylemek zor. Zira onlar dünyanın sonu konusu üzerinde duruyor gibi görünmemekle birlikte yeryüzünde kurulacak olan Tanrı'nın Krallığında bireysel yenilenmeleriyle son derece ilgilidirler.⁶²

2.4. Skoptsy (Castrati)

Bir diğer önemli apokaliptik harekette Mesihçiler grubundan ayrılarak yeni bir grup oluşturan Skoptsy (Castrati) hareketidir. Bunlarda sonraki birçok grupta olduğu gibi alkol, seks, evlilik ve kötü sözle konuşmaktan uzak dururlar. İsimleri de bu cinsel perhizle ilgili davranışlardan yani hadım etme konusundaki uzmanlıklarından gelmektedir (Castrati, yani hadım edilmişler). Onlara göre hadım olmak kurtuluşun en temel şartıdır. Dolayısıyla hadım edilme onlara

62 Tulpe-Torchinov, "The Castrati ("Skoptsy") Sect in Russia", ss. 79-80; Laura Engelstein, *Castration and the Heavenly Kingdom: A Russian Folktale*, Cornell University Press, Ithaca & London 1999, ss. 13-30.

göre asketik programlarının mantıksal açıdan gerçekleştirilmesi anlamına gelmektedir.

Kendilerine verilen Skopty (Castrati) ismine rağmen kendilerini Gerçek Hıristiyanlar (True Christians)⁶³ olarak adlandıran hareketin başlangıç tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte ilk kez haklarında polis tahkikatının yapıldığı 1772 tarihi onlarla ilgili resmi kayıtlarda yer alan ilk tarih olarak kabul edilir. Hareketin kurucusu, kendisinin İsa'nın reenkarnasyonu olduğuna inanan Kondraty Selivanov'dur. Mesihçilere ve aynı zamanda Skopty hareketine göre Mesih'in reenkarnasyonu sürekli olarak devam etmektedir. Onun varlığı yer-yüzünde sürekli ve kalıcıdır. Skopty hareketi dünyanın sonunda gerçekleşeceğine inanılan eskatolojik anlamda Mesih'in ikinci gelişinin Rusya'da olacağını öngörür. Buna göre Selivanov, beklenen Mesih'tir. O aynı zamanda kendisinin İmparator III. Peter (Petrus) olduğuna da inanır, çünkü ona göre Mesih, bir köle imajında değil bir kral imajında gelmelidir.

Selivanov, ilk olarak 1770'lerde Mesihçiler hareketinin bir üyesi olarak kendi öğretisini yaymaya başlar. Daha sonra yaşadığı Sibiry'a'nın Irkutsk kasabasında tutuklanır ve sürgün edilir. 1795'de Moskova'da III. Peter olarak tekrar ortaya çıkar ve tekrar tutuklanıp St. Petersburg'a gönderilir. Burada da kurtuluşun bir şartı olarak gördüğü hadım olmayı imparatora da tavsiye eder ve onun hadım olmasını ister. Bu yaptıklarının sonunda deli olduğuna hükmedilerek bir akıl hastanesine kapatılır. St. Petersburglu zengin Castrati tüccarların ricasıyla 1802'de serbest bırakılır. Sonrasında tüccarların konaklarında yaşar. 1817'de kendisine mahsus bir konak yapılır ve Selivanov burada yaklaşık üç yüz civarında müntesip toplar. 1820'de tekrar tutuklanır ve tamamen halktan izole edilir. Tahminen 100 yaşının üzerinde iken 1832'de ölür. Fakat takipçileri onun ölmediğine esrarlı bir şekilde ortadan kaybolduğuna inanırlar. Mesih olduğuna inanılan kişinin ölmediği inancı Hıristiyan apokaliptik hareketlerinde görülen bir durumdur.

Hareket 1807'de toplanan Kutsal Sinod'da çok tehlikeli ve şeytani heretikler ilan edilirken 1835'de Rus İmparatorluğunun ceza yasalarında ahlaki yok eden, insanlığın düşmanları ve yasalara başkaldıranlar olarak ifade edilirler. Ancak bütün dışlamalara rağmen 18. yüzyılın ikinci ve 19. yüzyılın ilk yarısında Rusya'da yüzlerce ve binlerce taraftarı olan bir kitle hareketi haline gelir. 19. yüzyılın ikinci yarısında hareketin gelişimi yavaşlamakla birlikte hala bin-

63 Engelstein, *Castration and the Heavenly Kingdom: A Russian Folktale*, s. 2.

lerce taraftarı vardır ve bunlar genellikle tüccarlar, zanaatkarlar ve satıcılar gibi önemli insanlardır. Fiziki güçleri çok fazla değildir. Zira koskoca imparatorlukta birkaç bin üyesi olan bir harekettir. Ancak hareketin üyelerinin zenginliğinden beslenen muazzam bir mali gücü vardır.

1870'lerde Moldovya'da kendilerini Yeni Castrati (Neo-Castrati) hareketi olarak adlandıran bir hareket başlar. Bu, tamamen yok olduğu sanılan Castrati hareketinin yeniden ortaya çıkışıdır. 1871'in sonu 1872'nin başında "Seçilmiş Kişiler (Chosen Ones)" isimli yaklaşık 40 kişilik bir grup kurarlar. "Kutsal Seçilmiş Kişiler" "kurtuluş kapısı" olarak adlandırılır. Zira Kurtarıcı (Redemptor) onların ruhlarına yüce bir nitelik bahşetmiştir. Böylelikle Kurtarıcı onların aracılığıyla eylemde bulunacaktır. Castrati hareketin bu koluna göre Kutsal Seçilmiş Kişiler referanslarını Kurtarıcının öğretisinden almaktadırlar. Aynı zamanda Yeni Ahit'in Vahiy kitabındaki Yedi Denizin Kitabında da onların bu durumuna işaret vardır. Tanrı'nın Oğlu İsa Mesih bunu mühürlemiş olmakla birlikte Kurtarıcı Vahiy kitabında ifade edilenleri gerçekleştirecek ve tamamlayacak gücü elde etmiştir. Bu kişi yani Kurtarıcı onlara göre III. Peter (Selivanov)'dur. Selivanov, Kurtarıcı olarak tekrar geri geldiğinde artık "son" gelmiş olacak ve o her şeyi düzene sokup, herkesi yargılayacaktır. Sonrada Castrati özgürlük ve barışa kavuşacaktır. Mesih, bakire Meryem'den doğan Tanrı'nın oğlu ve Kondraty Selivanov (III Peter)'un formunda ortaya çıkmıştır. Şimdide köylü bir terzi olan Kuzma Lisin'in bedenine girmiştir.

Son Castrati topluluğu da 1920'lerin sonlarında tasfiye edilir. Bununla birlikte hala Rusya'nın kırsal bölgelerinde müntesiplerinin var olduğu iddia edilmektedir. Nitekim Kuznetsov'un hareketi ya da Sibiryalı Mesih'in hareketi her ne kadar doğrudan bir atıf yapmasalar da benzerlikler taşımakta ve bazı etkileşimlerin izleri görülmektedir.

Hareket kendisini doğrudan o şekilde adlandırmasa da onlara verilen Castrati (Skoptsy) ismi uyguladıkları iddia edilen bir ritüelle ilgilidir. Mesihe adanmanın bir göstergesi olarak yapılan bu ritüel "hadım edilme ritüeli" dir. Engelstein Rus köylülerinin bu işlemi aslında çok iyi bildiklerini genellikle sığır ve atlarına uyguladıklarını söyler. Dolayısıyla aynı işlem rahatlıkla her erkek ve kadına uygulanabilir. "Mühürleme (malaia pechat') adı verilen ritüelle erkeklerin testisleri alınırken kadınların memeleri, meme uçları ya da genital organlarının dış kısmı alınmak suretiyle uygulanır. Operatör bir torba ile bölgeyi bağlar, kesici bir aletle organ kesilir ve yaranın üzerine dağlanır daha sonra merhem sürülür. Bütün bu işlemler yapılırken de "Mesih doğuyor (Christ is risen!)" sözü terennüm edilir. Bu ritüelin gruba katılan herkese zorunlu olarak

uygulandığı düşünülmemekle birlikte topluluğun kendi üyelerini dış dünyanın bir takım ayartmalarına karşı korumak amacıyla çok katı disiplin uyguladığı bilinmektedir. Yine hadım ya da mühürleme ritüeli teslimiyet ve diğer inançlarını aynen aldıkları Mesihçiler grubundan onları ayıran en önemli özellikleridir.⁶⁴ Skoptsy hareketi içerisindeki erkek çocuklar, on ya da oniki yaşına geldiklerinde özel bir ritüelle hadım edilirler.⁶⁵ Hadım edilmeyi doğrudan Tanrı'nın Krallığına girme uğruna yapmaktadırlar. Referansları ise Matta 19:11-12'dir: "İsa onlara, 'Herkes, bu sözü kabul edemez.' dedi. 'Ancak böyle bir Tanrı vergisine sahip olanlar kabul etsin. Çünkü doğuştan, ana rahminden çıktıklarında hadım olanlar bulunduğu gibi, insanlar tarafından hadım edilmiş olanlar ve kendilerini Göklerin Egemenliği uğruna hadım saymış olanlar da vardır. Bunu kabul edebilen, kabul etsin!'" . Skoptsy hareketinin literal olarak yorumlayıp herkese uygulamaya kalktığı bu hadım etme/olma eylemi genel olarak Hıristiyanlığın bir kabulü değildir. Genellikle de Matta'daki bu pasajlar literal olarak anlaşılmamış ve metindeki hadım ifadesi metafor olarak düşünülmüştür. Örneğin, Protestanların İngilizce Yeni Ahit çevirilerinde olduğu gibi "hadım" kelimesi "iffet"le karşılanmıştır.⁶⁶

Ancak İsa'nın hadım olmayla ilgili ifadeleri, Tanrı'nın Krallığına girmek için "ilk andaki gibi olmayı" önemsemesi Tertullian'a göre sosyal bir tercihi de çağrıştırmaktadır. Zira hadım edilenler alçak ve namussuzlar olarak nitelendirilirken şimdi hadım (eunuch) olanlar namussuz olarak nitelenmek bir yana göklerin krallığına davet ediliyorlar ve lütfu hak edenler olarak nitelendiriliyorlar.⁶⁷ İsa, toplumun elit ve egemen sınıflarına karşı kölelerin safında olmayı tercih etmiştir. Nitekim kralların saraylarına alınan kölelerin hadım edilmesi geleneği söz konusudur ve Daniel, Nehemia gibi peygamberler Bâbil saraylarında hadım edilmişlerdir. Böylelikle İsa, aşağılanan, horlanan insanların diğerlerinden üstün olduğu savını işlemiş ve o insanları "Göklerin Krallığı"na çağırmıştır. Köle kendisini "Tanrı'nın kölesi", Tanrı'nın hizmetkârı olarak nitelendirmiştir.⁶⁸

64 Engelstein, *Castration and the Heavenly Kingdom*, s. 13

65 Howard Clarke, *Gospel of Matthew and Its Reader: A Historical Introduction to the First Gospel*, Indiana University Press, Indiana 2003, s. 160.

66 Gary Taylor, *Castration: An Abbreviated History of Western Manhood*, Routledge, New York & London 2000, ss. 205-206.

67 Tertullian, *On Monogamy*, VII, age., ss. 63-65.

68 Taylor, *Castration*, ss. 196-197; Ayrıca, İsa'nın hadımla ilgili kastının ne olduğuna ilişkin detaylı bilgi için bk. *Aynı eser*, ss. 185-210.

Castrati hareketi mensupları da tıpkı içinden çıktıkları Mesihçiler gibi Kitabı Mukaddes'in otoritesini kabul etmezler aksine Kutsal Ruhun vahyettiğine inandıkları ruhsal ayetleri kabul ederler. Kutsal Ruh'tan geldiği kabul edilen bu ayetler, hareketin dünya görüşünü, geçirdikleri tarihsel aşamaları, ahlaki norm ve prensipleri içerir. Bu ayetleri bir kısım özel ayinleri esnasında okurlar.⁶⁹ Castrati öğretisine göre dünyadaki kötülük *lepost*dan yani bedensel güzellik, cazibe, kadın çekiciliği, cinsel arzu ve ilişkiden kaynaklanmaktadır. Mükemmellik aklın ve kalbin özgürleşmesinin önündeki engelleri ortadan kaldırmakla mümkün olabilir. Bu nedenle hadım etme eylemi kötülüğün kaynaklarını ortadan kaldırmak anlamına gelmektedir. Aynı zamanda onlara göre bu bir tür vaftizdir. Suyula yapılan vaftiz yerine ateşle yapılan vaftizi ifade etmektedir ve çarmıhtaki İsa'yla bütünleşmeyi sağlar. Hadım olma, ruhu ve bedeni kirlerden arındırıp beyazlatır ve Tanrı'yı doğrudan düşünmek suretiyle onun ilhamlarına mazhar olunabilir.

Castrati topluluğu onca mistik eğilimine rağmen ölümden diriliş konusunda herhangi bir öğretiye sahip değildir. Aynı zamanda ölümler için dua etmeyi kabul etmezler ve ölümler için özel bir tören yapılması çok nadir görülen bir durumdur. Castrati topluluğunun Mesihçilerden en önemli farkı cemaatin liderlerini "Mesih" unvanıyla adlandırmak yerine onlara kaptanlar, efendiler, peygamberler demeleridir. Her bir castrati topluluğu da "gemi" olarak adlandırılır. Dolayısıyla her geminin de bir kaptanı ya da efendisi vardır. Topluluk içerisinde görev dağılımı yapılır ve herkes konumuna sadık kalır. Kaptan hem imanın koruyucusu hem de topluluğu yönlendiren koordine eden kişidir. Kadının kaptanlarda vardır. Ancak onlar erkek kaptanın yardımcısıdır. Topluluk bu sınıflamadan dolayı kendisini kaptana göre konumlandırır ve kendilerini "kardeşler - kaptanlar", "beyaz gemi", "güvercinler", "cennet kuşları" gibi isimlerle adlandırır.

Ayin ve dua için kullandıkları mabedleri köylülerin ve genel olarak halkın yaşadığı evlerden farklı değildir. İçinde oturmak için sıraların olduğu genişçe bir odası vardır. İbadet esnasında kadın ve erkekler ayrı bölümlere otururlar. Kiliselerden farklı olarak duvarda Selivanov'un resmi asılıdır. Castratilerin kiliseye ihtiyaç duymadıklarını sık sık dile getirdikleri kendi bedenlerinin zaten Kutsal Üçlü'nün ikametgâhı olduğunu dolayısıyla bedenlerinin alışılmış kiliselerden daha iyi mabed olduğunu söyledikleri aktarılmaktadır. Selivanov'un

69 Heather J. Coleman, *Russian Baptists and Spiritual Revelation, 1905-1929*, Indiana University Press, 2005, s. 101.

resmini duvarlarına asmakla birlikte genel olarak ikona ve kutsal emanetler konusunda olumsuz bir düşünceye sahiptirler. Onlara göre ikonlar, insan eliyle yapılmış, konuşmayan, işitmeyen dolayısıyla insanlara mutluluk veremeyecek olan şeylerdir. Gerek ikona ve gerekse kutsal emanetleri tazim etmeyi putpe-restlik olarak görürler. Bununla birlikte kutsiyet atfetmeksizin dinsel içerikli resimlerin eğitim amaçlı olarak kullanılmasına ve evlerde muhtelif yerlere asılmasına karşı çıkmazlar. Erkeklerin özel bir kıyafeti yoktur, diğer dindar Ortodokslar gibi giyinirken kadınların başlarını siyah bir örtüyle örtmeleri, küpe, kolye vb ziynet eşyası kullanmamaları gerekmektedir. İbadet esnasında uzun beyaz gömlek giyerler ve yalın ayak dururlar, bazen basit çorap giyildiği de olur.

Castratilerin ekstazi/vecd haline geçme ritüeli “radeniya” olarak adlandırılan özel bir törenleri vardır. Bu ritüelin nasıl yapıldığına dair birkaç farklı rivayete rastlanır. Hepsinin ortak yönü katedral ya da dua odası olarak adlandırılan duvar kenarlarında sıralar bulunan bir odada gerçekleştiriliyor olmasıdır. Kadın ve erkekler genellikle ayrı odalarda ayini icra ederler. Ayin Selivanov’un yönetmesiyle başlar. Genellikle kadın ya da erkekler dönerek dans etmek suretiyle ayine katılırlar. Dönme esnasında çoğu zaman hırıltıyı andıran tarzda “Krallık, Ruhsal Krallık, Tanrı’nın Krallığı” gibi sözleri terennüm ederler. Kadın ve erkeklerin ayrı ayrı ayini icra etmesi konusunda gerekli titizliği gösterirler.⁷⁰

Aynı zamanda mistik bir hareket olan Skoptsy, herkesin Tanrıyla, Kutsal Ruhun aracılığıyla ilişki kurabileceğini ve Tanrıyla insanların bir olmalarını olanaklı gören bir anlayışı savunur. Bu anlayışları da onların üyeleri arasında Mesihler, peygamberler ve Tanrı’nın annelerini aramalarının makul karşılanmasını sağlar. Merkezi otoritelerce kontrol edilmeleri zor olduğu için bu tarz hareketler birer problem olarak görülmüşlerdir. Skoptsy gibi mistik hareketler Rus Ortodoks kilisesi içerisinde parçalanmalara yol açmıştır.⁷¹

70 Buss, *Russian-Orthodox Tradition and Modernity*, ss. 77-82; Tulpe-Torchinov, “The Castrati (“Skoptsy”) Sect in Russia”, ss. 79-86.

71 Coleman, *Russian Baptists and Spiritual Revolution*, s. 101.

5. Sonuç

Kıyamet ya da dünyanın sonunun ne zaman geleceği sorusu insanlık açısından önemli bir soru olarak karşımızda durmaktadır. Pozitivist bilimler bile dünya ve dünyanın içinde bulunduğu galaksinin belli bir ömrünün olduğundan söz etmekte ve güneşin ebediyen ısı ve ışık yaymaya devam etmeyeceğini belirtmektedirler. Hıristiyanlık tarihinde şu ya da bu şekilde dünyanın sonunu bekleyen çok sayıda hareket ortaya çıkmıştır. Bu hareketlerden birçoğu merkezi kiliseler tarafından dışlanmakla birlikte zaman içerisinde bu tür hareketlere olan ilgi azalmak yerine artmış ve ortadan kalkan her hareketin yerine bir yenisinin çıktığı görülmüştür. Kıyametçi olarak adlandırılabilir olan yukarıda Hıristiyanlık bağlamında örnekleri verilen hareketlerde öncelikle kutsal metinleri referans alarak dünyanın sonunu saptadıklarını iddia etmişlerdir. Ancak görünen o ki bütün bu saptamalar bir yanılgıdan ibarettir. En azından günümüze kadar olan beklentiler şahit olduğu kadarıyla gerçekleşmemiştir. Sonraki tarihlere ilişkin beklentilerin de benzer bir akıbetle karşılaşacağı söylenilebilir. Zira evrensel ve büyük dinlerin kutsal kitaplarında da açıkça kıyamet saatinin Tanrı'dan başka hiç kimse tarafından bilinmeyeceği ifade edilmektedir.

Yukarıdaki örneklerde görüldüğü ve ekteki kronolojide de görüleceği üzere insanlar kıyameti sadece tahmin etmenin ötesinde bir takım icraatlarda bulunuyorlar. Dolayısıyla olay sadece geleceğe ait bir hadisenin oluş anını tahminin çok ötesindedir. Çünkü apokaliptik gruplarda kıyamete özlem söz konusudur. Yaşanılan hayattan hoşnut olmama ya da bu hayatın şeytan vb kötülük güçlerin kontrolünde bir hayat olduğunu düşünme doğal olarak bu insanların bir an önce "yeni hayat"a kavuşma arzularını artırmaktadır. Her topluluk genellikle kendi yaşadıkları zaman diliminde kıyametin gerçekleşeceğini öne sürmüş ve bunun için bir kısmı dua vb ritüellerle beklemeye koyulurken diğer bir kısmı da intihar gibi bir takım eylemlere girişerek kıyameti karşılama yoluna gitmişlerdir. İntihar edenlerin dışındakiler beklentilerinin gerçekleşmemesi durumunda hayal kırıklığına kapılmakla birlikte çoğu zaman bunu kıyametin saatini saptama konusunda hesap hatası yaptıkları gibi bir takım gerekçelerle revize etme yoluna gitmişlerdir.

Apokaliptik hareketler toplu olarak incelendiğinde bu hareketlerin tarihsel olayların fazlasıyla etkisi altında olduğu görülür. İnanan insanlara yapılan baskılar çoğu zaman dünyanın sonuna dair beklentilerin artmasına zemin hazırlamıştır. İnsanlar bugün kavuşamadıkları mutluluğu gelecekte elde etmeyi arzulamışlardır. Aşırı dünyevileşmenin de yine apokaliptik beklentilerin canlanmasına neden olduğu görülmektedir. Dünyevileşmenin getirdiği bir takım gay-

ri ahlakilikler ve buhranlar bazı dindar Hıristiyanlarca Tanrı'dan uzaklaşma olarak algılanmıştır. Düşüşle birlikte Tanrı'dan uzaklaşan, çarmıhla birlikte uzaklığı yakına çeviren insanoğlu onlara göre dünyevileşmekle tekrar Tanrı'sından uzaklaşmaktadır. Bu nedenle de yukarıda incelediğimiz apokaliptik hareketlerin tamamına yakını asketik bir yaşantı öngörmekte ve castratilerde olduğu gibi ilave bazı ritüellerle insanların dünyaya bağlanmalarına neden olan uzuvları ortadan kaldırılmaktadır.

Asketik bir yaşantı öngören mistik bir duruş sergileyen pek çok hareket, öngördükleri tarihte kıyametin gerçekleşmemesi ya da Mesih'in gelmemesi sonucunda yeni bir dinsel akıma dönüşmüştür. Başta kıyamete ve Mesih'i karşılamaya hazırlık olarak öngörülen ritüeller bu defa yeni akımın diğerlerinden ayrılmasını sağlayan özgün bir özelliği haline gelir. Montanus'un Montanizmin'den Sergei Torop'un Son Ahit Kilisesi'ne, Jim Jones'un "Peoples of Temple"inden Kuznetsov'un "True Russian Orthodox Church"ne kadar birçok hareket içinde yaşadıkları topluma bir reaksiyon göstererek toplumu terk etmek suretiyle kendi kült merkezlerinde yeni yaşam alanları oluşturmuşlardır. Vaftizci Yahya'dan itibaren gelişen bütün akımlarda bunu görmek mümkündür. Nitekim vaftizci Yahya da cemaatiyle birlikte Ürdün nehri kenarında ikamet etmekteydi. Bu hareketlerin en güncel örneklerinden olan Sergei Torop da cemaat üyelerinin inşa ettikleri kasabada teknolojik aygıtları kullanmadan yaşam mücadelesi verir. Her teknolojik aygıt onlara göre insanı şeytana bir adım daha fazla yaklaştırmaktadır.

Çalışmamızın buraya kadar olan kısmında bu yanılısamanın bir panoramasını sunmaya çalıştık. Hıristiyan tarihinde kıyametçi hareketler genel olarak Batı kiliselerine ait bir özellik gibi takdim edilir. Bu nedenle öncelikle Batı Hıristiyanlığı içerisindeki apokaliptik hareketlere değinerek Rus Ortodoksluğu içinde hiç de azımsanmayacak ölçüde görülen apokaliptik hareketlerden örnekler vermeye gayret ettik. Bütün bunlar Yahudi apokaliptik düşüncesinin yoğun olduğu bir dönemde şekillenen Hıristiyanlığın her ne kadar resmi otoritelerce tam olarak desteklenmese de apokaliptik düşünceye uygun bir zemin oluşturduğunu göstermektedir. İnanılmaz bir şekilde tarihin bütün dönemlerinde ve farklı Hıristiyan toplumlarında kutsal metinleri referans alan pek çok marjinal hareket ortaya çıkmıştır. Bu hareketlerin neredeyse tamamının Doğu ya da Batı Kiliseleriyle doğrudan bir bağlantısı yoktur. Ancak bütün bu hareketler Hıristiyanlığın kültürel atmosferi altında ortaya çıkmaktadırlar. Görünen o ki dinin bir parçası olarak var olmaya devam eden eskatolojik beklentiler doğrultusunda gelişen/geliştirilen yeni hareketlerle karşılaşmaya devam edeceğiz. Yine

kendisinin Tanrı'nın, İsa'nın ya da Budha'nın inkarnasyonu olduğunu iddia eden ya da kendisinin Davud oğlu Mesih olduğunu iddia eden yeni tipler çıkmaya devam edecek gibi görünmektedir.

Seçilmiş Kaynakça

- Ali Rafet Özkan, *Fundamentalist Hristiyanlık Yedinci Gün Adventizmi*, Seba Yay., Ankara 1998.
- , *Kıyamet Tarikatları*, IQ Kültür Sanat Yay., İstanbul 2006
- Andreas E. Buss, *Russian-Orthodox Tradition and Modernity*, Brill, Leiden 2003.
- Cengiz Batuk, "Millenarianist Bir Hareket Olarak Montanizm", *Milel ve Nihal*, c. 1, sayı: 1, Aralık-Mayıs 2003, ss. 41-71.
- Charles Bigg, *The Origins of Christianity*, T.B. Strong, (ed.), Clarendon Press, Oxford 1909
- De Soyres, John de, *Montanism and Primitive Christianity, A Study in the Ecclesiastical History of the Second Century*, Deighton, Bell and Co., Cambridge 1878
- F. Crawford Burkitt, *Jewish and Christian Apocalypses*, Oxford University Press, London 1914
- Gary Taylor, *Castration: An Abbreviated History of Western Manhood*, Routledge, New York & London 2000.
- Heather J. Coleman, *Russian Baptists and Spiritual Revelation, 1905-1929*, Indiana University Press, 2005.
- Hikmet Tanyu, *Yehova Şahitleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1984.
- Howard Clarke, *Gospel of Matthew and Its Reader: A Historical Introduction to the First Gospel*, Indiana University Press, Indiana 2003.
- Irina A. Tulpe – Evgeny A. Torchinov, "The Castrati ("Skopty") Sect in Russia: History, Teaching and Religious Practice", *The International Journal for Transpersonal Studies*, Panigada Press, 2000, vol. 19
- John E. Thomson, *Books Which Influenced Our Lord and His Apostles, Being A Critical Review of Apocalyptic Jewish Literature*, T& T Clark, Edinburg 1891
- John R Hall, *Apocalypse Observed: Religious Movements and State in North America Europe and Japan*, Florence, Routledge 2000
- John R. Hall, "Mass Suicide and the Branch Davidians", *Cults, Religion and Violence*, David Bromley (edit.), Cambridge University Press, West Nyack, NY 2002
- Lactantius, *The Divine Institutes*, VII, xxiv, *Ante-Nicene Fathers*, American Edition by A. Cleveland Coxe, The Christian Literature Company, Buffalo 1886
- Laura Engelstein, *Castration and the Heavenly Kingdom: A Russian Folktale*, Cornell University Press, Ithaca & London 1999, ss. 13-30.
- Mehmet Aydın, *Ansiklopedik Dinler Sözlüğü*, Nüve Kültür Merkezi, Konya 2005.
- Methodius, *The Bonquet of Ten Virgins*, ix:1, *Ante-Nicene Fathers*, American Edition by A. Cleveland Coxe, The Christian Literature Company, Buffalo 1886
- Michael Grosso, *The Millennium Myth, Love and Death at the End of Time*, Quest Books, Wheaton 1995
- Mircea Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, çev.: Sema Rifat, Simavi Yayınları, İstanbul 1993.
- Mustafa Bıyık, *Küresel Bir Din Projesi Olarak Moonculuk*, Birey Yay., İstanbul 2002.
- Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium*, Essential Books Inc., New Jersey 1957.
- R. H. Charles, *Religious Development Between the Old Testament and the New Testament*, Williams & Norgate Ltd., London 1927.
- Rebecca Moore (edit.), *People's Temple and Black Religion in America*. Bloomington, USA, Indiana University Press, 2004
- Yasin Aktay, "Mormonluk: Amerika'nın Ahir Zamanın Dini ve Azizleri", *Milel ve Nihal*, Haziran-Aralık 2004, c. 1, sayı: 2, ss. 95-125.

EK:

APOKALİPTİK TARİHÇE DENEMESİ *

Hazırlayan: Cengiz BATUK **

Yaklaşık ikibin yıldır insanlar apokaliptik tahminlerde bulunmakta ve çoğu zaman dinsel metinlerden hareketle dünyanın sonunu hesaplamaya çalışmaktadırlar. Görünen o ki bunca hesap tutmamış... Burada salt bir kronoloji vermenin ötesinde yer yer kısa açıklamalar verme yoluna gidildi. Bazen bir hareketin başlangıç tarihi, kurucusunun Mesihlik iddiasında bulunduğu tarih başlığında hareketin genel yapısı hakkında birtakım açıklayıcı bilgiler verildi. Bu kronolojiyi hazırlama amacımız insanların kıyamet, dünyanın sonu, milenyum, Mesih, Mesih krallığı ya da Tanrı'nın Krallığı ve Deccal konusundaki beklentilerinin her daim canlı olduğunu göstermek ve bu beklentilerin çoğu zaman son derece olumsuz sosyolojik ya da psikolojik travmalara neden olduğunu göstermektir. İstedik ki puzzle parçaları bir araya gelsin ve resim toplu olarak görülebilsin. Listeye alınanlar daha çok ya bir dinsel hareketin içinden çıkan dini liderler ya da senkretik veya yeni bir dinsel hareket oluşturup belli bir kitleyi etkileyen isimlerdir. İddiaları bireysel bazda kalanların çoğuna yer verilmemiştir.

MÖ

- 3 *Athronges*, Yahudi bir lider olan *Athronges*, beklenen Mesih olduğu iddiasında bulunur ve Herod Archelaus'a ve Romalılara karşı bir isyan başla-

* Önceki makaleye ek olarak hazırlanan bu tarihçenin oluşturulmasında büyük oranda Lloyd Thomas'ın "A Chronology of Confusion of End Time Expectations" adlı tablosunun tarafımızdan yapılan çevirisi kullanılmıştır. Ayrıca Thomas'ın çalışmasında yer almayan bazı tarih, kişi ve olaylara yer verilmiş ve bazı maddelerde farklı açıklamalar eklenmiştir. Thomas'ın tablosu için bk. <http://www.lloydthomas.org/7-EndTimeIssues/Predictions.htm> [22.04.2008].

** Yrd. Doç. Dr., Rize Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dinler Tarihi Anabilim Dalı

tır. Yakalanarak cezalandırılır.

MS

- 6 *Celileli Judas* vergi toplamak için sayım yapan vergi memurlarına karşı çıkmasıyla Romalılara karşı başlayan bir isyan hareketinin liderliğini yapar. Mesih olduğu iddiasında bulunan, Zealotların lideri Judas yakalanarak öldürülür (Bk. Elçilerin İşleri 5:37).
- 30 *Nasıralı İsa* (MÖ 4- MS 30?), kendisinin Mesihlik iddiasında bulunup bulunmadığı tartışmalı olmakla birlikte Mesihlik iddiasında bulunduğu kabul edilmektedir. Hıristiyanlarca da gerçek Mesih olarak kabul edilmiştir.
- 46 *Theudas*, Mesihlik iddiasında bulunur, Romalılara karşı çok kısa süren bir isyanın liderliğini yapar ve yakalanarak öldürülür.
- 55 *Mısırlı Peygamber*, Musa'ya atfen kendisini isimlendiren Mesih, Romalılara karşı yaklaşık 30.000 kişinin katıldığı söylenen bir isyanı başlatır. İsyanı Antonius Felix tarafından kanlı bir şekilde bastırılır (Bk. Elçilerin İşleri 21:38).
- Menahem ben Judah*, Celileli Judas'ın oğlu olduğu iddia edilir. Mesih olduğu iddiasıyla, II. Agrippa'ya karşı isyan başlatır ve öldürülür.
- 70 *Vespasian*, Josephus'a göre Mesihlik iddiasında bulunmuştur. *Simon Magus* ve hocası *Dositheos* (*Samaritan*): Vaftizci Yahya'nın takipçisi olduğunu söyleyen Dositheos, Origen'in ifadelerine göre kendisinin Musa tarafından geleceği haber verilen Mesih olduğu iddiasında bulunmuştur (*Against Celsus* i.57; *De Principiis* iv.17)¹. Ayrıca Şabat teorisi çevresinde insanlığın son günde olduğuna inanmaktadır. *Simon Magus* ise, öncelikle kendisinin Mesih olduğunu iddia eder ve Tanrı yanındaki özel konumundan dolayı kendisini "Standing One" olarak adlandırır. Yine onun kendisinde özel tanrısal güçler bulunduğunu, hatta Tanrı olduğunu iddia ettiği söylenilir (*Pseudo-Clementine Literature*, ii.7,14).
- 114-117 Mısır, Kıbrıs, Kuzey Afrika ve Mezopotamya'daki Yahudiler, Kuzey Afrikalı (Cyrenian) Yahudi Mesih Lukuas-Andreas'ın liderliğinde Roma'ya karşı isyana kalkıştılar. Yahudi-Hıristiyanlar isyana katılmayı reddettiler. İsyan sırasında Cyrenaica'da çok sayıda insan, Yahudiler ta-

1 Origen, *Against Celsus*, i: 57, *Ante-Nicene Fathers of the Christian Church*, ed. Philip Schaff, American Edition by A. Cleveland Coxe, The Christian Literature Company, Buffalo, 1886, c. 4, ss. 421-422; Origen, *De Principiis* iv.17, *age*, c. 4, s. 366.

rafından öldürülür. Kıbrıs'ta da Yahudi isyancılar tarafından toplu katliam yapılır. İsyân, sadece Filistin'de Romalı yönetici Lusius Quietus'un son derece sert şekilde karşı koymasıyla bastırılabilir.

- 131 Sonbahar: Akiba, İsrail'in Baş Rabbisi Simoen Bar-Kokhba (ben Koziba) Mesih olduğunu iddia etti. Simoen, İmparator Hadrian'ın Kudüs'te Roma mabedi inşa etmesinden sonra Roma'ya karşı dikkatli bir şekilde hazırlanmış bir isyana liderlik etti.
- 132 "Barnabas'ın Mektubu" Mısırlı Hıristiyanların arasında ortaya çıktı ve onların arasında "Bin Yıllık Çağların Büyük Hafta" olarak adlandırılan tarih görüşü yayıldı. Şabat, sonraki yıllarda geniş halk kitlelerini yanlış kanaatlere sürükleyen Vahiy kitabının "millenium/binyılı" oldu.
- 156 Firigyalı Montanus Mesih'in dönüşünün çok yakın olduğu kehanetini yaymaya başladı. Yeni Kudüs, fiziksel bir şehir olarak Frigya'daki Pepuza şehri üzerine inecektir. Onun hareketi Anadolu'dan Kuzey Afrika'ya ve Roma'ya kadar yayıldı.
- 220 Romalı *Hippolytus*, Yaratılışın tarihinin MÖ 5500 olduğunu öne sürer ve şöyle yazar: "İsa'nın doğumundan itibaren başka bir 500 yıl hesaplanmalıdır ve ondan sonra Son gelecektir." Buna göre MS 500 yıl geçmesi gerekmektedir. Ondan sonra Kıyamet kopacaktır.
- 365 *Hillary of Poitiers* "Son"un geldiğini (kıyametin kopacağını) ilan eder.
- 400 *Martin of Tours* (Hillary'nin öğrencisi) bu tarihten önce kıyametin gerçekleşeceğine inandı.
- 410 *Augustine* istilacılar tarafından Roma yağmalandığında bazı Hıristiyanların şöyle söylediğini aktarır: "Adem'den beri yılların hepsi geçti ve 6000 yıl tamamlandı."
- 470 *Giritli (Crete) Moses* (440-470), Giritli Yahudileri -milenyumu karşılama niyetiyle- İsrail'e dönmek için ikna etmeye çalışır. Esrarengiz şekilde ortadan kaybolduğuna inanılır.
- 490'lar Apokaliptik beklenti içinde olanların kanaatine göre Büyük Hafta'nın (Yaratılış'tan) başlangıcından şimdiye kadar Mesih öncesi 5200 yıl (İS 800 + İÖ 5200= 6000) geçti. Bu dönemde Hıristiyanlar arasında, Mesih Karşıtının (Deccal) gelişinin çok yakın olduğunu bildiren birçok elçi ortaya çıktı.
- 601 Kentli *Papa Gregory Aethelbert* doğadaki kargaşanın Altıncı Çağın sonunun yaklaştığının ve dünyanın yıkılışının işaretleri olduğunu yazar. *Isidore of Seville* (ö.636) Büyük Haftalar (ya da Altı Çağ) modelini takip

eder.

- 703 Britanya Nortumbria'daki manastırın başrahibi *Bede*, Büyük Hafta modelini takip etmenin gerekliliğini ve Kilisenin, dünyanın Altıncı Çağında olduğunu öğretir. Daha sonra o, piskopos Wilfrid'den önce heretik olarak suçlanır. Çünkü o, Büyük Haftaların başlangıcı olan yaratılış tarihini tashih etmekte (ve yaklaşık olarak Altıncı Çağın sonunu) İsa'dan önce 3952 yıl olarak hesaplar. Bu da Eusebius, Augustine ve Isidore'un hesaplarından ciddi şekilde ayrılığını göstermektedir.
- 700'ler *Ebu İsa*: İshak b. Ya'kub el-İsfahani / Issac ibn Jacob al-İsfahani (684-705) (aynı zamanda *Ovadiyah* olarak da bilinir) Emevi halifesi İbn Mervan'a karşı İran'da bir ayaklanmanın liderliğini yapar. Yahudi bir peygamber olduğu iddiasında bulunmakla birlikte doğrudan kendisinin Mesih olduğu iddia etmemiştir. Ancak takipçileri onun Mesih olduğunu ve ölümü sonrasında da geri geleceğini iddia ederler. Ebu İsa, Yahudi yasalarında küçük bazı değişiklikler yapar. Aynı zamanda Hz. İsa ve Hz. Muhammed'i gerçek peygamber olarak kabul eder. Ancak sadece kendi halkları için. Şarap içmeyi, et yemeyi ve boşanmayı yasaklayarak asketik bir yaşantıyı öngörür. Ebu İsa öldükten sonra onun yerini *Yudghan* alır.
- 720'ler *Serene*, yaklaşık olarak 720'lerde Mesih (Yahudi) olduğu iddiasında bulundu. Müslümanların sürgününü ve yok edilmesini; Yahudi yasasında bazı katı hükümlerin gevşetilmesi gerektiğini savundu.
- 744 *Adalbert*, mistik bir kişiliğe sahip olan piskopos *Adalbert*, bir meleğin doğumu esnasında kendisine mucizevi güçler ve yeryüzünün her tarafındaki kutsallıklardan birer parça verdiğini; İsa Mesih'ten bir mektup taşıdığını; insanların düşüncelerini okuyabildiğini; gelecekte olacak olanları önceden bildiğini; kendi yanına gelen insanların günah çıkarmasına gerek olmadığını zaten onların yaptıkları eylemleri bildiğini, af dilemelerinin yeterli olduğunu; insanların günahlarını kendisinin bağışlayacağını öne sürer. Faaliyetlerinden ötürü aforoz edilir, hapsedilir ve cezaevinde ölür.
- 786 "İnsanların giysilerinde beliren çarmıh işaretleri, gökten dökülen kan ve halka karşı yapılan büyük saldırılar gibi diğer işaretler..." den söz eden öyküler anlatılır. MS 800'de Son'un gerçekleşeceğini tahmin etme yaygınlaşmaya başlar.
- 999 Aralık: Büyük Haftalar düşüncesi MS 1000 üzerine odaklanır. Fanatizm birçok toplumda panik durumunu yaygınlaştırır. Rus *Khlysty/Flagellantlar*ın (kendi kendilerini kırbaçlayanlar) oluşturdukları

gruplar ülke ülke, şehir şehir dolaşmaya başlarlar ve büyücülerin idam edilmesi çağrısında bulunurlar.

- 1000 Ocak ayı: Mesih gelmez, fakat Avrupadaki bir kilise binasından garip bir ses yayıldığı iddia edilir.
- Mayıs ayı: Charlemagne'nin bedeni Pentakostta –bir şekilde- mezarından dışarı çıkar. Hıristiyan bir imparatorun onu Deccalle mücadele etmesi için uykusundan uyandırdığına inanılır.
- 1033 İsa'nın ölümünün bininci yılı ve Büyük Dirilişin tarihi olarak kabul edilir. Kudüs yolu İsa'nın dönüşünü bekleyen hacılarla dolar.
- 1110 *Tanchelm* of Antwerp, birçok sakramente ve evharistiyaya karşı çıkar. Kutsal Ruhun bedenine inkarne olduğunu ve kendisine rehberlik ettiğini öne sürer. Etrafına toplanan silahlı adamlarla muhtelif eylemler yapar. Kilise ve diğer otoritelere karşı verdiği mücadeleden ötürü kendisine "Halkçı Peygamber" ismi verilir.
- 1160 *David Alroy*, Iraklı bir Yahudi olan David, Mesih olduğu iddiasındadır ve Selçuklulara karşı bir isyan başlatır. Uzun zamandır bekledikleri Mesih olduğu konusunda Yahudileri ikna etmeye uğraşan David, Kudüs'ü tekrar ele geçirecekleri vaadinde bulunur.
- 1186 Eylül ayı: "*Toledo Mektubu*" kehaneti bütün Avrupa'da yayılır. Buna göre 1186 tarihi apokaliptik Milenyumun başlangıcı olarak kabul edilir. Canterbury başpiskoposu üç gün boyunca Britanya'nın her tarafında O'nu karşılamak için oruç tutmaya davet eder.
- 1190 Katolik *Joachim of Fiore*, Antikristin/Deccalin daima dünyada olduğunu öne sürer ve İngiltere Kralı Richard'ın onunla görüşeceğini söyler. Ona göre Binyıl, 1205'ten önceki bir tarihte başlayacaktır.
- 1200 *Joachim of Fiore*'nin, Mesih'in dönüşüne öncülük eden *Yedi Aşama* düşüncesi geniş bir kabul görür. O, İsa'dan beri 1200'e kadar 40 neslin değiştiğini ve bunun Milenyuma geçişin başlangıcı olduğunu öne sürer. Takipçileri Son'u 1260 olarak tarihlendirir.
- 1254 İmparator II. Frederick'in propagandacıları Papa IV. Innocent'in Antikrist (Deccal) olduğunu, onun Latince isminin harflerinin toplamının 666'ya denk geldiğini göstermek suretiyle ispatlamaya çalışırlar.
- 1260 Apostolik Brethren akımının formları (ilk kıyamet kültü) Joachim'in apokaliptik düşüncelerine cevap oluşturdu ve 1307'de "Son"u başlatmak ve İtalya'da Roma Kilisesinin (ruhsal Babillerinin) bozulmasına karşı mücadele etmek için silaha sarıldılar.

- 1284 *Papa III. Innocent'*e göre kıyametin tarihidir. O, bu tarihi, İslam'ın doğuş tarihine 666 yılını eklemek suretiyle hesaplar.
- 1295 *Nissim ben Abraham*, Avila (İspanya)da Mesihliğini ilan eder.
- 1413 *Moses Botarel*, Mesihliğini ilan eder. İspanyalı bir Yahudi olan Botarel, küçük yaşlardan itibaren Kabbala eğitimi alır. Aynı zamanda tıp ve felsefede okuyan Botarel bu bilimlere Kabbala öğretisi doğrultusunda açıklamaya kalkar. Mucizeleri olarak adlandırılan çeşitli şeyler gösterdiği, garip rüyalar gördüğü, Tanrı'nın bu rüyalar aracılığıyla kendisine bazı direktifler ilettiğini söylediği ve Tanrı'nın isimlerinin kombinasyonlarından çeşitli büyüler yaptığı iddia edilir.
- 1420 Şubat 10-14: Bohemia'daki *Taborite* hareketi tarafından Mesih'in dönüş tarihi olarak öngörüldü. Mesih, geliş anını tam olarak bildirmediği için, gizli olarak gelir. Onlar apokaliptik bir topluluk organize ederler ve düşmanlarına karşı silahlanırlar.
- 1421 Ekim: *Taborite* askerleri, *Ademiler* olarak bilinen ayrılıkçı bir grubun erkek, kadın ve çocuklarının tamamını öldürürler. Onlar, Yeni Ahit'in "Gece yarısı bir ses yankılanmış: İşte güvey geliyor, onu karşılamaya çıkın!" (Matta 25:6) şeklindeki pasajından ilham alarak Mesih'in gelişine hazırlık yapmak gerektiğine inanırlar. Ayrıca bu pasajın kendilerine yargılama yetkisi verdiğini düşünürler.
- 1434 *Taborite* birlikleri Avrupa'nın merkezinde bir Bohemya ordusu tarafından durdurulana kadar düşmanlarını öldürmeye ve yakıp yıkmaya devam ederler. Onların son kaleleri 1452'de yıkılır.
- 1490 Katolik rahip, *Florençeli Girolamo Savonarola* Deccal'in gelişinin yakın olduğunu ve Tanrı'nın yargı için gelişinin de yakın olduğunu vaaz etmeye başlar. 1500'de Mesih'in dönüşü konusundaki umutları artar.
- 1500 Botticelli'nin "*Mistik Doğuş (Mystic Nativity)*" isimli ünlü resminin üzerine Yunanca bir not yazar: 'Ben Sandro bu resmi 1500 yılının sonunda İtalya'nın felaket döneminde, Yuhanna'nın Vahyinin 11. Bölümüne göre yarım günlük zamanda, yani Apokalipse'deki Şeytanın üçbuçuk yıl süresince ortadan kaybolduğu ikinci 'vay'da (yani Antikristin yönetiminin hakimi olduğu dönemde) yaptım...' Görüldüğü üzere Botticelli, resminde İsa'nın doğumunu tasvir ediyor gibi görülmekle birlikte aslında dünyanın sonunda gerçekleşeceğine inandığı bir sahneyi tasvir etmektedir. Bunun da ötesinde tablodaki sahnenin kendisinin de içinde bulunduğu zaman diliminde yaşanılmakta olan bir anın, bir sonraki sahnesi oldu-

ğuna inanmaktadır. Botticelli'nin yoğun olarak Savonarola'nın etkisi altında olduğu ve bazı tablolarını onun vaazlarından etkilenerek yaptığı da bilinmektedir.

1502 *Asher Lemmlein*, Almanyalı olan Asher, 1502'de Venedik yakınlarında kendisinin Mesih'in öncüsü olduğu iddiasında bulunur.

1523 *David Reuveni*, Kudüs Osmanlı İmparatorluğu'na geçtikten sonra İsrail'in son zaman Mesih'i olarak, Zeytin Dağından ve Tapınak Tepesinin Kapılarında Batı (Ağlama) Duvarı'na (İbranice *Kotel Arapça Buraq*) kadar olan bir yerde özel bir Yahudi duasındaki değişimi hızlandırmak için Kudüs'e gider. *Reuveni*, Mesihlik iddiasında bulunmaz. Kendisinin Mesih'in yolunu hazırlayan bir savaşçı olduğunu düşünür ve Müslümanlara karşı savaşmaları konusunda Avrupalıları ve Kızıldenizin iki yakasındaki Yahudi kabilelerini kışkırtır.

Solomon Molcho (1500-1532), Morrano bir aileye mensup Hıristiyan olarak Portekiz'de doğar. Mesih olduğu iddiasında bulunur. Türkiye ve İtalya'ya giderek müntesip toplar. 1540'da İsrail'de Mesih Krallığının kurulacağına ve Osmanlı Egemenliğinin sona ereceğine inandı. 1532'de hem iddiaları hem de din değiştirdiği gerekçesiyle Papalık tarafından kazığa bağlanıp yakılarak öldürülür.

1525 *Müntzer of Thuringia* Millenyumun başladığı gerekçesiyle kötü yöneticilere karşı ayaklanma başlatır.

1533 *Melchoir Hoffmann* (Anabaptist) Mesih'in Strassbourg (Fransa) şehrine geleceğini iddia eder.

1552 Piskopos *Hugh Latimer*, "Dünya, bütün alimlerin bildirdiği gibi sona yani 6000 yılın sonuna dayandı. Şimdiye kadar 5552 yıl geçti ve geriye çok fazla bir şey kalmadı sadece 448 yıl kaldı (yani MS 2000)." şeklinde yazar.

1595 Bir Benedikt keşişi olan *Arnold de Wion*, "Aziz Malaki'nin Kehanetleri" olarak adlandırılan şeyleri 1148'de ölen İrlandalı "Malachi O'Morgair" in (1190'da kilise tarafından azizler listesine dahil edilir.) adıyla yayınlar. Zamanından dünyanın sonuna ve Mesih'in Yargıç olarak dönüşüne kadar 112 Papa olacağını iddia eder.

1600'ler *Hayim Vital* (*Rabbi Chaim ben Yosef Vital*, 1543-1620), iyi bir Kabbala yorumcusu olan Vital'in hayatı gizem ve efsanelerle örülüdür. Çok genç yaşta evlenir ve mutsuz bir evliliği vardır. Bu yüzden de eşinden boşanmak durumunda kalır. Ancak anlatılan öyküye göre, o boşandıktan

sonra bir gece rüyasında İlyas (Elijah) peygamber yanına gelir ve onu güzel bir bahçeye götürür. Orada bütün çağların dindarlarını kuş suretinde uçmakta iken görür. Daha sonrada bahçenin tam ortasında etrafı dindarlarca çevrilmiş olarak bir tahtın üzerinde oturmakta olan Tanrı'yı görür. *Vital*, Kabbalistik öğretinin en önemli metinleri sayılan eserlerinde Mesih'in gelişine dair saptamalarda bulunur.

- 1640 “*Fifth Monarchy Men*” [Interregnum (İngiltere)’da 1649-1661 yılları arasında etkili olan millenarianist bir grup. İsimleri İsa döndüğünde kurulacak olan elli krallık konusundaki inançlarından almışlardır. Ana referans kaynaklarını Daniel’in kitabıyla Yuhanna’nın Vahiy kitabı oluşturur.] Son’un başlangıcı olarak 1650’yi ve Millenyumun başlangıcı olarak 1700’ü gösterirler. 1700 tarihi, Daniel 12:11’deki günleri için 1290 yıl + Jul Sezar’ın yıkıcılığı için, 365 yıl + 45 yıl da Daniel’in esareti için hesaplamak suretiyle bulunur.
- 1648 İzmirli *Sabetay Sevi*, bu tarihi İsrail’in kurtuluş yılı olarak ilan eder.
- 1654 *Ussher of Armagh*, Yaratılış tarihini İÖ 4004 olarak tarihlendirir ve buna göre Son, yani Milenyumun başlangıcı MS 1997’dir (Büyük Hafta’nın 6000. yılı).
- 1665 *Sabetay Sevi*, Mesihliğini ilan eder.
- 1666 *Sabetay Sevi*, Osmanlı yöneticiler tarafından tutuklanır ve sonrada Müslüman olur.

Yakub/Jacob Querido (ö.1690), önce Sabetay Sevi’nin halifesi olduğu daha sonra da onun reenkarnasyonu olduğu iddia edildi (bu iddia özellikle Sevi’nin son eşi ve Yakub’un kız kardeşi olan Ayşe (Jochebed)’e aittir.) Ancak cemaat içerisinde İslam’a yakınlığıyla bilinen Yakub Efendi’nin cameaatiyle birlikte hacca gittiği ve hatta Mekke ve Medine arasında geçirdiği bir kaza sonucunda öldüğü rivayet edilmektedir.

Abraham Miquel Cardoso (1630 – 1706) Sabetay Sevi’nin İspanya kökenli takipçilerinden birisi. Kendisinin “Messiah ben Eprahim” olduğunu iddia eder.

Mordecai Mokia (1650 – 1729), *Sevi*’den sonra kendisinin Mesih olduğunu iddia edenlerden birisi.

Löbele Prossnitz (Judah Leib Prossnitz) (?-1750), Tanrı’nın dünyaya rehberlik etme görevini Sabetay Sevi’ye verdiğini, ancak o göğe yükseldikten sonra bu görevin önce Jonathan Eybeschütz’e, daha sonra da kendisine geçtiğini inanır. Kendisini *Messiah ben Joseph* olarak adlandırır.

- 1669-1690 Rusya'daki *Old Believers*'ler, dünyanın sonunun bu yıl geleceğine inandılar. Binlerce kişi bu dönem boyunca kendilerini Deccal'den korumak için ateşe atar.
- 1700 1640'da işaret edilen Millenyum gelmez.
- 1716 Sabetay Sevi'nin önde gelen takipçilerinden *Osman Baba (Baruhya Ruso)* Mesihliğini ilan eder ve Karakaşlar adıyla meşhur olan yeni bir grup oluştururlar.
- 1733 *Isacc Newton* Mesih'in geliş tarihinin 2000 olduğunu düşünür.
- 1736 13 Ekim: İngiliz teolog ve matematikçi *William Whitson*, Nuh tufanı gibi büyük bir tufanın bu yıl kopacağını haber verir.
- 1759 *Jacob Joseph Frank* (1726-1791), Kabbalistik geleneğin önemli isimlerinden olan Jacob Frank, kendisinin Sabetay Sevi'nin ve Kral Davud'un reenkarnasyonu olduğunu iddia eder. Sabetaycılardan farklı olarak Yahudilikle Hıristiyanlığı uzlaştırma çabasına girer ve Frankizm adı verilen senkretik bir hareket geliştirir.
- 1774 *Ann Lee* Amerikada Mesih'in İkinci Kez Gelişine İnananların Birleşik Topluluğu (United Society of Believers in Christ's Second Coming) (*Shaker*) adlı binyılcı bir kilise kurar. O, aynı zamanda kendisinin Mesih'in ve Tanrı'nın çift tabiatının kadınsı yönünün reenkarnasyonu olduğunu iddia eder. *Shaker*ler, apokaliptik eğilimlerinin yanında döner testere, pervane, döner tırmık gibi birçok buluşa ve yeniliğe de imza atarlar.
- 1790 Katolik peygamber, *Suzette Labrousse*, Fransız devrimini Milenyumun 1800'de gelişinin bir işareti olduğunu ilan eder.
- 1800 Milenyum gene gerçekleşmez.
- 1800'ler *John Nichols Thom* (1799-1838), 19. Yüzyılda İngiltere topraklarında gerçekleşecek olan son savaşa liderlik edecek Mesih olduğunu iddia eder. Kendisini dünyanın kurtarıcısı olarak gören *Thom*'un kullandığı isimlerden birisi de "Kudüs Kralı"dır. Bir şarlatan olduğuna inanılmakla birlikte kendisine inanan bulmakta hiç zorlanmaz.
- 1802 İngiltere'de kadın peygamber olduğunu iddia eden *Joanna Southcot*, Son için 144.000 seçilmiş mühürlemeye başlar. Onun binlerce takipçisi arasında Anglikan rahiplerde vardı.
- 1825 *Edward Irving*, 1864'de Mesih'in geleceğini ilan eder. (Irvingciler, Katolik Apostolik Kilise'nin ve bugünün Yeni Apostolik Kilise'nin kökenini teşkil ederler. Eski Apostolik Kilise, bu gruptan ayrılmış ve Güney Afrika'dadır.

- 1826 *Edward Irving*, son zamana odaklanarak kendi "Peygamberler Okulu"nu kurar.
- 1827-1828 *Henry Drummond, Edward Irving, Nelson Darby ve C. I. Scofield*, Henry's Albury'nin Fransız Devriminin ışığında Bible kehanetlerini üzerine yaptığı tarihselci yorumla karşılaşırlar. Onlarda Bible'nin günlerini yıllarla yorumlayarak Bible'nin kehanetini insan tarihiyle uzlaştırırlar. Daniel'in 7 ve Vahiy'in 13'ü 1260 yıl olarak; Justinian'dan Fransız Devrimine kadarki süre olarak hesaplarlar.
- 1829-1833 *Irving, Drummond, Darby ve Scofield* büyük felaket öncesi esrimeyle Mesih'in Dönüşü teorisi geliştirir. Darby, düşüncesini, tarihin olağandışı bir şekilde bölünmesinin bir parçası olarak geliştirir. Onların "büyük felaket öncesi esrime" teorileri Son Zaman (kıyamet) konusundaki baskın görüş olarak Hıristiyanlar arasında yayılır.
- 1832 *Son Gün Azizleri (Mormonlar)*'nin kurucusu *Joseph Smith*, "Ben bir sabah erken vakitte dua ederken aşağıdaki şekilde tekrarlanan bir ses duyduğumda İnsan Oğlu'nun geleceği zamanı anladım: "Joseph, oğlum, şayet seksen beş yaşına kadar yaşarsan mutlaka İnsan Oğlu'nun yüzünü göreceksin." Bu bana yeterli geldi ve bundan daha fazla bana ızdırap veren bir şey olmadı." der.
- 1833 13 Kasım: Büyük bir meteor yağmuru gözlemlenir. *Ellen G. White* (sonraları Yedinci Gün Adventistlerinin başöğretmeni), bunun Mesih'in gelişinin en son işareti olduğunu öne sürer.
- 1837 *Hong Xiuquan* (1812-1864), Çin'de, Qing hanedanına karşı Taiping isyanının liderliğini yaptı. Kısa süre ayakta kalan "Göksel Taiping Krallığı" adlı bir krallık kurdu. Kendisini *Göksel Kral* ve *İsa Mesih'in Erkek Kardeşi* olarak nitelendirir. Kendisine dünyayı şeytana tapanlardan arındırma görevinin verildiğine inanır.
- 1840 *Josiah Litch* (*Zamanların İşaretleri ve Kehanetin Açıklayıcıları* (Sign of Times, and Expositor of Prophecy), 1 Ağustos 1940) Osmanlı'nın gücünün sonunun 11 Ağustos 1840 olacağını öne sürer. Türkiye'nin Avrupa'nın Birleşik güçlerinin korumasını kabulü, önceden söylenen kehanetin gerçekleşmesi olarak önerildi.
- 1843 21 Mart: Adventist hareketin kurucusu *William Miller*, İsa'nın bu tarihte geleceğini öne sürer.
- 1844 *Joseph Smith*, Tanrı'nın dönüşünü göremeden yani 85. Yaş gününü göremeden ölür. İsa'nın 85. Yaş gününde geleceğini öne sürmüştü.

21 Mart: *William Miller*, Daniel 8:9-26'a göre Mesih'in dönüş tarihini (1840) yanlış olarak hesaplar. Onun beklentisi boşa çıkar ve MÖ 457 baharı yerine sonbaharından başlanılmak suretiyle 2300 yıl yeniden hesaplanır.

22 Ekim (Yahudi Yom Kippur): Miller'in Adventistlerince Mesih'in dönüş tarihi olarak önerilir ve tekrar yanılırlar.

Ellen White, daha sonraları bu tarihi, savunur. Sorun yanlış yorumlardadır. ın kiliselerinin Daniel 8:14'deki 'mabed' kelimesi göktekinden daha çok yeryüzündeki olarak yorumlanmıştır. Ona göre Tanrı, halkını kurtarmayı tasarlamıştır. Tanrı'nın eli peygamberi dönemler hesaplanırken, yanlışlıkla örtülmüştür.

1844 23 Mayıs: *Seyyid Ali Muhammed*, Şiraz'da Müslümanların beklediği Mehdi olduğunu ve dünyanın sonunun geldiğini ilan eder. Onun ölümünden sonra hareketin liderliğini üstelenen *Mirza Hüseyin Ali (Bahauallah)*, 1863'de, *Bab'*ın gelişini müjdelediği kişinin kendisi olduğunu, dünyanın son devre girdiğini, artık savaşların ortadan kalkıp barışın egemen olduğu bir düzenin kurulacağını, kendisinin ise bütün dinlerin farklı adlarla beklediği "Mesih" olduğunu öne sürer. Hareket, yeni bir dinsel akıma dönüşerek bugün BM'de de temsil edilecek kadar büyüyerek "Bahailik" adını alır.

1845 *Ellen White*'in rehberlik ettiği *Yedinci Gün Adventistleri*, onun "Hayvan'ın işareti" doktrinini geliştirirler. Bununla 1844'deki Mesih'in gelişindeki erteleme ve değişiklik konusuna açıklık getirmeye çalışırlar. ABD, Vahiy kitabının 'Sahte Peygamber'i olduğundan ötürü lanetlenirken Papalık ya da Deccal'in kontrolünde yapılan Pazar ayinleri (Vahiy Kitabındaki) Canna'ın (Hayvanın) işaretleri olarak yorumlanır.

1850 27 Haziran: *Ellen G. White*, Yedinci Gün Adventistlerinin kadın peygamberi olarak, dünyanın son anına dair –hepsi de boşa çıkan- birçok öngörülerde bulunur. O şöyle yazar: "Rehberim olan melek, bana: 'Zaman sona erdi. Hazır olun, hazır olun, hazır olun. ...şimdiki zaman sona ermektedir... ve bizim yıllarca öğrendiğimiz şeyleri onlar aylar içinde öğrenecekler.' dedi."

1856 *Ellen G. White*'in son kehanetinde 1856'da toplanan Yedinci Gün Adventistleri Konferansına katılan inananların kaderini bir rüyasında gördüğünü anlatır: "Bana konferansa katılanlar gösterildi ve Melek: "Bazı yiyecekler kurtlar/solucanlar içindir. Bazıları son yedi belanın konusudurlar." dedi".

- 1860 *Piazzi Smith* (eski İskoçya kraliyet astronomu), 1860'larda bir kitap yazar: "Büyük Piramitlerdeki Mirasımız (Our Inheritance in the Great Pyramid)". Bütün dünyada Piramit biliminin yayılmasından o sorumludur. Büyük piramidin yapısındaki sırlar ortaya çıkarılmaya çalışıldı. O, piramitlerden hareketle Milenyumun 1960'da başlayacağını iddia etti.
- 1864 *Edward Irving*'in İsa'nın dönüşü tarihi boşa çıktı (1825'de iddia etmişti).
- 1870 *Charles Taze Russel* (Yahova Şahitleri Hareketinin kurucusu) Adventist etkiler absorbe edildikten sonra Mesih'in sırrı ve ruhsal dönüşü konusundaki öğretisini Ekim 1874'de yaymaya başlar. Dönüşü için önerdiği tarih 1914'dür.
- 1888 *Ellen G. White*, "Büyük Mücadele (The Great Controversy)" adlı kitabını yayınlar. Kitapta 6000 yıllık şeytani aktiviteyi anlatır.
- 1889 *Christian Herald*'in editörü *Michael Baxter*, "The End of This Age about the End of this Century" adlı kitabında 144.000 Hıristiyanın 1901'de dünyanın sonuna şahitlik edeceklerini ilan eder.
23 Mart: *Mirza Gulam Ahmed*, kendisinin İsa Mesih'in dönmüş hali olduğunu yani Son günlerin Mehdisi ve Vaadelmiş olan Mesih olduğunu ilan eder ve Ahmediyye/Kadiyanilik ekolünü kurar.
- 1891 14 Şubat: Mormonluğun kurucusu *Joseph Smith*, 1835'de kilise liderlerine yaptığı çağrıda 56 yıl sonra (1891)'de İsa'nın döneceğini söyler. Ancak İsa bu tarihte de gelmez.
- 1896 *Baxter*'in Umudu gerçekleşmez (bk. 1889).
- 1901 *Baxter*'in milenyumu başlamaz.
- 1912 *İlahi Baba* adıyla bilinen *George Baker* (1880-1965), Afrikalı Amerikalıların liderliğini yapar ve Uluslar arası Barış Misyonu hareketini kurar. Önceleri kendisini "Peygamber (Messenger)" olarak adlandırırken 1912'de "Tanrı" olduğunu öne sürer. Kullandığı referanslarından birisi 1 Yuhanna 4:15'dir: "Eğer bir kimse İsa'nın Tanrı'nın Oğlu olduğunu açıkça kabul ederse, Tanrı onda yaşar, o da Tanrı'da yaşar."
Etiyopyalı *Haile Salessie* (1892-1975), kendisi Mesih olduğunu söylemekle birlikte *Rastafari* Hareketi tarafından Mesihleri olarak kabul edilmektedir. Bugün onun aralarındaki Yaşayan Tanrı'nın inkarne olmuş hali olduğuna inanmaktadırlar. *Haile*, inananlarına göre Vahiy kitabında geri döneceğinden söz edilen Mesih'tir.
- 1914 *Yehova Şahitleri*'nin önceden bildirdikleri dünyanın sonu tarihi yanlış çıkar ve onlar şimdi öğretilerini, yalnızca gerçek inananların bildiği gö-

rülmez bir Gelişle değiştirirler.

- 1917 13 Mayıs: Üç küçük çocuk bir meşe ağacında oturmakta olan Bakire Meryem'i gördüklerini iddia eder. Sonrasında Ekim'e kadar her ayın 13'ünde vizyonu görmek, hadiseye şahit olmak üzere kalabalıklar toplanır. Fakat sonrasında yalnızca bir çocuk onu gördüğünü iddia eder. Onlar aynı zamanda üçlü kehanetin verildiğini, ikisinin ifşa olduğunu üçüncüsünün Vatikan'da gizli tutulduğunu söylediler (bk. Mayıs 2000).
- 1918 *Yehova Şahitleri* dünyanın sonunun 1925'de geleceğini iddia ettiler.
- 1920 *Sun Myung Moon* (1920-)bu tarih, hem onun –revize edilmiş- doğum tarihi hem de Mesih'in geliş tarihidir. Kendisinin ikinci kez gelecek olan İsa Mesih'in inkarnasyonu olduğunu öne sürer. Moonculuğa göre insanlık tarihin sonunda yaşamaktadır.
- 1925 *Yehova Şahitlerinin* umutları bir kez daha boşa çıkar.
- 1936 *Worldwide Church of God*'in kurucusu , *Herbert W. Armstrong*, Mesih'in dönüşünün bu yıl içinde gerçekleşeceğini öngördü. Bu gerçekleşmeyince yeni bir tarih önerdi: 1975.
- 1953 Ağustos: *David Davidson*, büyük Piramidin ölçülerinden hareketle dünyanın sonunu hesapladığını ve 1953'ün o tarih olduğunu öne sürdü (bk.1860).
- 1959 22 Nisan: yüzlerce *Davidian* (Yedinci Gün Adventistlerinden ayrılan bir grup), Texas, Waco'daki 77 acre (311 dekarlık) bir arazilerinde, İsa'nın dönüşünü beklemek üzere toplandılar. Onları büyük bir kalabalık ve bir medya ordusu izledi (Bk. 28 Şubat 1993).
- 1965 Temmuz: *William Branham*, California depremini açıklayarak şöyle der: "Kutsal Kitap okuyucuları ya da hatta inananlar, şimdi bizim burada dünyanın tarihinin sonunu beklediğimizi bilirler. Burada yazılanlardan hiçbiri olmayacak çünkü hiç kimse onları okuyamadı. O zamanın sonundadır..."
- 1969 *Light Club Grubu*'nun lideri, *David Berg* (diğer adı Moses David), California'nın çok şiddetli bir depremle sarsılacağını, topraklarının bir kısmının okyanusa kayacağını öne sürer. Berg, Huntington Plajındaki grubuna liderlik eder ve 8 ay içinde Amerika'nın güneydoğusunun tamamını dolaşırlar. Bu zaman esnasında da isimlerini "*Tanrı'nın Çocukları* (*Children of God*)" olarak değiştirirler. Grup, Amerikan toplumunun yazgısının sonuna geldiğini öne sürer.
- 1973 *Hal Lindsey*, best seller olan "*Late Great Planet Earth*"i yayınladı. Kitapta

yeni Kudüs'le Zamanın Sonu arasında sadece bir neslin olduğunu öne sürdü. Bu tarihin 1988 olduğu düşünüldü.

Nisan: *David Wilkerson* bütün dünyayı kuşatacak olan büyük felaketlerin, depremlerin, kıtlık ve ekonomik sarsıntıların olacağını ve bunların Mesih'in dönüşü ve Antikristin ortaya çıkışının işaretleri olduğunu öne sürdü. Ona göre birkaç yıl içinde Amerika bir felaket bölgesine dönüşecekti.

Japonya, Akito'da Katolik *Agnes Katsuko*, Bakire Meryem'den bir mesaj aldığını söyler: "Baba Tanrı, Tufan'dan daha büyük bir ceza verecek... Ateş, gökyüzünden yere düşecek ve insanlığın büyük bir bölümünü silecek. Ne din adamları ne de müminler bağışlanacak. Kurtulanlar ölüme gıpta edecek kadar kendilerini perişan bir halde bulacaklar." Bu yüzden o, 2000 yılını beklemektedir.

- 1974 *Apollo Quiboloy* (1950-) 1974'de bir konferansa katılmak için gittiği Kore'de bir otelde geceleyin Tanrı'nın kendisine üç kez "seni kullanacağım" dediğini öne sürerek kendisinin Tanrı'nın Oğlu olduğunu iddia eder. Nitekim annesi de doğumuna ilişkin olarak anlattığı vizyonda onu gece doğurduğunu, gökte gülümseyerek kendisine bakan Tanrı'yı gördüğünü ve Tanrı'nın ona "o Benim Oğlum" dediğini ve birden etrafın gündüz gibi aydınlandığını anlatır. 2005'te Baba'nın emriyle krallığını (*Kingdom of Jesus Christ*) ilan eder. Ona göre 2008 yılı Tanrı'nın planının gerçekleşmesi için bir dönüm noktasıdır. Zira Baba, bu yılda oğullarının ve kızlarının yaşamında finansal bir devrim gerçekleştirecektir.² Oğulların ve kızların bu yılın kutsallığını kabul etmeleri gerekmektedir. Baba, bu yılda göklerin pencerelerini ardına kadar açacak, onlara mucizeler bahşedecek, her türlü hasta iyileşecektir. Baba, yıl boyunca insanların iyiliği için faaliyet gösterecektir. *Quiboloy*, İsa Mesih'in her şeye Kadir Baba olduğunu, kendisinin Seçilmiş Oğul [Galip gelen bunları miras alacak. Ben ona Tanrı olacağım, o da bana oğul olacak. (Vahiy 21:7)] olduğunu, kuruluşun şimdi nihayete erdiğini iddia eder (Bk. <http://www.kingdomofjesuschrist.org>).

2 Kimilerine göre ABD başta olmak üzere dünyanın en büyük ekonomilerinde depremler meydana getiren 2008 finansal krizi sonun bir işaretiydi. *Quiboloy*'un Tanrı'nın 2008'de ekonomik bir devrim gerçekleştirecek kehaneti bu yüzden anlamlıdır. Nitekim Papa 16. Benedict de kehanetler doğrultusunda 06.10.2008'de Piskoposlar Sinodunda yaptığı bir konuşmada "küresel mali kriz ilahi bir uyarıdır." şeklinde bir açıklama yapar.

- 1975 *Yehova Şahitleri (the Watchtower Society)*, önceki yanlış çıkan öngörülerinden sonra bu yılı, seçerler: “Güvenilir Kitabı Mukaddes kronolojisine göre Adem, yılın sonbaharında olduğu gibi Yaradılışın altıncı gününde, MÖ 4026’da yaratıldı.” Onlar, dünyanın sonu Adem’in yaratılışının 6000. yılı olduğundan hareketle bu yılda gerçekleşeceğine inandılar.
- 1978 18 Kasım: Guyana, Jonestwon’da “*Disciple’s Christ (Mesih’in Havarileri Kilisesi)*” ya da diğer bir adlarıyla “Peoples Temple”in 911 üyesi kendisini öldürür (üçte biri 18 yaşın altındadır ve muhtemelen bir kısmı diğerleri tarafından öldürülmüştür.). Yapılan araştırmaya göre, onlar, intiharı, kiliseye sadakatin bir göstergesi olarak başka zamanlarda da birçok kez tekrarlamışlardır.

1951’de kominizme ilgi duyan 1952’de Methodist Kiliseye pastör öğrenci olarak katılan *Jim Jones*, (James Warren Jones) (1931-1978), bütünleşemediği Methodist kiliseden ayrılır. Bu esnada Yedinci gün adventistlerine yakınlaşır ama daha sonra (1955) “Community Unity Church” adıyla kendi kilisesini kurar. 1959’da “Christian Church”le birleşerek “Peoples Temple Christian Church Full Gospel” adını alırlar. Jones, bu esnada “havarisel sosyalizm” kavramını geliştirir. Buna göre dinin uyuşturuculuğu sosyalizmin aydınlatıcılığıyla parçalanmış olacaktır. Kimilerine göre kiliseyi insanları ateist yapmak için kullanan *Jones*, “şayet kilisede doğmuşsanız bu bir sosyalist devrimdir ve günah içinde doğmamışsınız demektir. Şayet kapitalist Amerika’da, ırkçı Amerika’da, faşist Amerika’da doğmuşsanız günahın içinde doğmuşsunuz demektir. Fakat sosyalizm içinde doğmuşsanız günah içinde doğmamışsınız demektir.” der. 1961’de Indianapolis İnsan Hakları Komisyonunun yöneticisi olur. 1965’de görüşlerinden ötürü fazla eleştiri alınca buradan ayrılarak *Peoples Temple*’i California - Redwood vadisine taşır. Ona göre burası yakın tarihte gerçekleşecek olan nükleer savaştan korunmaya müsait bir yerdir. İsa’nın, Akheneton’un, Buddha’nın, Lenin ve Baba Tanrı’nın reenkarnasyonu olduğunu iddia eden *Jim Jones*, takipçilerini faşizmin yok edici ırkçı savaş ve nükleer soykırım döneminin gelmekte olduğu konusunda uyarır. Irk ayrımcılığına karşı çıkması özellikle zenciler arasında fazla ilgi görmesine neden olur. Medyanın da giderek artan ilgisinden rahatsız olan Jones ve taraftarları 1977’de Guyana’ya taşınırlar. Jonestown kasabası oluşturulduktan sonra komünal bir yaşamı benimserler. 1978’de de inceleme yapmak için kasabaya gelen heyetle birlikte cemaati terk eden kişiler havaalanında öldürülürler ve sonrasında da toplu olarak intihar ederler. Eşcinsel olduğu, cinsel sapkınlıklarının ol-

duğu ve uyuşturucu kullandığı iddia edilen Jones, İsa'nın Yuhanna'daki sözünü kendisine uyarlar: "Ben, tek Yol, tek Hakikat ve Işığım. Ben olmadan hiç kimse Babaya ulaşamaz." Son sözlerinden birisi de "Şayet barış için yaşamıyorsak barış için ölürüz. Bizler intihar etmiyoruz aksine devrimci bir eylem yapıyoruz." Entresan olan bir nokta intihar eylemini gerçekleştirdikleri yılda, onların kiliselerine en fazla bağışın yapıldığı en çok katılımın olduğu yıl olmasıdır.

1979 *Daniel Reju*, tarafından dünyanın sonuna dair korkuyu artıran Malaki'nin Kehanetleri yayımlandı (Bk. 1595).

1980'ler *Edgar Whisenant* (NASA eski mühendisi), "Büyük Mutluluk'un Niçin 1988'de Gerçekleşeceğinin 88 Sebebi (88 Reasons Why the Rapture Will Be in 1988)" isimli kitabını yayınladı.

Hal Lindsey, Jüpiterin etkileriyle ilgili şeyler yazar. "Bizim 1982'de beklediğimiz şey, yeryüzü tarihinde görülmüş olacak olan en büyük öldürücü sarsıntıdır. Bu dünyanın iklimini de tamamıyla değiştirecektir." der.

Jung Myung Seok (1945-), ikinci kez gelen İsa Mesih olduğunu iddia eder. 1980'lerde kurulan Tanrı'nın Kilisesi (Providence Church) hareketinin kurucusudur. Hareketin diğer isimleri ise Jesus Morning Star (JMS), Christian Gospel Mission (CGM), gibi kullandığı pek çok isim vardır. Seok, 70'lerde Moon Kilisesinin bir üyesi iken 80'de kendisinin Mesih olduğunu iddia ederek ayrılır. Asli Günah'ın nedenini "Havva'nın Şeytanla girdiği cinsel ilişki olarak" açıklar. Ona göre bu suçtan temizlenebilmek için kadınların Kurtarıcı'yla ilişkiye girmesi gerekmektedir. Kült üyelerinin dünyanın çeşitli yerlerinden uzun boylu, güzel ve genç kadınları seçip hediye olarak Kurtarıcıya gönderdiği ve onunda bu kız/kadınlara tecavüz ettiği ifade edilmektedir. Nitekim tecavüz, cinsel istismar, nitelikli dolandırıcılık ve zimmete para geçirmek suçlarından Çin'de tutuklanır. Ocak 2008'de Güney Kore'de de iki kült üyesi kadınla dinsel arınma ritüeli esnasında zorla ilişkiye girmekten suçlu bulunur. Yine Nisan 2006'da Çin'e kaçırılırken havaalanında polise sığınan 4 kadın yaptıkları açıklamada arınma ritüelleri esnasında 50'den fazla kadının bulunduğu toplu seks ritüellerinde kendilerine işkence edilerek tecavüz edildiğini açıkladılar. İlginç olan bütün bunlar, dünyanın kurtuluşu ve insanlığın ilk günahın kirinden temizlenmesi adıyla yapılması.

1982 *Hal Lindsey*'in Jüpiter Etkisi teorisi güme gider.

Pat Robinson, Rusya'nın İsrail'e saldırarak Armagedon savaşını başlatacağını öne sürdü.

- 1985 8-9 Temmuz: *Arnold Murray* Alaska Yarımadasındaki bir vadide Armagedon savaşının bu tarihte başlayacağını iddia eder.
- 1986 *Yahwe ben Yahwe* (1935-2007) asıl adı Hulon Mitchel'dir. "Rabbin Oğlu Rab" anlamında yeni ismini alarak zencilerden oluşan Yahve'nin Halkı'nın Mesih'i olur.
- 1987 *Lester Sumrall*, "I Predict 2000 AD" adlı kitabında Kudüs'ün yeryüzünün en zengin şehri olacağını, Ortak Pazar'ın Avrupa'yı yöneteceğini ve ABD ile muhtemelen Rusya arasında nükleer bir savaşın olacağını öngörür. O, kilise tarihindeki en büyük Hıristiyan canlanmanın 20. yy.'ın son 13 yılı içinde gerçekleşeceğini iddia eder.
- 1988 Amerikalı bir kehanet öğretmeni olan *Charles Taylor*, Zeytin Dağındaki bir otelde kalmak suretiyle bir Kutsal Ülke turu tavsiye eder: "Şayet bu yıl Rabbimizin dönüş yılı ise ki biz öyle olduğunu tahmin ediyoruz. Rabbin yükseldiği yerden, onun adımlarından, sen de Rabbe yükselirsin." *Taylor*, düzenli programları iptal eden ve inanmayanlara, ailelerinin aniden nasıl göğe yükseldiğini gösteren video kasetlerin çalışmaya başlayacağı "Üçlü Network Yayını" ile gerçekleşecek olan Büyük Mutluluk (Rapture) tarihi olarak 11/12 Eylül'ü önerir.
- 29/30 Eylül: (Christian Communications'ın Başkanı) *Hart Armstrong*, yayınlarında Büyük Mutluluğun gerçekleşme anı olarak bu tarihi öngörür. Ekim: Birçok Evanjelist Hıristiyan tarafından Mesih'in Dönüşü olarak bu tarih önerildi. Hesap basitçe 40 yıl (1 nesil) + 1948 (İsrail'in kuruluşu) = 1988 şeklinde idi. Hıristiyan Evanjelist *George Curle*, Tanrı'nın Antikrist üzerindeki yargısının 1999'da; Büyük Felaketin (Tribulation) 2002'de; Mesih'in gelişi ve İsrail'in milenyumunun da 2005 gerçekleşeceğini öne sürer: "İsrail için üçüncü Çıkış ve Gentilelerin imana gelmesi 2005'de gerçekleşecektir."
- 11 Ekim: *Edgar Whisenaut*, kitabında bu tarihi öngörmüştü ve "Büyük Mutluluk'un Niçin 1988'de Gerçekleşeceğinin 88 Sebebi" adlı kitabı 4 milyon sattı.
- 1990 *Benny Hinn* Mesih'in dönüş tarihi olarak 1993'ü önerir.
- 1991 *Cape Town Reform Kilisesi* rahibi, Büyük Felaketin başlangıcı olarak 1995'i ve Mesih'in dönüşü için de 2002'i öngörür.
- 1992 Güney Kore, Seoul'de, *Lee Jang* yönetimindeki *Tami Kilisesi*, 28 Ekim 1992'de Büyük Mutluluk'un gerçekleşeceğine dair üyeleri arasında vizyonlar ve kehanetler yayar (Milenyum da 7 yıl sonra 2000'de başlayacaktır.).

28 Ekim: Tami Kilisesinden "Mission Coming Days" in 20.000 üyesi bütün öğleden sonrayı Büyük Buluşma'yı bekleyerek geçirdi. Sonuç fiyaskodur ve insanlar için eğlence konusu olurlar.

1993 28 Şubat: Yasadışı silahlar hakkında araştırma yapan dört Amerikan federal ajanı Texas Waco'daki *Davidianlar* tarafından öldürülür. Bu kuşatma önceden bildirilen kehanetin gerçekleşmesi olarak yorumlanır (bk. 1959). Böylelikle *Davidianlar*, Vahiy kitabındaki günlerde yaşamakta olduklarına inanmaya başlarlar.

11 Mart: Birleşik Baptist Komitesi üyesi *Dunn* ve Milli Kiliseler Konseyinden *Kelley*, Başkan *Clinton*'dan *Davidianlar*ın apokaliptik beklentilerinin merkezi olarak gördükleri Waco bölgesinden acil olarak askeri birlikleri çekmesini rica ederler.

19 Nisan: sabahı Waco'da gözyaşları akmaya başlar. *Davidianlar* federal ajanlara ateş açarlar. Bunun üzerine öğleden sonra askeri birlikler ağır silahlarla müdahale ederler. Aralarında 10 yaşın altında 21 çocuğunda olduğu 74 *Davidian* üyesi öldürülür. Bu yıl *David Berg*'in Mesih'in dönüş yılı olarak önerdiği yıl olduğu için *Davidianlar* için önemlidir.

Benny Hinn'in bu tarihle ilgili beklentisi de gerçekleşmez.

1995 Roma Katolik gazetesi "Quenn of Peace" üçüncü milenyumun yakınında olduğumuzu ifade eder: "Zaman geldi. ...uzun zamandır beklenen, 1917'de Fatma tarafından haber verilen "Barış Dönemi" geldi... Bakire'nin sözleri yeryüzünün değiştirileceğine işaret etmektedir. Tıpkı antik Sodom ve Gomoro gibi, bazı milletler yok olacaktırlar. Diğerlerinin, Rusya gibi, yeniden çiçek açacakları bildirilmiştir. Barış, dünyaya hâkim olacak ve Kilise dünyayı yönetecek Kötülük yok edilecek, yeryüzünden tamamen kaldırılacak ve her şey eskisi gibi iyi olacak."

Eylül: Antikristin dünyayı yöneteceği ile ilgili kehanet gerçekleşmedi (bk. 1991).

Marshall Applewhite (1931-1997) "Ben Tanrı'nın Oğlu İsa, bu tarihte 25/26 Eylül 1995 tarihinde bildiriyorum: ..." ifadesiyle başlayan mesajıyla İsa olduğunu ilan eder. Bu tarihten yaklaşık iki yıl sonra Göğün Kapısı (Heaven's Gate) kültü üyeleri Hale-Bopp kuyruklu yıldızının peşinden gelecek olan bir uzay gemisiyle buluşmak üzere toplu intihar buluşması gerçekleştirirler.

1997 Birçok Hıristiyan destekçisiyle birlikte *Marilyn J. Agee*, Kitabı Mukaddes temelli olarak nitelendirdiği bir dizi kehanet sıralar. Bu kehanetler:

1998: "Büyük ihtimalle Mayıs ayı" Mesih'in Gelininin büyük felaketi

öncesi, dönem başlangıcı.

12 Eylül 2007: bu Çağın Sonu (Elul 29, 5767).

13 Eylül 2007: Felaket, Azizlerin Tufanı öncesinde ön azabın başlangıcı.

6 Nisan 2008: İsa Mesih'in Yahudi Kraliyet günündeki (1 Nisan 5768) ilk Aziziyle birlikte Dönüşü.

30 Mayıs 2008: 40 gün 40 gece süren Armageddon, Cuma günü sona erecek (25 Iyar 5768).

31 Mayıs 2008: gerçek dünya barışı Milenyum başlayacak (26 Iyar 5768).

1997, 6 Kasım: Başpiskopos *Ussher*'in (1654'deki) öngörülleri boşa çıkar. Fakat, (End Times New Digest'in editörü) *Dr. James McKeever*, Büyük Haftaların 6000 yılının "şimdiyle 2030 yılı arasındaki bir zaman diliminde sona" ereceğini ifade eder.

Iesu Matayoshi (1944 -), 1997'de World Economic Community Party onun Tanrı ve Mesih olduğu inancı üzerine kuruldu. Hıristiyan eskatoloji düşüncesiyle yoğrulan hem dini hem de siyasal bir düşünce geliştirir. Kimilerine göre onun yaklaşımı Augustin'in *City of God*'ını çağrıştırmaktadır. Önerdiği programa göre kendisi Mesih olarak Son Yargılamayı gerçekleştirecektir. Ancak bu yargılama tamamıyla siyasal sistemler içinde olacaktır. İlk adım olarak Kurtarıcı yani kendisi Japonya'nın devlet başkanı olarak atanacak ve Japonya'yı sosyal ve ekonomik açıdan reforme edecek, daha sonra ABD başkanlığını da aynı şekilde alacak ve reformlarını da orada gerçekleştirdikten sonra tüm dünyaya Mesih egemenliğini hâkim kılacaktır. Ekonomik aktivitelerin tarım menşeyli olmasını savunan *Matayoshi*, Mesihsel egemenliği döneminde ülkelerin askerlerini sınır dışına çıkarmalarına izin verilmeyeceğini ve çatışmaların on erdirileceğini öngörür.

1998 Mayıs: *Marilyn Agee*'nin öngörüsü gerçekleşmez.

16 Ağustos: *Samuel Doctorian* Hıristiyanlara Patmos adasında 20 Haziran 1998 Cumartesi günü odasında "beş kıtanın beş meleği"yle karşılaştığını ve kendisine dünyanın yıkım programının çok yakında başlayacağını bildirdiklerini söyler ve Hıristiyanları geri çekilme duası yapmaya davet eder. Finansal krizlerin, nükleer katliamların olacağı, milyonlarca insanın öleceği Asya depremlerinin vuku bulacağı; Avustralya'nın ikiye ayrılacağı ve büyük parçasının okyanusun dibine gömüleceğini iddia eder. Diğer kehanetleri ise şunlardır: Ortadoğu'da nükleer silahların kullanıldığı büyük bir savaşın çıkacağı ve çok sayıda insan ölecek. Avrupa'da depremler ve milyonlarca insanın öleceği sel felaketleri, tufanlar olacak

ve Eyfel Kulesi çökecek; Almanya'nın büyük bölümü yıkılacak. Afrika'da Cebelitarık'tan Kahire'ye kadar depremler olacak, ırmakların yatakları değişecek. "Yeryüzü yaratılıştan beri hiç görülmediği şekilde sallanacaktır. Rabbin kılıcından hiç kimse kurtulamayacak." Milyonlar ölecek. Sonra "Son gün gelecek. Yargı günü burada." Amerika, Atlantik ve Pasifikte de aynı şekilde milyonlar ölecek: "Amazon nehri büyük bir denize dönüşecek." "Melek dedi ki, 'Bu bizim mesajımız. Sen bir enstrüman, bir kanalsın. Tanrı, seni bu mesajı halklara iletmen amacıyla seçtiği için ayrıcalıklısın. Ben dedim ki, Rab, Sen bunları yapacaksın."

20 Ekim: Robert Blake, "Bu tarih, 2000 yılında Milenyumun kuruluşunu takip eden, Son Savaş, Armageddon'un başlangıcını göstermektedir."

Ekim: (Yahve'nin Evi kültüründen) *Yisrayl Hawkins*, dünyanın sonunun 2001'de gerçekleşeceğini iddia eder.

1999 4 Ocak, İsrail İçişleri Bakanlığı, apokaliptik bir Hıristiyan kültürünün 11 üyesinin, 1999'un sonlarında Kudüs'te şiddet eylemine kalkışmayı planladıkları şüphesiyle sınır dışı edilmesini emretti. 3 kült üyesi sorgulanmak üzere İsrail'de tutuldu. Kült üyeleri İsa'nın ikinci gelişini hızlandırmak amacıyla bombalama eylemlerini de içeren bir dizi provokatif eylem planladıkları bildirildi. Kült lideri *Monte Kim Miller*'in *Vahiy* kitabının 11. bölümünde sözü edilen iki şahitten birisi olduğu iddia edilir. Onun Aralık 1999'da Kudüs'te öleceği ve üç gün sonra dirilerek müridleriyle konuşacağı anlatılmaktadır.

Temmuz-Ağustos: *Nostradamus*'un Kehanetleri (Michel de Notredame) çeşitli yorumlarla birlikte yeniden yayınlanır. Aslında kitabın 1555 ve 1558'deki baskılarıyla çok az ilgisi kalmıştır. Daha çok yayıncıların yeni yorumları ve ilaveleriyle geliştirilerek popülize edilmiştir.

Evanjelik *Curle*'nin öngörülleri boşa çıkar (bk.1988).

7 Temmuz: *Eileen Lakes* Temmuz ayında dünyanın Suda Vaftizi gerçekleştirmek için suya daldırılacağını ifade eder. Eileen'e göre sabah saat 7'de dünya 90° sağa dönecektir.

24 Ağustos: *Adrian Gilbert*'in astrolojik Son hesabı tutmaz.

27 Eylül: *H.J.Hoekstra*, bu tarihin Büyük Kavuşma zamanı olduğunu söyler.

2000 17 Nisan Cuma: Uganda'da muhalif Katolik apokaliptik tarikatın (Tanrı'nın On Emrinin Restorasyonu Grubu) lideri 470 takipçisini yakar. Yapılan incelemeler tarikatın rahiplerinin çok sayıda toplu cinayet işlediklerini ortaya koydu: Yaklaşık olarak 900'ün üzerinde kurban vardır.

Mayıs: astrolojistler gezegenlerin aynı hizaya gelmeleri sonucunda apokaliptik felaketlerin olacağını iddia etmişlerdi ama olmadı.

6 Haziran: 13 Mayıs 1981'deki Papaya Roma'da M.Ali Ağca tarafından yapılan suikast Fatıma'nın üçüncü ve gizli kehaneti olarak açıklandı.

6 Eylül: *Daniel Adam Millar*, 13 Eylül 1993'deki İsrail ve Filistin arasındaki barış anlaşmasını, yedi yıl felaketlerinin başlangıcı olarak gösterdi. 6 Eylül 2000'de Antikrist, kendisinin Tanrı olduğunu ilan edecek ve Armageddon savaşını başlatacak.

13 Eylül: *Yahve'nin Evi (the House of Yahweh)*, hareketine göre insanlık tarihinin son yedi yılı 13 Eylül 1993'de başladı. Tahminen, son savaş 13 Eylül 2000'de başlayacak. *Isaac Newton* vd. de Mesih'in dönüş tarihi olarak bu tarihi önerdi ama boş çıktı.

31 Ekim: *Michael (Wayne Curtis Bent (1941-))* New Mexico'nun Union County bölgesinde faaliyet gösteren *Travesser*, Strong City Cult'ün lideri. 31 Ekim 2007'yi zamanın sonu olarak öngörür. Dünyadaki olayları açıklamak için hileli olarak "Siyon Liderlerinin Protokollerini" kullanır. Mart 2000'de Tanrı'nın kendisine Mesih olduğunu söylediğini iddia etti ve kendisinin Tanrı'nın bedenleşmiş hali olduğunu dolayısıyla hem tanrılığ hem de insanlığı kendi bedeninde birleştirdiğini iddia etti. Kült üyelerinin erkeklerin sakal bırakmaları kadınların ise uzun etekler yani kapalı kıyafetler giymesi zorunlu kabul edilmektedir. Kült mensuplarının çevre halkıyla da iyi ilişkiler geliştirmiş olmasına rağmen liderleri Bent, 8 Mayıs 2008'de küçük yaştaki kült mensuplarına cinsel tacizde bulunmak suçundan tutuklanır. Kült üyeleri tarafından tam olarak doğrulanmakla birlikte Bent'in Tanrı'nın kendisinden yedi bakireyle ilişkiye girmesini istediğini iddia ettiği belirtilmektedir. (Kült ve kehanet hakkında detaylı bilgi için bk. http://strongcity.info/LOR/sc/page/seventy_weeks_prophecy/).

2001 *Jack van Impe*: "Bu yıl, Büyük Tufan'ın başlangıcıdır." Siyasal kaos, doğal felaketler, nükleer savaş ve İslam'ın bütün dünyada yükselişe geçişi, insanlığın son saatini başlatacaktır.

Yisrayl Hawkins (Texas, Abilene'de, İbrani Hıristiyan Yahve'nin Evi kültürünün kurucusu) dünya nüfusunun % 80'i (2001'in ortalarında) nükleer savaşta öldürülecek ve 1260 gün süresince yeryüzüne yağmurlar yağmayacak (bk. Ekim 1998).

2002 1991'de geleceği söylenen Mesih gelmez (Bk. 1991).

Michael Drosnin dünya savaşının, günlerin sonunun ve atomik katliamın

Kitabı Mukaddes'teki işaretlerini ELS'sinde yayınladı (5766 Rabbinik yıl).

2003 *Clive Douglas Campbell* (Ottawa, Canada), altıncı Arap-İsrail savaşının aşağıdaki sonuçları doğurarak bu yılda tamamlanacağını öngörür:

İsrail, bütün Suriye topraklarını ele geçirecek.

İsrail, Filistinlileri haksız bir şekilde Ürdün'e sürecektir.

İsrail, Ürdün nehrinin doğusundaki Ürdün topraklarını ele geçirecek ve Kral Abdullah'ın kemikleri yakılacak (muhtemelen nükleer bir bombayla).

Onun hesabı Büyük Hafta modelinin diğer bir versiyonudur (Bk. MS 132).

2004 22 Haziran: Katolik "peygamber" *John Leary*, chipli ve akıllı elektronik kartların kullanımına, dünyanın sonunun gelmesini kolaylaştırdıkları gerekçesiyle karşı çıkarak insanları uyarır. Ona göre chipler Şeytan'ın ya da Deccal'in insanları işaretlemek için kullandığı bir araçtır. Chip kullananlar kendi safında olanlardır. Diğerleri ise aranıp bulunacak ve öldürüleceklerdir.

27 Haziran: *John Leary* bu defa "Ey halkım, göreceksiniz ki, çok uzak olmayan bir gelecekte bütün işlemler chipli kartlar ve akıllı kartlarla yapılacaktır... Kıtlık nedeniyle yiyecek için insanların öldürüldüğünü ve üzerinizdeki chiplerin sizi baskı altında tuttuğunu gördüğünüzde işte o zaman benim Meleklerimin, Sığınağıma doğru liderlik etmekte olduğunu fark edeceksiniz. Akıllı ya da chipli kartları kullanmayın ki böylelikle otoriteler sizi kontrol edemesinler. Seyahat, yakıt bulamama ve akıllı kart olmaksızın sınırları geçilemeyeceği için zorlaşacak. Tufan boyunca bana güvenin ve sizin ruhunuzu bütün felaketlerden koruyacağıma inanın."

14 Ağustos: *Scott Wallis*, Amerikalılara kehanetlerini açıklar: ["Bütün milletlerin üzerinde Tanrı korkusunu yeniden inşa edeceğim. Bütün milletlerin yine bu Ülkeden korkmalarını sağlayacağım.;" "Sizin günahlarınıza rağmen, bütün milletlerin üzerine korkumu yerleştireceğim çünkü sizler İsrail halkını destekliyorsunuz. Ben, sizin günahlarınızı desteklemiyorum. Çünkü, günahlarınızla birlikte size olan ilgim, alakam devam edecek.;" "Benim Kilisemin liderleriyle günahlar temizlenecek. Bu yıl benim lütfum, katlandığınız zorlukların bir karşılığı olarak size gelecektir." der Rab."

"Sizi desteklemeyen milletleri depremlerle sallayacağım. Benim iznimle

dünyanın büyük bir kısmı sizi desteklediği halde (BM'in Irak'a müdahale kararı konusunda) sizi desteklemedikleri için Fransa halkını sallayacağım. Bu milleti (Fransızlar) sarsacak büyük bir depremi gerçekleştireceğim ve onlar benim kim olduğumu ve neler yapabileceğimi görecekler. Dünyadaki bütün zamanlar ve bütün mevsimler benim kim olduğumu bilecek. Hatta bu yılda (2004) zamanlar ve mevsimler üzerine yeni vahiyimi bildireceğim. Bu büyük sarsıntıların, değişimlerin yılıdır. Büyük kasırgalar, med-cezirler ve dalgalar (tsunamiler) oluşacak. Sahil kentleri çok büyük tehlikelere maruz kalacak."

"Bu yıl, büyük depremlerin yılıdır." dedi Rab. "ABD'deki günah şehirlerini düzleyeceğim: Los Angeles, San Francisco ve San Fernando depremlere maruz kalacak." dedi Rab.]

Güney Afrikalı *Adriaan Snyman* "Siener van Rensburg" adlı apokaliptik eserini yayınlar ve Mesih'in İkinci Gelişinin Afrika'da gerçekleşeceğini, (onun liderliğinde) Güney Afrika'nın bağımsız bir Afrikaner³ Cumhuriyetine dönüşeceğini iddia eder.

Peygamber olduğu iddiasında bulunan *Robert G. Barbaria*, yeni bir vahiy ürünü olduğunu söylediği öğretilerini takdim eder. *Barbaria*, hemen gerçekleşecek olan kavuşma anının rakamlarını verir ve Vahiy kitabı 10:2'de sözü edilen Meleğin elindeki kitap olarak takdim ettiği kendi kitabında başka öyküler anlatır. *Barbaria*, kitabının hiçbir insan sözü içermediği tamamıyla Tanrı'nın Sözü olduğunu da iddia eder.

2005 19 Nisan: *Yedinci Gün Adventistleri*, Papa Benedict'in, kendisinden önceki Papa II. John Paul'ü kimliğine bürünen bir şeytan olacak olan papalık Antikristinden önceki son Papa olduğunu ve onun kısa bir süre yönetimde kalacak olan Vahiy kitabı 17. Bölümdeki "yedinci boynuz" olduğunu anlatmaya başlarlar.

4 Temmuz: Florida, Lakelandlı, Yahudileşmiş-Hıristiyan "Peygamber" *Paulus van Beek*, (2004'teki Florida kasırgası sonrasında) California'yla ilgili bazı kehanetlerde bulunur: "Doğu'dan gelen (insanların çoğunun beklediği gibi Batıdan değil) California eyaletindeki birçok insanı harap edecek ve zarar verecek olan büyük bir sel felaketi gördüm... Gündelik ihtiyaçları alabilmek için bekleyen uzun insan kuyrukları gördüm. Dükkanlar, stoklarını tüketmişti. Yakıt bulmak zorlaşmıştı. Benzin istasyon-

3 Afrikaner: 17. Yüzyıldan beri Güney Afrika'da yaşayan ve çoğunlukla Kuzey Avrupa menşeyli olan halklar.

ları kapalıydı çünkü temin edilemiyordu. Bazı yerlerdeki içme sularının bakterilerle kirletilmiş olduğunu gördüm.”

21 Eylül: *Paulus van Beek*, bir vizyonda 2006 yılı içerisinde ABD’yi kasıp kavuracak olan doğal bazı afetlerin gerçekleştiğini gördüğünü söyler. Katrina kasırgasıyla gördüğünü kıyaslayan Beek, kendi gördüğünün daha büyük ve daha geniş çaplı olduğunu söyler. Ona göre Tanrı, ABD’yi yerle bir edecektir: “Zaten Tanrı, Amerika’yı yıkmak için yeterince beklemedi mi?” der.

- 2006 Drosnin’e göre nükleer bir felaketle dünya bu tarihte yok olacaktı (bk. 2002).
- 2007 31 Ekim: *Wayne Curtis Bent*’e göre dünyanın sonu (Bk. 2000). Wayne’ye göre ilk Mesih öldürüldüğünde peşinden helak geldi. İkinci Mesih (Wayne Bent yani Michael) gelişi günahı ortadan kaldıracaktır.
- 7 Kasım: *Pyotr Kuznetsov* liderliğindeki *True Russian Orthodox Church*’ün 35 üyesi Rusya’daki bir mağaraya kapanarak dünyanın sonunu beklemeye başladılar. Kuznetsov’a göre kıyamet Mayıs 2008’de kopacaktır.
- Jose Luis de Jesus Miranda (1946-) İsa Mesih olduğunu iddia etti. *Creciendo en Gracia (Lütfu geliştirme)* hareketinin kurucusudur. Dünyanın sonunun geldiği, hem Mesih’in hem de Antikristin geldiğine inanır. İsa Mesih olarak da kendisin işaret eder.
- 2008 1 Nisan: Kuznetsov’un taraftarlarından 14’ü mağara duvarının bir kısmının eriyen karlardan dolayı çökmesi sonucunda mağarayı terk eder.
- 2010 Roy A. Reinhold’a göre Mesih’in dönüş tarihi.
- 2011 Ronald Weinland’a göre Mesih bu yılın sonbaharında gelecektir.
- 2013 Jüpiter’den daha büyük göktaşı gelip dünyaya çarpması beklenilmekte.
- 2014 21 Mart: Yeryüzünün bir meteorun çarpmasıyla milyonlarca parçaya ayrılacağı iddia edilmektedir.
- 2019 *Jack van Impe* ve eşine göre Mesih, dönerek Dünyayı ve Kiliseyi yönetmeye başlayacak (Bk. 2001).
- 2020 *Clive Campbell*’e göre bu yıl Kudüs’de Yahudi Üçüncü Mabedi olarak adlandırılan bir mabedin inşaatı tamamlanacak. Böyle devam eder...

**BİR İSLAM İLİMLERİ KLASIĞI OLARAK
EŞ- ŞEHRİSTÂNÎ'NİN *EL- MİLEL VE'N- NİHAL'*
ÜZERİNE DÜŞÜNCELER**

Ramazan KARAMAN *

Özet

Bir İslam İlimleri Klasiği Olarak eş-Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-Nihal*'i Üzerine Düşünceler

El-Milel ve'n-Nihal, XI-XII. Yüzyıl bilginlerinden Şehristânî'nin eseridir. Gerek kendi döneminde ve gerekse ondan sonraki dönemlerde ilmî çevrelerde geniş yankılar uyandırmıştır. Bu makâlede amacımız, söz konusu eserin, İslam dünyasında, Dinler ve Mezhepler Tarihi bakımından meşhur olduğu kadar, İslam toplumlarının tarihi seyri içinde gelişen olayları konu edinmesi ve açıklaması bakımından öncelikle, İslam Tarihi olmak üzere, İslam dünyasında gelişen Kelam, İslâm Felsefesi, Din Sosyolojisi vs. İslâm ilimleri için vazgeçilmez bir kaynak olması sebebiyle önemli bir İslam klasiği olduğunu belirtmektir.

Anahtar kelimeler: Dinler, Mezhepler, Şehristânî, İslâm ilimleri, İslâm klasiği, İslâm Kültürü, İslâm Düşüncesi.

Abstract

Some Thoughts on al-Sahristani's work "al-Milal va'n-Nihal" is defined as a classical of Islam

Al-Milal va-n Nihal is a work written by Sahristani who is a famous scholar of the 11th and 12th century. In this article we tried to point out that work is well-known in the respect of history of Islam as well as history of religion and history of sects among the Islamic world. In this work it is dealt with the events which occurred during the historical process of Islamic world till that times above and also explained the causes all of them. So we tried to mention that work is indispensable source primarily for History of Islam and for other Islamic sciences such as Theology, Islamic Philosophy, Sociology of Religion.

Key words: Religions, Sects, Sahristani, Islamic sciences, classic of Islam, culture of Islam, Islamic Thought.

* Yrd. Doç. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

1. Giriş

El-Milel ve'n-Nihal, XI-XII. Yüzyıl Horasan bilginlerinden Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim b. Ebu Bekr Ahmed eş-Şehristânî' (ö.1153)nin eseridir. Eser, Felsefe, Kelam, Mezhepler ve Dinler Tarihi sahasında kaynak kabul edilmiştir. Gerek kendi döneminde ve gerekse ondan sonraki dönemlerde ilmî çevrelerde geniş yankılar uyandırmış, sahasında tek eser olarak değerlendirilmiştir.

İslam Dünyasında, önceleri, herhangi bir fırkanın görüşünü ihtiva eden, savunan makaleler (makâlat) ortaya çıkmıştır. Başlangıçta bu makâleler, Ehl-i Sünnet anlayışına aykırı olduğundan, yazarlarına ve onların fikirlerine karşı nefret uyandırmıştır. Bu durum, daha sonraları kitaplarda birtakım fasıllar, müstakil risaleler, genel olarak İslam Kültür Tarihi'nde el-milel ve'n-nihal diye bilinen, muhtelif fırkaların, mezheplerin, dinlerin görüşlerini ve fikirlerini ihtiva eden kitapların ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Çoğunluğu Ehl-i Sünnet'ten olan müelliflerin gayeleri; İslam'ı tam olarak anladıklarını kabul ederek fikirlerini müdafaa, muhtelif fırkaların görüşlerini de çürütmek olmuştur. Şehristânî ise, eserini, dünyadaki din ve mezhep sahibi insanların makâlelerini inceleyip kendi kaynaklarından görüşlerini vermeye çalıştığını, "okuyanlara ibret, ibret alanlara da bir ışık olsun" diye yazdığını belirtmiştir.¹

Bu eser, İslam Dünyasında, Dinler ve Mezhepler Tarihi bakımından meşhur olduğu kadar, İslam toplumlarının tarihi seyri içinde gelişen olayları konu edinmesi ve açıklaması bakımından başta İslam Tarihi olmak üzere, İslam dünyasında gelişen Kelam, İslam Felsefesi, Din Sosyolojisi vs. temel dinî bilimler için de vazgeçilmez olup, bu yönüyle önemli bir İslam klasiğidir.

Genel olarak, İslam mütefekkirleri öteden beri sadece kendi dinleri ve toplumlarının problemleri üzerine eğilmek suretiyle kapalı bir devreye kendilerini hapsetmek yerine, dünyada yalnız yaşamadıklarının şuurunda olarak başka dinler ve toplumları da araştırma kapsamına almayı ihmal etmemişlerdir. Bilhassâ Abbasiler devrinde bütün ilim dallarında kaydedilen büyük gelişmeler, Müslüman âlimlerin başka dinler, toplumlar, kültür ve medeniyetlere açılmalarına imkân vermiştir. Nitekim bu dönemde eski Yunan, İran ve Hint kültürlerinden önemli tercüme çalışmalarını yapıldığı bilinmektedir.

Gerek Me'mun gerekse halefleri dönemlerinde bilhassa Süryanî mütercimeler vasıtasıyla eski Yunanca'dan Arapça'ya geniş bir tercüme faaliyetinde bulu-

1 Abdurrahman Küçük vd., "el- Milel ve'n-Nihal (Mukaddimeler)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXX, s. 1.

nulduğu görülmektedir. Aynı şekilde İran dini ve esatîrine dâir kitaplar Arapça'ya çevrilirken Hint dinleriyle ilgili tercümelerin yapıldığı da dikkati çekmektedir. Said Feyyumî Tevrat'ı ve Yahudi dininin hükümlerini içine alan Talmud'u Arapça'ya çevirmişti. Hristiyan din ve mezhepleri üzerine yapılan incelemeler ise Hint, Çin ve eski Mısır dinlerine kadar uzandı. Bilhassa İbnu'l-Mukaffa'nın Pehlevice'den çevirileri dikkati çekiyordu. Böylece dinler ve mezhepler tarihi bakımından olduğu kadar genel ve sistematik din sosyolojisi açısından da bugünkü görüşlere yakın düşünce ve bilgileri ihtiva eden eserlerin kaleme alındığı görülmektedir. Bu cümleden olarak Ebu Mansur Abdulkahir el-Bağdadî'nin *el-Fark beyne'l-Fırak*'ı, Tahir b. Mutahhar el-Makdisî'nin *Kitab el-Bed' ve't-Tarih*'i, İslam fırkaları ve mezheplerinin yanı sıra Çin, Hint, Tibet, Türk-İran, Yahudi, Hristiyan ve Sabîî akideleri ve cemaatleri üzerinde de durmaktadırlar. İbn Hazm'ın *Kitabu'l-Fasl fi'l-Milel ve'n-Nihal*'i ile Bîrunî'nin *Tahkiku mâ li'l-Hind*'i oldukça dikkate değer eserlerdendir.²

İslam Fırkaları Tarihi, fırkalardan her birinin doğmasına sebep olan âmillerden ve her fırkanın inandığı veya İslam topluluğunda tatbik edilecek bir şeriat olarak, İslam dininin anlayış şekillerinden bahseder. Bu mânâda İslam Fırkaları Tarihinin vazifesi, İslam'da dinî hayatın tarihini ve bazen kuvvetlenip genişlemeye, bazen de duraklama ve zayıflamaya sebep olan âmillerin bu hayatta oynadığı rolü kontrol etmektir. Bunun için de İslam Fırkaları Tarihine dair eserlerin Hicrî 3. yy.dan itibaren telif edilmeye başlandığını görüyoruz.

"Fırak" ve "el-Milel ve'n-Nihal" başlıklı olanlar, yalnızca İslam Fırkalarını değil, aynı zamanda diğer dinleri ve mezheplerini de ihtiva eder. Bu durum bir zaruretten doğmuştur. Çünkü artık çeşitli din ve mezheplere mensup insanların yaşamakta olduğu İslam Coğrafyası, Müslümanların hâkimiyetleri altında bulundurdukları veya komşu oldukları zümrelere inanışlarını tanıtmak hakları idi. İslam fırkaları arasında bazıları vardır ki, görüşlerinde eski inanışlarından etkilenmiş ve İslam inancı dışında olan birtakım fikirleri benimsemişlerdi. Bu görüş ve fikirlerin kaynağını göstermek için, çeşitli din ve mezheplerin görüşlerini aksettirmek gerekli idi. Bu tür eserlerin yazılışındaki en mühim âmillerden biri ve belki de en önde geleni, Ehl-i Sünnet'in İslâm'ı savunma vazifesini yüklenmiş olması idi. Bunların önde gelen vazifesi, Resulullah'tan miras kalan Kur'an ve Hadisi; siyasî, içtimâî bir takım gayelerle veya yabancı kültürler istikametinde ya da alışılmışın dışında ele alan tefsir ve te'villerin nüfuzundan

2 Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İstanbul 1998, s. 106-107.

kurtarmaktı.³

2. Yazarın Hayatı Ve İlmî Kişiliği

Şehristânî, Ebu'l-Feth Tacüddin (veya Lisanüddin, Hücetülhak) Muhammed b. Abdu'l-Kerim b. Ebu Bekr Ahmed (1076?-1153) Ortaçağ İslam dünyasının en büyük dinler tarihçisi olup 1076'da Horasan'ın kuzey sınırında bulunan Şehristan'da⁴ doğmuştur.⁵

Şehristânî, ilim tahsiline babası vasıtasıyla Kur'an-ı Kerim'le başladı. Memleketinde çeşitli hocalardan Arap dili ve edebiyatı, matematik ve mantık gibi alet ilimlerini öğrendi. Sonra çeşitli ilimleri tahsil etmek üzere Harezm şehrine gitti. Şehristânî'nin bu seyahati konusunda farklı rivayetler de vardır. Bir rivayete göre, Şehristânî, ilk olarak Nişâbur'a seyahat etti. Diğer bir rivayete göre ise, Şehristânî Harezm'e, Nişâbur seyahatinden daha sonra gitti. Şehristânî, Harezm şehriden ayrıldıktan sonra Nişâbur'a gitti ve orada İmam Gazâlî'nin ders arkadaşlarından olan Şafiî fakih Ahmet Havafi ve Ebu Nasr Kuşeyrî gibi alimlerden fıkıh tahsilinde bulundu. Daha sonra Ebu Nasır el-Ensârî'den kelam, cedel usulü ve ilahiyat felsefesi okudu. Şehristânî'nin Nişâbur'da kaldığı süre kesin olarak bilinmemekle birlikte onun ilmî seviyesinin kemâl derecesine burada ulaştığı bilinmektedir. Şehristânî, Nişâbur'dan ayrıldıktan sonra tekrar Harezm'e gitti ve devrinin bazı meşhur ulemasıyla tanıştı. Fakih Esat Müheynî, Farisî tarihçi Muhammed bin Mahmud bin Aslan Harezmî'yle tanışarak çeşitli konularda tartışma imkânı buldu. Harezm'de bir müddet kaldıktan sonra 510/1116'da hac fârizasını yerine getirmek üzere Hicaz'a gitti. Dönüşünde kadim dostu Esat Müheynî vasıtasıyla Bağdat'taki Nizâmiye medresesinde ders verme imkânı buldu. Verdiği dersler ve vaazlar neticesinde halk nezdinde itibar buldu ve burada üç sene kadar kaldı. Sonra Horasan'a giderek burada Selçuklu Sultanı Sencer'in veziri Abu'l-Kasım Muhammed bin el-Muzaffer'in hizmetine girdi. Burada kaleme aldığı *el-Milel ve'n-Nihal* adlı eserini bu vezire ithaf ettiği anlaşılmaktadır. Şehristânî, daha sonra Tirmiz'e gitti. *Musaraa* adlı eserini de

3 el- Bağdâdî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, çev.: E. Ruhi Fiğlalı, Ankara 1985, Önsöz, s. XIII.

4 Kaynakların bir çoğu Şehristan ismiyle anılan üç yerin bulunduğunu birinin Türkistan bölgesinde diğer ikisinin İran bölgesinde olduğunu söylemekte, Şehristânî'nin Türkistan Şehristan'ında doğduğunu ifade etmektedirler. Ayrıca bu bölgede pek çok âlim ve fâzıl ilim adamının yetiştiğini kaydetmektedirler. Bk. Ebu'l-Abbas Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekr b. Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yan ve Enbau Ebnai'z-Zaman*, Kahire 1948, c. III, s. 403.

5 Muhammed Tavit et-Tancî, "eş-Şehristânî", *İslam Ansiklopedisi*, M.E.B Yay., İstanbul 1979, c. XI, s. 393.

Tirmizî'de yazdığı rivayet edilmektedir. Şehristânî'nin ölümüne dair verilen kayıtlar onun ömrünün son yıllarını Şehristan'da geçirdiğini göstermektedir. Talebesi es-Sem'ânî onun hicrî 548/miladî1153 tarihinde burada vefat ettiğini kaydetmektedir. Kaynaklarda evlenip, evlenmediğine dair herhangi bir kayda rastlanmamaktadır.⁶

Kelam, fıkıh, felsefe alanlarındaki araştırmalarının yanı sıra, özellikle dinler ve mezhepler tarihi sahasındaki yaptığı çalışmaları ile temayüz eden Şehristânî, bir yandan fakih, filozof ve tarihçi bir hüviyete sahip olarak görünürken, öbür yandan onu (hac vazifesini ifâ için gittiği Mekke'de ve dönüşte Bağdat'ta) camilerde vaz u nasihat eden ve çok güzel konuşan bir hatip olarak görüyoruz. Kaynakların verdiği bilgilere göre o, çok zeki bir insan olup hafızası çok kuvvetli idi. İnsanlara karşı nazik davranan, itidal sahibi, his ve duygularına hâkim olmasını bilen Şehristânî, araştırmalarında sağlıklı sonuçlara ulaşabilen ve ele aldığı konuları bütün yönleri ile değerlendirebilen bir kimse idi. Yaşadığı asrın pek çok bilgini gibi devamlı seyahat eden Şehristânî, yine o devrin bir çok âlimi gibi devlet adamları ile ülfet(yakınlık) kurmuş, onların hizmetine girmiş ve eserlerini onlara takdim etmiştir.⁷

Başlangıçta Şehristânî vaazlarında söz konusu ettiği meseleler yüzünden, şahsiyeti, ilmî meclislerde ve toplantılarda münakaşa edilmeye başlandı. Bu münakaşaları, mübahaseler ve ilmî mücadeleler takip etti. Genellikle münakaşalarında üstün gelmesi, ona ilgiyi artırıyor, serbest fikirleri, felsefî düşünceleri hakkında tereddüt ve şüpheler uyandırıyor. O, Eş'ârî mezhebini müdâfaa etmesine rağmen, bazı fikirlerinden ve bazı sözlerinden, Şia'ya ve hatta Kal'âlîler'e mensup olduğu şüpheleri uyanıyordu. Bu suretle Şehristânî'nin şahsiyeti gittikçe önem kazanıyordu.⁸

Biyografisi bakımından Şehristânî'den bahseden yegâne kaynak "Ebu Sad Abdülkerim İbn Sem'ânî'nin -meşhur- Bağdat Tarihine yazdığı" Zeyl" dir..⁹

İslam dünyasına farklı düşüncelerin girmesinden sonra aynı kültür ve çevrelerin Kelam ve felsefî mirası İslam düşünürleri tarafından tartışılmaya baş-

6 Aygün Akyol, *Müsaraatü'l Felasife'ye Göre Şehristânî'nin Felsefî Görüşleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2003, s. 7-8.

7 Şaban Kuzgun, "Şehristânî'nin Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve *el-Milel ve'n-Nihal* isimli eserinin Dinler Tarihi ile İlgili Önemli Bölümlerinin Tercümesi", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kayseri 1985, sayı: 2, s. 181.

8 Yusuf Ziya (Yörükan), "eş-Şehristânî", *Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 3, s. 266.

9 Yusuf Ziya (Yörükan), agm, s. 267.

lanmıştır.. Kelam ekolünün kurumsallaşma sürecinde etkili olan Eş'ari ve Gazâlî'den sonra bu ekolün en ciddi takipçilerinden birisi de Şehristânî'dir.¹⁰

3. Yazarın Eserleri

Şehristânî, önemli eserler vermiştir. Eserleri sayı bakımından çok fazla değilse de, öğrendiği dinî bilgileri tarafsız olarak nakledip değerlendirmesi dikkate alındığında, kalite itibariyle her zaman değerini muhafaza edebilecek seviyededir. Bu eserler¹¹ şöyle sıralanabilir:

1. *el-Milel ve'n-Nihâl*, Şehristânî'nin en meşhur eseri olan bu çalışması hakkında daha sonra bilgiler verilecektir.
2. *Nihayetü'l- İkdâm (Veya El- Akdam) fi İlmi'l-Kelam*. Şehristânî, kelamla ilgili olan bu eserini, *el-Milel ve'n-Nihal'den* sonra kaleme almıştır. Eserin ilmî neşri Alfred Guillaume tarafından Londra'da 1934'te yapılmıştır.
3. *el-Musâra'a: el-Musara'at* yahut *Musaraatü'l-Felasife*. Eser Şehristânî'nin, İbn Sina'nın *eş- Şifâ*, *en- Necât*, *et-Ta'likât ve el-İşârât* isimli eserlerindeki ilahiyat ile ilgili konular hakkındaki düşüncelerine karşı ortaya koyduğu yedi adet itirazdan meydana gelen bir çalışmadır. *Musara'a*, Süheyr Muhammed Muhtar tarafından (Kahire 1396/1976) neşredilmiş bulunmaktadır.
4. *Mes'ele fi İsbâti'l-cevheri'l-ferd*. Maddenin parçalanamayan cüz'ü yahut atom konusunda yazılmış küçük hacimli bir risale olan bu çalışma, Alfred Guillaume'un neşrettiği *Nihâyetü'l İkdâm'ın* sonunda (s.505- 514) yayınlanmıştır.
5. *Mefâtihu'l-Esrâr ve Mesâbihu'l-Ebrâr*. Kur'an-ı Kerim'in ilk iki suresinin tefsiri olan bu çalışma 538-540 (1143-1145) yılları arasında yazılmış olup, bir giriş ve indeks ilavesiyle iki cilt olarak Tahran'da tıpkı basımı neşredilmiş bulunmaktadır(1409/1989).
6. *Meclis*. Allah'ın yaratması ve emri hususunda yapılmış olan bu çalışma, müellifin diğer eserlerinin aksine Farsça olarak yazılmıştır. Eser Celâlî Nâînî'nin, *Şerh-i hâli... âsâr-ı Şehristânî* (Tahran 1343/ 1964) adlı çalışmasının sonunda yine aynı yazarın *Dû mektub* (Tahran 1369/ 1990)

10 Aygün Akyol, *agt*, s. 10.

11 Şehristânî, *İslam Mezhepleri: el-Milel ve' n-Nihâl*, çev.: Mustafa Öz, Ensar neşriyat, İstanbul 2005, s. 13.

adlı eserinde yayınlanmıştır.

7. *el- Menâhic ve'l- hayat*.
8. *Kıssatu Musa ve Hadır*. Hızır ile Musa'nın kıssasını konu alan bir risaledir. Bu son iki eser zamanımıza ulaşmamıştır.
9. *Risâle*, Vâcibu'l-vücut ile ilgili küçük bir risaledir. Tıpkıbasımı Nâînî'nin *Dû mektub'unda* bulunmaktadır.
10. *Risâle ilâ Kadî Umer b. Sehl*. İbn Sina'ya karşı yazılmıştır.
11. *Risâle ilâ Muhammed Sehlânî*.
12. *Şerhu Sûreti Yusuf*. Son üç eser yazma olup yayınlanmamıştır.

Tarihçilerin zikrettiği başka eserleri de vardır.¹² Kaynaklar, onun bu eserinin ve diğer eserlerinin, Eş'ârî mezhebine göre yazılmış ve Eş'ârî mezhebini savunmak amacıyla vücuda getirilmiş olduğunu söylemek ve kitaplarının bir fihristini yapmakla yetinmiyorlar. Müellifin en makbul eserleri; Felsefeye, Kelama ve Mezheplere dair olanlardır.

4. Eserin Tahlili ve Değerlendirilmesi

el-Milel ve'n-Nihâl adlı kitap, Farsça, Türkçe ve Almanca dillerine çevrilmiştir. Aynı zamanda Avrupa'da birkaç kez olmak üzere İran, Hindistan ve Türkiye'de basılmıştır. Mısır'da birkaç baskısı görüldüğü gibi bazıları da onu tahkik etmiş ve yorumlamışlardır.

İlmi çevrelerde geniş yankılar uyandıran, tertib ve tasnif itibari ile de mükemmel kabul edilen *el-Milel ve'n-Nihâl*, pek çok defa yeniden neşredilmiş ve çeşitli dillere çevrilmiştir. Ayasofya Kütüphanesinde Farsça eski bir nüsha mevcuttur. Şehristânî'nin bu eserinin, Nuh b. Mustafa tarafından, 1070/1649'da Arapça harfleri ile Türkçe (Osmanlı Türkçesi), yoruma dayalı, özet bir tercümesi yapılmıştır. Şehristânî ve eserleri konusunda Türkçe başka makaleler de yazılmış, doktora ve yüksek lisans tezine konu olmuştur.¹³

12 bk. A. Küçük ve diğerleri, agm, s. 9.

13 Nuh b. Mustafa, *Tercüme-i el-Milel ve'n-Nihal*, Matbaa-i Amire, İstanbul 1279/1862; Yusuf Ziya (Yörükân), "eş-Şehristânî", *Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, İstanbul 1926-1927, sayı: 3, s. 262-314, 186-277; Lütüfî Doğan, "el-Milel ve Yazarı", "Beş Önsöz Tercümesi", *İslam Mecmuası*, Ankara 1956-1957, c. I, sayı: 8-9. Bu tercüme ilk iki mukaddime ile sınırlı kalmış ve devam etmemiştir. Muhammet Tavit Tancî, "Şehristânînin "el-Milel ve'n-Nihal'i" (Arapça metinlerde neşredilmeyen kısımlar), *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1958, c. V sayı: I- IV, s. 1-6; Muhammet Tavit Tancî, "Şehristânî", *İslam Ansiklopedisi*, MEB, Yay., İstanbul 1979, c. XI, s. 393; Ömer Faruk Harman, *Dinler Tarihi Açısından Şehristânî ve el-Milel ve'n-Nihal* (Doktora Tezi,

Şehristânî'nin, bu eserinde dinin, mezhep ve felsefenin bir kaynaktan geldiğini göstermeye gayret ettiğini görüyoruz. Zaten mezhepler ile filozofların hallerine ait fikirlerini ve yazılarını bu eserinde toplamış olması bu anlayışının gereği olarak görülebilir.

5. Eserin İçeriği

5.1. El-Milel Ve'n-Nihal'in Bölümleri

Bu eserin birçok nüsha ve baskıları vardır. İnceleme konusu olan eser, Mısır baskısı olup, Fethullah Bedran tarafından hazırlanmıştır. Bu baskıda bölümlerinin tasnifini vermekle eserin genel çerçevesini takdim etmeye çalışacağız.

Baskıya Hazırlayanın Önsözü (s. 1)

Müellifin Başlangıç Yazısı: Sultan Sencer'in veziri Muzaffer'e Sunuş Yazısı. (s.1-5), 1.Mukaddime: İnsanlığı (Beşeriyeti) Sınıflandırma (ss. 6-7), 2. Mukaddime: İslam Fırkalarının İhtilaflarına Sebep Olan Konular (ss. 8-11), 3. Mukaddime: Mahlukâta Vâki Olan İlk Şüphe (ss.12- 16), 4. Mukaddime: Müslümanlar Arasında Vukuu Bulan İlk Şüphe (ss. 17-34), 5.Mukaddime: Bu Şekil Üzerine Kitabın Tertip Edilme Sebepleri (ss. 35-40), Mukaddimelerin Sonucu(ss. 41-42), Tasdir: Beşeriyetin Mezheplere Ayrılması (ss. 43-46).

Birinci Kısım

I. Bölüm (s. 48- 480)

A. Müslümanlar (ss. 51-480),

1. Mukaddime: İslam'da Usûl ve Furu Meselesi (ss. 56-59), 2. Mukaddime: Büyük İslam Fırkaları (s. 60), a) Mutezile ve Kolları (ss. 61-132), b) Cebriye ve Kol-

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesinde mevcut daktilo yazması); Şaban Kuzgun, "Şehristânî'nin Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve "el- Milel ve'n- Nihal" İsimli Eserinin Dinler Tarihi ile İlgili Önemli Bölümlerinin Tercümesi", Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sayı: 2, Kayseri 1985, s. 179-208 ; Abdurrahman Küçük vd., "el-Milel ve'n-Nihal (Mukaddimeler)", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. XXX., s. 1-33 ; Aygün Akyol, *Müsaraatü'l Felasife'ye göre Şehristânî'nin Felsefi Görüşleri*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2003; Şehristânî, *İslam Mezhepleri: el-Milel ve' n-Nihâl*, çev.: Mustafa Öz, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005; Yusuf Ziya Yörükân, *Ebü'l- Feth Şehristânî, "Milel ve Nihal" Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme ve Mezheplerin Tetkikinde Usûl*, Notlarla Yayıma Hazırlayan: Murat Memiş, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 2002.

ları (ss. 133-144), c) Sıfatiye ve Kolları (145-194), d) Havariç ve Kolları (ss. 195-256), e) Murcie ve Kolları (ss. 257-276), f) Şia ve Kolları (ss. 277-488), Ehl- i Furu: İctihat ve Müçtehit ile İlgili Hükümler (ss. 449-480)

II. Bölüm (ss. 481-552)

B. Ehl-i Kitap (ss. 481-552), 1. Mukaddime: Ehl- i Kitap ve Ehl- i Kitaba Benzenler (ss. 483-484), 2. Mukaddime: Ehl- i Kitap ve Ümmîler (ss. 484-486), 3. Mukaddime: Yahudi ve Hristiyanlar (ss. 487-490).

1. Yahudiler (ss. 492-520)

Mukaddime: Kitapları, Mezhepleri, İttifak ve İhtilaf Ettikleri Konuları (s. 491-502),

Mezhepler: İnaniye, İsâvîye, Mukaribe, Samire (ss. 503-517)

2. Hristiyanlar (ss. 491-550)

Mukaddime: İsa'nın Ümmeti, Mezhepleri ve Konuları (ss. 521-528), Mezhepleri: Melkaniye, Nasturiye, Yakubiye (ss. 529-543), SONUÇ: Hristiyanların İttifak Ettikleri ve Ayrıldıkları Konular (ss. 545-550), Baskıyı Hazırlayanın Sözü: (ss. 551)

III. Bölüm (ss. 552-658)

C. Ehl- i Kitaba Benzeyenler (ss. 553-656), 1. Mukaddime: Hz. İbrahim'in Sahifeleri (ss. 551-558), 2. Mukaddime: Mecûsîler, Senevîler, Manilik ve Diğer Fırkalar (ss. 559-616)

1. Mecûsîler (ss. 569-616)

Mukaddime: Asıl Mecûsîlerin İnançları (ss. 569-571),

Mezhepleri: Keyumersiye, Zervanîye, Zerdüştiye (572- 616), Ceyhanî'nin Naklettiği Zerdüş'tün Makalesi (ss. 597-616)

2. Senevîler (ss. 648-650),

Mukaddime: Senevîlerin İnançları, İttifak Ettikleri Hususlar (s. 618), Mezhepleri: Manilik, Mazdekîlik, Disanîlik, Merkeyümîlik (ss. 619-647)

3. Keynevîlik (ss. 648-650)

Sonuç: Mecûsîlerin Ateş Evleri (ss. 651-655)

İkinci Kısım (ss. 656-1312)

Sabiîler, Felsefeciler, ve Diğerlerinden Akla Dayanarak Görüş ve Rey Sahibi Olanlar (ss. 659-1311), İlave: Dayandıkları Temel İlkeler (s. 660),

1. Mukaddime: Rey ve Görüşe Bağlı Olanların Sınıflandırılması (ss. 661-664),
2. Mukaddime: İnsanlığın Sınıflandırılması (ss. 665-666)

I. Bölüm (s. 552-792)

Sabiîler (ss. 667-690), Mukaddime: Ruhânînin Mânâsı (ss. 673-678), Sabiîlerle Hanîflerin Münazarası (ss. 679-756), Büyük Hürmüz'ün Hükümü (ss. 667-780), Heykel ve Şahıslara Tapanlar (ss. 781-790), Hırmanîler (Harranîler) (ss. 781-790), Baskıyı Hazırlayanın Sözü- Şehristânî ve Sabiîlik (s. 791).

II. Bölüm (s. 793-1312)

1- Felsefeciler (ss. 793-1216), 2-Yedi Hakîm (Öncekiler) (ss. 801-896), 3- Usûl Hakîmleri (ss. 961-1047), 4-Yunan Hakîmleri (ss. 961-1047), 5-İslam Felsefecileri (ss.1049-1216), 6-Cahiliye Çağında Arapların Görüşü ve Reyleri (ss. 1217-1264), 7-Hint'lilerin Görüşleri (ss. 1265-1311), 8- Mukaddime:Hint Fırkaları (ss. 1267-1268), a) Brahmanlar (ss. 1269-1280), b) Ruhçular (ss. 1281-1288), c) Gezegenlere Tapanlar (ss.1289-1292), d) Putlara Tapanlar (ss.1293-1300), 2- Hint Hakîmleri (ss. 1301-1310), Müellifin Son Sözü (s. 1311), Baskıya Hazırlayanın Sözü (s. 1312).

Eserin tahlili için üç değişik noktadan hareket etmek gerekiyor. Çünkü *el-Milel ve'n-Nihal*, aynı zamanda mezhepler, dinler ve felsefe tarihi olma özelliğini taşımaktadır. Müellifin bir mezhebi değerlendirirken, bir filozofu incelerken, takip ettiği metot nedir? Ve dinleri nasıl izah etmiştir? Esasen, Şehristânî'nin mukaddimelerdeki fikirleri, Şiilik ve Sünnilik mes'elelerinde büyük tartışmalara sebep olmuştur.¹⁴

Şehristânî'nin fikir ve düşüncelerini bu mukaddimelerin teşkil ettiğini anlamaktayız. O, birinci ve ikinci mukaddimede, bir mezhebin teşkili için açıklayıcı vasıflar lazım olduğunu araştırırken, istikrarlı bir prensip ve sabit bir usûl

14 Ziya Yörükan, agm, s. 285.

olmak üzere dört kaide bildirmiştir ki, bu esaslar çerçevesinde meydana gelen ihtilafları müstakbel bir mezhep addederek bunlar haricinde cereyan eden ihtilafları teferruattan saymaktadır.¹⁵

1.ve 2. mukaddime, dinlerin ve mezhepleri tasnif, ve eserinin tertibi için neler düşündüğünü ortaya koyuyor. Aynı zamanda ikinci mukaddime de bir mezhebi yazmak için ne suretle hareket edeceğini yazarak, bu hususta iki usûl tanıdığını belirtir.

a) Meseleleri esas alıp mezhepleri o esaslara dayandırmaktan ibaret olan prensibi kabul etmediğini,

b) Birinci prensibin aksine, mezhep sahiplerinin ve ilim adamlarını esas alarak, meseleleri bu esaslara teferru ettiren yolu tercih ettiğini söylüyor. Çünkü, onun fikrine göre, bu usûl, daha iyi zapt daha iyi tahdit ederdi.¹⁶

Şehristânî, üçüncü ve dördüncü mukaddimelerinde de, dinlerin ve mezheplerin ihtilaf sebeplerini ve bu ihtilafların menşei olan şüpheleri göstermiştir.

el-Milel ve'n-Nihal'in mukaddimesinde beşeriyet, inançları bakımından iki kısma ayrılıyor:¹⁷

1. Vahye İnanarak Din ve Şeriat Sahibi Olanlar: Müslümanlar, Hristiyanlar, Mecûsîler, Yahûdîler.
2. Vahye İnanmayıp Akla Güvenen Rey ve Görüşleriyle Hareket Edenler: Felsefe, Dehrîyun, Sabîîler.

Din ve Şeriat Sahipleri: a) Müslümanlar, b) Kitap Ehli Olanlar (Müslümanlardan Başka), c) Ehl-i Kitaba Benzeyenler (Onlara yakın olanlar).

Şehristânî, Müslümanlar bahsini, İman, İslam ve ihsan kelimelerinin mânâca farklarını açıklayarak konuya giriyor. Sonra İslamî mezheplerin hususiyetleriyle birlikte zikrediyor.¹⁸

Şehristânî mezhepleri incelemenden önce İslamiyette usûl ve furuun ne olduğunu kısaca açıklıyor.¹⁹

“Bazı Kelamcılara göre Allah’ı sıfatlarıyla bilmek, peygamberleri delil ve mûcîzeleriyle bilmek usûlcü olmaktır. Din, bilme ve itaat etme gibi iki kısma

15. Aynı makale, s. 187.

16. Aynı makale, s. 285.

17. eş-Şehristânî, *Kitab el-Milel ve'n-Nihâl*, neşr.: Fethullah Bedran, Kahire 1910, c. I, ss. 6-7.

18. Aynı eser, ss. 53-55.

19. Aynı eser, s. 56.

ayrılınca, bilgi ve iman asıl; itaat ve ibadet fer'i olur. Tevhit ve bilgi hakkında konuşanlar, usûlcü, itaat ve ibadet hakkında konuşanlar furucu olur."

Müslümanlar

Şehristânî, Mezheplerin ortaya çıkışını şöyle açıklıyor:²⁰

"Usûlcüler, Allah'ın birliğini, adaletini, vaad ve vaidi, akli ve nakli deliller olmak üzere dört konuda ihtilaf ettiler."

Şehristânî bu görüşlerin çatışması bakımından İslam mezheplerinin doğduğunu açıkladıktan sonra mezhepleri tek tek incelemiştir. Büyük İslam mezhepleri şunlardır: Mu'tezile, Cebriye, Sıfatiye, Havaric, Mürciye, Şia, bunlar da bir takım kollara ayrılarak sayıları 73 rakamına ulaşır.

Kitap Ehli Olanlar

Şehristânî, Müslümanlığın dışındaki vahye dayanan dinleri ehl-i kitap olanlar ve ehl-i kitaba benzeyenler olarak iki kısma ayırıyor. Yahûdilik ve Hristiyanlığı birlikte incelemekte ve bu iki dinin her birini tek tek incelemekte.

Ehl-i Kitaba benzeyenler

Şehristânî ehl-i kitaba benzeyenleri şöyle açıklayabiliriz diyor: "Hz. İbrahim'in sayfaları ilmî ve amelî hükümler bulunması bakımından ve Allah Teâlâ tarafından gönderilmesi hususunda kitap hükmündeyken, Mecûsîler daha sonraları onlarda birtakım tahribatta bulunmuşlar. Allah (cc) da sayfaların hükmünü kaldırmıştır. Bu bakımdan Mecûsîlerle ticaret akdi caizdir. Fakat kestikleri yenmez, kadınları ile evlenilmez."²¹

Sonuç

Karışık gibi görünen bu tertibin büyük fayda temin ettiğini kabul etmeliyiz. Eserin önemini, iyi bir tasnifi oluşundan anlıyoruz. Şehristânî'nin bu mevzu üzerinde iyi bir tasnif çerçevesinde ilk yazı yazan kişi olduğunu düşünürsek; bu karışıklığın ne derece önemsiz olduğunu görürüz. Fikirlerin henüz, tasnif ve insicama(bütünlüğe) alışmadığı bir devrin âliminden bugünün mükemmelliğini isteyemeyiz.

20 Aynı eser, s. 55.

21 Aynı eser, s. 484.

Bununla birlikte, Şehristânî 5. mukaddimede mesela: Şüpheleri sayarken Allah'ın hikmetinin siyâkına ve sistemi gereklerine göre varid olan soruları büyük mantıkî hüner içinde ortaya koymuştur. Hâricîlerin "Hüküm Ancak Allah'tandır, İnsanlar Hükmedemez". Sözüyle şeytanın "ben ancak sana secde ederim, beşere secde edemem" demesi arasında gördüğü uygunluk da pek ince ve akıldır.²²

Milel ve Nihal tarzında eser yazan alimlerin naklettikleri bilgiler, birbirlerinden aldıkları bilgilerdir. Bunların çoğunda naklettikleri kaynağın sözleri yazılmadığı gibi bütün aldıkları bilgilerde kaynak zikretmemektedirler. Nakillerde en fazla itimada değer olan Eş'ârîdir.

Elimizde bulunan nüshalar eksiklik ve karışıklıktan uzak olmasına dair, bir incelemesinde Prof. Dr. Muhammed et-Tancî, "Bu mes'elede bir hüküm verebilmek için Arapça metninin el yazmalarının karşılaştırılması bir çalışmasının yapılması gereklidir." diyor.²³

El-Milel ve'n-Nihal ile ilgili başka bir değerlendirmede ise: *el-Milel ve'n-Nihal*, başta Farsça, Türkçe ve Almanca olmak üzere birçok dile tercüme edildiği gibi, Arapça muhtelif baskıları da mevcuttur. 1947 yılında Muhammed Fethullah Bedran tarafından Mısır'da neşredilen baskı yanında 1975 yılında Beyrut'ta Muhammed Seyyid Geylanî tarafından neşredilmiş bir baskı daha vardır ki bu baskıda ikinci cildin sonuna bir zeyl konulmuş, bu zeylde Şehristânî'nin temas etmediği bazı dinler ve meseleler izah edilmiştir.

Şimdiye kadar yapılan neşirlerde Türkiye'de bulunan yazma nüshalardan faydalanılmadığı görülmektedir ki, Türkiye'deki muhtelif kütüphanelerde bulunan yazma nüshalar, karşılaştırılarak bu eserin yeniden neşredilmesi çok faydalı olacaktır.²⁴ Bilimsel ve eksiksiz bir kaynak olması açısından Türkçeye kazandırılan *el-Milel ve'n-Nihal* tercümelerinde bu durumun gözetilmesi gerekirdi. Bunun için Türkiye'deki diğer kütüphanelerde bulunan el yazma nüshaları incelenerek tahkikli neşri ve tercümesinin yapılmasının gerekli olduğunu düşünüyoruz.

22 Ziya Yörükan, agm, s. 310.

23 Ziya Yörükan, "eş-Şehristânî", *Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 5-6, s. 223.

24 Şaban Kuzgun, agm, s. 185.

Kaynakça

- Akyol, Aygün, *Müsaraatü'l Felasife'ye göre Şehristânî'nin Felsefi Görüşleri*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2003.
- Doğan, Lütfi, "el- Milel ve Yazarı: Beş Önsöz Tercümesi", *İslam Mecmuası*, Ankara 1956, 1957 c. I, sayı: 8, 9, (Bu tercüme ilk iki mukaddime ile sınırlı kalmış ve devam etmemiştir).
- eş-Şehristânî, *Kitab el-Milel ve'n-Nihâl*, neşr.: Fethullah Bedran , Kahire 1910, 2 cilt, 1. bs.
- , *İslam Mezhepleri: el-Milel ve'n-Nihâl*, çev.: Mustafa Öz, Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.
- el- Bağdâdî, *el-Fark Beyn'l-Fırak*, çev.: E. Ruhi Fıçlalı, Ankara 1985.
- Harman, Ömer Faruk, *Dinler Tarihi Açısından Şehristânî ve el- Milel ve'n-Niha*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesinde mevcut daktilo yazması.
- İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yan ve Enbau Ebnai'z-Zaman*, Kahire 1948, c. III.
- Kuzgun, Şaban, "Şehristânî'nin Hayatı, Şahsiyeti, Eserleri ve "el- Milel ve'n-Nihal" isimli eserinin Dinler Tarihi ile İlgili Önemli Bölümlerinin Tercümesi", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Kayseri 1985, sayı: 2, ss. 179- 208.
- Küçük, Abdurrahman vd., "el-Milel ve'n-Nihal (Mukaddimeler)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXX, s. 133.
- Nuh b. Mustafa, *Tercüme-i el-Milel ve'n-Nihal*, Matbaa- i Amire, İstanbul 1279/1862.
- Tancî, Muhammet Tavit, "eş-Şehristânî'nin Kitabı'l-Milel ve'n-Nihâl'i" Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Ankara 1956, c. 5.
- , "Şehristânî'nin "el-Milel ve'n-Nihal'i" Arapça metinlerde neşredilmeyen kısımlar), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1958, c.V, sayı: I- IV, s. 1- 6.
- , "Şehristânî", *İslam Ansiklopedisi*, MEB Yay., İstanbul 1979, c. XI, s. 393.
- Günay, Ünver, *Din Sosyolojisi*, İnsan Yay., İstanbul 1998.
- Yusuf Ziya Yörükân, "eş-Şehristânî" Dâru'l-Fünûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası, İstanbul 1926-1927, sayı: 3, s. 262-314, sayı: 5- 6, ss. 186-277.
- , *Ebü'l- Feth Şehristânî Milel ve Nihal Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme ve Mezheplerin Tetkikinde Usûl*, Notlarla Yayına Hazırlayan: Murat Memiş, Kültür Bakanlığı Yayını, Ankara 2002.

ÖĞRENCİNİN OKUL BAŞARISINDA AİLE FAKTÖRÜ

Hasan DAM*

Özet

Öğrencinin Okul Başarısında Aile Faktörü

Bu çalışmanın amacı, öğrencinin okul başarısı üzerinde ailenin oynadığı rolü araştırmaktır. Bu bağlamda ailevi sorunları olan öğrenciler ile önemli bir ailevi sorunu olmayan ve ailesinden destek gören öğrencilerin akademik başarıları karşılaştırılmıştır. Araştırmaya 2007-2008 Öğretim yılında Samsun Ahmet Sarı Lisesinde okuyan 284 öğrenci katılmıştır. Ailevi bir sorunu olduğu belirlenen 140 öğrenci ile ailesiyle herhangi bir sorunu olmadığını, aksine ailesinin kendisine karşı iyi davrandığını ve bundan memnun olduğunu bildiren 144 öğrenci olmak üzere toplam 284 öğrenci örneklem olarak alınmıştır. Verilerin değerlendirilmesinde varyans analizi (tek yönlü anova) tekniği kullanılmıştır. Araştırma sonucunda ailenin çocuğun okul başarısını etkilediği; ailevi sorunları olan öğrencilerin okul başarılarının, ailevi bir sorunu olmayan ve ailesinden destek gören öğrencilerin okul başarılarından daha düşük olduğu ve farklılaşmanın ($P=0,000$) düzeyinde anlamlı bulunduğu ortaya çıkmıştır.

Anahtar kelimeler: Okul başarısı, öğrenci başarısı, okul-aile işbirliği.

Abstract

The Family Factor on the Student's Success of School

This study examines the role of family on the success of students at school. Thus, it compares the academic success of those students who have not any family problems, and supported by their families with those who have some family problems. For this purpose, 284 students were chosen attended at Ahmet Sarı High School as a sample in Samsun in the academic year of 2007-2008. From this sample, while 140 students reported that they did not have any family problems, but they were supported by their families, 144 students said that they had some family problems. A multifactor analysis of variance was used for the evaluation of results. It was found that family factor affected on the success of students at school; while the success of school of those who had some family problems was lower than those who did not any family problems, but supported by their families and the variance was significance at the level of at the level of ($P=0,000$).

Key words: School success, student success, cooperation with school and family.

* Yrd. Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Ü. İlahiyat Fakültesi

1. Giriş

İnsanın davranışlarına biçim vermede, onda istenilen değişimler meydana getirmede eğitim kurumu olarak okulun, diğer toplumsal kurumlardan çok üstün bir yönü vardır. Günümüzde dünyanın pek çok ülkesinde toplumsal, kültürel, siyasal, teknolojik v.b alanlarda hızlı ve önemli değişimler olmaktadır. Bilgiler hızla değişmekte, olgu ve olaylar tek boyutla değil, birden fazla boyutla açıklanmaktadır. Özellikle elektronik, bilgisayar ve genetik alanlarındaki büyük gelişmeler, doğal ve toplumsal olayların gelişim hızını da artırmıştır.¹ Bu durum eğitilmiş insan gücü gereksinimini daha da artırmıştır. Bundan dolayıdır ki, okul ve okul başarısı, bireyin hayat başarısının tek yolu olmasa da en önemli yolu haline gelmiştir.

Liselerin, özellikle de genel liselerin en önemli başarı göstergesi, öğrencilerinin istedikleri bir yüksek öğretim programına yerleşmeleridir. Bu bakımdan Samsun Milli Eğitim Müdürlüğü'nün yayınladığı 2000-2007 yıllarına ait ÖSS okul başarı istatistiklerine bakıldığında, genel liselerin başarı düzeylerinin oldukça düşük olduğu görülmektedir. Aşağıdaki tabloda son üç yılın verileri sunulmuştur.

Tablo: 1. Samsun Milli Eğitim Müdürlüğü'nün 2005-2007 Yılları Arası ÖSYM Verilerine Dayalı Okul Karneleri

OKULLAR	2007			2006			2005		
	Sınava Giren	Lisans		Sınava Giren	Lisans		Sınava Giren	Lisans	
		N	%		N	%		N	%
Cumhuriyet Lisesi	245	9	3,67	399	2	0,50	415	9	2,17
100. Yıl Lisesi	272	4	1,47	311	7	2,25	318	8	2,52
Mithat Paşa Lisesi	357	5	1,40	363	3	0,82	438	5	1,14
Namık Kemal L.	232	1	0,43	362	3	0,82	397	4	1,01
19 Mayıs Lisesi	507	8	1,57	545	5	0,91	483	23	4,76
Gazi Lisesi	66	2	3,03	66	1	1,51	99	1	1,01
Karşıyaka Lisesi	386	6	1,55	282	6	2,12	378	4	1,06
Yeni Samsun L.	193	4	2,07	463	3	0,64	-	-	-
Fevzi Çakmak L.	355	5	1,40	-	-	-	-	-	-

1 Ömer Kutlu ve diğerleri, *Öğrenci Başarısının Belirlenmesi, Performans ve Portfolyoya Dayalı Durum Belirleme*, Pegem Akademi, Ankara 2008, s. 2.

Recep Tanrıverdi L	248	6	2,41	-	-	-	-	-	-
Ahmet Sarı Lisesi	215	3	1,39	-	-	-	-	-	-
Bafra Lisesi	432	4	0,92	349	5	1,43	464	13	2,80
Kızılırmak Lisesi	468	24	4,12	409	19	4,64	444	18	4,05
Kolay Lisesi	40	0	0,00	52	2	3,84	43	2	4,65
Çarşamba Lisesi	409	11	2,68	300	4	1,33	243	3	1,23
Dikbiyık Lisesi	154	1	0,64	191	4	2,09	221	9	4,07
Yeşilirmak Lisesi	286	2	0,69	394	5	1,26	301	9	2,99
Havza Lisesi	165	7	4,24	165	9	5,45	237	3	1,27
Tekkeköy Lisesi	110	2	1,81	102	1	0,98	99	4	4,04
Büyükklü Lisesi	54	3	5,55	53	4	7,54	42	3	7,14
Terme Lisesi	226	1	0,44	254	5	1,96	320	7	2,19
Sakarlı Lisesi	34	0	0,00	43	0	0,00	32	0	0,00
Evcı Lisesi	23	1	4,34	20	0	0,00	26	1	3,85
Vezirköprü Lisesi	245	2	0,81	262	4	1,52	189	5	2,65
Yakakent Lisesi	35	0	0,00	30	1	3,33	31	5	16,13
TOPLAM	5757	111	1,92	5415	93	1,71	5220	136	2,60

Görüldüğü gibi Samsun Merkez ve ilçelerinde bulunan 25 genel lisenin 4 yıllık lisans programını kazanan öğrenci sayılarına göre 2005 yılı başarı ortalaması %2.60, 2006 yılı başarı ortalaması %1.71, 2007 yılı başarı ortalaması ise %1.92 olarak gerçekleşmiştir. Genel ortalamaya bakıldığında üç yılda toplam 16.392 öğrenci ÖSS sınavına katılmış ve bunlardan sadece 204'ü (%1.25) lisans programını kazanabilmiştir.²

Başarısızlık her zaman eğitim sisteminin en önemli sorunlarından birisi olmuştur. Bu durum nitelikli insan gücü ihtiyacının karşılanmasını olumsuz yönde etkilemektedir. Aynı zamanda hem ülke kaynaklarının boşa harcanmasına hem de eğitimcilerin, öğrencilerin ve velilerin üzülmelerine, motivasyon kaybına ve bunlara bağlı çeşitli sorunların yaşanmasına neden olmaktadır.

Öğrencilerin okul başarılarının artırılması ve başarısızlıkların en aza indirilebilmesi için, başarısızlık nedenleri üzerinde çok yönlü araştırmaların yapılması gerekmektedir.

Okulda başarısızlığın sebepleri nelerdir, sorun neren kaynaklanmaktadır?

2 http://samsun.meb.gov.tr/duyurular/okulkarneleri_13082007/%F6ss_okulkarneleri.htm.

Bunun cevaplarının açık bir şekilde ortaya konulması gerekmektedir. Ancak genelde başarı durumu hemen sahiplenilirken, başarısızlık durumunda hiç kimse sorumluluk almak istememektedir. Üniversitede öğretim elemanları, fakülteye gelen öğretmen adaylarını yetersiz buluyor ve liselerde iyi yetiştirilmediklerini iddia ediyor. Lise öğretmeni ilköğretim öğretmenlerini suçluyor. İlköğretim öğretmenleri çocuğun ailesini yetersiz buluyor. Aile ya okulu suçluyor ya da çocuğun "okumakta gözü olmadığını", "tembel" olduğunu söyleyerek sorumluluğu kendi üzerlerinden atmaya çalışıyorlar. Öğrenci başarısızlığının nedenleri üzerinde yapılan bir araştırmada, okul yöneticileri ve öğretmenler öğrenci başarısızlığının nedenleri arasında 'veli ve çevresel faktörleri' yüksek oranda tercih ederken, veli ve öğrenciler ise 'öğretmen faktörü ve okul ve eğitim yönetimi faktörünü' öncelikli olarak göstermişlerdir.³

Çocukların eğitim ortamındaki gelişiminde en temel ilkelerinden birisi, öğretmenlerin, öğrencilerin, idarecilerin ve ailelerin bu süreçte hep birlikte yer almasıdır. Çocukların okul ortamında kazandıkları becerilerin ev ortamında pekiştirilmesi ve geliştirilmesi, okul-ev tutarlılığının sağlanması ve ailelerin okul ortamının etkili bir ögesi haline gelebilmesi eğitim sürecinin en önemli hedefidir.⁴

Bu çalışmada okul başarısında ya da başarısızlığında önemli bir payı olduğu düşünülen aile etkilerinin araştırılarak sorunların neler olduğu ve nasıl çözülebileceği ortaya konulmaya ve yukarıdaki tabloda görülen başarı oranlarını makul düzeye çıkarma çabalarına katkıda bulunma amaçlanmıştır.

2. Çocuğun Kişilik Gelişiminde ve Okul Başarısında Ailenin Önemi

Aile toplumun en küçük sosyal birimidir. Dolayısıyla sağlam ve güçlü bir toplum yapısının oluşması sağlıklı ve güçlü aile yapısına bağlıdır. Sağlıklı ve güçlü aileler de, ancak sağlıklı ve sağlam kişilikli bireylerle kurulabilir. Önemi dolayısıyla ki, İslam Dini hem aile kurumuna hem de ailede çocuğun yetiştirilmesine büyük önem vermiştir. Kur'an-ı Kerim çocukları "göz bebeği"⁵ olarak nitelendirmekte ve çocukların aileler için bir imtihan vesilesi olduğunu bildirmek-

3 Recep Özer, "Rize İlinde Öğrenci Başarısızlığının Çeşitli Faktör ve Değişkenlere Göre İncelenmesi", http://www.rizeram.gov.tr/yayinlar/arastirmalar/ogrenci_basarisizligi.htm.

4 Füsün Akkök, "Ailelerin Eğitim Sürecine Katılımı", *İlköğretimde Rehberlik*, edit.: Yıldız Kuzgun, Atlas Yay., Ankara 2004, s. 257.

5 Bk. Furkan, 25/75; Kasas, 28/9.

tedir.⁶ Peygamber efendimiz de aile ilişkilerine ve çocukların yetiştirilmesine büyük önem vermiştir. O, “*Şüphesiz ki bir çoban güttüğü sürüden sorumlu olduğu gibi, kişi de ailesinden, çoluk çocuğundan sorumlu tutulacaktır.*”⁷ buyurarak eşlerin birbirlerine ve çocuklarına karşı sorumlu olduklarını hatırlatırken, “*Hiçbir baba çocuğuna güzel terbiyeden daha iyi bir hediye vermiş olamaz.*”⁸ buyurarak da bir babanın en öncelikli görevinin, çocuğa bol harçlık veya pahalı oyuncaklar almak değil, güzel bir terbiye vermek olduğunu vurgulamıştır.

Çocuğun kişilik gelişimi ailede başlar. Çocuğun özellikle okul öncesi dönemde aile içinde geçirdiği yaşantıların ve bu dönemin izlerinin onun yetişkinlik yıllarındaki kişilik özellikleri üzerinde belirleyici rolü olduğu kabul edilmektedir.⁹

Sağlıklı anne-baba-çocuk ilişkileri, sağlıklı ve kişilikli bireylerin gelişmesine zemin hazırlar. Çocuğun sağlıklı kişilik özellikler geliştirebilmesi, öncelikle anne-babanın sağlıklı kişilik özellikleri geliştirebilmiş olmalarının yanında, çocuklarıyla ilişkilerinde onların kişiliklerini özgürce geliştirebilme imkânı sağlayacak ortamları oluşturabilmeleriyle mümkün olabilecektir.

Çocukta sağlam bir özkimlik duygusu, ancak dengeli, samimi, sıcak, saygı gösterilen, güvenilen, sorumluluk verilen bir aile ortamında yetişen çocuklarda mümkün olabilir. Bunun aksine, anne-babanın sürekli tartışmaları, içki ve kumar alışkanlıkları, çocuğun ihmal edilmesi, yeterli sevgi ve ilgiyi bulamaması, şiddet ve kötü muamele görmesi,¹⁰ çocuklarda uyumsuzluğun, kişilik bozukluğunun ve tepkisel davranışların ortaya çıkmasına neden olacaktır. İstanbul’da çocuklar üzerinde gerçekleştirilen bir araştırmada, anne-baba baskısının, çocuğun duygusal ve sosyal gelişimini olumsuz etkilediği ortaya çıkmıştır.¹¹

Aile çocuğun ilk sosyal deneyimlerini edindiği yerdir. Sosyal uyum üzerindeki araştırmalar, ailenin çocuk üzerindeki etkilerin son derece önemli olduğunu ortaya koymuştur. Evlerinde yakın bir ilgiyle demokrasinin birleştiğini gören çocuklar, en etkin, özgür ve arkadaşlarıyla ilişkilerinde en başarılı çocuk-

6 Bk. Teğabün, 64/15.

7 Buharî, *es-Sahih*, Nikâh, 91.

8 Tirmizî, *es-Sünen*, Birr, 33.

9 Gürhan Can, “Kişilik Gelişimi”, *Gelişim ve Öğrenme Psikolojisi*, edit.: Binnur Yeşilyaprak, PegemA Yay. Ankara 2004, s. 114.

10 Savaş Büyükkaragöz, “Okula Uyumsuzluk ve Başarısızlıkta Ailenin Rolü”, *Din Öğretimi Dergisi*, MEB Yay. Ankara 1990, sayı: 23, s. 34

11 Haluk Yavuzer, *Çocuk Psikolojisi*, Remzi Kitabevi, 21. basım, İstanbul 2001, s. 131.

lar olmaktadır. Buna karşılık daha sert bir denetim altında tutulan ya da eğitim yöntemleri değişken olan ailelerde büyüyen çocuklar ise, karşı çıkma ve saldırganlık gibi yollarla kendini kabul ettirmek istemektedir.¹²

Anne-babanın çocuğa karşı tutum ve davranışları, bir taraftan çocuğun psiko-sosyal gelişimini etkilerken, diğer taraftan onun arkadaşları ve diğer sosyal ilişkilerinde model olacaktır. Çocuğun çevresine uyumuna ya da uyumsuzluğuna neden olacak etkilerin büyük çoğunluğu aile çevresinde gerçekleşmektedir. Ailede yaşanan sorunlar, aile yapısının bozulması, anne-baba, amca ya da dayı gibi aile içinden bir yetişkinin olumsuz bir kişilik yapısına sahip olması; o ailede yetişen çocuklara da yansiyabilecek ve onların da sorunlu bireyler olmasına yol açabilecektir. Böyle sorunlu bireylerin gerçekleştirdiği evlilikler de muhtemelen yine yeni sorunlu aileler ve sorunlu çocuklar anlamına gelecektir. Bu kısır döngü, böylece devam edip gidecektir.¹³ Nitekim, "Suçlu Çocuklarda Zekâ, Kişilik ve Yakın Çevre Özellikleri" ni konu edinen ve 214 hükümlü genç üzerinde gerçekleştirilen araştırma bulgularına göre; suçlu gençlerin birinci dereceden akrabaları arasında, %54 oranında hüküm giymiş suçluya rastlanmıştır.¹⁴ Sosyal öğrenme kuramcılarına göre, anne-babaların çocuklarına kötü davranmalarının temel nedeni, kendilerinin de çocukken kötü davranışa maruz kalmalarıdır. Çünkü bildikleri tek davranış modeli kötü davranma modelidir.¹⁵

Anne- babadan birinin veya her ikisinin kaybı (ölmesi), ayrılmaları, aile içi sorunlar, tartışmalar, kötü alışkanlıklar v.b. sorunlar gibi pek çok faktörün etkisiyle ortaya çıkan aile içerisindeki duygusal etkileşimin azalması, çocukları ihmal ya da reddetme, onların psiko-sosyal gelişimlerini olumsuz yönde etkilemektedir. Ancak tüm eksiklerine rağmen aile yine de çok önemlidir ve hiçbir kurum ailenin eksikliğini gideremez.

Ailenin, çocuğun sosyal uyum ve kişilik gelişiminde olduğu kadar, okul başarısı üzerinde de çok büyük rolü olduğu yadsınamaz bir gerçektir. Öğrencinin hızlı gelişiminin olduğu ve kişilik özelliklerini yerleştiği ilk çocukluk evresi başta olmak üzere ilerleyen evrelerde de aile ortamı eğitsel açıdan çok önemlidir. Ailenin eğitsel ortamı, öğrencinin okulda öğrendiklerini pekiştirebi-

12 Yavuzer, *age*, s. 131.

13 Bk. Tony Humphreys, *Aile: Terk Etmemiz Gereken Sevgili*, çev.: Tanju Anapa, Epsilon Yay., İstanbul 1998, s. 19.

14 Haluk Yavuzer, *Çocuk Psikolojisi*, s. 129.

15 Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1992, s. 377.

lir ya da köreltebilir.¹⁶

Başarı kavramının anlamı oldukça geniştir ve içeriği kişiden kişiye değişebilir. Ancak genel olarak ifade etmek gerekirse, başarı; insanın kendisiyle barışık, çevresiyle uyumlu bir şekilde belirlediği hedeflere ulaşabilmesi, hayatta istediği sonuçları elde edebilmesidir.

Uzun eğitim yaşamı boyunca öğrencinin başarısını sadece derslerden aldığı notlarla değerlendirmek elbette yeterli değildir. Çocuğun hayatından zevk alması, istediği faaliyetleri yapabilmesi, okulda ders dışı faaliyetleri, arkadaşlarıyla dostlukları, sanat ve spor dallarından birinde gösterdiği ilerleme de bir başarıdır.¹⁷ Bundan dolayı çocuğun derslerdeki başarısızlığına takılıp kalınmaması gerektiğini, okul başarısıyla hayat başarısı arasında doğrudan bir bağlantı olmadığını, okulda başarılı olanların her zaman hayatta başarılı olmadığını, buna karşılık okulda başarısız olduğu halde hayatta mutlu olan nice insanların olduğuna vurgu yapılmaktadır.¹⁸ Bu tespit kısmen doğrudur. Okuldaki öğrenim başarısı başarılı bir insan olma yolundaki hazırlıkların yalnızca bir bölümüdür. Ancak şunu da göz ardı etmemek gerekir ki, bu bölümdeki başarının düzeyi ve kalitesi daha sonraki öğrenim başarısını etkileyebileceği gibi, kişinin hayattaki başarısının da önemli bir yordayıcısıdır.

Glasser'a göre, öğrenim hayatının herhangi bir aşamasında -ilköğretim, ortaöğretim, üniversite- başarısız olduğunda yaşamdaki başarı şansı oldukça azalmaktadır.¹⁹

Okul başarısı ile hayat başarısı birbirinden bağımsız kavramlar değildir. Kasatura (1991), okul başarılarını incelediği öğrenci grubunun bir kısmın 20 yıl sonraki hayat başarılarını, "aile hayatı başarısı", "sosyal hayat başarısı" ve "iş hayatı başarısı" değişkenlerine göre karşılaştırmıştır. Buna göre 20 yıl önce okulda başarılı olan öğrencilerin, hayat başarılarının da daha yüksek olduğu anlaşılmıştır.²⁰

Okul başarısını, öğrencinin kendi beklentilerine, okulun ve derslerin özel

16 İbrahim Ethem Başaran, *Eğitim Psikolojisi*, Yargıcı Matbabası, Ankara 1996, s. 226.

17 Ayla Oktay, *Çocuk ve Okul*, Seha Neşriyat, İstanbul 1995, s. 46.

18 Mehtap Kayaoğlu, <http://minikelebek.wordpress.com/2008/05/07/cocugunuzun-okul-basarisini-icin-neler-yapabilirsiniz>.

19 William Glasser, *Başarısızlığın Olmadığı Okul*, çev.: Kuvılcım Teksöz, Beyaz Yay., İstanbul 1999, s. 8.

20 İlkay Kasatura, *Okul Başarısından Hayat Başarısına*, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul 1991, s. 35.

hedeflerine ulaşılma düzeyi olarak ifade etmek mümkündür. Başarısızlık kavramı ise öğrencinin kapasitesi ile okul performansı arasındaki zıtlık olarak ifade edilmektedir.²¹

Aileler çocuklarını okula gönderdikleri zaman haklı olarak onlardan başarı beklemektedirler. Ancak çocuğun okul başarısı nasıl sağlanır? Başarıda hangi faktörler rol oynamaktadır? Bu konuda kendilerine düşen sorumluluklar nelerdir? gibi sorulara cevap verebilecek bilinç ve bilgi düzeyine sahip midirler?

Öğrencinin okul başarısını etkileyen pek çok faktör vardır. Bunları üç ana başlık altında toplamak mümkündür:²²

2.1. Bireysel Özellikler

Öğrencinin zekâ düzeyi, kişilik özellikleri, ilgileri, beklentileri, duygusal durumu, motivasyonu, bedensel engeller, dikkat eksikliği, hiperaktivite bozukluğu gibi kişisel özellikleri okulda başarı veya başarısızlığın en önemli nedenleri arasında yer almaktadır.

2.2. Okul ve Sınıf Ortamı

Öğrenciler günlük yaşamlarının yaklaşık yarısını okulda geçirmektedirler. Bu nedenle öğrencilerin davranışları ve başarıları üzerinde okulun ve öğretmenlerin önemli etkileri vardır.

Ülkemizde öğrenci başarısı ve olumsuz öğrenci davranışları açısından okullar arasında büyük farklılıklar bulunmaktadır. Bunun en önemli sebebi de okulun ve öğretmenlerin özellikleridir.²³

Okulun genel yapısı ve yönetimi dışında okuldaki öğretmenlerin derslerdeki tutumları, davranışları ve uyguladıkları yöntemler öğrenci davranışı ve başarısını etkileyen önemli faktörlerin başında gelmektedir. Ders içi etkinlikleri öğrencilerin ilgi ve ihtiyaçlarına uygun olarak düzenleyen, düşük yetenekteki öğrenciler için katılımcı yöntemler uygulayan, sınıf içinde karşılaşılan problemlerin çözümünde demokratik yaklaşım benimseyen ve öğretim ortamını ders araç ve materyalleriyle zenginleştiren öğretmenler öğrencilerin daha olumlu

21 Yavuzer, *age*, s. 156.

22 Krş. Oktay, *age*, s. 47-48.; Yavuzer, *age*, s. 157; Tuncer Elmacioğlu, *Başarıda Aile Faktörü*, Hayat Yay., İstanbul 1998, s. 13; Eda Artuksü, "Okul Başarısızlığı", http://www.egitirim.gen.tr/Eda_okuldabasari.htm 02.09.2008.

23 Münire Erden, *Sınıf Yönetimi*, Alkım Yay., İstanbul 2001, s. 51.

davranışlar sergilemelerini ve akademik başarılarının yükselmesine katkıda bulunmaktadır.²⁴

2.3. Aile Ortamı

Çocuğun davranışlarını ve okul başarısını etkileyen nedenler arasında en önemlisi aile faktörüdür. Çünkü aile ortamı ve ilişkileri çocuğun sadece okul başarısında değil tüm gelişim evrelerinde etkilidir.

Anne-babanın eğitim durumu, sosyo-ekonomik durumu, aile içi ilişkiler, boşanma, aile üyelerinden birinin ölümü, anne-babanın çocuğa karşı tutumları, anne-babanın okula karşı tutumları ve çocuktan okul başarısı beklentileri, çocuğun ders çalışma ortamı gibi hususlar çocuğun okul başarısını etkilemektedir.

Kasatura (1991)'nin yaptığı araştırmada, başarılı öğrenciler başarılarını en başta kendi çalışmalarına borçlu olduklarını söylerken, yardımcı etkenler olarak da önemine göre aile, okul ve sosyal faktörleri belirtmişlerdir. Başarısız öğrencilerin büyük çoğunluğu ise, başarısızlık nedenleri olarak ilk sırada aileyi zikretmişlerdir. Bunun en büyük gerekçesi olarak da anne-babanın sinirli mi-zaçları nedeniyle evde huzurlu ortamın olmamasını göstermişlerdir.²⁵ Başarısızlık nedenleri üzerine yapılan bir başka araştırmada da öğrencilerin %42 gibi büyük bir çoğunluğu başarısızlıklarını aileden kaynaklanan nedenlere bağlamışlardır.²⁶

6. Yöntem

6.1. Evren ve Örneklem

Bu araştırmanın evrenini Samsun'da bulunan ortaöğretim öğrencileri, örneklemine ise 2007-2008 öğretim yılında Samsun Ahmet Sarı Lisesi'nde okuyan öğrenciler oluşturmaktadır. Ahmet Sarı Lisesinin örneklem olarak seçilmesinde, bu okulda 3 yıl görev yapmam nedeniyle, öğrencilerin kişilik özelliklerini, başarı durumlarını ve aile yapılarını çok iyi gözleme imkânının olmasıdır. Bilgi toplama aracı 9, 10 ve 11. sınıflarda okuyan tüm öğrencilere uygulanmıştır. Uygulama sonucu ailevi sorunu olduğu tespit edilebilen 140 öğrenci ile aile-

24 Erden, *age*, s. 51.

25 Kasatura, *age*, s. 125.

26 Elmacioğlu, *age*, s. 101.

siyle bir sorunu olmadığını, ailesinin kendisine karşı tutum ve davranışlarından memnun olduğunu belirten 144 öğrenci olmak üzere toplam 284 öğrenci örneklem olarak seçilmiştir.

6.2. Bilgi Toplama Aracı

Araştırmanın bağımsız değişkeni olan, öğrencilerin aile yaşantılarında sorunları olup olmadığını ve ne tür sorunlar yaşadıklarını tespit edebilmek için öğrenci tanıma tekniklerinden otobiyografi tekniği kullanılmıştır. Otobiyografi, bireyin hayatını ve problemlerini, geçmiş ve şimdiki yaşantısı ile geleceğe ilişkin planlarını yazılı olarak anlatmasıdır.²⁷ Ayrıca okul rehberlik servisiyle işbirliği yapılarak anne-babası ölmüş veya ayrılmış olan öğrencilerin tespit edilmesinde öğrenci tanıma kartlarından yararlanılmıştır.

Öğrencilerin akademik başarı düzeyleri ise yılsonu ağırlıklı not ortalamalarından elde edilmiştir. Araştırma sonuçları, literatür incelemesinden elde edilen verilerle de desteklenmiştir.

6.3. Verilerin Analizi

Bilgi toplama araçlarından elde edilen veriler tasnif edildikten sonra bilgisayara kodlanmış ve SPSS istatistik programıyla değerlendirilmiştir. Daha sonra öğrenci başarısını etkilediği düşünülen bağımsız değişkenlerle karşılaştırma tabloları alınmıştır. Tabloların yorumlanmasında önce frekans bilgileri verilmiş, daha sonra gruplar arasında anlamlı bir fark olup olmadığına bakılmıştır. Verilerin analizinde değişkenler arasında anlamlı bir ilişki olup olmadığını test etmek amacıyla Tek Yönlü Anova testi kullanılmıştır. İki'den fazla grup olduğunda farklılaşmanın hangi gruplar arasında olduğuna bakmak için Tukey HSD testi kullanılmıştır. Değişkenler arasındaki farkın önem kontrolü için manidarlık düzeyi asgarî $p=0.05$ olarak alınmıştır.

7. Bulgular ve Yorum

7.1. Öğrencilerle İlgili Bilgiler

Araştırmaya 2007-2008 öğretim yılında Samsun Ahmet Sarı Lisesinde okuyan 284 öğrenci katılmıştır.

27 İbrahim Yıldırım, "Bireyi Tanıma Teknikleri", *Psikolojik Danışma ve Rehberlik*, edit.: Gürhan Can, PegemA Yay., Ankara 2005, s. 166.

Tablo: 2. Öğrencilerin Cinsiyete Göre Dağılımı

Cinsiyet	N	%
Kız	177	62,3
Erkek	107	37,7
Toplam	284	100,0

Öğrencilerin %62.3'ü (177) kız, %37.7'si (107) erkektir.

Tablo: 3. Öğrencilerin Sınıflara Göre Dağılımı

Sınıf	N	%
9	129	45,4
10	65	22,9
11	90	31,7
Toplam	284	100,0

Öğrencilerin %45.4'ü 9.sınıf, %22.9'u 10.sınıf, %31.7'si 11. sınıftır.

7.2. Cinsiyete Göre Başarı Ortalaması

Tablo: 4. Cinsiyete Göre Öğrencilerin Başarı Ortalamalarının İstatistiksel Analizi

Cinsiyet	N	Ortalama	Standart Sapma	Standart Hata	F	Sig.
Kız	177	3,33	1,151	,086	6,330	,012
Erkek	107	2,97	1,161	,112		
Toplam	284	3,19	1,165	,069		

Cinsiyete göre öğrencilerin başarı ortalamalarına bakıldığında kız öğrencilerin ortalaması ($x=3.33$), erkek öğrencilerden ($x=2.97$) daha yüksek bulunmuştur. Varyans analizi sonucu, öğrencilerin başarı ortalaması ile cinsiyet arasında 0,05 manidarlık düzeyinde ($p=,012$) anlamlı bir ilişki bulunmuştur.

7.3. Sınıflara Göre Başarı Ortalaması

Tablo: 5. Sınıflara Göre Öğrencilerin Başarı Ortalamalarının İstatistiksel Analizi

Sınıf	N	Ortalama	Standart Sapma	Standart Hata	F	Sig.
9	129	2,95	1,410	,124	5,782	,003
10	65	3,48	,731	,091		
11	90	3,34	,950	,100		
Toplam	284	3,19	1,165	,069		

Öğrencilerin sınıflara göre başarı ortalamasına bakıldığında; 9.sınıfların başarı ortalaması ($x=2,95$), 10. sınıfların ortalaması ($x=3,48$), 11. sınıfların ortalaması ise ($x=3,34$) olarak bulunmuştur. Görüldüğü gibi en düşük ortalama 9. sınıflarda, en yüksek ortalama ise 10 sınıflardadır. Ortalamalar arasındaki farklılaşma 0,05 manidarlık düzeyinde ($p=.003$) anlamlı bulunmuştur.

Tablo: 6. Sınıflara Göre Öğrencilerin Başarı Ortalamalarına İlişkin Çoklu Karşılaştırma Tablosu

	(I) Sınıf	(J) Sınıf	Ortalama Farkı (I-J)	Standart Hata	Sig.
Tukey HSD	9	10	-,53(*)	,174	,007
		11	-,40(*)	,157	,032
	10	9	,53(*)	,174	,007
		11	,13	,187	,758
	11	9	,40(*)	,157	,032
		10	-,13	,187	,758

* Ortalama farkı .05 düzeyinde önemlidir.

Ortalamalar arasındaki farklılaşmanın hangi gruplar arasında olduğuna Tukey HSD testi ile bakılmıştır. Buna göre; 9-10 ve 9-11 sınıfları arasında farklılaşma anlamlı bulunmuştur.

Araştırmanın yapıldığı okul yeni açılmış bir okul olup, 11. sınıf öğrencileri bu okulun ilk öğrencileridir. Dolayısıyla öğrencilerin bir kısmı civar okullardan nakil yoluyla gelmişlerdir. Okul idaresinin verdiği bilgiye göre, 10. sınıf öğrencileri bir önceki yıl 9. sınıfa kayıt yaptırırken kota uygulanmış ve ortalaması düşük öğrenciler alınmamıştır. Yani ilköğretimde başarısı nispeten yüksek öğ-

renciler alınmıştır. Şu anki 9. sınıf öğrencilerinde ise böyle bir kota uygulanmamış, ilköğretim başarı ortalamaları düşük olan öğrenciler de kaydedilmiştir. Bu durum, niçin 9.sınıf öğrencilerinin en düşük ortalamaya sahip olduğunu açıklar mahiyettedir. Buna göre, ilköğretimde başarısı düşük olan öğrencinin sonraki eğitim evrelerinde de daha düşük başarı elde edeceği kuvvetle muhtemel görünmektedir. Bloom'un analizine göre okul başarısında çocukların 18 yaşına kadar gösterdikleri başarının %33'ü okul öncesindeki, %42'si ilköğretim devresindeki, %25'i ise ortaöğretim devresindeki başarıları ile açıklanabilmektedir. Bu bilgiler bize ortaöğretim kademesindeki başarı farklılıklarının büyük bir kısmının okul öncesi ve ilköğretimdeki öğrenmelerle ilgili olabileceğini göstermektedir.²⁸ Bu nedenle öğrencinin okul başarısı ilköğretim birinci sınıftan itibaren önemsenmeli ve gerekli tedbirler alınmalıdır.

7.4. Ailevi Sorun Durumuna Göre Başarı Ortalaması

Tablo: 7 Ailevi Sorun Durumuna Göre Öğrencilerin Başarı Ortalamalarının İstatistiksel Analizi

Sorun	N	Ortalama	Standart Sapma	Standart Hata	F	Sig.
Var	140	2,61	1,083	,092	89,613	,000
Yok	144	3,76	,948	,079		
Toplam	284	3,19	1,165	,069		

Araştırma konumuzun temelini teşkil eden, 'aile durumu çocuğun okul başarısını etkilemekte midir?' sorusunun cevabını yukarıdaki tablo açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Tabloya göre; ailesiyle çeşitli sorunlar yaşayan veya bir şekilde ailesinden yeterli destek ve katkıyı bulamadığını söyleyen öğrencilerin başarı ortalaması ($x=2.61$), hiç bir ailevi problemi olmadığını, aksine ailesinin kendisine çok iyi davrandığını belirten öğrencilerin başarı ortalaması ise ($x=3.76$) olarak bulunmuştur. Görüldüğü gibi, ailesinde sorun bulunan öğrencilerin okul başarısı, ailesiyle sorun yaşamayan öğrencilere göre oldukça düşüktür. İki grup arasındaki farklılaşma ($p=0.00$) istatistiksel olarak oldukça önemli bulunmuştur.

28 Aktaran, Nurettin Fidan, *Okulda Öğrenme ve Öğretme*, Alkım Yay., İstanbul 1996, s. 213.

7.5. Ailede Yaşanan Sorun Türlerine Göre Başarı Ortalaması

Öğrencilerin aile ortamında yaşadıkları sorunlara ilişkin ifade ettikleri hususlar tasnif edilmiş ve gruplandırılmıştır. Elde edilen veriler tablo 8’de sunulmuştur.

Tablo: 8. Sorun Türlerine Göre Öğrencilerin Başarı Ortalamalarının İstatistiksel Analizi

Sorun Türleri	N	Ortalama	Standart Sapma	Standart Hata	F	Sig.
Sorun yok	144	3,76	,948	,079	17,823	,000
Anne ve/veya baba ölmüş	37	2,54	1,120	,184		
Anne-babası ayrılmış	30	2,80	1,031	,188		
Aile içi sorunlar (tartışmalar, kavgalar)	26	3,00	1,200	,235		
Çocukla iletişimsizlik, ilgisizlik, çalışma ortamı olmayışı	34	2,15	,989	,170		
Ailesinden ayrı kalıyor	6	3,17	,408	,167		
Fakirlik-hastalık	7	2,57	,787	,297		
Toplam	284	3,19	1,165	,069		

Görüldüğü gibi en yüksek başarı ortalaması, ailesiyle sorun yaşamadıklarını, aksine ailesinin kendilerine karşı tutum ve davranışlarından memnun olduklarını ifade eden öğrencilere aittir. Öğrencilerin bazı açıklamaları şu şekildedir:

- “Ailemi çok seviyorum, ailem her konuda çok anlayışlı. ... Annemi babamı tebrik ediyorum. Tam 6 kardeşiz, hepimize aynı sevgiyi gösteriyorlar.” (10 K)
- “Ailem bana tam istediğim gibi davranıyor. Beni tamamen serbest bırakmadan, sanki yaşlılarıyla konuşmuş gibi benimle konuşuyorlar. (11 E)
- “Ailemiz huzurlu ve mutludur. Tartışma ve kavga ortamı yoktur. Ailem benim ve kardeşlerimin tüm isteklerimizi ayırım yapmadan elinden geldiğince karşılamaktadır. Ailem derslerimle çok ilgilidir. Derslerime çalışmam için ortam hazırlarlar ve en az benim kadar ilgi gösterirler, zaten kendime ait bir odam var... Ailemle her şekilde ve her yönden sorunlarımı paylaşıyorum.” (11 K)

- “Ailemle çok mutluyum. Ailem bana her zaman maddi ve manevi yönden destek oldu. Ben de onların verdiği emeği düşünerek her zaman başarılı olmaya çalıştım. Her zaman bilinçli bir aile oldular. Ben de ailemi örnek alarak hayatım boyunca doğruluktan ve dürüstlükten ayrılmadım.” (11 K)
- “Ailem bana çok güzel davranıyor. Bunun böyle sürmesini istiyorum. Her konuda çok iyi olduklarını düşünüyorum.” (9 K)

Ailevi sorunları olan öğrencilerin ifadelerine göre yaşadıkları en önemli sorunlar şunlardır:

- İletişim sorunları, ilgisizlik, uygun ders çalışma ortamının bulunmaması; % 24.3 (34 öğrenci)
- Anne ve/veya babanın ölümü; %26.4 (37 öğrenci)
- Anne-babanın ayrılması; %21.4 (30 öğrenci)
- Anne-baba arasında tartışmalar, kavgalar; %18.6 (26 öğrenci)
- Fakirlik, çeşitli hastalıklar; %5 (7 öğrenci)
- Ailesinden ayrı kalma; %4.3 (6 öğrenci)

Sorunlu öğrenciler arasında, en yüksek başarı ortalamasına ($x=3.17$) ailesinden ayrı kalan öğrenciler sahip olurken, en düşük başarı ortalamasının ($x=2.15$) ise anne-babayla iletişim sorunu olan, anne-babanın ilgisiz olduğu ve uygun ders çalışma ortamı bulunmayan öğrencilere ait olduğu görülmektedir.

8. Öğrencilerin Okul Başarısını Olumsuz Yönde Etkileyen Ailevi Sorunlar

8.1. İletişim Sorunları

Tabloda da görüldüğü gibi en düşük başarı ortalamasına ailesiyle iletişim sorunları yaşayan ve ilgisizliklerinden yakınan öğrenciler sahiptir. Ergenlik dönemi bireyde hızlı psikolojik ve fizyolojik değişimlerin yanında aile etkisinin azaldığı arkadaş tesirinin arttığı bir dönemdir. Bu dönem onların okulla ve dersle ilgilerini kolayca koparabilecek uyarıcıların yoğun olduğu bir dönemdir. Karşı cinse ilginin yoğunlaşması, kötü arkadaşlar ve kötü alışkanlıklar, okuldan kaçmalar, çeteleşmeler, kavgalar bu dönemde daha yoğun yaşanmaktadır.

Aile ortamında yaşanan ilişkiler, olgunlaşmakta olan ergenin kişilik yapı-

sını biçimlendirmesinde rol oynamaktadır.²⁹ Anne-babanın ergenle sağlıklı iletişim kuramaması, baskıcı ve otoriter tutumları, eşler arası sorunlar ve çatışmalar, doğal olarak aile otoritesine karşı çıkma eğiliminde olan genci daha da hırçınlaştırmakta ve ailesiyle çatışma ortamına sürüklemektedir.

Ergenlik döneminde birey saygı görmek ve fikirlerini özgürce ifade etmek ister. Alay edilmekten, eleştirilmekten, sürekli öğüt verilmesinden, düşüncelerine değer verilmemesinden hoşlanmaz. Gencin her hareketinin kısıtlanması, sürekli çalımlaya zorlama, en küçük hatada baskı ve şiddet uygulamaları aileyle iletişim bağlarını zedelemektedir.

Öğrencilerin aile ortamında yaşadıkları sorunlara dair bazı açıklamaları şu şekildedir:

- “Geçmişimde ailemin bazı sorunları oldu. Bu bende okuma hırsı yarattı ve ben hep okuyup büyük adam olmanın hayalleriyle yaşadım. Hala da bu hayallerle yaşıyorum” (10, K)
- “Ailemle çatışmam oldu. Hep beni kısıtlıyorlar. Örneğin; internete gitme, odandan çıkma, devamlı ders çalış demeleri beni gittikçe derslerden soğutmaya başladı. Eğer ailem beni çok kısıtlamasa, kendi haline bıraksa belki derslerde olumluluğumu daha da arttırırım.” (11 E)
- “Benim şu anda tek sorunum annem. Yalnız kaldığım an hemen sinirlerim bozuluyor. Sadece yalnız kaldığım zaman değil, her yerde her zaman aklımda kâbus gibi. Ben biliyorum yaşadıkça devam edecek. ... aile ve okul ortamını eskisi gibi sevmiyorum. Ne okula ne de eve gitmek istemiyorum.” (11 K)
- “Beni etkileyen olay, annemin beni bu yaşa kadar dövmesi ve şiddet uygulamasıdır. Annem beni çok sıkıyor, bunalıyorum. Annemin bana arkadaş gibi davranmasını ve beni sevmesini isterdim.” (9 K)
- “Kişiliğimdeki yetersizlikten ailemi sorumlu tutuyorum. Ben ailemi sevmiyorum. Onlar anlayışlı davranmazlarsa, ben de çevreme kötü yansıtırım. ...insanlardan hiçbir şey beklemiyorum, ben kendi âlemimde yaşıyorum. Çok asabiyim, kimse beni ilgilendirmiyor. (9 K)
- “Babam ben küçükken ölmüş. Arkadaşlarıma verdiğim sevgimi aneme veremiyorum. Hiç kimseye söyleyemediğim bir şey de annemin beni neden düşünmediği. Ne zaman dışarı çıksalar beni unutuyorlar,

29 Ercan Nar, *Kimse Beni Anlamıyor*, bky Yay., İstanbul 2006, s. 101

eğer bana bir şey almamışlarsa odaya gidip ağlıyorum. Keşke babam hayatta olsaydı, kim bilir neler yaşardım? Annemi, babamı sevdiğim kadar sevmiyorum. Annem birisini sevdiğimi öğrendi, şiddetle bağırıyor ve sürekli üstüme geliyor. Benim istediğim anne, bana hatalarımı söyleyecek, bir daha olmaz diyecek. Keşke öyle birisi olsa, sanki kendisi hiç sevmemiş.” (11 K)

8.2. Gerçekçi Olmayan Beklentiler

Bazı anne-babalar çocuklarının yeteneklerini, kapasitelerini ve ilgilerini tanımadıkları için onlardan gerçekçi olmayan yüksek bir başarı beklentisi içine girmektedirler. Ailelerinin bu beklentilerini karşılamakta güçlük çeken çocuklar, olumsuz bir benlik kavramı geliştirmekte, gerginlik ve kaygı yaşamaktadır. Bu durum onları paniğe sürükleyerek başarı düzeylerinin daha da düşmesine neden olmaktadır.³⁰

- “Annem ve babam; biz okuyamadık sen oku, bizi bu fakirlikten kurtar diye baskı yapıyorlar. Ben de üzülüyorum, onları düşünüp çok çalışmaya gayret ediyorum ama çok yapamıyorum ve liseyi bitiremezsem, meslek sahibi olamazsam diye korkuyorum.” (10 K)

8.3. Kıyaslanma

Çocukların aile ortamında en çok şikâyetçi oldukları konulardan birisi de kardeşleri veya arkadaşlarıyla kıyaslanmalarıdır. Ailenin mukayeseci tavrı nedeniyle hem ailesine hem de mukayese edildiği kardeşi ya da arkadaşına karşı olumsuz düşünce ve tavırlar geliştiren çocuk, bu nedenle potansiyelinin altında bir çalışma ve başarı sergileyebilir.³¹ Her çocuk kendine özeldir, asla başkasıyla kıyaslanmamalıdır.

Öğrencilerin bazı açıklamaları şu şekildedir:

- “Annem, komşumuzun kızı çok çalışkan, sen niye öyle değilsin diyor. (10 K)
- “...ailemde herkes; annem, babam, dedem, babaannem hepsi benim okumamı, üniversiteye gitmemi, bir doktor, bir öğretmen olmamı istiyor. Ben de çok hatta aşırı istiyorum ama bir de şu sorun var; ya kaza-

30 Gürhan Can, *Akademik Başarısızlık ve Önlenmesi*, Anadolu Üniversitesi Yay., Eskişehir 1992, s. 16.

31 Bünyamin Çetinkaya, *Sağlıklı Aile Sağlıklı Çocuk*, Empati Yay., Ankara 2004, s. 90.

namazsam, öğretmen ya da doktor olamazsam diye düşünüyorum. Beni sürekli rahatsız ediyorlar. Ne zaman biraz fazla TV izlesem, ne zaman top oynasam 'sen nasıl okuyacaksın? Böyle giderse sen kazanamazsın' gibi sözlerle benim güvenimi kırıyorlar. Hele bir de beni başkalarıyla kıyaslamıyorlar mı, o beni çok daha çok sıkıyor. Belki benim gözümü açmaya çalışıyorlar ama ben her şeyin farkındayım. Yeri gelir ders çalışır yeri gelir top oynarım. Onlara göre hiç TV izlemeyecek, hiç top oynamayacak, odama kapanıp sürekli ders çalışacakmışım." (10 E)

8.4. İlgisizlik

'Bakarsan bağ olur bakmazsan dağ olur' atasözünde açık bir şekilde işaret edildiği gibi, çocuğun eğitim sürecinde başarıya ulaşmasında en önemli unsur öğretmenlerin, idarecilerin ve en önemlisi de velilerin ilgisidir. Nedense bazı aileler, çocuklarını okula göndermekle her şeyin bittiğini düşünmektedirler. Eski tabirle 'eti senin kemiği benim, bundan sonrası sana ait istediğini yap' anlayışıyla hareket etmektedirler. Bu tür aileler, öğrencilerin dersleriyle, ödevleriyle, arkadaş çevresiyle, okula devam edip etmemesiyle ilgilenmezler. Onlar göre okul, çocuklarının gün boyu güvenli bir şekilde gününü geçireceği bir mekândır. Veli toplantılarına katılmayı akıllarından bile geçirmezler. Veli toplantılarına genelde başarılı öğrencilerin velileri katılmaktadır. Başarısız veya sorunlu öğrencilerin velileri ise ya ilgilenmediklerinden ya da olumsuz şeyler duyacaklarını tahmin ettikleri için katılmayı düşünmemektedirler. Bazı veliler öğrencinin devamsızlığı üst sınırın neredeyse iki katına çıktığında haberdar olup yılsonu karneler verilmesine bir hafta kala okula gelip çare aramaktadır. Dolayısıyla böyle ilgisiz aile çocuklarında kişilik ve davranış bozuklukları, sosyal uyumsuzluk, düşük başarı gibi sorunlar daha sıklıkla görülmektedir.

Öğrenci davranışları ve akademik başarıları üzerinde yapılan bir araştırmada, okulda olumlu davranışlara sahip olan öğrencilerin büyük çoğunlunun akademik başarılarının da yüksek olduğu, olumsuz davranışlara sahip olan öğrencilerin de tamamına yakının akademik başarısının da düşük olduğu ortaya çıkmıştır.³² Kendileriyle ilgilenildiğini gören çocuk, daha dikkatli davranacak ve daha iyi motive olacaktır. Kasatura (1991)'nın 144 başarılı, 144 başarısız lise

32 Recep Özer ve diğerleri, "Öğrenci Davranışları ve Akademik Başarıları Arasındaki İlişkinin İncelenmesi", <http://www.rizeram.gov.tr>

öğrencileri üzerinde yaptığı araştırmasında öğrencilerin büyük çoğunluğu ailelerinin kendileriyle ilgilenmesinden memnun olacaklarını ve sık sık okula gelmelerini istediklerini ifade etmişlerdir.³³

8.5. Çalışma ortamı

Öğrencilerin evlerindeki çalışma ortamları da onların başarılarında belirleyici olmaktadır. Öğrenmenin temeli etkili çalışmadır. Çocuğun okul başarısı için evde verimli çalışabilmesi için uygun çalışma ortamı sağlanmalıdır. Evin fiziki yapısı uygunsa ayrı bir çalışma odası, bu imkan yoksa, sakın, gürültüsüz, ısı ve ışık sorunu olmayan, televizyon, bilgisayar gibi dikkatini dağıtacak uyarıcıların olmadığı uygun bir ortam hazırlanmalıdır. Ancak gerek maddi yetersizlikler gerekse ailelerin ilgisizliği/bilinçsizliği nedeniyle evlerin çoğunda çocukları için uygun çalışma ortamları bulunmamaktadır.

- “Kendime ait bir çalışma odam olsaydı, derslerim daha iyi olabilirdi. Ben ders çalışırken kardeşlerimin yaptıkları gürültüden ve televizyondan dolayı konuları pek fazla anlayamıyorum” (11 E)

8.6. Anne ve/veya babanın ölümü, fakirlik, çeşitli hastalıklar

Çocuğun anne ve/veya babasının ölümü, ağır ve süreğen hastalıkları ve yaşadıkları ekonomik sıkıntılar onlarda duygusal şoklar meydana getirebilir ve bu da onların ruhsal dengelerini bozar ve okul başarısının düşmesine neden olur.

Yapılan araştırmalar, anne-baba yoksunluğunun çocuğun eğitimini olumsuz yönde etkilediğini göstermektedir.³⁴ Bowlby, anne yoksunluğu ile duygusal ilgisizlik arasında bir ilişki bulmuş ve anne sevgisinden yoksunluğun, gelişim gerilikleri ve çocuk suçluluğu gibi antisosyal davranışların nedeni olduğunu saptamıştır.³⁵ Bu durumu öğrencilerin şu bilgileri de desteklemektedir:

- “Babamı kaybettim. Bu beni çok etkiledi. Babam hayattayken durumumuz iyiydi, öldükten sonra kötüye döndü.” (11 E)
- “Babam ben küçükken ölmüş. Keşke babam hayatta olsaydı, kim bilir

33 Kasatura, *age*, s. 76.

34 Mehmet Zeki Aydın, “Eğitimci Gözüyle Çocuğun Eğitiminde Ailenin Önemi”, <http://www.mehmetzekiaydin.com/diger-makaleler/35-dier-makaleler-yazlar/172-200736-qeitimci-goezueyle-cocuun-eitiminde-ailenin-oenemi-q-hanmefendi-ocak-2007-stanbul-say4-ss.6-9>.

35 Süleyman Çelenk, “Okul Başarısının Ön Koşulu: Aile Dayanışması”, *İlköğretim-Online E-Dergi*, sayı: 2, Yıl: 2003, s. 28.

neler yaşadım? Annemi, babamı sevdiğim kadar sevmiyorum.” (11 K)

8.7. Huzursuz Aile Ortamı

Çocuğun okul başarısının yanında onun duygusal, sosyal ve psikolojik gelişimini etkileyen önemli bir husus da sürekli tartışma ve kavgaların yaşandığı huzursuz aile ortamıdır. Anne-baba arasında yaşanan çatışma ve tartışmalar, sadece tarafları değil tüm aile bireylerini etkilemektedir. Dolayısıyla anne-babalar sorunlarını çocuklarının yanında değil, onların etkilenmeyeceği ortamlarda tartışmalı ve çözüm aramalıdır.

Ailede ruha saldıran huzursuzluk ve çatışmalar genci evinden uzaklaştırır, bir sığınak aramasına yol açar, yanlış ilişkilere yönlendirir. Genç hem ailedeki huzursuzluğu saklamak hem de bu huzursuzluktan saklanmak için dışarıda saldırganca davranabilir, aile kavgalarına tepkisini dışarıda kavga ederek gösterebilir.³⁶

Kasatura'nın araştırmasında, okuldaki başarısızlıklarını aile sorunlarına bağlayan öğrenciler, sorun olarak anne-babanın sinirli mizaçları nedeniyle evde huzur ortamının olmamasını, anne-baba arasında sık sık ve sert tartışmaların yaşanmasını, babanın içki içmesini ve kardeşler arasındaki geçimsizlikleri ön plana çıkarmışlardır.³⁷

Morrow ve Wilson'un lise öğrencileri üzerinde yaptıkları bir araştırmada, başarısız öğrencilerin başarılı olanlara göre daha olumsuz aile ilişkileri içinde buldukları sonucuna ulaşmışlardır.³⁸

Öğrencilerin aile içerisindeki sorunlara ilişkin bazı ifadeleri şu şekildedir:

- “Küçük yaşımdan beri babama hasretlik çekiyorum. Çünkü Ankara'da çalışıyor ve üç ayda bir geliyor. Şu zaman kadar doğru dürüst bir mutluluk yaşamadım. Babamla annemin arasında sorun var ve kavga ediyorlar. Onların kavgası beni çok üzüyor. Ne anneme ne babama, gerek derslerim gerekse yaşadıklarım ile ilgili hiçbir şey açıklayamıyorum. Çünkü tepkileri çok oluyor. Derslerim konusunda hiç yardım etmiyorlar ama yine de onları çok seviyorum.” (10 K)
- “Evde ekonomik yönden çıkan huzursuzluklardan etkileniyorum ve

36 Recep Şükrü Apuhan, *Ergenlerle İletişim*, Timaş Yay., İstanbul 2005, s. 77.

37 Kasatura, *age*, s. 125.

38 Can, *Akademik Başarısızlık*, s. 15.

okula gidince, evdekiler barışacaklar mı yoksa kavga mı ediyorlar diye endişe ediyorum.” (10 E)

- “Ailede ben annemle babamın kavga etmesini hiç istemiyorum. Şimdi kavga edecekler gibi bir düşünceyle yaşamak korkunç bir şey. O yüzden pek fazla onların ortamlarına girmemeye çalışıyorum. Beni bu hallere düşüren ailemden nefret ediyorum.” (11 K)
- “Bizim ailemiz sorunludur. Her dakika kavga olur ve ben bu yüzden çoğu zaman akşam olsun istemem.” (11 K)
- “Aile sıkıntım yüzünden derslerimde başarılı olamıyorum. Yaşamım boyunca hep annem ile babam kavga ettiler. Her okul çıkışında eve geldiğim zaman, bakıyorum kavga ediyorlar. Tüm bunlardan babamı sorumlu tutuyorum. ... Bir sorunum var ve ailem benimle çok dalga geçiyor. Hep kardeşlerimi seviyorlar ve onlara hediye alıyorlar. Geleceğe ilişkin planım ana sınıfı öğretmeni olmak ve annelerinin onlara göstermediği sevgiyi göstermek.” (9 K)

8.8. Parçalanmış Aile

Aile yapısı bakımından tam olduğu zaman yetkindir. İdeal ailenin üyeleri sağlıklı, ekonomik açıdan rahat, kişilik yapısı sağlam yeterli eğitim düzeyine sahip kişilerdir. Çeşitli nedenlerle aile birliğinin bozulması çocukların davranışlarında olumsuzluklara yol açabilir.

Ölüm, boşanma veya ayrı yaşama gibi nedenlerle aile birliğinin parçalanması, çocuğun yaşına, gelişim düzeyine ve yaşam koşullarına bağlı olarak değişmekle birlikte, saldırganlık, huysuzluk, tedirginlik, içe kapanıklık, anne-babaya düşmanlık, bunalım görüntüsü, düşük okul başarısı gibi sorunlar görülebilmektedir.

Parçalanmış ailelerin çocuklarında davranış bozuklukları ve suç işleme eğilimleri artabilmektedir.³⁹ Yavuzer’in hükümlü gençler üzerinde gerçekleştirdiği araştırmada, suçlu gençlerin %22’sinin dağılmış ailelerden geldikleri tespit edilmiştir.⁴⁰

Boşanma çocuğun benlik kavramını da olumsuz etkiler. Çocuğun duygusal sorunlarının okula yansması sonucu okul başarısı olumsuz yönde etkilen-

39 İbrahim Ethem Başaran, *Eğitim Psikolojisi*, Yargıcı Matbaası, Ankara 1996, s. 227.

40 Yavuzer, *Çocuk ve Suç*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1996, s. 145.

mehtedir.⁴¹

Öğrencilerin bazı ifadeleri şu şekildedir:

- “Beni etkileyen olay, annemle babamın ayrılması, ama pek düşünmemeye çalışıyorum. Derslerimi etkilememesi için düşünmüyorum..” (9 K)
- “Ailemde bir üvey annem olduğu için sürekli bir tedirginlik içindeyim. Zaten hiç 7 aydan beri konuşmuyorum. Bana değil de kardeşime bir şey yapar diye tedirginim.” (10 E)
- “Şu anda halamlarda kaldığım için çocuklarla iyi geçinemiyorum.” (10 K)

Öğrencilerin ailede yaşadıkları sorun türleri ile başarı ortalamaları arasındaki farklılaşma 0.05 manidarlık düzeyin anlamlı bulunmuştur. Farklılaşmanın hangi gruplar arasında olduğuna Tukey HSD testi ile bakılmıştır. Elde edilen sonuçlar tablo 9’da gösterilmiştir.

Tablo: 9. Sorun Türüne Göre Öğrencilerin Başarı Ortalamalarına İlişkin Çoklu Karşılaştırma Tablosu

(I) Sorun Türü	(J) Sorun Türü	Ortalama Farkı (I-J)	Standart Hata	Sig.
Sorun yok	Anne ve/veya baba ölmüş	1,22(*)	,184	,000
	Anne-babası ayrılmış	,96(*)	,201	,000
	Aile içi sorunlar (tartışmalar, kavgalar)	,76(*)	,213	,008
	Çocukla iletişimsizlik, ilgisizlik, çalışma ortamı olmayışı	1,61(*)	,191	,000
	Ailesinden ayrı kalıyor	,59	,417	,793
	Fakirlik-hastalık	1,19(*)	,387	,039
	Sorun yok		-,76(*)	,213
Aile içi sorunlar (tartışmalar, kavgalar)	Anne ve/veya baba ölmüş	,46	,256	,553
	Anne-babası ayrılmış	,20	,268	,989
	Çocukla iletişimsizlik, ilgisiz-	,85(*)	,261	,020

41 Mahmut Tezcan, *Eğitim Sosyolojisi*, Feryal Matbaası, Ankara 1996, s. 158.

	lik, çalışma ortamı olmayışı			
	Ailesinden ayrı kalıyor	-,17	,453	1,000
	Fakirlik-hastalık	,43	,426	,952

* Ortalama farkı .05 düzeyinde önemlidir.

Tablo 9'a bakıldığında, ailesinde sorun olmadığını belirten öğrencilerle, eğitim sürecinde ailesinden ayrı kalma sorunu yaşayan öğrencilerin başarı ortalamaları arasındaki farklılaşmanın önemsiz olduğu, buna karşılık, diğer tüm sorun türleriyle aralarındaki farklılaşmanın önemli olduğu görülmektedir. Ailede yaşanan sorun türleri arasında ise genel olarak bir farklılığın olmadığı, sadece anne-babasının geçimsiz olduğunu, sürekli tartıştıklarını söyleyen öğrencilerle, anne-babasıyla kendisi arasında iletişim sorunu olduğunu, kendisiyle ilgilenilmediğini ve uygun çalışma ortamı bulamadığını söyleyen öğrencilerin başarı ortalamaları arasındaki farklılaşma önemli bulunmuştur.

9. Sonuç ve Öneriler

Öğrencilerin okul başarıları üzerinde aile faktörünün etkisini konu alan bu araştırmada şu sonuçlar elde edilmiştir.

1. Çocuğun kişilik gelişiminde olduğu kadar okul başarısında da aile en önemli etkenlerden birisidir. Sağlıklı bir aile ortamında yetişmeyen, ailesiyle sorunlu olan öğrencilerin okul başarıları, sağlıklı bir ailede yetişen öğrencilerin okul başarısından oldukça düşüktür.
2. Öğrenciler, davranışlarını ve başarılarını etkileyen en önemli aile sorunları olarak şunları zikretmişlerdir: Anne-babanın kendileriyle yeterli iletişim kuramaması, güçlerinin üzerinde beklentilerin olması, başkalarıyla kıyaslanma, ilgisizlik, eşler arası tartışma ve kavgalar, huzursuz aile ortamı, boşanma, aile bireylerinden birinin ölümü, hastalıklar, fakirlik, uygun çalışma ortamlarının bulunmayışı v.b...
3. Öğrenci başarısızlığında, ailenin çocuğa karşı ilgisizliği ve eğitimin önemini kavrayamamış olmanın etkisi büyüktür. Son yıllardaki nispi bilinçlenme ve ilerlemeye rağmen henüz aileler okullardaki eğitim sürecinin etkili bir unsuru haline gelememiştir
4. Öğrencinin önceki eğitim basamaklarındaki başarısızlığı sonraki eğitim basamaklarını etkilemektedir.

Bu tespitler ışığında şu öneriler yapılabilir.

1. Aile kurmak ve çocuk yetiştirmek ciddi ve sorumluluk gerektiren bir iştir. Hiçbir çocuk anne-babasını kendisi seçmiyor. Ancak anne-baba

çocuk sahibi olmayı kendileri tercih etmektedirler. Bu nedenle eşler hem birbirlerine hem de çocuklarına karşı sorumluluklarının bilincinde olmalıdırlar. Bu amaçla anne-baba eğitimi programlarına ve etkinliklerine ağırlık verilmelidir.⁴²

2. Anne-babalar öncelikle çocuklarını anlamada ve onları yönlendirmede başarılı olabilmek için çocuk ve genç psikolojisini iyi bilmelidirler. Çocuklarının kapasitesini, ilgilerini, sorunlarını bilerek gerçekçi beklentiler içerisinde olmalıdırlar.
3. Ailede yaşanan her sorun çocuğun sadece okul başarısını değil, onun psikolojisini, fizyolojisini, duyu dünyasını da mahvetmektedir. Bu nedenle aileler çocuklar üzerinde yaptıkları tahribatlar konusunda bilimsel verilerle destekli olarak bilinçlendirilmeli ve eğitilmelidir.
4. Öğrenci başarısızlığının en önemli nedenlerinden birisi de ailelerin okula karşı ilgisizliğidir. Veli –okul ilişkilerini geliştirebilmek için, klasik ve işlevsel olmayan veli toplantıları yerine daha bilimsel ve işlevsel uygulamaların yürütülmesi gereklidir.
5. Öğretim programları binişik bir yapıda olduğundan önceki öğrenmeler, sonraki öğrenmelerin temelini teşkil etmektedir. Bu nedenle ilköğretim basamağında yeterli başarıyı gösteremeyen öğrenci büyük olasılıkla orta öğretimde de yeterli başarıyı gösteremeyecektir. Bu nedenle çocukların eğitim süreçlerine okul öncesinden itibaren itina gösterilmelidir.

Kaynakça

- Akkök, Füsün, "Ailelerin Eğitim Sürecine Katılımı", *İlköğretimde Rehberlik*, edit.: Yıldız Kuzgun, Atlas Yay., Ankara 2004.
- Apuhan, Recep Şükrü, *Ergenlerle İletişim*, Timaş Yay. İstanbul 2005.
- Artuksı, Eda. "Okul Başarısızlığı", http://www.egitirim.gen.tr/Eda_okuldabasari.htm 02.09.2008.
- Aydın, Mehmet Zeki, "Aile Okulu Programı", <http://www.mehmetzekiaydin.com/konferans-ve-seminerler/161>
- , "Eğitimci Gözüyle Çocuğun Eğitiminde Ailenin Önemi", <http://www.mehmetzekiaydin.com/diger-makaleler/35-dier-makaleler-yazlar/172-200736-qeitimci-goezueyle-cocuun-eitiminde-ailenin-onemi-q-hanmefendi-ocak-2007-istanbul-say4-ss.6-9>.
- Başaran, İbrahim Ethem, *Eğitim Psikolojisi*, Yargıcı Matbaası, Ankara 1996.

42 Bk. Mehmet Zeki Aydın, "Aile Okulu Programı", <http://www.mehmetzekiaydin.com/konferans-ve-seminerler/161>

- Büyükkaragöz, Savaş, "Okula Uyumsuzluk ve Başarısızlıkta Ailenin Rolü", *Din Öğretimi Dergisi*, MEB Yay., Ankara 1990, sayı: 23, Yıl: 1990.
- Can, Gürhan, "Kişilik Gelişimi", *Gelişim ve Öğrenme Psikolojisi*, Ed. Binnur Yeşilyaprak, PegemA Yay. Ankara 2004.
- , *Akademik Başarısızlık ve Önlenmesi*, Anadolu Üniversitesi Yay., Eskişehir 1992.
- Cüceloğlu, Doğan, *İnsan ve Davranışı*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1992.
- Çelenk, Süleyman, "Okul Başarısının Ön Koşulu: Aile Dayanışması", *İlköğretim-Online E-Dergi*, sayı: 2, yıl: 2003.
- Çetinkaya, Bünyamin, *Sağlıklı Aile Sağlıklı Çocuk*, Empati Yay., Ankara 2004.
- Elmacioğlu, Tuncer, *Başarıda Aile Faktörü*, Hayat Yay., İstanbul 1998.
- Erden, Münire, *Sınıf Yönetimi*, Alkım Yay., İstanbul 2001.
- Fidan, Nurettin, *Okulda Öğrenme ve Öğretme*, Alkım Yay., İstanbul 1999.
- Glasser, William, *Başarısızlığın Olmadığı Okul*, çev.: Kivılcım Teksöz, Beyaz Yay., İstanbul 1999.
http://samsun.meb.gov.tr/duyurular/okulkarneleri_13082007/%F6ss_okulkarneleri.htm.
- Humphreys, Tony, *Aile: Terk Etmemiz Gereken Sevgili*, çev.: Tanju Anapa, Epsilon Yay., İstanbul 1998.
- Kasatura, İlkey, *Okul Başarısından Hayat Başarısına*, Altın Kitaplar Yayınevi, İstanbul 1991.
- Kayaoğlu, Mehtap, <http://minikkelebek.wordpress.com/2008/05/07/cocugunuzun-okul-basarisi-icin-neler-yapabilirsiniz>.
- Kutlu, Ömer ve diğerleri, *Öğrenci Başarısının Belirlenmesi, Performans ve Portfolyoya Dayalı Durum Belirleme*, Pegem Akademi, Ankara 2008.
- Nar, Ercan, *Kimse Beni Anlamıyor*, bky Yay., İstanbul 2006.
- Oktay, Ayla, *Çocuk ve Okul*, Seha Neşriyat, İstanbul 1995.
- Özer, Recep ve diğerleri, "Öğrenci Davranışları ve Akademik Başarıları Arasındaki ilişkinin İncelenmesi", <http://www.rizeram.gov.tr>
- Özer, Recep, Rize İlinde Öğrenci Başarısızlığının Çeşitli Faktör ve Değişkenlere Göre İncelenmesi, http://www.rizeram.gov.tr/yayinlar/arastirmalar/ogrenci_basarisizligi.htm.
- Tezcan, Mahmut, *Eğitim Sosyolojisi*, Feryal Matbabası, Ankara 1996.
- Yavuzer, Haluk, *Çocuk Psikolojisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2001.
- Yavuzer, Haluk, *Çocuk ve Suç*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1996.
- Yıldırım, İbrahim, "Bireyi Tanıma Teknikleri", *Psikolojik Danışma ve Rehberlik*, edit.: Gürhan Can, PegemA Yay., Ankara 2005.

ÇEVİRİNİN TEMEL NİTELİKLERİ BAĞLAMINDA KUR'AN ÇEVİRİSİNDE YÖNTEM SORUNU ÜZERİNE *

Ömer BAŞKAN **

Özet

Çevirinin Temel Nitelikleri Bağlamında Kur'an Çevirisinde Yöntem Sorunu Üzerine

Çeviri kavramının, özellikle de dili amaç edinmiş edebî metinler bağlamında ne derece mümkün bir aktarımı ifade ettiği hususu önemli bir tartışma konusudur. Kur'an'ın; Müslüman kültürünün asli ögesi olması bir tarafa, Arap dili ve edebiyatı açısından bir zirveyi teşkil ettiği gerçeği ise reddedilemez bir olgudur. Bu ana belirlemeler çerçevesinde Kur'an çevirisindeki yöneme temel oluşturması düşünülen ön belirlemelerin tartışılacağı bu makalede, hem çevirmeni, hem de çeviri okuyucusunu sınırlandırması gereken temel ilkelerin tespiti ana konuyu teşkil edecektir.

Anahtar kelimeler: Kur'an, Kur'an Çevirisi, Yöntem, Yöntem Sorunu.

Abstract

On The Problem of Methodology in The Qur'an Translations in The Context of The Fundamental Characteristics of Translation

It is an important discussion that whether it can be possible to translate adequately a text in an other language, especially if it is a literary characteristics. The fact that Qur'an is the most important fundamental element of Islam. Moreover it is an unrejectable fact that the Qur'an is the peak point of Arabic language and literature. In the view of these basic ideas, in this article firstly, we discuss the main axioms of supposed methods of the Qur'an translations, then we determine the major principles which must be limited both translator and reader.

Key words: The Qur'an, Translation of The Qur'an, The Method Question.

* Bu makale daha önce tarafımızdan Kırgızca olarak yayınlanmış, Ömer Başkan, "Kotorünün Negizgi Özgöyölüktörü Tûrasında Kurandı Kotorûdağı Usul Cönündö", Teologiya Fakültesinin İlimi Curnalı, 6-Calbı, 65-73, Oş (Kırgızistan), 2004." künyeli çalışmanın genişletilmek suretiyle Türkçe olarak yeniden kaleme alınmış biçimidir.

** Dr., Hitit Ü. İlahiyat Fakültesi

Giriş

Bilimsel açıdan çeviri olgusunu analiz eden bir bakış çerçevesinde,¹ sadece bir dilin diğer bir dile değil; bir kültürün diğer bir kültüre, hatta bir dünya görüşünün diğer bir dünya görüşüne aktarımını işaret eden çeviri kavramının,² özellikle de mesajını vermede dili amaç edinmiş, başka bir ifadeyle üslûbu önceleyen edebî metinler bağlamında ne derece mümkün bir eş değerliliği sağlayabileceği hususu önemli bir tartışma konusudur. Bu önemli sorunun; en azından dünyanın on dört asırlık tarihine mal olmuş Müslüman kültürünün kurucu metni olan Kur'an'ın başka bir dile lafız-mana bütünlüğüne eşdeğer bir çevirisinin yapılabilmesinin imkanı temelinde tartışılacağı bu makalede, hem çevirmeni hem de çeviri okuyucusunu sınırlandırması gerektiği düşünülen bir takım temel ilkelerin tespiti ana konuyu teşkil edecektir.

Binaenaleyh makale, genel anlamda çevirinin nasıl bir süreç olduğuna ilişkin çeviri bilimcilerin daha önceden ulaştıkları sonuçlar temelinde, özellikle Türkçeye kazandırılmış Kur'an çevirilerinin sağladığı materyalin/malzemenin genel anlamda eleştirisinin sonuçlarından hareketle³ Kur'an çevirilerinin yapılması ve okunması sürecinde -en azından- farkında olunması gerektiği öngörülen bir takım belirlemeleri ele alacaktır.⁴ Bu sınırlamadan da anlaşılacağı üzere hadd-i zâtında modern bir mesele olan, Kur'an'ın farklı bir dile çevirisi prob-

- 1 Çeviribilim terimindeki bilim kavramı üzerinden sürdürülen tartışmalara binaen çeviribilim kavramı yerine çeviriye bilimsel yaklaşımı önceleyen tutum ve bu tutumun temellendirilmesi için bk. Turgay Kurultay, "Çeviriye Bilimsel Bakış ve Türkiye'deki Gelişmeler", *Litera: Batı Edebiyatları Dergisi*, İstanbul 2000, Özel Sayı, c. 14, ss. 79-84.
- 2 Benzer bir açılım için bk. Şerife Yıldız, "Çeviride Eşdeğerlik ve Çeviri Kuramları Bağlamında Karşılaştırmalı Bir Çalışma", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sayı: 12, Konya 2004, s. 376; Mine Yazıcı, *Çeviribilimin Temel Kavram ve Kuramları*, Multilingual Yay., İstanbul 2005, ss. 15-16; Konu bağlamında kapsamlı bir değerlendirme için ayrıca bk. Özlem Berk, *Kuramlar Işığında Açıklamalı Çeviribilim Terimcesi*, Multilingual Yay., İstanbul 2005, s. 17 vd.
- 3 Bu bağlamda tespit edilen belirgin yöntem sorununun daha geniş ölçekte tespiti ve temellendirmesi için bk. Salih Akdemir, *Cumhuriyet Dönemi Kur'an Tercümeleleri (Eleştirel Bir Yaklaşım)*, Akid Yay., Ankara 1989, s. 42 vd.; Hidayet, Aydar, *Kur'an'ı Kerim'in Tercümesi Meselesi*, Bileşik Yay., İstanbul 1998; Halil Altuntaş, *Kur'an'ın Tercümesi ve Tercüme İle Namaz*, TDV Yay., Ankara 1998, s. 58 vd.; Turan Koç, "Çeviri ve Kur'an'ın Türkçe Çevirileri", *II. Kur'an Sempozyumu*, Bilgi Vakfı Yay., Ankara 1995, s. 243 vd.; Ömer Özsoy, "Çeviri Kuramı Açısından Kur'an Çevirisi", *II. Kur'an Sempozyumu*, Bilgi Vakfı Yay., Ankara 1995, s. 260 vd.; Düccane Cündioğlu, "Türkçe Kur'an Çevirileri ve Yöntem Sorunu", *II. Kur'an Sempozyumu*, Bilgi Vakfı Yay., Ankara 1995, s. 158 vd.; Halil Hacımüftüoğlu, *Kuran Tercümelelerinde Yöntem Sorunu*, İz Yay., İstanbul 2008, ss. 51-80.
- 4 Aynı sorunun Kur'an'ın batı dillerine yapılmış çevirilerinde de önemli bir boşluk oluşturduğuna ilişkin bir belirleme için ayrıca bk. Rudi Paret, *Kur'an Üzerine Makaleler*, çev.: Ömer Özsoy, Bilgi Vakfı Yay., Ankara 1995, s. 37.

leminin klasik kaynaklarda ele alınış biçimine yer verilmeyecektir. Nitekim klasik tefsir usulü kaynakları bu mesele bağlamında incelendiğinde, mevzûbahis konunun derinlemesine ele alınmadığı, konunun daha çok fıkıh ve usül kaynaklarında Kur'an'ın farklı bir dile çevirisinin caiz olup olmadığı ve yapılmış çevirisiyle namazda okunup okunamayacağı tartışması bağlamında yer bulduğu görülmektedir.⁵ Hatta tefsir usulünün ana kaynaklarından biri addedilen Zerkeşî'nin (ö: 794/1392) *el-Burhân*'ında konuya tercümenin muciz olamayacağına ilişkin bir açıklama cümlesiyle temas edildiği⁶ görülürken, aynı müellifin fıkıh usulüne ilişkin *el-Bahrü'l-Muhît*'inde mevzuyu Kur'an nazımının icazı bağlamında bir mesele olarak derinlemesine tartıştığı tespit edilebilir.⁷ Bununla birlikte tefsir usulüne ilişkin modern dönemde yazılmış bir eser olan ez-Zürkânî'nin (ö: 1367/1948) *Menâhilü'l-İrfân*'ında meselenin özel bir bahiste ve de tercümenin tanım ve sınırlarına da yer verilerek⁸ tartışılmış olmasının, ilgili problemin modern yüzüne delâlet ettiği, bu yüzden Kur'an çevirisiyle ilgili meselelerin klasik kaynaklardan ziyade modern dönemde yazılmış eserlere münhasır kaldığı söylenebilir.

1. Temel Nitelikleri Bağlamında Çevirinin Ana Meseleleri

Çeviri en yalın anlamıyla; farklı dillerin iki dili de bilen bir çevirmen aracılığıyla birbirine aktarılması ya da ayrı dilleri konuşan iki insan arasındaki dil engelini ortadan kaldırmak üzere yapılan dilmaçlık⁹ eylemi olarak tanımlanabilir. Böyle bir iş, her iki dil iyi bilindiğinde ilk bakışta kolay gibi görünebilir. Teknik anlamda düşünüldüğünde ise çeviri sadece bir dilin diğer bir dile değil; bir kültürün diğer bir kültüre, hatta bir dünya görüşünün diğer bir dünya görüşüne aktarımını ifade etmektedir.¹⁰ Bu açıdan çeviri eyleminde tabî bir zorluk söz

5 Konunun bu boyutuna ilişkin nitelikli bir analiz için bk. Kaşif Hamdi Okur, "Temel Fıkıh Kaynaklarına Göre İbadetin Dili", *Dini Araştırmalar*, Ankara 1999, c. 1, sayı: 3, s. 171 vd.

6 İlgili beyan için bk. Muhammed b. Bahâdır b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân I-IV*, neşr.: Mustafa Abdu'l-Kadir Atâ, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1988, c. I, s. 360.

7 İlgili tartışma için bk. ez-Zerkeşî, *el-Bahrü'l-Muhît fî Usûli'l-Fikh, I-VI*, neşr.: Abdu'l-Kâhir Abdullah el-Ânî, yy., ts., c. I, s. 446-449.

8 İlgili bahis için bk. Muhammed Abdu'l-Azîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân, I-II*, Dâru'l-Fikr, yy., ts., c. II, s. 107 vd.

9 Orijinal kullanımda "Tilmaç" şeklinde ifade edilen ve daha çok eş zamanlı sözlü bir çeviri eylemini anlatan bu kelimenin tarihi ve diğer dillere de yansımış biçim ve kullanımlarına ilişkin dikkat çekici bir bilgi için bk. Berk, *Çeviribilim Terimcesi*, ss. 15 (4 no'lu dipnot), 101.

10 Akşit Göktürk, *Çeviri: Dillerin Dili*, Yapı Kredi Yay., İstanbul 1994, s. 14-15.

konusudur.¹¹ Aynı zamanda çeviriye ilişkin ana sorunu da işaretleyen bu esaslı zorluk, çeviribilimciler tarafından “her çeviri bir yorumdur”¹² önermesiyle nesnel bir sorun olarak tanımlanmaktadır.¹³ Binaenaleyh bu önermenin ne anlama geldiğinin tartışılması, başka bir ifadeyle bu önermenin ifade ettiği hükmün arka planının irdelenmesi, çevirinin en temel zorluğunun sınırlarının belirginleştirilebilmesi açısından da oldukça iyi bir başlangıç noktası sağlayabilir. Aynı zamanda böyle bir tartışma, çeviri olgusunun temel niteliklerinin üzerinden biçimlendirilebilecek bir düzlemi de çerçeveleyeceğinden, makalenin genel sınırları açısından da ayrıca önem arz etmektedir.

Çevirinin sadece anlamın yabancı bir dilden tanıdık bir dile aktarılması olmadığına ilişkin hüküm,¹⁴ her dilin aslında o dili konuşan insanların kültürü, daha da ötesi dünya görüşü ile varoluşsal ilişkisi üzerinden temellendirilmektedir. Gerçekten de “her dil, belli bir kültürün göstergeler dizgesiyle, belli uzlaşımlar, töreler, davranışlar, değer ölçüleriyle, kısacası somut insan yaşamıyla iç içedir.”¹⁵ Bu arka plan üzerinden düşünüldüğünde ise çeviri, farklı bir kültür evreniyle kayıtlı anlamın yine farklı sınırlarla koşullu bir ortamda yeniden ifade edilmesi olarak tanımlanabilir.¹⁶ Nitekim çevirinin mesela “tersine döndü-

-
- 11 Geniş bir değerlendirme için bk. Edmond Cary, *Çeviri Nasıl Yapılmalı?*, çev.: Mete Çamdereli, İnsan Yay., İstanbul 1996, s. 16 vd. Çevirinin bu temel niteliği çerçevesinde hangi kapsam ve sınırlar dahilinde tanımlanabileceğine ilişkin yetkin bir tartışma için bk. Berk, *Çeviribilim Terimcesi*, ss. 17-21, 101; konu bağlamında ayrıca bk. Hacımüftüoğlu, *Kuran Tercümelerinde Yöntem Sorunu*, s. 31 vd.
- 12 Göktürk, *age*, s. 48; ayrıca bk. Muharrem Tosun, *Çeviri Eleştirisi Kuramının Temelleri*, Sakarya Yayıncılık, Sakarya 2007, s. 175-176; Berk, *Çeviribilim Terimcesi*, s. 45; Salih Akdemir, “Kur’an Çevirilerinde Dikkate Alınmayan Önemli Bir Üslup Özelliği Üzerine”, *İslamiyat*, Ankara 2002, c. 5, sayı: 1, ss. 147,151.
- 13 Bu zorluk aynı zamanda Hermeneutik’in/Yorumbilgisi’nin varoluşunu sağlayan temel hareket noktasına da tekabül etmektedir. Binaenaleyh, özellikle yorumbilimin bu bağlamdaki önermeleri temelinde çevirinin salt dilbilimsel bir etkinlik olarak değerlendirilebilmesi mümkün gözükmemektedir. Yorumbilim ve temel önermelerine ilişkin geniş bilgi için bk. H.G. Gadamer, “Hermeneutik”, *Hermeneutik (Yorumbilgisi) Üzerine Yazılar*, derleyen ve çev.: Doğan Özlem, Ark Yay., Ankara 1995, s. 11 vd. Hermeneutik kavramının anlam alanına ve bu bağlamda kullanılmasına ilişkin ayrıca bk. Osman Bilen, *Çağdaş Yorumbilim Kuramları, Romantik, Felsefi, Eleştirel Hermeneutik*, Kitabiyat Yay., Ankara 2002, s. 21 vd.
- 14 Bu hüküm için bk. Göktürk, *age*, s. 14.
- 15 Göktürk, *age*, s. 15. Herhangi bir dili içinde biçimlendiği kültürel art alanından soyutlayabilmenin imkansızlığı üzerine geniş bir analiz için bk. John C. Condon, *Kelimelerin Büyüklü Dünyası*, çev.: Murat Çiftkaya, İnsan Yay., İstanbul 1998, s. 47vd. Konu bağlamında çeviribilimcilerin sürdürdüğü bir tartışma için bk. Yazıcı, *Çeviribilimin Temel Kavram ve Kuramları*, s. 70 vd.
- 16 Çeviride temel zorluk olarak değerlendirilebilecek bu farklılığın daha detaylı bir temellendirmesi için bk. Bilen, *age*, ss. 31-34.

rülmüş bir halı"¹⁷ ya kıyasen, tıpkı bütün motifleri üzerinde olmasına rağmen güzelliklerinin algılanamaması gibi asla kaynak dildeki anlamı birebir yansıtmayacak bir süreç olarak değerlendirilmesi bu gerçekliğin bir sonucu olarak okunabilir. Keza, bir Afrika kabilesinin dilinde nefis bir ziyafetin başlıca malzemesi olarak değer ifade eden "tarantula"nın farklı bir kültürün dilinde vahşi ve zararlı bir hayvan tanımıyla karşılanıyor olması, her dilin içinde var olduğu kültürel kodlarla sıkı ilişkisinin en yalın anlatımını sunabilecek türden bir örnektir. Yine Japoncadaki anlam ve işaret ettiği eylem açısından birbirinden farklı derecelere sahip on altı çeşit hayır türünün mesela İngilizce gibi tek hayır kullanımı olan bir dile aktarımındaki zorluğu anlatan benzer bir örnek,¹⁸ meselenin teknik anlamdaki imkânını sorgulamayı gerektirecek kadar sınırları belirsiz bir alana gönderme yapmaktadır. Bu zorluğun aşılabilmesine ilişkin ortaya sürülen kuramların; kullanmalık metinler olarak tanımlanan daha çok gündelik dilin hakim olduğu ve insanoğlunun temel ihtiyaçlarına yönelik anlamları ifade eden, başka bir ifadeyle dilin, anlamın aktarılmasında sadece bir araç vasfını taşıdığı teknik metinlerin çevirisinde işlevsellik arz ettiğine dair genel bir kabul söz konusudur. Ancak; aynı kuramların, ifade biçiminin anlama hayat veren kendine özgü dünya ile olabildiğince sıkı ilişki içerisinde sunulduğu yani dilin bir araç olmaktan öte, amaca tekabül ettiği edebî metinlerin çevirisinde ne derece işlevsel olduğu yoğun bir tartışmanın konusudur.¹⁹ Öyle ki, çevirinin zorunlu bir tahrif sürecini işaretlediği yargısı²⁰ dahi bu tartışmanın sınırları üzerinden temellendirilmektedir.

Ne var ki çeviri, zorunlu bir tahrif süreci olarak görülmesinin yanı sıra temel vasıflarından biri iletişim kurmak olan insanoğlu açısından vazgeçilmez bir süreci de işaretlemektedir. Nitekim çeviri aynı zamanda, insanlık tarihi boyunca farklı dilleri konuşan bireylerin, daha da ötesi milletlerin ve devletlerin

17 Tanımlama için bk. Cary, *age*, s. 42; Çevirinin "ne"liğine ilişkin aynı arka plana gönderme yapan benzer bir kıyaslama da şöyledir: "Ekvator ikliminde yetişen narın bir çiçeği farklı bir iklimde yetiştirmeye çalışmak." Bu tanım için bk. Meriç, Cemil, *Bu Ülke*, İletişim Yay., İstanbul 1998, s. 96.

18 Bu örnek ve konu bağlamındaki ilginç yorumu için bk. Condon, *Kelimelerin Büyüklü Dünyası*, s. 47; Walter Porzig, *Dil Denen Mucize*, çev.: Vural Ülkü, TDK. Yay., Ankara 1995, s. 66 vd.

19 Bu tartışmaya ilişkin çeviri kuramlarının özellikle edebî metinlerin çevirisinde pek de yarar sağlayamayacağına ilişkin bir kanaat ve aşamaları için bk. Göktürk, *age*, s. 38 vd. Meselenin çeviribilim bağlamında sürdürülen bir tartışması için ayrıca bk. Yazıcı, *Çeviribilimin Temel Kavram ve Kuramları*, s. 72-75.

20 Bu yargı ve temellendirilmesi için bk. Koç, *agm*, s. 241.

bütün ilişki ve iletişim süreçlerinin olmazsa olmaz belirleyenlerinden biridir.²¹ Bu açıdan belli oranda bir anlam kaymasının (anlam daralmalarının ya da genişlemelerinin) hatta kaybının kaçınılmaz bir sonuç olduğu çeviri eyleminin aynı zamanda insanlık bağlamında vazgeçilemez bir süreci işaretlediği de muhakkaktır. Binaenaleyh çeviriye ilişkin bir tartışmada, zorunlu bir tahrifi içerdiği tespiti ne kadar geçerli ve göz önünde tutulması gereken bir önerme ise çevirinin, iletişimin en temel bileşenlerinden biri olduğu yani insanoğlu açısından zorunlu bir süreci işaretlediği vakası da o kadar belirleyici ve göz önüne alınması gereken bir sınıra tekabül etmektedir.

İşte bu durum; çeviri düzlemine ilişkin temelli bir çelişkiye kaynaklık etmenin yanı sıra, bu çelişki ile çeviri sürecinin zorunluluğu arasındaki uyumu temin edebilecek geçerli bir yöntem arayışına da hareket noktası teşkil etmektedir. Başka bir ifadeyle çeviri düzlemine ilişkin süre giden “yöntem sorunu” tartışması dahi bu somut durum üzerinden biçimlenmektedir. Ne var ki; özellikle edebi yönü ağır basan metinlerin çevirisinde uyulması gereken kesin kuralları tespit etmenin imkânsızlığı belirlemesi,²² çeviriye ilişkin süre giden bu temel tartışma bağlamında ancak uzlaşımsal prensiplerin sağlanabileceği yönünde bir çözüme gönderme yapmaktadır. Binaenaleyh yöntem sorununa dair, nesnel bir takım sınırların tespiti zor görünmektedir.²³ Dolayısıyla bu meyanda, çeviri sürecinin aslında bir yorum sürecine tekabül ettiği²⁴ gerçeğinden hareketle bu sürece en azından farkında olunması gerektiği varsayılan bir takım ilkelere eşlik etmesi gerektiğinden bahsedilebilir.

Geldiğimiz bu nokta itibarıyla; sağlıklı bir çeviri yapılması ve okunması sürecinde -uzlaşımsal nitelikli olsalar da- en azından farkında olunması gerektiği ön görülen temel ilkeler şu şekilde tespit edilebilir:

Her şeyden önce çevirmenin, hem kaynak hem de hedef dilin üslup ve ifade (gramatik) özelliklerine vukufiyeti, sıhhatli bir çeviri yönteminin ön koşulu kabul edilmek durumundadır. Ancak anlamın; kelime ve cümlelerin çok ötesinde bir ilişkiler ağında biçimlendiği gerçeğinden²⁵ hareketle, çevirmenin

21 Benzer bir değerlendirme için bk. Cary, *age*, s. 17; Aydar, *age*, s. 26 vd.

22 Göktürk, *age*, s. 48.

23 Kuram ve uygulama diyalektiği bağlamında çeviribilim açısından bir tartışma için bk. Berk, *Çeviribilim Terimcesi*, s. 64 vd.

24 Meselenin yorumbilim bağlamında bir temellendirilmesi için bk. Bilen, *Çağdaş Yorumbilim Kuramları*, s. 31 vd.

25 Bu belirleme ve temellendirilmesi için bk. Mehmet Rifat, *Homo Semioticus*, Yapı Kredi Yay., İstanbul 1996, s. 9.

ilgili dillerin dilbilgisi özelliklerinin yanı sıra içinde var oldukları sosyo-kültürel ortamın iletişimsel özelliklerine de vakıf olması başka bir ifadeyle anlamı ören ilişkiler ağının farkında olabilecek kadar o anlam evrenlerine aşinalığı (linguistik arka plana vukufiyeti) vazgeçilmez bir sınırı işaretlemektedir. Çevrilecek metin türü ile uygulanacak çeviri yöntemi arasındaki özel ilişkinin²⁶ kurulabilmesine imkan sağlayacak bilgi birikiminin yanı sıra, eğer kaynak dildeki metin kendine özgü bir teknik uzmanlığı gerektiriyorsa bu yetiye de sahip olunması ayrıca önem arz etmektedir. Çünkü dil ve içerik özellikleri birbirinden farklı metinlerin çevirilerinde aynı yöntem ve aynı bilgi düzeyinin, metinlerde kullanılan dilin işlevi ve mantığı bağlamında yeterli görülebilmesi mümkün değildir.²⁷ Ayrıca metin türünün geleneği her yönüyle göz önünde tutulabilirse, hangi metinlerin iletişimsel yöntemle başka bir ifadeyle mesajın aktarılması amacına matuf bir biçimde çevrilebileceği, buna karşılık hangi metinlerin dilsel biçimine ağırlık verilerek çevrilmesi gerektiği daha kolay kararlaştırılabilecektir.²⁸

Farkında olunması gereken en belirgin sınırlardan biri de, yukarıda sayılan bütün hususiyetlerin sağlanmasına rağmen özellikle edebi içerikli metinlerin çevirisinin, orijinalinin yerine geçemeyeceği başka bir ifadeyle tıpkısıyla çevrilemeyeceği gerçeğidir.²⁹ Bu durumda özellikle edebi yönü ağır basan metinlerin çevirisinde ancak özgün metnin içeriğindeki somut bilginin aktarılabilceği,³⁰ binaenaleyh bunun ötesine geçen "nesnelci" bir iddianın ve eylemin en azından "her çeviri bir yorumdur" önermesinin sınırlarını ihlal edeceği açıktır.³¹

2. Kur'an Çevirisinde Yöntem Sorunu

Kur'an; "kendi ifadeleri temelinde Allah katından rahmet, hidayet kılavuzu ve müjdeleyici olarak gönderilmiş bulunan; ilahilik özelliğini teyid eden ve ortaya konan delil ve emarelerin de gösterdiği üzere kuşku uyandıran eksiklik ve yetersizliklerden uzak; bir beşerin, bir düşünürün, çok duyarlı ve hayal hanesi

26 Bu özel ilişkinin aşamaları için bk. Göktürk, *age*, s. 18.

27 Göktürk, *age*, s. 19.

28 Göktürk, *age*, s. 35. Konu bağlamında benzer belirlemeler için ayrıca bk. Cary, *age*, s. 33.

29 Göktürk, *age*, s. 42. Meselenin çeviribilim açısından eşdeğerlilik kavramı bağlamında süregelen bir tartışması için ayrıca bk. Yazıcı, *Çeviribilimin Temel Kavram ve Kuramları*, s. 105 vd.

30 Göktürk, *age*, s. 42.

31 Bu önermenin özellikle de Kur'an çevirisi bağlamındaki geçerliliğine ilişkin bir temellendirme için bk. Mustafa Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Meali, Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Otto Yay., Ankara 2008, ss. 8-9.

zengin bir bireyin sözü olmayıp, herhangi bir ruhani güce de isnat edilemeyecek berraklıkta ve nitelikte rabbani olan, insanlara ulaştırılmış ilahi bir belge ve istekler mecmuudur.”³²

Böyle bir tanımlama; Kur’an’a inanan bir aklın bakış açısında ifadesini bulmuş, dolayısıyla da haddinden fazla öznellik içerdiği kaygısıyla inanmayanlar açısından tartışmaya açık kabul edilse bile ³³ Kur’an’ın; en azından dünyanın ondört asırlık tarihine mal olmuş ve hala varlık sahnesindeki yerini koruyan bir kültürün, Müslüman kültürünün asli ögesi hatta “kurucu metni”³⁴ olduğu reddedilemez bir olgudur.³⁵ Ayrıca Kur’an metninin Arap dili açısından taklit edilemez bir niteliğe sahip oluşu, başka bir ifadeyle Arap Dili ve Edebiyatı açısından erişilemez bir zirveyi teşkil ettiği³⁶ gerçeği de bu olgunun konu bağlamındaki en belirgin yönlerinden birini ifade etmektedir.³⁷ Binaenaleyh, Kur’an’ın başka bir dile nazmı ve üslubuyla eşdeğer bir çevirisini yapabilmenin imkanı/imkansızlığı meselesi³⁸ hem çevirmeni, hem de çeviri okuyucusunu sınırlandırması gereken temel çerçeve olarak belirlenebilir. ³⁹

Ne var ki yine bizzat Kur’an, kendisinin bütün insanlar için “en doğruya götüren bir rehber ve bir hidayet kılavuzu” olduğunu ısrarla vurgular.⁴⁰ Binae-

32 Sadık Kılıç, *İslam’da Sembolik Dil*, İnsan Yay., İstanbul 1995, s. 27.

33 “Tartışmaya açık” belirlemesi özellikle müsteşriklerin/oryantalistlerin hem Kur’an’a hem de Müslüman dünya görüşüne yönelik bakış açılarına belirgin bir perspektif olarak yansıyan ve genel anlamda İslam’a karşıtlığın biçimlendirdiği Kur’an’ın ilahiliğine ilişkin öznel şüphelerini içeren tanımlarına işaret etmek üzere kullanılmıştır. Oryantalist söylemin Kur’an’a ve Müslümanlara yönelik bakış açısı ve geniş bir değerlendirmesi için bk. Başkan, *age*, s. 157 vd.

34 “Kurucu Metin” ifadesi ve anlam alanı için bk. Muhammed Arkoun, *Tarih, Felsefe, Siyaset Üzerine Konuşmalar*, çev.: Yasin Aktay, Cemalettin Erdemci, Vadi Yay., Ankara 2000, s. 13 vd.

35 Bu değerlendirme ve referansları için bk. Başkan, *age*, s. 7 vd.; benzer bir temellendirme için ayrıca bk. Esed, Muhammed, *Kur’an Mesajı Meal-Tefsir*, çev.: Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İşaret Yay., İstanbul 1997, Önsöz, XXI-XXII.

36 Benzer bir değerlendirme için bk. Emin, el-Hûli, *Kur’an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev.: Mevlüt Güngör, Kur’an Kitaplığı Yay., İstanbul 1995, s. 68 vd.; ayrıca bk. Esed, *age*, s. XXII vd.; Koç, agm, s. 246.

37 Kur’an’a ilişkin bu nitelendirme ve temellendirmesi için ayrıca bk. Fazlurrahman, “Kur’an’ın Başka Dillere Çevrilmesi”, *İslâmî Yenilenme Makaleleri II*, derleyen ve çev.: Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yay., Ankara 1999, ss. 35-36.

38 Benzer bir değerlendirme için bk. Öztürk, *Ku’ran-ı Kerim Meali*, s. 8; Koç, agm, s. 246.

39 Konu bağlamında benzer bir çerçeve ve analiz için bk. Turan Koç, “Kur’an Dili Açısından Söz-Anlam İlişkisi”, *Kur’an ve Dil Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu*, Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fak., Van 2001, s. 28 vd. Bu ana önermenin meselenin sınırlarını ne derece belirlediğine ilişkin eleştirel bir tutum için ayrıca bk. Osman Bilen, “Tercüme ve Meal Farklı mı?: ‘Kur’an Meali’ Kavramı Üzerine”, *Kur’an Mealleri Sempozyumu*, DİB. Yay., Ankara 2007, c. I, s. 175 vd.

40 Mesela bk. Kur’an, 7/158; 17/9; 81/27 vb.

naleyh diğer sebepler bir yana, en azından Kur'an'ın bu iddiasının "geçerliliğini sorgulamak"⁴¹ için dahi okunup-anlaşılması başka bir ifadeyle "çevrilmesi" şart görünmektedir. Bu durum, Arapça oluşu gerçeğiyle birlikte düşünüldüğünde ise Kur'an'ın en azından anlaşılabilmesi bağlamında diğer dillere de tercüme edilmesinin gerekliliği, başka bir ifadeyle Kur'an çevirisinin de zorunlu bir süreci işaretlediği kendiliğinden açığa çıkmaktadır. Nitekim yaklaşık on dört asra yayılmış sayısız Kur'an'ı anlamlandırma çabası da bu zorunluluğun bir sonucu olarak algılanabilir. Ancak daha önce de ifade edildiği üzere eğer çeviri; farklı bir dildeki bir metnin anlaşılabilmesinin temel düzeyi olarak tanımlanabilecek bir süreci ifade ediyorsa⁴² (buna Kur'an çevirisi de dahil) ve bu süreçte biraz olsun başarı ihtimalinden söz edilecekse, bu zorunluluğun ister istemez bir takım temel ilkelerle sınırlandırılması da aynı derecede kaçınılmaz görünmektedir.⁴³

Bu temel çerçeve bağlamında Kur'an Çevirisinde Yöntem Sorunu'nu tartışabilmek için öncelikle yukarıda belirlediğimiz temel ilkeler eşliğinde Kur'an'ın nasıl bir çeviri "nesnesi" olduğunu tespit etmek gerekmektedir.⁴⁴ Kur'an'ın nasıl bir çeviri nesnesi olduğunun kararını verebilmek ise ancak; Kur'an ve Tefsir tarihinin en önemli ve tartışmalı meselelerini kuşatan Kur'an'ın nüzul ve metinleşme tarihinin inceden inceye araştırılıp soruşturulmasıyla mümkün görünmektedir. Ne var ki –ehlince malum olduğu üzere- böyle bir soruşturma, çevirmen için oldukça meşakkatli ve uzun soluklu bir araştırma safhasını icbar edecektir. Başka bir ifadeyle; belli ilkelere sadık kalmak suretiyle, Kur'an'ı baş-

41 Bu ifade evvel emirde inanmayanlar açısından değerlendirilmesi gereken ve Kur'an'ın "Muhammed'in sözü"nden ibaret olduğunu iddia eden oryantalist bakış açısına bir gönderme niteliği taşımaktadır. Bu bakış açısının genel karakteri için bk. İsmail Cerrahoğlu, "Oryantalizm ve Batı'da Kur'an ve Kur'an Üzerine Araştırmalar", *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1989, c. XXXI, s. 95 vd.; Mehmet Paçacı, "Oryantalizm ve Çağdaş İslamcı Söylem", *İslâmiyât*, Ankara 2001, c. 4, sayı: 4, s. 92 vd.; ayrıca bk. Başkan *age*, s. 159 vd.

42 Çeviriye yüklenen bir yorum süreci yargısı ve benzer bir değerlendirme için bk. Bilen, *age*, ss. 22-23.

43 Yorum evreninin sınırsızlığı ve özneliği bağlamında aksi bir durumun sonuçlarını bir takım örnekler üzerinden analiz eden Özsoy, böyle bir yaklaşım tarzını "çağdaş Kur'an(lar) üretimi" kavramı temelinde analiz ederken bir takım temel sınırlara riayet edilmediği takdirde anlama, yorumlama ve dahi çeviri süreçlerinin anlam daralması ve genişlemesi çerçevesinde çevirinin doğasına içkin olan zorunlu tahrif sınırını aşır Kur'an'ı özgün anlam evreninden bütünüyle uzaklaştıran ve sırf içinde yaşanan tarihi ufkun gerekleri bağlamında yeniden anlamlandırma gibi uç bir üretime dönüşeceği tezini ileri sürmektedir. Bk. Ömer Özsoy, "Çağdaş Kur'anlar Üretimi Üzerine-Karı Dövme Olgusu Bağlamında 4. Nisa, 34 Örneği", *İslâmiyât*, Ankara 2002, c. 5, sayı: 1, ss. 112-114, 116 vd.

44 Aynı gerekliliğin benzer bir vurgusu için ayrıca bk. Özsoy, *agm*, s. 260.

ka bir dile çevirme eylemi, Kur'an ve Tefsir tarihine ilişkin oldukça detaylı bir ön araştırma safhasından sonra mümkün görünmektedir. Nitekim Kur'an'ın ayetlerinden "Muhammed'in münferit sözleri"⁴⁵ olarak bahsedebilecek kadar İslam kültüründen uzak olan Alman müsteşrik Paret'in bile bu ön çalışmanın önemine ve bunun gerekliliğine ilişkin konu bağlamındaki ikrarı,⁴⁶ meselenin önemine dair oldukça manidar ve ders verici niteliktedir. Binaenaleyh böyle bir ön çalışma yapmamış bir çevirmenin kaynak dili teşkil eden Arap dilini akademik kriterlere göre iyi biliyor olması bile, -Paret'in ifadesiyle söylenecek olursa- en azından "biraz olsun başarı ihtimalinden bahsedilebilme" imkânını oldukça sınırlandıracak önemli bir eksiklik olarak gözükmektedir. Çünkü böyle bir eksiklik; Kur'anı diğer metinlerden ayıran asıl farklılığını teşkil eden, Kur'an dilinin ilk vahyedildiği toplumun muhayyile ve tasavvur kalıplarını, kültür ve gelenek kodlarını sadece yansıtan değil aynı zamanda kökünden değiştiren -ve bunu yaklaşık on dört asırdır sürdüren- karakterini dikkate almak gibi, sağlıklı çeviri sürecinde vazgeçilmez bir temeli atlamak⁴⁷ anlamına gelir ki; Esed'in de haklı olarak vurguladığı üzere, bu temel atlanarak yapılan bir çevirinin, Kur'an'ın anlam dünyasından olabildiğince uzak cılız bir "yankıdan" ibaret kalacağı sonucu kaçınılmaz görünmektedir.⁴⁸ Sözgelimi *Türkçe Kur'an-ı Kerim*⁴⁹ ismiyle basılan çevirisinin önsözünde de beyan ettiği üzere sözde, Kur'an'ı "aynen tercüme ve Türkçe söyleyişle mananın harfiyen muhafazasına" gayret ettiğini açıkça ifade eden⁵⁰ Cemil Said'in Nisâ Suresi 24. Ayet-i Kerime' sine uygun gördüğü çeviri, ilgili ayetin anlamını bütünüyle çarpıtan bir içeriğe sahiptir. Nitekim çevirmen; ayetin nikâhlanılması haram olanları saydığı bölümünün hemen akabinde bir istisna edatıyla müminlerin geçmişte bu

45 İfade için bk. Paret, *age*, s. 38.

46 Paret'in konu bağlamındaki örnek ifadelerinden biri "... Ben tamamen farkındayım ki, (Kur'an'ı) tercümeyle kalkışırken biraz olsun başarı ihtimalinden söz edebilmek için; lügat, nahiv, uslub ve muhteva bakımından epey bir ön çalışma yapmış olmak gerekir. Bu konuda, Josef Horovitz gibi titiz bir Kur'an bilim uzmanının bile, kendisinin bu şartları henüz havi olmadığı kanaatinde olması düşündürücüdür." İfadeler için bk. Paret, *age*, s. 40.

47 Değerlendirmeler için bk. Esed, *age*, (Çevirenin Önsözü) s. XIV; ayrıca bk. Salih Akdemir, "Giriş", *Son Çağrı Kur'an*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2004, s. XXIII vd.

48 Esed, "Önsöz", *age*, s. XXII-XXIV.

49 Mütercimi her ne kadar önsözünde gerekli ilmî kifayete sahip olduğunu ima eden bir üslup kullanmanın ve çevirisini Kur'an'ın Arapçasından ve müteaddit Türkçe Tefsirlerden tetabbû yoluyla hazırladığını beyan etmiş olsa da Arapça bile bilmediği, eserin de Fransızca bir Kur'an çevirisinin kötü bir kopyası olduğu yönündeki tespiti için bk. Cündioğlu, "Matbû Türkçe Kur'an Çevirileri ve Kur'an Çevirilerinde Yöntem Sorunu", s. 186.

50 Cemil Said, *Türkçe Kur'an-ı Kerim*, yy., ts., ss. 4-5.

haramlığa muğâyir olan evliliklerinden sorumlu tutulmayacağını beyan eden kısmını “lâkin bir emr-i vakî olmuş ise Allah gafurdur, rahimdir”⁵¹ şeklinde çevirmek suretiyle ayetin kastedtiği anlamını adeta ters yüz etmiştir. Kezâ “Bilgisayar çağının insanı için” bütünüyle modern bilim ve tekniğin önermelerinden hareketle bilgi çağının insanının onulmaz inanç yaralarına neşter olacak bir meal hazırladığını beyan eden Salih Parlak’ın,⁵² el-Adiyât suresinin ilk ayetlerine ilişkin şu ilginç çevirilerini, kastedilen eksikliğin açık bir yansıması ve örneği olarak takdim etmek mümkündür:

1. Gaz püskürtüp tepkili itiş prensibiyle çalışan roket motorlara...
2. Yanma odasındaki basınçla tepkime gösterip ateşleyenlere...
3. Yıldız ışığı yormuşçasına saldıran o ışın silahlarına andolsun...”⁵³

Binaenaleyh buraya kadar sürdürülen tespitlerin, “Kur’an nasıl bir çeviri nesnesidir?” temel sorusuna cevap verebilme imkanını oldukça sınırlandırdığı ortadadır. Bu aşamada daha önceki araştırmaların sonuçları üzerinden yüzeysel sayılabilecek bir sorgulama neticesinde dahi; Kur’an’ın, sonradan mushaf halini almış olsa bile “bilimsel anlamda (yani bu günkü metin tanımlarına göre) bir metindir” yargısının muhatabı olmadığı⁵⁴ açıkça görülebilir. Nitekim hayatlarının büyük bölümünü en azından belli ilkelere sadık kalarak hazırlamaya çalıştıkları Kur’an çevirilerine adanmış gerek Müslüman gerekse gayri Müslim araştırmacıların ortak kanaatine göre de⁵⁵ Kur’an’ın, bilinen metin kriterleriyle değerlendirilemeyecek özelliklere sahip olduğu gerçeği, başka bir ifadeyle uzun soluklu bir araştırma neticesinde tespit edilebilecek sadece O’na özgü nitelikleri göz önüne alınmadığı müddetçe başarı ihtimali söz konusu değildir. Buraya kadar temele aldığımız önermelerden hareketle Kur’an çevirisinde yöntem sorununu tartışmaya başladığımız andan itibaren sürekli karşımızda duran asıl soru “Kur’an nasıl bir çeviri nesnesidir?”i cevaplayabilmenin, geniş bir çalışmanın konusu olabilecek niteliği kolayca fark edilebilir. Binaenaleyh bu-

51 İlgili çeviri için bk. Cemil Said, *Türkçe Kur’ân-ı Kerîm*, s. 96.

52 Salih Parlak, *Bilgi Toplumuna Doğru Kur’ân-ı Kerîm Meal-Tefsiri*, 2001 Yay., İstanbul 2001, s. I.

53 Parlak, *age*, s. 1224.

54 Bu değerlendirme ve temellendirilmesi için bk. Özsoy, *agm*, s. 260 vd.

55 Mesala bk. Esed, *age*, s. XXII vd.; Paret, *age*, s. 40-41; Süleyman Ateş, *Kur’an’ı Kerim ve Yüce Meali*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ts., Önsöz (Tercüme Ne Demektir? Kısmı); ayrıca bk. Ateş, *age*, aynı yerden naklen, Fransızca bir Kur’an çevirisi yapan Edouard Montent ve Kur’an’ın meşhur İngilizce çevirisinin çevirmeni M. Marmaduke Pickthall’ın konu bağlamındaki ifadeleri. M. Marmaduke Pickthall’ın özgün ifadeleri ayrıca için bk. Muhammad Marmaduke Pickthall, *The Meaning of The Glorious Qur’ân*, Araştırma Yay., Ankara 2005, s. 11.

nun farkında olarak girişte de belirlediğimiz üzere bu konuya ilişkin bir makalenin işlevinin, meselenin oldukça derin boyutlarına sadece dikkat çekmekle yetinen, başka bir ifadeyle muhataplarını bilgilendirmekten ibaret bir düzey içermesi de doğal karşılanmalıdır. Netice itibarıyla makalenin ana amacı olarak belirlenen bu işleve de uygun olarak, şu ana kadar belirlenen temel ilkelere riayet ettikleri, akademik yargılarla tescillenmiş farklı dillerdeki bir kaç çevirinin genel özelliklerine atfen şu şekilde bir son değerlendirme çerçevesi çizilebilir.

Her çeviri, -Kur'an çevirisi de olsa- son tahlilde bir yorum sürecidir. Buna paralel olarak geniş ölçekte gerek çevirmenin gerekse okuyucunun bu yargının ne anlam ifade ettiğini takdir edebilmesi ve bu anlamı içtenlikle benimsemesi - gerek çeviri gerekse çeviriyi okuma eylemleri bağlamında- sonraki aşamaların selameti açısından kesin bir belirleyen konumunda gözükmektedir. Çevirmeni sınırlandırması gereken kifâyet düzeyinin ise; Kur'an'ı herhangi bir dile çevirme eyleminin kat'î surette; genel olarak İslam düşünce tarihi, özel olarak da başta Arap dili ve edebiyatı olmak üzere Kur'an ve Tefsir tarihi alanlarında ancak uzun yıllar neticesinde kazanılabilecek üst düzey bir uzmanlığa râm olduğu aşıkardır. Bunun yanı sıra, amaç dilin de (Kur'an'ın çevirisinin yapılacağı dilin) ilahi mesajlarının çağrıştırdığı anlamı, iletişimini sağladığı kendi dünyasında en azından gramatik ve linguistik⁵⁶ kurallarına sadık, etkili bir üslupla yeniden canlandırabilecek derecede iyi bilinmesi, ihmal edilemeyecek kadar önemli bir hususiyet olarak gözükmektedir.

Nitekim bu ön şartlara vakıf çevirmenlerin meallerindeki; çeviriye verilen isimden, bir takım ayetlerin muhtemel anlamlarından tercih ettiklerine istinaden "niye bu anlamın tercih edildiği?" ni referanslarıyla birlikte sorgulama imkanını sağlayan dipnot düzeyindeki temellendirme kaygısına varıncaya kadar, birçok çeviride eserine bile rastlanmayan olumlu özellikleri fark etmemek mümkün değildir. Mesela Fazlurrahman'ın da isabetle tespit ettiği üzere;⁵⁷ çevirinin bir yorum olduğunun farkında olarak A.J. Arbery'in ve Muhammad Marmaduke Pickthall'ın İngilizceye kazandırdıkları Kur'an çevirilerine *The Koran Interpreted (Yorumlanmış Kur'an)* ve *The Meaning of The Glorious Qur'an: An*

56 Dilin örgütlenme biçimini ya da sistemini ifade eden bu terimin anlam alanına ilişkin bir analiz için bk. Hüsamettin Arslan, *Epistemik Cemaat*, s. 26 vd. Terimin anlamına ilişkin Kur'an dili bağlamında özgün bir tartışma için ayrıca bk. Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, çev.: Selahattin Ayaz, Pınar Yay., İstanbul, ts., s. 18 vd.

57 Bu tespit ve değerlendirmesi için bk. Fazlurrahman, *agm*, ss. 38-39.

Explanatory Translation (Yüce Kur'an'ın Anlamı: Açıklamalı Bir Çeviri) şeklinde bir isim vermeleri,⁵⁸ keza Muhammed Esed'in "Kur'an'ın Mesajı",⁵⁹ Merhum Hasan Basri Çantay'ın (ö: 1964) *Kur'an'ı Hakim ve Meal-i Kerim*,⁶⁰ Süleyman Ateşin, *Kur'an'ı Kerim ve Yüce Meali*, yine Merhum Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın (ö: 1942) meal kavramının anlam sınırını da belirlediği tefsirine yazdığı mu-kaddimesindeki oldukça yetkin temellendirmesi⁶¹ bu farkındalığın temel göstergesi olarak algılanmalıdır. Sayılan bu çeviriler üzerinde yapılacak yüzeysel bir incelemeyle bile söz konusu çevirilerin isimlerine dahi yansıyan bu ortak hassasiyetin neredeyse yine hepsinde ortak olan bir ömürlük araştırma ve inceleme sürecinin semeresi olduğu görülebilir. Ne var ki bu inceliğin tersine yapılmış birçok çeviriye de "Kur'an", "Yüce Kur'an", "Kur'an'ın Türkçesi", "Türkçe Kur'an" vb. gibi oldukça iddialı sayılabilecek başlıkların verildiği de bir vakiydir.⁶²

Sonuç

Buraya kadar yer verilen önerme ve tespitlerden hareketle; özellikle okuyucu düzlemine hitap ederek söyleyecek olursak; evvel emirde bir Kur'an çevirisinin başlığından, önsözündeki Kur'an çevirisinden ne anladığına ilişkin açıklamalarına, oradan da tercih edilen anlamın referanslarıyla birlikte niye tercih edildiğine dair temellendirmenin olup olmadığına varıncaya kadar kısa bir incelemenin bile, o çeviri hakkında yeterince fikir verebileceğini salık vermek mümkündür. Haddi zatında yorum gibi kesin sınırları tespit etme imkanının oldukça belirsizleştiği bir alana gönderme yapan bir eylemle, bütün insanlara doğru yolu göstermek üzere inzal edilmiş son ilahi mesajlar bütününe ihtiva eden

58 Bk. Fazlurrahman, agm, s. 39.

59 Mealin özgün ismi *The Messaga of The Qur'an* dır. Bk. Muhammad Asad, *The Messaga of The Qur'an*, Dâr al-Andalus, Gibraltar 1980.

60 Hasan Basri Çantay, *Kur'an'ı Hakim ve Meal-i Kerim, I-III*, Elif Ofset, İstanbul 1979.

61 Konu açısından oldukça belirleyici ve yeterli bir tartışmayı ve temellendirmeyi içerdiğini düşündüğümüz Türkçe Kur'an Tefsiri ve Meal literatürü içerisinde de tartışılmaz bir yeri olan Elmalılı Hamdi Yazır'ın kastedilen temellendirmesi için bk. Yazır, "Mukaddime", *Hak Dini Kur'an Dili, I-X*, Eser Neşr., İstanbul 1979. "Meal" teriminin anlam sınırlarını ve hangi mefhumu ifade etmek üzere kullanıldığını açıkça temellendiren bu bakış açısının yanı sıra mevzu bahis terimle ifşa edilen epistemik tavrın aslında yapılan işin özneliğini perdelemeye dönük bir bilinçli kullanıma tekabül ettiği yönündeki bir analiz için ayrıca bk. Osman Bilen, "Tercüme ve Meâl Farklı mı?: Kur'an Meali Kavramı Üzerine Bir Çözümleme", *Kur'an Mealleri Sempozyumu*, DİB Yay., Ankara 2007, c. I, s. 175 vd.

62 Bu isimlendirmeleri taşıyan çeviri örnekleri ve değerlendirmesi için mesela bk. Cündioğlu, agm, s. 159 vd.

Yüce Kur'an'ın birleştiği insani bir ufku ifade eden Kur'an çevirisi olgusu, hem ilmî hem de ahlaki anlamda büyük titizliği gerektiren oldukça hassas kriterlerin yön vermesi gereken bir eylem olarak algılanmak durumundadır. Neticede yapılan eylem olumlu ya da olumsuz bir şekilde yönlendirecek en önemli etken de bu algının hassasiyeti ve niteliği olarak görünmektedir. İlmi ve ahlaki bir hassasiyetin şekillendirdiği bir yönelimin ise; mümkün olduğunca dillendirmeye çalıştığımız gerek bilimsel bir açıdan çeviri eylemini inceleyen çeviribilimcilerin tespit ettikleri olmazsa olmaz hususiyetleri, gerekse bir ömür Kur'an üzerine çalıştıktan sonra Kur'an çevirisi eylemini şeksiz şüphesiz sadık kalmakla yükümlü tuttukları bir takım temel ilkeleri dikkate almaması düşünülemez. Buraya kadar ele alınan hususlardan hareketle; her Kur'an çevirisinin son tahlilde bir yorum olduğu, binaenaleyh her hangi bir Kur'an çevirisi üzerinden dini bir hükmün ikame edilemeyeceği, özellikle de son dönemlerde ülkemizde beliren, meal üzerinden bir din anlayışını salık vermenin son derece problemleri bir eğilime kapı aralayacağı açıklıkla söylenebilir.

Kaynakça

- Akdemir, Salih, Cumhuriyet Dönemi Kur'an Tercümeleri (Eleştirel Bir Yaklaşım), Akid Yay., Ankara 1989.
- , "Kur'an Çevirilerinde Dikkate Alınmayan Önemli Bir Üslup Özelliği Üzerine", *İslamiyat*, Ankara 2002 c. 5, sayı: 1.
- , *Son Çağrı Kur'an*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2004.
- Altuntaş, Halil, *Kur'an'ın Tercümesi ve Tercüme İle Namaz*, TDV Yay., Ankara 1998.
- Arkoun, Muhammed, *Tarih, Felsefe, Siyaset Üzerine Konuşmalar*, çev.: Yasin Aktay, Cemalettin Erdemci, Vadi Yay., Ankara 2000.
- Arslan, Hüsamettin, *Epistemik Cemaat*, Paradigma Yay., İstanbul 1992.
- Asad, Muhammad, *The Messaga of The Qur'an*, Dâr al-Andalus, Gibraltar 1980.
- Ateş, Süleyman, *Kur'an'ı Kerim ve Yüce Meali*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul ts.
- Aydar, Hidayet, *Kur'an'ı Kerim'in Tercümesi Meselesi*, Bileşik Yay., İstanbul 1998.
- Başkan, Ömer, *Kur'an Yorumunun Politik Bağlamı-Mevdudi Örneği*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2004.
- Berk, Özlem, *Kuramlar Işığında Açıklamalı Çeviribilim Terimcesi*, Multilingual Yay., İstanbul 2005.
- Bilen, Osman, *Çağdaş Yorumbilim Kuramları, Romantik, Felsefi, Eleştirel Hermeneutik*, Kitabiyat Yay., Ankara 2002.
- , "Tercüme ve Meal Farklı mı?: 'Kur'an Meali' Kavramı Üzerine", *Kur'an Mealleri Sempozyumu I-II*, DİB Yay., Ankara 2007.
- Cary, Edmond, *Çeviri Nasıl Yapılmalı?*, çev.: Mete Çamdereli, İnsan Yay., İstanbul 1996.
- Cerrahoğlu, İsmail, "Oryantalizm ve Batı'da Kur'an ve Kur'an Üzerine Araştırmalar", *A.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara 1989, c. XXXI.
- Condon, John C., *Kelimelerin Büyüklü Dünyası*, çev.: Murat Çiftkaya, İnsan Yay., İstanbul 1995.
- Cündioğlu, Düccane, "Matbû Türkçe Kur'an Çevirileri ve Kur'an Çevirilerinde Yöntem Sorunu", *II. Kur'an Sempozyumu*, Bilgi Vakfı Yay., Ankara 1995.
- Çantay, Hasan Basri, *Kur'an'ı Hakim ve Meal-i Kerim, I-III*, Elif Ofset, İstanbul 1979.

- el-Hûlî, Emin, *Kur'an Tefsirinde Yeni Bir Metod*, çev. Mevlüt Güngör, Kur'an Kitaplığı Yay., İstanbul 1995.
- Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı Meal-Tefsir*, çev.: Cahit Koytak, Ahmet Ertürk, İşaret Yay., İstanbul 1997.
- Fazlurrahman, "Kur'an'ın Başka Dillere Çevrilmesi", *İslâmî Yenilenme Makaleler II*, derleyen ve çev.: Adil Çiftçi, Ankara Okulu Yay., Ankara 1999.
- Gadamer, H.G., "Hermeneutik", *Hermeneutik (Yorumbilgisi) Üzerine Yazılar*, der., ve çev.: Doğan, Özlem, Ark Yay., Ankara 1995.
- Göktürk, Akşit, *Çeviri: Dillerin Dili*, Yapı Kredi Yay., İstanbul 1994.
- Hacimüftüoğlu, Halil, *Kuran Tercümelinde Yöntem Sorunu*, İz Yay., İstanbul 2008.
- Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Dini ve Ahlaki Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yay., İstanbul, ts.
- Kılıç, Sadık, *İslamda Sembolik Dil*, İnsan Yay., İstanbul 1995.
- Koç, Turan, "Çeviri ve Kur'an'ın Türkçe Çevirileri", *II. Kur'an Sempozyumu*, Bilgi Vakfı Yay., Ankara 1995.
- , "Kur'an Dili Açısından Söz-Anlam İlişkisi", *Kur'an ve Dil Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu*, Yüzcüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Van 2001.
- Kurultay, Turgay, "Çeviriye Bilimsel Bakış ve Türkiye'deki Gelişmeler", *Litera: Batı Edebiyatları Dergisi*, Özel Sayı, İstanbul 2000, c. 14.
- Meriç, Cemil, *Bu Ülke*, İletişim Yay., İstanbul 1998.
- Okur, Kaşif Hamdi, "Temel Fıkıh Kaynaklarına Göre İbadetin Dili", *Dini Araştırmalar*, Ankara 1999, c. 1, sayı: 3.
- Özsoy, Ömer, "Çeviri Kuramı Açısından Kur'an Çevirisi", *II. Kur'an Sempozyumu*, Bilgi Vakfı Yay., Ankara 1995.
- , "Çağdaş Kur'anlar Üretimi Üzerine-Karı Dövme Olgusu Bağlamında 4. Nisa, 34 Örneği", *İslâmîyât*, Ankara 2002, c. 5, sayı: 1.
- Öztürk, Mustafa, *Kur'an-ı Kerim Meali, Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri*, Otto Yay., Ankara 2008.
- Paçacı, Mehmet, "Oryantalizm ve Çağdaş İslamcı Söylem", *İslâmîyât*, Ankara 2001, c.4, sayı: 4.
- Paret, Rudi, *Kur'an Üzerine Makaleler*, çev. Ömer Özsoy, Bilgi Vakfı Yay., Ankara 1995.
- Parlak, Salih, *Bilgi Toplumuna Doğru Kur'an-ı Kerim Meal-Tefsiri*, 2001 Yay., İstanbul 2001.
- Pickthall, Muhammad Marmaduke, *The Meaning of The Glorious Qur'ân*, Araştırma Yay., Ankara 2005.
- Porzig, Walter, *Dil Denen Mucize*, çev.: Vural Ülkü, TDK. Yay., Ankara 1995.
- Rifat, Mehmet, *Homo Semioticus*, Yapı Kredi Yay., İstanbul 1996.
- Said, Cemil, *Türkçe Kur'an-ı Kerim*, yy., ts.
- Tosun Muharrem, *Çeviri Eleştirisi Kuramının Temelleri*, Sakarya Yayıncılık, Sakarya 2007
- ez-Zerkeşi, Muhammed b. Bahâdır b. Abdullah *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân I-IV*, neşr.: Mustafa Abdu'l-Kadir Atâ, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1988.
- , *el-Bahru'l-Muhît fî Usûli'l-Fikh, I-VI*, neşr.: Abdu'l-Kâhir Abdullah el-Ânî, yy., ts.
- ez-Zürkânî, Muhammed Abdu'l-Azîm, *Menâhîlu'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân, I-II*, Dâru'l-Fikr, yy., ts.
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili, I-X*, Eser Neşriyat, İstanbul 1979.
- Yıldız, Şerife, "Çeviride Eşdeğerlik ve Çeviri Kuramları Bağlamında Karşılaştırmalı Bir Çalışma", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Konya 2004, sayı: 12.
- Yazıcı, Mine, *Çeviribilimin Temel Kavram ve Kuramları*, Multilingual Yay., İstanbul 2005.

ÇALIŞMA TUTUMU ÖLÇEĞİ VE GEÇERLİK-GÜVENİRLİK ANALİZLERİ*

Sefer YAVUZ **

Özet

Çalışma Tutumu Ölçeği ve Geçerlik-Güvenirlik Analizleri

Çalışma üzerine yapılan araştırmaların çoğu çalışma ve bir başka değişken arasındaki ilişkiyi incelemeye yöneliktir. Bu araştırmada ise bireylerin/çalışanların bizzat "çalışma faaliyeti" hakkındaki tutumları ele alınmıştır. Bu amaçla Mistik Yönelimli-Teslimiyetçi Çalışma Tutumu, Kolay Kazanç Yönelimli-Hazcı Çalışma Tutumu ve İş Yönelimli-Çileci Çalışma Tutumu olmak üzere üç boyuttan oluşan bir çalışma tutumu ölçeği geliştirilmiş ve ölçeğin geçerlik ve güvenirlik çalışması yapılmıştır.

Anahtar kelimeler: Çalışma, çalışma tutumu, sanayi işçileri.

Abstract

Working Attitude Scale and Validity-Reliability Analysis

Most of the studies done related working aimed to research relationship working and an another factor. This research examined the attitudes of the individuals/workers about of the "working action". Thus, it is composed a Working Attitude Scale that contains Mystic Inclined-Fatalistic Working Attitudes, Easily Income Inclined-Hedonistic Working Attitudes and Working Inclined-Ascetic Working Attitudes with validity-reliability analysises.

Key words: Working, working attitude, industrial workers.

* Bu makale, *Dini Değerlerin Çalışma Hayatındaki Yeri; Sanayi İşçileri Üzerine Bir Araştırma: Çorum Örneği* (Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2008) adlı doktora tezinin ilgili bölümü esas alınarak geliştirilmiştir.

** Dr., Hitit Ü. İlahiyat Fakültesi

1. Giriş

Birey, hayatının devamı için pek çok şeye ihtiyaç duyar. Bu ihtiyaçların şekli ya da öncelik sırası değişebilse de zorunlulukları hiçbir zaman ortadan kalkmamaktadır. İhtiyaçlarının temini yolunda bireyin karşısına çıkan “çalışma/çalışmak” bir başka açıdan toplumsal var oluşu mümkün kılan bir gelişmişlik düzeyini yakalamaya yönelik olarak onun içinde olması gereken dini ve toplumsal bir zorunluluğu da ifade eder.¹ Bu sebeplerden çalışma, birey için insan olmanın varlık-temeline ait bir eylem olarak değerlendirilebilir.²

Sanayi işçilerinin örneklem olarak seçildiği bu çalışmada katılımcıların çalışmaya yönelik tutumlarını ölçmek üzere bir çalışma tutumu ölçeği geliştirmek hedeflenmiştir. Tutum, bireyin bir olay, olgu, obje vs. ile ilgili düşünce, duygu ve davranışlarının yönünü, bir bakıma bireyin söz konusu tutum objesi ile ilgili eğilimini anlatır. Çalışma tutumu da bireyin “çalışma” olgusu hakkında sahip olduğu duygu, düşünce ve davranışlardan oluşan bütünü anlatır.³ Araştırmamızda ele aldığımız biçimiyle çalışma tutumu kavramıyla kastedilen, katılımcıların çalışma tutumu ölçeğinde yer alan ve çalışma hayatının çeşitli yönlerini ilgilendiren konularla ilgili sorulara, başka bir ifadeyle ölçek maddelerine verdikleri tepkilerin/yanıtların bütünüdür. Bunun nicel göstergesi aldıkları tutum puanı olacaktır.

2. Yöntem

Bireylerin sahip olduğu bilgi, tutum ve değerlendirmeler birbirinden farklı üç biçim ve içerik altında toplanabilir. Birincisi değersel bilgi; sosyal/kültürel kurallara, tutum ve değerlere göre olan, gerekenin (ideal kültürün) bilgisidir. Örneğin “yaramaz kız çocuklarının dövülmesi” ile ilgili değersel bilgiye ulaşmak için, örnekleme “yaramaz kız çocuğu dövülmeli mi?” şeklinde bir soru yöneltilmelidir. Bu sorunun olumlu yanıtı “dövülmeli”; olumsuz yanıtı ise dövülmemeli olacaktır. İkincisi, davranışsal bilgi; gerçek uygulama, ilişki ve davranışların nasıl olduğu hakkında bir gözlemcinin nesnel (objektif) bilgisi ya da gerçek kültürün gözlemlere belge ve kanıtlara dayalı bilgisidir. Davranışsal bilgiye ulaşmak için aynı soru “siz yaramazlık yapan öz kızınızı döver misiniz?”

1 Tevhit Ayengin, “Çalışmanın Dini Temelleri: Kalvinizm ve İslam Örneği”, *İslami Araştırmalar*, Ankara 2005, c. 18, sayı: 4, ss. 463-472.

2 Takıyettin Mengüsoğlu, *Felsefi Anthropoloji*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1971, s. 204.

3 Veysel Uysal, *Dini Tutum Davranış ve Şahsiyet Özellikleri*, İFAV Yay., İstanbul 1996, s. 118.

niz?" şeklinde sorulur. Bu tür bir sorunun yanıtı ise olumlu, "döverim"; olumsuz, "dövmem" olacaktır. Üçüncüsü, tutumsal bilgi; gerçek uygulama ve davranışların neler ya da nasıl olduğu üzerinde grup ve bireylerin toplu ya da kişisel bilgisidir. Tutumsal bilgiyi hedefleyen bir araştırmacı aynı soruyu "size göre yaramaz kız çocukları dövülür mü?" şeklinde sormalıdır. Bu tür bir sorunun ise olumlu yanıtı, dövülür; "olumsuz", yanıtı "dövülmez" olacaktır.⁴ Dolayısıyla bir tutum ölçeğindeki bütün tutum maddeleri, olgusal durumların değil, arzu edilenlerin ya da edilmeyenlerin ifadesi olmalıdır. Çünkü olgusal durumları gösteren ifadelerle, davranışları birbirinden tamamen farklı olan bireyler aynı cevabı verebilirler.⁵

Çalışma tutumu ile ilgili tutumsal bilgiye ulaşmayı hedeflediğimiz ve iş yönelimli-çileci, mistik yönelimli-teslimiyetçi ve kolay kazanç yönelimli-hazcı çalışma tutumları olmak üzere üç kategoride ele aldığımız çalışma tutumu ölçeği anket formunda yer alan bütün maddeler tutumsal bilgiyi hedefler şekilde ifadelendirilmiştir. Hazırlanan anket formu 404 denekten oluşan bir örnekleme uygulanmış veriler SPSS paket programı vasıtasıyla analiz edilmiştir.

Ölçeğin yapı geçerliği faktör analizi ile incelenmiştir.⁶ Faktör analizi veri toplama aracının alt ölçeklerden oluşup oluşmadığı,⁷ oluşuyorsa ilgili alt ölçeklerin her birinin aynı yapıyı ölçüp ölçmediğini⁸ test etmek için yapılan bir analizdir. Faktör analizi birbiriyle ilişkisi yüksek olan, aynı yapıyı ölçen maddeleri tek bir grupta toplamanın yanı sıra bir ölçekte farklı yapıları ölçen maddeleri ve bu yapıların neler olduğunu,⁹ başka bir ifadeyle, ölçeğin, katılımcıların verdikleri tepkiler arasındaki farkı ayırt edip edemediğini, yani teorik varsayım ile kişilerin tepkilerinin örtüşüp örtüşmediğini¹⁰ ortaya çıkaran matematiksel bir analiz tekniğidir.

Yapı geçerliliğinden sonra çalışma tutumu ölçeğinin güvenirlik çalışmaları-

-
- 4 Bozkurt Güvenç, *İnsan ve Kültür*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1994, ss. 132-136.
 5 Ezel Tavşancıl, *Tutumların Ölçülmesi ve SPSS ile Veri Analizi*, Nobel Yay., Ankara 2002, ss. 142-143.
 6 Ayrıntılı bilgi için bakınız; Şener Büyüköztürk, *Sosyal Bilimler İçin Veri Analizi El Kitabı*, Pegem A Yay., Ankara 2007, s. 123, Ezel Tavşancıl, *age*, s. 46, vd.
 7 Ahmet Onay, "Dindarlık Ölçme Çalışmaları", *İslami Araştırmalar*, Ankara 2001, c. 14, sayı: 3-4, s. 445.
 8 Niyazi Akyüz, *İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Din Anlayışı*, Gündüz Yay., Ankara 2007, s. 48.
 9 Hakkı Kardeş, *Gördes ve Çevresinde Dini Hayat*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006, s. 18.
 10 Onay, agm, s. 445.

na geçilmiştir. Güvenirlik bir testin veya bir ölçeğin ölçmek istediği şeyi tutarlı ve istikrarlı bir biçimde ölçme derecesidir, başarılı bir test veya ölçek benzer şartlarda tekrar uygulandığında benzer sonuçlar vermelidir.¹¹

Geçerlilik ve güvenilirlik arasında yakın bir bağ vardır. Eğer ölçek mükemmel bir geçerliliğe sahipse, mükemmel bir güvenilirliğe de sahiptir. Eğer ölçek güvenilir değilse mükemmel bir geçerliğe de sahip olamaz, çünkü ölçülen değerler tesadüfi hata terimini de içermektedir. Kısacası güvenilir olmama geçerliliği de riske sokmaktadır. Ancak bir ölçeğin güvenilir olması geçerliğin sağlandığı anlamına gelmeyebilir. Geçerlilik için güvenilirlik bir gerek şarttır, ancak yeterli değildir.¹²

3. Evren

Araştırmanın evreni Çorum'daki çeşitli fabrika ve sanayi kuruluşlarında çalışan bütün işçilerdir.

Çorum SSK il Müdürlüğü'nden aldığımız bilgilere göre Ağustos 2007 tarihi itibarıyla Çorum ili sınırları içerisinde Müdürlüğe kayıtlı sigortalı işçi sayısı 37.928 (otuz yedi bin dokuz yüz yirmi sekiz)dir. Yine Organize Sanayi Bölgesi Müdürlüğünden aldığımız bilgilere göre sadece Organize Sanayi Bölgesinde yer alan çeşitli fabrikalarda çalışan kayıtlı işçi sayısı yaklaşık 5000-5500 kişidir. Bu sayının büyükten küçüğe göre sektörel dağılımı yaklaşık olarak şu şekildedir; tekstil(iplik fabrikası, gömlek fabrikası, halı vb.) 1800-2000 kişi, Toprak Sanayi(vitriye seramik, banyo gereçleri) 600 kişi, makine 500 kişi, ve diğerleri(gıda, yem, galvaniz, boru, kereste, ziraat aletleri, egzoz, medikal ürünler, çivi ve tel, kaset, suntalem, boya, PVC doğrama, kalıp...) yaklaşık 2000 kişidir.

4. Örneklem

Bu çalışmada örneklem belirlenirken kota yönteminden yararlanılmıştır. Bu yöntemde kota içerisine girecek olanların seçimi iki aşamada gerçekleşir. Birinci aşamada incelenecek olan grubun minyatür bir modeli oluşturulur. İkinci aşamada ise her kategorideki katılımcıların sayısı (kotası) kararlaştırılır. Model, kişilere, ailelere, mesleklere, ikamet yerine, bölgeye... göre oluşturulabilir. Araştırmamızda model sektörel dağılıma göre oluşturulmuştur Model oluş-

11 Remzi Altunışık, Recai Coşkun, Serkan Bayraktaroğlu, Engin Yıldırım, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*, 3. Baskı, Sakarya Kitapevi, Sakarya 2004, s. 113.

12 *Aynı eser*, s. 117.

turmada önemli olan her kategorideki oranın evrenin tamamındaki orantısal dağılıma mümkün olduğu kadar yakın olmasıdır.¹³

Örneklem modeli Çorum ili sınırları içinde faaliyet gösteren en büyük sektörler arasından seçilmiştir. Bunlar tekstil, makine ve toprak sanayi içerisinde değerlendirileceğimiz vitriye seramik/banyo gereçleri sanayidir. Ayrıca Ankara-Samsun karayolu çevresinde yerleşik tuğla-kiremit, makine ve un fabrikalarında çalışan işçileri de örnekleme dâhil edilmiştir. Toplam anket uygulanan işçi sayısı 404'dür. Sektörlere göre işçi dağılımı ve anket formu dağılımı aşağıdaki gibi olmuştur.

Vitriye seramik ve banyo gereçleri ile tuğla kiremit sanayinin içinde bulunduğu Toprak Sanayi işçi sayısı yaklaşık 4148 kişi (%44,2); anket uyguladığımız kişi sayısı 177(%44,25).

İplik sanayi ve hazır giyim sanayinin de içinde bulunduğu Tekstil Sanayi işçi sayısı 2829 kişi (%30,3); anket uyguladığımız kişi sayısı 121(%30,25).

Oto yedek parça (özellikle oto radyatör) ve döküm sanayinin içinde bulunduğu makine sanayi işçi sayısı 1394 (%15); anket uyguladığımız işçi sayısı 61(%15,09).

Kağıt ve Kağıt ürünleri Sanayi işçi sayısı 572 (% 6,1); anket uyguladığımız işçi sayısı 24(%6).

Un fabrikalarından oluşan Un Sanayi işçi sayısı 411 (%4,4); anket uyguladığımız işçi sayısı 17(%4,2) dir.

5. Çalışma Tutumu Ölçeğinin Hazırlık Aşaması

Anket formunun hazırlanmasında, önce bilimsel araştırma teknikleri ile ilgili eserlerden, daha sonra sanayileşme, işçi kültürü, değerler, din ve dini yönelim, tutumlar, sosyal psikoloji ve din sosyolojisiyle ilgili çeşitli çalışmalardan, saha araştırmalarından yararlanılmış, bu alandaki uzmanların görüşlerine başvurulmuştur. Konunun, fertlerin çalışma, kazanma, harcama, üretim, tüketim, zenginlik, fakirlik, yatırım... anlayışları ile ilgili olması, ayrıca örneklemin farklı eğitim seviyesinden bireyler içermesi anket sorularının hazırlanmasında çok dikkatli davranmamızı gerektirmiştir. Anket maddeleri, mümkün olduğu kadar sade, açık ve kısa ifadelerle indirgenmiş, zaman zaman konuyu ifade eden yerleşmiş ifadeler, vecize ve deyişlerden yararlanılmıştır. Maddeler seçilirken

13 Duverger, *aqe*, ss. 169-170.

araştırmanın hedeflediği konu dışına taşmadan, araştırmada yer alan varsayımlarla ilişkili, araştırılmak istenen konunun/sorunun tam ve eksiksiz yansıtılmasını sağlayan, yalın ve anlaşılır ifadeler kullanılmış, tepki yaratabileceği, ürkütücü veya kaçamak yanıtlara yol açabileceği tahmin edilen ifadelerden kaçınılmıştır. Bu durumda olan fakat anket formunda yer alması gereken ifadeler ise tekrar düzenlenerek forma yerleştirilmiştir. Aynı tutumu ölçmek için seçilmiş, aynı yöndeki ifadeler herhangi bir yönlendirmeye sebep olmaması için rastgele dağıtılmıştır. Soru sayısının fazlalığından kaynaklanabilecek bir takım sakıncaları ortadan kaldırmak amacıyla madde sayısı mümkün olduğunda az tutulmaya çalışılmış, ancak bunu yaparken sorunun anlaşılıp anlaşılmadığını kontrol etmek amacıyla aynı tutuma yönelik birden fazla madde kullanmaktan kaçınılmamıştır.

Maddeler belirlendikten sonra anket formu, araştırma evreninden 61 kişiye uygulanmıştır. Ön araştırma niteliğindeki bu işlemde sonra formdan 11 soru çıkartılmış ve bazı sorular da yeniden düzenlenerek forma yerleştirilmiştir. Böylece anket formu son şeklini almıştır.

6. Çalışma Tutumu Ölçeğinin Geçerliliği ve Güvenirliği

Ölçek geliştirmede en önemli aşamalardan biri geçerlik ve güvenilirlik çalışmalarıdır. Zira, ancak geçerli ve güvenilir bir ölçek kullanılarak toplanan verilerle doğru çıkarımlar yapılabilir. Geçerlik ve güvenilirliği test edilemeyen veriler analiz için risklidir.¹⁴

Geçerlilik, bir test veya ölçeğin ölçülmek istenen şeyi ölçme derecesidir. Bir veri toplama aracının geçerliliğini tespit etmek için çeşitli geçerlilik testleri geliştirilmiştir. Bunlardan biri de yapı geçerliliğidir. Yapı geçerliliği ölçeğin hangi kavram veya özellikleri ölçtüğünün belirlenmesini inceler.¹⁵

Ölçeğimizin yapı geçerliliği faktör analizi ile incelenmiştir. Anket formunda yer alan çalışma tutumu ölçeği maddelerine uygulanan faktör analizinde toplam yük değeri 1.0 ve üzeri olan on altı faktör tespit edilmiş ancak bu faktörlerden üçünün yoğun olduğu görülmüştür. Böylece toplam 54 maddeden meydana gelen çalışma tutumu ölçeğimizin üç faktörden oluşması kararlaştırılmıştır. Tekrar faktör analizi yapılarak faktör yük değeri .30'un altında olan maddeler envanterden çıkarılmıştır. Bunlar; 22 maddeden oluşan Mistik Yönelimli-

14 Onay, agm, s. 444.

15 Altunışık ve diğerleri, *age*, ss. 112-113.

Teslimiyetçi Çalışma Tutumu ölçeğindeki “birikimlerimi arsa ya da altın olarak değerlendiririm”, “çalışmada amaç geçimini sağlayacak kadar para kazanmaktır”, “fazla mal-mülk insanı dinden uzaklaştırır”, “geçim derdiyle hep rızık peşinde koşmamalıdır”, “zenginlik kişi ile Allah arasında engeldir” maddeleri; 17 maddeden oluşan Kolay Kazanç Yönelimli-Hazcı Çalışma Tutumu ölçeğinde yer alan “çalışma, para kazanmak için yapılan bir zorunluluktur” maddesi ve yine 17 maddeden oluşan İş Yönelimli-Çileci Çalışma Tutumu ölçeğindeki “kişi aldığı eğitime göre kendine is seçmelidir”, “kişi hem zengin hem de dindar bir hayat sürebilir”, “başarının reçetesi çok çalışmaktır”, “arkadaş olacağım kimselelerin dürüst olmasını isterim” maddeleridir. Böylece Mistik Yönelimli-Teslimiyetçi Çalışma Tutumu ölçeğinin 17; Kolay Kazanç Yönelimli-Hazcı Çalışma Tutumu ölçeğinin 16 ve İş Yönelimli-Çileci Çalışma Tutumu ölçeğinin 12 maddeden oluşması kararlaştırılmıştır.

Yapı geçerliliğinden sonra çalışma tutumu ölçeğinin güvenilirlik çalışmalarına geçilmiştir. İç tutarlılığının bir göstergesi olarak güvenilirlik katsayısı (Cronbach Alpha) hesaplanmıştır.

6.1. Mistik Yönelimli-Teslimiyetçi Çalışma Tutumu Ölçeğinin Geçerlik ve Güvenirliği

Mistik Yönelimli-Teslimiyetçi Çalışma tutumunu betimlemek üzere geliştirilen ölçeğin faktör ve madde analizi sonuçları Tablo 1’de verilmiştir. Buna göre ölçek 17 maddeden meydana gelmektedir. Ölçek maddelerinin bir biriyle ilişkisini ve aynı yapıyı ölçüp ölçmediğini gösteren birinci faktör yük değerleri .70 ve .36 arasında değişmektedir. Bu değerler ölçek maddelerinin yeterli düzeyde ilişkili ve aynı yapıyı ölçen maddelerden oluştuğunu göstermektedir. Yine ölçekte yer alan maddelerin ayırt etme gücünü ortaya koyan madde toplam korelasyonu değerleri .61 ile .30 arasında değişmektedir. Bu değerler ölçek maddelerinin yeterli düzeyde ayırt etme gücüne sahip olduğunu göstermektedir. Ölçeğin Cronbach Alpha katsayısı .85 ve faktörün tek başına açıkladığı varyans miktarı ise %32’ dir.

Tablo 1. Mistik Yönelimli-Teslimiyetçi Çalışma Tutumu Ölçeğinin Faktör ve Madde Analizi Sonuçları

Mistik Yönelimli-Teslimiyetçi Çalışma Tutumu Ölçek Maddeleri	Birinci Faktör Yük Değeri	Madde Toplam Korelasyonu
Zenginliği veren Allah'tır	.70	.61
Fazla kazanç Allah yolunda harcanmalıdır	.67	.61
Para Allah yolunda harcandıkça daha da artar	.65	.55
Her şey kaderde yazıldığı gibi gerçekleşir	.66	.56
Kişi maddi sıkıntılardan kurtulmak için Allah'a dua etmelidir	.60	.57
İnsanın kaderinde zengin olmak varsa olur	.60	.46
Mübarek şahısların hayır-duasını alan maddi sıkıntı çekmez	.58	.48
Allah nasip ederse kişi iyi bir is bulabilir	.56	.50
Maddi basari için en iyi şey Allah'a güvenmektir	.54	.54
Allah herkesin rızkını verir	.54	.49
Kişi Allah'a yakın olabileceği bir is seçmelidir	.51	.48
Dinine sarılana Allah mal-mülk verecektir	.49	.53
İnsan zengin de olsa çalışmaya devam etmelidir	.42	.38
Çalışan için yaptığı is değil helal olması önemlidir	.39	.36
Hakkıyla çalışarak zengin olmak isterim	.41	.37
Allah "yürü ya kulum" demeden kimse zengin olamaz	.39	.30
Arkadaş olacağım kimselerin dindar olması önemlidir	.36	.38
Açıklanan Varyans: % 32		
Cronbach Alpha: .85		
KMO : .88		
Barlett: .000		

6. 2. Kolay Kazanç Yönelimli-Hazcı Çalışma Tutumu Ölçeğinin Geçerlik ve Güvenirliği

Kolay Kazanç Yönelimli-Hazcı Çalışma tutumu ölçeğinin faktör ve madde analizi sonuçları Tablo 2’de verilmiştir. Buna göre ölçek 16 maddeden oluşmaktadır. Maddelerin birinci faktör yük değerleri .66 ile .38 arasında değişmektedir. Madde toplam korelasyonları ise .54 ile .33 aralığındadır. Faktörün tek başına açıkladığı varyans oranı %29; Cronbach Alpha güvenirlik katsayısı .83 olarak tespit edilmiştir. Birinci faktör yük değerleri ölçek maddelerinin birbiriyle yeterli düzeyde ilişki içinde olduklarını gösterirken, madde toplam korelasyon değerleri de ölçek maddelerinin ayırt etme gücünü göstermektedir. Bu değerlere göre Kolay Kazanç Yönelimli-Hazcı Çalışma tutumu ölçeğinin yeterli düzeyde bir geçerlik ve güvenirliğe sahip olduğu söylenebilir.

Tablo 2: Kolay Kazanç Yönelimli-Hazcı Çalışma Tutumu Ölçeğinin Faktör ve Madde Analizi Sonuçları

Kolay Kazanç Yönelimli-Hazcı Çalışma Tutumu Ölçek Soruları	Birinci Faktör Yük Değeri	Madde Toplam Korelasyonu
İnsan ne kadar zenginleşirse o kadar lüks yaşmalıdır	.66	.54
İnsan zengin olunca çalışmasına gerek kalmaz	.65	.55
Çok param olsa günümü gün ederdim	.62	.49
Az çalışarak çok kazanç getiren işleri tercih ederim	.60	.50
En iyi zengin olma yolu yüklü bir mirasa konmaktır	.58	.46
Çalışan için yaptığı iş değil aldığı para önemlidir	.54	.40
Kişî itibar kazandıran iş ve meslek seçmelidir	.53	.40
Paranın kendisi önemlidir. nereden geldiği değil	.53	.41
Fakirliğin tek çözümü paradır	.53	.45
İsinde yükselmek kişinin kurnazlığına bağlıdır	.53	.44
Basarılı kimse çalışmadan para kazanabilen kimsedir	.53	.45
Arkadaş olacağım kimsenin zengin olmasını isterim	.52	.41
Çalışmada amaç çok para kazanmaktır	.51	.41
En iyi zengin olma yolu piyango çıkmasıdır	.50	.42
Birey maaşa göre iş seçmelidir	.49	.39
Birikimlerimi bankada değerlendirilmede sakınca görmem	.38	.33
Açıklanan Varyans: %29, Cronbach Alpha: .83, KMO : .85, Barlett: 000		

6. 3. İş Yönelimli-Çileci Çalışma Tutumu Ölçeğinin Geçerlik ve Güvenirliği

Tablo 3, İş Yönelimli-Çileci Çalışma Tutumu Ölçeğinin faktör ve madde analizi sonuçlarını içermektedir. Tabloda yer alan 12 adet ölçek maddesinin birinci faktör yük değerleri .64 ile .30; madde toplam korelasyon değerleri ise .50 ile .23 arasında değişmektedir. İş Yönelimli-Çileci Çalışma Tutumu Ölçek maddelerinden olan “insan zenginleştikçe daha mütevazı bir yaşam sürmelidir” ile “çalışmak bir erdemdir” maddeleri ise madde toplam korelasyon değerleri .30’un olduğu halde Cronbach Alpha güvenirlilik katsayısı düştüğü için ölçekten çıkarılmamıştır. Faktörün açıkladığı varyans oranı % 26; Cronbach Alpha güvenirlilik katsayısı ise .72 ‘dir. Bu değerlere bakarak ölçek maddelerinin kendi aralarında iç tutarlılığının yeterli olduğu ve ölçeğin yapı geçerliğine sahip olduğu ifade edilebilir.

Tablo 3: İş Yönelimli-Çileci Çalışma Tutumu Ölçeğinin Faktör ve Madde Analizi Sonuçları

İş Yönelimli-Çileci Çalışma Tutumu Ölçek Maddeleri	Birinci Faktör Yük Değeri	Madde Toplam Korelasyonu
Kişi isinde plan ve programlara uymalıdır	.60	.43
Başarının reçetesi kurallara uygun çalışmaktır	.64	.50
Fakirliğin çözümü çok çalışmaktır	.52	.40
Arkadaşlarımın çalışkan olmasını isterim	.53	.44
Hayır yapmak isteyen yeni işyerleri açmalıdır	.46	.37
Dini konularda imamlardan yardım istenmelidir	.51	.43
Kimse zengin de olsa orta yollu bir yaşamı tercih etmelidir	.48	.36
Maddi başarı için çalışkan olmak şarttır	.46	.33
Bir çalışan her zaman isini en iyi yapmakla yükümlüdür	.42	.37
Fakirliğin çözümü yeni işyerleri açmaktır	.35	.36
İnsan zenginleştikçe daha mütevazı bir yaşam sürmelidir	.33	.26
Çalışmak bir erdemdir	.30	.23
Açıklanan Varyans: %26		
Cronbach Alpha: .72		
KMO : .76		
Barlett: .000		

7. Sonuç

Bu çalışmada herhangi bir iş alanı, meslek, sektör ya da iş kolu dikkate alınmaksızın işçilerin çalışmayla ilgili tutumu/tutumları konu edilerek üç farklı çalışma tutumu üzerinde durulmuş, Mistik Yönelimli-Teslimiyetçi Çalışma Tutumu, Kolay Kazanç Yönelimli-Hazcı Çalışma Tutumu ve İş Yönelimli-Çileci Çalışma Tutumundan oluşan üç boyutlu bir “çalışma tutumu ölçeği” ortaya konmuştur. Yapılan istatistiki analizler neticesinde üç boyutta ele alınan çalışma tutumu ölçeğinin geçerli ve güvenilir bir ölçme aracı olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

Kaynakça

- Tevhit Ayengin, “Çalışmanın Dini Temelleri: Kalvinizm ve İslam Örneği”, *İslami Araştırmalar*, Ankara 2005, c. 18, Sayı: 4, ss. 463-472.
- Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefi Anthropoloji*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul 1971.
- Bozkurt Güvenç, *İnsan ve Kültür*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1994.
- Ezel Tavşancıl, *Tutumların Ölçülmesi ve SPSS ile Veri Analizi*, Nobel Yay., Ankara 2002.
- Ahmet Onay, “Dindarlık Ölçme Çalışmaları”, *İslami Araştırmalar*, Ankara 2001, c. 14, Sayı: 3-4
- Niyazi Akyüz, *İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Din Anlayışı*, Gündüz Yay., Ankara 2007.
- Hakkı Kardeş, *Gördes ve Çevresinde Dini Hayat*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2006.
- Remzi Altunışık, Recai Coşkun, Serkan Bayraktaroğlu, Engin Yıldırım, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*, 3. Baskı, Sakarya Kitabevi, Sakarya 2004.
- Şener Büyüköztürk, *Sosyal Bilimler İçin Veri Analizi El Kitabı*, PegemA Yay., Ankara 2007.
- M. Duverger, *Sosyal Bilimlere Giriş*, çev.: Ünsal Oskay, 4.Baskı, Bilgi Yayınları, Ankara 1990.
- Muzaffer Sencer, *Türkiye’de Sınıfsal Yapı ve Siyasal Davranışlar*, May Yayınları, İstanbul 1974.
- Veysel Uysal, *Dini Tutum Davranış ve Şahsiyet Özellikleri*, İFAV Yayınları, İstanbul 1996.

KELÂBÂZÎ'NİN *ET-TA'ARRUF Lİ-MEZHEBİ EHLİ'T-TASAVVUF* ADLI ESERİNİN ŞERHLERİ VE ŞÂRİHLERİ

Vahit GÖKTAŞ*

Özet

Kelâbâzî'nin *et-Ta'arruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf* Adlı Eserinin Şerhleri ve Şârihleri

Bu makalede Kelâbâzî'nin tasavvufla alâkalı olan ve en önemli eseri olarak nitelendirilebileceğimiz *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf* adlı eserine yapılan şerhler ve bu şerhlerin şârihleri ele alınmıştır. Erken dönem tasavvufuyla ilgili önemli bir eser olan *Ta'arruf*'un şerhleriyle ilgili bilgi verilmeden önce Kelâbâzî ve *Ta'arruf*'un önemi hakkında kısa bilgiler verilecektir. Tasavvufi şerh geleceğine önemli katkılar sağlayan bu eserlerin önemi, bir tasavvuf klasiğine yapılması dolayısıyla daha da artmaktadır. Bu makalede aynı zamanda şerhlerin el yazmas nüshalarının tespiti ve matbu nüshaları hakkında da bilgiler yer almaktadır.

Anahtar kelimeler: Kelâbâzî, ta'arruf, tasavvuf, şerh, şarih.

Abstract

Commentaries and Commentators of The Work Titled *al-Ta'arruf li- Mezhebi Ehli't-Tasavvuf* of Kalâbâzî

This article studies the commentaries and commentators of the work titled "*Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf*", which is a work of Kalâbâzî'nin related to tasawwuf, and which we could consider to the his most significant work. Before providing information about the commentaries of *Ta'arruf*, which is an essential work pertinent to the early period of tasawwuf, brief information is provided about the importance of Kalâbâzî and *Ta'arruf*. The importance of these works, which provide significant contributions to the commentary tradition of tasawwuf, further increases with their reference to a classical work of tasawwuf. This article also includes information about the printed copies and determination of the manuscript copies of the commentaries.

Key words: Kalâbâzî, ta'arruf, tasawwuf, commentary, commentator/

* Dr., Ankara Ü. İlahiyat Fakültesi, e-mail: vahitgoktas@gmail.com

1. Giriş

Ebû Bekir Muhammed b. Ebû İshâk b. Ya'kub el-Buhârî el-Kelâbâzî, hicrî IV. asırda bugünkü Özbekistan sınırları içerisinde yaşamış tasavvufun erken dönem sûfîlerinden olup, alanda önemli eserler vermiştir. Kelâbâzî'nin sûfî, şeyh, ârif, imam, muhaddis, hâfız, fakîh, usûlcü, zâhidlerin kutbu, sâlihlerin kutbu gibi sıfatlarla nitelenmiş olması onun çok yönlü bir âlim olduğunu ortaya koymaktadır. Kelâbâzî'nin, Murta'îş (ö.328/939), Bûşencî (ö.348/959), Rûzbârî (ö.369/979), Nasrabâzî (ö.367/977), İbn Hafîf (ö.372/982), Şiblî (ö.334/945) gibi devrin meşhur sûfîleriyle çağdaş olması, bu dönemde yaşanan süreci gözlemlemesi bakımından önemlidir. Bu bakımdan Kelâbâzî'nin sünnî sûfiliğin mâhiyeti, doğuşu ve gelişmesi, mutasavvıfların fikirleri ve yaşayışları hakkında verdiği bilgiler, değerli birer belge olma özelliği taşımaktadır.¹ Özellikle *Ta'arruf* adlı eseri, Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909) ile başlayan ve Hallac-ı Mansur'la (ö.309/921) zirveye oturan tasavvuf tartışmalarının içinde; hicri IV. asrın başlarında doğmuş sûfîlerin eleştiri yağmuruna tutulduğu bir dönemde, tasavvufu ve tasavvuf ehlini anlama ve anlatma gayesiyle yazılması bakımından dikkate değer bir eserdir.

Kelâbâzî, fıkıh, hadis, kelâm ve tasavvuf ilimleriyle meşgul olmuştur. Yazmış olduğu eserlerde, bu yönlerinin kuvvetli olduğunu görmekteyiz. Dînî ve ilmî meseleleri manzumelerle anlatma geleneğine hemen her ilim dalında olduğu gibi, tasavvufun da ilk dönemlerinden itibaren rastlanmaktadır. Kelâbâzî, eserlerinde maksadın daha iyi anlaşılabilmesi için sık sık şiirlerden istihadlarda bulunur. Bunlar çoğunlukla kendisinden önceki dönemde yaşamış sûfîlere ait olmakla birlikte kendisine ait olan şiirler de bulunmaktadır. Bu durum Kelâbâzî'nin şiir mahfuzatının geniş olduğunu gösterir. Dolayısıyla edebî yönünün, en az diğer ilmî disiplinlerdeki yönü kadar kuvvetli olduğu aşikârdır.² Kelâbâzî'nin tüm ilimlerde vukûfiyet sahibi çok yönlü biri olması

1 Ömer Rıza, Kehhâle, *Mu'cemu'l- müellifin*, I-XV. Dimaşk 1961, c. VIII, s. 222; Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn esmâi'l-kütûbi ve'l-fünûn*, I-II, İstanbul 1941, c. 1, s. 53; İsmail el-Bağdâdî, *Hedîyyetü'l-Ârifin Esmâu'l-Müellifin ve Âsâru'l-Musannifin*, Daru'l-fikr, Beyrut 1982, c. II, s. 54; M. Fuat Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schriftms*, (G.A.S), I-II, Leiden 1967, c. I, s. 668; Ebu Bekir Muhammed Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf: Ta'arruf*, haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1992, s. 12.

2 Kelâbâzî'nin *Ta'arruf* 'da zaman zaman konuların arasına önemli şiirler serpiştirmesi, *Ma'âni'l-ahbar*'ında hadis şerhlerinin sonlarında konuyla ilgili uzun şiirler nakletmesi metin içinde istihad için şiiri delil olarak kullanması, ayrıca recez ve nazm gibi edebî sanatlarla da hakim olması onun şiir alanındaki vukûfuna delil olabilir kanaatindeyiz. Bk. Fikret Karapınar, *Ebû Bekr Muhammed b. Ebî İshâk İbrahim b. Ya'kub b. Yusuf b. Kesir b. Hâtim b. Abdîrrahman*

bizi şaşırtmamaktadır. Çünkü o dönemde hemen tüm mutasavvıflar bundan farklı bir durum arz etmemektedir.

Şeriat-tasavvuf birlikteliği konusundaki titizliği dolayısıyla Kelâbâzî eserlerinde Kelamî konulardan da bahsetmiştir. Onun eserlerinde ortaya koymuş olduğu tasavvufun içinde, mevzu ve israilî hadislerin görülmemesi dikkat çekmektedir. Bu bağlamda müellifimizin tasavvuf anlayışının Kur'an ve Hadis çizgisine olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Nitekim o, bu yönüyle, zaman zaman selefler tarafından da takdir görmüştür.³

Bir Hanefî fakihî olan Kelâbâzî'nin tasavvuf anlayışı da, akıl ile hisse, lafız ile manaya ve zahir ile batına aynı derecede önem veren Muhasibî (ö.243/857), Ebû Talib el-Mekkî (ö.386/996), Kuşeyrî (ö.465/1073), Serrac (ö.378/988), Hucvirî (ö.470/1077) ve Gazâlî'nin (ö.505/1111) görüşleriyle örtüşmektedir.⁴

Kelâbâzî, devrinin önemli ilim adamlarından ilim tahsil etmiş, hemen her alana vakıf, devrinin ihtiyaçlarına cevap verebilecek müktesebata sahip, zamandaki Müslümanların inanç ve Kelâmî problemlerini ele alıp açıklığa kavuşturabilecek nitelikte bir âlimdir.

Ta'arruf un Müstemlî şerhine takdim yazan Muhammed Rûşen, *Fevaidü'l-Behiyye'* den nakille şöyle demektedir: "Şeyh Muhammed b. el-Fadl fıkıh ilmi okumuş olan Muhammed b. İshâk Ebû Bekr el-Buhârî el-Kelâbâzî, imâm ve usulcü idi. Onun *Ta'arruf* adlı kitabı vardı ve bu kitapta tevhidle alakalı sözleri toplamıştı."⁵

İsmail Hakkı İzmirli (ö.1869/1946) de Kelâbâzî'nin kelam ve selef karşısında takındığı tavrı: "Kelâbâzî, *Ta'arruf* ta yaratma ve tekvin bahsinde, selef imamlarına muvâfakat ederek Eş'arîleri dolayısıyla Küllâbiyye'yi reddediyor. O, bu görüşü, sûfîlerin kanaati olarak takdim ettiği için de arif sûfîler Eş'ariyye'yi, dolayısıyla Küllâbiyye'yi reddetmiş oluyor." şeklinde ifade etmektedir.⁶

el-Gülâbâdî'nin (ö.380/990) *Ma'âni'l-Ahbâr Adlı Eserinin İlk Seksen Varağının Tahkik ve Tahrîci*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1999, s. 65.

3 Kelâbâzî, özellikle tasavvuf anlayışını sistemleştirdiği *Ta'arruf* adlı eserinin akaidle alakalı olan ilk kısmında akla ve re'ye başvurmaktan kaçındığı görülür.

4 Bilal Saklan, *Ebubekir Muhammed el-Kelâbâzî ve Meânil Ahbar*, Yayınlanmamış Çalışma, Konya 1991. s. 18.

5 Muhammed Buhârî Müstemlî, *Şerhi't-Ta'arruf li Mezhebi ehli't-Tasavvuf*, I-IV, tahk.: Muhammed Rûşen, İntişârât-ı Esâtîr, Tahran 1363, c. I, s. 4.

6 İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İmi Kelâm*, Ankara 1981, s. 281.

Nakşbendiyye tarikatının şekillenmesinde önemli rolü olan Yûsuf-ı Hemedânî (ö.535/1140)'de ilmî açıdan değerini ifade etmiş hakkında taltif edici beyanlarda bulunmuştur.⁷

Kelâbâzî'nin etkisinin en bariz şekilde görüldüğü eser, Nakşbendi silsilesinin önemli simalarından Muhammed Pârsâ'nın (ö.822/1419) *Faslu'l-Hitab*'ıdır. Aynı coğrafyada yetişmiş olmasının, bunda etkili olduğu söylenebilir.⁸

Netice itibariyle Kelâbâzî, sadece yaşamış olduğu dönemin dinî ve tasavvufî hayatını etkilemiş bir sûfî ve ilim adamı değil, kendinden sonraki sûfilerin sahih bir tasavvuf anlayışına sahip olmalarına öncülük eden ve hatta itikâdî, amelî ve ahlâkî açıdan sahih bir tasavvuf geleneğinin temellerinin atılmasında ve bugüne kadar ulaşmasında önemli katkıları bulunan bir mutasavvıf olarak tarihteki yerini almıştır.

Sistemin ilk kurucuları, aynı zamanda kavramların ilk oluşturucularıdır. Fakat Kelâbâzî ile birlikte tasavvufî kavramlar yerine oturmuştur. Kendisinden önceki sûfilerde ve özellikle Muhâsibî'nin metinlerinde karşılaşılan bazı kavramların açık ve net olmaması problemi Kelâbâzî ile birlikte ortadan kalkmıştır.

Kelâbâzî ile ilgili bu kısa bilgileri verdikten sonra makalemizin asıl konusu olan *Ta'arruf*'un Şerhleri ve Şârihleri'ne geçmeden önce *Ta'arruf* hakkında kısa bilgi vermenin faydalı olacağını düşünüyoruz.

2. et-Ta'arruf li Mezhebi Ehli't-Tasavvuf

Kelâbâzî'nin bilinen en meşhur eseri *et-Ta'arruf li mezhebi ehli't-tasavvuf* tur. Bu eser tasavvufun en önemli klasiklerinden biri olarak kabul edilmiş, bu hakikat de "*Ta'arruf* olmasaydı, tasavvuf bilinmezdi" sözüyle ifade edilmiştir. *Ta'arruf*, kendisinden sonra gelen mutasavvıflara kaynaklık eden başlıca eserlerden biridir. *Ta'arruf* hakkında asrımızda ilk çalışmayı yaparak ilim dünyasına tanıtan İngiliz müsteşrik Arthur John Arberry'dir. Arberry mezkûr eserin ilk defa tahkikini yapmış ve eser 1934 yılında Mısır'da Hanci Yayınları arasından çıkmıştır. Bundan sonra Arberry eseri İngilizce'ye çevirmiş ve kısa bir mukaddimeyle *The*

7 bk. Saklan, *Ma'ânî*, s. 79.

8 Hâce Muhammed Pârsâ, *Faslu'l-hitâb: Tevhîde Giriş*, çev.: Ali Hüsrevoğlu, Erkam Yay., İstanbul 1988, ss. 5, 99, 496. Pârsâ'nın (ö.822/1419) müellifimizle ilgili söylemiş olduğu şu sözler önemlidir: "Şeyh, arif, imâm, Ebûbekir İshâk-ı Kelâbâzî, meşâyihin büyüklerinden, zâhidlerin kutuplarından olup, ehl-i ilim arasında *Bahrü'l-fevâid* adıyla bilinen *Ma'ânî'l-ahbâr*'ı telif etmiş, ahir ömrünü zühhd, mücâhede ve riyâzatla geçirmiş, *Ta'arruf* kitabını ikmal eylemiş olup, meşâyihin telif sahibi olanlarından ve sâlihlerin kutuplarındandır."

Doktrine of Sufis adıyla Londra'da yayınlanmıştır.

Arberry'den sonra eserin ikinci tahkikini, tasavvuf araştırmalarıyla tanınan Abdulhalim Mahmûd ile Tâhâ Abdulbâkî yapmıştır. Bu eser 1960 yılında Kahire'de basılmıştır. Daha sonra Ahmed Şemseddin tarafından yapılan tahkik, 1993 yılında Beyrut'ta basılmıştır. Eserin daha sonra birçok baskısı yapılmıştır.

Tasavvufla alakalı hemen bütün meselelerden bahseden, tasavvuf tarihi ve doktrini ile ilgili temel bilgiler veren, sûfilerin akide ve tecrübelerinden bahseden bu eser, Kelâbâzî tarafından ömrünün sonuna doğru kaleme alınmıştır. Bu eser tasavvuf ve sûfiler hakkında oluşmuş yanlış kanaatleri düzeltmeyi amaçlamaktadır. Aynı dönemde yazılmış tasavvufla ilgili *Kûtu'l-kulûb, el-Lümâ* ve *Keşfü'l-mahcûb* gibi eserleri arasında sayılan *Ta'arruf* kendisinden sonra gelen mutasavvıflardan özellikle Kuşeyrî (ö.465/1073), Gazâlî (ö.505/1111) ve Hâce Muhammed Pârsâ (ö.822/1419) üzerinde etkili olmuştur.

İslam tasavvufunun özünü ve gerçekçi tasvirini ortaya koyması bakımından dikkat çeken *Ta'arruf*'ta ehl-i sünnet inancını özlü ve açık bir şekilde anlatılmış, tasavvufun İslâm'ın bizzat özü olan muhabbet yolu olduğu ortaya konulmuştur. Eserde tasavvufun içinde de bir bozulma yaşandığına işaret edilmiş, tasavvufun önemli şahsiyetlerinin sözlerinden hareket edilerek gerçek tasavvufun ne olduğu ortaya konulmuştur. *Ta'arruf* hakkında bazı alim ve sûfiler şu değerlendirmeleri yapmışlardır:

"*Ta'arruf* tasavvuf konusunda yazılmış eşsiz bir eserdir."⁹

"*Ta'arruf* olmasaydı tasavvufun ne olduğunu bilemezdik"¹⁰

"Ebû Bekr Kelâbâzî'nin *Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf* kitabı, telif devrinde başlayarak öyle bir ün salmıştır ki, onun hakkında bazen "*levle't-Ta'arruf lemâ 'urife't-tasavvuf*"¹¹ bazen de "*Levle't-Ta'arruf le-batâle't-Tasavvuf*"¹² denil-

9 Aliyyü'l-Kârî (ö.1041/1606), Allah'ı görmenin cevazından bahsederken Kelâbâzî'ye dayanıyor ve bu sözü söylüyor. Aliyyü'l-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, çev.: Yunus Vehbi Yavuz, İstanbul 1981, s. 319.

10 "*Lev le't-Ta'arruf le mâ arafne't-tasavvuf*" şeklinde söylenen bu söz *Avârifü'l-ma'arif*'in yazarı Sühreverdî tarafından söylenmiş ve daha sonraki eserlerde yaygınlaşmıştır. Pârsâ, *Faşlü'l-hitâb*, s. 99. Bir hakikâtin ifadesi olan bu söz hakkında Süleyman Uludağ şunları söyler: "Bu söz anonim şerhin başında Sühreverdî'ye ait olmak üzere nakledilmiş ve hatta bu şerhin Sühreverdî'ye ait olmasının zannedilmesi gibi bir yanlışlığa da yol açmıştır." (Müstemli, *Nuru'l-mürîdin*, Bursa İl Halk Ktp., Haraccioğlu, no: 780, vr. 2). Fakat genel olarak kaynaklarda, bu söz bütün ulema ve sûfilerin ortak kanaatını ortaya koyan bir ifade olarak nakledilmektedir. Mesela bk. *Keşfu'z-zunûn*, c. I, s. 419; Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 43.

11 İfadenin tercümesi şu şekildedir: "*Ta'arruf* olmasaydı Tasavvuf bilinmezdi."

12 İfadenin tercümesi şu şekildedir: "*Ta'arruf* olmasaydı Tasavvuf yarım kalırdı."

miştir.¹³

Ta'arruf, Serrâc (ö.378/988), Ebû Tâlib el-Mekkî (ö.386/996), Sülemî (ö.412/1021) ve Kuşeyrî'nin (ö.465/1073) eserleri arasında yer alan tasavvuf tarihinin birinci derece kaynak eserlerinden biridir.¹⁴ Günümüzde de yerli ve yabancı, yapılan pek çok araştırmada, vazgeçilmez bir kaynak eser olma özelliğini korumakta; ayrıca onda yer alan görüşler de akademik çalışmalarda inceleme konusu olmaktadır. Bu itibarla, yazıldığı dönemden itibaren gerek üslubu, gerek verdiği bilgiler sebebiyle sürekli ilgi gören ve okuyanları etkileyen bir eser olmuştur. *Ta'arruf*'ta öncelikle hakiki sûfilerin kimler olduğu ortaya konulmuş; bunun yanında, İslâm akidesinin hemen bütün konularıyla tasavvuf'un kavramları incelemiştir.

Ta'arruf'ta, dönemin en önemli tartışma konuları olan "tevhid, Allah'ın sıfatları" gibi hususlarda sûfilerin bakış açıları da ortaya konulmuştur. Bu tür tartışmalar ayet, hadis ve sahabe sözlerine dayanarak işlenmiş ve önceki sûfilerin kavillerinde misaller verilmiştir.¹⁵ Kelâbâzî, eserinin ilk bölümünde İslâm akaidinin güzel bir özetini verir. "Mahiyeti ve niteliği bilinmeyen konularda, Allah'ın sözüne Allah'ın muradı üzere iman ettik, Allah Resûlü(s)'in sözüne Allah Resûlü(s)'in muradı üzere iman ettik" demesi ve bu sözü ile kelâmî tevillerden kaçındığını belli etmesi, Onun selef akaidine ne kadar yakın olduğunu göstermektedir.¹⁶ *Ta'arruf*'ta sûfilerin akidesini ortaya koyan Kelâbâzî, bu eseri kadar önemli olan *Ma'âni'l-ahbâr*'ında yine akaid konularına girmekte birlikte daha çok sünî kelimelere bağlı olan sûfilerin, hadisleri şerhinde izledikleri metodu ortaya koymaktadır. O, bu eserinde muhaddis-sûfi kimliğini öne çıkarmaktadır.¹⁷ Bu eser, onun hadisçilik yönüne ışık tutmakta-

13 Müstemlî, *Şerh-i Ta'arruf*, c. I, s. 5; Katip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn*, c.I, s. 419; Pârsâ, *Faslü'l-hitâb*, s. 99.

14 Arthur J. Arberry, "Kelâbâzî", *İslâm Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Bakanlığı, İstanbul 1977, c. VI, s. 538.

15 Kelâbâzî, *Ta'arruf*, s. 10.

16 Aynı eser, s. 15.

17 Karapınar'ın bu hususla ilgili ifadeleri şöyledir: "Ne kendisinden önce, ne de sonraki sûfilerde böyle bir eser görmek pek mümkün gözükmemektedir. O, bu eserinde muhaddis-sûfi kimliğini ortaya çıkararak bir ilke imza atmaktadır. Onun şerhte izlediği metoda baktığımızda, bir muhaddis titizliğini gösterdiğini görmekteyiz. Şu anki verilere göre, müellif bu yönüyle sûfiyenin içinde eşsiz bir yere sahiptir. O, 223 civarında hadisi şerh etmekte ve şevâhidle birlikte 700'den fazla hadis kullanmaktadır. Müfesser ve şevâhid olarak getirdiği hadisleri çoğu zaman senedli olarak vermesi ve kullandığı sünnet malzemesinin, genellikle sağlam olması, bize onun ne derece kaliteli bir hadisçi olduğuna işaret etmektedir." Karapınar, *Ma'ânî*, s. 64.

dır. O, bu eserinde yüze yakın hocasından senedli olarak naklettiği muhtelif konulardaki 223 hadisi şerh etmekte, tasavvufî ve ahlâkî izahatların çokça bulunduğu bu şerhler, sahasında ilklerden sayılabilecek özellikler taşımakta; şerhte, hadisler cümle cümle ele alınıp, önce hadisin bir bölümü sonra diğer bölümü izah edilmektedir.¹⁸ Bu eserde hadisler şerh edilirken tevhid, Allah'ın sıfatları, büyük günahlar, insanın fiillerinin yaratılması gibi farklı kelâmî konular ele alınmıştır.¹⁹

Ta'arruf, belli başlı tasavvufî konularda bilgi veren tasavvuf tarihinin en eski kaynak eseridir. Tasavvuf sahasında *Ta'arruf* tan önce Haris-i Muhasibî (ö.243/857), Cüneyd-i Bağdâdî (ö.297/909) gibi pek çok sûfinin eseri vardır; fakat bunlardan hiçbiri tasavvufun bütün meselelerini bir arada ve düzenli ele almaz. Bu sebeple *Ta'arruf* u sahasında yazılan ilk sistematik eser, diye tarif etmek yanlış sayılmaz kanaatindeyiz.²⁰

Kelâbâzî bu eseriyle, tasavvufu asıl çizgisine yerleştirerek saptmaları önlemiş ve bu bakımdan da Kuşeyrî (ö.465/1073) ve Gazâlî'ye (ö.505/1111) öncülük etmiştir. *Ta'arruf*, şeriat dışı tasavvufa bir tepki olarak yazılmış bunun yanında tasavvufu kökten reddedenlere de cevaplar vermiştir.²¹ Bu bakımdan eser, hakiki sûfileri överek ve sahtelerini yererek başlar ve tasavvufu şeriat çizgisine çekmeyi amaçlar.

Şüphesiz ki her asırda düşünce sistemini ortaya koyan çeşitli eserler telif edilmiştir. Eser, bir düşünce sisteminin doğuş dönemiyle alakalı ise daha da önemli hale gelmektedir. *Ta'arruf* da belli bir asrın tasavvuf telakkisini ortaya koyduğu için önemlidir. Bu asır tasavvufî düşünce sisteminin doğuş ve gelişme dönemini oluşturmaktadır.

18 Saklan, *Ma'ânî*, s. 9.

19 *Aynı eser*, s. 12.

20 Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s. 19.

21 Serrâc'la çağdaş olmalarından dolayı aynı amaç etrafında birleşmektedir. Muhammed Rûşen *Ta'arruf* un Müstemlî şerhine yazdığı takdim'de konuyla ilgili şunları söyler: "*Kitâbü't-Ta'arruf* sûfiyenin eski ve temel, aynı zamanda en yaygın ve en sağlam eserlerindedir. Kelâbâzî de Tâvusü'l-fukarâ lakabıyla meşhur olan çağdaş meslektaşısı Ebû Nasr Abdullâh b. Ali b. Muhammed b. et-Tûsî'nin (ö.hicri 378) *el-Luma, fi't-Tasavvuf* kitabında yaptığı gibi, âyet, hadis, din önderleri ve irfan büyüklerinin sözlerine istinatla tasavvuf tarikatının İslâm şeriatından ayrı olmadığını ve ona sıkıca bağlı olduğunu ispat etmeye çalışmaktadır." Müstemlî, *Şerhi't-Ta'arruf*, c. I, s. 5; Kelâbâzî'nin döneminde bir taraftan İbâhiyeci, Hululcu ve İttihadçı olarak nitelenen şeriat çizgisinden sapsmış bir takım fırkalar mevcutken bir taraftan da bu akımlara da bir tepki olarak gerçek tasavvufa kökten karşı çıkan bazı fırkalar ve şahıslar mevcuttur ve yoğun faaliyet göstermektedirler. Kelâbâzî, *aqe*, s. 18.

Kısacası *Ta'arruf*, ele alınan konular ve bu konuların işleniş üslûbu, ortaya konulan makul ve mutedil izahlar, yapılan yorumlar ile tasavvuf klâsikleri içinde özel yeri olan ve vazgeçilmez kaynak bir eser olma özelliğine sahip, önemli bir tasavvuf klâsiğidir.

Günümüzde de tasavvuf araştırmalarında en temel kaynaklar arasında Kelâbâzî'nin *Ta'arruf*'u zikredilmektedir.

3. Ta'arruf'un Şerhleri ve Şârihleri

Kelâbâzî'nin *Ta'arruf* isimli eserine yapılan şerhler ve elyazması nüshalarının fazla olması eserin büyük ilgi gördüğünü ve okunduğunu göstermektedir.²² Eserin şârihleri, şerhleri ve hulasaları şunlardır:

3.1. Müstemlî (ö.434/1042), Şerhi't-Ta'arruf

İmam Ebu İbrahim İsmail b. Muhammed b. Abdullah el-Müzekkir el-Müfessir Müstemlî (ö.434/1042) namıyla meşhurdur. Müstemlî'nin hocaları arasında İmam Müslim de vardır.²³ Parsa, Müstemlî ile alakalı şunları söyler:

"Hicrî 434 tarihinde Zilkade ayının yirmi altıncı Pazartesi öğleden sonra Buhârâ'da vefat etmiştir. Merkadi Ğarabik'e bağlı tepededir. -kuddise sirruh-âlim, arif ve mücahid bir şeyh olan Ebû Bekir b. Ebi İshak Muhammed b. Ya'kub el-Kelâbâzî el-Buhârî'ye musahabet eylemiştir ve tasavvuf tarîkini ondan almıştır."²⁴

Bu cümlelerden de anlaşılmalıdır ki Müstemli, Kelâbâzî'nin talebelerindedir.

Sem'ânî, Müstemlî Buhârî hakkında eski bir kaynağa dayanarak

22 Eserlerinin istinsah ve şerh edilmesi açısından Kelâbâzî, Mekkî ve Serrâc'a göre biraz daha şanslı gözükmektedir.

23 İmam Müslim, kendisi birçok tanınmış ilim adamından hadis aldığı gibi ondan da birçokları hadis almışlardır. Ondaki hadis alanlardan bazıları şunlardır: Ebu İsa et-Tirmizi, Ebu Hatim er-Razi, Ebu İshak İbrahim ibnu Muhammed ibni Süfyan, Muhammed ibnu İshak ibni Huzeyme, Ahmed ibnu Mübarek el-Müstemlî, Yahya ibnu Said, Muhammed ibnu Abdülvehhab el-Fera. Bunlardan Ebu İshak İbrahim ibnu Muhammed ibni Süfyan aşağıda biraz daha genişçe üzerinde durduğumuz Sahih Müslim'in tamamını ezberleyerek sonraki nesillere aktaran kişidir. Ebu İsa et-Tirmizi, halk arasında Süneni Tirmizi diye bilinen el-Cami'u's-Sahih adlı eserinde ondan rivayet ettiği hadislerle yer vermiştir.

24 Pârsâ, *Faslü'l-hitâb*, s. 99; Seyfettin İşler, *Kelâbâzî ve Kelâmî Görüşleri*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1998, s. 20. Musahhih Muhammed Rüşen, *Müstemlî Şerhine* yazdığı takdimde şöyle der: "Hâce, imâm-ı ecell, zâhid, fakih, âlim Ebû İbrâhim İsmâil b. Muhammed b. Abdullâh el-Müstemlî el-Buhârî'yi devrinin din, ilim ve irfan büyüklerindedir." Müstemlî, *Şerh-i't-Ta'arruf*, c. I, s. 5.

*Ensâb'*ında şöyle demektedir:

“O, fıkıh ve hadis ehlinden idi ve usûl-i fıkıhda kelâmçıların mezhebine temâyül ederdi. Bu *Şerhi't-Ta'arruf* kitabında bazı bid'atler zikretmiştir ki, onlardan sakınmak gerekir”.²⁵

Vatvat, Müstemlî'nin *Keşfü'l-mahcûb* isimli bir tefsirinden bahsederek şöyle der: “Müstemlî, fazîletli, doğru yol üzere, akıllı ve şecaatli biriydi ve onun bu tefsir kitabının sıhhat ve kemâli konusunda cumhur ittifak etmişlerdir. Ne yazık ki, İsmâil Müstemlî'nin bu Kur'an tefsiri elimize ulaşmamıştır”.²⁶ İmam İsmail b. Muhammed b. Abdullah Müstemlî'nin (ö.434/1042) *Ta'arruf şerhi* Farsça olup birkaç defa 4 cilt halinde basılmıştır (Leknow, 1328/ 1912; Bünyad-ı ferheng, 1346/1927). *Hulâsa-yı Şerhi't-ta'arruf* u neşretmiş olan Ahmed Ali Recâi, Müstemlî şerhinin bir kere de Maverâunnehir'de basılmış olduğunu bildirmektedir. Müstemlî şerhinin İran baskısı Hasan Menuçîhr tarafından neşredilmiştir. Müstemlî şerhinin esas ismi, “*Nûru'l-mürîdîn ve fadîhutü'l müddeîn ve kam'u'l-mübtediîn ve hucetü Ehli's-sünne ve'l-müminin*” dir.²⁷

Müstemlî, *Ta'arruf* şerhinin yazılış sebebiyle ilgili, şerhinin mukaddimesinde şöyle demektedir: “Dostlarım, benden tevhid içerisinde hata yapmak küfür olduğu için, onların anlayabileceği ve kendilerini hatalı ifadeden kurtaracak diyânât, muâmelât, hakâyık, müşâhedât ve işârâtı ihtiva eden Farsça bir

25 Ebu Sa'd Abdulkerim b. Muhammed, b. Mansur et-Teymi Semani, *el-Ensab*, talik.: Abdullah b. Ömer el-Barudî, Beyrut 1988, c. V, s. 114

26 Müstemlî, *Şerh*, c. I, s. 5.

27 Bu şerhin eski ve oldukça ağır bir ifade ile yazılan asıl ve orijinal nüshasından sadeleştirilerek ve basitleştirilerek nisbeten kolay bir Farsçaya çevrilmiş nüshası Bursa il Halk Kütüphanesinde mevcuttur (Haraccioğlu, Tasavvuf, no: 780). 567/1172 tarihinde istinsah edilen Müstemlî şerhinin Amasya İl Halk Kütüphanesinde (Yazmalar, No. 720) mevcut olan ilk cildi ile Bursa'daki nüshasının karşılaştırılmasından bu durum anlaşılmıştır. *Ta'arruf*'un şerhleriyle ilgili Özbekistan Taşkent Fenler akademisi Birunî Şarkiyat Enstitüsü Yazmalar Fondundaki yazma nüshaları şu şekildedir:

1. *Şerhi't-Ta'arruf*, Ebu İbrahim, İsmail b. Muhammed Abdullah el-Müstemlî el-Buhari h. 1241 yılında istinsah edilmiştir. 107 vr., Farsça.
2. II. Cilt, no: 1098, istinsah tarihi: 1240/1824, 344 vr., Farsça.
3. no: 10395/IX, istinsah tarihi: 1249/1833, 108 vr., Farsça.
4. no: 11987.
5. no: 11001, istinsah tarihi: Miladî 1830
6. no: 4979, istinsah tarihi: Hicrî 1252.
7. no: 9467.
8. no: 4980/I
9. no: 583.
10. no: 5980.

kitap cem etmemi rica ettiler. Ben de gücüm ölçüsünde kabul ettim ve şeyhimiz Ebû Bekr b. Ebî İshak Muhammed b. İbrahim b. Yakub el-Buhârî el-Kelâbâzî'nin telif ettiği *Kitâbü't-ta'arruf li-mezhebi't-tasavvuf* kitabından başladım. Böylece ben, pîrân-ı mütekaddimînin sözlerine teberrüken ve kimsenin beni ayıplamaması için mübtedî değil, muktedî olarak bu kitaba şerh yazdım. Söylediğim her şeyi Allah'ın kitabından bir âyet yahut Resûlullâh(s)'ın bir hadisi yahut da bir fıkıh meselesiyle sağlamaştırdım. Bu kitapta tevhide, diyânâta, ahvâle, makâmâta, hakâyika, müşâhedâta, rümûza, işârâta ve meşâyih sözüne itikadı ve sünnet ve cemâat yoluna dair hikâyatı zikrettim.”²⁸

Müstemlî'nin şerhi, *Ta'arruf*a yapılan ilk şerh olması²⁹ ve Müstemlî'nin Kelâbâzî'nin talebeleri arasında yer alması nedeniyle de önemlidir. Şerhin yazılış gayesi; samimi bir şekilde tasavvufu talep edenlere bir ışık olmak, bu yolun sahtekarlarını rezil etmek, bidatçilerinin kökünü kazımak, mü'minlere ve ehli sünnete delil olmaktır. Müstemlî, eserini yazarken hocası Kelâbâzî'nin çizgisinde gittiğini göstermiştir. Buradan da anlıyoruz ki, *Ta'arruf* ve şerhleri önce Ehli sünnete uygun olan tasavvuf anlayışını ortaya koymak, bu anlayışa ters; dış mihraklı bazı fikirlere de cevap vermek maksadıyla yazılmıştır.³⁰ *Ta'arruf* un kısa ve öz oluşuna karşın Müstemlî'nin şerhi geniş ve mufassaldır.³¹

Eseri istek üzerine yazan Müstemlî, Kelâbâzî'nin *Ta'arruf* una metninin müracaat etmiş ve Kelâbâzî'nin dibâcesini de cümle cümle naklederek Farsçaya tercüme etmiştir.³² Tercümedeki fesahat ve akıcılık Müstemlî'nin ifadelerinde müşâhede edilmektedir. Fakat o, hâlis Farsça kelimelerin çıkarılmasında

28 Müstemli, *Şerh*, c. I, s. 7.

29 Musahhîh Muhammed Rûşen *Müstemlî Şerhine* yazdığı takdimde şöyle demektedir: Hâce, imâm-ı ecell, zâhid, fakîh, âlim Ebû İbrâhim İsmâil b. Muhammed b. Abdillâh Müstemlî Buhârî'nin *Şerhi't-Ta'arruf li-mezhebi't-tasavvuf* kitabı, Farsça en eski tasavvuf metnidir; bugün artık bu değerli kitabın, tasavvufa dair diğer meşhur eserlerden: Ebu'l-Hasan Ali b. Osman b. Ebî Ali Cüllâbî Gaznevî Hucvirî (ö.465 H.)'nin eseri *Keşfü'l-Mahcûb* ve Şeyhü'l-İslâm İmâmü'l-Eimme Ebû İsmâil Abdullah b. Ebî Mansur Muhammed el-Ensârî Herevî'nin kitabı (Doğumu 2 Şaban, Cuma günü, hicri 396/ölümü 22 Zilhicce, Cuma günü, hicri 481) *Tabakâtu's-Süfiyye'* den daha önce yazıldığını bilmeyenlerin sayısı çok değildir. Şunu ifade etmek gerekir ki, tasavvufun bu büyük ve temel eserinin metninin eski oluşundan başka onun bir elyazması nüshası, Farsça ikinci tarihî yazma nüshadır. Müstemlî, *aynı eser*, Takdim, s. 3.

30 Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s. 19.

31 “*Şerhi't-Ta'arruf* kitabının adından görüldüğü gibi, bu kitap Şeyh İmâmü'z-Zâhidü'l-Ârif Ebû Bekr b. Ebî İshak Muhammed b. İbrahim b. Yakub el-Buhârî Kelâbâzî'nin *et-Ta'arruf li-mezhebi't-tasavvuf* veya *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf* adlı kısa ve muhtasar bir kitabının geniş ve mufassal şerhidir.” Musahhîh Muhammed Rûşen *Müstemlî Şerhi*'ne yazdığı takdim s. 3.

32 bk. Müstemlî, *Şerh*, c. I, s. 9.

ısrar etmemiştir. Onun maksadı sözün güzelliği değil, anlaşılır olmasıdır.³³

Müstemlî, Kelâbâzî'nin cümlelerini tercüme ederken onların şerhini de yapmaktadır. Şerhler bazen kısa, bazen de uzundur. Şerhlerin kısalığı ve uzunluğu ihtiyaca göredir. Hz. Peygamber(s)'in miracından bahseden *Ta'arruf*'un on ikinci bâbında Kelâbâzî'nin sözleri bir iki cümleden ibaret olduğu halde Müstemlî'nin ona yazdığı şerhi altmış sayfadan fazladır. Fakat onun, rüyayla ilgili olan on üçüncü bâba yazdığı şerhse beş yapraktır.³⁴ *Şerhi't-Ta'arruf*un elde olan nüshaları istinsah tarihi yönünden altıncı yüzyıldan sonradır. Bu eserde nâdir kelime ve terkipler kitapta fazla değildir.

Müstemlî, birçok konuda şeyhi ile aynı düşünceleri paylaşmakla birlikte, her yerde Kelâbâzî'yle aynı görüşü paylaşmaz. Bazı yerlerde kendisi sonuç çıkarmaya çalışmakta ve Kelâbâzî'nin çıkardığı hükmün yetersizliğini açıklamaktadır. Genel olarak Kelâbâzî ile aynı görüşte olduğu söylenebilir.

Kelâbâzî ve Müstemlî ikisi de Hanefî ve ehl-i sünnet mezhebindedirler. Müstemlî, bir yerde Ebu'l-Hasan el-Eş'arî hakkında "bizim şeyhimiz" (s) 339) ifadesini kullanmaktadır. Hulefâ-yı Râşidîn'e saygı gösterme konusunda mubalağa yapmakta fakat; hiçbir yerde Hz. Peygamber(s)' ailesine ihtiramı ihmâl etmemektedir. Her ne kadar Hz. Ali'yi hak imâm olarak görüyor ve Muaviye'yi bâgi sayıyorsa da Muaviye'ye kötü söz söylemeyi uygun bulmaktadır.

Şerhi't-Ta'arruf kitabı dört bölümden ibârettir. Şerh Farsça olmasına rağmen Arapça kelimelerin sıkça kullanıldığı görülmektedir. Sanki tasavvuf kitaplarında, mazmun ve onun âyet, hadis ve ahbâr ile ilişkisi ve yine hankâhların mahalle ve sokak halkıyla münasebeti itibarıyla hâlis ve nâdir kelimelerin kullanılmasında gösterilen o dikkat ve Arapça kelime ve terkiplerden kaçınma hususunda gösterilen o çaba daha az görülmektedir.³⁵

3.2. Herevî (ö.481/1088), *Şerhi't-Ta'arruf*

Ta'arruf'a yazılan şerhlerden birinin de Herevî'nin *Şerhi't-Ta'arruf* adlı eseri olduğu kaynaklarda belirtilmektedir. Tasavvuf'a dair önemli eserler veren Ebû İsmail Abdullah b. Muhammed b. Ali el-Ensârî el-Herevî, Horasan bölgesinde,

33 Aynı eser, c. I, s. 11.

34 Aynı yer.

35 Aynı eser, s. 12.

Herat yakınlarında Kûhendiz' de 2 Şaban 369/4 Mayıs 1006 yılında doğmuştur.³⁶ Herat'a beş km. uzaklıktaki Gazürgah' da 481/1089 da vefat etmiştir.³⁷ Hanbelî mezhebine mensuptur. Tasavvuf başta olmak üzere kelâm ve diğer alanlarla ilgili pek çok eser kaleme almıştır. Bunlardan bazıları şunlardır: *Tabakâtü's-sufiyye*, *Sa'd Meydân*, *Menâzilü's-Sâirîn*.³⁸

Herevî'nin yazmış olduğu şerhin maalesef hiçbir nüshası günümüze kadar ulaşmamıştır. Bu şerh, Müstemlî şerhinden sonra yazılmıştır.³⁹

3.3. Konevî (ö.729/1328), *Hüsnü't-tasarruf fî şerhi't-Ta'arruf*

Kadı Alâaddin Ali b. İsmail et-Tebrizi el-Konevî'nin⁴⁰ asıl ismi Ali bin İsmâil b. Yûsuf el-Konevî et-Tebrîzî, künyesi Ebü'l-Hasan, lakabı Alâeddîn'dir. 1270 (H.668) senesinde Konya'da doğan ve ilk eğitimini burada tamamlayan Konevî, eğitimini sürdürmek için Şam'a gider. Kısa sürede zekâsı ve bilgisiyle şöhret kazanan Konevî, Şam Emeviye Camii'nde dersler verir. 700/1300 yılında Kahire'ye gider ve burada İbn Dakîkû'l-İd'den ders alır. Pek çok hocadan ders okuyan ve hadis dinleyen Konevî'nin hocalarından bazıları şunlardır: Ebu'l-Fazl İbn Asâkir, Ebû Hafs İbnü'l-Kavvâs, Ebu'l-Abbas el-Eberkûhî, İbnü'z-Zemlekânî, İbnü's-Savvâf, İbn Kayyim el-Cevziyye, Abdü'l mü'min b. Halef ed-Dimyâfî.

Konevî, ilmî otoritesi ve şöhreti yayılınca Kahire'de Saîdü's-Süedâ Hankâhı meşihatına getirilir. Şerîfiyye Medresesi ve Tolunoğlu Camii'nde dersler okutur. Muhammed b. Kılavun tarafından 717/1327 yılında Dimaşk'a Kâdî'l-Kudât olarak atanır. Bunun yanında Meşihatü's-Şuyûh görevini de yürütür. Şam'da Kâsiyûn kabristanlığına defnedilen Konevî'nin vefat tarihi 729/1329'dur. Tefsir, fıkıh, hadis, usûl, kelâm, tasavvuf, Arap dili ve edebiyatı alanında derin bilgisi olan Alâaddin Konevî, Tasavvuf âdâb ve erkânı konusunda otorite kabul edilir. Talebelerinden bazıları şunlardır: Cemâleddin el-

36 Abdurrahman Camî, *Nefahatü'l-üns: Eviya menkıbeleri*, çev.: Lamiî Çelebi, haz.: Süleyman Uludağ, Mustafa Kara, İstanbul 1995, s. 478; Yazıcı, Uludağ, "Herevî, Hâce Abdullah", *DİA*, c. XVII, ss. 222-226.

37 Yazıcı, agm, ss. 222-226.

38 Yazıcı, agm, s. 222-226; Muhammed Said Abdülmecid Said el Afganî, *Şeyhü'l-İslâm Abdullah el-Ensârî el-Herevî mebdâihü ve ârâuhü'l-kelamiyyete ve'r-ruhiyyete*, Kahire, ts., s. 99.

39 Müstemlî şerhinin baskısına yazılan takdiminde şöyle bir bilgi geçmektedir: *Kitâbu't-Ta'arruf*'a yazılan diğer şerhlerden biri de Şeyhü'l-İslâm Abdullâh b. Muhammed Ensârî Herevî'nin (ö.481) şerhidir ki, güzel bir şerh olarak bilinmektedir. Müstemlî, *Şerh*, c. I, s. 6.

40 Konevî'nin hayatı için bk. İmâdüddin Ebu'l-Fida İsmail İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mısır 1932, c. XIV, s. 147; Tahsin Özcan, "Konevî Alâeddin", *DİA*, c. XXVI, ss. 163-164.

İsnevî, Bahâeddin İbn Akîl, İbn Balaban, İbn Merzûk el-Hatib, Ebu'l-Fidâ İbn Kesîr, Zehebî. Konevî'nin kendi te'lif eseri olmamakla birlikte, şerhleri ve bir esere yazmış olduğu özeti vardır. En meşhur eseri *Ta'arruf şerhi*'dir.⁴¹

Konevî'nin *Ta'arruf* şerhinin tam adı *Hüsnü't-tasarruf fi şerhi kitâbu't-Ta'arruf*'tur. Şerh Arapça'dır. "Şerh bi'l-kavl" suretiyle vücûda getirilmiş ilmî bir şerhtir. Matbû değildir. Müstemlî'nin şerhinden sonra en uzun ikinci şerhtir. İki cilt halindedir. Muhtelif kütüphanelerde birçok elyazması nüshası vardır.⁴² *Kuşeyrî Risâlesi*'ne Ensarî'nin yaptığı şerhe benzemektedir. Konevî'nin şerhin önsözünde "şerh ale'l-ilm" sözünü, Katip Çelebi "Tasavvuf ıstılahı üzerine değildir" şeklinde anlamıştır.⁴³

Hüsnü't-tasarruf, Keşfu'z-zunûn'da ve ondan naklen *Hediyetü'l-ârifin* isimli eserde sehven Kelâbâzî'ye ait olarak gösterilmiştir. Brockelmann, *GAL*'da Kelâbâzî'nin adının altında Ali b. İsmâîl Konevî'nin (ö.hicri 729) yazmış olduğu *Hüsnü't-Tasarruf* dan da bahsetmektedir. Bu esere Şeyh Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Ahmed'e (ö.hicrî 880) nispet edilen bir tâlikat yazılmıştır.⁴⁴

Başka bir şerhten daha bahseden Uludağ, bu şerhi anonim şerh⁴⁵ olarak nitelendirir. Bu şerh Konevî şerhinin kısaltılmış ve özetlenmiş bir şeklidir. 111 varak olan şerh "Şerh bi'l-kavl" suretiyle Arapça yapılmıştır ve Konevî'nin diğer şerhlerindeki zayıf rivayetlerle alakalı görüşlere yer verilmemiş ve bu şekilde özetleme cihetine gidilmiştir. Süleymaniye Ktp., Cârullah, No: 1028 numaralı elyazmasındaki şerhin üzerinde *Şerhi't-ta'arruf li'l-Konevî* yazısı bu şerhin Konevî'ye aidiyetini kesinleştirmektedir.

Şerhin önsözünde şu cümleler yer almaktadır: "Derece yönünden ilimlerin en yücesi, mertebe itibarıyla en şerefli, en değerli ve en faydalı ilim tasavvuf-

41 Özcan, agm, ss. 163-164.,

42 Bu eserin muhtelif kütüphanelerde tespit edebildiğimiz nüshaları şu şekildedir: Süleymaniye Ktp., Şehit Ali Paşa, no: 1231; Şehit Ali Paşa, no: 1232; Şehit Ali Paşa, no: 1447; Nafiz Paşa, no: 415; Cârullah, no: 1017; 1028; Kılıç Ali Paşa, no: 591; Çelebi Abdullah, no: 176; Fatih, no: 2660; Fatih, no: 2661; Hamidiye, no: 644.

43 Bursa İl Halk Ktp., Haraccioğlu, no: 1539.

44 Müstemlî, *Şerh*, c. I, s. 7.

45 Bu şerhin nüshaları için bk. Bursa İl Halk Ktp., Haraccioğlu, No: 1539; Süleymaniye Ktp., Carullah, no: 1028. Uludağ konuyla ilgili şunları söylemektedir: "Bu şerhin müellifi bilinmemektedir. *Konevî şerhinin* kısaltılmış ve özetlenmiş şekli gibidir. Bu şerhin Herevî'ye ait olması akla gelebilir. Şerhin önsözünde: Hakikat ehli olan şeyhlerin kutbu ve ariflerin sultanı Şihabuddin Sühreverdî'ye (ö.632/1234) atfen: *Ta'arruf* olmasaydı tasavvufun ne olduğunu bilemezdik, buyurmuştur, ibaresinin yer alması dolayısıyla Sühreverdî'ye ait olması zannını ortaya çıkarmaktadır." bk. Kelâbâzî, *Doğuş Devrinde Tasavvuf*, s. 37.

tur. Şüpheler ve tereddütler bu ilmin kenarına bile uğrayamaz. Bu ilim sabah aydınlığı kadar apaçıktır. Cüneyd-i Bağdâdî'nin: "Şu mavi gök kubbesinin altında, dostlarımızla birlikte müzakeresini yaptığımız bu ilimden daha üstün bir ilmin mevcut olduğunu bilsem, o ilme koşardım", sözü ile anlattığı ilim tasavvufudur. Cüneyd-i Bağdâdî bu konuda sık sık şu şiiri okurdu:

*Tasavvuf ilmi, tezkîye niteliğine sahip olan şahıslardan başkasının kavrayabileceği bir ilim değildir
Tasavvufu yaşamamış olanlar bilemezler. Kör, güneşin ışığını göremez.*

Evliya ve ulemâya, peygamberlerden miras kalan ilim budur. Tasavvuf biçiminde intikal eden manevî yakınlık nisbetinin ve hısımlık bağının gerçekleşmesinden sonra, pekiştirilen sevgi ukdesi ve sağlamlaştırılan dostluk rabıtası ile hasıl olur. Akıl ve düşünce ile kazanılan diğer ilimler, ilm-i verâset değil; ilm-i dirâsettir. Tahsil yoluyla elde edilir. Bu manâdaki tasavvufu öğrenmeyi en iyi şekilde temin eden, en açık şekilde izah eden, faydalarını en iyi şekilde toplayan ve menfaatlerini en iyi şekilde ihtiva eden eser, *Kitâbu't-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf*'tur. Bu eser hakkında muhakkik şeyhlerin kutbu ve ariflerin şeyhi Şihabuddin Sühreverdî'nin "*Ta'arruf* olmasaydı, tasavvuf bilinmezdi", demesinden daha büyük hangi övgü ve takdir bulunabilir? Bilgi sermayem ve ma'rifetim az olmakla birlikte, diğer ilim ve âlimlerden tahsil edilmeyen faydalar sebebiyle sûfîlerin sözlerini öğrenmeye karşı duyduğum candan ilgi ve sevgi, onların muhabbetlerine sarılma konusunda hissettiğim arzu, beni *Ta'arruf*'un zor konularını ilim dili ile açıklamaya, anlaşılması zor meselelerini izah etmeye sevk etti. Bu şerhi meydana getirirken samimi bir şekilde tasavvufu öğrenmek isteyenlere kolaylık temin etmeyi, bu yola cidden rağbet edenlere yardımcı olmayı görev bildik. Onun için de az ve öz yazma esasına riâyet ettik."⁴⁶

3.4. Ni'metullah Nizam b. Muhammed el-Erdebîlî, *Rumûzu'l-ârifîn ve künûzü'l-âşikîn (Şerh-i müşkilâti't-Ta'arruf fi't-tasavvuf)*⁴⁷

Hayatı hakkında kaynaklarda bilgi bulamadığımız Ni'metullah Nizam b. Muhammed el-Erdebîlî'nin, yazmış olduğu şerhin sonundaki eserin telif tarihini hicrî 10 Receb 745 olarak vermesinden yola çıkarak hicrî. 8. asırda yaşadığını tespit edebiliyoruz. Erdebîlî'nin yazmış olduğu Farsça olan şerhte *Ta'arruf*'un

46 Süleymaniye Ktp., Carullah, no: 1028, vr. 2a-b

47 Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, no: 2708, vr. 153b-247b.

tamamı değil şârihin ifadesiyle “bazı müşkil konuları” şerhedilmiştir.⁴⁸ Şârih, işlerinin çokluğu sebebiyle bu şerhi tamamlamaya vakit ayıramadığını, sonra dostlarının ısrarı üzerine uzlete çekilerek eseri tamamladığını ifade etmektedir. Şârih bu eseri yazarken Kübrevî şeyhlerinden Necmeddin-i Dâye'yi örnek aldığını, Dâye'nin *Mirsâdü'l-ibâd* isimli eserini Ramazan ayında yazmaya başladığını ve Selçuklu hükümdarlarına ithaf ettiğini, kendisinin de bu şerhi Ramazan ayında yazmaya başladığını ve kendi dönemindeki hana ithaf ettiğini kaydediyor. Ancak bu hânın (padişahın) isminin bulunduğu yer boş bırakılmış veya sonraları muhtemelen siyasî mülâhazalarla silinmiş olabilir diye düşünüyoruz.

Eserin genel üslubu ve baş tarafında padişaha medhiye mâhiyetinde uzun cümlelerin bulunması, yazarın bir sûfiden ziyâde tasavvufa ilgisi olan bir âlim olduğu intibahı uyandırmaktadır.

20 babdâ oluşân eserde konu başlıkları şöyledir:⁴⁹

1. Tasavvuf kelimesinin kökeni ve mutasavvıflara bu ismin verilmesinin beyânı
2. İmân ve hakikatları
3. Yakîn ve kısımları
4. Havf ve hâiflerin (Allah'tan korkanların) vasıfları
5. İhlas ve ihlaslı kulların halleri
6. Şükür ve şükredenin mertebesi
7. Rızâ
8. Zikir
9. Muhabbet
10. Ma'rifet
11. Tevekkül
12. Fakr

48 Kelâbâzî ve *Ta'arruf*la ilgili yapılan hiçbir çalışmada bu şerhten isim olarak dahi bahsedilmemektedir. Yazısı oldukça bozuk, *Ta'arruf*taki ayetlerin, hadislerin, bazı evliyanın sözlerinin ve bunun yanında birçok konunun şerhinin yapıldığı bu eser Süleymaniye Kütüphanesi Şehit Ali Paşa bölümü 2708 numarada bulunmaktadır. Şerhten bizi haberdar eden Necdet Tosun bey'e ve Şerhi tarafımıza ulaştıran Süleymaniye Kütüphanesi Müdürü Nevzat beye müteşekkirimiz.

49 Ni'metullah Nizam b. Muhammed el-Erdebilî, *Rumûzu'l-ârifîn ve künûzü'l-âşıkın: Şerh-i Müşkilati't-Ta'arruf fi't-tasavvuf*, Süleymaniye Ktp., Şehit Ali Paşa, no: 2708, vr. 156a-b.

13. Tevhid ve hakikatleri
14. Kitap ve risâleler ile bu ilimleri yayan tâifenin (sûfilerin) isimleri
15. Velî kimdir, bir velînin kendisinin velî olduğunu bilmesi uygun mudur?
16. Sûfilerin ilimleri ve onların hallerinin ilimleri
17. Tevbe ve tevbekarların halleri
18. Zühd ve zâhidlerin halleri
19. Tevazu ve mütevazilerin halleri
20. Takva ve müttakilerin halleri

3.5. Anonim, Hulasa-yı Şerh-i Ta'arruf

710/1310 senesinde yapılan bu hulasanın kim tarafından yapıldığı bilinmemektedir. Bu şerh, Müstemlî şerhinin çok güzel bir özetidir. Farsça olan bu şerh Ahmed Ali Recâî tarafından 1349/1930'da İran'da yayımlanmıştır. Uludağ, *Ta'arruf*'u tercüme ederken bu şerhten de istifade etmiştir. Recâî, neşrinin giriş kısmında nüsha farklarına da kısaca işaret edilmiştir. *Ta'arruf*'un bazı bölümleri bu şerhte değişik olarak gösterilmiştir. Mesela *Ta'arruf*'un metni ile *Hulâsa-yı Şerhi'-t-Ta'arruf*'un 7, 8, 9 ve 10. bölümleri diğerinden farklıdır; fakat esas metin birdir.

4. Sonuç

Ta'arruf, tasavvuf tarihinin en önemli klasikleri arasında sayılmaktadır. Bu eser, tasavvufî kavramları sistematik olarak ele alan en eski tasavvufî eserlerden biridir. *Ta'arruf* kendi döneminde olduğu gibi kendisinden sonra da etkili olmuştur. Diğer tasavvuf klasiklerine nazaran *Ta'arruf*'a daha çok şerh yazılması onun etkisini göstermesi açısından önemlidir. *Ta'arruf*'a yazılan ilk şerh aynı zamanda talebesi olan Müstemlî (ö.434/1042)'nin yapmış olduğu şerhtir. *Ta'arruf* şerhlerinden en uzununu Müstemlî şerhidir ki Farsça'dır ve 4 cilt olarak matbudur. İkinci şerh; tasavvufla alakalı pek çok eser vermiş olan Herevî'nin (ö.481/1088) şerhi'dir ki bu şerhin hiçbir nüshası günümüze ulaşmamıştır. Üçüncü olarak yapılan şerh Konevî (ö.729/1328) şerhidir. *Müstemli şerhinin* akabinde en mufassal şerh, pek çok yazma nüshası olan ve iki cilt olarak görülen *Konevî şerhidir* ki; bu şerh Arapça'dır ve matbu değildir. Ayrıca sûfi yönüyle değil kadılık yönüyle meşhur olan Konevî'nin bu eseri şerh etmesi, Kelâbâzî'nin *Ta'arruf*'unun sadece tasavvufî açıdan değil diğer ilimler bakımından da önemini daha da belirgin bir şekilde ortaya koymaktadır. *Ta'arruf*'a ya-

zılan sonuncu şerh ise Ni'metullah Nizam b. Muhammed el-Erdebilî'nin hicri 745'te yaptığı şerhtir. Bu şerh tam bir şerh değildir. *Ta'arruf* ta geçen tasavvufun bazı müşkil konuları ele alınmış ve şerh edilmiştir. Bir de anonim şerhten bahsedilmektedir fakat bu şerh Konevî şerhinin özeti mahiyetindedir. İlk şerhin hicri 5. asırda yazılmış sonuncunun ise hicri 8. asırda yazılmış olması Kelâbâzî'nin *Ta'arruf* unun bu üç asırlık dönemde yeterince ilgi gördüğünü ortaya koymaktadır. Bu şerhlerin hiçbirinin gerek Osmanlıca gerekse Latin harfleriyle olsun hâlâ Türkçemize kazandırılmamış olması dikkatlerden kaçmamaktadır.

Kaynakça

- Aliyyü'l-Kârî, *Fıkh-ı Ekber Şerhi*, çev.: Yunus Vehbi Yavuz, İstanbul 1981.
- Arberry, Arthur John, *The Doctrine of The Sufis*, London 1977.
- , "Kelâbâzî", *İA*, MEB, İstanbul 1967, c. IV, ss. 537-538.
- Camî, Abdurrahman, *Nefahatü'l-üns: Evliya menkıbeleri*, çev.: Lamî Çelebi, haz.: Süleyman Uludağ, Mustafa Kara, İstanbul 1995.
- Erdebilî, Ni'metullah Nizam b. Muhammed, *Rumûzu'l-ârifin ve künûzü'l-âşıkın: Şerh-i Müşkilati't-Ta'arruf fi't-tasavvuf*, Süleymaniye Ktp., Şehit Ali Paşa, no: 2708.
- İbn Kesir, İmâdüddin Ebu'l-Fida İsmail, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mısır 1932, c. XII.
- İsmail el-Bağdâdî, *Hediyetü'l-Ârifin Esmâu'l-Müellifin ve Âsârü'l-Musannifin*, Daru'l-Fikr, 1-2, Beyrut 1982.
- İşler, Seyfettin, *Kelâbâzî ve Kelâmî Görüşleri*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1998.
- İzmirli, İsmail Hakki, *Yeni İmi Kelâm*, Ankara 1981.
- Kelâbâzî, Ebu Bekr Muhammed b. İshak Buhârî, *et-Ta'arruf li-Mezhebi Ehli't-Tasavvuf*, Şam 1986.
- , *Bahru'l-fevâid el-meşhûr bi-maâni'l-ahbâr*, tahk.: Muhammed Hasan İsmail- Ahmed Ferid el-Mezîdî Dâru'l-kütübu'l-ilmîyye, Beyrut 1999.
- , *Bahru'l-fevâid*, Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih Bölümü, no: 697.
- , *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf*, haz.: Süleyman Uludağ, İstanbul 1992.
- Karapınar, Fikret, *Ebü Bekr Muhammed b. Ebî İshâk İbrahim b. Ya'kub b. Yusuf b. Hâtim b. Abdîrrahman el-Gülâbâdî (ö.380/990)'nin Ma'âni'l-Ahbâr Adlı Eserinin İlk Seksen Varağının Tahkik ve Tahrîci*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1999.
- , *Muhaddis Sâfîlerin Hadis Usulü ve Hadisleri Anlama Yöntemleri (h. IV.-V./m.X.-XI.asır)*, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2006.
- Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-zünûn esmâi'l-kütübi ve'l-fünûn*, I-II, İstanbul 1941.
- Kehhâle, Ö. Rıza, *Mu'cemu'l- müellifin*, Dimaşk, I-XVI, 1961.
- Konevî, Alaeddin, *Hüsnü't-tasarruf, fi şerhi't-ta'arruf*, Süleymaniye Ktp., Çelebi Abdullah, no.: 176.
- Muhammed Said Abdülmecid Said el Afganî, *Şeyhulislam Abdullah el-Ensârî el-Herevî mebdâihû ve ârâhu'l-kelâmiyyete ve'r-ruhiyyete*, Kahire, ts.
- Müstemlî, Muhammed Buhârî, *Şerhi't-Ta'arruf li Mezhebi ehli't-Tasavvuf*, c. I-IV, tah.: Muhammed Rüşen (İntişârât-ı Esâtîr) Tahran 1363.
- Özcan, Tahsin, "Konevî, Alaeddin", *DİA*, c. XXVI, Ankara 2002.
- Pârsâ, Hâce Muhammed, *Faslu'l-hitâb: Tevhid Giriş*, çev.: Ali Hüsrevoğlu, Erkam Yay., İstanbul 1988.

Semani, Ebu , Sa'd Abdulkerim b. Muhammed, b. Mansur et-Teymi, *el-Ensab*, talik.: Abdullah b. Ömer, el-Barudî, Beyrut, 1988.

Sezgin, M. Fuat, *Geschichte des Arabischen Schrifttums (G.A.S)*, I-II, Leiden 1967.

Yazıcı, Tahsin; Uludağ, Süleyman, "Herevî, Hacı Abdullah", *DİA*, İstanbul 1998, c. XVII.

ORGANON VE MANTIK

Aytekin ÖZEL *

Özet

Organon ve Mantık

Bu çalışma geleneksel mantığın işlem ve kapsamını inceleyerek onun modern mantığın ana karakterinden farkını göstermeyi amaçlar. Bunu gerçekleştirmek için hem *Organon*'u hem de ortaçağ İslâm dünyasının en önemli mantıkçılarından biri olan Fârâbî'nin mantık tanımını analiz eder. Bu çerçevede geleneksel mantığın neliğini tespit eder ve onu modern mantık kavrayışı ile karşılaştırır.

Anahtar kelimeler: Geleneksel mantık, mantık, Organon, Fârâbî.

Abstract

Organon and Logic

This study aims to indicate the difference of traditional logic from main character of modern logic by investigating its intention and extension. To realize this it analyses both *Organon* and the al-Fârâbî's definition of logic, one of the most important logicians in the medieval Islamic World. In this context it brings to light what traditional logic is and compares it with the comprehension of modern logic.

Key words: Traditional logic, logic, Organon, Fârâbî.

* Dr., Hitit Ü. İlahiyat Fakültesi

1. Giriş

Aristoteles ve stoiklerin çizgisinde oluşmuş mantık sistemlerine “geleneksel mantık” diyoruz. Friedrich Ludwig Gottlob Frege’den (1848–1925) itibaren ele alınan mantık sistemlerini de “modern mantık” diye adlandırıyoruz. Her iki dönemin başlı başına gelenek oluşturmuş büyük mantıkçıları vardır. Örneğin İslâm kültüründe Fârâbî ve İbn Sînâ, iki ayrı gelenek oluşturmuş mantıkçılardır. Nicholas Rescher, Fârâbî (870–950) için “İslâm’ın en önemli mantıkçısı”, İbn Sînâ (980–1037) için ise “İslâm’ın en yaratıcı mantıkçısı” ifadelerini kullanmıştır.¹ O, İbn Sînâ’nın yaşadığı yüzyılı, mantık disiplini bakımından, “İbn Sînâ yüzyılı” diye adlandırmıştır.² Gerek İbn Sînâ gerekse Fârâbî, Ortaçağda geleneksel mantığın iki ünlü ismidir.

Mantık disiplininin sistematik kurucusu Aristoteles’in (M.Ö. 384–322) mantıkla ilgili eserleri *Organon* adı altında toplanmıştır. İlk etapta onların sayısı altı olarak belirlenmiştir. Daha sonra bu sayı arttırılmıştır. Onun yolundan giden peripatetik dönem Yunanlı Aristoteles şarihleri ile ortaçağ filozof ve kelimacıları, söz konusu eserin cilt/kitap sayısını, bazı farklılıklar olmakla birlikte, genelde dokuz olarak tespit etmişlerdir. Uzun bir dönem, bir disiplin olarak “mantık” denilince, kastedilen hep *Organon* olmuştur. Bunun tarihi, “modern mantık” denilen döneme kadar gider.

Son dönemde mantık, genel kabul görmüş yaklaşımlardan biri olarak sunarsak; “dedüktif veya formel olarak düzgün akıl yürütme çalışması”³ şekilde tanımlanır.

Bu bağlamda çalışmamızın ilk amacı, modern dönemdeki mantık kavrayışı ile onu *Organon* olarak gören kavrayış arasındaki farklılığa dikkat çekerek, mantığın alanı ve sınırları bakımından, tartışmalı bir konu olduğunu göstermeye çalışmaktır. İkinci amacı ise, “geleneksel ve modern mantık kavrayışlarının öznelilikleri nelerdir?” sorusuna cevap bulmaktır. Her iki amacı gerçekleştirmek için önce, *Organon*’un genel hatlarıyla özelliklerini inceleyeceğiz. Daha sonra ise mantığın neliği sorununa geçeceğiz. Mantığın (Mantıkların) neliğinin tesbiti, onun kendi alanı ve sınırlarını çizmesi demektir. Böylece aradaki öznelilik farkı da ortaya çıkmış olacaktır.

1 Nicholas Rescher, *Studies in the History of Arabic Logic*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh 1963, ss. 15, 16.

2 Nicholas Rescher, *Development of Arabic Logic*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh 1964, s. 48.

3 Tanım için bk. Teo Grünberg, *Modern Logic*, Metu Press, Ankara 2002, s. 1.

2. Genel Hatlarıyla *Organon*

Yeni Plâtoncu bir Aristoteles şarihi olan Alexander Aphrodisias (yaklaşık MS. 2. y.y'ın sonları ve 3. y.y'ın başları) Aristoteles'in mantıkla ilgili *Kategoriler*, *Önermeler*, *Birinci Analitikler*, *İkinci Analitikler*, *Topikler* ve *Sofistik Deliller* kitaplarını *Organon* adı altında toplamıştır.⁴ Ondan sonra, miladi üçüncü asırda, *Organon* tefsircilerinden Ammonius Saccas (yaklaşık MS. 3. yy.), Aristoteles'in saydığımız bu altı kitabına yine Aristoteles'in yazdığı *Poetik* ve *Retorik* adlı eserleri eklemiştir; hatta Porphyrios'un (yaklaşık 234–305) *Îsâgûcî'* sini de bunlara dâhil etmiştir.⁵

“Mantık”ın felsefenin bir parçası değil de, bir alet olması fikrini, Kindî (yaklaşık 805–873), Fârâbî, İbn Sînâ ve diğerleri, Alexander Aphrodisias'tan almışlardır.⁶ Bununla birlikte yine müslüman mantıkçılar, yukarıda zikredilen dokuz kitabı mantığın birer bölümü kabul etmişlerdir.⁷

Aristoteles sözü edilen eserlerine *Organon* adını bizzat vermemiştir⁸. Bir önceki paragraftan da anlaşılacağı gibi bu ad sonradan şarih Alexander Aphrodisias tarafından verilmiştir.⁹ *Organon* İngilizce'de isim olarak “bilgi/düşünce aracı,” felsefi bir terim olarak da “bilimsel, felsefi incelemelerin ilke ve kuralları”na¹⁰ ait sistemlerin tümünün içlemi olan bir kelimedir. Etimolojik köken itibarıyla de Eski Yunanca'da böyle bir anlama sahip olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla metotları bilimsel ve felsefi diye iki kümeye bölersek, onlar *Organon*'un kapsamına girmektedir. Bu ilişki biçimi *Organon*'un bir alet olarak ele alınmasından doğmaktadır.

Aristoteles'in eserlerinde mantık sözcüğü de kullanılmaz. Bu sözcüğün (Ross'un kullandığı sözcük logica) Cicero'nun (106–43) devrinden daha geriye götürülemediği ve o dönemde bile, mantıktan çok diyalektik anlamına geldiği ileri sürülmüştür. Yunanca ifadesiyle “logikhe”yi Mantık anlamında kullanan

4 Mehmet Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, TDV. Yay., Ankara 1997, s. 59.

5 İbrahim Madkour, *L'Organon d'Aristote le Monde Arabe*, Paris 1934, s. 13, naklen, Necati Öner, *Klasik Mantık*, Bilim Yay., Ankara 1996, s. 17.

6 Bayrakdar, *age*, s. 59.

7 Öner, *age*, s. 17.

8 Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, çev.: H. Vehbi Eralp, Sosyal Yay., İstanbul 1993, s. 68; Macit Gökberg, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1998, s. 70; David Ross, *Aristoteles*, çev.: Ahmet Arslan, 9. Bs., Kabalıcı Yay., İstanbul 2002, s. 36.

9 Ross, *age*, s. 36.

10 Hamit Atalay, *İngilizce-Türkçe Sözlük*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yay., Ankara 1999, c. 2, s. 2437.

ilk filozofun – *Organon*'da olduğu gibi - yine Alexander Aphrodisias olduğu belirtilir.¹¹ Bununla birlikte, felsefeyi mantık, fizik ve etik diye ilk olarak üç dala ayıranın, helenistik dönem filozofu ve Stoa felsefe öğretisinin kurucusu Kıbrıslı Zenon (335–263) olduğu belirtilir.¹²

Öte yandan, Aritoteles'in sisteminde mantık sözcüğü kullanılmaz ama "mantıksal" sözcüğü kullanılır. Fakat bu Mantık anlamında değil; diyalektik anlamdadır. Onun metinlerinde, bugünkü kullanımıyla "mantıksal" sözcüğünün anlamını karşılayacak en iyi ifadenin "öncüllerden bir sonuç çıkarma"¹³ olduğunu söyleyebiliriz. Bu ifadenin doğrudan doğruya argümantatif akıl yürütmeye işaret ettiğini belirtelim.

Aristoteles'in perspektifinden bakınca mantık, bağımsız bir bilim olamaz. O, bu disipline "mantık" ismi verilmezden önce sadece bir yerde "analitik bilim" sözcüğünü kullanmıştır.¹⁴ Buradaki "analitik bilim" ifadesini "çözümleme aleti bilimi" diye anlamak; hem Aristoteles'in kullandığı bağlama hem de peripatetik felsefenin onun adı geçen kitaplarıyla ilgili yaklaşımına - alet olarak kullanmalarına - uygun düşecektir. Bununla birlikte *Birinci Analitikler*¹⁵ ve *İkinci Analitikler*¹⁶ kitapları da bu "analitik bilim" in ne olduğunu bize açıkça göstermektedir. Şu bilgiyi de aktaralım ki Aristoteles eserlerinde hep "Analitik" adlı metinden söz etmektedir. Bu eserini kendisinin ikiye ayırdığına dair bir bilgiye sahip değiliz.¹⁷ Bu ayırım, Yunanlı şarihler tarafından yapılmış olabilir.

Organon'u bir alet değil de, bir bilim/disiplin tartışması olarak ele alırsak, Aristoteles'in bilimleri üçe (teorik, pratik ve üretken) ayırmasından¹⁸ hareketle

11 Ross, *age*, s. 36.

12 Gökberg, *age*, ss. 91, 92.

13 I. M. Bochenski, *Ancient Formal Logic*, North-Holland Publishing Company, Amsterdam 1957, s. 25.

14 "Retorik, analitik bilimi ile politikanın etik dalının bir bileşimidir", Aristoteles, *The "Art" of Rhetoric*, Eski Yunanca'dan İngilizce'ye çev.: John Henry Freese, Harvard University Press, Harvard 2000, s. 40 (paragraf: 1359b, 4–8). Türkçe'ye çevrilen kitapta analitik ifadesi, mantık diye tercüme edilmiştir, bk. Aristoteles, *Retorik*, çev.: Mehmet H. Doğan, Yapı Kredi Yay., İstanbul 1995 s. 46; yine bk. David Ross, *age*, s. 36.

15 Aristoteles, *Birinci Çözümlemeler*, (Eski Yunancasıyla birlikte), Yunanca aslından çev.: Ali Houshiary, Dost Kitabevi Yay., Ankara 1998.

16 Aristoteles, *İkinci Çözümlemeler*, Yunanca aslından çev.: Ali Houshiary, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2005.

17 Saffet Babür, "İkinci Çözümlemeler ya da İlk Bilgi-Kuramı Kitabı", Aristoteles, *İkinci Çözümlemeler*, ss. 5–7.

18 Aristoteles, *Metafizik*, çev.: Ahmet Arslan, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir 1985, s. 300; David Ross, *age*, s. 36.

mantık biliminin teorik bilimler sınıflamasının kapsamında yer alacağını düşünebiliriz. Ancak Aristoteles, onu teorik bilimlerin kapsamına müdahil kılmaz ve bu üçlü bilim kümelenmesinden ayrı olarak ele alır. Gerçekten de içeriğine baktığımızda, *Organon* adı altında toplanan kitapların hem bir metodoloji tartışması sunduğunu hem de felsefe ve diğer bazı bilimler için bir giriş, yani onların kullandığı bir alet olduğunu anlarız.

Kategoriler kitabı sıkı bir mantıksal metin olmaktan ziyade metafizikseldir. Bundan *Organon*'un diğer çalışmalarının tamamlayıcısı olarak söz edilir. Orada on adet en genel ifade/yüklem tipi sunulur. Sıra düzenine göre bundan sonraki eser *Sofistik Deliller* ekiyle birlikte *Topikler*'dir. Konusu "diyelektik akıl yürütmeler"dir. Buradaki akıl yürütmeler, genel kabul görmüş fikirlerden (müsellemler ve meşhurat) üretilen akıl yürütmelerdir. *Önermeler* kitabı ise, adı üstünde, önerme konularıyla ilgilidir. Özellikle karşıt önerme çiftleri belirlenmeye çalışılır. Bu tür karşıtlıkların üzerinde durulmasının nedeni, *Topikler*'de sunulan diyelektik argümanlar için ortaya çıkan ihtiyaçtan kaynaklanmış olabilir. Geri kalan *Birinci* ve *İkinci Analitikler* kitapları için ise, Aristoteles'in mantıkla ilgili en uygun düşüncelerini içerir diyebiliriz.¹⁹

Zikrettiğimiz son iki eserde, konuyu ele alış bakımından birinin diğerini gerekli kılmaması söz konusudur. *Birinci Analitikler*'de temellendirme ifadelerinin temel formları olan kıyaslar; onların kıyas olmasını güvence altına alan mantıksal formlar; yani geçerli kıyas biçimleri incelenir. Bu eser, bir anlamda bilgi edinmenin bir yönü açısından mantıksal formun araştırılmasıdır. *İkinci Analitikler*'de ise bilginin temel öğeleri açıklanır. Dolayısıyla her iki "çözümleme" de aynı konuyu işler. Ama bu iki çözümlemenin farkı şudur: *Birinci Analitikler*, temellendirmenin salt formel yanını, kıyası inceler. Dolayısıyla bu kitap salt "mantıksal doğruluk" ile ilgilenir; *İkinci Analitikler*'de ise sadece önermelerden nasıl çıkarım yapıldığı işlenmez, bu önermelerin gerçeklik konusundaki bilgisel değeri de ortaya konur.²⁰

Her ne kadar *Topikler* ve *Sofistik deliller*, *Birinci Analitikler*'den evvel yazılsa da, tarih boyunca, *Birinci Analitikler*'de belirlenen kıyas teorisi, konu olarak daha sonra ele alınan *Burhan*, *Şiir*, *Cedel (Topikler)*, *Retorik* ve *Sofistik Deliller* kitapları için uygulama alanı olarak tesbit edilmiştir. *Birinci Analitikler*'den önceki mantık kitapları (*İsâgûcî*, *Kategoriler* ve *Önermeler*) da hem kıyasa dayalı dü-

19 William Kneale, Martha Kneale, *The Development of Logic*, Oxford University Press, Oxford 1988, ss. 23, 24.

20 Babür, "İkinci Çözümlemeler ya da İlk Bilgi-Kuramı Kitabı", ss. 5-7.

şünme formlarına ulaşabilmeyi, hem de kavramlar arası ilişkileri hedeflemiştir. Onlar, başka alanlara da uygulanabilmektedir. Bunu en iyi açıklayan ifade, Necati Öner'in şu cümleleridir:

"Klâsik mantığın asıl gayesi kıyası incelemektir. Kıyasın incelenmesi önermenin (kaziyenin) incelenmesini, onun incelenmesi de terimin incelenmesini gerektirir. Terim kavramın ifadesidir. O halde kavram, klâsik mantığın temel taşıdır. Klâsik mantıkçılar hep kavram incelemesi ile işe başlamışlardır."²¹

Bu içerik tanıtıcı bilgilerden sonra, mantığın neliği konusunu incelemeye geçebiliriz.

3. Ne Mantıktır?

"Mantığın kapsamı" deyince söz konusu dokuz kitapta ele alınan konuları mı kastedeceğiz? Bu soru önemlidir. Çünkü mantığın modern dönemde ele alınışında, onun hep düzgün akıl yürütmeler üzerine bir çalışma olduğu ve bu akıl yürütmelerin de argümanlar yoluyla ifade edildiği, argümanların da önermelerden oluştuğu ifade edilir.²² Bu yaklaşıma göre, beş tümel, kavramlar arası ilişkiler, kategoriler v.b. konular mantık disiplinine dâhil edilmemesi gerekir. Oysa yukarıda da belirttiğimiz gibi, *Organon* bunlardan da söz etmektedir. Öyleyse mantık olmak bakımından *Organon*'daki konuları ayrıştırmak gerekiyor. Bu ayrıştırmaya dikkat çekmek isteyen bazı Müslüman filozoflara rastlamaktayız. Örneğin İbn Sînâ *Mantığa Giriş*'te, bir durum tesbiti yapmaktadır:

21 Necati Öner, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, Ankara 1999, s. 187. Klâsik sözcüğünden kasıt, "gele-neksel" diye açıkladığımız dönemdeki mantık sistemleridir.

22 Grünberg, *age*, s. 1. Başka modern mantık kitaplarında da mantığın bu yaklaşımla aynı tanımlandığı görülmektedir. Örneğin bk. Donald Kalish, Richard Montague, Gary Mar, *Logic: Techniques of Formal Reasoning*, edit.: Robert J. Fogelin, Harcourt Brace Jovanovich, 1992, s. 1. Teo Grünberg'in, mantığı, modern mantık perspektifinden hareketle salt dedüktif önermesel bir akıl yürütme olarak tanımlamaya ve açıklamaya çalıştığı şu ifadeleri, yukarıdaki vurguyu destekler mahiyettedir: "Mantık, hem yöntem (alet, sanat, teknik) hem de bilim olarak ele alınmıştır. Yöntem olarak mantık, doğru düşünmenin veya daha açık olarak doğru (geçerli) akıl yürütmeler yapmanın yöntemidir. Bilim olarak mantık ise, yöntem olarak mantığın bilimi, yani akıl yürütmelerin doğruluğunu (geçerliliğini) sağlayan kuralları ortaya koyan yöntembilim (metodoloji) dalıdır. (...) akıl yürütme, verilen yargılardan (öncüllerden) sonuç olarak bir yargı çıkarma işlemi demektir. (...) Akıl yürütme çıkarım ile dile getirilir. Her çıkarım, öncülleri dile getiren önermeler ile sonucu dile getiren önermeden oluşur. (...) Tümevarımlı akıl yürütmeleri ve çıkarımları, mantığın alanının dışında sayıyor, mantığın alanına yalnız tündengelimli akıl yürütmelerin ve çıkarımların girdiğini kabul ediyoruz." (Teo Grünberg, "Mantık ve Gerçeklik", *Türkiye I. Felsefe Mantık Bilim Tarihi Sempozyumu Bildirileri*, yayına haz.: Kenan Gürsoy, Alparslan Açıkgenç, Ülke Yay., Ankara 1991, ss. 231, 232). Gele-neksel ile modern mantık arasındaki formal ve formalist fark için bk. İsmail Köz, "Aristo Mantığında Formalizm Tartışması", *Felsefe Dünyası*, 2001/2, sayı: 34, ss. 36-60.

Mantığın ilkelerini mantığa ait olmayan şeylerle uzatmak adet olmuştur. Bu şeyler sadece hikemi sanata; yani 'İlk Felsefe'ye aittir.²³

Anlaşılan o ki, İbn Sînâ'nın bu tesbiti günümüzde de bir sorun olarak sürekliğini korumuştur. Şöyle ki; modern dönemde, mantığı sözel ifadelerin bağımlılığından; yani ifadelerin içeriksel/metafiziksel/ontolojik anlamlarından kurtarıp, onu "salt" semboller sistemi olarak görmek isteyenler (Lojistikçiler) olduğu gibi, geleneksel tarzda ele almak isteyenler de olmuştur. Ama bir gerçek var ki her iki kesim arasında mantığın saltlığı konusunda uzlaşma bulunmamaktadır. Zira geleneksel mantıkçılar, mantığın metafizik, ontoloji, retorik v.b. disiplinlerden arındırılması konusundaki lojistikçi taleplere gittikçe artan oranda hak vermektedirler. Buna karşılık lojistikçiler de, özellikle ilk dönemlerdeki bazı radikal tutumlarını törpülemiş görünmektedirler. Örneğin bugün pek çok lojistikçi, mantığın Leibniz'in (1646–1716) düşlediği, evrensel bir *calculus ratiōnis* haline gelemediğini kabul etmektedir. Daha da önemlisi onlar, lojistiği, geleneksel mantığın simgeler ve matematiksel araçlarla daha da zenginleştirilmiş bir devamı olarak görme noktasına gelmişlerdir.²⁴

İmdi, eğer mantık, özel bir alan olarak görülürse, o zaman onun tarihini logos kavramının ortaya çıktığı ön Asya'dan başlatmamız gerekir. Bu kavram doğulu kaynağından getirdiği birçok anlamı içinde taşıyarak, Grekçedeki "çok anlamlılığını" günümüze kadar sürdürmüştür. Kökeninde logos "her şey" demektir: Kelime, söz, bulunan kanun, sihir kuvveti taşıyan isim, akıl, aklın kaideleri, hesap ve ölçü, harekete geçiren, bilen düşünce, Tanrı ve Tanrısal isteme.²⁵ Dolayısıyla Logos'tan türeyen "mantık (İngilizce: logic)"ın kelime anlamı da; hem söz hem de akılla ilgilidir. "Logikhos", logos'a yani söze, akıla veya akıl yürütmeye ait demektir.²⁶ Macit Fahri Arapça "nutk" kelimesinin, Grekçe "logos"a tekabül ettiğini ve onun gibi ikili mana taşıdığını söylemektedir.²⁷ Mantık sözcüğü de bu sözcükten türemiştir.

Eski Yunan'da Sofistler (M.Ö. V. asır) doğru konuşmak için doğru düşünmek gerektiğini keşfetmişlerdir. Sokrates (470–399) karşılıklı diyalektik konuş-

23 İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ: Mantığa Giriş*, (Arapça ve Türkçe çevirisi birlikte), çev.: Ömer Türker, Litera Yay., İstanbul 2006, s. 3.

24 Doğan Özlem, *Mantık*, İnkılâp Yay., İstanbul 1999, ss. 17, 18.

25 Von Freytag Löringhoff, *Mantık-Saf Mantık Kitabı*, çev.: Takiyyüddin Mengüşoğlu, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul, ts., ss. 11, 12.

26 Paul Foulquie, "logique" maddesi, *Dictionnaire de la Lanque Philosophique*, PUF, Paris 1885, naklen, Necati Öner, *Klasik Mantık*, s. 13.

27 Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev.: Kasım Turhan, İstanbul 1998, s. 128, 24 nolu dipnot.

maların hakikati gün ışığına çıkaracağına inanmıştır.²⁸ Aristoteles zamanında bu duyarlılık üst düzeylere ulaşmıştır. Bu örnekler çoğaltılabilir, şunu söylemek istiyoruz: Eski Yunan'da logos kavramına –hatta onun bir anlamı olan “söz”e ve “akıl yürütme”ye- çok vurgu yapılır. İşte Arapça'daki mantık, İngilizce'deki logic sözcüklerinin kökeni buraya dayanmaktadır. Bu durum, bu gün bizim genel olarak “dedüktif veya formel olarak düzgün akıl yürütme çalışması” olarak tanımladığımız mantığın anlamının tarihsel ve entelektüel serüveninin, eski Yunan'da kullanılan anlamından farklı olduğunu göstermektedir. Hatta “kıyas” sözcüğüne bile bir logos olarak bakılabilir. Zira Aristoteles kendi kıyas teorisini bir logos olarak belirlemiştir.²⁹

Tüm bunlara bir açıklama getirmek gerekir; belki şöyle yorumlanabilir: Antik Yunan yorumcuları, *Îsâgûcî*, *Kategoriler*, *Önermeler*, *Birinci Analitikler* kitaplarını ve bunların ilişkili olduğu her tür uygulama alanına giren kitapları “kıyasa-akıl yürütmeye dayalı ‘söz’ler-‘logos’lar” olarak kabul etmişlerdir. Böylece, “söz”ler üzerinde duran Aristoteles'in bazı kitapları, şarihler tarafından “mantık” olarak görülmüş olabilir.

Ancak burada salt formel bir disiplin olan mantık ile bu formun ilişkili olduğu dil ve olgu alanı birbirine geçmiş haldedir. Bu iki ayrı durumun o dönemlerde netleşmemesi, mantığın kendisiyle uygulandığı alanın birbirine karıştırılmasına neden olmuş olabilir. Mantığa bir alet olarak bakılınca da, Yunanca ifadesiyle “logos”a karşılık olarak kullanılan, Arapça ve Türkçe ifadesiyle mantık, İngilizce ifadesiyle Logic kitapları, *Organon* adı altında toplanmıştır. Bu disiplinin kurucusu Aristoteles, -tekrar olduğunu bilincinde olarak söylersekne *Organon* adı altında topladığı kitaplardan söz etmiş ne de mantığı tanımlamıştır.

Aristoteles'in bu kitaplarına *Organon* adının verilmiş olması, mantığa, öncelikle bir düzgün düşünme ve varlığı, nesnelere bilme “alet”i olarak bakılmasının bir sonucu olarak değerlendirilebilir.³⁰ O, kesin bilgiye ulaşmaya çalışıyordu. Bu nedenle *Birinci* ve *İkinci Analitikler*'in birbirini tamamlar gibi aynı adla anılmaları bundan olsa gerektir. Bu iki eserde, içeriğin de dâhil olduğu bir mantık sistemi ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Şimdi geleneksel dönemde mantığın nasıl tanımlandığına bir örnek vere-

28 Von Freytag Löringhoff, *age*, s. 14.

29 Jonathan Lear, *Aristotle and Logical Theory*, Cambridge University Press, Cambridge 1980, s. 1.

30 Özlem, *age*, s. 221.

lim.

3.1. Fârâbî Örneği: Bir Analiz

Fârâbî mantığı şöyle tanımlıyor:

Bu sanat, hataya düşmenin mümkün olduğu bütün hususlarda, düşünce kuvvetini doğru yöne sevk eden şeylerle ilgili bir sanattır, akılla çıkarılmaktan ibaret olan bütün hususlarda, hatadan koruyacak her şeyi öğreten bir sanattır.³¹

Görülüyor ki Fârâbî, mantığı tanımlarken, onu bir sanat olarak kabul edip, hem amacı açısından hem de konusu açısından tanımını esas almıştır. Konusu bakımından mantık tanımı, bu gün genellikle 'geçerli düşünme ilkelerini araştıran/öğreten disiplin' diye tanımlanan şekliyle benzerdir; ama aynı değildir.

Fârâbî'nin, mantığın kaplamını şu ifadelerle belirttiğini söyleyebiliriz:

(a) O halde mantık sanatı kıyasın kullanıldığı sanatların her birine, onların tamamlandıkları özel kanunlar verir. Bu kanunlar, bu sanatlardan herhangi birinin görüşüne uygun olduğu ileri sürülen şeyin, öyle olup olmadığının kendileri vasıtasıyla incelenip ayırt edildiği kanunlardır. Bu suretle o şeyin ona uygun olup olmadığı anlaşılabilir olmaktadır. Bu şey(ler), beş kitaptadır. (b) Bu sanat, beş sanatın kendisinde ortaklık ettiği öteki kanunları da verir. Söz konusu ortaklık, üç kitaptadır. Bu suretle mantığın bütün parçaları sekiz kitap halinde ortaya çıkar.³²

Kanaatimizce bu pasajdan, konumuzla ilgili olarak, şu sonuçlar çıkmaktadır:

- a. Mantık sanatının verdiği kanunlar ayrıdır, onların uygulandığı alan(lar) ayrıdır.
- b. (a)'da kastedilen kanunlar kıyas kanunlarıdır ve bunlar beş sanatta uygulanır.
- c. (b)'de kastedilen kanunlar ise (metnin devamını dikkate alırsak) *Kategoriler*, *Önerme* ve *Kıyas* (Birinci Analitikler) kitaplarıdır.³³

31 Fârâbî, *et-Tavti'atü Fi'l-Mantık*, çev: Mübahat Küyel, *Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Kurumu Atatürk Kültür Merkezi yay. Sayı: 31, Fârâbî Külliyyatı-sayı:1, Ankara 1990, Arapça metin ss. 23, 24, Türkçe metin s. 29.

32 Fârâbî, *age*, Arapça metin ss. 21, 22, Türkçe metin s. 28. Tercümede eksiklik olduğunu düşündüğümüz yerleri tekrar tercüme ettik.

33 Aslında anlatım sorunludur. Çünkü (a)'da kendisinde kıyas yasalarının bulunduğu *Kıyas* kitabıyla birlikte, altı kitap ortaya çıkar. (b)'de ise öteki kanunların yer aldığı üç kitaptan söz edilir. Böylece toplam kitap sayısı dokuz olmalıdır. Şayet böyle düşünmeyip metni oldu-

- d. Toplam kanun kitapları üçtür –İsâgûcî'yi de katarsak dördtür- ve mantık kanun koyar.
- e. Mantığın koyduğu kanunlar, üç veya dört kitapta bulunur.
- f. Mantık kitapları (Organon) sekiz adettir. Üç veya dördü kanunların koyulduğu, beşi de uygulandığı yerlerdir (beş sanat).

Çıkan bu sonuçlardan şöyle bir argüman ileri sürebiliriz: İlk üç veya dört kitap Mantık sanatının verdiği kanunları içerir, diğer beş sanat da onların uygulama yeri olduğu için, ilk üç veya dört kitap, son beş kitapla, nelikleri bakımından özdeş değildir. Çünkü ilkler, mantığın kanunları olmak bakımından kendi aralarında bir ortaklığa sahipken, sonrakiler de söz konusu kanunların uygulama yeri olmaları bakımından kendi aralarında bir ortaklığa sahiptirler. Bu şu demektir: İlk üç veya dört kitabın neligi birer mantık kanunu olmaktır, diğerlerinin neligi ise, o kanunların uygulama yeri olmaktır.

Öyleyse mantığın bu ilişkideki konumu nedir?

Anlaşılan o ki; Fârâbî'ye göre mantık, hem kanunların vericisi hem de o kanunların uygulandığı alanları gözetmesi bakımından onların işlemi konumundadır. Bu çerçevede, yukarıdaki tanımdaki mantık, işlemi bakımından tanımlanmıştır. O, bu anlamıyla, altı, sekiz veya dokuz olduğu kabul edilen kitapların cinsidir. Onun cinsliği, tanımda geçtiği şekliyle, "akılla çıkarılmaktan ibaret olan bütün hususlarda, hatadan koruyacak her şeyi öğreten bir sanat" olması bakımındandır. Öyle olunca hem kanunları hem de onların uygulandığı alanları kaplamasına almış olur. Böylece kaplamalar, mantığın türleri konumunda yer alır. Bu yönüyle, mantık denildiğinde, ister kaplamı yönünden isterse işlemi yönünden kastedilmiş olsun, *Organon*'un anlaşılması doğaldır. İşlemi kastedilirse, onun bir "genel kavram" olduğu kabul edilmiş olur. Kaplamalarından biri kastedilirse, söz konusu genel kavrama göre daha "özel bir kavram" kastedilmiş olur.

Fârâbî, geleneksel mantığın mihenk taşlarından biridir ve mantık, genelde onun tanımladığı biçimde anlaşılmalıdır. Ne var ki, mantığa bu tür bir geleneksel yaklaşım ile modern yaklaşım, bir kafa karışıklığı doğurmaktadır. Bu karışıklık, mantığa yüklenen bir "öznitelik/içlem" sorunudur. Yukarıdan da anlaşılacağı gibi modern mantığın özneliği argümantatif bir akıl yürütmeyi merkeze koymasındır. Argümanlar da önermelerden oluşur. Yani çalışmaya önermelerle baş-

ğu gibi alırsak *Kıyas* kitabı, hem (a)'da hem de (b)'de olmak üzere iki defa tekrar edilmiş olur.

lar. Geleneksel mantık ise böyle yapmaz; o, sadece Fârâbî üzerinden söyleyecek olursak, “akılla çıkarılmaktan ibaret olan bütün hususlarda, hatadan koruyacak her şeyi öğretecek” şeylerle ilgilenir. Hatta salt Aristotelesçi bir perspektiften söylersek; temele kavramları yerleştirir. Onun özniteliği, ister kavramların mantıksal kuruluşu, ister onlar arasındaki mantıksal ilişkiler, ister önermesel bir çıkarım, isterse onların uygulandığı sanatlar olsun, akılsal çıkarımla ilgili her tür konuda zihni hatadan korumaktır. Bu açıdan modern dönemdeki mantığın kendisini ve uygulamalarını -şayet *Organon*’nu Aristoteles’in kitaplarından bağımsızlaştıracak olursak- *Organon*’a dâhil edip kaplamını epey uzatmak mümkün olacaktır.

Bir de konuyu modern mantık penceresinden ele alırsak, bu kez, geleneksel mantıktaki kavram, kavramlar arası ilişkiler, kategoriler vb. konular mantığın kaplamında yer almayacaktır. Kaldı ki kategoriler³⁴ konusu bile geleneksel dönemdeki bazı mantıkçılar tarafından bir mantık konusu olarak görülmemiştir. Örneğin, İbn Sînâci mantık teorisinin geliştirilmesinde ve gelenekleşmesinde önemli bir yere sahip olan Nasîruddîn Tûsî’nin (1200–1273) kategorilerle ilgili şu cümlesi oldukça nettir:

Bunun incelenmesinin mantığa ait konular arasında bulunmadığında hiçbir şüphe yoktur.³⁵

Yaklaşık olarak İbn Sînâ da aynı şeyi söylemiştir. O Aristoteles’in *Kategoriler* kitabını kastederek ve eleştiri yönelterek şöyle demiştir:

“(…) Burada bilmen gereken bir şey daha var: Bu da bu kitabı (el-Makûlât) yazan (vâzî) onu mantık (ta’lîm) yöntemine (sebîl) göre yazmamıştır. Aksine kabul ve varsayım (taklîd ve vazî) yöntemine göre yazmıştır. Çünkü içinde bildirilen bir şeyi gerçekleştirerek bilmen için mantığa uygun düşen bir açıklama yolu yoktur.”³⁶

Pasajdan anlaşılıyor ki; *Kategoriler* kitabı mantık (ta’lîm) ilmine göre de yazılabilir. İbn Sînâ’nın onu mantık disiplini içerisinde ele almak istediği,

34 Kategorilerin mantık felsefesinin de bir konusu olduğu ile ilgili bk. İsmail Köz, *Mantık Felsefesi*, Elis Yay., Ankara 2003, ss. 83–110.

35 Nasîruddîn Tûsî, *Şerh’ul-İşârât* (İbn Sînâ’nın *el-İşârât ve’t-Tenbîhât* adlı eseriyle birlikte), tahk.: Süleyman Dünya, Müessesetü’n-Nü’mân, Beyrut-Lübnan 1992, s. 190. Bu pasaj, Yusuf Türker’in yayımlanmamış tercümesi dikkate alınarak ve Arapça asıl metni tekrar okuyarak gerçekleştirdiğimiz tercüme ile yazılmıştır.

36 İbn Sînâ, *eş-Şifâ, el-Mantık*, “el-Ma’kûlât”, neşr.: G. C. Anawati, M. Hudeyri, A. F. el-Ehvânî, Kahire 1959, s. 6, paragrafın tercümesi naklen, Ali Durusoy, *Metinlerle Mantığa Giriş (Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ)*, Litera Yay., İstanbul 2006, s. 252.

Organon'a dâhil edişinden anlaşılmaktadır. Fakat buna rağmen o, son yazdığı beş eserden biri olan³⁷ *İşaretler ve Tenbihler*'de kategorilere yer vermemiştir. Hatta söz konusu eserdeki bu tutum, İslâm dünyasındaki mantık çalışmalarını etkilemiş, bunun sonucu olarak da mantık kitaplarının çoğunda kategoriler konusu işlenmemiştir.³⁸

Yeri gelmişken mantık konularının *Organon*'a bağlı olarak tarihsel süreç içerisinde değıştiğini hatırlatalım. Örneğin İbn Sînâ *Organon*'un sayısını dokuz olarak belirlemişken, ondan sonra yaşamış olan İbn Rüşd'ün (1126–1198) altı³⁹ olarak tespit ettiğini ve en azından bu konuda onun, Alexander Aphrodisias'ı takip ettiğini söyleyebiliriz. Dolayısıyla mantık konuları, söz konusu kitapların sayısı adedince artmış veya azalmıştır. Bu da demektir ki, mantığın neliği sorunu, mantık tarihinde köklü bir sorun olarak yerini almıştır. Evet, gerçekten ne mantıktır?

4. Sonuç

Gelinen bu noktada mantığın alanı ve sınırlarının tartışmalı bir konu olduğu anlaşılıyor. Mantığı dedüktif veya formel düzgün akıl yürütme çalışması olarak gören modern anlayış ile onu *Organon* çalışması kabul eden tarihsel anlayış arasında fark vardır. Buna göre modern mantığın özniteliği, onun önermesel dedüktif bir çıkarıma dayanmasıdır. Geleneksel mantığın özniteliği ise, her tür akılsal çıkarımla ilgili (geleneksel dönemlerde ulaşılabildiği kadar) kanun koyucu olması ve o kanunları beş sanatta uygulamasıdır. Bu anlamda mantık organonla eş anlamlıdır. Sözü edilen bu iki farklı yaklaşımın nedeni ise ilkinin "her tür akılsal çıkarımla" kendisini özdeş görmesi, diğlerinin ise daha özel anlamda "sadece akıl yürütmeler olarak görülen önermesel çıkarımla" kendisini özdeşleştirmesidir.

Geleneksel mantık içinde bile akılsal çıkarıma neyin dâhil edilip neyin edilmeyeceğinin tartışmalı olduğunu zikredebiliriz. Örneğin kategoriler konusu bazı mantıkçılar tarafından bir mantık konusu olarak görülmezken bir kısmı tarafından görülmüştür. *Organon*'un bazı kitapları üzerinde bu tür bir spekülasyonun tarih boyunca hep var olduğu anlaşılmaktadır. Bu, günümüzde de

37 Dimitri Gutas, *Avicenna and The Aristotelian Tradition*, Copyright by E. J. Brill, Leiden 1988, ss. 140, 145.

38 Tahir Yaren, *İbn Sîna Mantığına Giriş*, İlâhiyât Yay., Ankara 2003, s. 23.

39 Şems İnati, "Mantık", *İslâm Felsefesi Tarihi*, edit.: Seyyid Hüseyin Nasr, Oliver Leaman, çev.: Şamil Öçal, Hasan Tuncay Başoğlu, Açılım Kitap, İstanbul 2007, c. 3, ss. 31–54.

sürdürülebilir kanaatindeyiz.

Kaynakça

- Aristoteles, *The "Art" of Rhetoric*, Eski Yunanca'dan İngilizce'ye çev.: John Henry Freese, Harvard University Press, Harvard 2000.
- Aristoteles, *Retorik*, çev.: Mehmet H. Doğan, Yapı Kredi Yay., İstanbul 1995.
- Aristoteles, *Birinci Çözümlemeler*, Eski Yunancasıyla birlikte Yunanca aslından çev.: Ali Houshiary, Dost Kitabevi Yay., Ankara 1998.
- Aristoteles, *İkinci Çözümlemeler*, Yunanca aslından çev.: Ali Houshiary, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2005.
- Aristoteles, *Metafizik*, çev.: Ahmet Arslan, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir 1985.
- Atalay, Hamit, "Organon" maddesi, *İngilizce-Türkçe Sözlük*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yay.: 714, c. 2, Ankara 1999.
- Bayrakdar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, TDV Yay., Ankara 1997.
- Babür, Saffet, "İkinci Çözümlemeler ya da İlk Bilgi-Kuramı Kitabı", Aristoteles, *İkinci Çözümlemeler*, Yunanca aslından çeviren Ali Houshiary, Yapı Kredi Yay., İstanbul 2005.
- Bochenski, I. M., *Ancient Formal Logic*, North-Holland Publishing Company, Amsterdam 1957.
- Durusoy, Ali, *Metinlerle Mantığa Giriş (Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ)*, Litera Yay., İstanbul 2006.
- Fârâbî, *et-Ta'vî'atü Fi'l-Mantık*, çev.: Mübahat Küyel, *Fârâbî'nin Bazı Mantık Eserleri*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Yay., Ankara 1990.
- Fahri, Macit, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev.: Kasım Turhan, İstanbul 1998.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1998.
- Grünberg, Teo, *Modern Logic*, Metu Press, Ankara 2002.
- , "Mantık ve Gerçeklik", *Türkiye I. Felsefe Mantık Bilim Tarihi Sempozyumu Bildirileri*, yayına haz.: Kenan Gürsoy, Alparslan Açıkgöç, Ülke Yay., Ankara 1991.
- Gutas, Dimitri, *Avicenna and The Aristotelian Tradition*, Copyright by E.J. Brill, Leiden 1988.
- İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ: Mantığa Giriş*, (Arapça ve Türkçe çevirisi birlikte), çev.: Ömer Türker, Litera Yay., İstanbul 2006.
- İnati, Şems, "Mantık", *İslâm Felsefesi Tarihi*, edit.: Seyyid Hüseyin Nasr, Oliver Leaman, çev.: Şamil Öçal, Hasan Tuncay Başoğlu, c. 3, Açılım Kitap, İstanbul 2007.
- Kalish, Donald-Montague, Richard, Mar, Gary, *Logic: Techniques of Formal Reasoning*, edit.: Robert J. Fogel, Harcourt Brace Jovanovich, 1992.
- Kneale, William-Kneale, Martha, *The Development of Logic*, Oxford University Press, Oxford 1988.
- Köz, İsmail, *Mantık Felsefesi*, Elis Yay., Ankara 2003.
- , "Aristo Mantığında Formalizm Tartışması", *Felsefe Dünyası*, 2001/2, sayı: 34, ss. 36-60.
- Lear, Jonathan, *Aristotle and Logical Theory*, Cambridge University Press, Cambridge 1980.
- Löringhoff, Von Freytag, *Mantık-Saf Mantık Kitabı*, çev.: Takiyyüddin Mengüşoğlu, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul, ts.
- Madkour, İbrahim, *L'Organon d'Aristote le Monde Arabe*, Paris 1934.
- Öner, Necati, *Felsefe Yolunda Düşünceler*, Ankara 1999.
- , *Klasik Mantık*, Bilim Yay., Ankara 1996.
- Özlem, Doğan, *Mantık*, İnkılâp Yay., İstanbul 1999.
- Rescher, Nicholas, *Studies in the History of Arabic Logic*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh 1963.
- , *Development of Arabic Logic*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh 1964.
- Ross, David, *Aristoteles*, çev.: Ahmet Arslan, Kalbalcı Yay., İstanbul 2002.
- Tûsî, Nasîruddîn, *Şerh'ul-İşârât (İbn Sînâ'nın el-İşârât ve't-Tenbihât adlı eseriyle birlikte)*, tahk.: Süleyman Dünya, Müessesetü'n-Nü'mân, Beyrut-Lübnan 1992.
- Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, çev.: H. Vehbi Eralp, Sosyal Yay., İstanbul 1993.
- Yaren, Tahir, *İbn Sîna Mantığına Giriş*, İlâhiyât Yay., Ankara 2003.

KİTAP TANITIM VE DEĞERLENDİRMELERİ

ALEVÎ-BEKTÂŞÎ KLASİKLERİ ÜZERİNE

Hazırlayan: Osman EĞRİ *

2003 yılında Gazi Üniversitesi Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Velî Araştırma Merkezi'nin bir şubesini Çorum İlahiyat Fakültesi'nin içerisinde açtığımızda böylesine önemli bir projenin alt yapısının oluşmasına sebep olabileceğimizi doğrusu tahmin edemezdim. Ancak gerek fakültede görev yapan öğretim üyesi arkadaşlarımızdan aldığımız manevî ve akademik destek ve gerekse Çorum bölgesinde yaşayan Alevî vatandaşlarımızdan gördüğümüz güven ve teşvik, bizlere hayalini kurduğumuz projeleri gerçekleştirme imkânı verdi. Bölgede yaşayan Alevî-Bektâşî dede ve babaları büyük bir kâdirşinaslık örneği göstererek, ellerindeki el yazması Alevî-Bektâşî kaynaklarını dijital fotoğrafları çekilmek üzere araştırma merkezimize emanet etmeye başladılar. Bu süreçte özellikle köyleri dolaşırken bizi yalnız bırakmayan Hacı Bektaş Velî Anadolu Kültür Vakfı Çorum Şubesi Başkanı Durmuş Aslan Baba'nın katkıları unutulmazdır. Bölgede yaşayan ocakzâde dedelerin duydukları heyecan, bir an önce bu kıymetli eserleri günümüz Türkçesi'ne çevirme konusunda bizleri de gayrete getiriyordu.

Sürekli olarak sözlü kültüre dayalı olduğu iddia edilen Anadolu Alevîliği-

* Doç. Dr., Hitit Üniversitesi Hacı Bektaş Velî Araştırma ve Uygulama Merkezi Müdürü, Hitit Ü. İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

nin yazılı kaynaklarının da var olduğu gerçeği ortaya çıkmıştı. Deyiş, nefes, mersiye, düvâz-imâm türü edebî eserler dahi *cönlere* yazılmış olarak dede ve babaların ellerinde bulunmaktaydı. Halbuki Alevîliğin sözlü geleneğe dayandığı iddia edilirken ileri sürülen temel argümanlardan birisi; yedi âşığın manzûm eserlerinin sadece zâkirlerin hafızaları vasıtasıyla bugünlere kadar intikal ettiği şeklindeydi. Gerçek ise farklıydı; Nesîmî, Yemînî, Fuzûlî, Kul Himmet, Virânî, Pir Sultan Abdal, Şah Hatâyî'nin deyiş ve nefesleri, el yazması *dîvânlar* ve *cönlere* içerisinde güzel hat örnekleriyle yazılı hale getirilmişlerdi. Zâkir ve âşıklar *cönlere* okuyarak, hafızalarındaki beyitleri aslına uygun olarak muhafaza edebilmişler, hatta *cönlere* heybede, torbada kolay taşınabilir olmasından dolayı, her zaman yanlarında bulundurabilmişlerdi. Yolun genel ve özel prensiplerinin ve ibâdet pratiklerinin (âdâbın) yazılı olduğu *erkân* ve *buyruk* kitapları, belli ki geleneği tarihten bugüne başarıyla taşıyabilmişti. Dardan indirme erkânı sırasında okunan *dâr duâsının* bile çok sayıda nüshasının bulunması, hatta on iki hizmetin dahi *cönlere* yazılması da, yazının bir geleneğin sürdürülebilir ve uygulanabilir olması açısından ne kadar önemli olduğunu göstermekteydi.

Yazmaları aldığımız dede ve babaların bu eserlerin köylerinde toplu halde sürekli okunduğunu ve zamanla ezberlendiğini anlatmaları, eserlerin sayfa uçlarının ve ciltlerinin çok okunmaktan dolayı aşırı bir şekilde yıpranmış olmaları da, Alevîliğin sözlü olduğu kadar, yazılı geleneğe dayandığını gözler önüne seriyordu. Bu kadar sayıda ve çeşitli yazılı kaynağın varlığını gördükten sonra, şöyle bir görüş kendiliğinden insan zihninde oluşuyordu: "Alevîliğin sözlü kültüre dayalı olduğu tezi, gerçekten de şimdiye kadar okunmamış ve yayımlanmamış bu yazma eserlerin sandıklarda, çatı aralarında saklı kalmasından dolayı, yerini kulaktan dolma bilgilere bırakmış olmasındandı." Şu an itibarıyla Hitit Üniversitesi Hacı Bektaş Velî Araştırma ve Uygulama Merkezi olarak 63 çeşit ve 180 nüsha el yazması esere ulaşılmış olmamız ve bu eserlerden önemli bir kısmının literatürde dahi geçmemiş bulunması, alanın ne kadar ihmal edildiğinin göstergesiydi.¹ Örneğin Seyyid Ali Sultan'a ait *Hidâyetü'l-Uyûn*, Mağribî'ye ait *Tuhfetü'l-Uşşâk*, Seyyid Ali Baba'ya ait *Risâle-i Girîdî*, Hayâlî Baba'ya ait *Risâle-i Hayâlî Baba*, anonim eserler olan *Münâcât-ı Mûsâ Aleyhi's-selâm*,

1 Alevî-Bektâşî el yazmalarının çeşit ve nüshaları konusunda ayrıntılı bilgi için bk. Osman Eğri, "Çorum Bölgesindeki Alevî-Bektâşî El Yazmaları ve Muhtevaları Üzerine", *Uluslararası Osmanlı'dan Cumhuriyete Çorum Sempozyumu*, Çorum Belediyesi Kültür Yay., Çorum 2008, c. II, ss. 1093-1139, 1095-1096. Söz konusu yazmaların ilk sayfalarının fotoğrafları için bk. www.hbektas.hitit.edu.tr Alevî-Bektâşî Elyazmaları bölümü.

Müşâhede-i Mâide-i Muhibbân ve Menâkıb-ı Veysel Karânî bu nadide eserlerden sadece bir kaçıydı ve şu ana kadar hiç yayımlanmamışlardı. *Kitâb-ı Cabbâr Kulu* ve *İlm-i Câvidân* gibi eserler ise yayımlanmış olmalarına rağmen, bilimsel bir çalışma ürünü değillerdi. Çok sayıda okuma hatasını içerisinde barındıran bu yayınlarda okuyucu ve araştırmacılara karşılaştırma imkânı veren orijinal nüshalar da bulunmuyordu.

2003 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından düzenlenen 1. Dinî Yayınlar Kongresi'ne "Alevî-Bektâşî Kaynaklarının Neşri" başlıklı bir tebliğle katılırken, bu heyecanı dinleyicilerle birlikte Diyanet İşleri Başkanlığı yöneticilerine de duyurma fırsatım oldu.² Özellikle kongre sonrasında yaptığımız görüşmelerde Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı Prof. Dr. Mehmet Görmez el yazması Alevî-Bektâşî kaynaklarında yer alan pasajları okuduğunda, bir an önce Alevî-Bektâşî Klasikleri projesini başlatma isteğini belirtti. Diyanet İşleri Başkanı Prof. Dr. Ali Bardakoğlu ve o zamanın Diyanet'ten sorumlu bakanı Prof. Dr. Mehmet Aydın'ın da aynı düşünceye ortak olmaları, süreci hızlandırınca, 2005 yılının başında Alevî önderleriyle bir toplantı yapmaya ve bu konudaki fikirlerimizi onlarla da paylaşmaya karar verdik. Diyanet İşleri Başkanlığı binasında gerçekleştirilen toplantıdan çıkan ortak görüş; bu projenin Alevî-Bektâşî geleneğinin yazılı kaynaklarının gün yüzüne çıkartılması açısından tarihî bir adım olacağı şeklindeydi. Özellikle Prof. Dr. Ali Bardakoğlu'nun; "bu proje Diyanet İşleri Başkanlığı'nun 85 yıllık tarihindeki en önemli adım olacaktır" şeklindeki ifadesi, toplantıya katılan herkesin üzerinde birleştiği bir düşünceydi.

Hangi eserlerin basılacağı da bu toplantıda kararlaştırılarak, tarihçi, ilâhiyatçı, edebiyatçı alan uzmanı bilim insanları el yazması Alevî-Bektâşî klasikleri üzerinde çalışmaya başladılar. Ocak 2009 itibarıyla 9 adet eser yayımlandı. Eserlerin grafik tasarımı yapılırken Türkiye'de ilk defa uygulanan bir teknik

2 "Alevîlik-Bektâşîlik, pek çoğu yayımlanmamış, kütüphane raflarında ve özel kütüphanelerde yayımlanmayı bekleyen zengin bir dinî-kültürel mirasa sahiptir. Bugün bu eserlerin çok az bir kısmı yayımlanmış bulunmaktadır. Bu durum, toplum katmanları arasında iletişimsizlik sorununun sürüp gitmesine, gereksiz gerginliklerin yaşanmasına ve karşılıklı dinî hoşgörünün zayıflamasına sebep olmaktadır. Toplum katmanları arasında birbirini anlama sorununun giderilebilmesi, barış ve kaynaşmanın, millî birlik ve bütünlüğün sağlanması, doğru ve bilimsel bilgiyle bu konudaki bilgi boşluğunun doldurulması ve küreselleşen dünyamızda birlikte yaşama kültürünün gelişmesi açısından bu kıymetli eserlerin, sahasında uzman ilim adamlarınca ilmî neşirlerinin yapılarak dinî-kültürel hayatımıza kazandırılması tarihî bir zorunluluktur. Diyanet İşleri Başkanlığı, Alevî ve Bektâşîlerce İslâm kültürüne dair yazılmış olan ve halk klasikleri haline gelmiş bu kıymetli eserlerden bir kitap seti oluşturarak, halkın yararlanabileceği genel kütüphanelere ve ilgili yerlere dağıtmayı hedeflemektedir." *Türkiye I. Dinî Yayınlar Kongresi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., Ankara 2004, s. 340.

kullanıldı. Eserin orijinalliğine zarar verilmediğini ve orijinal metindeki ifadelerin değiştirilmediğini gösterebilmek amacıyla el yazması eserin fotoğrafı ile birlikte, latinize edilmiş ve sadeleştirilmiş metin yan yana yerleştirildi. Böylece Osmanlıca okuyabilen insanlarımızın ve araştırmacıların orijinal fotoğraflarla diğer metinleri karşılaştırmalarına imkân tanınmış oldu. Nitekim bazı Alevî vakıfları yayımlanan eserleri incelemek amacıyla ekipler oluşturular ve eserlerin aslına uygun bir biçimde çevrildiğine karar verdiler. Her birinden beşer bin adet basılan eserlerin birinci baskılarının kısa bir sürede tükenmesi de halkımızın projeye olan güvenini gösterdi.

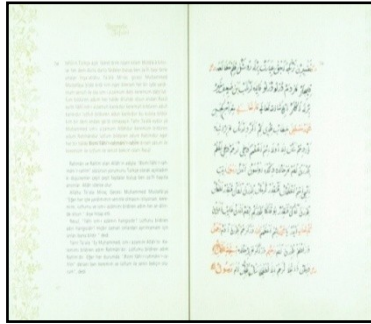
Hem Alevîlerin, hem de Sünnîlerin Alevîliği yazılı kaynaklarından öğrenmelerine imkân verecek bu eserlerin ülkemizde özlenen birlik ve beraberliğe katkı sağlayacağını düşünüyorum. Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi programına ve ders kitaplarına yerleştirilen Alevîlikle ilgili konuların daha iyi anlaşılmasına ve bir nevi yardımcı ders kitabı olarak öğretime katkı sağlayacaklarına inanıyorum.

Alevî-Bektâşî Klasikleri'nden yardımcı ders kitabı olarak yararlanan DKAB öğretmenlerinin öğretimdeki başarısı ile ilgili bundan sonra yapılacak alan araştırmaları daha somut verileri bizlere verecektir. Özellikle de doğrudan Alevî vatandaşlarımızla muhatap olan, yolu ve erkânı yürüten dedelerin cemlerde, sohbetlerde geçmişte sürekli okunan bu eserlerden büyük ölçüde yararlanacaklarını tahmin ediyorum. Hatta şu anda tanıdığım dedelerin cemlerde bu eserlerden alıntılar yaptıklarına sevinçle şahit olmuştum. Bir araştırmacı titizliğiyle eserleri okuyan, inceleyen dedeleri gördükçe, Alevîliği yazılı kaynaklarıyla buluşturma amacına ulaşabileceği yönündeki umutlarımın arttığını söyleyebilirim. Mutlaka bu konunun da alan araştırmaları vasıtasıyla incelenmesi gerekmektedir. Aynı şekilde Alevî köy ve mahallelerinde veya Alevî nüfusun bulunduğu şehirlerde görev yapan Diyanet personeli için de bir müracaat kütüphanesi oluşmaya başlamıştır. Hazırladıkları vaaz ve hutbelerde Alevî sembol, motif ve metaforlarına daha fazla yer veren, Alevî toplumu daha yakından tanıyan ve onlarla iletişim kanalları bulmakta zorlanmayan, Alevî-Bektâşî terminolojisini öğrenen din görevlileri daha başarılı olmaktadır. Bu konuda da oldukça pozitif gözlemlerimin olduğunu ifade edebilirim. Örneğin; çok sayıda din görevlisi köylerde düzenlenen cemlere katılmaktadırlar. Alevîlik-Bektâşîlik konusunda en temel problemlerden birisi bilimsel yayın ihtiyacı idi. Bundan sonra bilim insanlarının bu eserler üzerinde yapacakları konulu araştırmalar, Alevîlik-Bektâşîlik konusundaki bilimsel yayınları da arttıracaktır. İlahiyatçı, edebiyatçı, tarihçi, sosyolog ve antropologların eserleri kendi disip-

linleri açısından incelemeleri, kuşkusuz yeni bilgi ve yorumların gündeme taşınmasını sağlayacaktır. Biz bu makalede gerek araştırmacılara ve gerekse ilgili kişilere kolaylık olması amacıyla şu ana kadar yayımlanmış olan Alevî-Bektâşî Klasikleri'nin tanıtımını yapacağız.

1. Besmele Tefsîri³

Kur'ân-ı Kerîm'i "âşıktan (Allah'tan) mâşûka (insana) bir mektup" olarak gören Hacı Bektaş Velî⁴, eserlerinde çok sayıda Kur'an âyetine yer vermiş, bir eserinde de Fâtiha Sûresi'nin tefsîrini yapmıştır.⁵ Kur'ân'ın ilk sûresini tasavvufî açıdan tefsîr eden Hünkâr, *Besmele*'yi de alışlagelen metod ve anlayışlardan farklı olarak yorumlamış; adeta bir *Besmele* şuuru oluşturmaya gayret etmiştir. İnananları yerken, içerken, bir işe başlarken çektikleri bismelenin anlamının farkına varmaya davet etmiştir. Hacı Bektaş Velî'nin *Besmele* üzerindeki vurgusu, daha sonraki tarihlerde kaleme alınan Alevî-Bektâşî kaynaklarına da yansımıştır. Meselâ *Buyruklar*'da anlatıldığına göre; "Allah ne kadar sırrı ve gizemi varsa, dört kitapta bildirmiştir. Dört kitap içindeki sırları ise Fâtiha Sûresi'nde toplamıştır. Fâtiha Sûresi'ndeki sırları *Bismillâhi'r-Rahmâni'r-Rahîm*'in içine koymuştur."⁶



Hacı Bektaş Velî *Besmele Tefsiri*'nde özellikle Allâh'ın kullarına olan lütuf ve inâyetini, şefkat ve merhametini vurgulamıştır. Mü'minlerin gönlünde Allâh sevgisini, günahkârların gönlünde de kurtuluş ümidini canlandırmaya çalışmıştır. Hacı Bektaş Velî'nin Allâh'ın mü'minlere hitaben söylediğini rivâyet ettiği şu sözler, *Besmele Tefsiri*'nin bütününü özetlemektedir: "*Bismi'llâhi'r-rahmâni'r-rahîm* derlerse; ben her işlerinde onlara kendilerinden daha ya-

3 Haz.: Hamiye Duran, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2007.

4 Hacı Bektaş Velî, *Makâlât-ı Gaybiyye ve Kelimât-ı Ayniyye*, çev.: Davut Duman, GÜHAM Yay., s. 20.

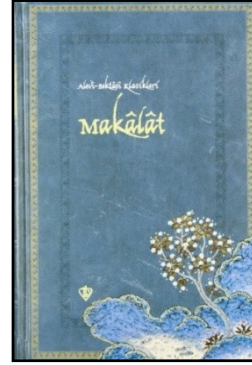
5 Bk. Hacı Bektaş Velî, *Fâtiha Tefsiri*, haz.: Hüseyin Özcan, Horasan Yay., İstanbul 2008.

6 *Açe*, ss. 137-138.

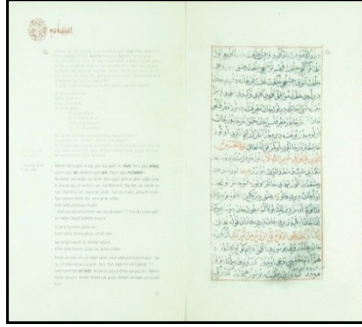
kın olayım. *Allâh*'lığımla onların dünyâda ayıplarını örteyim. *Er-rahmân*'lığımla âhirette diğer insanlar arasında rezil etmeyeyim. *Er-rahîm*'liğimle işledikleri günahları, sevaplarla (iyiliklere) değiştireyim.”⁷ Eserin sonunda; “dilersem üç yüz tabak Bağdadî kâğıtla *Bismillâhi'r-rahmâni'r-rahîm*'in açıklamasını yazarım.”⁸ diyen Hacı Bektaş Velî bu eserinde âyet, hadîs, Peygamber kıssaları, teşbih, temsil ve hikâyelerle zengin bir sunum yapmaktadır.

2. Makâlât⁹

Hacı Bektaş Velî'nin hiç kuşkusuz en önemli eseri *Makâlât*'tır. Çünkü bu eserde dört kapı kırk makâm anlatılmaktadır. Alevîlik-Bektâşîliğin temel erkânı olan dört kapı, pek çok *Buyruk* ve *Erkân-nâme*'de açıklanan ve daha da önemlisi uygulamalarda yer verilen bir tasavvufî olgunlaşma formülüdür. Yayımlanan bu eseri orijinal hale getiren özelliği ise el yazmasının alındığı kaynak kişinin Hacı Bektaş Velî Evlâdı Veliyettin Hürrem Ulusoy olmasıdır. Kitabın başında Veliyettin Efendi'nin fotoğrafı bir özgeçmişine yer verilmiştir. *Makâlât*'ta, bir tâlib veya dervişin âbidlik makâmından



başlayarak, *zâhid*, *ârif* ve *muhib* (Hak âşığı) makâmına nasıl yükselebileceği anlatılmaktadır. İslâm'ın inanç, ibâdet ve ahlâk esaslarını içeren kırk makâm, *insan-ı kâmillik* derecesine kadar süren bir manevî yolculuğu tanımlamaktadır. Kontrolsüzlük ve başboşluğu, nefse uymayı sembolize eden “rüzgâr”la başlayıp, rûh ve gönlün hakimiyetini sembolize eden “toprak”la sona eren bu manevî yolculuğun sonunda Hakk'ın rızâsına ulaşmış, vuslata ermiş bir velî hedefi vardır. Pedagojik bir yöntem izleyen Hacı Bektaş Velî, bu eserinde insanın yaratılışını, güçlü nitelikleriyle birlikte zayıf yanlarını, şeytan ve nefsin oyunlarını, Allâh'ın varlığının delillerini, îmânın gücünü ve Allâh'ın yardımını, Allah sevgisini, tövbe ve arınmanın önemini, gönül ve kalbin özelliklerini, dünyanın geçiciliğini,



7 Bk. *age*, s. 45.

8 Bk. *age*, s. 153.

9 Haz.: Mehmet Akkuş, Ali Yılmaz, Ali Öztürk, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2007.

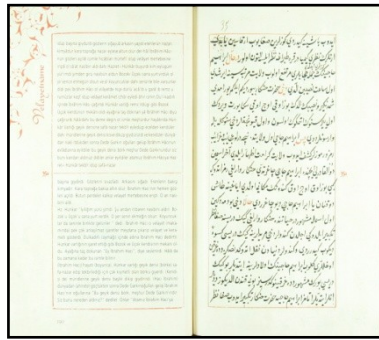
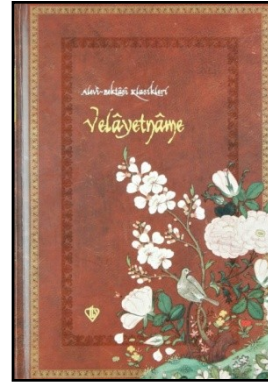
evrenin yaratılış ve mükemmelliğini Kur'an âyetlerine atıflar yaparak anlatmaktadır. Allâh'ın söylediği dile getirilen şu cümleler *Makâlât*'ta dikkat çeken ifadelerdendir:

“Dünyada her neyi yarattımsa sizlere (insanlara) verdim. Gökler örtünüz, yerler döşeginiz, melekler hizmetçiniz, kirâmen kâtibîn yazıcınız, Kâbe kıbleniz, Kur'an inandığınız, Muhammed(s) şefaatçiniz, Âdem atanız, Havvâ ananız...”¹⁰

Özet olarak *Makâlât*, İslâm Dini'nin Anadolu'da yaşayan müslim ve gayr-i müslimlere anlayabilecekleri bir yöntem ve üslupla açıklanmasıdır.

3. Velâyetnâme¹¹

Firdevsî tarafından yazılan *Velâyetnâme*'de Hacı Bektaş Velî'nin menkıbevî hayatı anlatılmaktadır. Doğumu ve Ehl-i Beyt'e dayanan soy ağacıyla birlikte, Lokman-ı Perende'nin rehberliğinde yetişmesi, “Hünkâr” ve “Hacı” lakaplarını alması menâkıb kitaplarına özgü bir üslupla dile getirilmektedir. Eserde anlatıldığına göre o, Horasan Erenleri'ne velâyetine dair nişan gösteren, susam yaprağı ve darı harmanı üzerinde namâz kılan bir velîdir.¹² Hz. Ali'nin mübarek elinin ayasında bulunan güzel, yeşil, nûranî ben, bir işaret olarak Hacı Bektaş Velî'nin avucunda da



bulunmaktadır.¹³ Bu yeşil ben onun “seyyid”liğinin de göstergesidir. Çeşitli kerâmetler gösterip, Bedehşan'ı fethederek Hoca Ahmet Yesevî'nin sevgi ve iltifâtına mazhar olan ve onun işaretiyle Anadolu'ya gelen Hünkâr, dergâhını Sulucakarahöyük'te kurarak halkı irşâd etmeye başlar. Yetmiş iki millete lütuf ve keremle muamele eder, kötülük edene ih-sanda (bağışta) bulunur. Hıristiyan ruhban-

10 Bk. *age*, ss. 109-110.

11 Haz.: Hamiye Duran, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2008.

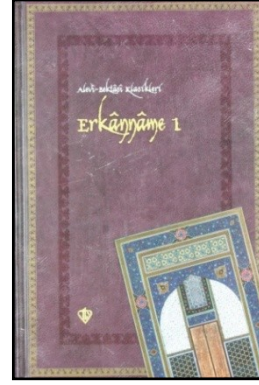
12 Bk. *age*, s. 90.

13 Bk. *age*, s. 89.

lara; Allâh'ın bir, Hz. Muhammed'in Rasûl olduğunu ikrâr ettirir. Anadolu coğrafyasına obalar, oymaklar halinde gelen Türklerin arasında birlik ve dirliğin mimarı olur. Tapduk Emre'ye nişan gösterip, İbrahim Hacı'ya nazar ederken, Osman Gâzî'ye ebed-müddet bir devlet kurması için duâ eder. Anadolu'nun fetih ve gazâ sembollerinden birisi olan Seyyid Battal Gâzî'nin mezarını her yıl ziyaret eder. *Velâyetnâme*'de anlatıldığına göre; Hızır Nebî ile bir araya gelen,¹⁴ gayb erenleriyle sohbet eden Hacı Bektaş Velî¹⁵ Mevlâna Celâleddin Rûmî ve Ahî Evran Velî ile görüşerek tasavvufî meşrepler arasındaki rûh ve gönül birliğine de dikkat çeker. Hünkâr hem velî, hem de mürşiddir. Yetiştirdiği halîfelerini çeşitli vilâyetlere göndererek, irşâd göreviyle görevlendirir.¹⁶ Bu eserde Hacı Bektaş Velî'nin menkıbevî hayatı eşliğinde Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslâmlaşması süreci anlatılmaktadır.

4. Erkânâme 1¹⁷

Alevî-Bektâşî geleneğinin sürdürülebilir ve uygulanabilir olmasında *erkân* kitaplarının olmazsa olmaz bir önemi bulunmaktadır. Tarikat erkânı yürütülürken başvuru kaynağı olan bu eserler, tekke ve dergâhların kütüphanelerinde bulunan temel kaynaklardır. Dört adet *Erkân Risâlesi*'nin çevirisini ihtiva eden *Erkânâme 1* adlı eser, Bektâşîliğin yazılı kurallarını dile getirmektedir. Hz. Muhammed'in Hz. Ali'ye nasîhatıyla başlayan ilk risâlede tâliblik ve müridliğin



âdâb/erkânı, sûfîlik, sohbet, evliyânın on iki buyruğu gibi konulara yer verilmiştir. İkinci risâlede müsâhiblik, üç sünnet yedi farz ile birlikte çeşitli duâ ve menkıbeler söz konusu edilmektedir. Üçüncü risâlede tarîkata girme usûlü, tarîkatın on iki anlamı ve tarîkatla ilgili yirmi sekiz soru ve cevap bulunmaktadır. Dördüncü risâle *Şeyh Safî*

14 Bk. *age*, s. 193.

15 Bk. *age*, s. 298.

16 Bk. *age*, s. 554.

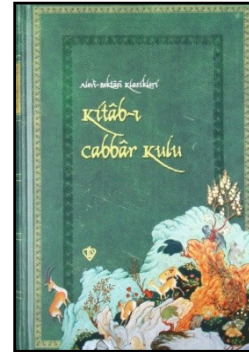
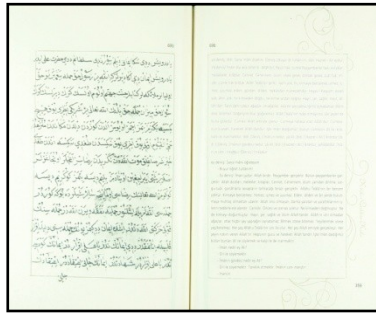
17 Haz.: Doğan Kaplan, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2007.

*Menâkıbı'*dır. Bu eser farklı bir *Şeyh Safî Buyruğu* niteliğindedir. İmâm Ca'fer-i Sâdık'la Hz. Ali arasında geçen diyaloglar vasıtasıyla tâlib ve müsâhib ilişkisi öğretim konusu yapılmaktadır. Dört kapı kırk makâmın da işlendiği *Erkânâme 1*'de nefsin mertebeleri, cömertlik, sabır, tevekkül, rızâ, şükür, zikir, terk, gibi inanç, ahlâk ve tasavvufla ilgili terimlerin açıklamalarına yer verilmiştir. Çok sayıda âyet ve hadîse atıf yapıldığı görülen eserdeki şu sözler tasavvufun sevgi ve hoşgörü anlayışını yansıtmaktadır:

“Şimdi hakikat ehli olan sûfî de, hem kendini hem de ona gelen kişiyi aynı toprak gibi kötü huylardan temizlemelidir. Görmüyor musun, her türlü pisliği toprağa atarlar, her türlü eziyeti toprağa çektirirler de incinmez, her türlü günah toprak üzerinde işlenir de açığa çıkarmaz? Hayvan pisliğini toprağa atarlar, gübre olur ve toprağı güçlendirir, ekini bolluşturur. İşte hakikat ehli de toprak gibidir. Küfrü îmâna, çirkinliği güzele çevirir, şüpheliden uzak durur. Toprak gibi sakindir, gönül tarlasına bırakılan ne olursa olsun küfrü gider yerine muhabbet gelir.”¹⁸

5. Kitâb-ı Cabbâr Kulu¹⁹

16. yüzyılda yaşayan bir Bektâşî dervişi olan Cabbâr Kulu tarafından kaleme alınan bu eser, bir *erkân* kitabı formundadır. Eserin ilk bölümlerinde dört kapı kırk makâmın açıklanması, meşâyih ahvâlinde bahsedilmesi ve halvetin şartlarının sayılması, dervişin kuşak, hırka ve tâcı hakkında bilgiler verilmesi *erkân* kitaplarının genel karakteristiklerindedir. Hz. Muhammed, Hz. Ali ve Cabbâr Kulu arasında geçen konuşmalar kitaba pe-



dagogik bir nitelik kazandırmıştır. Etkili metafor ve benzetmelerle okuyucuyu sürükleyen *Kitâb-ı Cabbâr Kulu*'nda inanç, ibâdet ve ahlâk konularının yanısıra harâm-helâl gibi kavramlar da etkileyici bir üslupla anlatılmaktadır. Yemişlerden, bulutlardan, taştan, topraktan, direktten, davulcudan, bül-bülден, coşkun akan sulardan örnekler veri-

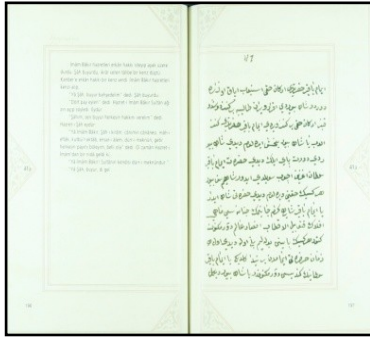
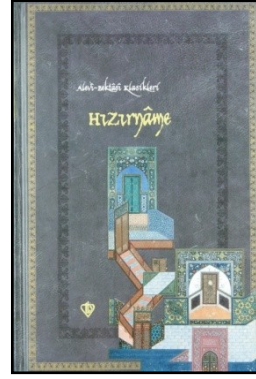
18 Bk. *age*, ss. 177-178.

19 Haz.: Osman Eğri, Türkiye Diyanet Vakfı, Ankara 2007.

lerek, dinî/tasavvufî kavramları eseri okuyanların yaşadığı coğrafyada bulunan eşyâ ile eşleştirme yöntemi benimsenmiştir. Dervişin, velîliğe kadar giden tasavvuf yolunda hangi zorluklarla karşılaşabileceği, nefsin ve şeytanın hîleleriyle nasıl başa çıkabileceği, keşif, kerâmet ve fetih perdelerinin nasıl labileceği gibi konular basit ve anlaşılır bir dille açıklanmaktadır. Bu çalışmada bir Alevî dedesi olan Eyüp Öztürk'la birlikte toplam üç Alevî kaynak kişiden alınan nüshalar karşılaştırılarak, aralarındaki farklılıklara da değinilmektedir.

6. Hızırnâme²⁰

Alevî-Bektâşî geleneğinde Hızır Peygamber'in İlyas Peygamber'le birlikte önemli bir yeri bulunmaktadır. Hızır ve İlyas'ın birlikte telaffuzunun zaman içerisinde dilimize kazandırdığı Hıdırellez, özellikle Alevî câmiada her yıl 6 Mayıs'ta kutlanan dinî nitelikli bir günün adı olmuştur. *Hızırnâme* muhtevâsı itibarıyla *Buyruk*'lara benzemektedir. İçerisinde *İmâm Ca'fer* ve *Şeyh Safî Buyrukları*'na paralellik gösteren konu ve kavramlar bulunmaktadır. Dört kapı kırk makâm, müsâhiblik, mürebbîlik, ikrâr vermek, erkân, on iki imâm, on yedi kemerbest, dâra durmak, tecellâ ve tevellâ eserde yer verilen Alevî-Bektâşî geleneğinin kendine özgü ritüelleridir. Bölüm aralarında çok sayıda duâ, tercemân ve gülbank geçmektedir. Nazım ve nesir arasında bir dilin kullanıldığı *Hızırnâme*'deki şu cümleler eserin konusunu ve üslubunu iyi yansıtmaktadır:



“Aşk âteşinde pişmeyen, dergâh-ı Hakk’a ulaşmayan, seyrinde hâtıra düşmeyen, ak pınardan su içmeyen kul değildir. Sultânım el verip etek tutmayan, evliyânın sırrına yetmeyen, Şâh aşkına tel atmayan, kul değildir.”²¹ Tâlibin aslı koyundur, koyunun aslı Hakk’a boyundur. Birlik meydânına varınca günahının odunu söyündür. Teslim olup yata. Rızâ ehli hakkını tuta. Üstâd elçilere kata. Senin derdin beni aldı âha, âh kılanların günahı ya-

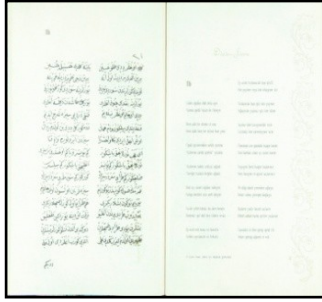
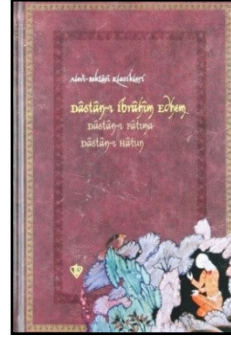
20 Haz.: Baki Yaşa Altınok, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2007.

21 Bk. *ağf.*, s. 48.

zılmıştır Şâh'a, Hocam dergâha, Ulu Pâdişâh'a yoldur dürr-i meknûn."²²

7. Dâstân-ı İbrahim Edhem, Dâstân-ı Fâtıma, Dâstân-ı Hâtun²³

Bu eser üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümün konusu İbrâhim Edhem, Alevî ve Sünnî geleneklerinin ortaklaşa sembolleştirdikleri bir isimdir. Horasan pâdişâhı iken Hakk aşkından dolayı tâcı ve tahtı terk ettiği anlatılarak dervişlere dünyanın geçiciliği mesajı verilmektedir. İkinci bölümdeki *Dâstân-ı Fâtıma* ise Ehl-i Bey't'i sevenlerin, *maktel* ve *mersiyeler* kadar önem verdikleri, nesilden nesle aktardıkları manzûm bir dstandır. Hakk'a yürümüş olan babası Hz. Muhammed'e kavuşacağı haberini alan Hz. Fâtıma'nın Cennet gençlerinin efendileri Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'le yaptığı konuşma yürekleri dağlayan izler bırakmaktadır. Mu-

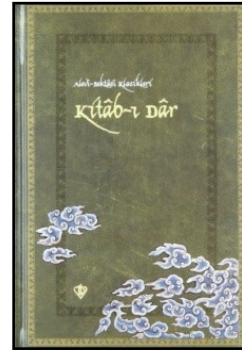


harrem aylarında Kerbelâ fâciasının anlatıldığı *Maktel-i Hüseyin*'leri okuyarak, Hz. Hüseyin aşkına gözyaşı dökmeye alışkın olan Alevî toplumu, ayrılık acısıyla evlatlarının saçlarını yıkararak tarayan ve gözlerini sürmeleyen Hz. Fâtıma'nın yaşadıklarını dinleyince gözyaşlarına hakim olamaz. Eserde bir Peygamber kızı, bir anne ve bir eş olarak Hz. Fâtıma'yı anlatan beyitler bulunmaktadır. *Dâstân-ı Hâtun* adlı eserde

de Kâ'be yakınlarında oturan velî bir hâtunun menkîbesi anlatılmaktadır. Bu iki eserle sanki Anadolu'da yaşayan çilekeş, vefâkâr, fedâkâr ve gönlü temiz Fadime anaların tasvîri yapılmaktadır.

8. Kitâb-ı Dâr²⁴

Herhangi bir Alevî-Bektâşî tâlibi suç işlediğinde, meydan odasına çağırılarak sorgulanır. Gerekirse cezâ verilir. Cezâ verme işine, *dâra çekmek* adı verilir. Hakk'a yürüyen bir tâlibin yedisi veya kırkında da *dârdan indirme* erkânı

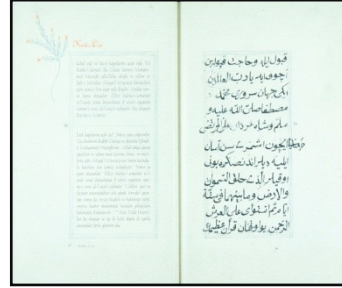


22 Bk. *age*, s. 51.

23 Haz.: Mahfuz Söylemez, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2007.

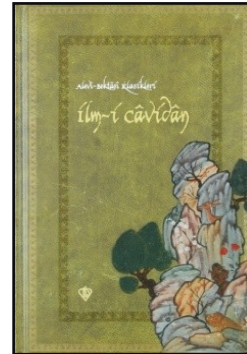
24 Haz.: Osman Eğri, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2007.

yapılmaktadır. *Kitâb-ı Dâr'* da dâr erkânı ayrıntılı bir şekilde anlatılarak, Durmuş Topal Baba nüshası esas alınmış, üç adet el yazması dâr duâsı karşılaştırılmıştır. Bu eser aynı zamanda Alevî-Bektâşî geleneği hakkında teolojik bilgiler de vermektedir. *Besmele* ve bir Kur'an âyetiyle başlayan duâda, Hz. Muhammed Mustafâ ve Aliyyü'l-Murtazâ hürmeti için Hakk'a yürüyen kişinin af ve mağfireti istenmektedir. Yaklaşık olarak kırk dakika süren dâr duâsında Allâh'ın ism-i şerîfleri, Kur'an-ı Kerîm, Peygamberler, melekler, Ehl-i Beyt ve on iki imâmlar, şehitler, velîler, pîrlar, âşıklar hürmeti için sürekli olarak merhûmun kabrinin Cennetü'l-Me'vâ, suâlinin âsân (kolay) olması, azâbı var ise affedilmesi, cümle günâhlarını bağışlanması, rahmet ve mağfiret üzere ise, rahmet ve mağfiretin artması için münâcat edilmektedir. Her duâ cümlesinden sonra "Allah Allah" denilerek, Hak Teâlâ'dan isteklerin kabulü dilenmektedir.



9. İlm-i Câvidân²⁵

Âşık Virânî yedi büyük Alevî-Bektâşî ozanından birisidir. Değiş, nefes ve düvâz-imâmları cemlerde okunur. *İlm-i Câvidân* adlı eseri de Anadolu'da çok sayıda nüshası bulunan ve çok okunan kitaplardandır. Bu çalışmada Turan Saltık Dede'nin özel koleksiyonunda bulunan nüshayla, Mehmed Dede Tekkeköy nüshası karşılaştırılmıştır. Eserinde referans gösterdiği âyet ve hadîslere bakılacak olursa, Virânî Baba'nın ciddi bir



eğitimden geçtiği anlaşılmaktadır. Fâtîha Sûresi'nin tefsiri, Ehl-i Beyt sevgisi, dört kapı kırk makâm, insanın yaratılış hikmeti, insan-ı kâmil, güzel ahlâk, tâ c, post, hırkanın anlamı ve *Besmele*'nin önemi *İlm-i Câvidân*'da işlenen konular arasındadır. Virânî Baba Hak-Muhammed-Ali âşığıdır ve eserinde de üze-

25 Haz.: Osman Eğri, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 2008.

rinde en çok durduğu konu; onlara duyulması gereken sevgi ve bağlılıktır. Aşağıdaki satırlar onun bu sevgiye ne kadar değer verdiğini göstermektedir: “Mürşide ırmeyen, Hakk’ı bilmemiştir ve Hakk’ı bilmeyen, Muhammed ve Alî’yi bilmemiştir ve Muhammed ve Alî’yi bilmeyen mühliddir.”²⁶ Hz. Alî’den naklen; “Şerîat bir sudur. Evvel şerîat suyundan yunmayan, müslüman olmaz. Tarîkat bir ateştir. Ol ateşte yanmayan pişmez ve puhte (olgun) olmaz. Ammâ ma’rifet, bir yeldir. Esmeyince, sular akmaz ve od yanmaz ve çiylik pişmez.”²⁷ sözüne dikkat çeken Virânî, dört kapıyı açıklayan çok sayıda delil ve işaret sıralamaktadır.

Sonuç

Alevî-Bektâşî geleneğinin el yazması eserlerini yayımlamayı amaçlayan bu proje çerçevesinde şu ana kadar kütüphane raflarına giren kitaplar, yola ait özgün eserlerdir. Alevî-Bektâşî terminolojisini, anlayışını, âdâb ve erkânını büyük ölçüde yansıtmaktadırlar. Bundan sonra yayımlanması planlanan 8 (sekiz) adet yazmanın da gün ışığına çıkartılmasıyla birlikte, bu alanda duyulan bilimsel yayın ihtiyacı bir ölçüde karşılanmış olacaktır. Hitit Üniversitesi bünyesinde açılmış olan Hacı Bektaş Velî Araştırma ve Uygulama Merkezi’nin dijital arşivine literatürde adı dahi geçmeyen eserlerin de içerisinde bulunduğu 180 (yüz seksen) adet Alevî-Bektâşî el yazmasının aktarıldığı düşünülecek olursa, ileride daha çok sayıda yazılı eserin basılı hale geleceği tahmin edilebilir. Bugüne kadar yayımlanmış olan Alevî-Bektâşî Klasikleri Hacı Bektaş Velî’yi, yol ve erkânı tanımak isteyenlere zengin bir koleksiyon sunmaktadır.

Hacı Bektaş Velî’nin *Besmele Tefsîri* ve *Makâlât* adlı eserlerini okuyan bir kişi Hünkâr’ın fikir ve görüşleri hakkında doğrudan bilgi sahibi olabilmektedir. *Velâyetnâme*’yi de okuyarak, Hacı Bektaş Velî’nin fikirleriyle, menkıbevî yaşamı arasında paralellikler kurma imkânı yakalamaktadır. Alevîliğin-Bektâşîliğin dinî/tasavvufî görünümü, yapısı hakkında araştırma yapan bir kişi *Kitâb-ı Cabbâr Kulu*, *Kitâb-ı Dâr*, *Hızırnâme*, *Erkânname 1* adındaki yayınları okuduğunda, önemli bir bilgi birikimine ulaşmış olacaktır. Geleneğin eğitim-öğretim anlayışı, ilkelerini öğretim yöntemlerini, geleneğe ait sembol ve motifleri, metaforları tanımak isteyenler için bu eserler yazılı belgeler niteliğindedir. *İlm-i Câvidân* ve *Dâstân-ı İbrahim Edhem*, *Dâstân-ı Fâtıma*, *Dâstân-ı Hâtun* Alevîlik-

26 Bk. *age*, s. 65.

27 Bk. *age*, s. 141.

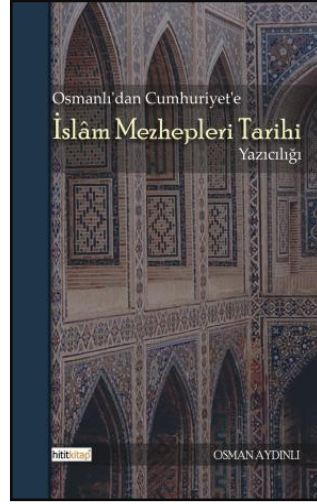
Bektâşîliğin tasavvufî neşvesini, aşk ve heyecanını, edebiyâtını, hikemiyâtını yansıtmaktadır. Kâdirşinâs dede ve babalarımızın himmeti, alanında uzman bilim insanlarımızın gayreti sonucu iki kapak arasına giren ve bundan sonraki nesillere daha sağlıklı şartlarda aktarılmış olan bu eserler üzerlerinde çalışmalar yapacak ilâhiyatçı, edebiyatçı, tarihçi, sosyolog ve antropologları beklemektedir.

Son söz olarak yoğun emekle gerçekleştirilen bu çalışmalara kurumsal bir kimlik kazandırılması oldukça önemlidir. Bu amaçla Hitit Üniversitesi Hacı Bektaş Velî Araştırma ve Uygulama Merkezi'nin açılması konusunda büyük emekleri geçen başta rektörümüz Prof. Dr. Serdar Kılıçkaplan olmak üzere, dekanımız Prof. Dr. Ferhat Koca'ya, klasikleri yayımlayan Türkiye Diyanet Vakfı'na ve tüm emeği geçenlere teşekkürü bir borç bilirim.

Osman Aydınli, *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*, Hititkitap Yayınevi, Ankara 2008, 384 s.

Hazırlayan: Halil İbrahim ŞİMŞEK *

Mutezile üzerine yaptığı akademik araştırmalarıyla tanıdığımız Osman Aydınli, İslâm Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı'nın Osmanlı'daki tarihî serencamını ortaya koyan yeni bir çalışmaya imza atmıştır. Elimizdeki eser içerdiği konu açısından alanında Türkiye'de yayımlanan ilk kitap olma özelliğine sahiptir. Birincil kaynaklara dayalı ve yoğun bir çalışmanın sonucunda hazırlandığı belli olan eser, söz konusu alana ilgi duyanlar açısından oldukça doyurucu bilgiler içermektedir. Basım hayatında ilk kitabı olarak böyle özel bir alana ait çalışmayı yayınlayan Hititkitap Yayınevi yetkililerini bu cesaretlerinden ve emeklerinden dolayı tebrik etmek gerekir. Çünkü Çorum gibi yayın yapma imkânlarının oldukça sınırlı ve sorunlu olduğu bir şehirden ulusal ve uluslararası boyutta okuyucuyla buluşturmanın zorlukları göz önüne alındığında bu durum daha iyi anlaşılacaktır.



Aydınli, bu eserinde, din anlayışındaki farklılaşmaların kurumsallaşması sonucu ortaya çıkan mezhepleri ve İslâm Düşüncesi'nin genel gelişimini, Osmanlı dönemini merkeze alarak ana hatlarıyla ortaya koymaya çalışmıştır. Eserde Osmanlı döneminden başlayarak günümüzü de içine alacak şekilde oldukça uzun bir süreç İslâm Mezhepleri Tarihi yazıcılığı açısından mercek altına alınmıştır.

Kitabın çatısı, kendi içinde üç temel süreç üzerine inşa edilmiştir. İlki, Osmanlı'nın kuruluşundan Tanzimat'a kadar geçen yükseliş, duraklama ve geri-

* Yrd. Doç. Dr., Hitit Ü. İlahiyat Fakültesi

leme dönemlerini içine alan süreçtir. Bu dönemlerde ortaya çıkan Eş'arî, Maturidî, Şî'î ve tasavvufî makâlât-fırak geleneklerinin tanımlanması, bunların nitelikleri belirlenerek ortaya konulmuştur. Özellikle Osmanlı medrese eğitiminde Eş'arî geleneğini öne çıkaran etkenler ve dönemin koşulları da değerlendirilmiştir.

İkinci bölümde Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar geçen dönem mezhepler açısından irdelenmiştir. Osmanlı tarihinde önemli kırılma noktalarından biri olan Tanzimat'tan sonraki süreçte hem teknolojik hem de ilmî anlamda etkin rolü olan Batı ve dolyısıyla "Şarkiyatçılık" kurumunun İslam bilimleri üzerindeki tesirine değinilmiştir. O. Aydınlı, Batı'nın bu güçlü etkisinin ayırımında olan Osmanlı aydınının ve din bilginlerinin, Batı'nın teknolojik gelişmesi ve bilim anlayışı karşısında kendini yenileme gereksinimi duyduğundan söz etmektedir. Bu bağlamda yazar, diğer dinî ilimlerde olduğu gibi İslâm Mezhepleri Tarihi alanında da bazı yeni arayışların başladığını ifade etmektedir. I. Ve II. Meşrutiyet dönemlerinde meydana gelen fikrî tartışmalar Mezheplere bakışta değişim ve açılımların geliştirilmesini sağlamıştır.

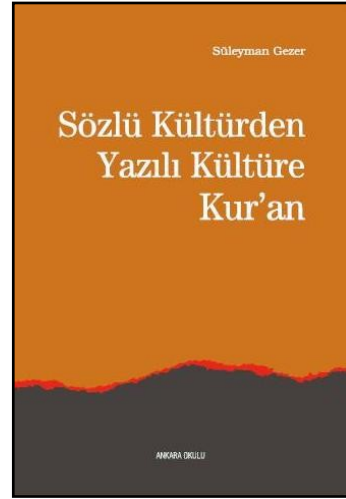
Kitabın üçüncü bölümünde Cumhuriyet döneminin ilk yıllarında İslâm Mezhepleri Tarihi bilimi ve yazıcılığında metodolojik anlamda önemli gelişmelerin yaşandığı belirtilmektedir. Bu çerçevede mezheplerin teşekkülünün incelenmesine yönelik usûlün gelişimine etki eden faktörler, söz konusu etkileşimin boyutu ve bunların İslâm düşüncesine sağladığı katkı irdelenmiştir. Bundan dolayı bugün mevcut olan İslâm Mezhepleri Tarihi disiplininin oluşum ve gelişiminde altyapı vazifesi gören, bu ilmin metodolojisinin şekillenmesinde önemli etkisi olan *Dârü'l-Fünun İlahiyat Fakültesi Dergisi'*nde yer alan makalelerin tahliline de yer verilmiştir.

Osman Aydınlı, eserinde Müslümanların geleceğinin, bilimin ve doğru bilginin gücüne sahip olmaya bağlı olduğundan söz etmektedir. Ona göre, tarihsel süreçte Müslümanların sözü edilen alanda elde ettiği bilgi ve tecrübe birikiminin bilimsel yöntemlerle doğru bir şekilde değerlendirilmesi, anlaşılması ve eleştirel düşüncenin içselleştirilmesi gerekir. Eserin orijinal yanlarından biri de ele alınan disiplin bağlamında Osmanlı döneminin düşünce yapısının ana hatlarıyla ortaya konmasıdır. Yapılan araştırmalarda Emeviler ve Abbasiler dönemindeki mezhep hareketlerinin haritası az çok ortaya konulmasına karşın, Türklerin İslâm'ı benimsemelerinde etkin olan mezhepler, Selçuklular ve Osmanlılar zamanındaki mezhep hareketleri gibi konular henüz yeterince çalışılmış değildir. Sonuç olarak elimizdeki bu eser, söz konusu dönemlere ilişkin sözü edilen boşluğu giderecek nitelikte görünmektedir.

Süleyman Gezer, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2008, 319 s.

Hazırlayan: Hasan Yücel BAŞDEMİR *

Türkiye’de son zamanlarda Kur’an çalışmaları arasında kullanılan yöntemlerde zenginlik göze çarpmaktadır. Bunlar arasında kesin bir tasnife başvurmak kolay olmasa da genel eğilimleri yansıtacak şekilde bir sıralama yapmak mümkündür. Bazı çalışmalar, ilahi hitabın doğasına veya bir vahiy telakkisine dayalı olarak yapılmaktadır. Bir kısım çalışmalar, başta tarih ve hadis külliyatı olmak üzere İslam kültürü göz önüne alınarak yapılmaktadır. Müslümanların zihin dünyasını tasvire çalışan daha karmaşık yöntemlere başvuran çalışmalar da vardır. En çok izlenen yöntemlerden biri de semantiktir. Semantik çalışmaların bir kısmı, Kur’an’ı hazır bir metin olarak alıp anlam alanını ortaya koymaya çalışır. Buna Kur’an dili üzerinden yapılan çalışmalar da denilebilir. Bunlar muhteva çalışmaları olarak karşımıza çıksa da genel olarak bu muhtevanın tarih dışı hatta bilinç dışı olduğu şeklinde bir anlayışa dayanır. Kur’an diline özerk ve sabit bir dil olarak bakılır.



Süleyman Gezer, bu çalışmasında farklı bir yönetime başvurmuştur. Onun çalışması Kur’an-ı Kerim’in muhtevası ile ilgili bir çalışma olmasına rağmen Kur’an dilinin bir tarihi olduğu varsayımından hareket etmiştir. Muhatapların bilincini ve anlam dünyasını aşmayan bir dil kullanıldığı ve bu dilin kültürel özellikleri birebir yansıttığı üzerinde durulmuştur. Ancak yazar bu fikirlerini sırf tarihselci yönetime indirgemeyip Kur’an’ın yaptırımını olan, inşa edici ve dö-

* Yrd. Doç. Dr., Hitit Ü. İlahiyat Fakültesi

nüştürücü bir dile sahip olduğu, indiği toplumun dilsel ve kültürel unsurlarını taşımasına rağmen onu aşan yönlendirici ve hitap ettiği insanları içine çeken bir yapısının olduğunu ifade etmiştir.

Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an çalışması üç bölümden oluşmuştur. Birinci bölüm, çalışmanın teorik yönlerini ortaya koymak amacıyla yazılı ve sözlü hitap/kültür arasındaki farklılıklar üzerinde durur. Gezer, iki hitap biçimi arasındaki ayrımı dil ve söz (söylem) ayrımından başlatır. "Dilin temel birimi gösterge, söylemin temel birimi tümcedir. Dil ve söz (söylem), birbirinden bazı farklarla ayrılmaktadır. Buna göre söylem zamansal olarak ve bir şimdi içerisinde gerçekleşir. Dil sistemi ise zamanın dışındadır ve her zaman vardır. Dilin bir öznesi yoktur, "kim konuşuyor" sorusu bu anlamda geçerli değildir. Buna karşılık söylem, bir dizi karmaşık göstergeler yardımıyla konuşmacıya geri göndermeler yapar." (Gezer, 2008: 35). Bu ayrım, çalışmada sözlü hitap ile yazılı hitap arasındaki temel farklılıklara başlangıç olarak alınmıştır.

Sözlü hitap, söylemin özellikleriyle tasvir edilmiş ve buna göre sözlü kültürün özellikleri sıralanmıştır. Yazının çok fazla kullanılmaması, bilgilerin hafızada tutulması, anlatımların ritim ve ölçü ile olması, jest, mimik ve ses tonlarının anlatının bir parçası olması, gibi özelliklerin sözlü hitapta yer aldığı vurgulanmaktadır. Ayrıca muhatapların bağlamı bilmesi nedeniyle bazı sözlerin atlanması veya gizlenmesi, tekrarlara çokça yer verilmesi, mücadeleci bir tarzın kullanılması, duygusal dışavurumların anlatının bir parçası olması gibi sözlü hitapta kullanılan özellikler ortaya koyulmuştur. Sözlü gelenekte hafızanın önemi üzerinde durulmuş ve bu gelenekte şekillenen toplumların yazılı metinlerden yoksun olmalarından dolayı bilginin korunması ve aktarılmasında hafızaya önemli bir rol biçildiğine ve hafızanın bir anlamda kayıt yeri haline geldiğine dikkat çekilmiştir.

İkinci bölümde Kur'an-ı Kerim'in üslup olarak bu iki hitap biçiminden sözlü kültürün özelliklerini daha çok taşıdığı ifade edilmiştir. "Kur'an-ı Kerim, yazılı kültür alışkanlıklarına sahip olmayan bir topluma yirmi üç yıl gibi uzun denebilecek bir süre içerisinde indirilmiştir... Kur'an, yazılı bir metin üslubundan daha çok sözlü hitap biçimlerini yansıtan bir kitaptır." (Gezer, 2008: 121). Gezer, Kur'an-Kerim'in indiği toplumun sözel özelliklerini önemli katkılarla birlikte genel olarak koruduğu yaklaşımını ortaya koymuştur. Kur'an'daki sözlü hitap özellikleri örneklerle anlatılmıştır. Bunlarla ilgili mübhemler, yeminler, tekrarlar, hafz (bazı söz(cük)lerin gizlenmesi) gibi genel bir sınıflama yapılmıştır (Gezer, 2008: 168 195, 213 vd.). Bu yönüyle Kur'an-ı Kerim'in toplumun dilsel ve kültürel özelliklerini taşıdığı ve muhataplarının bilincindeki unsurlara

yer verdiği gösterilmiştir.

Sözlü kültürlerde bilgilerin büyük ölçüde ezbere dayanması ezberlenecek bilgilerin ritimli olmasına yol açmaktadır. Burada yeri gelmişken, sözlü kültür üzerine şekillenen Arap toplumunda şiir ile mûsikî -yani ritim- arasında sıkı bir ilişkinin varlığına dikkat çekmek yerinde olacaktır. İrticalen söylenen deveci ezgileri (hida), ninniler, ağıtlar, ilahiler gibi sözlü kültüre ait söylencelerde ritimli bir yapının varlığı gözlemlenmiştir. Kur'an'a bu açıdan baktığımız zaman özellikle Mekke dönemine ait kısa surelerde çok belirgin ritimli bir yapı göze çarpmaktadır. Özellikle ayet sonlarının türdeş ve kafiye harflerle bittiği görülmektedir.

Üçüncü bölümde sözlü hitabın özelliklerini taşıyan Kur'an'ın, metinleşme süreci ile oluşan Kur'an algısına dikkat çekilmiştir. "Kur'an, uzun denebilecek bir süre içerisinde çeşitli soru ve sorunlar bağlamında oluşmuş, muhataplarının hayatlarının hemen hemen her safhasını içine alan bir hitaptır. Vahyi ilk muhatapları, yazılı bir metinden daha çok hayatlarını içine alan, betimleyen, sorgulayan, onları yeni bir tutum almaya zorlayan, yaşayan canlı bir sözle karşı karşıya kalmışlardır. Ancak ne var ki ilk dönem için canlı bir söz olan Kur'an, araya zaman vb. unsurların girmesiyle diğer muhatapları açısından yazılı bir metin haline dönüşmüştür. Dolayısıyla yaşayan, soru ve sorunlara cevap veren bir hitap olmaktan çıkarak iki kapak arasında duran yazılı bir metin olarak algılanmaya başlanmıştır." (Gezer, 2008: 249). Bu oluşum ve algılaşmanın sonucu olarak ortaya çıkan fikirlerden biri de sözlü kültürün hâkim olduğu bir topluma gelen Kur'an'ın daha sonra yazıya geçirilmesi ve mushaflaşması sürecinde hazf ve tekrarlar gibi bazı sözel unsurlar korunurken jest ve mimikler gibi bazı unsurların kaybolduğu tespitidir.

Ayrıca mushaflaşma sürecinde yazı tekniklerinin gelişmesi, yazı ile birlikte sözlü hitabın özelliği olmamasına rağmen ifadelerin nesnel içeriğinin ön plana çıkması gibi Kur'an algısında meydana gelen değişimlere vurgu yapılmıştır.

Kitapta Kur'an'ın inzal olduğu dönem büyük ölçüde sözlü kültürün hâkim olduğu ve buna bağlı olarak sözlü edebiyat ürünlerinin revaçta olduğu bir ortam olarak tasvir edilmiş ve şu tespitlere yer verilmiştir: "Kur'an şu anda yazılı bir hitaptır. Fakat bu yazılı hitabın arkasında sözlü bir hitap ve karşılıklı konuşma ilişkisi mevcuttur. Bundan dolayı o dönemde yaşayan insanlar için bir anlam sorunundan bahsetmek mümkün değildir. Zira sözün ve vahyin tabii bağlamını oluşturuyorlardı. Sonra gelen muhataplar için, arkasında sözlü hitabın veya sözlü dil kullanımının var olduğu yazılı bir metin vardır. Bu yazılı hitabın anlaşılabilmesi için metin dışı bağlama ihtiyaç vardır. Sözün oluştuğu or-

tamın deşifre edilmesi ve metnin sözün bağlamına yerleştirilmesi gerekmektedir. Geleneğimizde esbâb-ı nüzûl gibi çalışmalar, bu endişeden doğmuştur.” (Gezer, 2008: 301). “Kur’an tasavvurunu sadece metin eksenli oluşturmak ve görmek, onun maksatlarını görmemekle eşdeğerdir. Onu bir metin olarak tasavvur etmek ve doğrudan metin üzerinden çıkarımlarda bulunmanın yanlış bir tutum olduğu belirtilmelidir. Çünkü Kur’an sadece tarihte olan birtakım olay ve olgulara atıf yapan, bu bağlamda atıfsal bir metin görünümündedir. Dolayısıyla Kur’an, oluşum ve teşekkül süreciyle bir metin olarak tasvir edilip değerlendirilmelidir. Böyle bir tasvir biçimi, Kur’an’ın bir bütün olarak görülmesini ve anlaşılmasını sağlayacaktır.” (Gezer, 2008: 303).

Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur’an adlı çalışma, bir Kur’an tarihi çalışması olarak içerik ve yöntem açısından alana katkı yapmıştır. Ayrıca çalışma, konuyu “tarihsellik” tartışmasının kavramsal içeriği ile tahdit etmeden yeni bir dil ve üslup geliştirmesi açısından da özgün bir yere sahiptir.

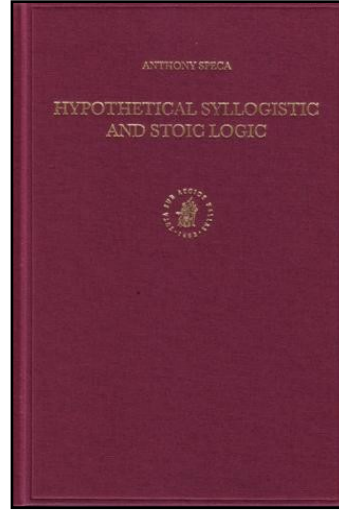
Anthony SPECA, *Hypothetical Syllogistic and Stoic Logic*, Koninklijke Brill NV, Leiden/The Netherlands, 2001, 143 s.

Hazırlayan: AYTEKİN ÖZEL *

Giriş bölümünün yer almadığı bu kitap, dört bölüm olarak tasarlanmıştır. Her bir bölümde *chapter* (bölüm) sözcüğü kullanılarak yazılan bölüm başlıkları, içindekiler kısmında kullanılmaksızın doğrudan yazılmıştır. Eserde sonuç kısmına ayrıca yer verilmemiştir. Ulaşılan sonuçlar, bölümler içine serpiştirilmiş vaziyettedir. Eserin sonunda kaynakça ve iki indeks de bulunmaktadır.

Bu kitap, yazarın doktora tezinin kitaplaşmış halidir. Eser, adından da anlaşılacağı gibi hipotetik kıyas ve onun stoa mantığı ile irtibatı üzerine odaklanır. Yazar, bir yanlışlığın tarihi sürecini ortaya koymayı hedefler. Bu yanlışlıktan dolayı on sekiz yüzyıldan beri Peripatetik ve stoa mantıklarının birbirine karıştırıldığını iddia eder. Bu yanlışlıktan sorumlu ilk kişi, Yunanlı Aristoteles şarihi Alexander Aphrodisias'tır (yaklaşık MS. 2. Yüz yılın sonları ve 3. Yüz yılın başları). Onun günahı, hipotetik kıyas ile stoik mantığı birbirine karıştırmasıdır. Bu karıştırılmışlık, modern mantık tarihçilerinin de tespitleri arasındadır. Öyle anlaşılıyor ki yazar, bunu kimin veya kimlerin, ne zaman ve nasıl karıştırdıklarını keşfetmekle övünmektedir.

Aristoteleçi Arkaplan (The Aristotelian Background) başlıklı *ilk bölümde* (ss. 1–33) yazar, alt başlıklar kullanmaz; ama onu Roma rakamlarıyla yedi kısım olarak ele almıştır. Bu bölümde o, Aristoteles'in yorumlarına yer vermiş ve onun kıyas konusundaki görüşlerini, genelde, modern mantık tarihçilerinin



* Dr., Hitit Ü. İlahiyat Fakültesi

yorumlarına dayanarak incelemiştir. O, Aristoteles'in eksik olarak kabul edilen hipotetik kıyasına yoğunlaşmaya çalışmıştır. Bu çerçevede çağdaş dönemde bu konuda meşhur olmuş olan Jan Lukasiwics'in *Aristotle's Syllogistic From The Standpoint of Modern Formel Logic*, Jonathan Lear'in Saul Kripke'nin danışmanlığında hazırlayıp yayınladığı doktora tezi *Aristotle and Logical Theory* ve William Kneale ile Martha Kneale ikilisinin hazırladığı *The Development of Logic* adlı eserleri merkeze almıştır. Yazar, Jonathan Barnas'ın "terms and Sentences" adlı çalışmasından ve Alexander of Aphrodisias'ın Aristoteles yorumlarından da yararlanmışır. Onun bu bölümde, Aristoteles'in kıyasla ilgili görüşlerini sistematik bir şekilde ele aldığı görülmektedir.

İkinci Bölümde (ss. 35–66) yazar, *Aristoteles hakkında Grek yorumcuları* (The Greek Commentators on Aristotle) başlığını atarak, yine Alexander of Aphrodisias, Theophrastus, Philoponus gibi Yunanlı şarihlerinin Aristoteles'in hipotetik kıyası hakkındaki görüşlerini verip değerlendirmektedir. Bunlara modern yorumcuların yorumlarını da katmaktadır. Bazen onların yaklaşımlarına ciddi eleştiriler getirmektedir (örneğin bk. ss. 39–43). Bu bölüm, alt başlık kullanılmaksızın dokuz kısım olarak işlenmiştir.

Üçüncü bölümde yazarın tespitine göre hipotetik kıyas hakkında, Grekçe veya Latince olarak klasik antik dönemden bu yana ayakta kalan tek eser, Boethius'un *On Hypothetical Syllogisms* (İngilizce'ye çevrilmiş adıyla) adlı eseridir. Bu eser, bir altıncı yüzyıl monografisidir. Yazar bu eseri, türünün en son ve en kapsayıcı eseri olarak sunar (s. 67). Onun biçtiği bu öneminden olsa gerek bu bölümün (ss. 67–100) başlığı da *Boethius: On Hypothetical Syllogisms*'dir. İnsanda, "yazar bu eseri biraz fazla abartıyor" hissi uyandırsa da onun Boethius'un hipotetik kıyasla ilgili görüşlerini iyice analiz ettiği açıktır. Konular, hiçbir alt başlık kullanılmaksızın sekiz kısımda ele alınmıştır.

Dördüncü bölümün başlığı da üçüncü bölümdeki gibi, Boethius'un *On Cicero's Topics* (İngilizce'ye çevrilmiş adıyla) adlı eseri kullanılarak konulmuştur: *Boethius: On Cicero's Topics*. Kitap içerisinde, Boethius'un hipotetik kıyası işlediği her bir kitabının bir bölüm başlığı olarak verilmesi, yazarın Boethius'a sözü edilen konu hakkında verdiği önemin bir göstergesi olarak yorumlanabilir. Bu bölüm de yine alt başlık kullanılmaksızın dokuz kısımda işlenmiştir. Cicero'nun hipotetik kıyas ile ilgili görüşleri, modern yazarların görüşleri de dikkate alınarak incelenmiştir.

Özetle, yukarıdaki her bir bölüm, hipotetik kıyas ile stoa mantığı arasındaki biçimsel farka odaklanan, bunu ispat etmeye çalışan ve tarihsel süreçte yorumcuların bu iki farkı nasıl kavradıklarını veya kavrayamadıklarını ortaya

koymaya çalışan bir incelemeden oluşur.

Esere yönelik yukarıdaki tanıtımdan sonra şekil açısından bazı sıkıntıların olduğunu ifade etmek gerekir. Burada içerik hakkında yapılacak bir eleştiri, aynı konular üzerine çalışmış olmayı gerektirdiğinden yazarın ileri sürdüğü tezleri değillemek iddiası söz konusu edilmemektedir.

Yazar, hipotetik kıyaslar ile stoa mantığının birbirine karıştırılması konusunda Aristoteles şarihlerinden pasajlar göstererek güçlü kanıtlar ileri sürmektedir. Bununla birlikte Aristoteles şarihlerinin bazı yanlış yorumlarının orta çağlara aktarıldığını ve zımmen de sürdürüldüğünü de iddia etmektedir. Fakat bazen o, okuyucuya, tüm orta çağda da aynı yanlışlığın devam ettiği izlenimi de edindirmektedir. Kanaatimizce bu, okuyucular tarafından erken kazanılmış bir izlenim olacaktır. Çünkü İslâm ortaçağı bu yönden araştırılmayı beklemektedir.

Özellikle bir ortaçağ filozofu olan İbn Sînâ bu açıdan önemlidir. Onun *eş-Şifâ* külliyyatının “el-Kıyas” kitabı’nın yaklaşık yarısı, hipotetik kıyaslar ile stoa-lıların kurduğu seçmeli kıyaslar hakkındadır. İbn Sînâ hipotetik kıyaslar ile seçmeli kıyasları özenle ayırır. Hipotetik kıyasları, birleşmeli (iktirânî) kıyaslar statüsünde kabul eder. Onlar, yaklaşık olarak ve formel olarak Aristoteles’in kategorik kıyasları diye bilinen kıyaslarına yakındır; ama seçmeli kıyaslardan tamamen farklıdır. Speca’nın sunduğu mantık tarihi konsepti, filozofun bu eseri değerlendirilerek okunduğunda daha faydalı olacağı kanaatindeyiz.

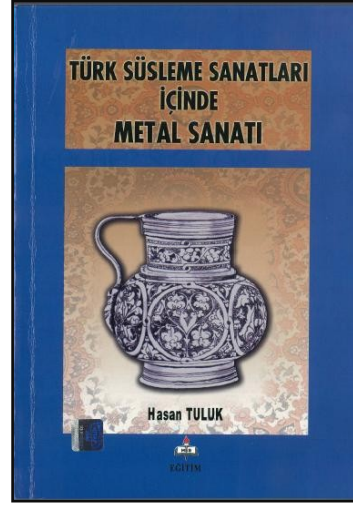
Bilindiği gibi ortaçağ 5. yy. ile 13. yy. arasını kapsayan zaman diliminin adıdır. M.S. 480–524 yılları arasında yaşamış olan Boethius ortaçağın başında yer alır. Yazarın, Boethius’un *On Hypothetical Syllogisms* adlı eserini, türünün en son ve en kapsayıcı eseri olarak sunması ve İbn Sînâ’nın da ortaçağda Alexander of Aphrodisias’ın düştüğü hataya düşmeksizin konuyu, yukarıda sözünü ettiğimiz kitabında Boethius’dan daha kapsayıcı/ayrıntılı analiz etmesi, çelişkili bir duruma işaret etmektedir.

Hasan Tuluk, Türk Süsleme Sanatları İçinde Metal Sanatı, Milli Eğitim Bakanlığı Yay., Ankara 2008, 270 s.

Hazırlayan: Mehmet AYDINKAL *

Hasan Tuluk tarafından yazılan *Türk Süsleme Sanatları İçinde Metal Sanatı* adlı kitap dolu içeriğiyle alanında dikkate değer bir çalışma. Sanatçı Hasan Tuluk, yurdun değişik yerlerinde metal işleri öğretmeni olarak görev yapmış olmasının yanı sıra ulusal ve uluslararası pek çok sergiye katılmış, ödüller almış, etkinliklerde bulunmuş, valilik, belediye, üniversite ve kamu kurum ya da kuruluşlarına kültürel katkı sağlamış çok yönlü bir sanatçıdır.

Yapıtlarında Anadolu kültürünü ve bu kültürün unutulmuş ya da unutulmaya yüz tutmuş motiflerini en özgün yanlarıyla kullanan sanatçı, bu kitabıyla sanatına kaynakça teşkil eden teknik ve geleneği kuramsal ve uygulama boyutuyla ele almıştır. Zengin bir içeriğe sahip olan kitap betimsel ve tanımsal yaklaşımıyla alanında yapılmış tek çalışmadır. Prof. Doğan Kuban'ın sunuş sayfasında altını çizdiği gibi, bu bir ders kitabıdır. Hasan Tuluk kendi sanat evreninin sınırlarını oluşturan bütün maddi ve görsel verileri kolay anlaşılabilir ve duyarlıkla hazırlanmış tanım ve çizimlerle öğrencilere ve ilgililere sunmuştur. Kitapta metal işiyle uğraşanların kullandıkları bezeme sözlüğü, metal sanatının Anadolu kökleri ve metal işleminin pratiği gerçekten akılcı, öğretici bir kurgu içinde sunulmuştur. Dolayısıyla yazar Hasan Tuluk, kitabın önsözünde topyekun sanatsal çalışmalarını gerekçelendirirken toplumsal değişme ve gelişmelerin hangi kriterlerle ele alınırsa alınsın, bu alanda toplumu kesin ve inanılır yargılara götüren en



* Okutman, Hitit Ü. Meslek Yüksek Okulu.

önemli gerçeğin, sahip olduğu kültürel değerlere ne denli yaklaşabilmiş olduğundan söz eder. Bu amaca yönelik bir çalışmada toplumbilimci, kendisine yardımcı olabilecek bütün kültürel aktörleri incelemek durumundadır. Onun görevi, toplumun mevcut kültürüne ek olarak, unutulmuş ve unutulmaya terk edilmiş değerleri ortaya çıkarmak ve belirgin ayrılıkların altını çizerek geçmişten geleceğe köprü kurmaktır. İşte bu noktada toplum bilimciye misyonunu başarabilmesi için kaynakça teşkil edecek en önemli unsurlardan biri de sanat ve sanatçıdır. Çünkü onun bakış açısında sanatçı, çağının tanığıdır. Eserleriyle toplumbilimcinin irdelemeye çalıştığı konuya en somut kanıtları sağlar. Bu yüzden ki sanat, edebiyat, müzik, mimari ve hatta arkeoloji hep bir öncesinin kusursuz keşfiyle mükemmel geleceğini hazırlar. Hasan Tuluk'u ortaya koyduğu üç boyutlu sanat yapıtlarının yanı sıra böylesi hacimli bir kitabı yazmaya iten temel itici güç işte budur.

Sanatçı Hasan Tuluk, kitabının önsözünde metal ve maden sanatı tanımlamalarındaki kavram kargaşasına değinmektedir. Demir, çelik, bakır, pirinç, bronz, gümüş ve altın gibi malzemelerle meydana getirilen süsleme sanatlarının "Maden Sanatı" adı altından tanımlandığından, ama bu tanımlamanın yanlış olduğundan söz etmektedir. Çünkü maden yeraltında değişik şekillerde oluşan ve ekonomik değeri olan mineral bileşimleridir. Metal ise, bu tür madenlerin belli bir işleminden geçirilmiş ve biçimlendirilmeye hazır durumlarıdır. Ayrıca, kömür de bir madendir, ama bakır gibi ne çekiçle dövülerek ne de tornada işlenerek şekillendirilemez. Bu nedenle bu tür malzemelerle yapılan süsleme sanatlarının "Metal Sanatı" olarak tanımlanması daha doğrudur. Kitabın isminin "Türk Süsleme Sanatları İçinde Metal Sanatı" olarak konulmasının asıl amacı budur.

Hasan Tuluk haklıdır. Çünkü "maden" sözcüğü kavramsal olarak Hasan Tuluk'un da sözünü ettiği gibi geneli kapsayan bir tanımlamadır ve içerdiği alt öğelerin her birinin sanatsal içeriğe sahip olmadığı kesindir. Yani bağlamsal olarak sanatla ilintilendirilmesi olanaksız bir öğenin genelleştirilmiş bir tanım içinde "maden sanatı" diye adlandırılması yanlıştır. En azından bu, ünlü dilbilimci Ferdinand Saussure'ün gösteren/gösterilen/gösterge yapılanması ekseninde, gösterileni muğlak bir gösteren olarak ortada kalmışlığın ifadesidir. Gösterge olarak adlandırdığımız şey, kendi dışında başka bir şeyi gösteren her türlü nesne, varlık ya da olgu; özel olarak, dilsel bir gösterenle bir gösterilenin birleşmesinden doğan birimdir. Daha yalın bir ifadeyle "m-a-d-e-n" seslerinin yan yana gelmesiyle üretilen duyumsal öge "maden" bir gösterendir ve bu öğenin işaret ettiği şey, yani gösterilen tek bir öğede toplanmaz. Dolayısıyla

“maden” göstereni bağlamsal olarak, kömür, bakır, mermer, altın vb. nesnelere çağrışım yapar. F. Saussure’ün tanımladığı biçimiyle dil göstergesi, ilişkin olduğu gerçeğe doğal bir bağıntı kuran belirtiyile uzlaşımıdır. Göstergenin öğelerini (gösteren ve gösterilen) birleştiren bağ doğal değildir, buyruksal ya da nedensizdir ve saymacadır. Öte yandan gösterge ayrımsal niteliklidir; hem gösteren hem gösterilen düzleminde bağıntı kurduğu öbür benzer öğelerle belirler ve bir dizge içinde yer alır. Dolayısıyla “maden sanatı” şeklinde bir tanımlama bağıntı kurduğu ardıl öğelerle kendisi arasında somut bir göstergeye gönderim yapmaz. Yukarıda sözünü ettiğimiz dilsel yapılanma ekseninde “metal sanatı” tanımlaması daha bir tutarlılık arzeder. Ancak kullanılan malzemeyi esas alarak sanatı sınıflandırma çabası da yanlış bir tutumdur. Çünkü sanat olgusu kullandığı malzemenin üzerinde bir üst dildir. Güzel sanatlar, geleneksel sınıflandırma mantığı içerisinde “Görsel Sanatlar (Plastik Sanatlar)” ve “Fonetik Sanatlar (Duyusal sanatlar)” olarak sınıflandırılabilir ve böylesi bir sınıflandırmada çıkış noktası sanatta kullanılan malzemenin türü değil, hangi duyu organıyla algılanabilir olduğudur. Ancak, teknolojik gelişmelere ve sanat anlayışlarındaki çoğalmalara paralel olarak bu sınıflandırmaların hepten dışında kalan türler de olabilmektedir. Bu durumda sanat türlerinin sınıflandırılması yapılırken belki de malzeme ve tekniği esas alan yeni sınıflandırma yöntemlerinin geliştirilmesi bir zorunluluk haline gelmiştir. Çünkü pek çok edebiyat fakültesinin Arkeoloji bölümünde “Metal Sanatı” adıyla dersler bulunmakta ve kendini “metal sanatçısı” olarak takdim eden birçok sanatçı bulunmaktadır.

Kitap üç bölümden oluşuyor. “Türk Süslemesinde Kompozisyon Oluşumu ve Motif Çeşitleri” başlığı altında sınıflandırılması yapılan motifler, şekillerle resmedilerek ve orijinleri hakkında bilgi verilerek ayrıntılı şekilde ele alınmış. Sınıflandırma; bitkisel, hayvansal, geometrik, sembolik, stilize, esinlenmiş gibi alt başlıklarda ayrıntılandırılmış. “Türk Süslemesinde Kompozisyon Kuralları”, “Desen Hazırlamanın Önemi ve Kullanılan Malzemeler”, “Motiflerin Belli Formlar İçindeki Konumları” yine birinci bölüm içerisinde bilgilendirici ve öğretici bir teknik içinde verilmiş olup, geleneksel Türk süsleme sanatları; taş, metal, ağaç, toprak, cam, deri vb. başlıkları altında tanımlanmış. Birinci bölümün sonu, Yrd. Doç. Dr. Ömer İskender Tuluk’un katkılarıyla “Anadolu Türk Mimarisinde Süsleme”ye ayrılmış: Anadolu Selçuklu devri, Beylikler devri ve Osmanlı devri süsleme anlayışının ele alındığı bu bölümde Anadolu Türk mimarisi çizimsel örneklerle genel hatlarıyla tanımlanmış.

“Maden Sanatı Tarihçesi” ana başlığı verilen ikinci bölümde “Anadolu Metal İşçiliği”, “İslam Maden Sanatı”, “Selçuklu Devri Maden Sanatı” malzeme

ve kullanılan teknikler bütünlüğünde açıklanmış. “Anadolu Selçuklu Maden Sanatı” başlığı altında ise özellikle dövme ve döküm tekniği ele alınmış ve ayrıntılı örneklemeler yapılmış. “İslam Maden Sanatında Kullanılan Madenler ve Özellikleri”, demirden çeliğe, kalaydan gümüşe kadar incelenmiş ve “Demir Sanatı Tarihçesi” başlığı altında sanat akımlarının metale yansımalarına değinilmiş.

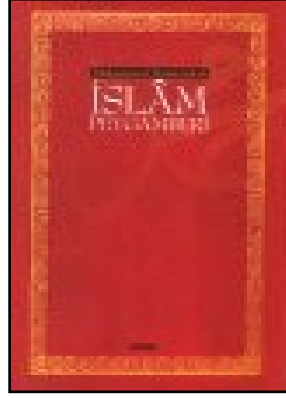
Son bölüm metallerin şekillendirilme tekniklerine ayrılmış. Sıcak şekillendirme, soğuk şekillendirme, talaş kaldırarak şekillendirme, dökümle şekillendirmenin anlatımıyla başlayan bu son bölümde metalleri birleştirme teknikleri, süsleme teknikleri ve yüzey işlemleri ayrıntılı olarak resimlerle açıklanmış.

Metali endüstriyel kullanımının ötesinde sanatsal kullanımıyla ele alan Hasan Tuluk’un bu çalışması yoğun bir emeğin ürünü ve metalin sanatsal yaratıda kullanımını ayrıntılı olarak ele almış olması noktasında, bu alandaki bütüncül bir bakış açısı sergileyen tek çalışmadır.

Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev.: Mehmet Yazgan, 5. Baskı, Beyan Yayınları, İstanbul 2008, c. 1-2.

Hazırlayan: Zübeyde ŞEN*

Ülkemizde de bir dönem misafir öğretim üyeliği yapmış olan Pakistanlı bilim adamı Prof. Dr. Muhammed Hamidullah'ın bu eşsiz eseri iki cilt halinde yayınlanmıştır. Kitabın girişinde Hamidullah'ın hayatı ve eserlerinden bahseden bir yazı okuyucuyu karşılamaktadır. Takdim yazısı ise onun öğrencilerinden Prof. Dr. İhsan Süreyya Sırma tarafından kaleme alınmıştır. İ. S. Sırma, Hz. Muhammed(s)'in hayatının iyi kavranılması açısından bu eserin ne kadar önem teşkil ettiğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Yine bu kısımda Hamidullah'ın bu eserini hazırlarken 20 yıl civarında çalıştığı ve pek çok kütüphanede günler, aylar süren araştırmalar yaptığı bizzat kendi ifadelerine dayanılarak kaydedilmektedir. Ayrıca Muhammed Hamidullah hocayı ve insanlığa kazandırmış olduğu eşsiz ve bir o kadar da önem teşkil eden "İslâm Peygamberi" ve diğer eserleri methedilmektedir. İslâm Peygamberi isimli bu eserin uzun süren çalışma ve emek sonunda tamamlandığı vurgulanmıştır. Bu kaniya, Hamidullah'ın Paris'teki bir sohbeti sırasında "İslâm Peygamberi" isimli eserini yirmi senede hazırladığını ve bu eseri kaleme alabilmek için dünyanın dört bir yanındaki kütüphanelerde araştırma yapıp, binlerce fiş doldurduğunu dile getirmiştir ki bu sözler eserin geçirdiği zor şartları biz okurlara göstermektedir.



Takdim ve önsözden sonra kitabın içerdiği konulara değinmek istiyorum. Birinci cildin genel muhtevası Peygamberimizin hayatının bir bütünlük içinde alınmasıdır. İkinci ciltte ise daha çok Peygamber efendimizin özel hayatına ağırlık verilmektedir. Yani Allah Resulü'nün eşleriyle, çocuklarıyla, sahabîlerle,

* Hitit Ü. İlahiyat Fakültesi Öğrencisi.

komşularıyla ve diğer insanlarla ilişkileri nasıldı? Şeklindeki soruların cevaplarını bu ikinci ciltte bulabiliriz. Yüzeysel olarak kitabın içeriğini belirttikten sonra eserde yer alan: İslâm Peygamberi'nin Hayatını Niçin İnceliyoruz? Şeklindeki soruyu cevaplamak istiyorum: İnsan hayatı maddî ve manevî olmak üzere iki önemli bölüme ayrılmıştır. Bu bölümler arasında dengeyi kurmak, hayatı yaşanılabilir hâle getirmek ve insan ilişkilerinde düzeni elde edebilmek için, İslâm Peygamberinin (Rasulullâh'ın) hayatını inceleme ihtiyacı duyarız. He yolun bir haritası, her aracın bir kullanma kılavuzu vardır. İnsanın ise hayatının anlamlı olması için bir rehber (öndere) gereksinimi vardır. İşte bu ve bu gibi sebepler bizlere "İslâm Peygamberi'nin hayatını niçin inceliyoruz?" sorusunun cevabına götürmektedir.

İlk malzeme ve kaynaklar bölümünü ele aldığımızda ise Hz. Muhammed^(s)'in hayatı incelenirken hangi kaynaklardan yararlandığını görürüz. Bu kaynakların başında hiç kuşkusuz Kur'an-ı Kerim ve Hadis ilmi gelmektedir. Kur'an-ı Kerimde birçok ayet-i kerimede Peygamber efendimizin üstün özelliklerinden, savaşlarından ve diğer durumlarından bahsedilmektedir. Ben kısaca Kur'an- Kerim'de Siyer alanında nasıl bilgi edinebileceğimize burada değinmek istiyorum ve Peygamberimizin hangi özelliklerinden bahsedildiğini başlıklar altında aktarmak istiyorum. Bu başlıklar: Muhammed^(s)'a vahiy ne ile ve niçin gönderildi, O'nun şahsiyeti, Muhammed^(s)'a Allah'ın hitap ettiği ayetler, kafirlerin O'na söyledikleri sözler, O'nun ahlakı ve Allah tarafından Peygamberimize teselli ve tavsiyeler, Muhammed^(s)'in peygamber olarak gönderilmesi ve peygamberliğini destekleyen hususlar şeklinde genel bir sıralama yapabiliriz. Hadis ilmi ise doğrudan doğruya Peygamber efendimizin sözleri, O'nun günlük hayatı ve buna benzer bir çok bilgiyi bizlere sunarak Siyer ilmine sağladığı katkıyı göstermektedir. Bu kaynakların dışında o dönemde yazılan şiirlerden de faydalanabileceğimiz bu kitapta belirtilmiştir. Bir Arap atasözü; "şiir, Arapların arşiv dairesidir." der. Bu atasözünü ele alarak şiirlerin Araplar için önemli bir kaynak olduğunu rahatça farkedebiliriz.

İlk malzeme ve kaynakları bu şekilde özetledikten sonra birinci ciltte geçen diğer başlıkları ve genel özetini de takdim etmek istiyorum: Peygamberimiz^(s)'e Kur'an-ı Kerim'in vahyedildiği ortam ve şartlar, o dönemdeki diğer büyük devletlerin durumları detaylarıyla incelenmiş, peygamberimizin atalarının kimler olduğu ve bu insanların Mekke'ye nasıl yerleştikleri belirtildikten sonra Hz. Muhammed^(s)'in hayatına doğumuna geçiş yapılmıştır. Doğum bölümünün sunumundan sonra efendimizin çocukluğu, gençliği ve gençliğinde iştirak ettiği dernekler, girdiği ilk savaş, güvenilir bir şahsiyet olarak tanınması, evliliği ve

aile hayatı, risâlet dönemi, bu dönem içerisinde geçirmiş olduğu sıkıntılı evreleri izâh edilmiştir.

Hamidullah, Hz. Peygamber'in İslâm'a davet için Habeşistan kralı Necaşi, Mısır hükümdarı Mukavkıs, Bizans imparatoru Heraklius, İran imparatoru ve diğer devletlere göndermiş olduğu mektupların aslını bu eserin birinci cildinde okurlarına sunmuştur. Birinci cilt, genel anlamıyla bu başlıklar çerçevesinde oluşmuştur. Şimdi de kitabın ikinci cildini sunmak istiyorum.

Eserin ikinci cildi - daha evvel de kısaca değindiğim gibi - Peygamberimiz'in özel hayatını içermektedir. Özel hayattan kasdettiğim; Peygamberimiz'in hanımları, çocukları, yakın çevreleri ve bunlarla olan ilişkileridir. Peygamberimiz'in nasıl bir devlet yöneticisi olduğu, devleti yönetirken uyguladığı kurallar, o dönemdeki eğitim öğretim, sanat, bilim, tıp, askerî, malî, adlî alarındaki genel prensipleri ve bu alanlarda yaptığı faaliyetleri kitabın ilerleyen sayfalarında görmemiz mümkündür. Bunların akabinde Efendimiz(s)'in ebedî hayata intikali, bu intikalin İslâm âlemine yansıttıklarını bulabiliriz. Peygamberimiz(s)'in vefatından sonra O'nun nasıl defnedildiği, halifelik sorunu ve ilerleyen safhalarda Müslümanlar arasında ne gibi ihtilâfların yaşandığını yine ikinci ciltte rahatça bulabilmemiz mümkündür.

Kitabın son kısmında bibliyografya, ek bibliyografya, özel isim ve kavramlar dizini yer almaktadır. Özel isim ve kavramlar dizini şeklinde geçen bu kısım sayesinde kitabın içerisinde bulunan kavramların, kitabın neresinde yer aldığını sonundaki numaralar sayesinde kolaylıkla bulabiliriz. Bunun iyi anlaşılabilmesi için bir örnek sunmak istiyorum. Meselâ eserin hangi sayfasında Talha İbn Ebu Talha hakkında bilgi edinebiliriz tarzında bir soru aklımıza takıldığında hemen "özel isim ve kavramlar" dizinini açıp, Talha ibn Ebu Talha'yı bulup karşısındaki rakamlarını (1373, 1374) kitabımızdan tesbit edip bu isim hakkındabilgi edinebiliriz.

Bu muhteşem eseri yukarıdaki cümlelerimle özetledikten sonra şimdi de bu kitabın ben de neler uyandırdığına bir kaç cümleyle değinmek istiyorum. Bu kitabı okumadan önce peygamberimizin hayatı hakkında ne kadar boş olduğumu okuduktan sonra ise bu eser sayesinde bir takım eksiklerimi tamamladığımı düşünüyorum. Hamidullah Hocamıza Allah'tan rahmet diliyor ve bu meşakkatli eseri hazırlayıp insanlığa hediye ettiği için kendisini şükranla yâd ediyorum.

SEMPOZYUM VE TOPLANTI NOTLARI

MEDENİYETLER İTTİFAKI: DİNLER VE KÜLTÜRLER ARASI DİYALOG

Hazırlayan: Hasan Yücel BAŞDEMİR *

Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından düzenlenen “Medeniyetler İttifakı: Dinler ve Kültürler Arası Diyalog” konulu panel 27. 12. 2008 Cumartesi günü Turgut Özal Konferans Salonunda gerçekleştirildi. Panel, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dekanı Prof. Dr. Ferhat Koca'nın açılış konuşması ile başladı. Koca, küreselleşen dünyada diyaloga olan ihtiyacın giderek arttığına dikkat çekerek diyalogun olumlu ve olumsuz yönlerine temas etti. Ancak bu sürecin kaçınılmaz olduğunu ve olumsuz yönlerinin farkında olarak Türkiye'nin de bu sürece dahil olması gerektiğini söyledi. Hitit Üniversitesi rektörü Prof. Dr. Serdar Kılıçkaplan, kısa bir selamlama konuşması yaptıktan sonra Prof. Dr. Ferhat



* Yrd. Doç. Dr., Hitit Ü. İlahiyat Fakültesi

Koca'nın başkanlığında panel başladı.

İlk konuşmacı olan İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden Prof. Dr. Şinasi Gündüz "Dinlerarası Diyalog ve Diyalojik Söylemler" başlıklı bildirisini sundu. Gündüz, Türkiye'de dinlerarası diyalogla ilgili iki yaklaşımın bulunduğunu belirterek bu yaklaşımlar hakkında kısaca bilgi verdi. Ona göre birinci yaklaşım, diyalogun mutlaka olması gerektiğini savunurken diğer yaklaşım ise diyalogu bir ihanet olarak görmektedir.



Dünyada da diyalogun gelişmesini engelleyecek bazı olumsuz söylem ve yaklaşımların bulunduğuna dikkat çeken Gündüz, diyalogun güce dayalı olduğunu, güçlü tarafın zayıfları etkileyecek monolojik bir söyleme sahip olduğunu vurguladı. Ancak bu durumun zorunlu olmadığını, diyalogun bir tarafın dayatmalarına mahkum edilemeyeceğini, tarafların kendi yaklaşımlarıyla süreç dahil olmalarının mümkün olduğunu belirterek Türkiye'nin de bu süreçte kendi bakış açısıyla bulunması gerektiğine işaret etti.

Gündüz, konuşmasında farklılıkların bir arada, barış içinde yaşamasının önündeki diğer engellere de değindi. Bu engeller ise bir takım korku ve endişelerden, din ve mezhep çatışmalarından, bazı ekonomik koas ortamlarından, aşırı milliyetçi söylemlerden etkilenmektedir. Bu konuda bazı güncel örnekler verdi. Mesela Papa'nın Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne girmemesi gerektiğini söyleyerek siyasî bir konuyu diyalog çabalarının engeli haline dönüştürdüğüne işaret etti. Tüm bunlara rağmen süreçten vazgeçilemeyeceğini vurguladı. Bu bakış açısına dayalı olarak Gündüz diyalogu "İki ucu açık bir yolda birbirine eşit kişiler tarafından yürütülen bir süreç" şeklinde tanımladı. Dinlerarası diyalogtan kastedilenin farklı inanç mensubu insanların bir araya gelerek birbirlerini anlama ve tanıma, kendimizi karşılakilere anlatma ve tanıma, ortak sorunlara karşı ortak bir akılla hareket etmek olduğu şeklinde bir bakış açısı ortaya koydu. Gündüz ayrıca şu noktalara temas etti: Dinlerarası diyalog dinsel



işbirliği, baskı ve dayatma olmadığı gibi karşılıklı cedelleşmeyi de içermez. Bu açıdan diyalog dinler ve kültürler arası barışın sağlanmasına ve karşılıklı olarak önyargıların giderilmesine dayanması gerekmektedir.

Batı dünyası özellikle Katolik kilisesinin diyalog anlayışının misyonerliğe dayandığını ve İncil mesajının diğer insanlara ulaştırılmasında bir yöntem olarak kullanıldığına dikkat çekerek Papa 16. Benedict'in dinlerarası bir diyalogun mümkün olmadığını, ancak kültürler arası bir diyalogun olabileceği şeklindeki yaklaşımını dile getirdi.

Sonuç olarak Gündüz, diyalogun olmadığı bir yerde şiddet, baskı ve dayatmanın olabileceğine işaret ederek, kilisenin anladığı anlamda diyalogu anlamamızın şart olmadığını, kendi kültür ve tarihsel tecrübemizden yola çıkarak diyalogu yeni bir anlayışla tekrar üretmemizin mümkün olduğunu vurgulamıştır. Tarihi ve dini yönden çok köklü bir birikime sahip olmamız bunu mümkün kılmaktadır.

İkinci konuşmacı Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden Prof. Dr. Hüseyin Algül, medeniyetler ittifakı için bazı tarihi tecrübelerle sahip olduğumuza işaret ederek bunu Hz. Peygamber dönemindeki bazı örneklerle açıkladı. Öncelikli olarak Hucurat suresinde geçen "Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık. Ve birbirinizle tanışmanız için sizi kavimlere ve kabilelere ayırdık." ayetinden yola çıkarak farklılıklar arasında bir üstünlüğün olmadığını, farklılıkların bilişme ve tanışma vesilesi olduğuna işaret etti. Yine Hz. Peygamberin veda hutbesinde "ey insanlar" hitabıyla bütün insanlara ırk ve din ayrımı yapmadan hitap ettiğini, güzellikler ve adaleti bütün insanlar için uygun gördüğünü; zulmü ve haksızlığı herkes için kötü kabul ettiğine dikkat çekti. "Ey insanlar birbirinizle ilişkinizi kesmeyiniz, çekememezlik yapmayınız, ey insanlar kardeş olunuz" sözünün İslam geleneğinde önemli bir yerinin olduğu ve bu konuda İslam'ın çok zengin bir içeriğe sahip olduğu vurgulandı.



Hz. Peygamber Medine sözleşmesi adı altında birtakım kurallar koymuştur. Bu kurallar ise korku ve endişe değil; huzurun ve güvenin tesis edilmesi için konulmuştu. Bu sözleşmenin maddelerinden biri de Yahudilere ve Hristiyanlara can ve mal güvenliğinin verilmesiydi. Ayrıca bu sözleşme kilise ve havralara hiçbir şekilde zarar vermemeyi içeriyordu. Mesela bu konuda Peygamberin Mekke'nin fethinden sonra çevreden gelen diğer dini gruplara karşı son derece kibar ve nazik davranarak onları bir ay süreyle misafir ederek,

onların sorularına karşı cevaplar vermesi önemlidir. Bu kimseler Necran Hristiyanlarından ve çoğunluğunu ise din adamlarının oluşturduğu bir gruptu. Hatta Hz. Peygamber ibadet saatlerinde onlara mescidin yanında ibadet etmeleri için bir yer bile tahsis ettiği rivayet olunmuştur.

Selçuklu ve Osmanlı dönemi diğer dini gruplara karşı birarada yaşama tecrübeleriyle dolu olduğu belirtilerek, aynı tavrın bugün batı medeniyetinde görülmediği dile getirilmiştir. Bir örnek olarak Karatay medresesinde yolcular



arasında ayırım yapılmayarak herkese eşit hizmette bulunulduğuna dikkat çekilmiştir. Öyle ki batı bugün diğer dini grupları karşı özellikle İslam'a karşı ötekileştirme siyaseti gütmektedir. Bunun canlı bir örneği olarak İslam'a ve Peygamberine karşı birtakım saldırıların olduğuna dikkat çekilmiştir. Bunu yapmak için karikatürler bir araç olarak kullanılmıştır. Sonuç

olarak Algül konuşmasını şu sözlerle bitirdi: "Biz doğruluktan yanayız. Güvene dayalı ilişkiyi ayakta tutmak adına kültürler arası diyalogun anlamlı olduğuna inanıyor ve bu süreci destekliyorum."

Son konuşmacı Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Nesimi Yazıcı ise diyalog sürecini Türk-İslam tarihi açısından ele alarak kısa bir tarihçesiyle değerlendirdi. Türklerin tarihte çok geniş bir coğrafyayı ellerinde buldurmalarından dolayı çok sık savaş durumunda olduklarından bahsedilerek, bu savaşların ise hiçbir zaman kendi dinlerini başka toplumlara yaymak amacıyla yapılmadığı vurgulanmıştır. Osmanlı devleti bir İslam devleti ve referansı ise Kur'an olan bir devlettir. Osmanlı, tarihinde hiçbir zaman din adına savaş yapmamıştır. Osmanlı, yeni alınan Gayr-i Müslim bir yerde şayet kilise varsa bunu aynen muhafaza etmek ve bunun giderlerini karşılamak siyasetini gütmüştür. Yeni bir kilisenin ise ancak cemaat oluşması veya başka ihtiyaçlara dayanarak yapımına izin veriliyordu.

Anadoluda dinsel hoşgörünün örneklerinden biri olarak gösterilen Habib el-Neccar camii'nin hikayesi bu açıdan önemlidir. Çünkü bu cami adını Habib en-Neccar olan bir hristiyandan almıştır. Müslümanlar bu şahsın ismini -her ne kadar kilise camiye çevrilse de- ona saygıdan dolayı muhafaza edip yaşatmışlardır. Başka bir örnek olarak Osmanlı'nın başka dinsel gruplara saygısını göstermesi bakımından Süleymaniye camii'nin yapımı esnasında uygulanan modeldir. Camii'nin yapımında çalışanların neredeyse yüzde elli biri hristiyan ve diğer dini cemaatlerden oluşuyordu. Mimar Sinan bir ustalık dehası göstererek,

etnik ve dinsel olarak insanları ayırmayarak işinin ehli olanlara bu fırsatı vermiştir. Yani mimar Sinan ustasını seçerken bunların dini aidiyetlerine bakmıyordu. Ayrıca dini grupların ihtiyaçlarına göre ibadetlerini rahatça yapmaları için kutsal günlerde izin veriliyordu.

Sonuç olarak biz Müslüman Türklerin geçmişinde farklı kültür ve dini gruplarla bir arada, hoşgörü içinde yaşama tecrübemizin güzel örneklerinin olduğu vurgulanarak güncel bir örnek olarak her fırsatta karıştırılmaya ve bulandırılmaya çalışılan Ermeni sorunu için Osmanlı döneminde bunlardan *teb'ay-ı sadıka* olarak bahsedildiği önemli bir ayrıntı olarak sunulmuştur. Farklı dini gruplardan bazı bestekârlara ait Türk sanat müziği örnekleri dinletilerek, bunların ancak ortak bir anlam ve duygu dünyasında varolabildikleri üzerinde durulmuştur.