



KAYSERİ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER DERGİSİ

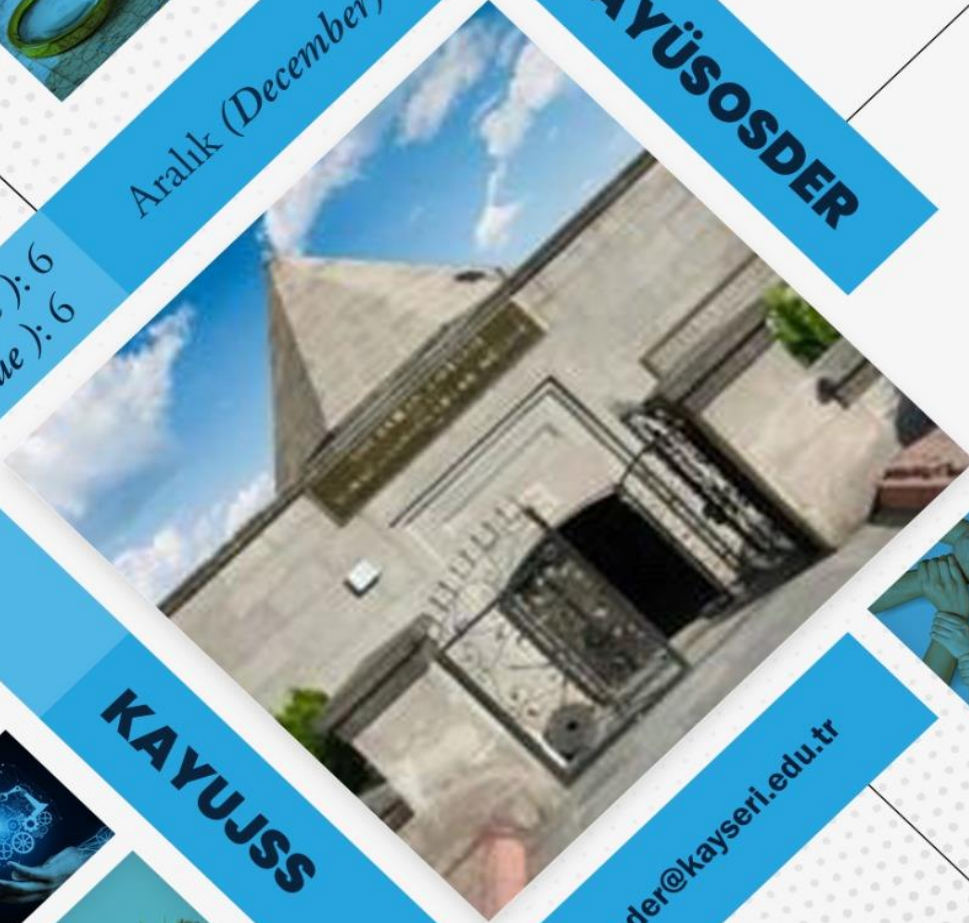
Kayseri University Journal of Social Sciences



Aralık (December)

KAYÜSOSDER

Cilt (Volume): 6
Sayı (Issue): 6



KAYUJSS

sosder@kayseri.edu.tr



KAYSERİ ÜNİVERSİTESİ REKTÖRLÜĞÜ
Kayseri University Rectorate

İmtiyaz Sahibi / License Owner
Kayseri Üniversitesi adına Rektör
Prof. Dr. Kurtuluş KARAMUSTAFA

Editör / Editor
Prof. Dr. Hatice ERKEKOĞLU
Kayseri Üniversitesi

Yardımcı Editör / Co-Editor
Doç. Dr. Ebru SÖNMEZ KARAPINAR
Kayseri Üniversitesi

Yayın Sorumlusu / Broadcast Manager
Dr. Öğr. Üyesi Ayhan DURAK
Kayseri Üniversitesi

Mizanpaj Editörü / Layout Editor
Arş. Gör. Nadide AKTAŞ
Kayseri Üniversitesi

Dergi Sekreteryası / Journal Secretary
Arş. Gör. Dr. Ayşegül BOZDOĞAN
Kayseri Üniversitesi

Kayseri Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Kayseri Üniversitesi Rektörlüğü tarafından yayımlanan hakemli, disiplinlerarası akademik bir dergidir. Dergide yayımlanan yazıların, her türlü bilimsel, imlâ ve hukukî sorumlulukları yazarlarına aittir. Derginin amaç, kapsam ve diğer tüm ayrıntılar derginin resmî web sitesinde mevcuttur (<https://dergipark.org.tr/tr/pub/kayusosder>).

Kayseri University Journal of Social Sciences is a scientific, interdisciplinary and academic journal published by Kayseri University Rectorate. All scientific, spelling and legal responsibilities of the articles published in the journal belong to the authors. Please check the Journal's website for aim, scope and other full details <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kayusosder>.



Dergimiz Asos, ISAM ve Google Akademik tarafından indekslenmektedir.
Our journal is indexed by Asos, ISAM and Google Scholar

Yayın Kurulu/Editorial Board:

Unvan, Ad-Soyad Title, Name-Surname	Üniversite-Kurum University-Institution	Ülke Country
Prof. Dr. Adem Üzümcü	Hacı Bayram Veli Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Ahmet Yörük	Kadir Has Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Ali Deran	Tarsus Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Anvarbek Mokeev	Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi	Kırgızistan
Prof. Dr. Bayram Zafer Erdoğan	Anadolu Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Cengiz Tomar	Ahmet Yesevi Üniversitesi	Kazakistan
Prof. Dr. Cihan Çobanoğlu	University of South Florida	ABD
Prof. Dr. Derviş Boztosun	Kayseri Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Doğan Gürsoy	Washington State University	ABD
Prof. Dr. Ebru Aykan	Kayseri Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Fevzi Okumuş	University of Central Florida	ABD
Prof. Dr. Hakkı Büyükbaş	Kayseri Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Hüdaverdi Bircan	Cumhuriyet Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. İrfan Yazıcıoğlu	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Kemal Birdir	Mersin Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Lütfullah Cebeci	Kayseri Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Mehmet Dalkılıç	Kayseri Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Mehmet Sarıışık	Sakarya Uygulamalı Bilimler Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Michael Baker	Strathclyde University	Birleşik Krallık
Prof. Dr. Michael Basil	University of Lethbridge	Kanada
Prof. Dr. Muhsin Halis	Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Mustafa Orçan	Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi	Kırgızistan
Prof. Dr. Muzaffer Uysal	University of Massachusetts Amherst	ABD
Prof. Dr. Neslihan Demirel	Kayseri Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Ömer Şanlıoğlu	Erciyes Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Ömer Torlak	İstanbul Ticaret Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Özgür Demirtaş	Kayseri Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Philip Kitchen	Salford University	Birleşik Krallık
Prof. Dr. Salih Kuşluvan	İstanbul Medeniyet Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Sameer Deshpande	University of Griffith	Avustralya
Prof. Dr. Semra Aksoylu	Kayseri Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Seyhan Çil Koçyiğit	Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Tuncay Çelik	Kayseri Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Vefa Taşdelen	Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi	Kırgızistan
Prof. Dr. Yunus Yoldaş	Erciyes Üniversitesi	Türkiye
Prof. Dr. Yüksel Ekinci	University of Portsmouth	Birleşik Krallık
Prof. Dr. Zeki Tekin	Kayseri Üniversitesi	Türkiye

Yayın Kurulu listesi unvana göre alfabetik olarak sıralanmıştır. /
Editorial board members are listed by academic titles and alphabetically by the first names



KAYSERİ ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Dergisi
İletişim Bilgileri / Contact information

	sosder@kayseri.edu.tr
	+90 352 432 38 38
	+90 352 504 38 37
	https://dergipark.org.tr/tr/pub/kayusosder-https://enstitu.kayseri.edu.tr/HM/Hizli-Menu/26
	Kayseri Üniversitesi Rektörlüğü, Mevlana Mah. 15 Temmuz Yerleşkesi, No: 5, 38030 Kayseri Türkiye

Bu Sayının Alan Editörleri
Field Editors of This Issue

Cilt: 6 Sayı: 2 Aralık 2024

	Unvan, Ad-Soyad <i>Title, Name-Surname</i>	Alan <i>Field</i>
1.	<i>Prof. Dr. Ömer ŞANLIOĞLU</i>	<i>İİBF Alan Editörü</i>
2.	<i>Doç. Dr. Ahmet TERZİ</i>	<i>İİBF Alan Editörü</i>
3.	<i>Doç. Dr. Muhammed Bahaeddin YÜKSEL</i>	<i>İslami İlimler Alan Editörü</i>
4.	<i>Dr. Öğr. Üyesi Cihangir KAÇMAZ</i>	<i>Eğitim Bilimleri Alan Editörü</i>

Bu Sayının Hakemleri/Blind Referees of This Issue

Cilt: 6 Sayı: 2 Aralık 2024

Unvan	Ad-Soyad	Üniversite-Kurum
Title	Name-Surname	University-Institution
1. Prof. Dr.	Hasan Hüseyin Tekin	Polis Akademisi
2. Doç. Dr.	Ahmet Ayık	Atatürk Üniversitesi
3. Doç. Dr.	Ahmet Özdemir	Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi
4. Doç. Dr.	Ahmet Özdemir	Bitlis Eren Üniversitesi
5. Doç. Dr.	Arslan Karaoğlan	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
6. Doç. Dr.	Güler Dinçel Yanık	Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi
7. Doç. Dr.	Hatice Gedik	Aksaray Üniversitesi
8. Doç. Dr.	Kıvanç Bozkuş	Artvin Çoruh Üniversitesi
9. Doç. Dr.	Serkan Çelikan	Çukurova Üniversitesi
10. Doç. Dr.	Tayfun Yıldız	Ardahan Üniversitesi,
11. Doç. Dr.	Yasin Akyıldız	Kırklareli Üniversitesi
12. Doç. Dr.	Yasemin Çölgeçen	Yalova Üniversitesi
13. Dr. Öğr. Üyesi	Abdulali Aliev	Yozgat Bozok Üniversitesi
14. Dr. Öğr. Üyesi	Elif Demirbaş	Tarsus Üniversitesi
15. Dr. Öğr. Üyesi	Enver Türksoy	Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
16. Dr. Öğr. Üyesi	Hamza Sadan	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
17. Dr. Öğr. Üyesi	Kerim Yılmaz	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi
18. Dr. Öğr. Üyesi	Mehmet Kart	Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
19. Dr. Öğr. Üyesi	Neşe Börü	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
20. Dr. Öğr. Üyesi	Mustafa Şengil	Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
21. Dr. Öğr. Üyesi	İsa Kaya	Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi
22. Dr. Öğr. Üyesi	Yahya Yaşar	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi

İçindekiler / Contents

Makale Sıra No Paper Number	Makale Başlığı Paper Title	University-Institution	Makale Türü Paper Type	Sayfalar Pages
1	Kur'an'ın anlaşılmasında müfessirlerin yaşadığı dönemin ve coğrafyanın tefsirine etkisi <i>The effect of the period and geography in which the expositors lived on the understanding of the Qur'an</i>	Erciyes Üniversitesi Eciyes University	Araştırma Research	70-90
2	Çiçekdağı'nda kullanılan kişi isimleri üzerine bir araştırma <i>A research on person names used in Çiçekdağı</i>	Kayseri Üniversitesi Kayseri University Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Ahi Evran University	Araştırma Research	91-107
3	Necm sûresi bağlamında kummî tefsirinde mezhebî yaklaşımlar <i>Sectarian approaches in the interpretation of qummi in the context of surah an-najm</i>	Diyanet İşleri Başkanlığı Presidency of Religious Affairs	Araştırma Research	108-119
4	Kur'ân'a ve nebevî ahlaka göre milli kimlik tasavvurunun temel öğeleri <i>Basic elements of national identity conception according to the Qur'an and prophetic morals</i>	Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi Niğde Ömer Halisdemir University	Araştırma Research	120-130
5	Engelli istihdamında korumalı iş yeri: Avrupa Birliği ülkelerinden farklı uygulamalar <i>Sheltered workplace in disability employment: Different practices from European Union countries</i>	Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı Ministry of Family and Social Services	Araştırma Research	131-145



KAYSERİ ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Dergisi
KAYSERİ UNIVERSITY JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

Makale Türü	Araştırma Makalesi	Yıl	2024	SS.	70-90
Gönderi Tarihi	21.05.2024	Cilt	6	DOI	10.51177/kayusosder.1487729
Kabul Tarihi	23.10.2024	Sayı	2		
Online Yayın Tarihi	31.12.2024				

Kur'an'ın anlaşılmasında müfessirlerin yaşadığı dönemin ve coğrafyanın tefsirine etkisi *^Δ

The effect of the period and geography in which the expositors lived on the understanding of the Qur'an

Betül MUTLU ¹
 İbrahim GÖRENER ²

Öz

İnsan yaşadığı coğrafyada dinini, dilini, sosyal ve kültürel yapının kalıplarını, toplumsal değerlerini öğrenerek hayatını inşa eder. Dini inançları, dini değerleri bu çevrede şekillenir. İslâm ilim, kültür ve medeniyeti İslâm coğrafyasının genişlemesi ile birlikte ilerlemeye devam etmiştir. Farklı dil ve kültürlerle sahip milletlerin Müslüman olması ile Kur'an-ı Kerim'i anlama ve yorumlama sürecinde bazı farklılıklar görülmeye başlanmıştır. Farklı dil ve kültürlerle sahip milletlerin ihtiyaçları doğrultusunda Kur'an-ı Kerim ayetlerinin yorumunu yapan müfessirler, farklı yönlerden Kur'an ayetlerini ele alan tefsir eserleri meydana getirmişlerdir. Bu sebeple farklı coğrafyalarda Kur'an'la ilgili yapılan çalışmalar artmış ve tefsir türünde birçok eser telif edilmiştir. Yaptığımız bu çalışmanın Kur'an'ın anlaşılmasında müfessirlerin yaşadıkları dönem ve coğrafyanın tefsirdeki değişim ve etkilerini anlamak açısından faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Anahtar Kelimeler: Dönem, Coğrafya, Müfessir, Tefsir

Abstract

Human beings build their lives by learning the values of their religion, language, social and cultural structures, and societal norms within the geography they inhabit. Their religious beliefs

^Δ Yazarlar bu çalışmanın tüm süreçlerinin araştırma ve yayın etiğine uygun olduğunu, etik kurallara ve bilimsel atıf gösterme ilkelerine uyduğunu beyan etmiştir. Aksi bir durumda Kayseri Üniversitesi KAYÜSOSDER Dergisi sorumlu değildir.

* Bu çalışma "Kur'an'ın Anlaşılmasında Müfessirlerin Yaşadığı Dönemin ve Coğrafyanın Tefsirine Etkisi: İbn Atıyye ve Zemahşeri Örneği" başlıklı yüksek lisans tez çalışmasından üretilmiştir. Etik kurul izni gerektirmeyen çalışmalardandır.

¹ Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi, bmsamutlu@gmail.com

² Prof. Dr. Erciyes Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Tefsir Bilim Dalı, gorener@erciyes.edu.tr

and values are shaped in this environment. As the Islamic world expanded, Islamic sciences, culture, and civilization continued to develop. With the conversion of nations with different languages and cultures to Islam, some differences have been observed in the process of understanding and interpreting the Qur'an. Expositors who interpreted the verses of the Qur'an in line with the needs of nations with different languages and cultures authored exegesis works that addressed the Qur'anic verses from various perspectives. Consequently, studies on the Qur'an have increased in different geographical regions, leading to the authorship of numerous works in the field of exegesis. We believe that our study will be beneficial in understanding the changes and influences of the period and geography in exegesis, contributing to a better comprehension of the Qur'an.

Keywords: Era, Geography, Expositor, Exegesis

1. Giriş

Tefsir tarihi çalışmaları farklı temellere göre yapılabilir. Kronolojiyi takip etmek veya müfessirlerin tefsir mesleklerine göre çalışmayı tanzim etmek bunlardan en yaygın olanıdır. Çağlara göre tefsirdeki değişim ve gelişimi anlamak, ayrıca tefsir ekollerini kavramak bakımından bu iki yaklaşım da oldukça verimli olmuştur. (Karaoğlan, 2021, s. 446).

Tefsirin her döneminde müfessirlerin ilim yolculukları yaptıkları malumdur. Bu ilim yolculuklarının ilim meclislerinin, imkânlarının veya belirli tefsir âlimlerinin buldukları yerlere yapılan seyahatler olduklarını biliyoruz. Tefsir âlimlerinin farklı coğrafyalara yapmış olduğu yolculukların eserlerinde farklı bakış ve görüşlere kapı araladığı görülmektedir. Bu itibarla farklı coğrafyalara yapılan ilim yolculuklarında, o bölge coğrafyasının kültür ve medeniyetinin tefsirlerin oluşum sürecindeki farklılıkların oluşmasına yol açabileceğini bizlere tefsir eserleri göstermektedir. Bu mülâhazalarla, tefsir tarihi çalışmalarında müfessirlerin yaşadıkları dönem veya bağlı oldukları mezhep kadar, çoğunlukla hayatını geçirdikleri coğrafyayı ve sosyal hareketliliği de özenle gözden geçirmeliyiz. Tefsir tarihi eserlerinde bu bilgiler mevcuttur ancak eserlerin organize edilmiş şekli farklı temele dayanması sebebiyle müfessirin hayatındaki coğrafi etkinin farkında olamayabiliriz.

Araştırmamız, müfessirlerin yaşadıkları coğrafyanın onların bilimsel yaklaşımlarına etkisini araştırma üzerinedir. Tek bir müfessir üzerinde yapılan çalışmalarda bu zaten ön plana çıkarılmaktadır. Fakat dönemsel olarak tefsir coğrafyasının ve adı geçen dönemde nerelerde yoğunlaştığının, hangi konuların nerelerde daha rahat ele alındığının incelenip tespit edilmesi açısından bu araştırmanın faydalı olacağı kanaatindeyiz. Bu sebeple araştırmamızda müfessirlerin yaşamış oldukları dönem ve coğrafyada etkili olan sosyal, siyasi ve mezhebi çevrenin müfessirleri ve eserlerini ne derece etkiledikleri objektif bir bakış açısıyla rivayetler çerçevesinde nitel yöntem ile birlikte tarama-dokümantasyon tekniği kullanılarak değerlendirilmeye çalışılacaktır.

2. Yaşanılan dönem ve coğrafyanın tefsirler üzerindeki etkileri

İslâm kültür ve medeniyetinin oluşumunda temel kaynak Kur'an-ı Kerim'dir. Müslümanlar kültür ve medeniyetinin temel esaslarının oluşumundan gelişimine kadar Kur'an-ı Kerim'i temel kaynak olarak kullanmışlardır. Kur'an-ı Kerim indirildiği dönemden itibaren Müslümanlar tarafından anlamaya, yorumlanmaya çalışılmıştır. Hz. Peygamber döneminde Kur'an-ı Kerim'i anlama, yorumlama ile ilgili problemler bizzat Hz. Peygamber tarafından giderilmekte iken Hz. Peygamberin vefatından sonra Kur'an-ı

Mutlu, B., & Görener, İ. (2024). Kur'an'ın anlaşılmasında müfessirlerin yaşadığı dönemin ve coğrafyanın tefsirine etkisi.

Kerim'i anlama, yorumlama sürecinde ortaya çıkan problemlerin çözümü için yeni yöntem ve metotlar ortaya çıkmış ve bu yeni yöntemler kullanılmaya başlanmıştır (Karaoğlu, 2022, ss. 87-88). İlerleyen süreçte anlama, yorumlama faaliyetleri zamanla sistematik hale gelmiştir. Sistematik hale getirilen Kur'an-ı Kerim'i anlama ve yorumlama faaliyetinin adı *tefsir* olarak kaynaklara geçmiş ve gelişerek günümüze kadar gelmiştir. (Yüksel, 2020, ss. 853-855).

Tefsir çalışmaları kendi döneminin sosyal, siyasal ve kültürel gelişmelerinden etkilenmiştir. Tefsir çalışmalarında kullanılan üslup ve yöntemler müfessirlerin yaşadıkları dönem ve coğrafyaya göre farklılıklar göstermektedirler. Hasan el-Benna çevre ve dönemin müfessirlerin tefsirleri üzerindeki etkisini şu şekilde ifade eder: "Müfessirler, Allah'ın kitabından anladıklarını ifade ederler. Onların bu anlayışlarında kullandıkları araçları, akıllarıdır; ilimlerinin maddesi de içerisinde yaşadıkları çevreleri ve çağlarının kültürüdür. Binaenaleyh bütün bunların, kalemlerini ve görüşlerini etkileyeceği muhakkaktır" (Benna, 1997, s. 130).

Yaşanılan dönem ve coğrafyaya göre farklılık gösteren tefsir ilminin zamanla hadiselerin çeşitlenmesi, özellikle siyasetin etkinlik alanının artması ve derinleşmesi, bu bağlamda insanların fikirlerinde gelişmeler yaşanmasıyla kapsamı genişlemiş ve bu alanda yeni fikir ve görüşler ortaya çıkmaya başlamıştır. Tefsirler, müfessirlerin yaşadıkları dönemin düşünce dünyasını, âdet ve geleneklerini, medeniyet seviyelerini, ilim hakkında mülahazalarını, toplumun sosyal durumunu kısacası hayata dair birçok konuyu yansıtmaktadırlar. Zerkeşi'nin "*el-Burhan fî Ulûm el-Kur'ân*", Suyuti'nin "*el-İtkan fî Ulûm el-Kur'ân*" ve Zehebi'nin "*Tefsir ve Müfessirler Tarihi*" gibi temel kaynaklar, İslam'ın değişik dönemlerindeki tefsir anlayışlarını ve yöntemlerini inceleyen önemli eserlerdendir. İslâm dünyasının başlangıcından zamanımıza kadar olan gelişmesini ve çeşitli asırlardaki durumunu bize en güzel şekilde yansıtacak olan en temel eserler tefsirler olacaktır (Cerrahoğlu, 2020, ss. 324-325).

İslâm coğrafyasının genişlemesi ve tarihi sürecin seyriyle birlikte ilmi faaliyetler artmış, yöntemler farklılaşmış, devlet yönetiminden siyasete, ekonomiden kültürel faaliyetlere kadar birçok alanda değişim ve farklılıklar görülmeye başlamıştır. Peygamberimiz Hz. Muhammed'e gönderilen ilahi kitabımız olan Kur'an-ı Kerim'i anlamak, yorumlamak için Müslümanlar büyük bir çaba sarf etmişlerdir. Genişleyen İslâm coğrafyasında ilim adamları harekete geçmiş, yeni fikir ve düşünceleri ile ilim dünyasında yeni ufuklar açmışlardır. Birçok alanda görülen bu değişim ve farklılıklar tefsir ilmini ve müfessirleri de etkilemiştir.

Kur'an-ı Kerim'in Müslümanların sosyal, kültürel, siyasal hayatlarının merkezinde bulunması sebebiyle Müslümanlar Kur'an'ı anlamak, anlatabilmek amacıyla büyük bir gayret içine girmişlerdir. Müfessirler, "Kur'an'ı nasıl anlayabilirim, anlatabilirim?" sorusunun cevabını farklı şekillerde cevaplamışlar, bunun sonucu olarak farklı anlayışlar, farklı boyutlar kazanarak değişik türden tefsirlerin oluşumuna sebebiyet vermiştir (Görener, 2019, s. 71).

Toplumların kaderini çizen yaşamlarına yön veren etkenlerden biri üzerinde yaşamış oldukları coğrafya bir diğeri de yaşadıkları dönemdir. Müfessirler ve eserleri de yaşamış oldukları coğrafyanın ve dönemin sosyal, kültürel ve siyasal gelişmelerden etkilenmişlerdir. "Kur'an'ın anlaşılmasında müfessirlerin yaşadığı dönemin ve coğrafyanın tefsirine etkisi" adlı çalışmamız müfessirlerin ve eserlerinin oluştuğu ve geliştiği ortamın şartlarından bağımsız olarak düşünülemeyeceğini bizlere göstermektedir. Bu konuda böyle bir çalışma yapılmamış olması bizleri bu alanda

çalışmaya yöneltmiştir. Araştırmamızda aynı ve farklı dönem ve coğrafyalarda yaşamış müfessirler ve eserleri hakkında muhtasar bilgiler verilecektir.

3. İlk dönem tefsir çalışmalarına dönem ve coğrafi odaklı yaklaşım

Kur'an-ı Kerim'in nüzul döneminde, hayatı Kur'an temeli üzerine bina etme ya da yaşam biçimini Kur'an'la destekleme çabası tefsir olarak tanımlanırken; İslâm coğrafyasının genişlemesi, sosyal, siyasal ve ilmi faaliyetlerin artması, Kur'an'ın dil ve anlam bakımından açıklanması ihtiyacını doğurmuştur (Daha fazla ayrıntı için bkz. Çalışkan, 2020, ss. 34-65). Tefsir çalışmaları ilk dönemden itibaren sosyal, siyasi, itikadi ideolojilerden, yerli ve yabancı kültürlerden etkilenmiştir. Tefsir çalışmalarının üzerindeki bu etkileri incelemek için ilk dönem müfessirler ve eserleri hakkında bilgi verilecektir.

3.1. Orta Doğu coğrafyasında ilk tefsir çalışması

Ebû'l-Hasen Mukatil b. Süleyman b. Beşir el-Ezdi el-Belhi (ö. 150/767) Orta Doğu'da Kur'an-ı Kerim'i baştan sona kadar tefsir eden ilk müfessir olarak bilinir. Afganistan'ın kuzeyinde merkeze bağlı olan Belh' şehrinde dünyaya gelmiştir. Mukatil'in daha Belh'te iken ilmî açıdan yetiştiği ve eserlerini oluşturmaya başladığı düşünülmekte (Mertoğlu, 2021, s. 187), ilim yolcusu olarak Merv, Basra, Bağdat, Beyrut ve Hicaz şehirlerinde bulunduğu bilinmektedir.

Mukatil'in tefsiri hem övgü almış hem de eleştirilmiştir. Mukatil'in hakkındaki farklı değerlendirmelerin onun yaşadığı dönemde ve coğrafyada hâkim olan fikri ve siyasi çatışmalardan kaynaklandığı düşünülmektedir. Kaynaklarda Mürciî, Zeydî, Şiî (İbn Hallikân, 1994, s. 257; Muhammed Hüseyin ez-Zehabî, 1976, s. 80), hatta Kerramiye'nin öncüsü olduğu, tecsim ve teşbih görüşleri benimsediği söylenmiş, yalancılıkla ve hadis uydurmakla itham edilmiş, bizzat kendisi tarafından bu ithamlar reddedilmiştir (Çalışkan, 2020, ss. 118-119).

Mukatil, birçok siyasi ve itikadi mezhebin kaynaştığı bir ortamda doğmuş ve tahsilini orada tamamlamıştır. Bu sebeple onun, devrin siyasi ve itikadi fikirlerinden hiç etkilenmemiş olması mümkün değildir. Fakat tefsiri incelendiğinde onun hakkında iddia edilen Ehli Sünnet dışı görüşlerden herhangi birinin tefsirinde yer almadığı görülmektedir. O halde Mukatil, iddia edildiği gibi bidat sayılan birtakım görüşlere sahip olmuş olsa bile bu düşüncelerini Kur'an tefsirine aksettirmeyi uygun görmemiştir (Çelik, 2000, ss. 117-118).

Hem siyasi hem fikri bir hareketliliğin olduğu bir dönem ve coğrafyada yaşayan Mukatil b. Süleyman'ın bu hareketlilikten etkilendiği ve bunun da fikirlerini ve eserlerini etkilediği, ayrıca Mukatil'in tefsirinde teşbih ile ilgili düşüncelerinin haksız itham ve eleştirilere maruz kalmasında yaşadığı dönemdeki siyasi ve itikadi akımların etkilerinin olduğu görülmektedir. Mukatil kendisine yöneltilen "Allah hakkında teşbihte bulunuyorsun" sorusuna şu şekilde cevap verir. "De ki: O, Allah birdir. Allah sameddir. O, doğurmamış ve doğrulmamıştır. Onun hiçbir dengi yoktur." (İhlas Sûresi Karaman vd., 2012, s. 604) mealindeki ayetleri okur ve "Kim bu cümleler dışında benim Allah'ın sıfatları hakkında tecsim ve teşbihi ifade edecek bir cümle söylediğimi iddia ederse kesinlikle hakkımda yalan söylemiş olur" (Ebû'l-Kâsım Ali b. el-Hasen b. Hibetibetillâh, 1995, s. 121) cevabını verir.

Mukatil "*et-Tefsiru'l-Kebîr*" isimli başyapıtında Kur'an'daki ayet sırasına riayet ederek baştan sona kadar Kur'an'ı tefsir etmiş ve bu eseri günümüze ulaşan ilk tefsir

Mutlu, B., & Görener, İ. (2024). Kur'an'ın anlaşılmasında müfessirlerin yaşadığı dönemin ve coğrafyanın tefsirine etkisi.

olarak kaynaklara geçmiştir. Tefsirinde ayeti ayetle tefsir etmiş, anlamı kapalı olan kelimelerin izahını yapmış hem rivayet hem de dirayet yöntemini kullanmıştır. Sebeb-i nüzul veya bağlamla ilgili rivayetler her zaman bir tane olup ikinci bir rivayete tefsirinde yer vermemiştir. Tefsirinde isnad zincirini kullanmaması ve isrâiliyata yer vermesi tefsirinin eleştiri alan yönleridir. Kur'an-ı Kerim'i metin içi ve metin dışı verilerle ve akli muhakeme ile ayetlerin kime ne dediğini net bir şekilde ortaya koyan bir tefsirini (Çalışkan, 2020, s. 126) bizlere miras olarak bırakmıştır.

3.2. Orta Doğu coğrafyasında dil merkezli tefsir çalışması

Arap dili ve edebiyatı, tefsir, ahbâr ve nesep âlimi olarak tanınan Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî hicrî 110/milâdî 728 yılında Basra'daⁱⁱ dünyaya gelmiştir. Bir asra yakın yaşayan Ubeyde bilgi birikimini çok sayıda bıraktığı eserleriyle sonraki nesillere aktarmıştır. Hicrî 209 / milâdî 824 yılında doğduğu, yetiştiği coğrafya olan Basra'da vefat etmiştir. Hayatının nerdeyse tamamını Basra'da geçiren Ubeyde, birkaç kez de Bağdat yolculuğu yapmıştır. Çevresindeki ilim adamlarıyla çok iyi geçinemediği, gerek ilmi gerek kişisel tartışmalardaki üslubunun etrafında kimseyi bırakmayacak kadar sert olduğu ve bu sert üslubundan dolayı etrafında kimseyi bırakmadığı ve vefat ettiğinde cenaze merasimine katılacak kimsenin kalmadığı (Çalış, 2019, s. 207) bizlere ulaşan bilgiler arasındadır.

Ebû Ubeyde'nin tefsiri Kur'an'da geçen mahiyeti açıkça bilinmeyen ifadelerin "*Mecâzü'l-Kur'ân*" adıyla ele alındığı, ayetlerin tamamının tefsir edilmeyip bazı kelimelerin filolojik açıdan incelendiği ilk tefsirdir. Câhiz, Ebû Ubeyde'nin alanında bir ilk olan filolojik tefsiri hakkında övgü dolu şu sözleri söyler: "Yeryüzünde ilimleri Ma'mer b. el-Müsennâ'dan daha iyi bilen Harici veya Ehli Sünnet âlimi yoktur"(Hatîbü'l-Bağdâdî, 1997, s. 252).

Ebû Ubeyde Harun Reşit'in daveti üzerine Bağdat'a gider ve Harun Reşit ile arasında geçen konuşmayı şu ifadelerle açıklar: Harun Reşit'in "Tomurcukların başları sanki şeytanın başları gibidir." (Saffat Sûresi /65 Karaman vd., 2012, s. 447) mealindeki ayette cehennemdeki ağaçların tomurcuğu şeytanların başlarına benzetilmiş, lâkin va'd ve va'id, bilinen bir şey ile yapılması gerektiğini ve buradaki teşbihin sebebinin sorulması üzerine Ubeyde, Arap dilinde bu türlü teşbihlerin yapıldığını söyler ve bir şiirle konuyu açıklar (Bilmen, 1974, ss. 320-321; İbn Hallikân, 1994, s. 236). Ubeyde Bağdat'tan ayrılıp yaşadığı coğrafya olan Basra'ya dönünce Kur'an'daki teşbihler hakkında bir kitap yazmaya karar verir. Ebû Ubeyde vahiy döneminden uzaklaştıkça, yaşanan coğrafyalar değiştikçe Kur'an'daki teşbih içeren ayetlerin açıklanmasının bir ihtiyaç olduğunu düşüncesiyle *Mecâzü'l-Kur'ân* isimli tefsirini yazar.

Ebû Ubeyde'nin yaşadığı dönemde Basra'da farklı dini, sosyal ve kültürel çeşitliliğe sahip toplumların Kur'an-ı Kerim'i öğrenme ihtiyaçları karşısında Kur'an'ın dil ve anlam bakımından anlaşılmasında ortaya çıkan problemlerin çözümüne cevap olmak üzere Ebû Ubeyde çalışmalarını filolojik alana yöneltmiş ve filolojik tefsirin kurucusu olarak alanında ismini ilkler arasına yazdırmıştır.

4. Gelişim Dönemi tefsirlerine dönem ve coğrafî odaklı yaklaşım

Hicrî IV-XII. / Milâdî X-XVIII. Yüzyılları arası tefsir faaliyetleri bir hayli gelişmiştir. İslâm coğrafyasının genişlemesi ile birlikte siyasi ve fikri gelişim ve değişimin yaşanmaya başladığı dönemde tefsir çalışmaları ayrı bir hareketlilik kazanmıştır. Bu

dönemde tedvin faaliyetleri artmış, rivayetlerde farklı isnadlar kullanılmış, filolojik çalışmalar gelişmiş, şiir, deyim ve atasözleri delil olarak kullanılmış ve müfessirlerin yorum faaliyetinde görülen farklılıklar, yaşanan dönemin şartları ile birlikte tefsir çalışmaları yeni bir boyut kazanmaya başlamıştır. Ayrıca dinin inanç esaslarını veya amelî hükümlerini anlama, yorumlama konusunda kendine özgü yaklaşımlara sahip bir düşünce sistemi (Üzüm vd., 2004, s. 526) olan mezhep çalışmalarında da sosyal çevrenin, siyasi olayların etkileri görülmeye başlamıştır. Ayrıca bu etkenler mezhebin gruplara ayrılmasında da etkili olmuşlardır. Yaşanan dönem ve coğrafyanın etkilerini görmek için tefsirin gelişme döneminde yaşamış müfessirlerden örnekler verilecektir.

4.1. *Orta Doğu'nun müfessir, muhaddis ve fakihî taberî*

Orta Doğu'da yetişen müfessir, tarihçi, muhaddis ve fakih olarak tanınan Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî el-Bağdadî (ö. 310/923) Taberistan'ın Âmül şehrinde hicrî 224/ milâdî 839 yılında dünyaya gelmiştir. Taberî 84 yaşında Bağdat'taⁱⁱⁱ vefat etmiştir. Taberî'nin İslâm coğrafyasında tanınmasını sağlayan eseri "*Câmi'u'l-beyân*"ın nakli tefsirin mükemmel bir örneğini teşkil ettiğini söyleyebiliriz. İslâmî ilimlerin yanında çeşitli alanlarda da ilim tahsil etmiş ve ilim tahsili için seyahatler yapmıştır. Hiç evlenmeyen Taberî'ye bazı İslâm ülkelerinde doğan çocuklara isimleri yanında künye de verilmesi geleneğine uyularak Ebû Cafer künyesi verilmiş ve bu künye ile meşhur olmuştur (Fayda vd., 2010, ss. 314-318).

Taberî'nin yaşadığı dönemde itikadî ve fikhî mezheplerin farklı fikir ve görüşleri tartışmalara sebep olmuştur. Bu tartışmalardan birisi de imamet/hilafet meselesidir. Taberî, imamet konusunda Şii-İmamiyye'ye karşı çıkarak Ehli sünnet çerçevesinde olan görüşlerini ön plana çıkarmıştır (Muhammed b. Cerir et-Taberî, 1982, s. 932). Taberî'nin yaşadığı dönemde egemen olan itikadî ve fikhî mezhepler Taberî'nin görüşleri sebebiyle Taberî'nin Şii olduğunu ileri sürmüşlerdir. Fakat bunlara karşılık Taberî Sünnî bir âlim (Fayda vd., 2010, ss. 318-319) olduğunu yapmış olduğu açıklamalar ile göstermiştir. Taberî'nin Şii olduğu yönünde ileri sürülen iddiaların yaşadığı dönemde etkili olan mezhep baskısından kaynaklandığı görülmektedir. Taberî *Câmi'u'l-Beyân* adlı tefsirinde Hz. Peygamber'in Hz. Ali'nin imameti açıklamaması üzerine Şîa tarafından Hz. Peygambere Hz. Ali'nin imameti için indigini kabul edilen "Ey Resûl! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O'nun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır..."(Mâide Sûresi/67 Karaman vd., 2012, s. 118) mealindeki ayetin tefsirinde Taberî, Hz. Ali'nin imameti ile ilgili herhangi bir ifade kullanmamıştır (Muhammed b. Cerir et-Taberî, 2001, ss. 567-571).

İslâmî ilimlerin gelişme döneminde yetişen Taberî, ilim yolcusu olarak Rey, Basra, Medine, Kûfe, Mısır ve Suriye'de bulunmuş, yaşam serüveninin büyük bir kısmını dönemin ilim ve kültür merkezi olan Bağdat'ta geçirmiştir. Taberî'nin yaşadığı dönemde Bağdat dini ilimlerde yüksek dereceye ulaşmış, fikh mezhepleri istikrar bulmuş, Kütüb-ü Sitte tamamlanmış, filolojik alanda yapılan çalışmalar olgunluk çağına ulaşmış ve fikri ve edebi çalışmalar ilerlemiştir. Böyle bir coğrafyada yaşayan Taberî'nin dönemin ve coğrafyanın şartlarından etkilendiği, bu etkinin de eserlerine yansıdığı görülmektedir (Cerrahoğlu, 1968, ss. 80-81).

4.2. *Orta Asya'nın müfessir ve fakihî mâtürîdî*

Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî es-Semerkindî bugünkü Özbekistan'ın^{iv} Semerkand şehri yakınındaki Matürîd köyünde dünyaya

Mutlu, B., & Görener, İ. (2024). Kur'an'ın anlaşılmasında müfessirlerin yaşadığı dönemin ve coğrafyanın tefsirine etkisi.

gelmiştir. Mâtürîdî'nin doğum tarihi hakkında kaynaklarda farklı bilgiler bulunmakla birlikte bir asra yakın yaşadığı ve yaşam serüvenin doğduğu şehir olan Mâtürî'te (ö. 333/944) sona erdiği bilinmektedir.

Mâtürîdiyye mezhebinin kurucusu, müfessir ve fakih olarak tanınan Mâtürîdî'nin “*Te'vîlâtü'l-Kuran*” adlı tefsiri kelâm, fıkıh ve fıkıh usulü alanlarında da önemli bir eser olarak değerlendirilmektedir. Eserin en dikkat çekici özelliklerinden biri Mâtürîdî'nin ‘tefsir ve te'vil’ ayırımını yaparak tefsirinde dirayet yöntemini kullanmasıdır. Ayrıca Sistematik Sünnî Kelâm Ekolü'nün kurucusu olan Mâtürîdî'nin konuları ele alış ve işleyiş yöntemi, tefsirine de hâkim olmuştur (Özen & Topaloğlu, 2003, ss. 157-159). Mâtürîdî'nin şahsiyetinde ve fikirlerinin oluşumunda etkisi görülen hocalarından biri olan Ebû Hanîfe'nin temsilcisi olduğu Hanefî mezhebinin görüşlerini sonraki kuşaklara aktarma yolunda önemli çalışmalar yapmıştır.

Mâtürîdî, İslâm coğrafyasında pek çok dini değişim, siyasi ideolojiler, kültürel farklılıklar, mezheplerin fikir ve görüş farklılıkları gibi değişim ve gelişimin yaşandığı bir dönemde yaşamıştır. Mâtürîdî'nin yaşadığı dönemin hâkim olduğu bu değişim ve gelişim sürecinde İslâm dünyasında dinî anlama, yorumlama konusunda birbirinden farklı siyasi, felsefi, itikadî, fikhî mezhep ve akımlar ortaya çıkmış, İslâm coğrafyasında yabancı din, kültür ve medeniyetleri daha yakından tanıma ve öğrenme gayesiyle Hint ve İran kültürü ile Yunan felsefesine ait temel eserleri te'lif ve tercüme faaliyetleri başlamış, bu faaliyetler neticesinde yabancı düşünce tarzı, İslâmî düşünceye girmiş; bu faaliyetler de bid'at içerikli görüşlerin doğuşuna zemin hazırlamış, diğer taraftan İslâm'a karşı muhalif düşünce ve düşmanca tavırlar sergileyen, zararlı ve yıkıcı birçok düşman grubun da ortaya çıkmasına neden olmuştur (Önal, 2013, ss. 338-339). Böylesine hareketli bir dönemde yaşayan Mâtürîdî, İslâm'a yönelik yapılan saldırılara karşı mücadele etmiştir. Yaşadığı dönemin inanç ve değerlerine karşı sorumluluk bilinciyle hareket etmiş, kaleme aldığı eserleri ile bu dönemde etkili olan inkârcı dini, siyasi, fikhî ve felsefî grupların görüş ve düşüncelerini çürütmeye çalışmıştır.

Çağdaş araştırmalarda Mâtürîdî'nin tefsir, kelâm, fıkıh ve usulü, mezhepler tarihi alanlarında önemli mevkiine rağmen gerek mezhepler tarihine dair eserlerde gerekse bibliyografik kaynaklarda ihmal edildiği, bu ihmallerin Mâtürîdî'nin hilâfet merkezi Bağdat'tan uzakta yaşamış olması, Mâtürîdî'nin yaşadığı coğrafyanın çeşitli istilâlara maruz kalıp dinî eserlerin tahrip edilmesi, Arap tarihçileri tarafından kasıtlı olarak zikredilmemesi, siyasî iktidarla anlaşmazlık içinde bulunması, devlet imkânlarından yararlanmamış olması, Mâtürîdîliğin resmî eğitim kurumlarına girememesi, Mâtürîdîliğin sadece Hanefîler'e münhasır kalması, Hanefî çevrelerinin Mâtürîdî'nin Ebû Hanîfe'nin otoritesini gölgelemesinden endişe etmeleri, eserlerinin dil ve üslûp açısından problemliliği gibi bir dizi sebep kaydedilmektedir (Özen & Topaloğlu, 2003, ss. 146-151).

4.3. *Harezm'in mutezili müfessiri zemahşerî*

Tefsirlerin anası olarak bilinen “*el-Keşşâf*” adlı tefsirin sahibi Mutezile âlimi Ebû'l-Kasım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî (ö. 538/1144) Hârizm^{vi} bölgesine bağlı Zemahşer'de 27 Receb 467/18 Mart 1075 tarihinde dünyaya gelmiş, 9 Zilhicce 538/14 Haziran 1144 tarihinde Hârizm'de vefat etmiştir. Zemahşerî, Mekke'de bir süre ikamet etmesi sebebiyle “Cârullah”, Mutezile mezhebi mensubu olduğu için “Hatemü'l-Mutezile”, yaşamını sürdürdüğü coğrafyaya binaen “Fahr-i Hârizm” nisbeleriyle tanınmaktadır. Zemahşerî'nin etnik kimliğine dair bilgiler arasında Türk olduğuna, Fars/İran kökenli olduğuna, Arap olduğuna dair bilgiler de bulunmaktadır.

Zemahşerî'nin yaşamış olduğu dönemde itikadî mezhepler arasında Allah Teâlâ'nın sıfatları konusunda farklı kanaatler oluşmuştur. Zemahşerî Allah Teâlâ'nın sıfatları hakkında "Onlar Allah'ı hakkıyla tanıyıp bilemediler. Kıyamet günü bütün yeryüzü O'nun tasarrufundadır. Gökler O'nun kudret eliyle dürülmüş olacaktır. O, müşriklerin ortak koşmalarından yüce ve münezzehtir." (Zümer Sûresi/67 Karaman vd., 2012, s. 464) mealindeki ayetin tefsirinde "Allah Teâlâ sonra kendi azametini, şanının yüceliğini bildirmek üzere dikkatlerini çekerek şöyle buyurmuştur: 'Oysa Kıyamet günü bütün yeryüzü O'nun tasarrufunda olacak, gökler de O'nun kudret eliyle dürülmüş olacaktır.' Bu ifade bir bütün olarak ele alındığı zaman, anlarsın ki gözetilen asıl maksat O'nun azametini tasvir etmek ve yüceliğinin künhüne vâkıf olmanın imkânsızlığını belirtmektir." (Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, 2018, ss. 976-982). Zemahşerî bu açıklamasıyla yaşadığı coğrafya insanının anlayabileceği şekilde Allah Teâlâ'nın sıfatları konusuna açıklık getirmiştir.

Zemahşerî, Büyük Selçuklu hükümdarı Melikşah (ö.485/1092) ile Orta çağ İslâm dünyasının en başarılı devlet adamlarından biri olan Büyük Selçuklu veziri Nizamülmülk (ö.485/1092) döneminde siyasi çatışmaların yaşandığı, kültür ve medeniyetin geliştiği bir dönemde yetişmiştir. İlim ve kültür merkezi konumunda bulunan Hârizm'de yetişen Zemahşerî gençlik yıllarından itibaren Hârizm, Buhara ve Bağdat gibi ilim merkezlerinde birçok âlimin derslerine katılmış, Mutezili âlim Ebû Mudar Mahmûd b. Cerîr ed-Dabbî el-İsfahânî'den ders almıştır. Hocası el-İsfahânî'nin, Zemahşerî'ye her türlü maddi ve manevi yardımda bulunduğu, dönemin devlet adamları ile tanıştırdığı ve Mutezili fikirlerinin oluşumunda etkisinin olduğu bilinmektedir. Hadis, fıkıh, kelâm gibi ilimlerde de geniş bir bilgi birikimine sahip olan Zemahşerî özellikle Arap dili ve edebiyatı konusunda yaptığı çalışmalarla "Şeyhül-Arabiyye" diye nitelendirilmiştir (daha fazla ayrıntı için bkz. Öztürk & Mertoğlu, 2013, ss. 235-238). Zemahşerî'nin ilim, kültür ve medeniyetin zirveye çıkmış olduğu bir dönem ve coğrafyada yetişmesinin fikir ve görüşlerinin oluşumundan yazdığı eserlere varıncaya kadar etkili olduğu görülmektedir.

4.4. *Endülüs coğrafyasında yetişen bir müfessir İbn Atıyye*

Müfessir ve kadı olarak bilinen "*el-Muharrerü'l-vecîz*" adlı tefsirin sahibi Ebû Muhammed Abdülhak b. Galib b. Abdurrahman b. Galib el-Muhâribî el-Gırnâtî el-Endelüsî (ö. 541/1147) İspanya'nın^{vii} şehirlerinden biri olan Gırnata'da (Granada) hicrî 481/milâdî 1088 yılında dünyaya gelmiştir.

İbn Atıyye'nin yaşadığı dönem ve coğrafya çokça medrese bulunmaktaydı. İbn Atıyye, medresesi bulunan babasından ve diğer hocalardan dersler almıştır. İbn Atıyye tefsir, kıraat, hadis, fıkıh, kelâm, dil ve tarih alanlarında öğrenim hayatı hakkında bilgi verdiği "*el-Fihrist*" adlı eserinde hocaları hakkında bilgi verir. İbn Atıyye'nin şöhreti daha çok "*el-Muharrerü'l-vecîz*" adlı tefsirinden kaynaklanmaktadır. Tefsir, kıraat, hadis, kelâm, fıkıh, Arap dili ve tarih alanındaki görüşlerini bu eserde göstermiştir. İbn Atıyye el-Endelüsî hakkında İslâm âlimleri övgü dolu ifadeler kullanmışlardır (İbn Atıyye el-Endelüsî, 2023, ss. 65-68).

İbn Atıyye'nin yaşadığı coğrafya olan Endülüs'te devlet yönetimi ve halkın çoğunluğu Maliki mezhebinin görüşlerini benimsemiştir. Bu coğrafyada yaşayan İbn Atıyye'de Maliki mezhebinin müntesibi olmuştur. Tefsirinde ayet ile ilgili açıklamaları yaparken öncelikle mezhebine mensup âlimlerine yer verdikten sonra diğer mezheplerinde açıklamalarına yer verir. Namaz esnasında Fatiha Suresi'nden sonra

Mutlu, B., & Görener, İ. (2024). Kur'an'ın anlaşılmasında müfessirlerin yaşadığı dönemin ve coğrafyanın tefsirine etkisi.

“Âmîn” (Âmîn hakkında İbn Atıyye el-Endelüsî, 2023, ss. 317-322) söylenmesi konusunda da bu usulü takip etmiştir.

Hicrî V. asır Endülüs tefsirinin omurgasını oluşturan müfessirlerin yaşadığı bir dönem olarak değerlendirilmektedir. Endülüs'te de yaşanan dönemin sosyal kültürel şartları, Ehli kitapla olan ilişkileri tefsirlere yansımış ve bu ilişkilerin tefsirleri etkilediği gözlemlenmiştir. Müfessirler, Endülüs'ün Hıristiyanlarla yaşanan bir cihat bölgesi olması hasebiyle, Hıristiyanlarla olduğu kadar Yahudilerle de kültürel bir müdahale içerisinde aynı ortamda yaşamakta idiler. Birlik ve beraberliği korumanın önemli bir husus olduğu bu zaman diliminde cihada karşı halkın zihnini zinde tutmak gayreti gibi konular tefsirlere de yansımıştır. Endülüslü müfessirler Ehli kitapla ciddi bir rekabetin yaşandığı, hayatın cihat ile iç içe olduğu bir ortamda Kur'an tefsirinde isrâiliyata yer vermenin doğru olduğu olmadığı kanaatini varmışlardır. Bu kanaati müfessirlerin çoğunluğu ve İbn Atıyye gerektiğinden fazla isrâiliyatı eserinde kullanmamaya özen göstererek göstermişlerdir. Endülüslü müfessirlerin isrâiliyata karşı diğer bölgelerdeki müfessirlere göre daha mesafeli oldukları görülmektedir. Bunun en önemli sebeplerinden biri olarak yaşanan coğrafyada etkili olan ehli kitapla karşılıklı cihat temelli bir karşılaşma olarak değerlendirilebilir. İbn Atıyye, Murâbitler^{viii} döneminde Hıristiyanlarla yapılan birçok savaşa katılmış, Murâbit melikleriyle görüşmeler yapmış, stratejilerle ilgili raporlar hazırlamıştır. Uzun süre savaş ortamında bulunmasının tefsir çalışmasını etkilediği, cihad âyetlerini tefsir ederken görüşlerini daha gerçekçi bir zemine oturttuğu görülmektedir (İbn Atıyye el-Endelüsî, 2023, s. 65) bu durumun müfessirimizin yaşadığı dönem ve coğrafyanın tefsirini etkilediğini bizlere göstermektedir (daha fazla ayrıntı için bkz. Şeyban, 2018, ss. 183-224).

4.5. Orta Doğu İmâmiyye Şîası'nın müfessir ve fakihî tabersî

Yaşadığı dönemde İmâmiyye Şîası'nın^{ix} en önemli müfessirlerden biri olarak kabul edilen Ebû Ali Emînüddîn (Emînü'l-İslâm) el-Fazl b. el-Hasen b. el-Fazl et-Tabersî'nin (ö. 548/1154) doğum tarihi hakkında farklı rivayetler olmakla birlikte hicrî 458 / milâdî 1066 yılında doğduğu kabul edilir. Hayatının büyük bir kısmını Sebzvar'da geçirmiş olması, İran'da Şiiliğin yayılmasına katkı sağlamıştır. Kaynaklarda kendisinden bahsedilirken onun, İslâm ümmetinin *emîni* ve İmamiyye'nin önde gelen dindar, faziletli âlimlerinden olduğu da belirtilir. Şîî âlimi Tabersî "*Mecma'u'l-beyân fî tefsîri'l-Çurân*" adlı Kur'an-ı Kerim tefsirinde mensubu olduğu mezhebin görüşlerini savunmuş, Kur'an'ın i'câz ve belâgat yönü üzerinde durmuş, nüzul sebeplerine, kıssalara ve ahkâmlara bu eserinde yer vermiş, ayetlerdeki edebî sanatları bütün incelikleriyle göstermeye çalışmıştır (Şentürk, 2008, ss. 40-72). Eserlerinde naklettiği görüşleri genellikle tenkit etmez, yalnızca naklettiği görüşler arasında kendi tercihi belli eder. Ancak, bazı mezhepleri eleştirmekten de çekinmez. Her ne kadar Şîî âlimi olması, tefsirinde fikhî konularda tercihlerine tesir etse de diğer mezheplerden imamların görüşlerini eklemekten kaçınmaz. Fakat *Mecma'u'l-beyân*'ın mukaddimesinden de anladığımız üzere kendi mezhebinin görüşlerini savunmaya ve ispatlamaya meyillidir. Tabersî'nin başvurduğu ana kaynaklar, mezhebi ve coğrafi koşulları dikkate alınarak yine Tûsî, Ayyâşî ve Kummî gibi Şîî müfessirler olmuştur.

Müstakil tefsir çalışmalarının yapılmaya başladığı tabiun döneminde tam anlamıyla ortaya çıkan Şîî tefsirinde on dört asırlık süre zarfında hem metot hem de anlayış açısından değişiklikler yaşanmıştır (Şii tefsir geleneği hakkında daha fazla ayrıntı için bkz. Habibov, 2020, ss. 57-93). Hz. Peygamber ve imamlar Şîî tefsirinde otorite kabul edilmişler, itikada yönelik ayetleri İmamiyye'nin temel prensiplerine uygun olacak

şekilde yorumlamışlardır. Dolayısıyla uzun bir geçmişi olan, geniş bir coğrafyaya yayılan, yaşadıkları dönemdeki siyasî güçlerden etkilenen Tabersî ve eserleri de bu süreçten nasibini almıştır.

4.6. *Orta Doğu coğrafyasında yetişen çok yönlü bir âlim Fahreddin Râzî*

Tefsir, kelâm, felsefe ve usûl-i fıkıh alanlarına dair çalışmalarıyla tanınan Eş'arî âlimi Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî et-Taberistânî (ö. 606/1210) İran'ın şehirlerinden biri olan Rey'de hicrî 543 / milâdî 1149 yılında dünyaya gelmiştir. Üstün zekâsı, güçlü hâfızası, etkili hitabetiyle *İbnü'l-Hatîb* olarak da bilinen Fahreddin Râzî tefsir, kelâm, fıkıh usulü, Arap dili, felsefe, mantık, astronomi, tıp, matematik gibi çağının hemen bütün ilimlerini öğrenip bu alanlarda eserler vermiş çok yönlü bir âlim olarak tanınmış ve kendisine bundan dolayı "allâme" unvanı verilmiştir. Fahreddin Râzî, "*Mefâtîhu'l-Gayb*" adlı Kur'an-ı Kerim tefsiri ile ilmi birikimini, tecrübe ve yeteneğini, ilminin ihtişamını bu eserde göstermiş, şöhreti bu eserle yayılmıştır. Fahreddin Râzî bu eseriyle kendisinden sonra gelenleri âlimleri etkilemiş, birçok ilim dalının müracaat ettiği kaynak eser olarak kullanılmıştır (Fahreddin er-Râzî, 1981, ss. 175). Fahreddin Râzî'nin yaşamış olduğu dönemde kelâmî konular zirve denilecek bir boyuta ulaşmıştır. Bu bağlamda Fahreddin Râzî tevhid ve Allah tasavvuru konusunu olan düşüncelerini İhlas Suresi'nde açıklar. "De ki: O, Allah birdir. Allah sameddir. O, doğurmamış ve doğmamıştır. Onun hiçbir dengi yoktur." (Karaman vd., 2012, s. 604) mealindeki İhlas Suresi'nin tefsiri ile tevhid ve Allah tasavvuru ile ilgili soruları açıklamıştır.

Fahreddin Râzî, Kur'an'ı tefsir ederken yaşadığı dönemde mevcut bütün ilimlerden faydalanıp ilmî tefsir hareketine öncülük yapmış, Eş'ariyye'nin kelâm sistemini savunmuş, eserlerinde felsefî konulara daha geniş yer ayırmış, tabiat ilimlerine ait konularda İbn Sînâ'nın^x etkisinde kalmıştır. Bütün bunlar müfessirin yaşadığı dönem ve coğrafyanın ilmi, siyasî, sosyal ve kültürel etkilerinin tefsire yansımaları olarak değerlendirilebilir.

4.7. *Orta Doğu'nun tarihi şehri Dımaşk da yetişen bir Âlim İbn Kesîr*

Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmail b. Şihâbiddîn Ömer b. Kesir el-Kaysî el-Kureşî el-Busrâvî ed-Dımaşki eş-Şâfiî (ö. 774/1373), Dımaşk'a bağlı Busrâ'nın Müceydilülkarye köyünde hicrî 701 / milâdî 1301-1302 yılında dünyaya gelmiştir. Küçük yaşta babasını kaybeden İbn Kesîr ailesiyle birlikte Dımaşk'a yerleşir ve Dımaşk'ta vefat eder. İbn Kesîr kaleme aldığı "*Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*" adlı tefsirinde rivayet tefsiri^{xi} yöntemini kullanmıştır. Rivayet tefsiri yönteminin ilk dönemlerde sahip olduğu güvenilirlik, sağlamlık gibi özellikler zamanla kaybedilmeye başlamış, kaybedilmeye başlayan güvenilirlik, sağlamlık gibi özellikleri tefsire yeniden kazandırmıştır.

Genç yaşından itibaren tefsir, hadis, fıkıh ve tarih alanında eser yazmaya başlamış, medreselerde dersler vermiş, tefsirde üstünlüğü kabul edilmiş, Şafiî fıkıhında saygın bir yer edinmiş ve yaşadığı dönemde hadiste tek otorite olarak kabul edilmiştir (Çalışkan, 2020b, s. 233). Ayrıca İbn Kesîr'e hadis ezberlerinden dolayı "el-Hâfızü'l-muhaddis" unvanı verilmiş ve çağdaşı olan muhaddisler arasında övgü ile söz edilmiştir. Hocası İbn Teymiyye'nin^{xii} mensubu olduğu selef ekolünün^{xiii} görüşlerini benimseyen İbn Kesîr, hükümdarlar, emirler, ulema ve halk nezdinde güvenilir biri olmuş, dini siyasî meselelerde fetvasına başvurulmuştur (Özaydın, 1999, ss. 243-248).

Mutlu, B., & Görener, İ. (2024). Kur'an'ın anlaşılmasında müfessirlerin yaşadığı dönemin ve coğrafyanın tefsirine etkisi.

Hicrî VI. asır İslâm coğrafyasında dinî-siyasî mezhepler, Sünnîlik taraftarları, hadis taraftarları, Eş'ârî- Maturîdi olmak üzere pek çok kelâmî, itikadi ve fikhî düşünce ve ekoller arasındaki fikrî çeşitlilik, entelektüel tartışma ortamının olduğu, köklü devletlerin varlığını sürdürdüğü ve kültürel zenginliğe (Özkan, 2018, s. 72) sahip bir dönemdir. İbn Kesîr'in bu gelişmelerin yaşandığı bu dönem ve coğrafyada dönemin ilim anlayışı ve coğrafyanın ihtiyaçları doğrultusunda çalışmalar yapmıştır. İbn Kesîr'in Allah'ın kelâmını ve tefsir ilmini öğrenip öğretmenin âlimler üzerine farz olduğu düşüncesiyle kaleme aldığı *Tefsîrû'l-Kur'âni'l-Azîm* adlı tefsiri Taberî'nin *Câmi'u'l-beyân* adlı tefsirinden sonra rivayet tefsirlerinin en meşhuru olarak bilinmektedir.

4.8. *Balkanlar'da yetişen bir müfessir İsmail Hakkı Bursevî*

İsmail Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725) hicrî 1063 / milâdî 1653 yılında Bulgaristan'a bağlı bulunan Aydos'ta dünyaya gelmiş, uzun süre ikamet edip yaşamını sürdürdüğü Bursa'da vefat etmiştir. Celvetiyye^{xiv} tarikatına mensup olan Bursevî, tasavvufî eğitimini bu tarikat ışığında tamamlamış; tasavvuf, tefsir, hadis, fıkıh ve edebiyat gibi alanlarda yazdığı eserlerle yaşadığı dönemin en çok eser veren müellifleri arasında yer almıştır. Döneminin en bilinen mutasavvıflarından biri olan Bursevî'nin *Rûhu'l-Beyan* adlı başyapıtında Mesnevi, Bostan, Gülistan, Hafız ve Molla Camî'nin eserlerinden faydalanmış, Arap ve Fars şiirleri de eklemiştir. Bu eserde dikkat çeken bir diğer nokta ise eserin genel olarak nasihat veren bir üslupla yazılmış olmasıdır. Ayrıca birçok dini kıssayı ve zayıf rivayetleri anlatması Bursevî'nin eleştirilmesine yol açmıştır (daha fazla ayrıntı için bkz. Özbek, 2003). Bursevî Nur Suresi 35. ayet "Allah, göklerin ve yerin nurudur..." mealinin tefsirinde "Allah'ın nuru, insanın iç alemindeki hidayet ışığıdır" (Bursevî, t.y., ss. 187-188) şeklinde yorumunu, yaşamış olduğu coğrafyada etkili olan tasavvufî ortamın bir yansıması olarak değerlendirebiliriz.

Celvetiyye tarikatı şeyhi Osman Fazlî İlahî'den (ö. 1102/1691) ve bazı hocalardan dersler alan Bursevî, şeyhi tarafından hicrî 1086 / milâdî 1675 yılında Üsküp'e halife olarak gönderilmiş, Bursa halifesi Sunullah Efendi'nin vefat etmesi üzerine Bursa'ya hicrî 1096 / milâdî 1685 yılında halife olarak görevlendirmiştir. Bursa'da şeyhinin tavsiyelerine uyarak vaazlarında Kur'an-ı Kerim'i Fâtîha süresinden başlayarak tefsir etmeye başlamış, vaazda söylediklerine tasavvufî yorumlar ekleyip ve uygun yerlerde Farsça şiirleri zikrederek, her vaaz meclisini yazıya geçirerek "*Rûhu'l-beyân*" adlı tefsirini bu şekilde oluşturmuştur. *Rûhu'l-beyân*'ın ders verme, ders anlatma şeklinde yazılmış olması mev'iza türü için önemli bir kaynak olmuştur (Namlı, 2001, ss. 102-106).

Bursevî'nin, Osmanlı Devleti'nin siyasi, ekonomik ve sosyal çalkantıların yaşandığı bir dönemde yaşaması, tasavvufî bir eğitim serüveninden geçmiş olması, oluşturduğu eserlerde bu yönlere ağırlık vermesi; yaşadığı dönem ve coğrafyanın şartlarından etkilendiğini ve bu ihtiyaçlar doğrultusunda hareket ederek eserini kaleme aldığını göstermektedir.

5. Son dönem tefsirlerine dönem ve coğrafi odaklı yaklaşım

Sosyal, kültürel ve bilimsel alanlardaki gelişim, değişim ile birlikte yeni fikir ve düşünceler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu gelişim ve değişimden tefsir çalışmaları etkilenmiş, bu gelişim ve değişim tefsir çalışmalarının seyrini değiştirmiştir. İslâm kültür ve medeniyetinde yeni ideolojilerin ortaya çıkması, siyasi ve felsefi hareketlerin görülmeye başlaması, Batı merkezli olarak dünya düzeninin değişmesi, oryantalist

çalışmalar, İslâm dünyasının işgal edilmesi, Müslüman coğrafyasında Batı'nın siyasal ve ekonomik gücü, coğrafi faktörler ve beraberinde seyreden birçok gelişmeden tefsir çalışmaları da etkilenmiş, tefsirlerin muhteva ve mahiyetinde farklılıklar görülmeye başlamıştır.

Tefsir ilmi yaşanan dönem ve coğrafyanın sosyal ve kültürel gelişmelerden etkilenmiştir. İlk dönem Müslümanların Kur'an'ı düşüncenin gereğinin hayata aksettirilmesi asıl amaç iken, modern zamanda toplum hayatının bütün yönlerinin Kur'an'a dayandırılması söz konusu olmuştur (Çalışkan, 2020b, s. 248). Bu anlayış Kur'an kavramları alanında yapılan çalışmaları yoğunlaştırmış, bilimsel tefsire olan ilgiyi artırmıştır. Modern düşünce ile değişen şartlar, Müslümanların yaşam biçimlerindeki farklılaşmalar, tefsir çalışmalarında yeni anlayış ve yeni yöntemleri ortaya çıkarmıştır. Tefsir alanında ilmi tefsir, bilimsel tefsir, kronolojik tefsir gibi çalışmalar yapılmaya başlamıştır. Bu dönemde eseriyle ve çalışmalarıyla öne çıkan müfessirlerinden örnekler verilecektir.

5.1. *Yemen'de yetişen İslâm âlimi Şevkânî*

Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed eş-Şevkânî es-San'ânî el-Yemenî (ö. 1250/1834) Yemen Cumhuriyeti'nin başşehri olan San'a'ya^{xv} bağlı Şevkân'da hicrî 1173 / milâdî 1760 yılında dünyaya gelmiş, San'a'da 77 yaşında vefat etmiştir. "Ebû Abdullah", "Şeyhülislâm", "İmam Şevkânî" künyeleri ile tanınmaktadır.

Köklü bir aileye mensup olan Şevkânî, babasının kadılık yaptığı San'a'da Zeydi âlimlerden eğitim almış, ilim meclislerinde bulunmuş, Kur'an-ı Kerim, fıkıh, fıkıh usulü, nahiv, belagat, mantık ve birçok alanda dersler almış, yirmili yaşlarında fetva vermeye başlamıştır. Zeydiyye^{xvi} mezhebinin esaslarına göre fetva veren bir âlim iken ilimde derinleştikçe mezhebine göre değil kişisel içtihadıyla amel etmeye başlayan bir âlim olmuştur. Zeydî-Sünnî, siyasi tartışmaların yaşandığı bir dönemde ilimle meşgul olmuş, fetva işleri ile uğraşmış, Yemen baş kadılığı görevini kırk yıl devam ettirmiş ve Yemen'in en etkili siyasal kişiliklerinden biri haline gelmiştir. Zeydî ve Sünnî geleneğin içinde yetişen Şevkânî, fıkıh mezheplerinden birine bağlanmayı reddetmiş ve içtihadı savunarak taklitte karşı çıkmış, itikatta selefiligi benimsemiştir. (Çiçek, 2013, ss. 108-109; Karaoğlan, 2017, ss. 512-541).

İslâm coğrafyasının son dönem tefsirleri arasında en çok rağbet gören tefsirlerden bir tanesi de Şevkânî'nin "*Fethu'l-kadîr el-câmi beyne fenneyi'r-rivâye ve'd-dirâye min ilmi't-tefsîr*" adlı tefsiridir. Şevkânî'nin yaşadığı dönem ve coğrafyada etkili olan Şii tefsir kültüründen etkilenmediği, Selefî bir anlayışı takip ettiği görülmektedir.

5.2. *Orta Doğu'nun müfessir, fakih, edip ve şairi Âlûsî*

Ebû's-Senâ Şihâbüddin el-Hüseynî el-Âlûsî (ö. 1270/1854), hicrî 1217 / milâdî 1802 yılında Bağdat'ta dünyaya gelmiştir. Birçok âlim ve edip yetiştiren bir aileye mensup olan Âlûsî, ailesinden aldığı ilk eğitiminden sonra Arap dili, Hanefî ve Şâfiî fikhî ve hadis derslerinin yanında dönemin âlimlerinden de dersler almıştır. On üç yaşından itibaren ders vermeye başlayan Âlûsî çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir. Âlûsî keskin zekâsı, kuvvetli hâfızası, ilmî ve edebî alanlarda yaptığı çalışmalarla yaşadığı dönemin büyük âlimlerinden biri olmuştur.

Mutlu, B., & Görener, İ. (2024). Kur'an'ın anlaşılmasında müfessirlerin yaşadığı dönemin ve coğrafyanın tefsirine etkisi.

Âlûsî'nin yazdığı "*Rûhu'l-Meânî*" adlı tefsirin tam adı "*Rûhu'l-me'ânî fî tefsîri'l-Kur'âni'l-azîm ve's-sebîl-mes'ânî*" dir. Âlûsî, *Rûhu'l-me'ânî*'de ayetleri rivayet ve dirayet metoduyla tefsir edildikten sonra tasavvufî yorumlarda yapmıştır. *Rûhu'l-Meânî*'de bazı kevnî âyetleri yorumlarken zamanın fen bilimlerinden yararlanan Âlûsî yaşadığı dönem açısından oldukça isabetli açıklamalar yapmış, ayrıca eski ve yeni mezheplerin rivayetlerini bir arada sunmasından dolayı *Rûhu'l-me'ânî* bu konudaki çalışmaların en kapsamlısı sayılmıştır (Çelik, 2008, ss. 213-214).

5.3. Orta Doğu yenilik hareketinin öncülerinden Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ

Yenilik hareketinin öncülerinden biri olan Mısırlı İslâm düşünürü Muhammed Abduh b. Hasen Hayrullah et-Türkmânî el-Mısırî (1849-1905) hicrî 1265 / milâdî 1849 yılında Mısır'a bağlı Mahalletünnasr köyünde dünyaya geldi. İlk eğitiminin ardından hıfzını tamamlayan Abduh, Tanta'ya da bulunan Ahmediye camiinde Kur'an dersleri, Şeyh Dervîş'ten tasavvuf dersleri almış, Kahire'de bulunan Ezher Medresesi'nde de eğitim görmüştür. Abduh XIX. yüzyılın fikir ve siyaset adamlarından biri olan Cemâleddin Efganî'nin (1838-1897) sohbetlerine katılmış, Efganî'nin siyasi, sosyal, kültürel konular ve meselelerle ilgili görüşlerinden etkilenmiştir. Cemâleddîn-i Efganî ile Muhammed Abduh tarafından "*el-Urvetü'l-vüs'ka*" isimli dergi 1884'te Paris'te çıkartılmış, on sekiz sayı yayımlanmış ve dergi İslâm coğrafyasında büyük etki uyandırmıştır (Güven, 2015).

İslâm coğrafyasında birlik ve beraberliğin azaldığı, Batılılar'ın İslâm'ın yaygın olduğu coğrafyaların büyük bir kısmında otorite kurdukları, hurafelerin, bid'atların ve batıl inançların Müslümanların İslâm'la aralarına mesafe koyduğu dönemde Abduh, İslâm coğrafyasında yaşayan Müslümanların uyanış ve birliği için geliştirdiği düşüncelerini çeşitli kitap ve makaleler ile duyurmaya çalışmıştır.

Çağdaş İslâm düşüncesinin öncülerinden biri olan Reşîd Rızâ (1865-1935) hicrî 1282 / milâdî 1865 yılında Lübnan'a bağlı olan Kalemûn'da dünyaya geldi. Trablus Rüştiyesi'nde aldığı eğitiminden sonra el-Medresetü'l-vataniyye'de eğitimine devam etti. Müslümanların siyasi, sosyal ve fikrî bir değişim yaşadığı bir dönemde yaşayan Reşîd Rızâ, İslâm'a özellikle tarikatlar aracılığıyla girmiş batıl inançları ve hurafeleri ortadan kaldırmak, mezhep seçiminden sonra insanlarda oluşan taassubu ve evliya hakkındaki yanlış inançları, düşünceleri önlemek, halkın eğitim seviyesinin yükselmesini, eğitim reformuyla Müslüman milletlerin ilerleme ve gelişmeye yönelmelerini sağlamak ve bu konuda diğer milletlerle rekabete teşvik (Harb, 2004, ss. 116-118) etmek amacıyla Kahire'de "*el-Menâr*" adıyla bir dergi çıkarmıştır. Muhammed Abduh ve Reşîd Rızâ'nın ortak çalışması olan "*Tefsîrü'l-Menâr*" tefsiri Cemâleddîn-i Efganî ve Muhammed Abduh tarafından başlatılıp Reşîd Rızâ'nın çalışmalarıyla sürdürülen, ilk dönemlerde de var olduğu kabul edilen saf İslâm anlayışı ile çağdaş medeniyetin müsbet değerlerini uzlaştırmayı amaçlayan ve "Menâr ekolü" diye adlandırılan düşünce hareketinin tefsirdeki örneğini (Mertoğlu, 2011, ss. 297-299) bizlere göstermektedir.

5.4. Orta Doğu İlmî Tefsir Hareketinin temsilcilerinden Tantâvî Cevherî

İlmî tefsir hareketinin önemli temsilcilerinden biri olan Tantâvî b. Cevherî el-Mısırî (1862-1940) Mısır'da dünyaya gelmiştir. İlk eğitiminden sonra Kahire'de, İslâm coğrafyasının en eski dinî eğitim kurumlarından biri olan Ezher Üniversitesi'nde eğitimine devam etti. Daha sonra dinî ilimlerin tahsil edildiği eğitim ve öğretim kurumu

olan Dârülulûm'daki eğitimini tamamladıktan sonra hocalık yaptı. İngilizce öğrenerek çeviriler yaptı. Siyasi ve toplumsal konularla yakından ilgilenen Tantâvî, Mısır'da kurulan ve bazı Ortadoğu İslâm ülkelerinde de faaliyet gösteren dinî-siyasî bir teşkilât ve hareket olan İhvân-ı Müslimîn (İbrâhim el-Beyyûmî Ganim & Görgün, 2000, ss. 580-586) hareketine katılmış ve çalışmalarına destek vermiştir (Mertoğlu, 2011).

Tantâvî, yaşadığı dönem ve coğrafyanın ihtiyaçları ve eksiklikleri çerçevesinde çalışmalar yapmış, bu çalışmanın verilerinden hareketle Kur'an ayetlerinin tefsirini bilimsel verilerle yapmaya çalışmıştır. Tantâvî "*el-Cevâhir fi tefsîri'l-Çur'ani'l-Kerîm*" adlı tefsiri ile Kur'an-ı Kerim'in Fatihâ'dan Nas'a kadar ilmi tefsirini yapan ilk müfessir olmuştur. Tantâvî, tefsirini ansiklopedi tarzında yazmıştır. Tefsiri Ehli Sünnet camiasında fotoğraflar, haritalar, şekiller ve çizimler içeren ilk tefsir olmuştur (Çalışkan, 2020b, s. 274).

5.5. *Osmanlı Dönemi âlimi Elmalılı Muhammed Hamdi*

Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (1878-1942) Elmalı'da -Antalya'nın bir ilçesi- dünyaya gelmiştir. Muhammed Hamdi, eğitim hayatına Elmalı'da başlamış, küçük yaşta hafız olmuştur. İstanbul Beyazıt Camii'ndeki derslerine devam ettiği Kayserili Mahmut Hamdi Efendi'den icazet almış, Mekteb-i Nüvvâb'ı (Hukuk Fakültesi) birincilikle bitirmiştir. İslâmî ilimler, felsefe, edebiyat, musiki gibi alanlarda dersler almış ve Hüsn-i hat sanatını öğrenmiştir. Türkçe, Farsça ve Arapça şiirler yazmış, Arapça ve Fransızcadan tercüme yapmıştır. Fransızca'dan Türkçeye çevirdiği Metalib ve Mezahib isimli çeviri kitabı bulunmaktadır (Elmalılı Hamdi Yazır, 2022).

Çeşitli medreselerde müderrislik yapmış, İttihat ve Terakkî Cemiyeti'nin ilmiye şubesine üye olmuş, II. Meşrutiyet'in ilk meclisine Antalya milletvekili olarak girmiştir. Osmanlı Devleti'nin dini ve ilmi kurumu olan Darü'l-Hikmeti'l-İslamiye'de üye ve başkan olarak görev almış, Damad Ferid Paşa başkanlığındaki hükümetlerde Evkaf Nâzırlığı görevini yürütmüştür. Cumhuriyet'in ilân edilmesi üzerine çalıştığı kurumlar yürürlükten kaldırılınca işsiz kalmıştır. İstiklâl Mahkemesi'nce İstanbul hükümetlerinde görev yaptığı için yargılanmış, İstanbul Fatih'te bulunan evinden alınarak Ankara'ya getirilmiş ve kırk gün tutuklu kaldıktan sonra İstanbul'a gönderilmiştir. 27 Mayıs 1942'de altmış dört yaşında kalp yetmezliği sebebiyle vefat etmiştir (Hayatı hakkında daha fazla ayrıntı için bkz. Özgel, 2012, ss. 328-32).

Osmanlı Devleti'nin son dönemine yaşayıp Cumhuriyet'in ilk yıllarını yetişen son dönem din âlimlerinden Elmalılı Muhammed Hamdi'nin "*Hak Dini Kur'an Dili*" adlı tefsiri Cumhuriyet döneminde, Doğu medeniyetini ve on dört asırlık İslâm kültürünü temsil eden "medrese ulûmu" ile Batı medeniyetinden gelen ve iki asırlık seküler kültürü temsil eden "mektep fûnûnu" arasında kurulmuş olan ciddi bir emeği yansıtmaktadır (Bilgin, 1997, ss. 153-163).

Elmalılı Muhammed Hamdi'nin aldığı eğitim, içinde yaşadığı kültür, o dönem coğrafyasının siyasi, sosyal, ekonomik, ilmî ve felsefî açıdan taşıdığı özellikler itibariyle önceki müfessirlerden çok daha farklı bir dönemde yaşadığını bunun da tefsirine yeni bir bakış açısı kazandırdığını göstermektedir. (Albayrak, 1993, s. 157). Ayrıca yaşadığı dönemde karşılaştığı sosyal, siyasal, ekonomik, felsefî, ahlaki, dinî, hukukî konular ve problemlerle yakından ilgilenmiş; itikadî, fikhî, tasavvufî ve içtimaî konular üzerindeki çalışmaları ile tanınmıştır.

5.6. *Orta Doğulu aksiyon adamı Seyyid Kutub*

Mutlu, B., & Görener, İ. (2024). Kur'an'ın anlaşılmasında müfessirlerin yaşadığı dönemin ve coğrafyanın tefsirine etkisi.

Mısırlı mütefekkir Seyyid b. Kutb b. İbrâhîm b. Hüseyin eş-Şâzîlî (1906-1966) Mısır'a bağlı Mûşâ köyünde dünyaya gelmiştir. İlköğreniminin ardından Kahire'ye giderek eğitimine devam etmiştir. Mısırlı gazeteci, mütefekkir, şair ve Arap edebiyatının en büyük münekkitlerinden biri olan Abbas Mahmûd el-Akkad'dan (1889-1964) etkilenmiş ve bu etkileniş Seyyid Kutub'un edebiyat camiasında tanınmasını sağlamıştır (Sarmış, 1995).

Seyyid Kutub'un "*Fî Zılâli'l-Kur'ân*" adlı tefsiri XX. yüzyılın son dönem tefsirleri arasında müfessirin tecrübelerini yansıttığı içtimaî-edebî yeni bir anlayışla yazmıştır. Daha çok, geçmişin tortularından arınmış yepyeni bir anlayışla ana kaynağa dönme arzusunda olan, bundan dolayı özellikle Batılı yazarlar tarafından "fundamentalist" olarak nitelendirilen müfessir, ortaya koyduğu düşüncelerle 1960'lı ve 70'li yıllarda İslâm dünyasının büyük bir bölümünde İslâmcı aydınlar arasında olağan üstü bir ilgiye mazhar olmuştur (Abdurrahman, & Nurayhan Ali, 2011; Karlığa, 1996, ss. 50-51).

İslâm coğrafyasında siyasal ve sosyal çalkantıların olduğu, Müslüman ülkelerin iç işlerine müdahale edildiği, Batılı güçler tarafından destek gören yöneticilerin iktidar olduğu ve sömürge faaliyetlerinin etkili olduğu bir dönemde yaşayan Seyyid Kutub, fikirleri, siyasî duruşu ve ortaya koyduğu kimliğiyle kitlelerin bilinçlenmesinde önemli bir rol oynamıştır. Mısır'da kurulan ve bazı Ortadoğu İslâm ülkelerinde de faaliyet gösteren dinî-siyasî bir teşkilât olan İhvân-ı Müslimîn'e katılmıştır. Mısır'ın siyasal ve sosyal çalkantı içinde olduğu bu dönemde yaşayan Seyyid Kutub, Mısırlı devlet adamı Cemal Abdünnâsır'a düzenlenen suikastın ardından mahkûm edilmiş, iki yıl süren mahkemelerin ardından 1966 yılında idam edilmiştir (Karataş, 2023).

5.7. Orta Doğulu ilim ve fikir adamı İbn Âşûr

Tunuslu ilim ve fikir adamı, müfessir, fakih, Arap dili ve edebiyatı âlimi Muhammed et-Tâhir b. Muhammed b. Muhammed et-Tâhir et-Tûnisî (1879-1973) Tunus'ta dünyaya gelmiştir. İlköğrenim ile başlayan eğitim yolculuğunu 1899 yılında yükseköğrenim ile tamamlamış ve eğitimi devam ederken Fransızca öğrenmiştir. İbn Âşûr, Zeytûne Camii'ndeki verdiği tefsir derslerinin birikiminden faydalanarak "*et-Tahrîr ve't-tenvîr*" adlı tefsirini yazmıştır. Bu tefsirde, sureler mushaftaki sırasına göre, daha önceden müfessirlerin işlemedikleri bazı hususlar da işlenerek, belagatın inceliklerine değinilerek yazılmıştır (Coşkun, 1999, ss. 332-335).

İbn Âşûr'un yaşadığı dönemde Tunus, ilmî ve kültürel açıdan hareketli, siyasal ve ekonomik açıdan oldukça kötü bir durumda idi. Tunus'ta Batı merkezli devlet sistemi içinde dinî esaslara göre siyasî yapılanmaların önü kapatılmış, ilk defa 1970'te Zeytûne Camii Üniversitesi hocaları ve öğrencilerinin faaliyete geçirdiği Kur'an-ı Kerim'i Koruma Derneği ile İslâmî Hareketlere bir başlangıç (Kavas, 2012, ss. 388-393) yapılmıştır. İbn Âşûr da Zeytûne Üniversitesi'ndeki görev ve faaliyetlerinin yanında, Mâlikî kadılığı görevinde bulunmuştur.

Kur'an'ı anlamamanın ve tefsirin temel prensiplerinin mana ve maksadına hizmet etmeyen yaklaşımlar sebebiyle gerilediğini, İslâm'ın insan fıtratına en uygun din olduğundan bütün insan topluluklarında uygulanmasının ahkâmın güncellenmesi ile mümkün olacağını söylemiş ve İbn Âşûr bu yönde çalışmalar yapmıştır (Çalışkan, 2020b, s. 284). Bu yönde yaptığı çalışmalarda yaşanan dönem ve coğrafyanın kültür ve anlayış seviyelerine uygun olan bir üslupla ahkâm ayetlerin tefsirine daha çok yer vermiştir.

6. Sonuç

Tefsir çalışmalarının yaşanılan dönem ve coğrafyanın sosyal, siyasal ve kültürel gelişmelerinden etkilendiği görülmektedir.

Tefsirin her döneminde müfessirlerin ilim yolculukları yaptıkları malumdur. Yapılan ilim yolculuklarından müfessirlerin etkilendiği, müfessirlerin tefsir çalışmalarında kullandığı yöntemleri etkilediği ve müfessirlerin yaşamış oldukları dönem ve coğrafyanın izlerini taşıdığı gözlenmektedir.

Tefsirler, müfessirlerin yaşadıkları dönem ve coğrafyanın fikir ve görüşlerini, örf ve adetlerini, bağlı buldukları mezheplerine varıncaya kadar yaşadıkları toplumun sosyal, siyasal, kültürel yapısını ve beraberinde seyreden birçok konuyu yansıtmaktadırlar.

Tefsir çalışmalarının başlangıcından zamanımıza kadar olan gelişmesini bize en güzel şekilde yansıtacak olan en temel eserler tefsirlerdir. İlk dönem tefsir çalışmalarına baktığımızda tefsir çalışmaları ilk dönemlerden itibaren sosyal, siyasi, itikadi ideolojilerden, yerli ve yabancı kültürlerden etkilenmiştir. İlk dönem tefsir çalışmalarının yaşanılan dönemin ihtiyaçları doğrultusunda dil merkezli tefsir çalışmaları olduğu görülmektedir.

Tefsirin gelişim dönemine baktığımızda İslâm coğrafyası genişlemiş, fikrî, siyasi, kültürel ve toplumsal alanda gelişim ve değişim yaşanmaya başlamış, tedvin faaliyetleri artmış, rivayetlerde farklı isnadlar kullanılmış, dil merkezli çalışmalar gelişmiş, müfessirlerin yorum faaliyetinde farklılıklar görülmeye başlanmıştır. Yaşanılan dönem ve coğrafyanın şartları ile birlikte tefsir çalışmaları yeni bir boyut kazanmıştır.

Son dönem tefsir çalışmalarında sosyal, kültürel ve bilimsel alanlardaki gelişim, değişim ile birlikte yeni fikir ve düşünceler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu gelişim ve değişimden tefsir çalışmaları etkilenmiş, bu gelişim ve değişim tefsir çalışmalarının seyrini değiştirmiştir. İslâm kültür ve medeniyetinde yeni ideolojilerin ortaya çıkması, siyasi ve felsefi hareketlerin görülmeye başlaması, Batı merkezli olarak dünya düzeninin değişmesi, oryantalist çalışmalar, İslâm dünyasının işgal edilmesi, Müslüman coğrafyasında Batı'nın siyasal ve ekonomik gücü, coğrafi faktörler ile birlikte tefsir çalışmalarında yeni anlayış ve yeni yöntemleri ortaya çıkmaya başlamıştır.

Müfessirlerin yaşadıkları dönem ve yaşamlarını sürdükları coğrafyanın toplumsal, siyasal ve kültürel hareketliliğinden etkilendikleri görülmektedir. Müfessirleri farklı türde tefsir eserleri yazmaya sevk eden sebeplerden bir tanesinin de yaşadıkları dönem ve coğrafya insanların ihtiyaçlarına cevap vermek olduğunu söyleyebiliriz.

7. Araştırmanın etik yönü

Yapılan çalışmada “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi” kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur. Yönergenin ikinci bölümü olan “Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler” başlığı altında belirtilen eylemlerden hiçbiri gerçekleştirilmemiştir.

Bu araştırmanın etik kurul izni gerektirmeyen araştırmalardan olduğunu beyan ederiz.

8. Çıkar çatışması beyanı

Bu çalışmamda, sonuçları veya yorumları etkileyebilecek herhangi bir maddi veya diğer asli çıkar çatışması olmadığını beyan ederiz.

9. Katkı oranı

Makale metni, Prof. Dr. İbrahim Görener'in gözetiminde Betül Mutlu tarafından yazılmıştır.

NOTLAR

ⁱ Belh'in İslâm kültür ve medeniyet tarihinde seçkin bir yeri vardır. Belh'te hadis, tefsir, fıkıh, felsefe, tıp ve coğrafya alanında yetişen âlimler daha sonra Bağdat ve Dimaşk başta olmak üzere çeşitli şehirlere dağılarak İslâm kültür ve medeniyetinin gelişmesine katkıda bulunmuşlardır. Bundan dolayı şehir "Kubbetü'l-İslâm" ve "Dârü'l-fıkh" adıyla anılmıştır.

ⁱⁱ Basra hicrî 638 yılında Hz. Ömer tarafından kurulmuştur. Hicrî II-IV / Milâdî VIII-X yüzyılları arasında Basra'da Arapça'nın gramer kurallarını tesbit eden ve Basriyyûn adıyla şöhret bulan büyük dilciler yetişmiştir (Bakır & Halaçoğlu, 1992, ss. 108-114).

ⁱⁱⁱ İslâm dünyasının önemli tarih, ilim ve kültür merkezlerinden biri olan Irak şehri için "Medînetüsselâm, Buğdân, Medînetü Ebû Ca'fer, Medînetü'l-Mansûr, Medînetü'l-hulefâ ve ez-Zevrâ" gibi isimlerde kullanılmıştır. Şairler Bağdat'ın güzelliklerini övmüşler ve ona yeryüzünün cenneti adını vermişlerdir. Coğrafi konumu, halkının çalışkanlığı, devletin ticareti teşviki ve halifelerin itibarı Bağdat'ı büyük bir kültür, tercüme ve bilim merkezi haline getirmiş, Hanefî ve Hanbelî mezhepleri burada doğmuş, medreseler kütüphaneler kurulmuştur. Hızlı bir gelişmeye sahne olan Bağdat hicrî III/IV. Milâdî IX-X.yüzyılları arasında İslâm dünyasının en büyük şehri, en önemli ilim, kültür ve medeniyet merkezi haline gelmiştir (daha fazla ayrıntı için bkz. ed-Dûrî vd., 1991, ss. 425-442).

^{iv} Orta Asya Türk cumhuriyeti şehirlerinden biri olan Özbekistan İslâm kültür ve medeniyeti açısından büyük bir öneme sahiptir. Mâverâünnehir, Hârizm ve Fergana bölgelerinin mühim bir kısmını, Buhara, Semerkant, Taşkent (Şâş), Nesef, Tirmiz ve Gürgeç gibi tarihî şehirleri sahip olması sebebiyle çok değerli bir İslâm kültür mirasına ev sahipliği yapmıştır. Çeşitli dönemlerde kurulan medrese, kütüphane ve rasathânelerin yanı sıra gerek dinî ilimler gerekse fen ve tabiat bilimleri alanında yetişen âlimlerle bölge dünyanın sayılı ilim merkezlerinden biri olmuş, fıkıh, tefsir, hadis, kelâm ve tasavvuf gibi ilimlerde başlı başına ekol oluşturmuş felsefe, tıp, matematik, astronomi, tarih, edebiyat, coğrafya alanında da meşhur âlimler yetiştirmiştir (daha fazla ayrıntı için bkz. Türkoğlu, 2007, ss. 113-114).

^v Mâtürîdî'ye göre tefsir, ayetin manasının neden ibaret olduğuna kesinlik derecesinde hükmederek, "Allah'ın muradı şundan ibarettir" demektir. Bu da ancak, ayetlerin ne münasebetle ve hangi konumda nazil olduğunu bilen sahâbîlerin yapabileceği bir şeydir. Te'vil ise "bir şeyi aslına ve buna bağlı olarak hedeflenen amacına döndürmek" şeklindeki sözlük içeriğinden hareketle manayı yönelebileceği istikametlere çevirmektir. Âlimlerin yapabileceği bu yönlendirmede Allah'ın muradının neden ibaret olduğu yolunda kesin

belirleme yapmak söz konusu değildir. Buna göre tefsir tek hükme bağlı iken te'vil birden fazla manaya kapı açan bir fikrî işlemdir.

Tefsir, “Sarf, nahiv ve belâgat gibi dil bilimlerinden; esbâb-ı nüzûl, nâsih-mensuh, muhkem-müteşâbih gibi Kur’an ilimlerinden; hadis ve tarih gibi rivayet ilimlerinden, mantık ve fıkıh usulü gibi yöntem bilimlerinden yararlanılarak Kur’an’ın manalarının açıklanmasını ve ondan hüküm çıkarılmasını öğreten ilimdir” şeklinde tanımlanır. Ayrıca tefsiri, “Allah’ın Kur’ân-ı Kerîm’deki muradını beşerin gücü oranında bulmaya yardımcı olan bir ilim dalı” şeklinde de tarif edilebiliriz.

Te’vîl, “naslarda geçen bir lafzı bir delile dayanarak aslî manasından alıp taşıdığı muhtemel manalardan birine nakletmek” şeklinde tanımlanır.

^{vi} İslâm coğrafyacıları Hârizm’i (Hârezm, Harzem) batıda Oğuz Türkleri’nin ülkesi, güneyde Horasan, doğuda Mâverâünnehir, kuzeyde yine Türk topraklarıyla çevrili bir ülke olarak tanımlamaktadırlar. Hârizm aynı zamanda önemli bir ticaret merkezi konumunda, Sibiryâ düzlükleri ve İran, Çin, Hindistan gibi Asya ülkeleriyle Avrupa’da yer alan Güney Rusya ve İskandinav ülkelerini birbirine bağlayan ana yolların kavşak noktasında bulunmaktadır. Orta Çağ’ın önemli ticaret yollarından olan Baharat yolunun üzerinde bulunan, önemli bir ticaret merkezi konumunda olan Hârizm’e çeşitli emtialar getirilip Hârizm pazarlarında satılmış, Hârizm’in hem gelişmesinde hem de çöküşünde ticarî faaliyetlerinde önemli bir rol oynamıştır (Özaydın, 1997, ss. 217-220).

^{vii} İspanya’nın şehirlerinden biri olan Endülüs, İslâm kültürünün gelişmesine önemli katkılar sağlamıştır. Tefsir ve kıraat alanında yapılan yolculuklar sayesinde Doğu’daki tefsirle ilgili çalışma ve gelişmeler yakından takip ediliyordu. Başlangıçta öğretim faaliyetlerinde Doğulu müfessirlerin eserleri esas alınmıyordu. IX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren tefsir alanında Endülüs’te de önemli âlimler yetişmeye başladı. Yetişen bu âlimlerden bir tanesi de İbn Atıyye el-Endelüsî’dir. Endülüs, 711 yılından itibaren Müslümanların ve gayrimüslim tebaanın çeşitli sahalardaki faaliyetleriyle yüksek ve parlak bir medeniyetin doğuşuna beşiklik etmiştir (Endülüs hakkında daha fazla ayrıntı için bkz. Özdemir & Beksaç, 1995, ss. 211-232).

^{viii} İbn Atıyye Murâbitlar döneminde yaşamıştır. Murâbitlar, Kuzey Afrika’da (Mağrip) kurulan ve başşehri Marrakeş olan bir Berberi Hanedanı’nın adıdır. Devletin kurucuları, kökenleri bazen Himyer’e de dayandırılan Sanhace kabilesinin Lemtune boyudur. Bu nedenle, kendilerine “Lemtuniyyun”, şiddetli iklimde korunma maksatlı bir peçe (lisam) kullandıkları için de peçe kullananlar anlamından “Mülessimun” veya “Mülessime” denmiştir. Yusuf bin Taşfin (1085-1109) Murâbitlar Devleti’nin kurucusu olarak bilinmektedir. Gırnata Murâbitlar’ın fethettiği ilk büyük şehirlerden biridir. Murâbitlar Devleti hicrî 541/milâdî 1147 yılında sona ermiştir.

^{ix} **Şîa:** Hz. Peygamber’in vefatından sonra devlet yönetiminin Hz. Ali’ye ve onun soyundan gelenlere ait olduğu düşüncesi etrafında birleşen çeşitli grupların ortak adıdır.

İmâmiyye: İmâmeti dinin esaslarından kabul eden, bazen Şîa ve İsnâaşeriyye ile eş anlamlı olarak kullanılan Şîi fırkaların ortak adıdır.

İsnâaşeriyye: On iki imam sistemini benimseyen Şîi fırkasıdır.

İmâmet: Hz. Peygamber’in vefatından sonra İslâm toplumunun dinî ve siyasî liderliği görevidir.

^x İbn Sînâ (ö. 428/1037) bir tıp şaheseri olarak bilinen “*el-Kanûn fi’t-tıbb*” adlı eserin sahibidir. İbn Sînâ, İslâm felsefesi geleneğinin Fârâbî okulu içinde yer alan en büyük düşünürüdür. İslâm toplumunda Kindî’nin kurduğu felsefeyi geliştirip kurumlaştıran bu

iki filozoftur. Kelâmdan felsefeye geçişi sağlayan Kindî, onu terminoloji, metot ve problemleriyle sistemleştiren Fârâbî, kendi dönemine kadar gelen bu birikimi yeni baştan işleyerek zengin bir külliyat halinde toplayıp değerlendiren İbn Sînâ olmuştur. Nitekim Fârâbî'ye mantık alanındaki başarısından dolayı “Muallim-i Sâni”, İbn Sînâ'ya da felsefe ve diğer ilimleri sistematik ve didaktik bir kıvama getirdiği için “eş-şeyhü'r-reîs” unvanı verilmiştir (hayatı hakkında daha fazla ayrıntı için bkz. Alper vd., 1999, ss. 319-358).

^{xi} **Rivayet:** Hz. Peygamber, sahabe, tabiin ve etbaut tabiinden nakledilen bilgilerdir.

Rivayet Tefsiri: Kur'an-a, Hz. Peygamberin hadislerine, seleften nakledilen hadislere, Arap dili ve cahiliye şiirine dayanan tefsire denir.

Dirayet: Müfessirin akıl gücü, bilgi seviyesi ve yorum kabiliyetinin toplamını ifade eder.

Dirayet Tefsiri: Sadece rivayetlere bağlı kalmayıp dil, edebiyat, sosyoloji, psikoloji, dinler tarihi, arkeoloji vb. ilimlerin ulaştığı sonuçlardan yararlanılarak yapılan tefsirdir (Çalışkan, 2020a, s. 16).

^{xii} İbn Teymiyye (ö. 728/1328) Eş'arîlik olmak üzere klasik kelâm mezheplerine ve kelâm anlayışına sert eleştirilerde bulunarak özellikle sıfatlar ve müteşâbih ayetler hakkındaki Selef anlayışını savunmuştur. Güçlü bir hâfızaya, engin bir Kur'an ve Sünnet bilgisine sahipti. Yaşadığı dönemde Müslümanlar ve diğer din mensupları arasında mevcut olan felsefi-itikadî akımları da çok iyi biliyordu. Üslûbuna da yansıyan sert, mücadeleci ve ısrarcı bir tabiatı vardı. Güçlü hitâbeti ve cedelci tutumu ile geniş halk kitlelerini etkilemiştir. Selefilîği tâvizsiz savunur, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker ilkesini titizlikle uygular, yanlış olduğuna inandığı görüş ve davranışları şartlar ne olursa olsun tenkit etmekten ve bilfiil müdahalede bulunmaktan çekinmezdi. Bundan dolayı devlet adamlarıyla çok defa çatışma içinde olmuş müderrislik dışında hiçbir görev almamıştır (hayatı hakkında daha fazla ayrıntı için bkz. Koca vd., 1999, ss. 391-414).

^{xiii} **Selefiyye:** İtikadî konularda Kur'an ve Sünnet'in lafzına bağlı olan ve te'vili kabul etmeyen ekol.

^{xiv} **Celvetiyye:** Hacı Bayrâm-ı Velî (ö. 833/1429-30) tarafından Ankara ve çevresinde kurulan Bayramiyye tarikatının Aziz Mahmud Hüdâyî (ö. 1038/1628) tarafından kurulan tarikat koludur.

^{xv} Yemen'nin şehirlerinden biri ve önemli bir ticaret merkezi olan San'a, Arap yarımadasının en eski yerleşim merkezlerinden biridir.

^{xvi} **Zeydiyye:** İsmi Hz. Hüseyin'in Ali Zeynelâbidîn'den torunu olan Zeyd'den alan hicrî II. / Milâdî VIII. yüzyılın ilk çeyreğinde Kûfe'de ortaya çıkan, Irak, Taberistan ve özellikle Yemen'de varlığını sürdüren bir Şîî fırkasıdır.

KAYNAKÇA

Benna, H. (1997). Tefsir ilminin doğuşu gelişmesi ve başlıca tefsir ekolleri (Y. Işıcık, Çev.).

Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 7(7), 123-141.

Cerrahoğlu, İ. (2020). *Tefsir usulü*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

-
- Çalış, M. İ. (2019). Ebu Ubeyde Ma'mer b. Müsenna ve Mecâzül-Kur'an isimli eseri. *İstanbul Üniversitesi Yayınevi, Özel Sayısı*, 205-212.
- Çalışkan, İ. (2020). *Tefsir tarihi*. Bilay Araştırma Yayınları.
- Çelik, İ. (2000). *Mukatil b. Süleyman ve tefsirdeki yeri*. Rehber Ajans.
- Çiçek, H. (2013). Şevkânî'nin hayatı ve el-Fevaid adlı eserinin metodolojik özellikleri. *İnönü Üniversitesi e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 9, 104-126.
- Ebu'l-Kâsım Ali b. el-Hasen b. Hibetillâh, İ. A. (1995). *Târîhu Dimeşk* (C. 60). Dâru'l-fıkr.
- Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. (2018). *El-Keşşâf 'An Haka'iki Ğavâmidî't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl Fî Vucûhi't-Te'vîl* (M. Sülün, Ed.; A. Alim, N. Yılmaz, M. Erdoğan, A. Bebek, A. E. Ateş, N. Çağıl, A. Temizer, & N. Uzun, Çev.; Mega Basım Yayın San. Tic. A.Ş, C. 5). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.
- Fayda, M., Yavuz, Y. Ş., & Mertoğlu, M. S. (2010). *Taberî, Muhammed b. Cerîr—TDV İslâm Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/taberi-muhammed-b-cerir>
- Hatîbü'l-Bağdâdî, E. B. (1997). *Târîhu Bağdâd* (C. 13). Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- İbn Atıyye el-Endelüsî. (2023). *İbn Atıyye Tefsiri el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz* (H. Abacı & V. Metin, Ed.; Step Ajans Matbaa Ltd. Şti., C. 1). Beka Yayınları.
- İbrahim el-Beyyûmi Ganim, & Görgün, H. (2000). *İhvâni'l-Müslimin—TDV İslâm ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ihvan-i-muslimin>
- Karaman, H., Özek, A., Dönmez, İ. K., Çağrıçlı, M., Gümüş, S., & Turgut, A. (2012). *Kur'an-ı Kerim ve açıklamalı meali*. Türkiye Diyanet Vakfı.
- Karaoğlan, A. (2017). Yemen Tefsir Kültürü üzerine bazı mülâhazalar. *Kent Akademisi*, 10(32), 512-541.
- Karaoğlan, A. (2021). *Tefsir tarihi yazılımı açısından Kâtip Çelebi'nin Keşfü'z-Zunûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn isimli eserinin değerlendirilmesi*. *İslam Medeniyetinin*
-

Mutlu, B., & Görener, İ. (2024). Kur'an'ın anlaşılmasında müfessirlerin yaşadığı dönemin ve coğrafyanın tefsirine etkisi.

Keşfi Kâtip Çelebi'yi Anlamak (S. Korkmaz, M. Kayacan, C. Baba, E. Hasanoğlu, M. Büküm, & İ. Marangozoğlu, Ed.). Hiper Yayınları.

Karaoğlan, A. (2022). “*Kur'an, Hitap Türleri ve Özellikleri*” *Kur'an'ı anlamada yöntem dilsel ağırlıklı eleştirel yaklaşım* (M. Ethem, Ed.). Ankara: İlahiyat Yayınları.

Mertoğlu, M. S. (2011). Kur'an'ı modern bilimlerin ışığında okumak: Tantavî Cevherî örneği. *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, XVI(30), 91-113.

Muhammed b. Cerir et-Taberî. (1982). *Tehzîbu'l-Âsâr ve Tefsîlu's-Sâbit 'an Rasulillahi mine'l-Ehbâr* (C. 2). Matbaatu'l-Medeni.

Muhammed b. Cerir et-Taberî. (2001). *Câmiu'l-Beyân 'an Te'vîli Âyi'l-Kur'an* (C. 8). Merkezi'l-Bühûs ve'd-Dirâsâti'l-Arabîyyeti ve'l-İslamiyyeti.

Özbek, Ö. (2003). *Bursevi'nin Ruh-u'l-Beyan adlı tefsirinde “Usul-i aşere”*. Erciyes Üniversitesi.

Şentürk, M. (2008). *İbn Atıyye el-Endelüsi ile Tabresî'nin Kur'an'a yaklaşımları (mukayeseli bir çalışma)*. (Tez no. 231389) [Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi]

Üzüm, İ., Topaloğlu, B., & Koca, F. (2004). *Mezhep—TDV İslâm Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mezhep>

Yüksel, M. B. (2020). Kur'an tefsirinde sahabenin rey yaklaşımı. *Eskiyeni Dergisi*, 851-880.



KAYSERİ ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Dergisi
KAYSERİ UNIVERSITY JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

Makale Türü	Araştırma Makalesi	Yıl	2024	SS.	91-107
Gönderi Tarihi	21.07.2024	Cilt	6	DOI	10.51177/kayusosder.1525299
Kabul Tarihi	30.10.2024	Sayı	2		
Online Yayın Tarihi	31.12.2024				

Çiçekdağı'nda kullanılan kişi isimleri üzerine bir araştırma^Δ

A research on person names used in Çiçekdağı

Yasin İPEK¹
 Ertaç EVRAN²

Öz

Kişi isimleri bireye, aile, toplum ve devlet karşısında statü kazandıran, ona hukuki olarak teminat sağlayan, gündelik hayatın içinde gerçekleştirilen rutin işlerde bireyi imgeleyen önemli sembollerden biridir. Toplumdan topluma değişen isimlendirme tarzlarına rağmen isimlendirme olgusu her toplumda var olmuştur. Kişi isimlerinin verilmesi bireysel gibi görünse de nedensellik bağı ve sonuçları itibariyle toplumsal bir olgudur. Bu olgusalılık geleneksel toplumlarda toplumsal kimliğin inşası gibi bir işlevi yerine getirmesi ve aynı zamanda toplumsal kültürün sonraki nesillere aktarılmasını sağlamasıyla da doğrudan ilgilidir. Ayrıca kişi isimleri konusu disiplinler arası bir alanı ifade etmektedir. Temel veri olarak 1931-2005 yılları arasında Çiçekdağı (Kırşehir) ve köylerinde doğanlara verilen kişi ön isimleri kullanılmaktadır. Literatür taraması, doküman incelemesi ve saha araştırmasına dayanan çalışma, geleneksel toplum yapısına sahip Çiçekdağı'nda verilen kişi ön isimlerinin arkasındaki temel dinamikleri halk bilimsel ve sosyolojik olarak analiz etmeyi amaçlamaktadır. Çalışmamız, literatür taraması ve nicel araştırma gibi metodların uygulandığı saha araştırması verilerine dayanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Dinler Tarihi, Sosyokültürel yapı, Çiçekdağı, Ad koyma.

Abstract

Personal names are one of the important symbols that give the individual status in front of the family, society and the state, provide him/her with legal guarantee, and represent the individual in routine tasks carried out in daily life. Despite naming styles varying from society to society, the phenomenon of naming has existed in every society. Although giving personal names may seem individual, it is a social phenomenon in terms of causality and consequences. This reality

^Δ Yazarlar bu çalışmanın tüm süreçlerinin araştırma ve yayın etiğine uygun olduğunu, etik kurallara ve bilimsel atıf gösterme ilkelerine uyduğunu beyan etmiştir. Aksi bir durumda Kayseri Üniversitesi KAYÜSOSDER Dergisi sorumlu değildir.

¹ Doç. Dr., Kayseri Üniversitesi Develi İslami İlimler Fakültesi, yasinipek@kayseri.edu.tr

² Sosyolog, Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi Çiçekdağı MYO, eevran@ahievran.edu.tr

is directly related to the fact that it fulfills a function such as the construction of social identity in traditional societies and also ensures the transmission of social culture to subsequent generations. In addition, the subject of personal names represents an interdisciplinary field. Forenames given to those born in Çiçekdağı (Kırşehir) and its villages between 1931 and 2005 are used as basic data. The study, based on literature review, document analysis and field research, aims to analyze the basic dynamics behind the personal names given in Çiçekdağı, which has a traditional social structure, in folklore and sociological terms. Our study is based on field research data, applying methods such as literature review and quantitative research.

Keywords: History of Religions, Sociocultural structure, Çiçekdağı, Naming.

1. Giriş

İnsanın evreni ve “şeyleri” anlama/isimlendirme çabası bireysel ve toplumsal kimliğinin önemli bir parçasını oluşturur (Bostancı, 2009, s. 363). Ancak benzersiz ve biricik kimliğimizin bir parçası gibi görünen isimlerimiz sadece bize özgü değildir. Onlar aynı zamanda içinde yaşadığımız toplulukla/toplumla ilk bağımızı meydana getirir. Nitekim bize ismi veren yine içinde yaşadığımız toplumun başka bir üyesidir. Bu manada bireyi toplumdaki ayrı ve izole düşünmek çok mümkün değildir. Hayatımız boyunca yaptığımız bireysel gibi görünen seçimler ya da tercihler aslında üyesi/parçası olduğumuz sosyal yapılar ve bizi çevreleyen kültürel parametreler tarafından yönlendirilmektedir (Salituro, 2018, s. 1).

Bireyi çevreleyen sosyal yapılar ve kültürel parametreler toplumlararası farklılık göstermektedir. Bunlar, dini, ekonomik ve siyasal etmenlere bağlı farklılıklar olabileceği gibi gündelik yaşamın içindeki çeşitli davranış kalıpları ve inanışları içeren mikro kültürel farklılıklar da olabilmektedir. Toplumlararası farklılıklardan bağımsız olarak bütün toplumların ortak bazı alanları da bulunmaktadır. Bunlardan biri de isimlendirmedir. Hangi farklılıklara sahip olursa olsun bütün toplumlarda isimlendirme hep var olmuştur. Dolayısıyla isimlendirmeyi toplumsal bir olgu olarak değerlendirmek mümkündür. Bununla birlikte isim kavramı Türk Dil Kurumu Sözlüğünde (TDK) “bir kimseyi, bir şeyi anlatmaya, tanımlamaya, açıklamaya, bildirmeye yarayan söz” ve “herkesçe tanınmış veya işitilmiş olma durumu” olarak ifade edilmektedir. Kavramsal tanımın yanında yapılan terimsel tanımlar da disiplinlere göre değişebilmektedir. Bu kapsamda bir halkbilimci olarak Örnek (1973) isimleri; “insanın toplumsal ve bireysel kişiliğinin yanı sıra büyüsel ve gizemsel gücünü de belirten simge” şeklinde ifade etmektedir (s. 11). Sosyolojik bakış açısıyla yaklaşan Çelik (2006) kişi isimlerini, sosyokültürel imgelem olarak ele alarak “kültürel aidiyeti ve toplumsal var oluşu simgeleyen kodlar” olarak tanımlamaktadır (s. 39). Özen (2019)’e göre ise isim, “ailenin ve toplumsal kültürün, bireye yüklediği geleneksel ve değersel yansımalarıdır (s. 424).” Başka görüşe göre bireye verilen isim, onu hem toplum içinde ayırt eder ve hem de onu daha geniş bir topluma dahil eder (Olatunji vd., 2015, s. 75). Sonuç olarak isimler sadece isim değildir. İsimler aynı zamanda kapsamlı bilgi depolarıdır. Dolayısıyla kişi isimleri her ne kadar bireysel gibi görünse de arka plan dinamikleri ve işlevleri bakımından toplumsal niteliktedir. Kişi isimleri içinde yaşanılan toplumun gündelik yaşamı ile sosyokültürel yapısı hakkında birçok bilginin edinilebileceği sembolik bir gösterge ve fenomen olarak karşımıza çıkar. Yaratılışçı Evrim yaklaşımında Hz. Adem’e isimlerin öğretilmesinin O’nu meleklerle üstün kıldığı anlatılmaktadır (Çelik, 2005, s. 39). Bu yaklaşıma göre isimlerin bilgisine sahip olmak insana/Hz. Adem’e güç ve kutsiyet katmıştır (Kahraman, 2020, ss. 39-40). Bu manada isimlendirme/adlandırma yeteneğine sahip tek canlı insandır. Buradan da anlaşılacağı üzere, isimler yaratılıştan günümüze kadar insan yaşamının evrensel ve önemli sembolik bir parçasını oluşturmaktadır.

Evrensel olmasının yanında isimlendirme tarzı ve uygulamaları toplumdan topluma değişmektedir. Nitekim dünya genelinde doğum sonrasında yaşayan her bebeğe toplumsal ve sosyokültürel gerçekliğe göre muhakkak bir isim verilir (Agyekum, 2006, s. 211). Örneğin Afrika toplumlarında çocuğa verilecek ismin iyi seçilmesi önemlidir. Çünkü seçilecek ismin çocuğun bugününü ve geleceğini belirleyeceğine inanılmaktadır. Dolayısıyla bu coğrafyada isimlendirme, zamana, mekâna, toplumsal rollere, hiyerarşilere, inanışlara, anlamlara ve çeşitli yaşam tecrübelerine göre şekillenen bir olgudur (Agyekum, 2006, 211-212). Ayrıca verilen isimlerin, bireyin benliğinin oluşmasında büyük bir öneme sahip olduğuna inanılmaktadır (Suzman, 1994, ss 253-254). Batı toplumlarında ise çoğunlukla adlandırmayı etkileyen sosyokültürel faktörler belirgindir ve öngörülebilir niteliktedir. Buradan hareketle örneğin Hint toplumlarında verilen isimlerden, toplumun inanışlarına ve sınıfsal yapısına dair bilgilere ulaşmak mümkündür (Yusuf vd., 2014, ss. 86-88). Türk toplumlarında da benzer şekilde isme büyük önem verilir. Dünyanın birçok toplumunda olduğu gibi Türk toplumunda da bebeğe en uygun olan ismin seçiminden ismin verilmesine kadar geçen süreçte belirli ritüeller mevcuttur.

Genel olarak isimlendirme, sosyal yapılar içindeki sosyal deneyimlerin ve anlamların topluma yansıtıldığı sosyokültürel bir olgudur. Bu görüş, verilen isimlerin morfolojik ve anlamsal olarak toplumdan topluma farklılık gösteren gerçekliği ile örtüşmektedir. Örneğin Türkçede bir objeye verilen isim İngilizce, Rusça ya da Korece'de verilen isimden farklıdır. Nadiren de olsa birbirine yakın coğrafyalarda kültürel etkileşimden dolayı bazı isimlerin morfolojik ve anlamsal olarak aynı kullanıldığı görülmektedir. Nitekim toplumlar arasında yapılan savaşlar ya da ticaret gibi etkileşimlere ilave olarak "toplumsal göç"lerin de bu kültürel etkileşimi sağladığını söyleyebiliriz. Dolayısıyla içerisinde yaşanan toplumun sosyokültürel yapısı ismin belirlenmesinde çok büyük etkendir. Örneğin pratikte tamamen mümkün olmasa da diğer toplumlarla etkileşimi olmayan katışıksız/saf bir insan toplumunda sosyokültürel yapı içerisindeki isimlendirme dinamikleri özgün, belirgin ve sınırlı sayıdadır. Ancak günümüzde teknolojinin ilerlemesi ve mobilizasyonun artmasıyla birlikte bu dinamiklerin daha değişken bir hal aldığını görebilmekteyiz.

Dünyada ve Türkiye'de isimlendirme dinamikleriyle ilgili yapılan araştırmaların büyük bir çoğunluğu halk bilimsel çerçevede ortaya konmuştur. Sınırlı sayıda da olsa isimlerin tarih, istatistik ve din sosyolojisi ya da genel sosyolojik bakış açısıyla ele alındığını görmekteyiz. Nitekim Celaledin Çelik'in isimlere ilişkin sosyolojik bakış açısıyla hazırlanmış çalışmalarının ardından Türkiye'de konuya olan ilgi de artmıştır. Yapılan çalışmalarda (Atlı, 2020; Bilgin, 2020; Canatan, 2013; Çelik, 2007; Yegin, 2020) genellikle Türkiye İstatistik Kurumu tarafından açıklanan yıllık veriler üzerinden hareket edilmekte ve bu çalışmalar Türkiye geneli için yapılan makro düzeyde bilgileri içermektedir. Bu çalışma mikro/bölgesel düzeydedir ve 1931 ile 2005 yılları arasında Çiçekdağı (Kırşehir) ve köylerinde doğan çocuklara verilen kişi ön isimlerine ilişkin doküman incelemesi ile saha araştırmasına dayanmaktadır. Bölgede karşılaşılan özgün kişi isimlerinin halkbilimsel olarak incelenmesi ve arka planındaki derinlik ve niteliğinin sosyolojik bakış açısıyla ortaya konması amaçlanmaktadır. Saha araştırmasıyla birlikte ayrıca Çiçekdağı merkez ve köylerine kayıtlı kişi isimlerinin bilgilerine ulaşmada 14 Mayıs 2023 tarihinde yapılan Cumhurbaşkanlığı ve 28. Dönem Milletvekili Seçimi için askıya çıkarılan seçmen listelerinden de yararlanılmıştır. Çalışmanın mikro/bölgesel düzeyde ve insanlarla birebir etkileşimli olarak yapıyor olması araştırmanın önemini daha da artırmaktadır. Çalışma, giriş, Çiçekdağı'nın toplumsal yapısı, kişi isimlerine sosyolojik perspektiften bakış, Çiçekdağı'nda kişi isimleri ve isimlendirme dinamikleri ile sonuç kısmı olmak üzere toplam beş bölümden oluşmaktadır.

2. Çiçekdağı'nın toplumsal yapısı

Bir toplumun toplumsal analizinin yapılabilmesi ve bu doğrultuda optimal verilere ulaşmanın yolu hiç şüphesiz ki o toplumun sosyal ve kültürel yapısının bilinmesiyle mümkündür. Durkheim Toplumsal İş bölümü adlı eserinde toplumları sınıflandırırken toplumlardaki dayanışmanın niteliğinden hareket eder. Mekanik ve organik dayanışma olmak üzere iki farklı yapıdan bahseder. Durkheim'e göre, içerisinde sıcak ve samimi ilişkilerin olduğu geleneksel toplumlar mekanik dayanışma içindedirler. Öte yandan ilişkilerin metalaştığı ve daha resmi/formel bir hal aldığı toplumlarda ise organik dayanışma söz konusudur (Durkheim, 2020, ss. 163-164). Tönnies ise "cemaat ve cemiyet" ayrımı yaparak geleneksel toplumları "cemaat" kavramıyla modern toplumları ise rasyonel ve çıkar temelli "cemiyet" kavramıyla ortaya koymaktadır (Tönnies, 2000, ss. 208-209). Anlaşılacağı üzere, geleneksel toplumlar yüz yüze ilişkilerin ön planda olduğu sosyokültürel yapının çoğunlukla korunduğu ya da zamanla çok az değişime uğradığı (Akkaya, 2022, s. 84) bir gerçekliğe sahipken kentsel/modern toplumlarda ise sosyokültürel hayatın niteliğini popüler kültür ürünleri, bireysel tercihler ve zaman zaman da bu iki olgunun sonucu olarak karşımıza çıkan diğer semboller belirlemektedir.

Geleneksel toplum yapısına sahip olan ve Türkiye'nin İç Anadolu Bölgesinde yer alan Çiçekdağı (Kırşehir), Osmanlı Devleti arşivlerinde 19. yüzyılın ortalarına kadar köy yerleşimi olarak geçmektedir. Anadolu'nun güney kesimlerinden bölgeye gelerek yerleşen çeşitli aşiretlerle (Uçakçı, 2022) 19. yüzyılın ortalarından itibaren bölge nüfusu artmaya başlamıştır. Bu artışa bağlı olarak önce bucak sonra da Mecidiye adıyla ilçe teşkilatlanmasına sahip olan Çiçekdağı (Çiçekdağı Kaymakamlığı, 2022), şimdiki adını 1930 yılında almıştır.

İlçe olarak iki asra yaklaşan bir tarihin rağmen Çiçekdağı'nda yerleşik yaşam daha eski zamanlara gitmektedir. Nitekim bölgede yapılan arkeolojik kazılardan bölgedeki yerleşik yaşamın M.S. 2. yüzyıllarda var olduğu anlaşılmaktadır (Kültür ve Turizm Bakanlığı, 2022). Ancak bugünkü sosyal ve kültürel yapının temellerinin 19. yüzyılın ortalarında güney bölgelerden gelen aşiretlerin yerleşmesiyle atıldığını söylemek mümkündür. Çiçekdağı'nın nüfus yapısı günümüzde Türkler ve Kürtlerden oluşmaktadır. Ayrıca kendilerine dinleri/inançları sorulduğunda "Sünni"yim ya da "Alevi"yim yerine öncelikli olarak "Müslümanım" cevabı alınmaktadır. Buradan hareketle ortak bir kültürün inşa edildiği izlenimi doğmaktadır. Bu inanç sisteminin yanı sıra Çiçekdağı'nda eski Türk Şamanizm'inin izlerine de rastlamak mümkündür. Örneğin doğal yollarla çocuk sahibi olamayan ve şifa olacağına inanılarak Çiçekdağı'na bağlı Çepni köyündeki Elvan Çelebi Türbesi'ne ziyarete giden aileler arasında hem Aleviler hem de Sünniler yer almaktadır. Bunun dışında bölgede anlatılan efsanelerden hareketle hem Türkler hem de Kürtler çocuklarına aynı isimleri koyabilmektedirler. Bu konuda en çarpıcı örnek olarak "Kütük" ismi gösterilebilir (Evrans, 2022, ss. 118-119). Nitekim her iki etnik yapıdaki kesimlerde erkek ve kız çocuklarına bu ismin verildiği görülmektedir. Bütün bunlar bir araya getirildiğinde Çiçekdağı'nın özgün ve zengin bir kültüre sahip olduğunu söylemek mümkündür.

Çiçekdağı'nın özgün kültürel yapısının ekonomik, tarihsel, sosyal ve coğrafi olmak üzere birçok temeli bulunmaktadır. Örneğin coğrafi olarak bakıldığında doğal bir havza niteliği taşımaktadır ve bunun sonucu olarak ekonomik yapısı tarım ve hayvancılığa dayanmaktadır. Bu toplumsal yapı içerisinde bireylerin rolleri de geleneksel biçimde belirlenmektedir. Toplumun bu çerçevede içerisinde koruyucu kabuğunu kırmaya çalışan zorunlu bir olgu ortaya çıkmıştır. Bu aynı zamanda toplumun yapısını hem koruyan hem de dönüştürmeye çalışan 'göç' olgusudur. Tarım dışı araçların sayısına bağlı olarak mobilitenin artması ve çeşitli teknolojik imkânlarla ulaşılabilirliğinin kolaylaşması da

“göç” olgusunun yolunu açmıştır. Nitekim Çiçekdağı'nda özellikle 1960'lı yıllardan sonra göç artmıştır. Göçlerin büyük çoğunluğu daha iyi ekonomik koşullar sunacağına inanılarak yurtdışına doğru yapılmıştır. Yurtiçindeki büyük kentlere ve çevre illere göç görece daha azdır. Toplumun sosyokültürel yapısının korunmasının bir diğer sebebi ise coğrafi konumdan kaynaklanmaktadır. Daha yüksek nüfusa ve ekonomik düzeye sahip olan Yozgat'ın Yerköy ilçesine olan coğrafi yakınlık nedeniyle Çiçekdağı'nda ticaretin etkilendiği söylenebilir (Çiçekdağı Kaymakamlığı, 2022). Bütün bu etmenler Çiçekdağı'nda ekonomik gelişmeyi durağanlaştırırken toplumun sosyokültürel yapısının korunmasını sağlamıştır.

Çiçekdağı'nın sosyokültürel yapısının bir göstergesi olarak ifade edebileceğimiz kişi isimlerinin arkasındaki dinamikleri mikro sosyolojik yaklaşımlardan hareket ederek ortaya koymamız mümkündür. Nitekim makro sosyolojik yaklaşımlardaki genelleyici bakış açısından farklı olarak mikro yaklaşımlar toplumların renklerini daha çok inceleme nesnesi yapmaktadır. Nitekim Çiçekdağı'ndaki kişi isimlerinin halk bilimsel olarak ortaya konmasının yanında arkasındaki toplumsal parametreler/dinamikler bakımından mikro yaklaşımlar yol gösterici olacaktır.

3. Kişi isimlerine sosyolojik perspektiften bakış

Kişi isimlerini anlam yüklü kültürel öğeler/nesnelere/semboller olarak tanımlamak mümkündür. Bu noktada çalışmanın sorunsalını da oluşturan ve teorik düzeyde aydınlanmasına ihtiyaç duyulan birçok husus bulunmaktadır. Kişi isimleriyle toplumun sosyokültürel yapısı arasında nasıl bir ilişki vardır? Kişi isimleri toplumun sosyal gerçekliğini yansıtır mı? Kişi isimlerinin taşıdığı semgesel anlamlar var mıdır? Kişi isimleri toplumla birey arasında bir iletişim aracı mıdır? İsimlendirme genel olarak bireysel bir olay mı yoksa olgusal bir gerçeklik midir? Bu sorulara verilecek cevaplar aynı zamanda araştırma alanını oluşturan Çiçekdağı'ndaki kişi isimlerinin arkasında yatan teorik ve pratik gerçeklikleri anlamamıza da yardımcı olacaktır.

Kişi isimleri, toplumda meydana gelen toplumsal değişimin niteliğinin, düzeyinin ve hızının izlenebildiği birçok sosyokültürel işareti içinde barındırmaktadır. Toplumsal değişimin, toplumun aidiyet duygusu, bütünleşme ya da toplumsal çatışmayla doğrudan ilgisi bulunmaktadır. Bu noktada kişi isimleri insanların yaşadığı ya da maruz kaldığı sosyal gerçekliklerden etkilenmektedir. Burada ismin doğrudan ve dolaylı olmak üzere iki işlevinden söz edilebilir. Bunlardan ilki; ismin kişi bütünlüğünün bir unsuru olarak (Liseli, 2012, s. 16) işlev görmesi, diğeri ise sosyal yapı içerisindeki değer ve kalıpların taşıyıcısı olmasıdır (Mwaniki, 2013, ss. 1-3).

Çiçekdağı'nın mevcut sosyokültürel yapısı ile Çiçekdağı'ndaki isimlendirme dinamikleri arasındaki ilişkiyi teorik bir temelde anlamamız için Yorumlamacı sosyolojik bakış açıları içerisindeki Fenomenoloji ve Sembolik Etkileşimci Yaklaşımlarından hareket etmek mümkündür. Yorumlamacı bakış açısı bağlamı itibarıyla mikro analize odaklanmaktadır. Wilhelm Dilthey tarafından “anlama”nın merkeze alınarak sosyal bilimlere kazandırıldığı bu yaklaşım, makro ve indirgemeci yaklaşımlardan farklı olarak üç temel kavram üzerinden hareket eder. Bunlar; anlam, imge ve yorumdur (Dilthey vd., 1996, ss. 234-236). Bu bağlamda Yorumlamacı sosyolojik bakış açıları ve teorilerinin toplumsal ilişkileri ele aldığı ve sosyokültürel yapıyla doğrudan ilgilendiğini söyleyebiliriz (Kaya, 2019, ss. 272-274).

Edmund Husserl tarafından geliştirilen ve Alfred Schutz tarafından yorumlamacı sosyolojiye dönüştürülen Fenomenoloji yaklaşımında bütün insanlar için fiziki dünyanın

değişmeyen aynı dünya olmadığı, aksine ‘görelî’ bir dünyadan bahsedilir. Onun varoluşu için insanların yorumsamacı bakış açısına ya da ona yükledikleri anlama bakmak gerektiği ifade edilir. Schutz’a göre yoruma bağlı ve zihinde olan görelî dünyada toplumsal birlikteliğin üç anahtarı vardır. Bunlar sağduyu bilgisi (nasıl davranacağımıza dair bilgi stokları), tipleştirme (nesnelere, örneğin ev/deneyimler, örneğin nefret) ve karşılıklıdır (diğerleriyle ortak kabullerimiz) (Slattery, 2008, ss. 230-233).

George Herbert Mead’nin çalışmalarının öğrencileri tarafından (özellikle Herbert Blumer) derlenmesiyle sosyolojiye kazandırılan Sembolik Etkileşimcilik yaklaşımında ise insan davranışı iç güdüler ile dış toplumsal güçler tarafından belirlenmez” (Slattery, 2008, s. 234). Mead’e göre bireyde zihniyle düşünme, iletişim ve yorumlama yeteneği vardır. Bu yetenek kendi davranışları üzerinde kontrol sağlarken aynı zamanda diğerlerinin bakış açılarını görme ve onlarla iş birliği yapmayı olanaklı kılar. Mead ayrıca ‘sosyal ben’ ve ‘kişisel/iç ben’ ayrımı yapar. İç benliği toplum önünde görünen benlikten ayırır. Nihayetinde Mead, insan davranışlarının ve deneyimlerinin özünün toplumsal olduğunu vurgular. Bu noktada ayrıca sembolik etkileşimin toplumsal etkileşimin de temelini oluşturduğunu ve anlamların dil ve sembollerle toplumsal olarak paylaşıldığını ifade eder (Gökulu, 2019, ss. 174-178). Nitekim sosyal ilişkilerin ve sosyal etkileşimlerin oluşmasında semboller önemli yere sahiptir. Blumer (1969)’e göre de toplumdaki etkileşimler, sosyal aktörlerin eliyle sürekli ve yeniden üretilme sürecindedir (ss. 78-79). Dolayısıyla toplumda paylaşılan değerler, inançlar ve normlar sürekli bir döngüde bireyin benliğini etkilemektedir. Benlik kavramı Stryker (1980)’e göre belirli kimlikleri içeren bilişsel bileşen ile benlik saygısını içeren duygusal bileşenden oluşmaktadır ve toplumun üyelerinden yansıyan kültürel tanımlarla meydana gelir (s. 81).

Sembolik Etkileşimci yaklaşımı benimseyenler için insan davranışı sembollerin manipülasyonlarına dönüşür. Blumer (1969)’in belirttiği gibi, nesnelere yönelik olarak davranışsal eylemin hatlarını belirler (s. 79). Burada cevap aranması gerekenler dış değişkenlerden ziyade tanımlanabilir nitelikte olanlardır. Chomsky (1965)’nin “Dil Edinimi”nde ifade ettiği gibi doğuştan gelen bir mekanizmayla verileri (başlangıçtaki bireysel süreçler) işleyen ve gelecekteki verileri oluşturan (daha rafine hale getiren) dilsel bir üretkenliğe dönüştürür (ss. 47-48). Doğuştan gelen kalıplar/kurallar mekanizmasıyla başlayan süreçten birbirine benzer verilerle üretilen ortak bir dil haline gelir. Ortak dil çoğunlukla karmaşık bilgiler ve sosyal deneyimlerdeki etkileşimlerle zihinde oluşturulur.

Mead’in yaklaşımına göre dilsel simgelerin anlamları insan tabiatının sembolik doğası tarafından geleneksel bir şekilde öğrenilmekte ve paylaşılmaktadır. Bir nesneye (kişiyeye) ilişkin yaptığımız tanım ya da verdiğimiz etiket (isimler) aynı zamanda ona nasıl davranacağımızı belirler. Nesnenin adı yoksa bile onunla yine de iletişim kurulabilir. Nesnenin anlamına ilk andaki çağrışımsal görünümü ve iç içe geçmiş başlangıçtaki sembolik iması yoluyla da ulaşılabilir (Darden, 1983, s. 288). Anlamlar nesnelere (ya da başkalarıyla) etkileşim kurularak öğrenilir. Nitekim çocukların ilişkileri ve isimleri/etiketleri sosyalleşme yoluyla öğrenmesi bu durumla örtüşmektedir.

Toplumun kültürel kodu ve simgesel bir göstergesi olarak ifade edilen kişi isimleri, gündelik yaşamın içerisinde önemli bir yere sahiptir. Yorumsamacı bakış açılarıyla bakıldığında kişi isimleri toplumsal etkileşimi sağlayan kültürel araç niteliğindedir ve bu manada toplumsal nitelikte bir görevi vardır. Dolayısıyla günlük hayatın bir parçası olarak kullandığımız isimler sadece belirteç ya da salt etiket değildir. Anlam ve sembolik olarak birçok çağrışımı da içerisinde barındırır (Yusuf vd., 2014, ss. 87-88). İsimler bizi sosyokültürel olarak ifade edebilir ya da sosyal benliğimizi ortaya koyabilir. Kişi isimleri bizim cinsiyetimiz, hangi inanca sahip olduğumuz, hangi toplumsal, tarihsel ve kültürel değerlerle yüklü olduğumuz, içinde yer aldığımız sosyal yapılar, sosyoekonomik

durumumuz, yaşadığımız olumlu ya da olumsuz deneyimler ile gelecek beklentilerimiz hakkında bilgiler veren önemli bilgi depolarıdır. Her ne kadar kişi kendi ismini kendi koymasa da içinde doğduğu ve toplumsallaştığı ailesi ve çevresinin imgelemine bürünmektedir.

Yukarıda ortaya konan yorumsamacı bakış açılarından da anlaşılacağı gibi aslında gündelik yaşamda kullanılan kişi isimlerinin arkasında çok derin karşılıklar ve anlamlar bulunur. Kişi isimleri bir toplumun görünen yüzüdür ve daha derinde karmaşık toplumsal roller, sosyoekonomik yapıya bağlı ağsal ilişkiler, anlam ve sembollerle etkileşim, bireylerin benlik imgesi ve zihni ile var olması, bir iletişim aracı olarak dil, iş birliği ya da çatışma ve bütün bu olguları içerisinde barındıran sosyokültürel yapı ve toplum kavramları yer almaktadır.

4. İsimlendirmede etkili olan faktörler

4.1. Din faktörü

Din, toplumların gündelik yaşamından sosyal yapısına, siyasetinden ekonomik çevresine kadar bütün alanlarında varlığını gösteren önemli bir olgudur. Kişi isimleri bu olgunun toplumlarda gün yüzüne çıktığı sembolik bir alanı oluşturmaktadır. İnsanın kutsala ulaşma ya da kutsalla bağlantı kurma isteğinin bir yolu olarak kişilere dini isimler verilmektedir (Kızıloğlu, 2021, s. 95). Nitekim Müslüman Türklerin yaşadığı bütün coğrafyalarda olduğu gibi Çiçekdağı'nda da kutsala ulaşma ya da kutsalla bağlantı kurma amacıyla dini nitelikteki kişi isimlerinin verilmesi yaygın bir uygulamadır. Verilen isimler genellikle Yaraticının isimleri ve sıfatları, dört büyük meleğin isimleri, peygamberler, peygamberlerin aile yakınları ile çevresindekilerin isimleri ve Kur'an-ı Kerim'deki isimler ya da rastgele seçilen sözcüklerden oluşmaktadır. Çiçekdağı'nda Tablo 2 ve Tablo 3'te görüleceği gibi hem kadınlarda hem de erkeklerde dönemler itibariyle dini isimlerin ilk sıralarda olduğu görülmektedir. Çiçekdağı'nda ayrıca eski zamanlarda dine hizmet etmiş din alimleri ya da evliyaların isimleri de kişi isimleri olarak seçilebilmektedir. Örneğin bölgede türbesi bulunan ve din alimi/evliya olduğuna inanılan zatlardan hareketle *Elvan*, *Çelebi*, *Mulla*, *Osman* ve *Dede* isimleri seçilebilmektedir (Evran, 2022, s. 118). Ayrıca dini isimlerin özellikle 2000'li yıllardan itibaren modern isimlerle yan yana (ikili) kullanılmaya başlandığı görülmektedir.

4.2. Geleneksel yapı

Gelenekler toplumlarda isimlendirmenin temel kaynaklarından biri olarak önemli yere sahiptir. Bireyler doğup büyüdükleri ve sosyalleştikleri toplumların içerisindeki kültürel parametrelere göre hareket ederler. Gündelik yaşamda kendilerini çevreleyen sosyal yapılar ve kültürel değerler içerisinde çoğunlukla kalıplaşmış davranışlar sergilerler. Bu noktada isim verme, özellikle geleneksel toplumlarda birikim halinde nesilden nesle aktarılarak toplumsal dayanışma, bütünleşme ve bireysel kimlik inşa sürecinin önemli bir sac ayağını oluşturur (Kızıloğlu, 2021, s. 94). Geleneksel mirasına çoğunlukla bağlı olan Çiçekdağı'nda da isimlendirme toplumsal bütünleşme, süreklilik ve bireysel kimlik oluşturma ya da topluma bireysel kimlik sunumu şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Toplumsal bütünleşmeden kasıt tarihsel bütünleşmedir. Çiçekdağı'nda tarihi, dini ve siyasi alanlarda ön plana çıkmış kişilere ait isimlerin verilmesi bu bakımdan önemli birer örnek oluştururlar. Burada çoğunlukla temenni ve öykünmeden söz etmek mümkündür.

Çiçekdağı'nda bir başka geleneksel isimlendirme uygulaması ise aile büyüklerinin ya da akrabaların isimlerinin verilmesi olarak karşımıza çıkar. Burada da ölenleri

verilecek isimlerle yaşatma, duyduğu derin saygıyı gösterme ve minnet vardır. Çiçekdağı'nda 1931 yılından 1990 yılına kadarki dönemde daha çok büyükanne veya annenine isimleri (genellikle ilk 5 isim ile birlikte Penpe ismi) kız çocuklarına verilirken 1990 sonrası buna anne isimlerinin de dahil olduğu görülmektedir. Erkek isimlerinde ise durum daha geneldir. Baba, dede/büyükbaba ile diğer akrabaların isimleri de erkek çocuklarına verilebilmektedir. Ayrıca ikili isimler verilirken de hem geleneklerin yaşatılması/aile büyüklerine saygı hem de ailenin dünya görüşü ya da inanışları arasında bir denge gözetilmektedir. Çoğunlukla erkek ikili isimlerinde karşılaştığımız bu durum kadın isimlerinde çok nadiren görülmektedir.

Türk kültürü içerisinde çocuklara verilen isimler arasında bitkiler, hayvanlar, nesnelere, yıldızlar ya da gezegenler ile doğa olayları da yer alabilmektedir (Balcı, 2013, s. 128-133; Kızıloğlu, 2021, s. 102). Nitekim Çiçekdağı'nda benzer şekilde isimlendirmelerin yapıldığını görmek mümkündür. Burada bitkinin, hayvanın, nesnenin, yıldızın ya da doğa olayının simgesel olarak temsil ettiği mevcut en güçlü niteliği vurgusu topluma bir mesaj olarak verilir. Örneğin Çiçekdağı'nda *Gül, Gülbeyaz, Elmas, Yasemin, Nilüfer, Hilal, Seher, Yağmur, Gülcan, Güldeste, Güleser, Gonca, Goncagül, Gülüşan, Güllünur, Songül, İlkül, Kamer, Göksel, Esengül, Birgül, Mercan, Fidan, Çiçek, Çiğdem, Bahar, Yıldız, Güzel, Ayşegül, Güllü, Menekşe, Züleyha, Lale* ve *Kumru* gibi bakıldığında inceliği, atikliği ve güzelliği simgeleyen kadın isimlerine rastlanmaktadır. Erkeklerde ise büyüklüğü, gücü ve yırtıcılığı simgeleyen *Ufuk, Yıldırım, Şahin, Tayfun, Menderes, Avcı, Alpay, Aslan, Fırat, Cihan, Volkan, Demir, Doğan* ve *Kılıç* isimlerinin kullanıldığı görülmektedir.

Çiçekdağı'nda kişi isimlerine ilişkin tespit edilen bir diğer husus da özellikle verilen bazı kadın isimlerinin maskülen ya da direkt olarak erkek isimlerinden seçilmiş olmasıdır. Bunlar; *Raşide, Nuriye, Rahime, Mevlüde, Fikriye, Lütfiye, Şerif, Kâtibe, Remziye, Kudret, Servet, Şemsi, Aytekin, Canfer, Çınar, Güntekin, Tayyibe, Tahire, Şahan, Şakire, Gültekin, Çakır, Güner, Mahir, Hikmet, Hüdaverdi, Şirven* ve *Zilfi* gibi isimlerden oluşmaktadır. Yukarıda ifade edildiği gibi 5490 sayılı Nüfus Hizmetleri Kanununda yapılan düzenlemelerle bir kısmı değiştirilen bu isimler ailenin erkek çocuk sahibi olmayı çok fazla istemesi ya da yine ataların veya aile büyüklerinin isminin yaşatılması amacıyla verilmektedir. Öte yandan erkeklere bakıldığında ise feminen isme rastlanmamakla birlikte *Ayhan, Deniz, Yağmur, Hidayet, Göksel, Olcay* ve *Sefa* gibi nispeten az sayıda cinsiyetsiz isimlerle karşılaşmıştır.

4.3. Dünya görüşü ve tercihler

Günümüz toplumlarının neredeyse bütün alanlarında değişimin kaçınılmaz bir şekilde insan yaşamını etkilediğini söylemek mümkündür. Ancak değişim içerisinde dahi olsa bazı toplumsal yapıların ve kültürel kodların görece korunmaya devam ettiği görülmektedir. Burada kastedilen ve korunduğu ifade edilen kavram Kültür Havzası"dır. İsimlendirme dinamikleri bakımından kültür havzası, insanların içerisinde istedikleri isimleri seçmekte özgür olduğu ancak dışına çıkmadıkları bir alanı ifade etmektedir. Örneğin Çiçekdağı'nda çocuklara verilen isimlendirme dinamiklerinin arka planına bakıldığında, din ve geleneklerden sonra en etkili üçüncü parametrenin ailenin dünya görüşü ve tercihlerinin olduğu görülmektedir. Burada ailenin hayata bakışı, çocuğa dair gelecek beklentileri ve toplumla (değerleriyle, normlarıyla) olan bütünleşme ya da ayrışma/çatışma düzeyine göre isimlendirmenin belirli bir kültür havzası içerisinde gerçekleştiğini görmekteyiz. Çiçekdağı'nda örneğin çocuğun cinsiyetine (*Yavuz, Zeki, Arzu, Cansu* gibi), ailenin kaçınıcı çocuğu olduğuna (*İlkay, İlknur, İlker, Birol, Birgül, Songül* gibi), sonrasında çocuk istenip istenmeyeceğine (*Yeter, Duran, Soner* gibi), istenecekse çocuğun hangi cinsiyette olacağına (*Döndü, Dönüş* gibi), önceki çocukların

yaşayıp yaşamama durumlarına (*Yaşar, Dursun, Kıyma* gibi), çocuğun fiziksel görünümüne (*Gürbüz, Ceylan, Karaca, Gökçe* gibi), çocuğun doğduğu zamana (*Eylül, Mehtap, Ramazan, Bahar, Şevval, Arife, İlyas, Mevlüt, Yağmur, Kadir* gibi), ailenin ideolojik yaklaşımına (*Turan, Mete, Oğuz, Devrim, Adalet, Eylem* gibi), ailenin ruh yapısı ve hayal dünyası ile geçmiş deneyimlerine (*Özlem, Yüksel, Murat, Yıldız* gibi) bağlı olarak isimlendirme de değişmektedir. Nitekim kadın isimlerinde 1990'lardan sonra erkek isimlerinde ise 2000'li yıllardan itibaren isimlendirmede bireysel tercihlerin etkili olmaya başladığı görülmektedir.

4.4. Mitolojik ve efsanevi dinamikler

Çiçekdağı sözlü kültür ürünlerinin canlılığını koruduğu bir sosyokültürel yapıya sahiptir. Bu yapı içerisinde dini inançların yanında Şamanizm'den kalma bazı inanış ve uygulamaların da izlerine rastlanılabilmektedir. Şamanizm'de yer alan ölümlere, ağaçlara kurban sunma ve ağaçlara bez bağlama (Pamir, 2003, ss. 160-161) gibi uygulamalarla dileğin/isteğin yerine geleceğine ilişkin inanışların izlerine burada da rastlamak mümkündür. Örneğin bazı ailelerin bölgede anlatılan efsanelerden hareketle ziyaret yerlerine giderek bu ritüellere/uygulamalara başvurduğu bilinmektedir. Bunların temeli efsaneye dayanan bir ağaç, dine hizmet ettiğine inanılan ruhani bir zatın türbesi ya da sahipsiz bir mezar/yatır olabilmektedir. Nitekim Çiçekdağı'nda anlatılan çok sayıda efsane bulunmaktadır (Evran, 2022, ss. 121-127). Özellikle efsanelerden hareketle bu ritüelleri/uygulamaları yerine getirip sonrasında çocuk sahibi olan aileler çocuklarının isimlerini duydukları yüksek minnetin göstergesi olarak ziyaret yerine bağlı olarak seçmektedir. Örneğin çocuğu olmayan, anne karnında ölen ya da bebeği sürekli düşen ailelerden Çiçekdağı'nda bulunan Elvan Çelebi Türbesi'ne gidip çocuk sahibi olanlar çocuklarına *Elvan* ya da *Çelebi* ismini verdikleri, Harman Dede Türbesi'ne gidenlerin ikinci ad olarak *Dede* ismini verdikleri, Çiçekdağı'ndan bu amaçla Kırıkkale Keskin'de bulunan Haydar Sultan Türbesi'ne gidip kutsal olduğuna inanılan kuyunun suyunu içip çocuk sahibi olanlar da yine minnet duydukları için kız çocuklarına *Sultan*, erkek çocuklarına *Haydar* adını verdikleri bilinmektedir. Ayrıca bölgede anlatılan Kütük Efsanesinden hareketle Akçakent'in Mahsenli Köyünde yer alan bir ağacın altında kurban kesip sonrasında çocuk sahibi olanların hem erkek hem de kız çocuklarına duydukları minnetin göstergesi olarak *Kütük* ismini verdikleri görülmektedir (Evran, 2022, ss. 118-119). Nitekim Tablo 2 ve Tablo 3'te görüleceği üzere bu isimler dönemler itibarıyla en çok kullanılan ilk 50 isim içerisinde yer almaktadır. Buradan hareketle Çiçekdağı'nda efsanelere yönelik güçlü bir toplumsal hafızanın varlığından söz etmek mümkündür.

İsimlendirmenin mitolojik temellerinde bakıldığında da isimlendirme olgusuna bir kutsallık atfedildiği görülmektedir. Örneğin bazı mitolojik Türk inanışlarında kâinatın ve dünyanın isimlendirme yoluyla yaratıldığı yer alır. Bu bağlamda ismin doğru seçilmesi çok büyük önem arz etmektedir. Çünkü ismin kutsalla derin bağı olan gizil bir gücü olduğuna ve kötü ruhlara karşı koruyucu bir kalkan görevi gördüğüne inanılmaktadır. Bu inanışların temellerine yine Şamanizm'de rastlamak mümkündür (Kızıloğlu, 2021, ss. 73-77). Çiçekdağı'nda da bazı isimlerde Şamanizm'in izleri görülmektedir. Örneğin çocuğu düşüren ya da çocuğu doğduktan sonra yaşamayan aileler çocuklarının yaşamayı ve uzun ömürlü olması için *Yaşar, Durdu, Duran, Dursun, Durali* ve *Doğan* gibi isimler vermektedir. Burada dolaylı olarak toplumun temel taşı olarak görülen "aile"nin güçlendirilmesi, korunması ve sonuç itibarıyla toplumdaki sosyal yapının sürekliliğine önemli bir katkı söz konusudur (Evran, 2022, s. 118).

5. Çalışmanın yöntemi ve bulguları

Araştırma, Çiçekdağı'nda kullanılan kişi isimlerine ilişkin olarak ayrıntılı literatür taraması ile başlamıştır. Daha sonra kayıtlı kişi isimlerinin bilgilerine ulaşmak için Çiçekdağı ilçe merkezi ve köylerin tamamı gezilmiş, 14 Mayıs 2023 tarihinde yapılan Cumhurbaşkanlığı ve 28. Dönem Milletvekili Seçimi için askıya çıkarılan seçmen liste dokümanları taranmıştır. Dokümanlarda 1931-2005 yılları arasındaki veriler anlamlı olduğu için çalışma bu zaman aralığı ile sınırlandırılmıştır. Ancak seçmen liste dokümanları içinde isimleri yer almasına rağmen doğum yeri araştırma bölgesinin dışında olanlara ilişkin veriler ayıklanmıştır. Bununla birlikte araştırma bölgesinde doğup başka yerde ikamet edenler de listelerde yer almamıştır. Bu üç durum çalışmanın sınırlılıklarını oluşturmaktadır. Ayıklanmış ham veriler doğum yılı aralıklarına ve diğer kategorilere göre kümeler halinde tasnif edilmiştir. Ayrıca her sınıf kümesi içindeki isimler frekans (sıklık) değerine göre sıralanmıştır. Sıralanan isimlerden ilk 50'si tablolaştırılmıştır. Bununla birlikte literatür taramasıyla elde edilen bilgiler ile sınıflandırılan veriler bir araya getirilerek halk bilimsel ve sosyolojik olarak analiz edilmiştir. Analizle elde edilen çıkarımlar sonuç kısmına aktarılmıştır. Ayrıca çalışma etik kurul izni gerektirmeyen bir araştırma olduğu için etik kurul izni alınmamıştır.

4.1. Kullanılan isimlere ilişkin veriler

Çiçekdağı merkez ve köylerine kayıtlı kişi isimlerinin bilgilerine öncelikli olarak 14 Mayıs 2023 tarihinde yapılan Cumhurbaşkanlığı ve 28. Dönem Milletvekili Seçimi için askıya çıkarılan seçmen listeleri taranarak ulaşılmıştır. Daha sonra da katılımlı gözlem yöntemiyle sahada araştırmalar yapılmıştır. Veriler, 1931-2005 yılları arasında Çiçekdağı ve köylerinde doğan kişilerin ön isimlerini kapsamaktadır. Bunların 3853'ü erkekler (%51) ve 3735'i (%49) ise kadınlara ait isimlerdir. 1931-2005 yılları arasında erkeklerin kullandıkları toplam isim sayısı 659 olurken kadınların kullandığı isim sayısı ise 581 olarak tespit edilmiştir. Yine bu yıllar arasında erkek ve kadınların en çok kullandıkları ilk 30 isim toplam isimlerin her iki cinstede yaklaşık %50'sini oluşturmaktadır. Bir diğer veri ise kullanılan çift isimlere ilişkindir. Kullanılan erkek isimleri repertuarı içindeki çift isim oranı %24 civarında iken kadınlarda bu oran %6 civarındadır. Erkeklerde çift isim kullanımı az da olsa önceki dönemlerden beri var olmasına rağmen 1970'lerden sonra artarak devam ettiği görülmektedir. Kadınlarda ise 1990'lardan sonra kullanılmaya başlanmıştır. Ayrıca Tablo 1'de görüleceği üzere hem erkeklerde hem de kadınlarda seçilen kişi isimlerinin büyük bir kısmı geleneksel isimlerden meydana gelmektedir. Din kökenli isimlerden sonra modern isimler üçüncü sırada yer almıştır. Tablo 1'den de anlaşılacağı üzere kullanılan kişi isimlerinden Çiçekdağı ve köylerinde dini hassasiyeti olan geleneksel toplumsal yapının varlığından söz etmek mümkündür. Dolayısıyla Çiçekdağı'nda kişi isimleri toplumsal yapının önemli bir bilgi kaynağı niteliğindedir.

Tablo 1

1931-2005 Yılları Arasında Kullanılan Toplam Kadın ve Erkek İsim Repertuarı

	Erkek	Kadın
Geleneksel İsimler	% 45	% 58
Dini İsimler	% 33	% 26
Modern İsimler	% 23	% 16

Kaynak: Yüksek Seçim Kurulu (2024, Kasım 8). 14 Mayıs 2023 tarihinde yapılan cumhurbaşkanlığı ve 28. dönem milletvekili seçimi için askıya çıkarılan seçmen listeleri <https://www.ysk.gov.tr/tr/14-mayis-2023-secimleri/82491>

Çiçekdağı'nda isimlerle ilgili tespit edilen bir diğer husus da isim değişiklikleri konusudur. 5490 sayılı Nüfus Hizmetleri Kanununda 17.10.2017 tarihinde ve 06.12.2019 tarihinde yapılan düzenlemelerle isimlerdeki yazım hataları ve “genel ahlâka uygun olmayan ve toplum tarafından gülünç karşılandığı değerlendirilen isimler” için bir kereye mahsus mahkeme kararı olmadan değiştirme imkânı getirilmiştir (T.C. İçişleri Bakanlığı Nüfus ve Vatandaşlık İşleri Genel Müdürlüğü, 20.12.2022). Çiçekdağı'nda bu düzenlemeden yararlananların bilgisine resmi kaynaklardan ulaşılamamakla birlikte sahada kartopu araştırma yöntemiyle yapılan görüşmelerde bazı çarpıcı bilgilerle karşılaşmıştır. Kadınlara verilen maskülen ve/veya bazı gülünç ya da görece genel ahlâka aykırı düşen isimlerin dönemler itibariyle genel sıralamada ilk 10'a giren isimlerle değiştirildiği görülmektedir. Örneğin *Kudret, Kıyma, Kütük, Servet, Şemsi, Aytekin, Güntekin, Gültekin, Güner, Mahir, Muki, Anış, Eşe, Hikmet, Körpeli, Mutuya, Haney, Mahi, Ruhuye, Şirven ve Zilfi gibi isimler Ayşe, Zeynep, Hatice, Emine, Elif ve Fatma* gibi isimlerle değiştirilmiştir. Kadınlardan farklı olarak erkek isimlerindeki değişiklikler daha ziyade yazım ve imla hatasının düzeltilmesi şeklindedir. Örneğin erkek isimlerinde *Memet/Mehmet, Etem/Ethem, Eyyüp/Eyüp, Ferat/Ferhat, Fayık/Faik, Lütfi/Lütfü, Samed/Samet, Sucaattin/Secaattin, Rifat/Rıfat, Amet/Ahmet, Cüneyd/Cüneyt, Bünyami/Bünyamin, Sittık/Sıddık ve Adem/Âdem* düzeltmeleri yapılmıştır. Özellikle kadın isim değişikliklerinde dini nitelikteki isimlerin tercih edilmesinin kültürel olarak anlamı açıktır. Bu tercihler, mevcut sosyokültürel yapının sürdürülmesini ve korunmasını amaçlamaktadır. Bu yönden isimler toplumsal parametrelere ilişkin birer gösterge özelliği de taşımaktadır.

Tablo 2

Çiçekdağı'nda Dönemler İtibariyle İlk 50 Kadın İsmi'nin Sıralaması

	1931-1940	1941-1950	1951-1960	1961-1970	1971-1980	1981-1990	1991-2000	2001-2005
1	Fatma	Fatma	Fatma	Fatma	Ayşe	Fatma	Hatice	Zeynep
2	Hatice	Ayşe	Ayşe	Ayşe	Fatma	Ayşe	Merve	Fatma
3	Ayşe	Zeynep	Zeynep	Hatice	Emine	Zeynep	Fatma	Elif
4	Zeynep	Emine	Zeliha	Emine	Hatice	Hatice	Dilek	Dilek
5	Emine	Döndü	Hatice	Zeynep	Zeynep	Emine	Büşra	Merve
6	Nuriye	Nuriye	Emine	Zeliha	Nuriye	Zeliha	Zeynep	Ayşe
7	Döndü	Hatice	Nuriye	Sultan	Zeliha	Sultan	Zeliha	Meryem
8	Elif	Zeliha	Zehra	Hacer	Songül	Songül	Zehra	Döne
9	Keziban	Elif	Elif	Nuriye	Hülya	Döndü	Hilal	Esra
10	Zeliha	Gülüşan	Sultan	Elif	Döndü	Elif	Neslihan	Hatice
11	Melek	Sultan	Meryem	Döndü	Sultan	Dilek	Melike	Emine
12	Esme	Zehra	Döne	Esme	Meryem	Yasemin	Kübra	Dönüş
13	Sevim	Rabia	Dönüş	Rabia	Hacer	Zehra	Hacer	Sevgi

Tablo 2 (Devamı)

14	Rahime	Yeter	Esmе	Döne	Güllü	Meryem	Rukiye	Özlem
15	Münevver	Güllü	Fadime	Elmas	Fadime	Hacer	Esra	Eda Nur
16	Mevlüde	Saniye	Döndü	Meryem	Keziban	Hava	Ayşegül	Fatma Nur
17	Sultan	Döne	Gülüşan	Dönüş	Serpil	Rukiye	Ayşe Nur	Döndü
18	Meryem	Zahide	Hacer	Hanım	Arife	Filiz	Ayşe	Zehra
19	Döne	Elmas	Yeter	Zehra	Güler	Nuriye	Nuriye	Elmas
20	Dönüş	Hamide	Sevim	Songül	Leyla	Elmas	Rabia	Fadime
21	Elmas	Meryem	Rabia	Hava	Filiz	Yeter	Güllü	Songül
22	Hava	Medine	Elmas	Meliha	Elif	Merve	Sibel	Hava
23	Hanım	Esmе	Hava	Sevim	Döne	Aysel	Tuğba	Melek
24	Nazife	Fadime	Sariye	Nazife	Gülüşan	Hamide	Betül	Aysel
25	Zübeyde	Sariye	Gülüstan	Mürüvet	Rukiye	Güler	Emine	Cemile
26	Naciye	Nazife	Keziban	Şengül	Melek	Nuran	Döndü	Hülya
27	Nazire	Rahime	Rukiye	Ayten	Aysel	Sevda	Fadime	Hilal
28	Zehra	Ümmügülsüm	Aysel	Necla	Sevda	Selma	Songül	Arzu
29	Yeter	Güldane	Gülüzar	Yeter	Aynur	Sibel	Sevda	Ayşe Nur
30	Güllü	Suna	Güllü	Güllü	Zöhre	Özlem	Seda	Merve Nur
31	Zahide	Hanım	Hanım	Rahime	Şükran	Ayşegül	Gülüşan	Sema Nur
32	Sariye	Makbule	Zahide	Hayriye	Rabia	Serap	Dönüş	İrem
33	Cemile	Fikriye	Saniye	Mediha	Hava	Bahar	Saniye	İlayda
34	Makbule	Gürcü	Hamide	Yurdagül	Sevim	Çiğdem	Melek	Beyza Nur
35	Gülüzar	Dönüş	Cemile	Gülüşan	Hanım	Mehtap	Özlem	Aybüke
36	Kadriye	Hava	Meliha	Fadime	Saniye	Döne	Esma	Sultan
37	Hatun	Keziban	Mürüvet	Keziban	Penpe	Dönüş	Seher	Esmе
38	Suna	Sevim	Makbule	Zahide	Sevgi	Sevim	Sema Nur	Gülüşan
39	Tekmile	Cemile	Nezakет	Sariye	Makbule	Zahide	Gözde	Rukiye
40	Mahmuriye	Penpe	Nuran	Cemile	Nuran	Sariye	İmren	Zahide
41	Lütfiye	Kütük	Latife	Penpe	Selma	Nazife	Özge	Ümmügülsüm
42	Perdane	Münevver	Mahinur	Kütük	Serap	Penpe	Elif	Sevda
43	Zülfıye	Gülüzar	Güzel	Güler	Şerife	Meliha	Sultan	Neslihan
44	Şehriban	Mevlüde	Senem	Nezakет	Yasemin	Sevgi	Meryem	Filiz
45	Rabia	Selver	Telli	Fikriye	Ayfer	Kütük	Elmas	Sibel
46	Gülüşan	Memduha	Satı	Latife	Sebahat	Nezakет	Yeter	Melike
47	Aysel	Remziye	Nazife	Selma	Derya	Hülya	Hanım	Atiye
48	Hamide	Semiha	Penpe	Sebiha	Türkan	Neslihan	Zahide	Dudu
49	Penpe	Mercan	Münevver	Nermin	Adalet	Esma	Sariye	Seher
50	Meliha	Hacer	Fikriye	Safiye	Zehra	Nurcan	Cennet	Penpe

Kaynak: Yüksek Seçim Kurulu (2024)

Tablo 3

Çiçekdağı'nda Dönemler İtibariyle İlk 50 Erkek İsmi'nin Sıralaması

	1931-1940	1941-1950	1951-1960	1961-1970	1971-1980	1981-1990	1991-2000	2001-2005
1	Mehmet	Mehmet	Mehmet	Mehmet	Mehmet	Mustafa	Mehmet	Mehmet
2	Mustafa	Mustafa	Mustafa	Mustafa	Mustafa	Mehmet	Mustafa	Mustafa
3	Hasan	Hüseyin	Osman	Osman	Hüseyin	Hasan	Hasan	Murat
4	Ahmet	Osman	Hüseyin	Ali	Ali	Murat	Ahmet	Hasan
5	Halil	Hasan	Hasan	İbrahim	Hasan	Ali	Ömer	Burak
6	Osman	Ahmet	Ali	Hacı	Osman	Osman	Ali	Uğur
7	Hüseyin	Ali	Ahmet	Hüseyin	Ahmet	Ramazan	Osman	Zafer
8	Ali	Bekir	İbrahim	Hasan	Murat	Hüseyin	Hüseyin	Alper

Tablo 3 (Devamı)

9	Ömer	İbrahim	Bekir	Ramazan	Ömer	Ahmet	Murat	Özgür
10	Hacı	Halil	İsmail	Bekir	Cengiz	Ömer	Bekir	Hüseyin
11	Yusuf	Duran	Abdullah	Ömer	Sinan	Âdem	Yusuf	Yasin
12	Bekir	Süleyman	Halil	Süleyman	Bekir	Hakan	Yunus	Ali
13	Süleyman	Abdullah	Yusuf	Ahmet	Halil	İbrahim	Yasin	Ahmet
14	Veli	Ömer	Yaşar	İsmail	Hacı	Kadir	Emre	Ömer
15	Çelebi	Mahmut	Ömer	Yaşar	Yaşar	Fatih	Furkan	Fatih
16	Duran	Kazım	Nuri	Yusuf	İbrahim	Yasin	İbrahim	Fuat
17	Ziya	Çelebi	Ramazan	Çelebi	Bayram	Muhammet	Burak	Mehmet Ali
18	İbrahim	Kemal	Çelebi	Kadir	Musa	Gökhan	Âdem	Enes
19	Abdullah	Nuri	Celal	Kemal	Yusuf	Serkan	Mahmut	Alperen
20	Yaşar	Cafer	Hacı	Murat	Âdem	Bekir	Fatih	Bekir
21	Mahmut	Yusuf	Kemal	Âdem	Fatih	Süleyman	Çelebi	Yusuf
22	Celal	Arif	Duran	Haydar	Yunus	Bayram	Kadir	Ramazan
23	Necip	Muzaffer	Haydar	Metin	İsmail	Emre	Haydar	Çelebi
24	Hanifi	İsmail	Kütük	Yılmaz	Süleyman	Orhan	Sinan	Âdem
25	Nurettin	Bayram	Yılmaz	Davut	Kemal	Kenan	Yunus Emre	Kadir
26	Arslan	Cahit	Necip	Emin	Haydar	İsmail	İsmail	Kemal
27	Nazmi	Halit	Recep	Ekrem	Hakan	Çelebi	Bayram	Hakan
28	Ali Rıza	Mehmet Ali	Necati	Abdullah	Mesut	Yunus	Muhammet	Sinan
29	Ramazan	Fevzi	Âdem	Nuri	Orhan	Uğur	Salih	Ümit
30	Kadir	Haşim	Metin	Kazım	Ayhan	Ümit	Oğuzhan	Erol
31	Kemal	Dağistan	Halit	Erdal	Serkan	Abdülkadir	Çağrı	Burhan
32	Haydar	Hayrettin	Hamza	Eşref	Muammer	Emrah	Berat	Çağrı
33	Kütük	İsmet	Kadir	Halil	Serdar	Savaş	Samet	Berat
34	Musa	Hayrullah	Cahit	Kütük	Ramazan	Halil	Ramazan	Muhammet Mustafa
35	Arif	Rüştü	Cemal	Mesut	Nuri	Hacı	Abdullah	Oğuz
36	Cengiz	Abdülrahman	Muzaffer	Selahattin	Kütük	Yusuf	Musa	Onur
37	Emin	Durmuş	Kılıç	Ayhan	Yılmaz	Duran	Hakan	Akın
38	Cemal	Kadir	Tahsin	Hikmet	Arif	Metin	Uğur	Enes Furkan
39	Hamza	Haydar	Süleyman	Hacı Mehmet	Davut	İrfan	Mesut	Osman
40	Recep	Kütük	Bayram	Hilmi	Necip	Erhan	Gökhan	İbrahim
41	Salih	Celal	Arif	Servet	Ümit	Ünal	Abdülkadir	Hacı
42	Dursun	Veli	Kazım	Yüksel	Zafer	Coşkun	Emrah	İsmail
43	Veysel	Emin	Veli	Erol	Salih	İlhan	Erhan	Süleyman
44	Yakup	Hamza	Davut	Eyyüp	Şahin	Kemal	Faruk	Abdullah
45	Cafer	Bilal	Ziya	İdris	Çetin	Mahmut	Enes	Duran
46	Halil İbrahim	Hikmet	Selahattin	Gürsel	Servet	Musa	Muhammet Mustafa	Bayram
47	İhsan	İrfan	Hanifi	Bayram	Bülent	Arif	Can	Kütük
48	Kılıç	Necati	Battal	Mahmut	Ertuğrul	Cahit	Batuhan	Yunus
49	Eyyüp	Nurettin	İhsan	Musa	Birol	Fuat	Halil	Celal
50	Raşit	Abdülkadir	Nazmi	Cahit	Doğan	Zafer	Süleyman	Arif

Kaynak: Yüksek Seçim Kurulu (2024)

Toplumların kültürel kodlarından biri olarak isimleri canlı birer organizmaya benzetmek mümkündür. Çünkü isimler de doğar, bir süre hayatta kalır ve ölürlür. Bazıları çok uzun dönemler yaşar bazıları ise kısa dönemlerde ömürlerini tamamlarlar. Nitekim Çiçekdağı'nda da isimler canlı birer organizma gibi belli dönemlerde doğmakta, bir süre var olmakta ve artık tercih edilmedikleri için ömürlerini tamamlamaktadırlar. Çiçekdağı'nda dönemler itibarıyla ilk 50 isme (Tablo 2 ve Tablo 3) bakıldığında kadın isimlerinin en çok kullanılan ilk 10 sıralamasının özellikle 1990'lardan itibaren değişmeye başladığı görülmektedir. Erkeklerde ise en çok kullanılan 10 isim içinde ilk iki ismin

yerini korunduğu görülmekle birlikte sıralamanın sonraki kısımlarında 2000'li yıllardan itibaren değişme göstermektedir. Bu verilerin toplumsal yapının yeniden inşasını ortaya koyması açısından önemli birer sembolik göstergeyi ifade etmektedir. Nitekim Çiçekdağı'nda 1990'lı yıllardan itibaren toplumsal yapının/eğilimlerin yavaşta olsa değişmeye başladığı anlaşılmaktadır. Bu değişimi meydana getiren dinamiklere bakıldığında inançsal etmenlerin daha ağırlıkta olduğu görülmektedir.

6. Sonuç

Toplumdan topluma değişmekle birlikte isimlendirme her toplumda var olmuştur. Nitekim araştırma alanını oluşturan Çiçekdağı (Kırşehir) ve köylerinde kişi isimleri toplumsal hayatın her döneminde önemli bir yere sahiptir. Çiçekdağı'nda isimler genel olarak topluma mesaj, minnet, temenni/dua/dilek ve öykünme amaçlarıyla simgesel olarak verilmektedir. Burada öncelikli olarak toplumsal ağlardaki karşılıklılık ya da ön kabullerin temel alındığını daha sonra da toplumsal deneyimlerle hareket edildiğini söylemek mümkündür. Çiçekdağı'ndaki kişi isimleri bu anlamda aileye ve içinde yaşanan toplumsal gerçekliğe dair tipleştirmeler içermektedir ve dini, geleneksel, mitolojik/efsanevi dinamikleri ve tercihleri simgeleyen anlamlarla yüklüdür. Bununla birlikte toplumsal yapıya, sosyal çevreye ve yaşam beklentilerine yönelik de önemli bilgiler sunmaktadır. Ayrıca Çiçekdağı'nda ismin verildiği ailenin toplumla olan dayanışma, bütünleşme ya da çatışma düzeyine bağlı olarak ikincil nitelikte zamana ya da mekâna göre değişebilen ve doğaya dair isimler de verilebilmektedir. Bu gerçeklik, yukarıda toplumsal birlikteliğin üç anahtarından biri olarak ifade edilen sağduyu bilgisiyle (nasıl davranacağımıza dair bilgi stokları) örtüşmektedir. Sağduyu bilgisi kendini sürekli yenileyen bir süreç içerisinde toplumsal deneyimlere bağlı olarak şekillenmektedir. Bu noktada Çiçekdağı'nda kişi isimleri gündelik yaşamda arkasında birçok çağrışım/anlam bulunan semboller olarak toplumsal iletişimde önemli rol oynamaktadır. Aynı zamanda toplumu bir arada tutan kültürel öğelerin (normların, değerlerin, dilin, sembollerin, gelenek ve inanışların) bir sonraki nesle aktarılması işlevini de yerine getirmektedir. Ayrıca kişi isimleri bireyin (ismi verenin) benlik sunumu ve toplumla birey arasında iletişim aracı olarak da bir işlev görmektedir. Dolayısıyla Çiçekdağı'nda kişi isimleriyle toplumun sosyokültürel yapısı arasında güçlü bir ilişki bulunmaktadır ve toplumun sosyal gerçekliğini büyük oranda yansıtmaktadır.

7. Araştırmanın etik yönü

Yazarlar bu araştırmanın etik kurul izni gerektirmeyen araştırmalardan olduğunu beyan ederler.

8. Çıkar çatışması beyanı

Çalışmanın tüm yazarları bu çalışmada, sonuçları veya yorumları etkileyebilecek herhangi bir maddi veya diğer asli çıkar çatışması olmadığını beyan ederler.

9. Katkı oranı

Yazarlar makaleye eşit oranda katkı sağlamış olduklarını beyan ederler.

KAYNAKÇA

- Agyekum, K. (2006). The sociolinguistic of Akan personal names. *Nordic Journal of African Studies*, 15(2), 205-235.
- Akkaya, Ü. H. (2022). *Bauman sosyolojisinde kader -bir kader sosyolojisi denemesi*. İlahiyat Yayınları.
- Atlı, C. S. (2020). İsimlere sosyolojik açıdan bakmak: 1923-2017 yılları arasında Türkiye'de verilen isimler. *DEU Journal of Humanities*, 7(2), 387-406.
- Balcı, F. (2013). Kıbrıs Türk Toplumunda çocuğun adının verilmesine yönelik uygulamalar ve Türk Dünyasında görülen uygulamalarla mukayesesi. *Motif Akademi Halkbilimi Dergisi*, 6(11), 128-133.
- Bilgin, O. (2020). Kültürel yabancılaşma bağlamında Türkiye'de isim verme pratiklerinin değişimi ve popüler kültür figürleri. *Milli Folklor*, 16(125), 177-187.
- Blumer, H. (1969). *Symbolic interactionism*. Prentice-Hall Press.
- Bostancı, G. Ç. (2009). Kişilere isim vermenin sahne arkası. *Electronic Turkish Studies*, 4(3), 362-375.
- Canatan, K. (2013). Türkiye'nin isim haritasının temeli olarak Ehl-i Beyt Sevgisi. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, (62), 213-236.
- Chomsky, N. (1965). *Aspects of the theory of syntax*. MIT Press.
- Çelik, C. (2005). *İsim kültürü ve din*. Çizgi Kitabevi.
- Çelik, C. (2006). Kültürel sembol sistemi olarak isimler: İsim sosyolojisine giriş. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6(2), 39-61.
- Çelik, C. (2007). Bir kimlik beyanı olarak isimler: Kişi isimlerine sosyolojik bir yaklaşım. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 10(2), 5-21.
- Çiçekdağı Kaymakamlığı (2022, 20 Haziran). *Tarihçe* [Basın Bülteni], <http://www.cicekdagi.gov.tr/tarihce>.
- Darden, D. K. (1983). Symbolic interactionist sociology and onomastics. *Names*, 31(4), 288-299.
- Dilthey, W., Makkreel, R. A., & Rodi, F. (1996). *Hermeneutics and the study of history*. Princeton University Press.

- Durkheim, E. (2020). *Toplumsal işbölümü* (Çev. Ö. Ozankaya). Cem Yayınevi.
- Evran, E. (2022, 24-26 Kasım). Çiçekdağı'nda efsaneler ile sosyokültürel yapı arasındaki ilişki üzerine bir araştırma [Sempozyum Sunumu]. *Her Yönüyle Çiçekdağı Sempozyumu'nda sunulan bildiri*, Kırşehir.
- Gökulu, G. (2019). Sembolik etkileşimci teorinin gündelik yaşam sosyolojisine katkıları. *Ekev Akademi Dergisi*, (80), 173-190.
- Kahraman, F. (2020). Hazreti Âdem'e öğretilen isimler: İnsanoğlunun gerçek mahiyetinin tezahürü. *Bahkesir İlahiyat Dergisi*, (11), 39-63.
- Kaya, F. (2019). Yorumsamacı yaklaşımda anlama kavramının önemi ve pozitivism eleştirisi. *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (22), 271-280.
- Kızıloğlu, M. (2021). *Türk kültüründe kişi adları (Türkiye Sahası)* (Tez No: 728769) [Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi]. Yükseköğretim Kurulu Ulusal Tez Merkezi'nden erişildi.
- Liseli, A. F. (2012). *African names and naming practices: The impact slavery and European domination had on the African Psyche, Identity and Protest* [Yüksek Lisans Tezi, Ohio State University]. OhioLINK Electronic Theses & Dissertations (ETD) Center. https://etd.ohiolink.edu/acprod/odb_etd/ws/send_file/send?accession=osu1338404929&disposition=inline
- Mwaniki, I. N. (2013). Oral narratives: Social cultural repository of names and naming practices of Agikuyu in Kenya. *International Journal of Education and Research*, 1(8), 1-12.
- Olatunji, A., Issah, M., Noah, Y., Muhammed, A. Y., & Sulaiman, A. R. (2015). Personal name as a reality of everyday life: Naming dynamics in select African Societies. *The Journal of Pan African Studies*, 8(3), 72-90.
- Örnek, S. V. (1973). *Budunbilim Terimleri Sözlüğü*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Özen, G. Ç. (2019). Günümüzde Türk Kültüründe ad vermenin sosyo-kültürel özellikleri üzerine bir anket çalışması. *Türk Dünyası Araştırmaları*, 122(241), 423-444.
- Pamir, A. (2003). Türkler'in geleneksel dini Şamanizm'in Orta Asya Eski Türk Kamu Hukuku'na etkisi. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 52(4), 155-184.

- İpek, Y., & Evran, E., (2024). Çiçekdağı'nda kullanılan kişi isimleri üzerine bir araştırma.
- Salituro, C. (2018). What's your name? The sociological perspective. 20 Ağustos 2023'te https://www.socialstudies.org/sites/default/files/ncss2018_chris_chicago.pdf adresinden alındı.
- Slattey, M. (2008). *Sosyolojide temel fikirler*. (Çev. Ö. Balkız, G. Demiriz, H. Harlak, C. Özdemir, Ş. Özkan & Ü. Tathcan). Sentez Yayıncılık. (Orijinal araştırma 2003'te yayımlandı).
- Stryker, S. (1980). *Symbolic interactionism: A social structural version*. Benjamin Cummings Press.
- Suzman, S.M. (1994). Names as pointers: Zulu personal naming practices. *Language in Society*, (23), 253-272.
- T.C. İçişleri Bakanlığı Nüfus ve Vatandaşlık İşleri Genel Müdürlüğü. (2022, 20 Aralık). *Mahkeme Kararı Olmaksızın Ad ve Soyadı Değişikliği Uygulamasına İlişkin Kamuoyu Duyurusu* [Basın Bülteni], <https://www.nvi.gov.tr/mahkeme-karari-olmaksizin-ad-ve-soyadi-degisikligi-uygulamasina-iliskin-kamuoyu-duyurusu>
- T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı (2022, 20 Ağustos). *Büyükteflek arkeolojik kazı çalışması* [Basın Bülteni]. <https://kirsehir.ktb.gov.tr/TR-195738/buyukteflek-arkeolojik-kazi-calismasi.html>
- Tönnies, F. (2000), Cemaat ve cemiyet. İçinde A. Aydoğan (Haz.), *Şehir ve Cemiyet* (ss. 185-217). İz Yayınları.
- Türk Dil Kurumu Sözlüğü (TDK). *İsim/Ad*. <https://sozluk.gov.tr>.
- Uçakcı, İsmail (2022, 20 Eylül). *Rişvan Türkmen Aşireti ve teşekkülü* [Video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=G5gQsYHJy9k>
- Yegin, Ş. (2020). Popüler kültürün isim belirlemeye etkisi. *Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(19), 110-126.
- Yusuf, N., Olatunji, A., & Issah, M. (2014). Yoruba names as reflection of people's cultural heritage. in S. A. Ahmad et.al (Ed.), *Bringing Our Cultures Homes: Festschrift for Bade Ajayi at 70* (pp. 186-196). Chridamel Publishing House.
- Yüksek Seçim Kurulu (2024, Kasım 8). 14 Mayıs 2023 tarihinde yapılan cumhurbaşkanlığı ve 28. dönem milletvekili seçimi için askıya çıkarılan seçmen listeleri <https://www.ysk.gov.tr/tr/14-mayis-2023-secimleri/82491>



KAYSERİ ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Dergisi
KAYSERİ UNIVERSITY JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

Makale Türü	Araştırma Makalesi	Yıl	2024	SS.	108-119
Gönderi Tarihi	05.10.2024	Cilt	6	DOI	10.51177/kayusosder.1561884
Kabul Tarihi	12.12.2024	Sayı	2		
Online Yayın Tarihi	31.12.204				

Necm sûresi bağlamında kummî tefsirinde mezhebî yaklaşımlar*^Δ

Sectarian approaches in the interpretation of qummi in the context of surah an-najm.

Eyüp YİĞİT¹

Öz

Mezhep ekolleri görüşlerinin doğruluğunu teyit etmek için Kur'ân âyetlerinden delil sunmayı zorunlu bir yol olarak benimsemişlerdir. Şii müfessir Kummî'de mensup olduğu mezhebi takviye etmek için bu yola tevessül etmiştir. Bu çalışmada Necm sûresi bağlamında Kummî tefsirindeki mezhebî yaklaşımlar ele alınmıştır. Kummî genelde tefsirini özelde ise Necm sûresini Şîa mezhebinin ilkelerini Kur'ânî bir zemine yerleştirmek için te'lif ettiği söylenebilir. Necm sûresi, ilk inzal olan sûrelerden olup müşriklerin Hz. Peygamber'i itham ettiği bazı şeylere cevap vermekte ve ilk secde ayetini barındırmaktadır. Aynı şekilde bu sûrenin âyetleri kısa ve bir kısım müphem ifadeler barındırmaktadır. İsmi zikredilen sûrenin âyetlerinin içerisindeki bir kısım zamirlerin anlaşılması için başka karinelere ihtiyaç duyulmaktadır. Tüm bu özellikler müellifin âyetleri kendi mezhep düşüncesi ekseninde değerlendirmesine sebebiyet vermiştir. Çalışmamızda Necm sûresinde müellifin mezhep eksenli ele aldığı âyetler tespit edilmiş akabinde müellifin bu iddiaları farklı tefsirlerle karşılaştırılmıştır. İlgili başlığın sonunda konu ile alakalı değerlendirmelere yer verilmiştir. Makalede müellifin Kur'ân âyetlerini mezhep eksenli te'vil etmek için zorlama te'villere giriştiği ve Kur'ân'ı bir mezhep kitabına dönüştürmeye çalışmıştır. Müellifin tefsirini yaptığı âyet ile tefsir veya te'vil ekseninde aktardığı bilgiler arasında neredeyse bağlantı kurmak mümkün değildir. Âyetleri ısrarla Hz. peygamber ile ilişkilendirmesinin temel sebebi, Hz. Ali'nin imametini veya halifelliğini Hz. Peygamber ile ilişkilendirme ihtiyacından kaynaklanmaktadır.

^Δ Yazarlar bu çalışmanın tüm süreçlerinin araştırma ve yayın etiğine uygun olduğunu, etik kurallara ve bilimsel atıf gösterme ilkelerine uyduğunu beyan etmiştir. Aksi bir durumda Kayseri Üniversitesi KAYÜSOSDER Dergisi sorumlu değildir. Not: Kaynaklardan sonra eklenen sayılar sonuçtan sonraki kısma eklenen notları ihtiva etmektedir.

*Bu makale yazar tarafından hazırlanan "Şîa İmamet İnancının Kur'ânî Dayanakları ve Kummî Tefsirinin Mezhebî Yaklaşımları" adlı doktora çalışmasından üretilmiştir.

¹ Dr. Eyüp YİĞİT, Diyanet İşleri Başkanlığı/Van, eyigit30@hotmail.com

Mezhep içerisindeki bazı şahıslara isnat ettiği ve âyetlerin tefsiri olarak aktardığı bilgilerin de mezhebini takviye etme amacıyla söylenmiş ve te'yide muhtaç bilgiler olduğunu aktarmamız gerekir. Müellifin bu yaklaşımı neticesinde Kur'ân'ın evrensel mesajlarının mezhebin dar sınırları içerisinde sıkıştırıldığı görülmektedir. Çalışmada Kur'ân'a mezhep eksenli yaklaşmanın ve âyetleri keyfi yorumlamanın Kur'ân-ı Kerim'in doğru anlaşılmasında önemli bir engel teşkil etmektedir. Bu çalışma mezhep eksenli Kur'ân değerlendirmelerinin olumsuzluklarına işaret etmesinden dolayı önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Kummî, Şîa, Mezhep, İmamet, Taassup

Abstract

The sectarian schools of thought have adopted the compulsory method of presenting evidence from the Qur'anic verses in order to confirm the correctness of their views. The Shi'ite commentator Qummî also resorted to this method in order to reinforce the sect to which he belonged. This study examines the sectarian approaches in the interpretation of Qumî in the context of Surah An-Najm. It can be said that Qumî composed his interpretation in general and Surah An-Najm in particular in order to place the principles of the Shia sect on a Quranic basis. Surah An-Najm is one of the first revealed surahs and responds to the things that the polytheists accused the Prophet of and contains the first verse of prostration. Similarly, its verses are short and contain some ambiguous expressions. Other clues are needed to understand some pronouns in the verses. All these features caused the author to evaluate the verses in terms of his own sectarian thought. In our study, the verses in Surah An-Najm that the author considered sectarian were determined and then these claims of the author were compared with different commentaries. At the end of the relevant title, evaluations related to the subject were given. In our study, the inductive method was used and first the verses related to the subject were determined and then the evaluations were made in this direction. It is almost impossible to establish a connection between the verse that the author exegetes and the information he conveys on the axis of tafsir or ta'wil. The main reason for insistently associating the verses with the Prophet is the need to associate the imamate or caliphate of Hazrat Ali with the Prophet. The information that he attributed to some people within the sect and quoted as an exegesis of the verses is also in need of confirmation and is intended to reinforce his sect. In the article, it is seen that the author has attempted forced interpretations in order to interpret the verses of the Quran in a sectarian way and has tried to turn the Quran into a sectarian book. As a result of this approach of the author, it is seen that the universal messages of the Quran are squeezed into the narrow boundaries of the sect. In the study, the sectarian approach to the Quran and the arbitrary interpretation of the verses contain the danger of removing the Quran from being the Quran. This study is important because it points out the negativities of sectarian-based Quran evaluations.

Keywords: Tafsir, Qomi, Shia, Sect, Imamate, Bigotry.

1. Giriş

Kur'ân, kıyamete kadar insanlığın dünya ve ahiret saadetini sağlamak üzere gönderilmiş ilahî kurtuluş rehberidir. Mezhepler ise bu ilahî kılavuzun farklı yorumlarını temsil etmektedir. Bilindiği üzere bir mezhep Kur'ân'a dayandığı oranda meşruiyet kazanır. Bundan dolayı tüm İslam mezhepleri, mezhep görüşlerini Kur'ân'a dayandırmaya çalışmışlardır. Bu anlayış neticesinde İslam ekolleri âyetlerde kastedilen ilahî gayeden ziyade, mensup oldukları meşrebî ve mezhebî âyetlerden deliller takdim ederek güçlü göstermeye yöneltmiştir. Bu yaklaşım tarzı müfessirlerin tarafsız tefsir yapmalarına engel teşkil etmiştir (Yüksel 2017, 388-422; Yüksel, 2018, 131-173).

Bu makalede Şîa'nın Ahbârî düşünce ekolüne mensup, Kummî'nin mezhep eksenli görüşleri, Necm sûresi bağlamında incelenecektir. Âyetleri mezhep yönlü değerlendirmenin meydana getirdiği problemler eleştirel ve karşılaştırmalı olarak

değerlendirilecektir. Bu sûrede müellifin yorumlarını diğer müfessirlerinin değerlendirmeleri ile karşılaştırarak mezhebi taraftarlıktan ve taassuptan kaynaklanan keyfi yorumların arka planı işlenecektir.

Kummî genel olarak âyetleri Hz. Peygamber ve Hz. Ali ile ilişkilendirerek imâmet düşüncesini takviye edici bir şekilde yorumladığı görülmektedir. Bu değerlendirme tarzı ismi geçen tefsirin siyasal ve ideolojik bir şekil almasına sebebiyet vermiştir. Müellif, mensup olduğu mezhebin kaynakları dışında başka kaynaklara müracaat etme ihtiyacı duymamıştır. Daha önce Kummî tefsiri özelinde “Necm sûresi” bağlamında mezhep eksenli yapılan bir çalışmaya konu olmamıştır. Bunun yanında bu tefsiri farklı yönlerden inceleyen çalışmalar mevcuttur.¹ Amacımız âyetlerin doğru anlaşılmasına sebep olan mezhep taassubunu ve taraftarlığını Necm sûresi bağlamında eleştirel bir yöntemle incelemektir. Bunun yanı sıra müellifin tefsirinde geçen ve farklı sûrelerin tefsiri bağlamında ele aldığı konuyla alakalı âyetlere de bu meyanda işaret edilecektir. Necm sûresinin Mekki bir sûre olması, âyetlerinin kısa ve müphem ifadeler ihtiva etmesi, âyetlerin içerisinde bir kısım nereye raci oldukları anlaşılmayan zamirlerin yer alması ve farklı anlaşılmaya müsait lafızları ihtiva etmesinden dolayı çalışmaya konu olmuştur.

1.1. *Kummî tefsiri*

Müellifin tam isminin Ebû'l-Hasen Ali b. İbrâhim b. Hâşim el-Kummî (ö.329/941) olduğu konusunda ittifak vardır. (İbnü'n-Nedîm, 1997, 2/32) Müfessir aslen Kum'lu olduğu için Kummî nisbetiyle anılmıştır. Künyesi ise Ebû'l-Hasen'dir. (el-Kummî, ts., 3/84-85; İhsan Emin, 2000, 405) Tefsirde müellifin ismine nispet edildiği için aynı isimle anılmıştır. Bu tefsir birçok yönden eleştiriye maruz kalmış olmasına rağmen Şîa mezhep ve tefsir edebiyatı içerisinde tartışmasız bir otoriteye sahiptir. Şîa'nın klasik tefsirleri arasında yer almaktadır. Bu tefsir, kendinden sonra yazılan Şîi, ahbârî (Yurdağür, 1998, 1/490-491) müfessirler üzerinde ciddi bir etki bırakmıştır (Yiğit, 2024, s. 183)-2.

Kummî tefsirinin ilk yazılan eserlerden olması, mezhep eksenli bir tefsir olması, mezhep imamlarından nakledilen haberleri esas alması gibi muhtelif sebepler bu tefsiri önemli kılmaktadır. Kummî âyetleri mensup olduğu mezhep düşüncesi istikametinde tefsir ederken birçok ilmî yol ve yöntemi ihlal ettiği anlaşılmaktadır. Müellif, âyetlerin lafız-mana ilişkisine dikkat etmediği gibi nüzûl zamanına ve sebebine de dikkat etmemiştir. Hz. Peygamber'in akabinde Hz. Ali'nin imâmetini ve hilafetini ispatlamak için âyetleri keyfi te'villere tabi tutmuştur. İlahî muradın âyetlerden kastettiği anlam ile Kummî'nin te'vil ettiği anlam arasında ciddi bir fark vardır. Âyetlerin içerisindeki müphem ifadeleri ve farklı anlaşılmaya müsait kavramları mezhep düşüncesi istikametinde değerlendirmeye çalışmıştır. Görüşlerini dayanak olarak aldığı şahıslara teslimiyetçi bir anlayışla yaklaşmıştır. Bunun neticesinde âyetlerin manaları ilgili şahsın rivayetine kurban edilmiştir. Kummî, taassup derecesindeki mezhebi düşüncelerini ispatlamak ve özellikle imâmet konusunda görüşlerini Kur'ân'a onaylatmak için âyetleri bu yönde tevil etmekten çekinmemiş, parçacı bir yaklaşımla âyetlere istediği gibi mana vermekten geri durmamıştır. Kummî'nin bu değerlendirmelerini Necm sûresi çerçevesinde ele alacağız. Bu kısa girişten sonra ilgili sûre hakkında kısa bir açıklama yapmanın faydalı olacağını düşünüyoruz.

1.1.1 *Necm sûresi*

Necm sûresi Mekke'de nazil olmuş Mushaf sıralaması elli üç, iniş sıralaması ise yirmi üçüncü sıraya yerleştirilmektedir. (Elmahlı, 1996, 7/257; Hayreddin vd., 2007, 5/155). İhlâs sûresinden sonra, Abese sûresinden önce Mekke'de nazil olmuştur (Hayreddin vd., 2007, 4/155). Bu sûre ilk secde âyetini ihtiva etmesi yönüyle farklılık arz etmektedir (İbn Kesir, 1999, 7/442). Bu sûre Hz. Peygamber'in Mescid-i Harâm'da

müşriklerin işitebileceği şekilde okuduğu ilk Kur'an sûresi olma özelliğine sahiptir. (İbn Atıyye, 1422, 5/195) Sûre Mekke müşriklerinin Hz. Peygamber hakkında kâhin, mecnun ve şâir gibi ithamlarına cevaben yemin ile başlamaktadır (Elmalılı, 1996, 7/257). *وَإِنَّمَا هُوَ إِذًا هُوَ* “*Battığı zaman yıldız andolsun ki*” (en-Necm 53/1) şeklindeki âyetle başlayıp ismini de bu âyetten almaktadır. Bu kelimenin te’vili ile ilgili bazı ihtilafların olduğu bununla kast edilenin süreyya yıldızının döküldüğü veya düştüğü zamana işaret ettiği şeklinde açıklanmıştır (Taberî, 2000, 22/495). Kummî’nin Necm sûresi bağlamında mezhep eksenli ele aldığı âyetleri ve bu istikamette aktardığı bilgileri naklettikten sonra değerlendirmelerimizi ilgili konunun sonunda yapacağız. Çalışmamızı bu konuya tahsis etmemizin temel sebebi müellifin âyetlerdeki müphem ifadeleri ve farklı anlaşılmaya/birden fazla anlamı ihtiva etmeye müsait kelime ve kavramları mezhep eksenli görüşlerini dayandırmaya çalışmasıdır.

1.1.2. Hz. Peygamber ile ilişkilendirilen âyetler

Kummî tefsirinin birçok yerinde Kur'an'da müphem olarak zikredilen hakikatleri mezhep düşüncesi ekseninde Hz. Peygamber ve Hz. Ali ile ilişkilendirmiştir. Örneğin “*Gerçeği getiren kişiye ve onu tasdik edene gelince, işte takva sahipleri onlardır.*” (ez-Zümer 39/33). Bu âyette geçen müphem şahısları Kummî, Hz. Peygamber ve Hz. Ali olarak te’vil eder. Âyetin devamında takva sahipleri olarak övülenlerin de onlar olduğunu söyler (Kummî, 2014, 3/898). Kummî tefsirinde buna benzer yorumları hemen her sûrenin tefsirinde bulmak mümkündür (Kummî, 2014, 2/414-415; Furkân 25/27).

Kummî “Necm” ismi ile kastedilenin Hz. Peygamber olduğunu âyetin ikinci lafzı *إِذَا هُوَ* “*Battığı zaman*” diye tercüme edilen kısmı ile ilgili olarak da Hz. peygamber “İsrâ”-3 hadisesi esnasına onun inişine işaret ettiğini aktarmaktadır. Yüce Allah’ın Hz. Peygamber üzerine yemin ettiğini, bununla da onun diğer peygamberler üzerindeki üstünlüğüne işaret olarak da devamındaki iki âyeti yani onda bir sapma ve azgınlaşma meydana gelmediği gibi onun arzusuna göre konuşmadığını ifade eden âyetleri delil göstererek kanıtlamaya çalışmaktadır (Kummî, 2014, 3/1019; en-Necm 53/2-3.). Diğer bir Ahbarî müellif Huveyzî ise Hz. Peygamber’in; “Biz alâmetleriz ve yıldızlarız” dediğini aktarmaktadır. Başka bir nakilde ise yıldız ile kastedilen Hz. Peygamber, alâmetlerle de imamların kastedildiğini söylemektedir (el-Huveyzî, 1991, 5/48). Şiî Ahbarî’lerin Necm kelimesinin Hz. Peygamber olduğu yönündeki te’viline karşılık diğer müfessirlerin bu âyetin kelimeleri üzerinde ihtilaf ettiğini öncelikle söylememiz gerekir (Taberî, 2000, 22/195). Usûlî Tûsî’nin, İbn Abbas’tan rivâyetle dağların nehirler için bir yol gösterici, yıldızların da gece için yol gösterici rehberler olduğunu söylemektedir (et-Tûsî, ts., 6/362) Taberî bununla kast edilenin Süreyya yıldızı olduğunu ifade ederken, (Taberî, 2000, 22/195). Zemahşerî (ö.538/1144) yıldızların batması veya kıyamet günü yıldızların dağılması şeklinde, başka bir yerde ise Kur’an’ın indiği zaman dilimine işaret ettiğini söylemektedir (Zemahşerî, 1987, 4/117). Neseî (ö.710/1310) Necm lafzıyla Allah’ın Süreyya yıldızına veya yıldız cinsinden bir şeye yemin ettiğini, {إِذَا هُوَ} yıldızın batması veya kıyamet günü yıldızların dağılması olduğunu ve aynı zamanda yeminin cevabı olduğunu aktarmaktadır (Neseî, 3/389).

Necm diye başlayan âyetin te’vili bağlamında Kummî’nin dile getirdiği ifadeler sûredeki âyetlerin bütünselliğine aykırı olduğu görülmektedir. Allah’ın kâinata yarattığı varlıklara yemin etmesi bilinen bir Kur’an üslubudur(eş-Şems 91/1). Bu üsluba göre Yüce Allah bir varlığa yemin eder devamında insan ve insanlık için önemli konulara dikkat çektiği müşahede edilmektedir (el-Fecr 89/1). Bu sûrenin de böyle bir yöntemle başlayıp akabinde vahyin gerçekliğine, Hz. Peygamber’in Allah tarafından seçildiğine ve bu vahyi ulaştırıran meleğin özelliklerine işaret ettiği görülmektedir.

Aşağıda aktaracağımız âyetlerin de müellif tarafından Hz. Peygamber ile ilişkilendirildikleri görülmektedir. Necm sûresinin ilk âyetlerini yani yoldan sapma ve

azma (en-Necm 53/2) gibi vasıflarla sapmayanının Hz. Peygamber olduğu ve kendi arzusuna göre konuşmayanın (en-Necm 53/2) da o olduğunu aktarmaktadır. Necm sûresi dördüncü âyette geçen *إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ* “(Size okuduğu) Kur'an ancak kendisine bildirilen bir vahiydir.” (en-Necm 53/4) zamir ile *إِنَّ هُوَ* Kur'an'ın kast edildiğini söylemektedir (Kummî, 2014, 3/1019).

Kummî âyette geçtiği üzere Hz. Peygamber'e öğretme (en-Necm 53/5) işlemini yapanın yüce Allah olduğunu iddia etmektedir (Kummî, 2014, 3/1019). Diğer müfessirlerin ise âyetin sûre içerisindeki konumunu da dikkate alarak bununla kastedilenin Cebrail (a.s.) olduğunu ifade etmektedirler (İbn Kesir, 1999, 8/338; Beyzâvî, 1418, 5/157; Razî, 1999, 2/439; Şevkânî, 1414, 5/126). Kummî'nin Hz. Peygamber'e öğretme işlemini Allah'ın yaptığı yönündeki te'viline karşılık diğer müfessirlerin bunu yapanın Cebrail (a.s.) olduğu âyetlerin bütünselliği de bu işi icra edenin melek olduğu yönündeki görüşü desteklemektedir. Güçlü ve üstün vasıflarıyla zikredilenin de Cebrail (a.s.) olduğu anlaşılmaktadır. Vahyin kaynağı Allah olduğu bilinen bir gerçektir fakat vahyi aktarma görevini Allah'ın Cebrail'e verdiği de bilinen bir hakikattir (Şûrâ 42/51)-4.

Necm sûresinde âyetlerin akışından da anlaşılacağı üzere en yüksek ufukta doğrulan (en-Necm 53/6) ve asıl şekli görünenin (en-Necm 53/7) Cebrail (a.s.) olduğu anlaşılmaktadır (Taberî, 2000, 7/144). Kummî ise bu özelliklerle Hz. Peygamber'in kastedildiğini söylemektedir (Kummî, 2014, 3/1019). Başka müellifler ise bununla Cebrail (a.s.) ve Hz. Muhammed'in ufukta yani miraç hadisesinde göründüklerine işaret olarak tefsir etmişlerdir (Taberî, 2000, 22/500; Elmalılı, 1996, 7/263). Bunun yanında güzel yaratılışlı, uzun ömürlü ve kuvvet sahibi olarak vasıflandırılanın Cebrail (a.s.) olduğu aktarılmaktadır (Taberî, 2000, 22/499; İbn Kesir, 1999, 7/444; Beyzâvî, 1418, 5/157). Sûrenin nüzul zamanı ve ihtiva ettiği esaslar dikkate alındığında Cebrail'in (a.s.) Hz. Peygamber'e ilk görüldüğü yere işaret olarak anlamak daha münasip görünmektedir. Kummî aynı şekilde Necm sekiz ve dokuzuncu âyetlerde geçen yaklaşma (en-Necm 53/8) ve iki yay aralığından daha az yaklaşma (en-Necm 53/9) eylemi ile Hz. Peygamber'in Rabbine yaklaştırdığını, Rabbinin de ona rahmeti ve nimetleri ile yaklaştığını ve ona sözlü vahyi ulaştırdığını söylemektedir (Kummî, 2014, 3/1019). Buna mukabil diğer müfessirlerin Cebrail'in (a.s.) Hz. Peygamber'e iki yay aralığı kadar yaklaştığını söylemektedir (Taberî, 2000, 22/502; İbn Kesir, 1999, 7/447). Bu ayetin tefsiri ekseninde bu olayın miraç hadisesi esnasında meydana geldiği şeklinde farklı yorumların da var olduğunu eklememiz gerekir (İbn Kesir, 1999, 7/447; Elmalılı, 1996, 7/265).

Şîa, imâmet düşüncesini risâletin devamı olarak kabul etmektedir. Bundan dolayı risalet makamını yüceltme gayretlerinin arka planında imâmet düşüncesini takviye etme düşüncesi vardır. Şîa, Hz. Peygamber için geçerli olan ilahî ayrıcalıklara kendi imamlarının da sahip olduğuna inanır. Bundan dolayı imamın veya imamların yüksek derecelerini açıklamak için öncelikle Hz. Peygamber'in hem Allah hem de insanların katındaki konumunu dile getirmeye çalışırlar (el-Kuleynî, 2000, 19/18)-5. Bunun için konu ile ilgisiz âyetleri bu mevzuya tahsis ederler.

Kummî, tefsirinde âyetlerin tefsiri bağlamında Hz. Peygamber ile ilgili gerekli açıklamalar takdim edildikten sonra konu bir şekilde imam veya imâmetle ilgili diğer kavramlarla irtibatlandırılır. Hz. Peygamber ile ilgili bilgilerin akabinde veya Hz. peygamber ile beraber konu bir şekilde Hz. Ali ile ilişkilendirilir. Burada temel amaç Hz. Peygamber'in yüce derecesinden imamlara yetki aktarımı yapmaktır. İmamları da aynı yetkilerden yararlandırma gayreti söz konusudur. Kummî tefsirinde, Hz. Peygamber ile ilgili aktarılan bilgilerin temel gayesi imâmet düşüncesinin arka planını sağlamlaştırma arayışı söz konusudur.

Kummî'nin Necm sûresinde Cebrail (a.s.) ile ilgili âyetlerin birçoğunu Hz. Peygamber ile ilişkilendirdiği, bunu yaparken sözü bir şekilde Hz. Ali ile irtibatlandırıldığı müşahede edilmektedir. Kummî Necm kelimesi ile kastedilenin Hz. Peygamber olduğu yönündeki te'vilinin zorlama bir te'vildir. Devamında Hz. Peygamber ile irtibatlı olduğunu iddia ettiği ayetlerin, âyetlerin akışına bakıldığında doğru olmadığı ortaya çıkmaktadır. Âyetlerde vasıfları aktarılan Cebrail (a.s.) olduğu halde, Kummî bununla Hz. Peygamber'in kastedildiğini dile getirmiştir. Yukarıda işaret ettiğimiz gibi devamında âyetler Hz. Ali ve onun imam olarak seçildiği konusu ile irtibatlandırmaktadır. Bu yaklaşım tarzının taraflı, zorlama ve keyfi bir değerlendirme olduğunu söylememiz gerekir.

1.1.3. Hz. Ali ile ilişkilendirilen âyetler

Önceki kısımda işaret edildiği üzere bu tefsirin te'lif edilme gayesinin imâmet konusu ve bu konu ile ilişkili şahıs ve durumları ele almak olduğunu söylesek yanlış olmayız (Yiğit, 2024, 62-68). Bu bakış açısı Şîî imâmet düşüncesinin Hz. Ali üzerine ikame edilmiş olmasından ileri gelmektedir. Bu ihtiyaçtan dolayı bu tefsirde konular ısrarla Hz. Ali ile ilişkilendirilmeye çalışılmıştır (Yiğit, 2023, 59-65). Kummî'nin tefsirinde bir kısım âyetleri te'vil ederken mezhep içerisinde muteber kabul edilen şahısların konu hakkındaki görüşlerini ölçü aldığı görülmektedir. “*Arkadaşınız (Muhammed haktan) sapmadı ve azmadı.*” (en-Necm 53/2) Kummî bu âyet ile ilgili olarak Allah resulü Hz. Ali hakkında ne delalet maruz kaldı ne de saptı, o havasından da konuşmaz, onun dile getirdiği sözler ancak kendisine vahiy edilen hakikatlerdir demektedir. (Kummî, 2014, 3/1020) Kummî'nin sapma olayını “Hz. Ali hakkında sapmadı” şeklindeki değerlendirmesine karşılık diğer müelliflerin hak batıldan açık bir şekilde ayrılmış ve hakka/hakikate talebi olan için bu durum açıkça beyan edilmiş, hak delaletten ve sapmadan temyiz edilmiştir (Taberî, 2000, 5/416) şeklinde anlamışlardır. Bu âyet öncesinde geçen hakikatler ekseninde Hz. Peygamber'e şahitlik etmekte ve onun dost doğru olduğu, hakka tabi olduğu ve delalet sapma gibi bir durumun söz konusu olmadığını aktarmaktadır (İbn Kesir, 1999, 7/442). Âyet, Mekkeli müşriklere hitaben Hz. Peygamber müstakim, doğru yoldan sapmamıştır. O havasından konuşmaz bilakis konuştukları vahiy mahsulüdür (Beyzâvî, 1418, 5/157). Hz. Peygamber'in dile getirdiği hakikatlerde bir tezat bulunmadığı gibi onun böyle bir kavram kargaşası yaşamaması da olası değildir (Razî, 1999, 28/233-31/197). Bilakis onun tebliğ ettiği sözler Allah'ın kendisine vahiy ettiği hakikatlerdir (İbn Atıyye, 1422, 5/196). Âyet inkârcılara karşı vahyin hakikatine, Hz. Peygamber'in sadakatine ve dile getirdiği sözlerin kaynağına işaret etmektedir. Bu âyetlerin Hz. Ali'nin şahsı, imâmeti ve seçilmiş olması ile alakalı bir durum söz konusu değildir.

Başka bir âyette “*Böylece Allah kuluna vahyedeceğini vahyetti.*” (en-Necm 53/10) Kummî bu ayetin tefsiri bağlamında Allah Resulü'ne bu vahiy ile alakalı soru sorulduğunu, Allah resulü'nün de “Hz. Ali vasîlerin (Şeyh Sadûk, 1993, 91-92)-6 efendisi, imâmu'l-muttakin, abdest azaları parlak olanların önderi, hâtemü'n-nebiyyîn'nin ilk halifesi olduğu ve bunun Allah ve Resülü'nun emri olduğunu” farklı ayetlerin delaleti ile tefsir etmektedir. Hz. Peygamber; Hz. Ali'nin Allah tarafından (halifelik) tayin edildiğini, kendisinden sonra insanların velisi olduğunu, (er-Râgıp, 1991, 885) insanlar için kurtuluş gemisi olduğunu, o gemiye binenin kurtulacağını, ona binmeyenlerin ise boğulacağını haber vermektedir (Kummî, 2014, 3/1020). Kummî'nin bu mezhep eksenli iddialarına karşılık diğer tefsirlerde ise Allah'ın peygamberine vahiy ettiği bu hakikatler karşısında ne bir noksanlığın ne de bir fazlalığın olmadığını aktarmaktadırlar (Kummî, 2014, 3/1020). Bu vahiy etme işleminin iki şekilde anlaşılacağı birincisi Cebrail'in (a.s.) Allah'ın kendisine vahiy ettiği âyetleri Hz. Peygambere ulaştırdı, İkincisi ise Allah'ın Hz. Peygambere vahiy ettiği kelâmı kulu Cebrail'e (a.s.) ulaştırdı (İbn Kesir, 1999, 7/448; Razî, 1999, 28/241; Mâtürîdî, 2018, 14/216; Şevkânî, 1414, 5/128). Rabbi, kulu Muhammed'e

(s.a.s) vahiy etti veya Cebrail (a.s.) vahiy etti şeklinde tefsir etmişlerdir (Taberî, 2000, 22/501).

Kummî farklı şahıslardan da nakillerde bulunarak *“Me’vâ cenneti onun (Sidre’nin) yanındadır.”* (en-Necm 53/15) âyetinin tefsiri bağlamında Hz. Peygamber Hz. Ali’ye yedi yerde Allah seni benimle beraber şahit tutmuştur (Yiğit, 2024, 61(197)dipnot)7. Kummî konuyu Hz. Ali’nin Hz. Fatıma ile evliliği ekseninde şunları aktarmaktadır: Kim Hz. Peygamber’e Hz. Fatıma’nın evliliği veya evlendirmesi bağlamında bir şey söylediye/yani talip olduysa Resûlullah (s.a.s.) ondan yüz çevirmiştir. Ta ki insanlar bu konu hakkında ümitlerini kesinceye kadar. Allah Resulü’nün Hz. Fatıma’yı Hz. Ali ile evlendireceği durumu aşıkâr edince Hz. Fatıma’nın bundan rahatsızlık duyduğunu bunun üzerine Allah resulünün şu ifadeleri dile getirdiği aktarmaktadır. Allah resulü; Allah’ın kendisini dünyadaki erkeklerin üzerine nebi olarak tayin ettiğini, Allah’ın Ali’yi de vasî tayin ettiğini, Hz. Fatıma’yı âlemdeki kadınlar üzerine seçtiğini dile getirmiştir. Hz. Peygamber, İsrâ gecesi, farklı menzillerde Allah’ın Hz. Ali’yi kendisine vezir olarak tayin ettiğini, onunla desteklendiğini, Allah’ın arşının kolonları üzerinde bu ibarelerin yazılı olduğunu, cennet ağaçlarının yanında benzer işaretlerin var olduğuna ifâde etmiştir. Bunun devamında Allah Resûlü, Hz. Fatıma’ya Hz. Ali’nin üstün özelliklerini aktarmaya devam ediyor. Allah Resulü, Allah benimle beraber Hz. Ali’ye yedi özellik vermiştir; 1- Benimle beraber ilk kabrinden çıkacak olandır. 2-Benimle beraber sıratda duracakların ilkidir ve Hz. Ali (cehennem) ateşine şunu tut, şunu bırak diye emir verecek. 3-Hz. Ali giydirilecek olanların ilkidir (kabirden çıktıktan sonra veya cennet elbisesi). 4-Hz. Ali arşın sağında ilk bekleyecek olandır. 5-Hz. Ali benimle beraber ilk cennet kapısını çalacak olandır. 6-Hz. Ali benimle beraber ilk illiyyîn cennetine yerleşecek olandır.7-Hz. Ali benimle beraber cennetin karışık meyve içeceklerini ilk tadacak olandır. Şeklinde Allah resulü Hz. Ali’nin Allah katındaki üstün vasıfların zikrederek Hz. Fatıma’ya onun konumunu belirtmiştir (Kummî, 2014, 3/1022-1023-1024).

” *Onun (içiminin) sonu bir misktir (ağızda misk gibi koku bırakır). İşte yarışanlar, bunun için yarışınlar.”* (el-Mutafifin 83/26) Kummî Hz. Ali’nin üstün konumunu Hz. Peygamber ve Hz. Fatıma arasında geçen diyalog ekseninde aktarmaya devam ediyor. Allah Resulü kızına hitaben Allah, Hz. Ali’ye dünyada ikramlarda bulunup onu üstün kıldığı gibi cennete de ona ikramlarda bulunacaktır. Ümmetim arasında ona has olmak üzere Allah ona ikramda bulunacak ve yüce bir ilim verecektir. Gözlerinin büyük olması onun Hz. Adem’in sıfatlarıyla yaratılmış olmasından kaynaklanıyor. Ellerin veya kollarının uzun olmasının sebebi ise o Allah ve Resulü’nün düşmanlarını öldürmek ve kâfirler istemese de Allah’ın dinini onunla izhar etmesi içindir. Fetihler gerçekleştirecek, Kur’an’ın inzali esnasında müşrikleri ve münafıkları ve diğer isyan ehlini öldürmesine işaret etmiştir. Allah cennet ehlinin gençlerini onun neslinden çıkarmıştır ki arşı onlarla süslesin diye. Allah Resulü ya Fatıma! Allah her peygamberi zürriyetinin sürmesi için kendi sulbünden birilerini vasıta kılmıştır. Benim zürriyetimi de Ali’nin sulbünden sürdürmüştür. Eğer Ali olmasaydı benim zürriyetim sürmezdi. Allah Resulü’nün yeryüzünde kızı Hz. Fatıma ile evlendireceği kişi Hz. Ali’den başkası değildir. İbn Abbas Hz. Fatıma’nın Hz. Ali dışında bir denginin olmadığını zikretmektedir (Kummî, 2014, 3/1023-1024). Kummî’nin üzerine bu kadar çok şey yüklediği âyetin diğer tefsirlerde ise İsrâ hadisesi esnasında Resulullah’ın girmesine izin verilen cennet olduğu ve müminlerin kalacakları cennet olduğuna işaret edilmektedir (Mâtürîdî, 2018, 14/220). Şehitlerin menzili veya arşın sağ tarafı şeklinde tefsir edilmiştir (Taberî, 2000, 22/518). Muttakilerin veya şehitlerin ruhlarının ikame edeceği yer şeklinde tefsir edilmiştir (Beyzâvî, 1418, 5/158). Hz. Peygamber’in Cebrail’i (a.s.) gördüğü yer şeklinde te’vil edilmiştir (Razî, 1999, 27/244). Me’va diye isimlendirmesi Âdem’i (a.s.) barındırmasından dolayı bu isim

verilmiştir. Müminlerin ruhlarının barınma yeri şeklinde anlamlandırılmıştır. (Şevkânî, 1414, 5/129). Konu ile ilgili gerekli açıklamaları değerlendirme kısmında ele alacağız.

Kummî âyetleri tefsir ederken ilgili mezhep içerisinde görüşleri muteber kabul edilen şahısların şahitliğine müracaat ettiği görülmektedir. Bu şahısların ağzından, âyetin tefsiri ekseninde mezhebî görüşlerini takdim ettiği görülmektedir.

Kummî'nin Hz. Peygamber'in sadakatine doğruluğuna işaret eden, getirdiği hakikatlerin vahiy mahsulü olduğuna dair işaret eden âyetleri Hz. Ali'nin Allah tarafından seçilmesi ile ilişkilendirmesi mezhep taassubu ile anlaşılabilir. Oysa ayetler özelde Mekke müşriklerinin genelde ise kıyamete kadar insanların Hz. peygamber hakkında dile getirdikleri iddiaların asılsızlığına işaret etmektedir. Bunun yanı sıra vahyin kaynağına ve işaret ettiği hakikatlerin sadakatine vurgu yapmaktadır.

Müellif başka bir yerde de “*Allah'ın kuluna vahiy edeceğini vahiy etti.*” (en-Necm 53/10) şeklindeki âyeti tamamıyla zikri geçen mezhebin esaslarını tahkim etmek için araç olarak kullandığı görülmektedir. Sanki bu âyet özel olarak Şîî mezhep sistemini ikame etmek ve Şîî imâmet düşüncesi üzerindeki sis perdesini aralamak için nazil olmuştur. Mezhebin ana sütunları olarak kabul edilen tüm kavramların meşruiyetine delil olabilecek şekilde bu âyetin altının doldurulduğu görülmektedir. Oysa âyetin ihtiva ettiği esaslar ile Kummî'nin ilişkilendirdiği konular arasında bir irtibat kurmak mümkün görünmemektedir. Âyet yüce Allah'ın Hz. Peygamber'e vahiy edeceği ilkeleri ulaştırdığını zikretmektedir. Âyette zikri geçen hakikatlerin, müellifin işaret ettiği şeylerle bir ilgisi yoktur.

Kummî'nin “*Me'vâ cenneti onun (Sidre'nin) yanındadır.*” (en-Necm 53/15) şeklinde geçen âyetin tefsiri bağlamında dile getirdiği hakikatleri tefsir olarak değerlendirmek mümkün değildir. Gayb âlemi ile ilgili olan bir âyeti Hz. Ali ve Hz. Fatıma'nın evlendirilmesi olayı ile ilişkilendirmek, âyeti Hz. Ali'nin faziletlerine yorumlamak, Hz. Ali'yi, Hz. Peygamber ile yarıştırmaya çalışmak, ahiret âleminde Hz. Ali'ye farklı ayrıcalıklar vermek, ısrarla Hz. Ali'ye olağanüstü yetkiler vermeye çalışmak ve bunların tamamını böyle ilgisiz bir ayetin tefsiri olarak takdim etmek zorlama bir te'vilden başka bir şey değildir.

2. Sonuç

Kummî tefsiri; Şîa'nın en eski ve en muteber tefsirlerinden biri olarak kabul edilen ve mezhep tefsirleri içerisinde tasnif edilmektedir. Bu tefsir ilgili mezhep içerisinde Ahbârî tefsirler kategorisinde mütalaa edilmektedir. Müellif özelde Necm sûresini genelde ise Kur'ân'ın tamamını mensup olduğu mezhep tezleri istikametinde tefsir etmiştir. Müellif, taassup derecesinde bağlı olduğu mezhebin görüşlerini temellendirmek Kur'ân ayetlerini buna araç etmekten çekinmemiştir. Kummî'nin bu değerlendirme tarzı neticesinde Kur'ân, adeta ismi zikredilen mezhebin dayanaklarını takviye etmek için indirilmiş bir mezhep kitabına dönüştürülmüştür. Kur'ân'ın evrensel beyanları ilgili mezhebin düşüncelerini destekleme uğruna âyetlerin içi boşaltılmıştır.

Kummî, imamlara kutsiyet atfetme anlayışı ve imamlardan gelen bilgilere vahiy muamelesi yapması neticesinde ciddi fikri açmazlara düşmüştür. Hz. Ali'yi Hz. Peygamber ile yarıştırmaya anlayışı neticesinde ilmi ve akli yönden izah edilmesi mümkün olmayan görüşleri savunmaya sevk etmiştir.

Müellifin Necm sûresini mezhep esaslarını yansıtabilecek şekilde ele almasının birkaç sebebi vardır: Sûre, ilk nazil olan sûrelerden olup bir kısım âyetlerinin farklı anlaşılmaya müsait olması, âyetlerinin bir kısım müphem ifadeler barındırması, âyetlerinin içerisinde bir kısım zamirlerin nereye raci olduklarıyla alakalı ihtilafların varlığı gibi nedenlerden

dolayı sûre müellif tarafından mezhep yönlü görüşlerin üzerine bina edildiği bir araca dönüştürülmüştür.

Tefsir ilminde temel gaye, Allah'ın âyetlerini Allah'ın kastetme ihtimali olan istikamette açıklama gayreti olmalıdır. Bu çalışmalara girişen müelliflerin azami derecede mensup oldukları mezhep ve meşrep düşüncelerini bu işe katmamaya gayret etmeleri gerekir. Bunun yanı sıra müellifin tarafsızlığına gölge düşürme ihtimali olan diğer etkenlerden de kendilerini korumalıdır. Bu makalede Şîa'nın Ahbârî düşünce ekolüne mensup Kummî'nin Necm sûresinde mezhebî düşüncesi ekseninde ele aldığı âyetleri ve değerlendirmeleri incelemeye çalıştık. Tefsir ilmiyle iştigal edenlerin ilgili müfessirin âyetleri kendi mensubiyetleri ekseninde yorumlama ihtimalini göz önünde bulundurmaları gerekir.

Notlar

1-Emel bint İbrâhim eş-Şeyh, *Menhecu Ali b. İbrâhim el-Kummî fi tefsirihi 'ard ve nakd* (Suudi Arabistan: Camiatü Ümmü'l-Kurâ, 2011); Fayiz b. Ali el-Uteybî, *Tefsiru'l-Kummî*, (Suudi Arabistan: Camiatü Ümmü'l-Kurâ, 2014) Fuat Admı, *Kummî Tefsiri'nde İmâmet Anlayışı* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020).Gibi doğrudan bu tefsir üzerinde yapılan çalışmalar zikredilebilir.

2- Ahbârîyye, imamların mutlak otoritesine bağlılıklarından dolayı imamlardan nakledilen sözlü ve yazılı rivâyetlerin akaid ve fıkıh alanında tartışmasız otorite olduğunu savunmaktadır. Metin Yurdagür, "Ahbârîyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 1/490-491.

3- Hz. Peygamber'in Mescid-i Harâm'dan Mescid-i Aksâ'ya, oradan da göğe yaptığı yolculuğu ifade eden terim. Salih Sabri Yavuz, "İsrâ (Mi 'rac)" (Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2020), 30/132-135.

Necm 53/2-3; Ali b. İbrâhim Kummî, *Tefsiru'l-Kummî* (Kum: Müessesetü İmâm Mehdî, 2014), III/1019.

4- *Allah, bir insanla ancak vahiy yoluyla yahut perde arkasından konuşur. Yahut bir elçi gönderip, izniyle ona dilediğini vahyeder. Şüphesiz O yücedir, hüküm ve hikmet sahibidir.* Şûrâ 42/51

5-Unutmamak gerekir ki Şiiler için imamların sözleri Peygamber'in sözleri kadar, hatta Allah'ın Kelâm'ı olan Kur'ân-ı Kerîm kadar önemlidir. Ca'fer-i Sadık'a atfedilen ve "hadîsî hadîsu ebî" adıyla bilinen meşhur haberde bu durum açık bir şekilde şöyle ifade edilmektedir: "Benim sözüm babamın sözüdür, babamın sözü dedemin sözüdür, dedemin sözü babası el-Hüseyn'in sözüdür, bu sonuncunun sözü el-Hasan'ın sözüdür, bu sonuncunun sözü mü'minlerin emiri (Ali)'nin sözüdür, onun sözü Allah Resûlü'nün sözüdür, onun sözü de Allah'ın Kelâmı'dır." Ebû Ca'fer Muhammed İbn Ya'kûb İbn İshâk er-Râzî Kuleynî, *el-Usûl Mine'l-Kâfi* (y.y.: Daru'l-Kutubi'l-İslâmiyye, ts.), 19/18.

6- Vâsî Allah'ın emriyle, bir nebî tarafından belli işleri yerine getirmek üzere özel olarak eğitilmiş ve yetkili kılınmış insandır. Yerine getirilecek işler, nebînin emirleri ve vâsinin de vazifeleri olarak yerine getirilir. b) Nebînin sağlığında vâsî, onun vekili olarak onu temsil eder, belli dinî ve siyâsî işleri onun adına yerine getirir. c) Nebînin vefatından sonra vâsî, onun halifesidir. Onun vasiyet ettiği işleri icra eder ve ümmetin önderliğini yapar. Peygamberden sonra insanların en mükemmelidir Şeyh Sadûk, *el-İtikâdâtü fi dini'l-İmâmiyye*, 91-92

7- 1- İsrâ gecesini semaya çıkarıldığımda Cebrail (a.s.) bana "Kardeşin nerede?" diye sordu. "Seni geride bıraktığımı söyledim." Bana, "Dua et Allah onu da getirsin." dedi. Ben de dua ettim senin temsilini (şeklini) yanımda gördüm.

2- Kummî ikinci seferde (İsrâ gecesi), birinci durumun bir benzerinin vuku bulunduğunu naklede, rivâyetin sonunda da şöyle bir ekleme yapar: Bu esnada bana yedi göğün kapıları açıldı ben oranın sakinlerini, imarlarını ve konumlarını gördüm.

3- Ben cinlere gönderildiğimde aynı şekilde Cebrail (a.s.) “Kardeşin nerede?” diye sordu ben de “Onu geride bıraktım.” dedim. Bana, “Dua et Allah onu da getirsin.” dedi. Ben de dua ettim ve senin temsilini yanımda gördüm. Ben onlarla yani cinlerle neyi konuştuysam sen onları işitiyordun.” dedi.

4- Sadece bize tahsis edilmiş Kadir gecesinde.

5- Seninle alakalı Allah’tan ne istedimse peygamberlik dışındaki her şey verildi.

6- İsrâ gecesi tüm peygamberler arkamda namaz kılarken senin temsilini arkamda gördüm.

7- Hizipler bizim elimizle helâk edildiği esnada şeklinde sıralamaktadır. Kummî, *Tefsîru’l-Kummî*, III/1021-1022. Kummî’nin bu konuyu Gadîr-i Hum olayı ile ilişkilendirdiğini söylememiz mümkündür. Hz. Peygamber: “Benim sözlerimi iyi muhafaza ediniz, benden sonra o sözlerden istifâde ediniz, kavrayınız ve bu sözlerle diriliniz. Sakın benden sonra dünya için küfre girip bir birinizin boynunu kılıçlarla vurmayınız. Eğer böyle yaparsanız-ki yapacaksınız- beni Mikail’in ve Cebrail’in arasındaki bir müfrezede kılıçlarla yüzlerinize vuruyor bir vaziyette bulacaksınız. Bu esnada Hz. Peygamber sağ tarafına baktı ve bir müddet bekledi ve şöyle devam etti: Dikkat edin! Ben size iki önemli şey (emanet) bırakıyorum. Bunlara sarıldığınız müddetçe asla sapmayacaksınız: Allah’ın kitabı ve Ehl-i Beytimdir. Allah bana bu ikisi ile alakalı şu haberi verdi: Sizler benim havuzumun başında, bana kavuşuncaya kadar bunlar birbirinden ayrılmayacaktır. Kim bunlara sarılırsa kurtuluşa erecek, kim onlara muhalif olursa o da helâk olacaktır. Dikkat edin havuzumun başında bana doğru geleceksiniz. Sizden olan erkekler, benden uzaklaştırılacaklar. Ben ‘Ya Rabbi! Bunlar benim ashabım...’ diyeceğim. Allah: ‘Ya Muhammed! Bunlar senden sonra neler yaptılar neler... Senin sünnetini değiştirdiler.’ denilecek. Ben de onları ezin şeklinde cevap vereceğim.” dedi. Kummî, *Tefsîru’l-Kummî*, III/1023. Buna yakın ifâdelerin zikredildiği ri’at konusuna göndermede bulunduğunu da söylememiz mümkündür. Yiğit, *Şîa İmamet İnancının Kur’ânî Dayanakları ve Kummî Tefsirinin Mezhebî Yaklaşımları*, 61(197.dipnot).

3. Araştırmanın etik yönü

Yapılan çalışmada “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi” kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur. Yönergenin ikinci bölümü olan “Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler” başlığı altında belirtilen eylemlerden hiçbiri gerçekleştirilmemiştir.

Bu araştırmanın etik kurul izni gerektirmeyen araştırmalardan olduğunu beyan ederim.

4. Çıkar çatışması beyanı

Bu çalışmada, sonuçları veya yorumları etkileyebilecek herhangi bir maddi veya diğer asli çıkar çatışması olmadığını beyan ederim.

5. Katkı oranı

Çalışmanın tüm aşamaları yazar tarafından tasarlanmış ve hazırlanmıştır.

KAYNAKÇA

- Beyzâvî, N. (1418). *Envârü't-tenzîl ve esrârü't-te'vil*. Dâru'l- İhyai't-Türasi'l-Arabî.
- Elmahlı, M. H. Y. (1996). *Hak Dîni Kur'ân Dili*. Emir Basın Yayım Dağıtım.
- Emel Bint İbrahim eş-Şeyh. (1432). *Menhecu Ali b. İbrahim el- Kummî fi Tefsirihî Ard ve- Nakd*. Camia'tu Ummi'l -Kura.
- Karaman, H. vd. (2007). *Kur'ân yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*. DİB Yayınları.
- İbn Atıyye, E. M. (1422) *el-Muharrerü'l-vecîz fi tefsîri'l-kitâbi'l-'azîz*. thk. Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed (6 Cilt). Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- İbn Kesir, İ. (1999). *Tefsîrü'l-Kur'âni'l-Azîm*. y.y.: Dâru't-Tayyibe li'n-Neşr ve't-Tavzi.
- İbnu'n-Nedim, F. M. (1997). *el-Fihrist*. thk. Ramazan İbrahim. Dâru'l-Marife.
- İhsan Emin. (2000). *et-Tefsir bi'l-Me'sûr ve Tatviruhu İnde Şiati'l-İmâmiyye*. Dâru'l-Hadiy.
- Kuleynî, R. (ts.) *el-Usûl Mine'l-Kâfi*. y.y.: Daru'l-Kutubi'l-İslâmiyye.
- Kummî, A. İ. (2014). *Tefsîru'l-Kummî* (1. Baskı). Kum: Müessesetü İmâm Mehdî.
- Kummî, Ş. A. (ts.) *el Kunye ve'l-Elkab*. Mektebet'u-Sadr.
- Mâtürîdî, E. M. (2018). *Te'vilâtü'l-Kur'ân Tercümesi*. Ensar Yayınları.
- Nesefî, M. H.(ts.). *Tefsîrü'n-Nesefî (Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vil)*. thk. Yusuf Ali Bedîvî (3 Cilt, 3. Basım). Daru'l-Kelimi't-Tayyib.
- Razî, M.Ö. (1999). *Mefâtihu'l-gayb*. Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabî.
- Şevkânî, A. M. (1414). *Fethu'l-kadîr*. Dımeşk-Beyrut: Dâru'l-İbn Kesîr.
- Taberî, C. M. (2000). *Câmiu'l-beyân*. y.y.: Müessesetü'r-Risâle.
- Yiğit, E. (2023). Kummî Tefsirinde Hz. Ali ile ilişkilendirilen bazı âyetler ve kavramlar. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar ve Ulusal Eğitim Dergisi* 4, 59-74.
- Yiğit, E. (2024). *Mezhebî Tassubun Kur'ân Tefsirindeki Yansımaları (Şi'î-Kummî Örneği)*. Kitap Dünyası Yayınları.
- Yurdagür, M. (1998). Ahbârîyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 1/490-491. TDV Yayınları.
- Yüksel, M.B. (2017). *Kur'an'ı farklı anlama ve nedenleri*. Ankara Okulu Yayınları.

Yüksel, M. B. (2018). Bir tefsir sorunu olarak mübhemât üzerinden kendini ve ötekini okumak. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 13, 131-73.

Zehebi, M.H. (ts.) *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*. Kahire: Mektebetu'l-Vehbe.Zemahşerî, K.M. (1987). *el-Keşşâf 'an hâkâ'iki gavâmizi't-tenzîl ve 'uyûni'l-eğâvîl fî vücûhi't-te'vîl*. (4 Cilt, 3. Basım). Daru'l-Kitabi'l-Arabi.



KAYSERİ ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Dergisi
KAYSERİ UNIVERSITY JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

Makale Türü	Araştırma Makalesi	Yıl	2024	SS.	120-130
Gönderi Tarihi	27.11.2024	Cilt	6	DOI	10.51177/kayusosder.1592165
Kabul Tarihi	27.12.2024	Sayı	2		
Online Yayın Tarihi	31.12.2024				

Kur'ân'a ve nebevî ahlaka göre milli kimlik tasavvurunun temel öğeleri*^Δ

Basic elements of national identity conception according to the Qur'an and prophetic morals

Arslan KARAOĐLAN¹

Mahmut GURBET²

Öz

Kur'ân'ı Kerim'e ve nebevî öğretiye göre milli kimliği dil, renk, farklı kültür ve coğrafya gibi temel öğeler inşa etmektedir. Kimlik ve kişilikle ilgili duygular ise, insan için fitrî bir gereksinimdir. Fitrî özellikleri geliştiren faktörlerden biri de Allah inancı ve nebevî ahlaktır. Allah inancı ile hayatını anlamlı hale getiren insan, Peygamber ahlakı ile hürmet, güvenme, merhamet ve yardımlaşma gibi özelliklerini tekâmüle erdirir. Kur'ân, öteden beri beşerin temel bazı farklılıklarına dikkat çekmiş, bunların ilahî hikmetin bir gereği oluşuna, ötekileştirme, nefret ve adavet aracı haline dönüştürülmemesine vurgu yapmıştır. Aynı şekilde, fertlerin deri rengi, yüz çizgileri ve vücut yapısındaki farklılıklar, insanın kendine özgü hususiyetlerini ortaya koyduğu gibi insanların birbirleriyle ayrı kişiler olarak ilişki kurmalarını mümkün kılması da milli kimliğin önemli bir unsurudur. Toplum meydana getiren erkek ve kadının varlığı da milli kimliği inşa eden temel öğelerden biridir. Kişiler, gruplar, kavimler, ümmetler, milletler siyasî, kültürel, biyolojik, coğrafi vb. farklılıklarla birbirinden ayrılır; bu farklılara bağlı olarak değişik kimliğe bürünür, bu kimlikle tanınır ve tanışır. Makalede nitel araştırma metodlarından biri olan doküman, literatür taraması ve analiz yöntemi kullanılmıştır. Çalışmada farklı dillerin, ırkların, kültürlerin aslında bir ayrışma sebebi olmadığına tam tersine milli kimliğin inşa edilmesinde ve aidiyet duygusunun makul ve rasyonel bir zeminde yürütülmesinde büyük etkiye sahip olduğuna vurgu yapılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Hadis, Milli Kimlik, Ahlak, Irk.

^Δ Yazarlar bu çalışmanın tüm süreçlerinin araştırma ve yayın etiğine uygun olduğunu, etik kurallara ve bilimsel atıf gösterme ilkelerine uyduğunu beyan etmiştir. Aksi bir durumda Kayseri Üniversitesi KAYÜSOSDER Dergisi sorumlu değildir.

*Bu çalışma, SAYBİLDER'in 2-6 Ekim 2023 tarihleri arasında Antalya'da düzenlediği 17. Uluslararası Güncel Araştırmalarla Sosyal Bilimler Kongresinde "Kur'ân'a ve Nebevî Ahlaka Göre Milli Kimlik Tasavvurunun Temel Öğeleri" adlı başlıkla sunulmuş olup bir kez daha değerlendirmeye tabi tutularak makale formatına getirilmiştir.

¹Doçent Doktor, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, akaraoglan@ohu.edu.tr

²Doktor Öğretim Üyesi, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, mahmutgurbet@ohu.edu.tr

Abstract

According to the Qur'an and Sunnah, national identity is constructed by basic elements such as language, colour, different cultures and geography. Emotions related to identity and personality are a natural need for human beings. One of the factors that develops natural characteristics is the belief in Allah and Prophetic morality. The human being, who makes his life meaningful with the belief in Allah, develops his characteristics such as respect, trust, compassion and cooperation with the Prophet's morality. The Qur'an has long emphasised some of the basic differences of human beings, pointing out that these are the reflection of divine wisdom and should not be a cause of separation-disunity, hatred and enmity. In the same way, differences in skin colour, facial features and body structure of individuals reveal the unique characteristics of human beings and make it possible for people to relate to each other as separate individuals, which is an important element of national identity. The existence of men and women who make up the society is one of the basic elements that build national identity. Individuals, groups, tribes, nations, ummahs, nations are separated from each other by political, cultural, biological, geographical, etc. differences; depending on these differences, they take on a different identity, are recognised and met with this identity. Document, literature review and analysis method, which is one of the qualitative research methods, was used in the study. In the study, it is emphasised that different languages, races and cultures are not a reason for separation, on the contrary, they have a great impact on the construction of national identity and the sense of belonging on a reasonable and rational basis.

Keywords: Tafsir, Hadith, National Identity, Morality, Race.

1. Giriş

Kur'ân-ı Kerim, toplumsal hayatta uyumun önemine ve buna bağlı olarak ictimai normların kişilik oluşumundaki etkisine dikkat çeker (Sadan, 2021,ss.79-91). Ancak Kurân, ön görülen bu kişiliğin gerçekleşmesi için de toplumun İslam toplumu olmasını ve normlarının İslamî olmasını gerekli görür. Kur'ân'ın belirlediği değerlere zıt olan sosyal değerler hiçbir şekilde müminin kişiliğini tamamlayıcı bir unsur olmamıştır. Düşünce ve fiiliyatta Kur'ân'ın ortaya koyduğu değerlere tabi olan, buna ilaveten iyiliğe özendiren, kötülükten uzaklaştıran bir cemiyetin normları kişiliğin inşa edilmesinde önemli bir faaliyet gösterir (Kasapoğlu, 1997, ss. 49-51). Nitekim "*Siz insanların iyiliği için ortaya çıkarılmış en hayırlı ümmetsiniz; iyiliği emreder, kötülükten meneder ve Allah'a inanırsınız*" (el-Âl-i İmran 3/110) âyetinde o kişiler amel-i salih olmaları, aşırılıklardan ve sapkınlıklardan uzak, doğru, dürüst, ölçülü, adaletli, dengeli ve mutedil tutum ve davranışlarından dolayı insanlık için örnek ve rehber olmayı hak etmişlerdir. Nitekim bu ümmetle ilgili olarak Bakara sûresi 143. Âyeti kerimede "*İşte böylece, siz insanlara şahit olasınız, Peygamber de size şahit olsun diye sizi vasat (örnek) bir ümmet yaptık*" buyurulmaktadır. Yani Allah Teâlâ müminleri dengeli, uyumlu, mütedil, hayırlı bir ümmet kılmıştır. Hz. Peygamber güzel ahlâkı tamamlamak için gönderilmiş bir peygamberdir (el-Muvatta', "*Hüsnü'l-huluk*", 8). Hz. Peygamber'in ümmetinin görevi ise; peygamberî ahlâkı yaşamak ve insanlığa öğretmektir. Bu görevleri üstlenen ümmetin mertebesi de elbet âli olacaktır. Nitekim Hz. Peygamber'in ümmetinin "*en hayırlı ümmet*" olduğunu vurgulaması bu görüşü destekler niteliktedir (Müsned, s. IV/408; V, s. 383; İbn Kesîr, ss. 2/77-86). Uzun zamandır Müslümanlar imanlarının gereğini yeterince yerine getirmemektedirler. Bu nedenle insanlığa rehber olma liyakatini de kaybetmişlerdir. Hatta İslam dünyası bağımsızlığını kaybetme noktasına gelmiş çağın oldukça gerisinde kalmıştır. Onların tekrar güçlü hale gelmesi âyette dile getirildiği gibi imana, salih amele ve ahlaka sınıksız sarılmak, ilim ve medeniyette ilerlemek böylece hak ettiği konuma ulaşmaktır (Kurul, ss.1/651-652). Geçmişle alakanın en baştan kurulması gerekmektedir. Geçmiş kısmen de olsa ihmal edilirse bu ihmal, hayatımızı yabancı bir cisim gibi rahatsız

edecektir. Bu nedenle geçmişî hayat anlayışımızın içerisine dâhil etmek mecburiyetindeyiz. Geçmiş, kendisinden ilham alınması gereken bir mefhumdur. Geçmişin içerisinde vehim dahi olsa o, süreklilik fikrini devam ettirir. İnsanlığın bir mazisi vardır. Bu gerçeği göz ardı etmemek gerekmektedir. İnsanlık günümüzde aksülamel devrinde yaşamaktadır. İnsanlar kendini sevmemekte ve kafalarında bir yığın mukayeseler taşımaktadır; Dede'yi sevmiyoruz çünkü Wagner değil, Yunus'u sevmiyoruz çünkü Verlaine değil, Baki'yi sevmiyoruz çünkü Goethe veya Gide değil. Asya'nın uçsuz bucaksız zenginliği içerisinde dünyanın iyi giyinen milletlerinden olduğumuz halde kıyafetsiz çırcıplak yaşamaktayız. Coğrafyamız, tarihimiz, kültürümüz her şeyimiz bizden yeni terkipler beklemektedir. Fakat biz misyonumuzun farkına varabilmiş değiliz (Tanpınar, 2023, ss.176-177). Bakıldığı zaman Ahmet Hamdi Tanpınar kendi özümüzden hareketle yeni ve doğru şeylerin inşa edilmesini istemektedir. Ona göre yeniden dirilişin yolu geçmişî ve geçmişî donatan dili, dini ve kültürü inkâr etmek değil tam aksine tüm bunları kadim geleneğin bir altın mirası olarak görüp geleceği bu değerlerle süslemektir. Geleceğe umutla bakıp sağlam bir şekilde ilerleme kaydetmenin yolu kişiliğın mazi ile bağımı kurup iyilik yolunda ilerlemektir.

2. Belli başlı âyetler ve hadisler çerçevesinde milli kimliği inşa eden değerler

Kimlik, bireylerin ve milletlerin kendilerini tarif ederken öncelikleri, referansta buldukları değerler dizgesini ifade etmektedir. Kimliğin oluşumu bireysel olduğú kadar toplumsal veya milli değer oluşturmaya bağlı olarak şekillenir. Bir başka ifadeyle kimlikler kişileri konumlayan farklı durumlara verilen adlardır (Hall, 1992, ss. 56). Şahsiyete ve kimliğe sahip olmak onları korumak fitrî bir olaydır. Ancak bu yeterli bir durum değildir. Buna ilave olarak akıl ve kalp noktasında birey ve toplumların kendilerini geliştirmesi ve erdemli olmaya çalışması gerekmektedir. Nitekim birey ve toplumların buldukları sosyal, siyasal ve ekonomik muhit tüm bunlar kişiliği olumlu veya olumsuz yönden etkilemektedir. Yaşanılan bu çevredeki olumsuzlukları giderecek en önemli unsur dindir. Dinin temelini oluşturan iman, ibadet gibi büyük değerler şahsiyeti geliştiren ve yaşamı anlamlı kılan temel dinamiklerdir. İyi bir kulluk bilinci inşa eden kişiler sadakat, yardımseverlik ve merhamet gibi asli duygularını en iyi seviyeye çıkarırlar. Bir başka deyişle Allah inancı ile ahlak arasındaki ilişki zayıfladığı anda insan ve toplum üzerinde bazı olumsuz tezahürleri olabilir (Yılmaz, 2003, s. 85; Bulut, 2021, ss.1/473-497; Kılıç,1996, ss. 138-139; Aydın, 2007, ss. 42-51).

Kimlik duygusu bireyin bütün varlığını kuşatır. Bu durum bireyin kendini nasıl tanımladığı ve tanımlandığı sonucuna götürür. Dolayısıyla kimlik duygusu öncelikle bireyin diğer insanlardan farklı olan yönünü anlama, ona kendi olanı ve olmayanı ayırma yetisi kazandırır. Kimlik duygusu, kişiye hangi durumda olursa olsun kendisini etkisi altına alan olaylar ne olursa olsun kendisinin hep aynı kişi olduğunu hissettirir (Kaypakoğlu, 2000, s.1). Zira kimliğin inşası insanoğluna has bir haldir. Kimliği tanınma ve aidiyet gibi iki unsur meydana getirmektedir. Bir başka deyişle kimlik, bireyselliği ve toplumsallığı yönüyle hem teklik hem çokluk ifade etmektedir (Süleyman Yıldız, 2007, ss. 9-16). İnsan toplumsal bir varlık olduğuna göre bu durum insani bir ihtiyaçtır. Nitekim hayvanlar âleminde tanınma bütünüyle fizikidir (Aydın, 2009,s.16). Kelam-ı İlahi, muhataplarının farklı olan yanlarına dikkat çekmiş tüm bunların bir hikmeti olduğuna vurgu yapmıştır. Tüm bu farklılıkların ayrılmaya, kine ve düşmanlığa vesile olmaması gerektiğini dile getirmiştir (Rum, 30/22; Hucurat 49/13). Ziya Gökalp millet kavramını ırk, kavim, coğrafya ve siyaset üzerine değil; dil, din, ahlak ve estetik duygu birleşkesi ile

somutlaştırır (Şahin, 2019, s. 279). Bu düşünceye göre milleti millet yapan somut öğeler değil buna ilave olarak soyut ve soyutu inşa eden değerlerdir. “Bugünün global dünyasında millî kimlik hayatî öneme sahiptir. Modern zamanda millî kimlik, toplumları ulus devlet haline getirirken sağladığı motivasyon ile insanın var olabilmesinin en temel yollarından biri olarak görülmektedir. Ulus devletler bu itici kuvvetle, varlığını ilan etmekte ve idame ettirmektedir. Bu sebeple modernleşme sonrası ortaya çıkan devletler vatan, kültür, dil, tarih ve inanç birliğine dayanmaktadır. Bu birliğin ve varlığın, devamlılık kazanması için millî bir şuur ve gayrete dönüşmesi zarurîdir. Bu anlamda modern devletlerin belirli bir coğrafyada hakimiyet kurmak ve o bölgeyi kontrol etmek için sahip olduğu en etkili araçlardan biri millî kimlik inşasıdır” (İder, 2023, s. 624).

2.1. Dil

Varlık, var olma biçimini dille gösterir. Yeryüzündeki her varlığın dilde bir karşılığı vardır. Dilde kendisine ad bulan “şey” varlık bulmuş olur. Bundan dolayı isimlendirme, şeyin varlığına gönderme yapar (Durmuş, 2017, s.19). Dil canlı bir organizma gibidir. Nasıl ki varlık sürekli bir hareket ve döngü içerisindeyse konuşulan ve yazıya geçirilen dil de değişime, dönüşüme ve gelişime açık bir haldedir. Bu sebeple dil zamana, olaylara, muhataba ve kültüre göre farklılık arz etmiştir. Tarihi süreç içerisinde dilde (art zamanlı) veya belli bir zaman diliminde (eş zamanlı) anlam değişimleri olmuştur (Karagöz, 2017, ss. 313-363). Dil ise toplumları bir arada tutan, onlara aidiyet duygusunu veren, kültürel aktarımı sağlamada eski ile yeni arasında köprü olan ulusal kimliğin önemli unsurlarından biridir. Milli kimliğin inşasında ve toplulukların bir arada yaşamlarında harç konumundadır. Dolayısıyla dil olmadan millî kimliği ayakta tutmak mümkün değildir. Bu nedenle ulusal kimlikler dil üzerinde gelişim gösterirler. Bu açıdan bakıldığında millî kimlik ve dil amaç birlikteliğine sahiptir. Çünkü dil millî kimliği oluşturan unsurlardan biridir (Mehmet Tayanç- Adem İnce, 2020, 23-25).

Bazı araştırmacılara göre bir toplumun dili, onun kültürünü, ruhunu, örfünü, düşünce tarzını yansıtmaktadır. Konu bağlamında Alman düşünür Humboldt dil-toplum ilişkisini şu şekilde açıklamaktadır: “*Dil, bir ulusun kültür düzeyini gösteren en iyi araçtır. Ancak kendi diline dayanan, kendi dilinde ilerlemeler yapan bir ulus gerçek bir kültürün de yaratıcısı olabilir*” (Akarsu, 1998, s.7). Çünkü dil kendiliğinden var olup gelişmiş bir üründen öte, toplumsal uzlaşma ile ortaya çıkmış ve gelişmekte olan bir olgudur. Bir toplumda yaşayan kişi kendi toplumunun dünya görüşünü benimsemiştir. Toplum dil sayesinde birlikteliğini gerçekleştirir ve devamlılığı da dil vesilesiyle devam etmektedir. Her insanın tek başına yaşaması mümkün olmadığı için topluluk kurmuş ve nizamı temin eden kanunlar koymuştur. Bu topluluklar da kendilerinden sonraki toplumun düzenli, kanun çerçevesinde yaşamını hazırlamıştır (Akarsu, 1998, s.44; Yüksel, 2017, s.59-62). Bu bağlamda dil de insanların bu birlikte yaşamalarını sağlayan temel yapı taşıdır.

Bakara 145.âyeti, inanç sahibi insanların yabancı medeniyet ve kültürün tesirine girmemesini, kendilerine ait değerlerine sahip çıkıp korumaları gerektiğini böylelikle dimdik duracaklarını ifade etmektedir. Bu çerçevede bazı Müslüman münevverlerin sona sıklarda batının fikirlerine kapıldıkları, şüpheli, taklit eden, sorgulamayan ve hızlı bir şekilde inkârcı bir tutum sergiledikleri bu durumun etik, içtimai ve siyasal çalkantılara ve krizlere sebebiyet verdiği görülmektedir. Yaşanan bu kaotik ortam Kur’ân’ın öğretilerinin ne kadar isabetli olduğunu ortaya koymaktadır (Kurul, ss. 1/232-234). Binaenaleyh aşağı yukarı her zaman ve mekânda her toplumda şahsiyet tasniflemeleri ile din, dine ait normlar, gelenek ve tarihi değerler arasında yakın bağlar bulunmaktadır. Nitekim, İslamiyet, toplumda değerlerin ve kültürün tesis edilmesinde ve gelişmesi ve aktarılmasında bir görevler üstlenmiştir (Günay, 1998, ss. 379-380).

ve diğerleri tüm bunların hepsi birbirinden farklıdır. Bir başka deyişle aynı iki söylem biçimsel olarak birbirinin aynısı değildir. Yüzlerin çizgileri, renkler ve bunların çeşitleri de hakeza farklıdır. Bütün bunların varoluş hikmeti insanların birbirlerini tanımalarını ve kaynaşmasını sağlamaktır. Şayet tüm bu sayılanların hepsi aynı kategoride olsaydı veya tek bir çeşitlilik taşıyaydı tanışma ortamı olmazdı, hep karışıklık meydana gelirdi. Fizyolojik ve suret olarak birbirine benzeyen ikizlere bakıldığında onları birbirinden ayırmak nerdeyse zor gibi hatta imkânsız olmaktadır. Bu durumu dikkatle değerlendirdiğimizde farklı yaratılmanın hikmeti daha iyi idrak edilmektedir. Zira başka âyetlerde farklı renklerin ve dillerin olması Allah'ın varlığının delillerinden olduğu vurgulanmaktadır. Nitekim insanlar bir baba ve anneden dünyaya gelmiş ve tek kökten ayrılarak çoğalmış insanların bilemeyeceği kadar çok olmalarına karşılık nerdeyse hepsi birbirinden farklıdır (Zemahşerî, 1407, s. 3/473).

Farklı dillerin yaygınlığı tanışmaya ve kaynaşmaya vesiledir. Aynı şekilde farklı kimliklerin inşa edilmesi de dillerin farklılığı ve çeşitliliği ile doğru orantılıdır. Konuya dair Elmalılı Hamdi Yazır şöyle der: Dillerin değişmesi ekseriyetle lugatların çokluğuna lehçe ve şive gibi özel söyleniş biçimlerinin farklılığına delalet etmektedir. Dillerin değişmesi deyimi, genellikle lügatların çokluğuna, lehçe ve şive gibi özel söyleyiş biçimlerinin farklılığına delalet etmektedir. Arabın, acemin ve Türk'ün dilinin farklılığı bunu ifade eder. Her topluluğun dili farklı olduğuna göre o millete ait gruplarında dilleri başkadır. Sözgelimi Yemenlinin ve Necidlinin dilinin farklı olması gibi üstelik her bireyin dili bile diğerinden ayırt edilebilir (Elmalılı: t.y., s. 6/248). Ontolojik olarak farklı dillerin varlığı bir ayrışma sebebi olmayıp tam tersine birleştirici bir gücü bulunmaktadır.

2.2. Renk ve cinsiyet

Yaşanılan ortama ve coğrafyaya bakıldığı zaman seslerin gürlüğü-zayıflığı; kalınlığı-inceliği, konuşmanın akıcılığı-bozukluğu gibi noktalarda tıpa tıp aynı kişiye rastlamanın mümkün olmadığı söylenebilir. Benzer şekilde, deri rengi, yüz hatları ve beden gibi hususlarda var olan farklılıklar insana ait hususiyetlerini inşa ederken diğer yönden de bireylerin birbirleriyle ayrı kişiler olarak iletişim kurmalarını temin etmektedir. Konuyu teyit bağlamında Hucurât 13. âyetinde farklı halkların ve oymakların varlık sebebi tanışmaya ve kaynaşmaya bağlanmıştır. Bunun nihayetinde ise karşılıklı ilişkiler sağlanmıştır. Şayet bu farklılıkların olmadığı tek tipin hâkim olduğu bir dünyada iletişim, kaynaşma ve tanışma gibi insani unsurlar olmayacak belki de kaotik bir ortam olacaktır. Bu halin tipik örneği şudur. Aynı elbiseyi giymiş ikiz kişiyi ayırmak ne kadar güçse üstlerinde farklı kıyafet bulunan ikizleri de tanımak o kadar kolaydır (Kurul, ss. 4/281-283; İbni Atıyye, 2001, s. 5/152). Elmalılı farklı renklerin oluşunun kıymeti hakkında şu değerlendirmeyi yapmaktadır: Var olan her şahsın renginin beyaz, siyah, sarı ve kırmızı olması her birinin diğerinden farklı olduğunu ortaya koymaktadır. Tüm bu renklerin farklı ve çeşitli olması bir âyet (delil) olarak değerlendirilmektedir. Bilim temayüzü içine alan bir kavramdır. Temyiz ve temayüzde ayrışma ve farklılığı ortaya koyma ile olur. Burada bilenler anlamına gelen "âlimin" ifadesi geçmektedir. Buna göre ulema çeşitlilik ve farklılık doğanın seyrini değiştirerek farklı tabiatı yaratan Allah'ın kudretini gösterir. Bütün bu çeşitlilik ve farklılıklar içerisinde onların hepsinin belli bir düzende olması ve korunması Allah'ın ilim ve sanatındaki kemali ve hikmeti göstermektedir. Dillerin ve renklerin farklı olmasındaki bir diğer hikmet ise çeşitli ve farklı dilleri ve ırkları içine alan bir toplam inşa etmektir. Bu da ancak ilimle mümkün olur. Buna göre bireyler ne kadar çok dil bilirse Allah'ın âyetleri hakkında o kadar çok bilgiye sahip olur. Bu çerçevede insanların simalarını da bilmek dilleri bilmek kadar önemli ilimlerdenidir (Yazır, ss. 6/248).

Farklı iki beden bir üremesi olarak insanların cilt renginin beyaz, siyah, sarı, kırmızı ve bileşik olması başlı başına bir araştırma ve inceleme konusudur. Nitekim bazı araştırmalara göre, dünya nüfusu dikkate alındığında bu nüfusun %43'lük kısmı sarı; %33'ü beyaz; kalan %24'ü siyahtır. İslam'da renklerin ve cinsiyetin bir üstünlük vesilesi olmayacağına vurgu yapılmıştır. Bu anlamsızlığa “*Hiçbir kimsenin diğeri üzerine - dindarlık ve sâlih amel dışında- bir üstünlüğü yoktur*” (Müsned-i Ahmed, ss. 4/145,158); “*Allah yanında, İslamiyet'te tekbiriyle, tahmidiyle, tesbîh ve tehliyle ömür süren müminden daha üstün kimse yoktur*” (Müsned-i Ahmed, s. 1/163); “*Haberiniz olsun ki, ne Arap'ın Arap olmayana, ne de Arap olmayanın Araba: ne beyazın siyaha, ne de siyahın beyaza bir üstünlüğü vardır. Üstünlük takva (Allah'tan korkup kötülüklerden sakınma) iledir*” (Müsned-i Ahmed, ss. 5/411); “*Allah Teala, Âdemi, bütün yeryüzünden aldığı bir avuç topraktan yarattı. Bu sebeple Âdemoğulları, yeryüzü toprağının şekillerine göre şekillendiler. Onlardan bazıları kırmızı, bazıları beyaz, bazıları siyah, bazıları bunların arasında bir renk, bazıları yumuşak, bazıları sert, bazıları âdi, bazıları iyi şekilde dünyaya getirilmişlerdir*” (Tirmizî, Tefsirü'l-Kur'an, Sure:2, bab: 1, 2955) hadisleri dikkat çekmektedir.

Kur'an'a ve Hadislere göre, ırk, renk ve dil üstünlük aracı olamaz. Esas olan iman, sâlih amel ve takvadır (Hucurat, 49/13; Müslim, Birr, 34). Nitekim biyologlar mikroskopla bir hücrenin insan veya hayvana ait olduğu konusunda ayırt etme imkânına sahiptirler. Fakat hücrelerin hangi renkte olan ırka ait olduğunu tespit edememektedirler. Yine aynı şekilde insanların kanları hayvan kanından kesin bir şekilde ayırt edilebilirken; İnsanların kanları birbirinden ayırt edilememektedir. İnsanların tamamında kan aynıdır, yani insanların tamamının kanları benzerlik göstermekle beraber, kan grubu olarak bütünüyle aynı değildir. Bazı çalışmalara göre insanların kanlarını birbirinden ayıran özellikler incelenerek dört ana grupta toplanmıştır. İşte bu gerçeği esas alan antropologlar sadece bir ırkın mevcudiyetinden bahsetmişlerdir. Diğer bir ifadeyle antropologlar, insanların bir tek ırktan geldiği kanaatinde idirler (Yıldırım, ss. 9/4695-4696).

Irka dayalı üstünlüğün gereksiz ve yersiz olduğunu Hz. Peygamber sözleri ve davranışlarıyla ortaya koymuştur. Nitekim Mekke'nin fethi günü Hz. Peygamber (sav), Hz. Bilal'e Kâbe'nin üstüne çıkıp ezan okumasını emretmiş bu durumu hazmedemeyen Attab b. Esid b. Ebi'l-İys: “*Allah'a hamdolsun ki babam daha önceden öldü de bugünü görmedi*” demiş; el-Hâris b. Hişam da: “*Muhammed, müezzin olarak şu karakargadan başkasını bulamamış mı?*” demişti. Süheyl b. Amr da: “*Allah bir şeyi diledi mi onu değiştirir.*” dedi. Ebu Süfyan ise: “*Ben bir şey söylemeyeceğim. Çünkü ona semânın Rabbinin bunları haber vermesinden korkarım.*” dedi. Cibrîl, olup bitenleri Hz. Muhammed'e (sav) tek tek haber verdi. Bunun üzerine Allah Resûlü (sav) onlara söyledikleri şeyleri itiraf ettirdi. Bunun üzerine inen Tekasür sûresi soyun, sopun ve mülkün övünme vesile olamayacağı ve gariban insanlarla dalga geçmenin yasak olduğu anlaşılmıştır (Çetiner, 2010, ss. 2/829-830).

Müslümanlar dünya görüşlerini ve değer ölçütlerini takva merkezine dayandırmış, birey ve toplumlar sahip oldukları kültürel, coğrafi ve siyasal farklılıklarla birbirlerinden ayrılırlar. Bu farklılıklar sayesinde farklı şahsiyete haiz olurlar. Buna göre bireyler farklı kişilikleriyle tanınmış ve tanışmış olurlar. Buna göre herkes kendi farklılığını, niteliğini bir değer ve mutlu olma aracı yapar lakin bunu üstünlük kurma unsuru haline dönüştürmez. İnsanoğlunun şerefini ve değerini, iradesi dışında olan etnik mensubiyeti belirlemez, aksine öz iradesi ve kendi gayretiyle edindiği evrensel değerler belirgin hale getirir (Yılmaz, 2017, ss. 1-30). Vahyin geldiği ortamda kavimler ve kabileler ırklarıyla çokça övünür bunu bir üstünlük vesilesi sayarlardı. Kur'an doğan her insanın eşit olduğunu ilan etti. Bunu sindiremeyen bazı kabileler ve soylu aileler kızlarını fakirlere ve

kölelere vermek istemediler. Bu olumsuz durumla çokça mücadele eden Hz. Peygamber, inananları eğitti ve veda hutbesinde insanlara şöyle hitap etti:

Ey insanlar! Şunu iyi bilin ki rabbiniz birdir, babanız birdir. Arap'ın başka ırka, başka ırkın Arap'a, beyazın siyaha, siyahın beyaza, dindarlık ve ahlâk üstünlüğü dışında bir üstünlüğü yoktur. Dinleyin! Bu ilâhî gerçeği size tebliğ ettim mi, bildirdim mi? Hep birden "Evet" dediler. "Öyleyse burada olanlar olmayanlara bildirsin buyurdu (İbn Hanbel, Müsned, s. 5/411; Kurul, ss. 5/49-50).

Yine başka bir hadiste Hz. Peygamber, "*İrkçılığa çağıran bizden değildir. İrkçılık davası uğruna savaşan bizden değildir. İrkçılık davası uğruna ölen bizden değildir*" (Ebu Davud, Edeb, 111-112) diyerek ırkçılığın her türlüsünü yasaklamıştır (Bilgin, 2020, s. 172).

Renk sözcüğü Kur'an'da "levn" kelimesiyle ifade edilmektedir. Türevleri ile beraber yedi ayette dokuz kere geçmektedir (Bk., Bakara, 2/69; Nahl, 16/13,69; Rûm, 30/22; Fâtır, 35/27, 28; Zümer, 39/21). "Bütün eşya ve objeleri renk ve biçimleriyle birbirinden ayırt etmekteyiz. Eğer objelerin renk ve biçimleri olmasaydı her şeyi bazı hayvanlar gibi renksiz görecektik ve yine her şeyi birbirine karıştırırdık. Doğru düzgün bir hayat sürdüremeyecek, bir keşmekeş içinde bulunacaktık. Toprağı, taşı, ağaçları, havayı, suyu, madenleri, bitkileri, çiçekleri, yiyecek ve içecekleri, sayamayacağımız yüz binlerce maddeyi hep renk ve şekilleriyle birbirinden ayırt etmekteyiz" (Okcu, s. 28; Erzurum, 2007, s. 155). Dolayısıyla renklerin farklılığı bir ötekileşme unsuru değil tam tersine farklılıkların bilincine varma aracıdır.

Allah teâla ve Hz. Peygamber ırka ve cinsiyete dayalı bir medeniyetin ve kültürün kurulmasını istememiş tüm bunları imar eden milli kimliği takvanın ve sâlih amelin inşa etmesini emretmiştir (Çelikan, 2018, ss. 954-957). Netice olarak eskilerin düştüğü hatalara düşmemek önemlidir. Şu halde insanın sakınması gereken konular hakkında bilgi sahibi olması ilmi bir birikim gerektirmektedir. Bu nedenle Allah'tan sakınma mevzuuyla ilgili olarak özede yüce Allah ve Resulünün insanı eğitme hedefi söz konusudur. Genelde ise bir ahlak eğitimi faaliyetinden bahsetmek mümkündür (Yazır, ss. 7/213-214). Kur'an'ı Kerim indiği dönemle sınırlı olan bir kitap değildir, O'nun günümüz ve gelecek zamanlara da hitap etme özelliği mevcuttur. Bu durumu Hucurat suresi 13. âyeti kerimesiyle bir kez daha müşahade etmekteyiz. Nitekim o dönemden beri devam eden erkek kadın ayrımı veya ülke, millet, ırk mücadelesi ve savaşların temelinde üstünlük arzusu veya duygusunun yattığı söylenebilir (Güdüdü ve Buyrukçu, 2019, ss. 144-174). Ayeti kerimede kadın erkek, ırk, millet vd. meselelerde ehemmiyet arz eden eşitlik ilkesi vurgulanmaktadır. Bu doğrultuda günümüzde de önemli bir ihtiyaç olan bu ilkenin hatırlatılması ahlaki bir eğitimi de beraberinde getirdiği söylenebilir (Doğan, 2011, s. 100; Çelikan, 2018, ss. 57-61). Dolayısıyla farklı ırkların ve cinslerin Allah'ın büyüklüğüne delalet ettiğini vurgulamak yerine üstünlük vesilesi olarak değerlendirmek hem Kur'an'ın ruhuna hem de nebevî öğretiyeye terstir.

3. Sonuç

İnsana verilen nimetlerin başında düşünme ve muhakeme gücü gelir. Düşünme ve muhakeme sayesinde Allah Hz. Âdem'e (as) gerekli her şeyin veya bütün eşyanın ismini öğretmiştir. Bu yönüyle bakıldığı zaman ilk insan vahşî değil medenî bir varlıktır. İnsanca yaşama yollarını Allah ona öğretmiştir. İnsan tek başına varlığını sürdüremez, toplu halde yaşamak zorundadır. İnsanoğlu farklı dillerde ve renklerde yaratılmış bir varlıktır. Bu farklılıklar aslında kimliğini inşa eden temel özellikler olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu farklılıklar toplu olarak insanların yaşamlarına, kaynaşmalarına ve

tanışmalarına vesile olmuştur. İnsanın milli kimliğini inşa eden temel öğelerden biri dildir. İnsanları bir arada tutan duygusal bağın kurulmasını sağlayan araçlardan biri de dildir. Dil sayesinde insanlar doğal, duygusal ve ruhsal bağ kurarlar. Dolayısıyla milli kimliği inşa eden dillerin farklı ve çeşitli olması insanların ayrışmasına ve birbirlerini ötekileştirmesine sebep olmamalıdır. Aksine tanışma vesilesi ve Allah'ın birliğini ispat eden bir araç olarak değerlendirilmelidir. Kur'ân'ın indiği ortamın ve çağın insanları dillerinin ve renklerinin farklı oluşunu bir üstünlük aracı olarak görme yanlışına düşmüşlerdir. Bu yanlışa faziletin takvada olduğuna vurgu yapan Kur'ân'ı Kerim ve sünneti seniyye dikkat çekmiştir. Hâlbuki farklı renk ve cinsiyet de milli kimliği inşa eden bir diğer önemli öğedir. Herkes aynı renk ve cinsiyette olsaydı tanışma, kaynaşma ve insanların birini diğerinden ayırmak mümkün olmayacaktı.

4. Araştırmanın etik yönü

Bu araştırmanın etik kurul izni gerektirmeyen araştırmalardan olduğunu beyan ederiz.

5. Çıkar çatışması beyanı

Çalışmanın tüm yazarları bu çalışmada, sonuçları veya yorumları etkileyebilecek herhangi bir maddi veya diğer asli çıkar çatışması olmadığını beyan ederler.

6. Katkı oranı

Yazarlar makaleye eşit oranda katkı sağlamış olduklarını beyan ederler.

KAYNAKÇA

Akarsu, B. (1998). *Dil-kültür bağlantısı*. İnkılâp Yayınevi.

Aksan, D. (2000). *Her yönüyle dil ana çizgileriyle dilbilim*. TDK Yayınları.

Aydın, Ö. (2007). *Kur'an-Kerim'de iman ahlak ilişkisi*. İşaret Yayınları.

Aydın, S. (2009). *Türk kimliğinin yaratılması ve ulusal kimlik sorunu üzerine*. Özgür Üniversite Yayınları.

Bilgin, R. (2020). Hadislerde Hz. Peygamber'in eleştirileri. *Antakiyat*, 3 (2), 164-177.

Bulut, N. (2021). Allah inancı ve ahlaka ilişkin algının eyleme tezahür biçimleri. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 1, 473-497.

Coşkun, A. (2003). Kimlik ve dil. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24,3(1), 5-23.

- Çelikan, S. (2018). *Uhuvvet kavramı bağlamında Kur'an ve sünnette kardeşlik hukuku*. Bizim Büro Matbaa.
- Çelikan, S. (2018). Kur'an ve hadislerde uhuvvet (kardeşlik) kavramı ve toplumsal birlik örneği olarak muâhât, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 11(56), 944-958.
- Çetiner B. (2010). *Esbab-ı nüzul*. Çağrı Yayınları.
- Çetiner, B. (2010). Fâtiha'dan Nâs'a esbâb-ı nüzûl. Çağrı Yayınları.
- Doğan L. (2011). *Fatiha ve Hucurât surelerinin meal ve tefsiri*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Durmuş, M. (2017). Kimlik, dil ve öteki ilişkisi açısından Türkçenin konumlandırılması. *Türk Dili*, 67(782), 17-26.
- Ebu Davud, S. (ts.). *Sünen*. el-Mektebetü'l-asriyye.
- Güdücü, F., Buyrukçu, R. (2019). İman ve ahlâk eğitimi açısından Hucurât suresi. *Afyon Kocatepe Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 2(2), 144 – 174.
- Günay, Ü. (1988). *Din sosyolojisi*. İnsan Yayınları.
- Hall, S. (1992). Melez şahsiyetlerimiz. (Çev. Ö. Gökmen), *Birikim Dergisi*, 45(46), 54-57.
- İbni Kasım, C. (1418). Mehasinü't-tevil. Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- İder, S. (2023). Milli kimlik inşasında din eğitiminin gerekliliği üzerine bir değerlendirme. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 23(2), 617-634.
- İbni Kesir, Ebu'l-Fidâ İsmail b. Ömer. (1419). *Tefsîru'l-kur'âni'l-azîm*. thk. Muhammed Hüseyin Şemsuddin. Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye.
- Kaplan, Y. (12 Aralık 2014). Medeniyet hamlesinin şartı: Kurucu dil Osmanlıca. Yeni Şafak Gazetesi, <https://www.yenisafak.com/yazarlar/yusuf-kaplan/medeniyet-hamlesinin-arti-kurucu-dil-osmanlica-2006512>
- Karagöz, M. (2017). Kur'an kavramlarının anlamını belirlemede art zamanlı ve eş zamanlı semantiğin rolü. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 43(2), 313-363.
- Karaman, H., Dönmez, İ. K., Çağrı, M., Gümüş, S. (2007). *Kur'an yolu Türkçe meal ve tefsir*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kasapoğlu, A. (1997). *Kur'an'da kişilik psikolojisi*. İzci Yayınları.

Karaoğlan, A., & Gurbet M. (2024). Kur'an'a ve nebevî ahlaka göre milli kimlik tasavvurunun temel öğeleri.

Kaypakoğlu, S. (2000). *Kimlik sorunları ve iletişim*. Dergah Yayıncılık.

Kılıç, R. (1996). *Ahlakın dini temeli*. TDV Yayınları.

Kuşeyrî, Z. (1431). *Letâifü'l-işârât*. thk. İbrahim Besyûnî. el-Heyetü'l-Mısriyye.

Kutub, S. (1980). *Fi zilal'il Kur'an*. çev. Salih Uçan, Vahdettin İnce. Dünya Yayıncılık.

Okcu, A. (2007). Kur'an'da renkler. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28, 127-163.

Okumuş, M. (2004). Semantik ve analitik açıdan Kur'an'da 'salât' kavramı. *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3(6), 1-30.

Sadan, H. (2021). Kur'an bağlamında milli kimlik ve dil. *Akıf*, 51(2), 78-93.

Soysaldı, M. (1996). Kur'an semantiği açısından salat kavramı. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1, 1-20.

Şahin, A. M. (2019). Yakup Kadri Karaosmanoğlu'nun hikâyelerinde millî kimlik inşası. *Uluslararası Beşeri Bilimler ve Eğitim Dergisi*, 5(10), 275-292.

Tanpınar, A. (2023). *Huzur*. Dergah Yayınları.

Tayanç, M., İnce, A. (2020). Türk ulusal kimliğinin inşasında güneş dil teorisinin rolü ve önemi. *İmgelem*, 4(6), 23-25.

Ünalın, Ş. (2014). *Dil ve kültür*. Nobel Yayınları.

Yazır, M. (t.y.): *Hak dini Kur'an dili*. (y.y.)

Yıldırım, C. (2007). *İlmin ışığında asrın Kur'an tefsiri*. Anadolu Yayınları.

Yıldız, S. (2007). Kimlik ve ulusal kimlik kavramlarının toplumsal niteliği. *Milli Folklor* 74, 9-16.

Yılmaz, H. (2003). *Din eğitimi ve sosyal barış*. İnsan Yayınları.

Yılmaz, M. (Ocak, 2017). Hucurât suresinin öne çıkardığı âdâb-ı muaşeret. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22(38), 1-30.

Yüksel, M. B. (2017). *Kur'an'ı farklı anlama ve nedenleri*. Ankara Okulu Yayınları.

Zemahşerî, M. (1407). *El-keşşaf an hakaik gavâmidi't-tenzil*. Darü'l-Kütübü'l-Arabi.



KAYSERİ ÜNİVERSİTESİ
Sosyal Bilimler Dergisi
KAYSERİ UNIVERSITY JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES

Makale Türü	Derleme	Yıl	2024	SS.	131-145
Gönderi Tarihi	15.05.2024	Cilt	6	DOI	10.51177/kayusosder.1484951
Kabul Tarihi	27.12.2024	Sayı	2		
Online Yayın Tarihi	31.12.2024				

Engelli istihdamında korumalı iş yeri: Avrupa Birliği ülkelerinden farklı uygulamalar *^Δ

Sheltered workplace in disability employment: Different practices from European Union countries

Burak Can KORKMAZ¹

Öz

Engelli bireyler istihdama katılım noktasında birçok güçlük yaşamaktadır. İşgücü piyasasından dışlanan ve istihdama katılımında zorlanan engelli bireyler için iş hayatı doğrudan yaşam kalitelerini artırması yönüyle büyük bir öneme sahiptir. Dezavantajlı bir grup olmaları açısından sosyal politikaların hedefinde yer alan engelli bireylere yönelik istihdam politikaları dünya genelinde uygulanmakta fakat özellikle engel oranı yüksek olan bireyler için normal işgücü piyasasına katılımları öncesinde düşünülen korumalı iş yeri uygulamasına ilişkin görüş birliği bulunmamaktadır. Dolayısıyla başarılı uygulama örneklerinin incelenmesine ihtiyaç vardır. Bu noktada Avrupa Birliği ülkelerinde etkili sosyal politikaların uygulanması sayesinde engelli istihdamının yüksek olduğu tespit edilmiştir. Bu çalışma kapsamında, korumalı iş yeri uygulamasına yaygın bir şekilde başvuran Avrupa Birliği üye ülkelerindeki uygulama pratiklerinin açıklanması ve korumalı iş yeri uygulamasının bu ülkelerdeki mevcut durumunun tartışılması yoluyla politika önerileri sağlanması amaçlanmıştır. Korumalı iş yeri uygulamasının engel oranı yüksek olan bireylerin rehabilitasyonunun sağlandığı geçici bir istihdam modeli olması açısından faydalı olduğu söylenebilir. Bununla birlikte düzenli olarak takip edilmesi sağlanarak rehabilitasyon süreçleri tamamlanan bireylerin normal işgücü piyasasına geçişinin öncelik haline getirilmesi, korumalı iş yeri uygulamasını izole eden yerine geliştiren bir model olması yönüyle öne çıkarabilir.

Anahtar Kelimeler: Engellilik, İstihdam, Sosyal politika, Korumalı İş yeri

^Δ Yazar bu çalışmanın tüm süreçlerinin araştırma ve yayın etiğine uygun olduğunu, etik kurallara ve bilimsel atıf gösterme ilkelerine uyduğunu beyan etmiştir. Aksi bir durumda Kayseri Üniversitesi KAYÜSOSDER Dergisi sorumlu değildir.

*Bu makale yazarın Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Politika Yüksek Lisans Programı dönem ödevi olan “Disability Employment Policies in European Union Member States: Lessons from Türkiye” başlıklı çalışmasından türetilmiştir.

¹ Sosyal Politika Bilim Uzmanı, Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, b.korkmaz@hss18.qmul.ac.uk

Abstract

Disabled individuals experience many difficulties in participating in employment. Work-life is vital for these individuals who are excluded from the labor market and have difficulty participating in employment because it directly improves their quality of life. Employment policies for disabled individuals, who are the target of social policies because they are a disadvantaged group, are implemented worldwide. However, there is no consensus regarding sheltered workplaces. Therefore, there is a need to examine successful policy examples. At this point, it is reported in the literature that the employment of disabled people in European Union countries is high, and these countries have effective social policies. Therefore, this study aims to explain sheltered workplaces in European Union member countries and provide policy recommendations by discussing the current situation of sheltered workplaces in these countries. Sheltered workplace is beneficial in terms of being a temporary employment model that provides rehabilitation of severely disabled individuals. In addition, prioritizing the transition to the normal labor market of individuals whose rehabilitation processes are completed by ensuring regular follow-up can highlight sheltered workplace as a model that improves rather than isolating.

Keywords: Disability, Employment, Social policy, Sheltered workplace

1. Giriş

Yetişkinlik dönemi genellikle bireylerin eğitim hayatının bitişiyle istihdama girişini belirten ve bağımsızlaşarak sorumluluk almaya başladıkları dönemi ifade etmektedir (Andzik & Chung, 2022). Buradan hareketle yetişkin bireylerin istihdama katılımları önemli bir gelişim görevi olarak kendilerinden beklenmektedir. Fakat tüm bireyler için istihdama katılım kolay olmamakta ve bazı bireylerin istihdama katılımında birçok güçlük karşılaştığı bildirilmektedir. Bu anlamda engelli bireylerin işgücü piyasasından dışlandıkları ve istihdama giriş konusunda zorluk yaşadıkları birçok farklı çalışma tarafından vurgulanmaktadır (Fortune vd., 2022, s. 1; Garrels & Sigstad, 2021, s. 993). İstihdama katılımları sağlandığı takdirde yaşam kalitelerinin artacağı öngörülen engelli bireyler, mevcut sağlık koşullarına göre iş yerinde de desteklenmeye ihtiyaç duyabilirler (Athamanah vd., 2024, s. 1). Engelli bireylerin normal işgücü piyasasına entegre olması adına kota uygulaması gibi farklı engelli istihdam politikaları dünyada denenmektedir (Revillard, 2023, s. 92; Richard & Hennekam, 2021, s. 837). Fakat diğer taraftan rekabetçi işgücü piyasasına katılımlarında yaşanan güçlük göz önünde bulundurulduğunda engelli bireyler için korumalı iş yeri uygulaması da yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanmıştır (Taylor vd., 2023, s. 64).

Engelli bireylerin istihdam konusunda destek alamaması durumunda engelli olmayan bireylerle aralarında bulunan istihdam farkının çok daha fazla açıldığı bildirilmektedir (Jacob & Pillay, 2022). Bu konuda çeşitli uygulamalar mevcuttur. Bu uygulamalardan biri olan kota sistemine göre iş yerinde bulunan çalışan sayısının belli bir oranında engelli birey istihdam edilmesi zorunluluğu bulunmaktadır (Tınar, 2020, s. 442). Avrupa Birliği üye ülkelerinde uygulanan kota oranları %2 ile %7 arasında değişmektedir (Sargeant vd., 2018). Fakat kota uygulaması engelli bireylerin etiketlenmesi yönüyle olumsuz görülmektedir (Krekó & Telegdy, 2022). Çünkü yetenekleri sayesinde değil de bir zorunluluk sonucu istihdam edildikleri algısına kapılan engelli bireyler için motivasyon kırıcı olabilmektedir (Vornholt vd., 2018, s. 44). Engelli bireylerin istihdamı ile ilişkili bir diğer sosyal politika uygulaması olan engelli maaşı ise Avrupa Birliği ülkelerinin bazıları tarafından cömertçe verilirken diğer Avrupa Birliği üye ülkeleri ise sıkı kurallar ile engelli bireyleri istihdama yöneltme amacındadır (Mittag vd., 2018, s.1081; Scharle & Váradi, 2015). Korumalı iş yerleri ise engelli bireylere uygun bir şekilde dizayn edilmiş ortamların oluşturularak engelli bireylerin yeteneklerinden

Korkmaz, B. (2024). Engelli istihdamında korumalı iş yeri: Avrupa Birliği ülkelerinden farklı uygulamalar.

faidalanılmasını amaçlaması yönüyle önemli bir sosyal politika uygulamasıdır (Babahanoglu & Kaya, 2023, s. 888). Dolayısıyla korumalı iş yerlerine ilişkin başarılı örneklerin ele alınması politika önerileri geliştirmek açısından önemli görülmektedir.

Dünyadaki ülkelerin çoğuna bakıldığında engelli bireyler ile engelli olmayan bireylerin istihdam katılımı arasında büyük bir fark olduğu göze çarpmaktadır (Mitra & Palmer, 2023). Bununla birlikte Avrupa Birliği üye ülkelerindeki bu istatistiklere bakıldığında engelli bireyler ile engelli olmayan bireyler arasındaki istihdam farkının düşük olduğu ülkeler bulunduğu görülmektedir. Bu farkın en düşük olduğu Avrupa Birliği üye ülkeleri Lüksemburg, Danimarka, Portekiz, İtalya ve İspanya'dır (Atanasova, 2023, s. 3). Buradan hareketle Avrupa Birliği üye ülkelerinin engelli istihdam politikaları açısından diğer ülkelere nazaran nispeten başarılı olduğu söylenebilir. Benzer bir şekilde Zwan ve Beer (2021, s. 473) tarafından Avrupa Birliği üye ülkelerinin etkili sosyal politikalar uygulaması sayesinde engelli istihdamında başarılı oldukları belirtilmektedir. Dünya genelinde engelli istihdamında yaşanan güçlüğün aksine Avrupa Birliği üye ülkelerinin bu konuda gösterdiği başarı düşünüldüğünde uyguladıkları engelli istihdam politikalarının incelenmesinin gerekliliği göze çarpmaktadır. Bu doğrultuda Geiger vd. (2017, s. 6) politika yapıcılarının kendi ülkelerinde yapacakları politika değişikliklerinden önce diğer ülkelerdeki başarılı politikaları inceleyerek fikir sahibi olduklarını belirtmektedir. Avrupa Birliği üye ülkelerinin engelli istihdam politikaları konusunda başarılı örnekler olduğu göz önünde bulundurulduğunda korumalı iş yeri gibi üzerinde herhangi bir görüş birliğine varılamamış engelli istihdam politikalarının bu ülkelerdeki pratiklerinin incelenmesinin önemli olduğu düşünülmektedir. Bu nedenle bu çalışmada, Avrupa Birliği üye ülkelerindeki korumalı iş yeri uygulaması pratiklerinin açıklanması ve korumalı iş yeri uygulamasının bu ülkelerdeki mevcut durumunun tartışılması yoluyla politika önerileri sağlanması amaçlanmaktadır.

2. Korumalı iş yeri uygulaması

Korumalı iş yeri, istihdama katılımı oldukça güç olan engelli bireyler için istihdama katılımlarını kolaylaştırmak ve desteklemek amacıyla oluşturulmuş önemli bir modeldir. Avrupa Birliği üyesi ülkeler tarafından engelli bireylerin istihdama katılımının desteklenmesi noktasında birçok farklı politika ortaya konmaktadır. Bununla birlikte bazı engelli bireylerin sağlık koşulları onların herhangi bir iş yerinde çalışmasına elverişli olmayabilir. Bu anlamda sağlık koşulları dolayısıyla iş yerlerinde çalışırken özel düzenlemelere ihtiyaç duyan engelli bireyler açısından oluşturulmuş özel iş yerleri korumalı iş yeri olarak adlandırılmaktadır. Bu iş yerleri özellikle zihinsel engelli bireylerin istihdamında oldukça yaygın olarak kullanılmaktadır. Engel oranı yüksek olan bireylerin istihdamı nispeten düşük olduğundan onların ihtiyaçlarına yönelik tasarlanmış korumalı iş yeri adı verilen iş yerlerinde çalıştırılmalarının faydalı olabileceği düşünülmektedir (Ezer, 2022, s. 539). Korumalı iş yeri sağladığı istihdamın yanı sıra rehabilite edici bir özelliğe sahip olması yönüyle de engel oranı yüksek olan bireyler için önemli olanaklar olarak değerlendirilmektedir. Diğer taraftan korumalı iş yeri modelinin engel oranı yüksek olan bireyleri toplumdan ayırdığı yönünde eleştiriler de mevcuttur. Buradan hareketle korumalı iş yerinin sağladığı olanakların yanı sıra kısıtlayıcı yönlerinin olduğunun düşünülmesi yönüyle de uygulanıp uygulanmaması açısından üzerinde bir uzlaşma sağlanamamıştır. Bu sebeple her ülke açısından farklı korumalı iş yeri uygulamaları bulunmaktadır (Mandiberg, 2016; Nettles, 2013; Suijkerbuijk vd., 2017).

Engelli bireylerin istihdama dahil edilmesi Avrupa ülkelerinin üzerinde çalıştığı önemli bir konudur (Maside-Sanfız vd., 2024, s. 1). Bu anlamda korumalı iş yerleri sayesinde beceri gelişimleri de sağlanan engelli bireylerin daha sonra yarışmacı istihdam içerisinde yer bulabileceği öne sürülmektedir (Cimera vd., 2012, s. 87). Herhangi bir iş yeri, engeli bulunmayan bireylerin yanı sıra engelli bireylerin de çalışmasına elverişli bir şekilde dizayn edildiğinde korumalı iş yeri statüsü almaktadır (Loch & Federspiel, 2024). Bu noktada korumalı iş yeri konusunda farklı bakış açıları bulunmaktadır. İlk ortaya çıktığı zamanlarda rehabilitasyon ihtiyacı olan engelli bireylerin geçici bir süre istihdam edildikleri yerler olarak düşünülmüştür (Galer, 2014, s. 1). Korumalı iş yerlerinde engel oranı yüksek olan bireylerin istihdam edilmelerinin ardından uzun bir eğitim sürecinden geçmeleri ve rekabetçi işlerde çalışmalarını adına gerekli becerileri edinmeleri amaçlanmıştır (de Pierrefeu & Charbonneau, 2014, s. 66). Diğer taraftan günümüzde ise çeşitli ülkelerde korumalı iş yerlerinin özel sektörde açılması teşvik edilerek devlet tarafından vergi indirimleri gibi destekler sağlanmakta ve bu iş yerlerinde çalışan engelli bireylerin alacağı minimum maaş ve çalışma hakları devlet tarafından korunmaktadır (Özbek & Girli, 2023). Dolayısıyla korumalı iş yerleri hem engelli bireylerin hem de engelli olmayan bireylerin çalışabileceği iş yerleri şeklinde de dizayn edilebilir. Bu konu ülkelerin kendilerine özgü mevzuatları tarafından belirlenmektedir. İdeal korumalı iş yeri sisteminin ortaya konması adına başarılı örneklerin incelenmesi önemli görülmektedir. Korumalı iş yerleri geçmiş yıllarda bireysel ihtiyaçlara yanıt verebilen programlardan yoksun olması, düşük oranlarda açık istihdam olanağı sağlaması ve düşük kazanç ile kalifiye olmayan işleri barındırması yönüyle eleştirilmiştir (Kirby, 1986, s. 187). Tüm bu eleştirilere rağmen korumalı iş yerleri engelli bireyler için kapsayıcı bir istihdam oluşturmak açısından önemli görülmektedir (van der Torre & Fenger, 2014, s. 67). Korumalı iş yeri uygulamasının araştırmacı ve politika yapıcılar tarafından daha fazla ele alınması gerekmektedir (López-Penabad vd., 2021).

Korumalı iş yeri konusunda farklı kaynaklar tarafından ortaya konmuş çeşitli sınıflandırmalar mevcuttur. Korumalı iş yerinin misyonuna göre dört farklı modelden bahsedilebilir. Bu modeller iş yerinde yalnızca zihinsel engellileri çalıştırmayı amaç edinen terapötik model, engelli işçinin yarı çalışan olarak kabul edildiği ara model, değişik tip korumalı iş yeri modellerini bir arada uygulayan ülkeler için ifade edilen karışık model ve son olarak engelli bireyin engelli olmayan bireylerle aynı sorumluluğu üstlenmesinin beklendiği ücrete dayalı istihdam modelidir (Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, 2004). Avrupa Birliği ülkelerinin bu modeller açısından değerlendirildiği kaynaklar yetersiz durumdadır. Bununla birlikte Avrupa Birliği ülkelerinin engelliliğin tıbbi modelinden engelliliğin sosyal modeline doğru bir geçiş yaşadığı bildirilmektedir (Favalli & Ferri, 2016). Engelliğin tıbbi modelinin engelli bireyin mevcut engel durumunu sorunsallaştırdığı düşünüldüğünde daha önceki yıllarda terapötik model ile ara modelin Avrupa Birliği ülkelerinde görülme ihtimali daha yüksektir. Diğer taraftan engel durumunun engelli birey ile toplum arasındaki ilişkiden kaynaklandığını öne süren engelliliğin sosyal modelinin Avrupa Birliği ülkeleri tarafından benimsenmeye başlandığı göz önüne alındığında ücrete dayalı istihdam modelinin daha fazla tercih edilmeye başlandığı düşünülebilir. Korumalı iş yeri modelleri açısından yapılan diğer bir sınıflandırmada ise Van Heijster ve diğerleri (2023, s. 2) geleneksel ve geçici olmak üzere iki farklı model öne sürmüştür. Geleneksel modelde korumalı iş yerinin engelli bireylerin ihtiyaçlarına göre dizayn edilmesi yoluyla onlara kalıcı istihdam sağlanması amaçlanırken geçici modelde ise engelli bireylerin yarışmacı istihdama geçişlerinde korumalı iş yeri rehabilitasyonu içeren geçici bir iş yeri olarak ifade edilmektedir. Korumalı iş yerini ülkeler kalıcı veya geçici bir iş yeri olarak değerlendirirse dahi halihazırda engel oranı yüksek olan bireylerin bu tarz kendilerine özel dizayn edilmiş iş yerlerine ihtiyaçları olduğu düşünülmektedir. Eleştirilen yönü ise engelli bireylerin

Korkmaz, B. (2024). Engelli istihdamında korumalı iş yeri: Avrupa Birliği ülkelerinden farklı uygulamalar.

korumalı iş yerinde rehavete kapılabileceği ve bunun sonucunda yarışmacı istihdama girme motivasyonlarını kaybedebilecekleri üzerinedir (Hemphill & Kulik, 2017, s. 1119). Avrupa Birliği ülkelerini korumalı iş yeri uygulamaları konusunda dayandıkları modeller yönüyle değerlendirmek zor olsa da engelli bireylere çalışma imkânı tanınması ve insan onuruna yakışır çalışma şartları sağlanması açısından görüş birliğine sahip oldukları görülmektedir.

İnsan onuru kavramı Eski Yunan, Roma ve Ortaçağ zamanlarında seçkinlerden oluşan azınlık bir grup için kullanılırken Rönesans ile gelen aydınlanmanın ardından istisna olmaksızın tüm insanları kapsayan bir ideal haline dönüşmüştür (Arslan, 2015, s. 157). Bu konuda dezavantajlı grupların insan onuruna yaraşır şekilde haklarını kullanması adına desteklenmesi önemlidir. İnsana yakışır iş uygulaması gibi konular açısından ise dezavantajlı grupların en büyük destekleyicisi ve birinci derecede sorumlusunun devlet olduğu bildirilmektedir (Akyıldız, 2021, s. 1204). Bu anlamda ülkeler arasında uygulama farklılıkları bulunsa dahi devletlerin korumalı iş yeri uygulamasının standartlarını yasalarla belirlediği ve korumalı iş yerlerinde çalışan engelli bireylerin haklarını koruma altına aldığı görülmektedir (Ezer, 2022, s. 539). Dolayısıyla korumalı iş yeri uygulaması, engelli bireylerin istihdamda olumlu koşullar altında var olması adına önemli bir politika uygulaması olarak değerlendirilebilir. Ülkelerin farklı korumalı iş yeri pratikleri olduğu düşünüldüğünde bu konudaki başarılı örnekler olarak Avrupa Birliği ülkelerinin incelenmesi faydalı olacaktır.

3. Avrupa Birliği ülkelerinde korumalı iş yeri

Avrupa Birliği ülkeleri arasında olan Belçika, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra kota uygulamasına ek olarak korumalı iş yeri uygulamasına da başvurmuştur. Bu uygulama ile Belçika'da olağan işgücü piyasasının dışında kalan engelli bireylere istihdam olanağı yaratılması amaçlanmıştır. Belçika'da korumalı iş yeri adı 1995 yılında "uyarlanmış çalışma işletmeleri" olarak değiştirilmiştir. Belçika'da işçi hakları mevzuatına göre korumalı işyerinde çalışan her bir engelli bireyin sömürülmemesi adına asgari ücret standartları belirlenmiş ve bu iş yerlerinde çalışan bireylerin korunmaları sağlanmıştır. Ayrıca 50'den fazla çalışanı olan korumalı iş yerlerinde sendika heyeti bulundurulmasına karar verilmiştir (Lejeune, 2023). İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra Belçika'da uygulamaya konulan korumalı iş yerlerine yönelik ilk başlarda çok fazla düzenleme yapılmamıştır. Fakat ilerleyen yıllarda Belçika'da korumalı iş yeri uygulaması farklı kanunlarla desteklenmiştir. Dezavantajlı bir grup olarak engelli bireylerin, özellikle sağlık koşulları nedeniyle korumalı iş yerlerinde çalışma ihtiyacı bulunan engel oranı yüksek olan bireyler için kanunlarla yapılan düzenlemeler ile devlet tarafından yapılan denetimler önemlidir. Özellikle engel oranı yüksek olan bireylerin çalışmasının uygun görülmesi nedeniyle korumalı iş yerlerinde istismar ve sömürü gibi olumsuz durumların göz önünde bulundurulması gerekli önlemlerin alınması hayati bir önem taşımaktadır. Bu anlamda Belçika'da korumalı iş yerlerinde çalışan bireylerin yasalarla korunmaya çalışıldığı görülmektedir. Daha da önemlisi bu bireylerin kendilerini temsil etmeleri, sorunlarını duyurmaları ve yardım almaları konusunda korumalı iş yerinde sendika heyeti bulundurulması, korumalı iş yerinde çalışan engelli bireylerin sorunlarının çözümü ile topluma aktif katılımlarında faydalı olabilir.

Bulgaristan'da engelli istihdamı için başvuru korumalı iş yeri uygulaması, rekabetçi pazarın dışında kalan ve iş bulma olasılığı düşük olan engel oranı yüksek olan bireyler için önemli görülmektedir. Bulgaristan'da engelli bireylerin topluma katılımları ve bağımsızlaşmaları konusunda desteklenmeye ve politikalara ihtiyaç duydukları

belirtilmektedir. Bu anlamda engelli bireylerin ailelerinin yanında ya da sosyal bakım kurumlarında yaşadıkları ifade edilmektedir. Bu noktada korumalı iş yeri olarak adlandırılan engelli istihdam politikasının önemli olduğu düşünülmektedir. Açık işgücü piyasasına engelli bireylerin dahil edilmesine yönelik yapılan politikaların yetersizliği sebebiyle bu bireylerin korumalı iş yerine yöneldiği düşüncesi hakimdir. Dolayısıyla Bulgaristan'da korumalı iş yeri uygulaması yaygın bir şekilde kullanılmaktadır (Atanasova vd., 2019). Buradan hareketle korumalı iş yeri uygulamasının Belçika'ya kıyasla Bulgaristan'da oldukça farklı bir şekilde geliştiği görülmektedir. Belçika'da İkinci Dünya Savaşı sonrasında hayata geçirilen ve birçok yasal düzenlemeye tabi olan korumalı işyerleri için Bulgaristan'da farklı bir gelişim ivmesi göstermesi engelli istihdam politikalarının kültürden etkilendiğini göstermektedir. Bulgaristan'da engelli bireylerin topluma katılımda yaşadıkları güçlüklerin ve bu doğrultuda bağımsızlaşma ihtiyaçlarının geniş çapta olması korumalı iş yeri gibi uygulamaları daha da kritik hale getirmektedir. Avrupa Birliği üye ülkeleri engelli bireylere yönelik kapsayıcı tutumu artırmayı hedeflemektedir. Bu anlamda kapsayıcı tutumun gerçekleşme oranına bağlı olarak her ülkenin farklı engelli istihdam politikasını öne çıkardığı ifade edilebilir.

Korumalı iş yeri uygulamasına başvuran bir diğer Avrupa ülkesi olarak Finlandiya söylenebilir. Finlandiya'da zihinsel engelli bireylerin rekabetçi istihdama girmesinin zorluğu nedeniyle desteğe ihtiyaç duydukları düşünülmektedir. Bu bağlamda engelli maaşının yanı sıra engelli bireylere yönelik korumalı iş yeri oluşturularak istihdama katılımları desteklenmekte ve maddi gelir elde etmelerine olanak sağlanmaktadır (Garrels & Sigstad, 2021, s.994). Benzer şekilde Fransa da Birinci Dünya Savaşı sonrasında korumalı iş yeri uygulamasını yürürlüğe koymuştur. Savaştan dönen gazilerin istihdamı Fransa'da acil bir konu haline gelmiştir. O yıllarda engelli bireylerin bir kısmı rahatlıkla normal işlerde çalışabilirken bir kısmı için düzenli iş bulmanın oldukça güç olduğu ifade edilmektedir. Bu sebeple Birinci Dünya Savaşı'nın ardından Fransa'da engel oranı yüksek olan bireyler için korumalı iş yerleri oluşturulmuştur. Mevcut iş gücü piyasasından oldukça farklı olan korumalı iş yerlerinde yer alan bireylere çalışan yerine kullanıcı terimi ile hitap edilmesi tercih edilmiştir. Dolayısıyla o dönemde iş kanunlarının korumalı iş yerlerindeki bireyleri çok fazla hedef almadığı söylenebilir. Bununla birlikte Fransa'da 1957 yılında uygulamaya konulan kota sistemi ile engelli bireylerin korumalı iş yerleri yerine olağan işgücü piyasasında çalıştırılmaları uygun bulunmuş ve teşvik edilmiştir (Lejeune, 2022). Fransa örneğinden yola çıkılacak olursa farklı engelli istihdam politikaları uygulanırken etkili olanlar tespit edilerek diğer politikaların yerini almaya başlamaktadır. Bu bağlamda kota uygulaması ile korumalı işyerleri bazen birbirinin yerine kullanılmakta ve diğerinin yokluğunda bir diğeri yaygınlaşmaktadır. Engelli istihdam politikaları Birinci Dünya Savaşı ve İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra önemli ölçüde artmış ve pek çok askerin savaştan engelli olarak dönmesi nedeniyle birçok ülke savaşlardan sonra engelli istihdam politikalarını uygulamaya başlamıştır. Fakat savaşlardan sonra sayıları artış gösteren engelli bireylere yönelik istihdamları konusunda planlama yapmak için fazla zaman olmadığından dolayı pek çok engelli istihdam politikası fazla düzenleme yapılmasına fırsat bulunmadan uygulamaya konulmuş olup daha sonra üzerinde değişikliklere gidilmiştir. Dolayısıyla Birinci Dünya Savaşı ve İkinci Dünya Savaşı sonrasında zaman geçtikçe engelli istihdam politikalarının düzenlendiği ve değiştiği görülmektedir.

İspanya'da korumalı işyeri uygulaması normal işgücü piyasalarına kıyasla önemli miktarda destek almıştır. Dolayısıyla korumalı iş yerlerinde çalışan engelli bireylerin sayısı ciddi oranda artarken normal işgücü piyasasında çalışmakta olan engelli bireylerin sayısında ciddi bir azalma yaşanmıştır. İspanya'da ortaya çıkan bu eğilim istendik bir durum değildir çünkü engelli bireylerin normal işgücü piyasasına entegre edilmesinin

daha faydalı olacağı düşünülmektedir. İspanya'da korumalı iş yeri uygulamasının engelli bireylerin normal işgücü piyasasına geçmesinden önce geçici bir ön aşama olması amaçlanırken korumalı iş yeri uygulaması engelli bireylerin normal iş gücü piyasasından çok daha fazla dahil olduğu bir istihdam alanı haline gelmiştir (Castro Núñez vd., 2020). Korumalı iş yeri uygulaması için engel oranı yüksek olan bireylerin geçici istihdamının sağlandığı yerler olması amacı güdülmektedir. Fakat uygulamaya başlandığında İspanya örneğinde görüldüğü üzere hedefinden saparak işlevinin değişmesi ve geçici olması planlanan hizmet şeklinin zamanla kalıcı bir hizmete evrilmesi durumu ortaya çıkabilir. Engelli bireyleri normal işgücü piyasasına entegre etmek Avrupa Birliği üye ülkeleri için temel bir hedeftir ve engelliliğin sosyal modeli için gerekli bir süreçtir. Bununla birlikte diğer engelli istihdam politikaları korumalı iş yeri uygulamasını desteklemediği sürece yapılan uygulamalar tek başına istendik değişimi sağlayamazlar çünkü engelli bireylerin çalışma yaşamına toplumdaki izole bir şekilde katılımlarının önlenmesinde çok yönlü ve dinamik politikalara ihtiyaç duyulmaktadır. Engelli bireylerin rehabilitasyon süreci açısından da büyük önem taşıyan korumalı iş yeri uygulamasının ardından engelli bireylerin normal işgücü piyasasına katılımı kolaylaştırılmalıdır. Fakat tamamlayıcı politikalar uygulanmadığı takdirde İspanya örneğinde olduğu üzere korumalı iş yerleri tek seçenek haline gelebilir. Engelli istihdam politikalarının amacı engelli bireylerin çalışma yeteneklerini geliştirmek ve onları hiçbir baskıya maruz bırakmadan iş hayatına dahil etmektir. Fakat engelli bireylerin korumalı iş yeri ile toplumdaki soyutlanması veya yetersiz ayrımcılık karşıtı politikalarla ötekileştirilmeleri politikaların verimsizliğini göstermektedir. Avrupa Birliği üyesi ülkelerin temel hedeflerinde ve uygulamadaki değerlendirmelerinde de görüleceği üzere bu politikalar, engelli bireylerin normal işgücü piyasasına dahil edilmesine hizmet ettiği ölçüde etkili ve değerlidir.

4. Tartışma ve sonuç

Korumalı iş yeri uygulaması önemli engelli istihdam politikaları arasında yer almaktadır. Engel oranı yüksek olan bireyleri hedef alan bu politika konusunda Avrupa Birliği üyesi ülkeler arasında farklılıklar bulunmaktadır. Bazı Avrupa Birliği üyesi ülkeler sıklıkla korumalı iş yeri uygulamasına başvururken bazıları da bu engelli istihdamı politikasını tercih etmemektedir. Normal işgücü piyasasına entegrasyonunun zor olduğu düşünülen engel oranı yüksek olan bireyler için korumalı iş yerleri planlanmaktadır (Genç & Çat, 2013). Ülkeden ülkeye farklılık gösterebilen korumalı iş yeri modelinde çalışma koşulları engelli bireylerin sağlık sorunlarına özel olarak düzenlenmektedir. Rekabetten uzak bir çalışma ortamının yaratılması temel amaçtır. Çünkü korumalı iş yeri engel oranı yüksek olan bireylerin çalışma yaşamına katılımını sağlamak amacıyla oluşturulmaktadır. Korumalı iş yerleri devlet tarafından hem mali hem de teknik destek alabilmektedir. Fakat korumalı iş yerlerinin engelli bireylerin özel koşullarına ve engellilik derecelerine göre ayarlanmasının zor olduğu bildirilmektedir (Gerşil & Yemişçi, 2020). Korumalı iş yeri modeli engelli bireylerin hem rehabilitasyonu hem de eğitimi açısından büyük fayda sağlayabilir fakat diğer taraftan engel oranı yüksek olan bireyler için çalışma ortamındaki koşulların ayarlanmasında sorunlar yaşanabildiği ifade edilmektedir (Çavuş & Tekin, 2015). Bu anlamda korumalı iş yeri tek başına yeterli olmamakta ve engelli istihdam politikalarının geliştirilmesi ihtiyacı öne çıkmaktadır.

Kota uygulaması iş yerinde çalışan kişi sayısının belli oranında engelli bireyi çalıştırma yükümlülüğünü işverenden beklemesi yönüyle engelli bireylerin normal işgücü piyasasında istihdam edilmesinde önemliyken özellikle engel oranı yüksek olan bireylerin istihdamı konusunda daha fazla düzenleme gerekmektedir. Bu noktada korumalı iş yeri uygulaması engel oranı yüksek olan bireylerin istihdam edilmelerinde etkili olabilir. Korumalı iş yeri uygulamasına başvuran birçok farklı Avrupa Birliği üye ülkesi

bulunmaktadır. Rekabetçi işgücü piyasasında var olması güç olan engel oranı yüksek olan bireyler açısından fırsat yaratmak amacıyla korumalı iş yeri uygulaması ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte Avrupa Birliği ülkeleri korumalı işyeri uygulamasına temkinli yaklaşmaktadır. Çünkü engel oranı yüksek olan bireylerin korumalı iş yerlerinde çalışması onların toplumdaki soyutlanmaları anlamına gelebilmektedir. Korumalı iş yeri uygulaması rehabilitasyon amacıyla kullanılırken bunun geçici olmasına da dikkat edilmektedir. Engel oranı yüksek olan bireylerin uzun süre korumalı iş yerinde çalışmaya devam etmeleri halinde topluma tam olarak entegre olamayacakları için toplumdaki izole olma gibi sorun durumlarının ortaya çıkabileceği konusunda endişeler bulunmaktadır (Mandiberg, 2016; Nettles, 2013; Suijkerbuijk vd., 2017). Bu sebeple korumalı iş yeri uygulamasına başvuran ülkelerin, korumalı iş yerlerini engelli olmayan bireylerle çalışmayı içermiyorsa geçici bir iş yeri olarak tasarlanması ve uygulamayı bu doğrultuda sürdürmesi faydalı olabilir. Avrupa Birliği ülkelerinden bazılarının korumalı iş yeri sistemine ilişkin bir diğer kaygısı ise istismardır. Örneğin Belçika'da korumalı iş yerlerinde çalışan engelli bireylerin asgari ücretine ilişkin kanunların hızla çıkarılarak istismarın önlenmesi amaçlanmıştır. Ayrıca korumalı iş yerlerinde sendika heyeti bulundurulması da Belçika'nın sömürüyü önlemek amacıyla aldığı bir diğer önlemdir (Lejeune, 2023). Engelli bireylerin, özellikle engel oranı yüksek olanların dezavantajlı bir grup olmaları dolayısıyla çalışma yaşamında sömürülme riski altında olduğu düşünüldüğünde korumalı iş yeri uygulamasına başvuran ülkelerin bu iş yerlerini düzenli olarak denetlemesi büyük bir öneme sahiptir.

Korumalı iş yerlerinin ülke çapındaki standartları ile misyonu engelli bireylerin ihtiyaçlarına cevap verebilecek şekilde belirlenmeli ve gerekli denetimler düzenli olarak gerçekleştirilmelidir. Engelli bireyler ile engelli olmayan bireylerin birlikte çalışmasını öngören korumalı iş yeri uygulamasının sayısının artırılarak bu tarz iş yerlerinin yaygınlaştırılması engelli bireylerin finansal özgürlüklerini kazanmalarının yanı sıra topluma katılımlarını da güçlendirebilir. Fakat geçici korumalı iş yeri modelini tercih eden ülkeler açısından engelli bireylerin korumalı iş yerlerinde uzun süre çalışmasının önüne geçilmesi adına rehabilitasyon programlarının daha etkin hale getirilmesi gerekmektedir. Bu konuda engelli çalışanların bireysel ihtiyaçlarına cevap verebilen programların geliştirilerek uygulandıktan sonra ne kadar etkin olduğu konusunda izleme çalışmalarının yapılması büyük bir öneme sahiptir. Engelli bireylerin rehabilitasyon programlarına katılımı ve korumalı iş yeri deneyimlerinin ardından yarışmacı istihdama katılımlarını kolaylaştırıcı unsurlar ile engelleyici faktörlerin tespit edilmesi faydalı olabilir.

Engelliliğin sosyal modeli, engelli bireylerin toplumla olan ilişkisine vurgu yaparak engel durumunun da bu ilişkinin gidişatı ile şekillendiğini belirtmesi yönüyle ülkelerin kendilerine özgü kültürlerinin ve toplumsal yapılarının engellilik üzerindeki önemini ön plana çıkarmaktadır. Engelliliğin tıbbi modeli engelli bireyi engel durumu nedeniyle sınırlı bir potansiyelde görürken günümüzde ülkelerin engelliliğin sosyal modeli anlayışına dönüş yaptığı ve engelli bireylerin toplumla olan ilişkilerini olumlu hale getirerek bu bireylerin potansiyellerini tam olarak ortaya çıkarmalarını hedeflediği görülmektedir. Korumalı iş yeri uygulamasının etkililiğinin de bu varsayımdan yola çıkılarak ülkeden ülkeye değişebileceği öngörülebilir. Bu konuda korumalı iş yeri uygulamalarının ülkeye özgü toplumsal yapılara göre ele alınarak şekillendirilmesi engelli bireylerin istihdam çıktıları artırabilir.

İstihdama katılım engelli bireyler için para kazanmanın ötesinde bir anlama sahiptir çünkü sosyalleşirken toplumla bütünleşmektedirler. Korumalı iş yerleri de engelli bireylerin toplumla en kısa sürede ve maksimum seviyede toplumsallaşmasını sağlayacak şekilde düzenlenmelidir. Bu konuda bireylerin algısı gelişimlerini de

Korkmaz, B. (2024). Engelli istihdamında korumalı iş yeri: Avrupa Birliği ülkelerinden farklı uygulamalar.

şekillendirmektedir. Korumalı iş yeri sisteminin etiketleyici bir uygulamaya dönüşmesi durumunda sağladığı finansal gelir veya iş tatmini ne kadar büyük olursa olsun engelli bireylerin biyopsikososyal gelişimi sekteye uğrama riski altında kalabilir. Engelli bireylerin özel ihtiyaçlarına göre dizayn edilmiş korumalı iş yerlerinde biyopsikososyal gelişimleri açısından değerlendirildiğinde hareket kabiliyeti, uyku, beslenme ve psikomotor becerilerinde gelişimin sağlanması biyolojik gelişimlerinin optimal düzeyde desteklendiğini gösterse dahi psikososyal gelişimlerinin desteklenmemesi durumunda gelişim bir bütün olduğu için biyolojik gelişimleri de sekteye uğrayacaktır. Dolayısıyla korumalı iş yerlerinin dizaynı kadar toplumsallaşmayı kolaylaştırıcı ve psikolojik açıdan destekleyici olması da politika yapıcılarının göz önünde bulundurması gereken hususlar arasında yer almaktadır.

Birleşmiş Milletler Engelli Hakları Sözleşmesi (2009) ile engelli bireylerin topluma entegrasyonu konusunda engelli olmayan bireylerle birlikte çalışmalarını teşvik edilmekte, dolayısıyla bu sözleşmeyi onaylayan ülkelere göre korumalı iş yeri uygulaması engelli olmayan bireyleri içermediği takdirde her zaman ilk seçenek olmamaktadır. Ayrıca engelli bireylerin engelli olmayan bireylerle birlikte çalışması öncelik olduğundan dolayı engelliliğin sosyal modeline göre korumalı iş yeri uygulamasına ihtiyatlı bir şekilde yaklaşılması faydalı olabilir. Her ne kadar engel oranı yüksek olan bireyler için faydalı olduğu konusunda görüşler bulunsa da (Richard vd., 2021) korumalı iş yeri uygulamasının engelli bireylerin topluma kazandırılmasında yalnızca engelli bireyleri istihdam etmesi durumunda engelleyici bir işlev üstlenebileceği göz önünde bulundurulmalıdır. Örneğin, Salamon ve diğerleri (2024) fiziksel tasarımı yeterli olsa dahi korumalı iş yerlerinin engelli bireylerin bilişsel ve sosyal ihtiyaçlarını karşılamada yetersiz kaldığını savunmaktadır. Daha da önemlisi Birleşmiş Milletler Engelli Hakları Sözleşmesi (2009) makul düzenleme ve evrensel tasarımı vurgulamaktadır; dolayısıyla korumalı iş yerinin engelli bireylerin soyutlanmış bir şekilde çalışmasını öngörmesi durumunda engelli istihdamında öncelik verilmesi gereken uygulamalar arasında değerlendirilmesi yanlış olur. Makul düzenleme, uygun ve gerekli düzenleme ve değişiklikleri ifade ederken evrensel tasarım ise hizmetlerin, programların ve ürünlerin tasarımının tüm bireyler tarafından kullanılabilir özellikte olması anlamına gelmektedir. Bu nedenle yalnızca engelli bireyleri istihdam eden korumalı iş yerleri son seçenek olarak değerlendirilmeli, bunun yerine iş yerlerinde gerekli düzenlemeler yapılarak engelli bireyler ile engelli olmayan bireylerin birlikte çalışmalarını teşvik edilmelidir. Bununla birlikte rehabilitasyon süreci sağlama yönüyle önemli olan korumalı iş yeri uygulamasının normal işgücü piyasasına katılımı öncesinde ihtiyaç duyan engelli bireyler için kullanılması yararlı olabilir. Hep birlikte ele alındığında korumalı iş yeri uygulamasının engel oranı yüksek olan bireylerin rehabilitasyonunun sağlandığı geçici bir istihdam modeli olması açısından faydalı olduğu söylenebilir. Bununla birlikte düzenli olarak takip edilmesinin sağlanarak rehabilitasyon süreçleri tamamlanan bireylerin normal işgücü piyasasına geçişinin öncelik haline getirilmesi, korumalı iş yeri uygulamasını izole eden yerine geliştiren bir model olması yönüyle öne çıkarabilir.

5. Araştırmanın etik yönü

Yapılan bu çalışmada “Yükseköğretim Kurumları Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesi” kapsamında uyulması belirtilen tüm kurallara uyulmuştur. Yönergenin ikinci bölümü olan “Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler” başlığı altında belirtilen eylemlerden hiçbiri gerçekleştirilmemiştir.

Bu araştırmanın etik kurul izni gerektirmeyen araştırmalardan olduğunu beyan ederim.

6. Çıkar çatışması beyanı

Bu çalışmada, sonuçları veya yorumları etkileyebilecek herhangi bir maddi veya diğer asli çıkar çatışması olmadığını beyan ederim.

7. Katkı oranı

Çalışmanın tüm aşamaları yazar tarafından tasarlanmış ve hazırlanmıştır

KAYNAKÇA

- Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı (2004). *Türkiye korumalı işyerleri araştırması*.
<https://ekutuphane.aile.gov.tr/media/wdidmtlb/2.pdf>
- Akyıldız, Y. (2021). İnsana yakışır iş uygulamasının yapısal ve psiko-sosyal boyutta değerlendirilmesi: ILO ve sosyal çalışma uygulamaları. *Kent Akademisi*, 14(4), 1219-1234. <https://doi.org/10.35674/kent.950224>
- Andzik, N. R., & Chung, Y. C. (2022). Augmentative and alternative communication for adults with complex communication needs: a review of single-case research. *Communication Disorders Quarterly*, 43(3), 182-194. <https://doi.org/10.1177/1525740121991478>
- Arslan, K. O. (2015). İnsan onuru kavramı ve koruma tedbirleri bağlamında temel bir ilke olarak insan onurunun korunması. *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, (120), 155-172. <https://tbbdergisi.barobirlik.org.tr/m2015-120-1511>
- Atanasova, A. (2023). Narrowing the employment gap for people with disabilities. The Need for Effective Policy Implementation (December 4, 2023). ETUI Research Paper - Policy Brief, https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=4652537
- Atanasova, I., Krastev, V., Parvanov, P., & Todorov, I. (2019). European Union Legislation for encouraging the social entrepreneurship for people with disabilities. *Economics & Law*, 1(2), 59-69.
- Athamanah, L. S., Cushing, L. S., Fastzkie, E. M., & Brown, E. R. (2024). Natural supports in competitive integrated employment: A scoping review. *Journal of Vocational Rehabilitation*, 1-13. <https://doi.org/10.3233/JVR-240017>
- Babahanoğlu, R., & Kaya, N. G. (2023). Engelli çocuğa sahip ebeveynlerin yaşam doyum düzeylerinin incelenmesi. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 20(3), 886-898. <https://doi.org/10.33437/ksusbd.1326435>

Korkmaz, B. (2024). Engelli istihdamında korumalı iş yeri: Avrupa Birliği ülkelerinden farklı uygulamalar.

Birleşmiş Milletler. (2009). Engelli Hakları Sözleşmesi. <https://dspace.ceid.org.tr/xmlui/handle/1/633>

Castro Núñez, R. B., Martín Barroso, V., & Santero Sánchez, R. (2020). Wage cost-reducing policies and employment stability for people with disabilities in the Spanish labor market. *Journal of Disability Policy Studies, 30*(4), 202-212. <https://doi.org/10.1177/1044207319848070>

Cimera, R. E., Wehman, P., West, M., & Burgess, S. (2012). Do sheltered workshops enhance employment outcomes for adults with autism spectrum disorder? *Autism, 16*(1), 87-94. <https://doi.org/10.1177/1362361311408129>

Çavuş, Ö. H., & Tekin, A. (2015). Türkiye’de engellilerin istihdam yöntemi olarak korumalı işyeri. *Dokuz Eylül Üniversitesi İktisadi İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 30*(1), 145-165 <https://dergipark.org.tr/en/pub/deuiibfd/issue/22716/242442>

De Pierrefeu, I., & Charbonneau, C. (2014). Two "hybrid" vocational services for people with a severe mental illness in France and Quebec. *L'encephale, 40*, 66-74. <https://doi.org/10.1016/j.encep.2014.04.003>

Ezer, B. (2022). Türk hukukunda korumalı işyeri uygulaması ve engellilerin korumalı işyerlerinde istihdam edilmesinin esasları. *Necmettin Erbakan Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 5*(2), 534-565. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/2470697>

Favalli, S., & Ferri, D. (2016). Defining disability in the European Union Nondiscrimination Legislation: Judicial Activism and legislative restraints. *European Public Law, 22*(3). <https://doi.org/10.54648/euro2016033>

Fortune, N., Curryer, B., Badland, H., Smith-Merry, J., Devine, A., Stancliffe, R. J., & Llewellyn, G. (2022). Do area-level environmental factors influence employment for people with disability? A scoping review. *International Journal of Environmental Research and Public Health, 19*(15), 1-16. <https://doi.org/10.3390/ijerph19159082>

Galer, D. (2014). A place to work like any other? Sheltered workshops in Canada, 1970-1985. *Canadian Journal of Disability Studies, 3*(2), 1-30. <https://doi.org/10.15353/cjds.v3i2.155>

Garrels, V., & Sigstad, H. M. H. (2021). Employment for persons with intellectual disability in the Nordic countries: A scoping review. *Journal of Applied Research in Intellectual Disabilities, 34*(4), 993-1007. <https://doi.org/10.1111/jar.12880>

- Geiger, B. B., Van Der Wel, K. A., & Tøge, A. G. (2017). Success and failure in narrowing the disability employment gap: comparing levels and trends across Europe 2002–2014. *BMC public health*, *17*(1), 1-7. <https://doi.org/10.1186/s12889-017-4938-8>
- Genç, Y., & Çat, G. (2013). Engellilerin istihdamı ve sosyal içerme ilişkisi. *Akademik İncelemeler Dergisi*, *8*(1), 363-394 <https://dergipark.org.tr/en/pub/akademikincelemeler/issue/1545/18983>
- Gerşil, G. S., & Yemişci, D. A. (2020). Korumalı işyeri kapsamında zihinsel engelli istihdamı: Manisa OSB yönetiminde Zeki Projesi örneği. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, *22*(3), 1125-1153. <https://doi.org/10.16953/deusosbil.753110>
- Hemphill, E., & Kulik, C. T. (2017). The tyranny of fit: Yet another barrier to mainstream employment for disabled people in sheltered employment. *Social Policy & Administration*, *51*(7), 1119-1134. <https://doi.org/10.1111/spol.12220>
- Jacob, U. S., & Pillay, J. (2022). Studies related to employment of persons with intellectual disability: A systematic review. *Journal of Vocational Rehabilitation*, 1-13. <https://doi.org/10.3233/JVR-230035>
- Kirby, N. (1986). Have sheltered workshops a future? *Australia and New Zealand Journal of Developmental Disabilities*, *12*(3), 187-202. <https://doi.org/10.3109/13668258609084082>
- Krekó, J., & Telegdy, Á. (2022). The effects of a disability employment quota when compliance is cheaper than defiance. *IZA Discussion Paper No. 15726*. <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.4281281>
- Lejeune, A. (2022). Disability rights and cross-national disparities in Europe. *Current history*, *121*(833), 90-95. <https://doi.org/10.1525/curh.2022.121.833.90>
- Lejeune, A. (2023). Fighting for sheltered workshops or for inclusive workplaces? Trade unions pursuing disability rights in Belgium. *Disability & Society*, *38*(2), 228-246. <https://doi.org/10.1080/09687599.2021.1921702>
- Loch, F., & Federspiel, E. (2024, June). Supporting employee engagement and knowledge transfer via gamification in the context of sheltered workplaces: A literature review and interview study. In *International Conference on Human-Computer Interaction* (pp. 94-111). Cham: Springer Nature Switzerland. https://doi.org/10.1007/978-3-031-60884-1_7

Korkmaz, B. (2024). Engelli istihdamında korumalı iş yeri: Avrupa Birliği ülkelerinden farklı uygulamalar.

López-Penabad, M. C., Maside-Sanfiz, J. M., Torrelles-Manent, J., & López-Andión, C. (2021). Performance evaluation of sheltered workshops. Does legal status matter? *Sustainability*, *13*(3), 1100. <https://doi.org/10.3390/su13031100>

Mandiberg, J. M. (2016). Social enterprise in mental health: An overview. *Journal of Policy Practice*, *15*(1-2), 5-24. <https://doi.org/10.1080/15588742.2016.1109960>

Maside-Sanfiz, J. M., López-Penabad, M. C., Iglesias-Casal, A., & Torrelles Manent, J. (2024). Determinants of the profitability of Sheltered Workshops: efficiency and effects of the COVID-19 crisis. *Humanities and Social Sciences Communications*, *11*(1), 1-15. <https://doi.org/10.1057/s41599-024-03435-1>

Mitra, S., & Palmer, M. (2023). Economics of disability. *Handbook of Labor, Human Resources and Population Economics*, 1-36. https://doi.org/10.1007/978-3-319-57365-6_340-1

Mittag, O., Kotkas, T., Reese, C., Kampling, H., Groskreutz, H., de Boer, W., & Welti, F. (2018). Intervention policies and social security in case of reduced working capacity in the Netherlands, Finland and Germany: A comparative analysis. *International Journal of Public Health*, *63*, 1081-1088. <https://doi.org/10.1007/s00038-018-1133-3>

Nettles, J. L. (2013). From sheltered workshops to integrated employment: A long transition. *LC Journal of Special Education*, *8*(1), 9. <https://digitalshowcase.lynchburg.edu/lc-journal-of-special-education/vol8/iss1/9>

Özbek, A. B., & Girli, A. (2023). Transition from sheltered workplace: Vocational skills are not the main concern. *Journal of Intellectual Disabilities*, 17446295231193190. <https://doi.org/10.1177/17446295231193190>

Revillard, A. (2023). The disability employment quota, between social policy and antidiscrimination. *Global Social Policy*, *23*(1), 92-108. <https://doi.org/10.1177/14680181221138558>

Richard, S., & Hennekam, S. (2021). When can a disability quota system empower disabled individuals in the workplace? The case of France. *Work, Employment and Society*, *35*(5), 837-855. <https://doi.org/10.1177/0950017020946672>

Richard, S., Lemaire, C., & Church-Morel, A. (2021). Beyond identity consciousness: Human resource management practices and mental health conditions in sheltered

- workshops. *The International Journal of Human Resource Management*, 32(15), 3218-3243. <https://doi.org/10.1080/09585192.2021.1893787>
- Salamon, G., Field-Werners, U., Strobl, S., Hübl, V., & Diem, A. (2024). Facing the complex challenges of people with epidermolysis bullosa in Austria: a mixed methods study on burdens and helpful practices. *Orphanet Journal of Rare Diseases*, 19(1), 211. <https://doi.org/10.1186/s13023-024-03163-4>
- Sargeant, M., Radevich-Katsaroumpa, E., & Innessi, A. (2018). Disability quotas: Past or future policy? *Economic and Industrial Democracy*, 39(3), 404-421. <https://doi.org/10.1177/0143831X16639655>
- Scharle, Á., & Váradi, B. (2015). Barriers to welfare reform in the CEE: The case of employment rehabilitation services. *Growth–Innovation–Competitiveness: Fostering Cohesion in Central and Eastern Europe. Working Paper Series*, (5.06).
- Suijkerbuijk, Y. B., Schaafsma, F. G., van Mechelen, J. C., Ojajärvi, A., Corbière, M., & Anema, J. R. (2017). Interventions for obtaining and maintaining employment in adults with severe mental illness, a network meta-analysis. *Cochrane Database of Systematic Reviews*, (9). <https://doi.org/10.1002/14651858.CD011867.pub2>
- Taylor, J. P., Avellone, L., Wehman, P., & Brooke, V. (2023). The efficacy of competitive integrated employment versus segregated employment for persons with disabilities: A systematic review. *Journal of Vocational Rehabilitation*, 58(1), 63-78. <https://doi.org/10.3233/JVR-221225>
- Tınar, Y. (2020, June). Yerel yönetimlerce engellilere sunulan istihdam hizmetleri: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Engelliler Müdürlüğü örneği. In *Journal of Social Policy Conferences* (No. 78, pp. 429-453). Istanbul University. <https://doi.org/10.26650/jspc.2020.78.0011>
- Van der Torre, L., & Fenger, M. (2014). Policy innovations for including disabled people in the labour market: A study of innovative practices of Dutch sheltered work companies. *International Social Security Review*, 67(2), 67-84. <https://doi.org/10.1111/issr.12038>
- Van Heijster, H., Van Berkel, J., Bakker, M., Boot, C., & De Vet, E. (2023). Process evaluation of workplace health promotion in a sheltered workplace: A care ethics perspective. *Health promotion international*, 38(2), 1-12. <https://doi.org/10.1093/heapro/daad031>

Korkmaz, B. (2024). Engelli istihdamında korumalı iş yeri: Avrupa Birliği ülkelerinden farklı uygulamalar.

Vornholt, K., Villotti, P., Muschalla, B., Bauer, J., Colella, A., Zijlstra, F., & Corbière, M. (2018). Disability and employment—overview and highlights. *European Journal of Work and Organizational Psychology, 27*(1), 40-55. <https://doi.org/10.1080/1359432X.2017.1387536>

Zwan, R., & Beer, P. (2021). The disability employment gap in European countries: What is the role of labour market policy? *Journal of European Social Policy, 31*(4), 473-486. <https://doi.org/10.1177/09589287211002435>