

bilhikem

6.

SOSYAL BİLİMLER
ÖĞRENCİ SEMPOZYUMU
BİLDİRİLER KİTABI

ŞEHİR VE MEDENİYET

EDİTÖRLER

Doç. Dr. Mustafa Öksüz & Doç. Dr. Ercüment Topuz

Bilhikem VI. Sosyal Bilimler Öğrenci Sempozyumu Bildiriler Kitabı

Editör:

Doç. Dr. Mustafa Öksüz & Doç. Dr. Ercüment Topuz

Bilhikem Yayınları No: 8

e-ISBN: 978-605-74441-2-7

Kapak ve İç Tasarım:

Öğr. Gör. Erdal YILDIZ

Basım Tarihi ve Yeri:

2024-VAN

Elektronik Yayın Adresi:

www.bilhikem.org

Erişim Hakkı | Access Right: Açık Erişim | Open Access

Lisans Türü | License: CC-BY-NC

Telif Hakkı | Copyright: Yazar & Bilhikem Yayınları

Erişim | Access: bilhikem.org

6. bilhikem Sempozyum KİTAPÇIĞI

Editör:

Doç. Dr. Mustafa Öksüz & Doç. Dr. Ercüment Topuz

Düzenleme Kurulu Başkanı

Doç. Dr. Hakan HEMŞİNLİ

Düzenleme Kurulu

Doç. Dr. Yunus KAPLAN

Doç. Dr. Ercüment TOPUZ

Doç. Dr. Mustafa ÖKSÜZ

Dr. Öğr. Üyesi Ali Haydar ÖKSÜZ

Öğr. Gör. Mehmet Emin AKASLAN

Arş. Gör. Dr. Selahattin POLATOĞLU

Mahire DENİZ

Şenol DÜNDAR

Hasan BÜLTE

Semih TEKİN

Sekreteryä

Zafer HIRSLI

Nazlı Hilal ÇETİN

Şeymanur GÜLAÇAR BERBEROĞLU

Muharrem ARSLAN

Büşra AYVAZOĞLU BOZYİĞİT

Ömer YAKUT

Takdim

Civilization kavramının bir muadili olarak tercih edilen medeniyet, ilk çıkış itibariyle şehirleşmenin bir karşılığı olarak kullanılmakla birlikte zaman içinde Batı'nın hegemonik gücünün bir propagandasına dönüşmüş ve insanlığın geri kalan birikimini adeta ötekileştirmiştir. Halbuki medeniyet yürüyüşü yeni bir şey olmayıp ilk insanın yeryüzündeki macerasıyla başlayan ve kendi içinde çeşitli kırılmaları ve ilerlemeleri olan doğal bir süreçtir. Dolayısıyla egemen Batı paradigmasının dayattığı gibi yeni bir merhaleden ziyade kökeni semavi olan bir gelişmeyi, değişimi ve dönüşümü simgelemektedir. Bu merhalenin kemâlât boyutunu Mescid-i Nebevi'nin Yesrib şehrini Medine'ye dönüştürmesiyle başlatabiliriz. Dönüşüm “ülfet” ve “ünsiyet” merkeze alınarak gerçekleştirilmiştir. Böyle bir gerçeklik şehri, “ben ve ötekilerin” ithamından değil “biz ve henüz bizden olmayanların” ittifakından meydana getirmiştir. Elde edilen müktesebat kısa bir sürede mevzuata kapı aralamış ve şehrin neliğine vurgu yapan müesseselerin doğumuna ortam hazırlamıştır. Mescid merkezli medine anlayışının ilk meyveleri Kufe, Basra ve Fustat kentlerinin kuruluşunda sergilenmiştir. Emevi, Abbasi, Selçuklu ve Osmanlı birikimi de mevcut mirasın gelişmesine, coğrafyaya ve şartlara göre şekillenmesine katkı sağlamıştır. Bu medeni tecrübe adeta insanı insanın ilacı kılarak doğayla da bir birliktelik kurmasını ve ona yabancı kalmamasını mümkün kılmıştır. Zira günümüz uygarlığı insanı insanın kurdu olarak takdim ederek çevre üzerindeki tahribatını da meşrulaştırması dikkate alındığında Müslüman medeniyet birikimine duyulan ihtiyaç aşikâr bir biçimde hissedilmektedir. Tahribatın temsilini 19. Yüzyıl Avrupası'nın sömürgecilik anlayışında müşahede etmek mümkündür. Avrupa insanlığın tecrübesini kendi kapitalist gayeleri için kullanarak adeta dünyayı insan arzularının sömürgeci haline getirmiş ve bu da gezegenimizi iflas noktasına doğru adeta sürüklemektedir. Geline nokta medeniyetin tabiatla uyumlu olmasını ve yıkıcı heveslerinden arınması gerektiğini ortaya koymaktadır. Genç araştırmacıları bir araya getirerek ilmi çabalarını sunmaya imkân sağlayan Bilhikem, çağımızın mezkur sorununa ilişkin bir teklif takdim etmeyi amaçlamaktadır. Uluslararası 6. Bilhikem Öğrenci Sempozyumu'nun ana teması olarak belirlenen “Medeniyet ve Şehir” başlığı çerçevesinde “hangi medeniyet ve nasıl bir şehir” tartışmalarına ilişkin teklifler sunulmuştur. Edebiyattan sanata, tarihten mimariye, tiyatrodan teknolojiye birçok alt başlığı içeren 21 yayın bahse konu tekliflerin birer tezahürleridir. Bu zorlu sürecin başarıya ulaşmasında katkıları olan başta düzenleme kurulu olmak üzere yazarlara ve paydaşlara teşekkür ederiz.

Ercüment Topuz-Mustafa Öksüz

Van/2024

İçindekiler

Takdim / 5

Kadife Sesli Kraliçe Feyruz'un Şarkılarında Şehir ve Medeniyet: Şam, Beyrut, Kudüs, Bağdat, Mısır / 15

Zeynep POLATER

Medeniyetin Oluşumunda Dinin Belirleyici Rolü / 31

Eda AKAR

Gençlerde Prososyal Bir Davranış Olarak Yardımseverliğin Din ile İlişkisi / 47

Ümran GÜLER- Muhammed KIZILGEÇİT

Erzurum İl Merkezinde Bulunan Türbeler Üzerine Derleme ve Değerlendirmeler / 59

Müseffa KÜNİ

Metropolde Eğitimin Sürdürülebilirliğinde Eşitsizlik Sorunu / 73

Zuhal AKBAYIR

Turgut Cansever Düşüncesinde Dünyayı Güzelleştirmek / 87

Hümeyra PARLAK

Sosyal Değişim Bağlamında Ebû Hanîfe'nin Hadislere Yaklaşımı / 99

Melisa Feyza AKTAŞ

Çok Kültürlü Bir Kentte Genç Kuşağın Kimlik Algısı: Van Örneğinde Nitel Bir Araştırma / 115

Kübra YÜREKTÜRK, Seher TİTİZ

Din, Kültür ve Medeniyet İlişkisi Üzerine / 135

Bahar KIZIL

Rodosî-Zâde Muhammed'in Tercüme-i Vefeyâtü'l-a'yân Adlı Eserinde Kitap / 151

Dilan ADANÇ

Modernitenin Üç Nesil Üç Hayat Eserinde Yanlış Batıcılığa Örneği Olarak Tezahürü / 161

Nida ŞAHİN

Suriyeli Mültecilerin Fıkıh Taşıyıcılığı -Van İli Özelinde Medeniyet İçi Etkileşim Üzerine Bir İnceleme Denemesi / 177
Münevver ÇUKUROVA - Yıldray SİPAHİ

Çağın Epistemolojik Krizi: Dijital Kültürde Veriperverlik (Dataizm) ve Hakikat İlişkisi / 191
Ramazan KILIÇ

Türkiye’de Kudüs Hakkında Yapılan Çalışmalar / 203
Rumeysa YALÇIN

Zihniyet Değişimi İle Moda Gerilimi Arasında Farsça Tamlamaların Kullanımının Van Örneğinde İncelenmesi / 251
Leyla EKİNCİ

Nasyonel Sosyalizme Giden Yolda Alman Medeniyetine Birinci Dünya Savaşının Etkileri / 265
Sudenur BULUT

4-6 Yaş Kur’an Kursu Kitaplarında Yer Alan Etkinliklerin Çevre Bilinci Değeri Çerçevesinde İncelenmesi / 285
Yasemin ATEŞMEN ÖZER

301 / رحلة إلى سوريا: تحليل للمفهوم وصورة البلد في كتاب العامر والغامر
إيمان عزيز عثمان

Erken İslam Şehirlerinde Meydan / 307
Şerifenur TEKELİOĞLU

İbn Haldun’a Göre Şehir Hayatının Dini ve Ahlaki Yaşam Tarzına Etkisi / 321
Fatih KATINÇ



Van Bilim ve Hikmet Araştırmaları Merkezi (BİLHİKEM)

Bilimin ve hikmetin zorlu yolculuğuna ıkmiş bir grup akademisyenin kurmuş olduğu Bilim ve Hikmet Araştırmaları Merkezi (Bilhikem) İslam medeniyetinin birikimini kadim medeniyetlerin birikimleriyle harmanlayarak insanlığı hakikat ve hikmetle yeniden buluşturmayı gaye edinmiş bir dernektir.

Bilhikem’de yürütülmekte olan ilm alışmalar, İslam dünyasında her geçen gün nitelik ve nicelik bakımından artan zihinsel çabaların Van’da da hayat bulması anlamına gelmektedir. Derneğimizde hayata geçireceğimiz eğitim programları ve ihtisas grupları, İslam medeniyetinin ihyasında rol alacak şahsiyetlerin yetişmesine yöneliktir. İlk etapta lisans öğrencileri disiplinler arası çalışma ve ihtisaslaşma yönünde yoğun bir eğitim programına tabi tutulmaktadır. Bu yönüyle Bilhikem, beşerî bilimler alanında yetişmek ve lisans eğitimi sonrasında kendi alanında ilm çalışmalara devam etmek isteyen herkese kapılarını açmaktadır. Bilhikem, Van Gölü havzasında ilgili ve istekli öğrencilerin ellerinden tutarak, akademi başta olmak üzere, ilm çevrelerde niteliğin niceliğe hâkim olduğu bir gelecek dşlemektedir.

Bilhikem, alana ilgi duyan; önyargılardan uzaklaşmış, ilm bakış açısını kazanmış ve çeşitli sahalarda eserler vermek isteyen ğrencilerinin bu gayretlerinin semeresini almalarına yardımcı olmayı amaçlamaktadır. Ayrıca ğrencilerin bilimsel çalışmalarına rehberlik etmek, yabancı dil öğrenme imknlarını arttırmak ve çeşitli sahalarda uzmanlaşmalarını sağlamak Bilhikem’in hedefleri arasındadır.

Bilhikem Eğitim Programı

Karşılaştığımız birçok mesele karşısında istikametli bir duruş sergilemek ve salim bir bakış açısına sahip olabilmek, meselelere Müslümanca zm

üretebilmek varoluş gayemizin bir gereğidir. Bu gayelere ulaşmak adına, çıktığımız bu yolda Bilhikem olarak Eğitim Programımızın beşinci yılındayız.

İlim yolculuğunda insanı, toplumu ve geleceği farklı bir nazarla yeniden yorumlama hedefiyle hareket ediyoruz. Bu hedef doğrultusunda sürdürülen Bilhikem Eğitim Programı iki yılı kapsayan bir süreci ifade etmektedir. Program, katılımcılara ilmî çalışmalar yaparken ihtiyaç duyacakları temel donanımları kazandırmayı hedeflemektedir. Eğitim programında ilk seneden itibaren alanında uzman hocaların verdiği seminerler ve atölyelerin yanı sıra, haftalık okumalar, grup çalışmaları, çeşitli eğitim destekleri, geziler ve kamp- lar yer almaktadır. Program ayrıca öğrencilere lisansüstü eğitimlerinde ihtiyaç duyacakları metodoloji, araştırma, yazım ve sunum teknikleri gibi temel bece- rileri kazandıracak uygulamalı seminerleri de kapsamaktadır. Bilhikem Eğitim Programını özel kılan taraf, çalışmalardaki verimliliği artırıcı bir unsur olarak birlikte yapılan çalışmalardır. Programın en önemli hedefi katılımcılara okuma, çözümleme ve mukayeseli değerlendirme becerisi kazandırmaktır.

Bilhikem Eğitim Programında her bir kademe iki dönemden, her dönem de on haftadan oluşmaktadır. Haftalık program Cumartesi günleri iki blok dersin yanı sıra kitap tahlillerini ihtiva etmektedir. Katılımcılar program sonunda pek çok temel eseri okumuş olmaktadır.

Eğitim Programı Dersleri

I. Kademe Dersleri

Güz Dönemi:

İslam Düşüncesine Giriş

Karşılaştırmalı Medeniyetler Tarihi

Bahar Dönemi:

Batı Düşüncesine Giriş

İslam Medeniyeti Tarihi

II. Kademe Dersleri

Güz Dönemi:

Sosyal Bilimler Metodolojisi

Çağdaş İslam Düşüncesi

Bahar Dönemi:

İslami İlimler Metodolojisi

Türkiye’de Modernleşme

Dil Grupları

Dil programı, Bilim ve Hikmet Araştırmaları Merkezi'nin katılımcı öğrencilerine sunmuş olduğu bir öğretim programıdır. Kuruluşumuz, akademik gelişimde dilin de öneminin farkında olarak öğrencilerin ve katılımcıların dil seviyelerinin iyileştirilmesi için gerekli alt yapı çalışmalarını tamamlanmış olup alanda uzman hocalar eşliğinde dil çalışmalarına da başlamıştır. Arapça ve İngilizce dil grubu çalışmalarının yapıldığı bu programın amacı öğrencilerin dil becerilerini imkânlar ölçüsünde en üst seviyeye ulaştırmak ve alanlarında uzmanlaşabilmeleri için gerekli olan metinleri okuyabilecekleri dil seviyesini yakalamalarını sağlamaktır.

Program gönüllülük esasına göre sürdürölmekte ve yaklaşık 15 haftalık yoğun bir program takvimini içermektedir. Programa dâhil olan öğrenciler her iki dil grubuna aynı zaman zarfında olmamak şartıyla devam edebilmektedir.

Bilhikem Eğitim Programlarına Kimler Başvurabilir?

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi'nin fakültelerinde eğitim gören (hazırlık ve son sınıf haricindeki) bütün öğrenciler başvuruda bulunabilir. Eğitim programı ücretsiz olup, kontenjan sınırlıdır. Dersler, Cumartesi günleri şehir merkezindeki dernek binamızda yapılmaktadır.

İhtisas Programı

İhtisas Programı, çeşitli sahalarda bilgi üretimine canlılık ve özgünlük katmayı amaçlayan Bilhikem'in, lisans ve lisansüstü düzeyindeki katılımcılara yönelik hazırladığı çok boyutlu bir eğitim programıdır. Bu program ile amaçlanan, iç içe geçen çalışma halkaları eşliğinde ilmi çalışmaların ve üretkenliğin artırılmasıdır. İhtisas çalışmaları kapsamında çok sayıda ders, okuma ve atölye çalışmaları gerçekleştirilmektedir.

2019-2020 Eğitim-Öğretim Dönemi İçin Açılan Bazı İhtisas Programları

Kur'an-ı Anlamanın Usulü
Muhammed Hamidullah Okumaları
İslam Medeniyeti ve Dil
İslam Tarihi Yazıcılığı Okumaları
İslam Felsefesinde Temel Problemler
Din ve Psikoloji Okumaları
Medeniyet Okumaları

Oryantalizm Okumaları

İhtisas Programına Kimler Başvurabilir?

Herhangi bir lisans eğitiminin 3. ve 4. sınıfında okuyan veya lisansını tamamlayarak mezun olmuş olanlar ve lisansüstü eğitimine devam etmekte olan herkes programa başvurabilmektedir.

ETKİNLİKLER

Seminerler

Bilhikem Seminer Programı, çeşitli alanlarda uzman akademisyenlerin derneğimize gelerek kademe öğrencilerine yönelik sunumlarıyla gerçekleşen bir programdır.

Konferanslar

Daha çok paydaşlarımızla ve öğrenci topluluklarıyla birlikte Van Yüzüncü Yıl Üniversite'sinde gerçekleştirilen programlardır.

Ziyaretler ve Hasbihaller

Çeşitli üniversitelerden akademisyenlerin Bilhikem'i ziyaret ederek öğrencilerle gerçekleştirdikleri hasbihallerdir.

Hazırlık Kampları

Dernek Yönetim Kurulu tarafından yeni yıldaki program başlamadan önce gerçekleştirilen yoğun bir çalıştay programıdır. Bu programlarda geçmiş yılın genel değerlendirmesi ve gelecek yıla dair planlamalar yapılmaktadır.

Kurumsal Ziyaretler

Bilhikem yönetim kurulu tarafından özellikler kardeş kuruluşlara ve benzer faaliyetler sürdürmekte olan dernek, vakıf ve merkezlere gerçekleştirilen programlardır.

Kış Eğitim Kampları

Bilhikem kademe öğrencilerine yönelik Kış mevsiminde ve genelde ara tatillerde gerçekleştirilen yoğun bir eğitim programıdır. Bu program çerçevesinde davet edilen alanında uzman akademisyen ve araştırmacılar iki günlük

bir program çerçevesinde kademe ve ihtisas öğrencilerine çeşitli konularda sunumlar yapmaktadırlar. Ayrıca program çerçevesinde sinema gösterimi ve müzik dinletisi gibi çeşitli sanatsal etkinlikler ve çay sohbetleri de gerçekleştirilmektedir.

Şehir Konferansları

Bu programın amacı çeşitli paydaşlarla birlikte şehirdeki akademik ve ilmi boşluğu doldurmaktır. Bu programla Van ve çevre illerde akademik ilgisi olan şahıslara ulaşmak hedeflenmektedir.

İftar Programları

Her yıl Ramazan ayında düzenlediğimiz ve samimi ve sıcak bir ortamda öğrencilerimizin, dernek üyelerimizin ve çeşitli davetlilerin katılımıyla gerçekleşen bir etkinliktir.

Sene Sonu Piknikleri ve Genel Değerlendirme Toplantıları

Her yılın sonunda kademe öğrencileri, hocalar ve ailelerinin katılımıyla gerçekleşen bir etkinliktir. Bu etkinliklerde pikniğin yanında kademe öğrencileriyle genel bir değerlendirme yapılmaktadır.

Mezuniyet Törenleri

Bilhikem'in her yıl sonunda kademe eğitimini tamamlayan öğrenciler için düzenlediği bir programdır. Bu programlarda hocaların ve öğrencilerin genel değerlendirmeleri alınmakta, çeşitli temenniler dile getirilmekte ve öğrencilere katılım belgesinin verildiği bir merasim düzenlenmektedir.

Kadife Sesli Kraliçe Feyruz'un Şarkılarında Şehir ve Medeniyet: Şam, Beyrut, Kudüs, Bağdat, Mısır

Zeynep POLATER¹

Giriş

Şehir kelimesi dini işlere bakan bir müftüsü ve kaza hakkında sahip bir kadısı olan yer olarak tarif edilmektedir.² Musiki ise birbirine benzemeyen çeşitli seslerden meydana gelen konserdir denilerek tarif edilmiştir.³ Bu iki kavram arasında derin bir bağ söz konusudur. Nitekim Fransız filozof ve şehircilik uzmanı Henri Lefebvre göre “*Kişi ile onu çevreleyen ortam arasındaki ilişkiyi anlamının en iyi yolu şehrin ritmini analiz etmekten geçmektedir.*”

⁴ Bunu da ancak o şehrin dinamiklerine bakarak anlayabiliriz. Yaşanılan önemli olaylar (savaş, darbe, kriz, afet, hastalık) insanlar üzerinde derin bir etkiye sebebiyet verir. Sadece önemli olaylar etkilemez insanları, şehrin iklimi, refah seviyesi, konuştukları dil, bulunduğu jeopolitik konumunda önemli bir etkisi vardır. İnsanlar tüm bu etkenlerden etkilenecek bir medeniyet ortaya koyarlar. Bu da musikiye büyük bir etki bırakır ve bu etki zamanla o şehir ile özleşir. Hatta buna musikide kullanılan çalgı aletlerini de ekleyebiliriz; örneğin, ud sesini duyduğumuzda bizde bıraktığı anlam ve etki bizi Arap dünyasına götürür çünkü ud çalgısı, Arap dünyasında ortaya çıkmıştır. Buna erhu

1 İlahiyat Fakültesi Mezunlu. Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İlahiyat Bölümü polaterzeynep1@gmail.com

2 <https://islamansiklopedisi.org.tr/sehir#1> erişim tarihi 27.08.2023

3 <https://islamansiklopedisi.org.tr/musiki#1> erişim tarihi 27.08.2023

4 <https://www.ekonomim.com/kose-yazisi/muzik-ve-sehirler/603743> erişim tarihi 27.08.2023

(Çin kemani), arp, kanun, pipa, titar, akordeon aletlerini de ekleyebiliriz. Tüm bu çalgı aletleri bizleri buldukları bölgeye götürürler. Bizler şehirdeki müzikleri iyi analiz edebilirsek o şehrin tarihini kültürel dokusunu anlayabiliriz. İşte bu çalışmada da Arap dünyasının kraliçesi Feyruz'un Arap ülkeleri için seslendirdiği şarkıları inceleyip bu şarkılar üzerinden her ülkenin kısaca tarihi yazılacak ve kültürel bağlamda tahlil edilecektir.

Nouhan'dan Feyruz'a Uzanan Yolculuk

10 yaşında sesi ile fark edilen Nouhad, 21 Kasım 1935'te kuzey Lübnan'daki Cebel Alarz'da doğdu. Babası Vadi Haddat Mardin'den Lübnan'a göç eden bir Süryani'dir. Annesi Lisa el-Bustani ise Yunan Ortodoks kilisesine bağlı Maruni bir ailenin kızıdır. Çok yoksul olduklarından Beyrut'a göç etmişlerdir. Başkentin fakir semtlerinden Zubak'da mutfağını komşuları ile ortaklaşa kullandıkları bir eve taşınmışlardır yani bir aile pansiyonunun tek odasına. Baba Vadi Haddad 6 nüfusluk bir aileyi geçindirmek adına matbaa dizisinde çalışmaktadır. Feyruz'un daha çok küçük yaşlarda bile müziğe olan ilgisi kendini göstermiştir. Dönemin en önemli medya aracı olan radyo, yalnızca zengin ailelerin evinde bulunmaktadır ve Feyruz'un ailesinin bunu alacak imkânı yoktur. Feyruz, kardeşine bakarken bir yandan da kulağını duvara yapııştırıp komşunun radyosundan gelen dönemin ünlü sanatçısı Mısır'ın 4. piramidi Ümmü Gülsüm, Abdul Wahab, Asmahan, Zeki Nasîf gibi ünlü şarkıcıların seslerini belleğine kazıyordu. Şubat 1950'de düzenlenen okul şovlarından birine katılan Feyruz, Lübnan konservatuar öğretmeni ve aynı zamanda iyi bir müzisyen olan Muhammed Fleyfel'in ilgisini çekti. Nouhad'ın hemen konservatuara gitmesi taraftarıydı fakat muhafazakâr olan ailesi buna razı değildir ancak bazı büyüklerin araya girmesiyle ve kendi deyimiyle öğretmenin aşırı ısrarı üzerine babası insafa gelip buna izin vermiştir. O dönemde Feyruz uzun bir süre Kur'an öğrenir, bu ona büyük bir fayda sağlar. Bu sayede her kelime ve sesi doğru çıkartarak Ümmü Gülsüm gibi bütün bir Arap dünyasına hitap etmeyi başarır.⁵ Fleyfel, yakın çevresini Feyruz tarafından seslendirilen bazı parçaları takdim ederken Lübnan radyo istasyonu müzik dairesi başkanı Halim el Rumi kayıt odasında tesadüfen Feyruz'un sesini duymuştur. O sırada çalmakta olduğu udunu bırakarak derhal sesin sahibini görmek isteyen el Rumi'nin odasına utangaç, zayıf bir kız gelir. Ve kendisine

5 <https://haber.sol.org.tr/haber/ortadogu-lubnan-ve-feyruz-bir-ulusu-sarkilarla-beslemek-356080>
erişim tarihi 23.09.2023

radyoda şarkı söylemeyi isteyip istemediğini soran el-Rumi, ilahiler dışında bir şeyler söylemesini rica eder. Feyruz dönemin ünlü seslerinden Farid al-Atrash'tan Ya Zahratanfi Khayali ile Asmahan'dan Mavval'i söylemiştir.⁶

Onun sahne adının mucidi olan Rumi aynı zamanda onun bestelerinin de yazarıdır. Arapça bir kelime olan Feyruz; turkuaz, cevher, mücevher anlamına gelmektedir.

Feyruz, sanat hayatının dönüm noktası sayılabilecek olan Assi ve Mansour Rahbani Kardeşler ile tanıştıktan sonra Assi Rahbani ile evlenmiş, bu birliktelikten de 4 çocukları olmuştur. Bundan kısa bir süre sonra da Feyruz, Arap müziğinin en önemli şarkıcılarından olmuştur. Feyruz, bu çalışmadan şöyle bahsetmiştir: “*Çevremde Assi ve Mansour'un olması işlerimi kolaylaştırdı. Birbirimizi tanıyorduk aynı yolun yolcusuyduk tabii ki bu alanda daha rahat hissettim ve bu alan genişliyordu şarkılardan müziklere operetlere işimiz çeşitleniyordu daha da ilginç hale geliyordu ve benim onlara olan hayranlığım büyümeye devam etti, doğru yerde olduğumu hissettim. Sevdiğim galiba bilmeden de arayıp durduğum bir yerde.*”⁷

*Rahbani Kardeşler bir noktada Feyruz'un Batı müziği ile tanışmasında önemli bir yer teşkil etmiştir. Bu sayede Feyruz Arap müziğine yenilikler getirmiştir. Artık şarkılar uzun olmamakla birlikte kullanılan enstrümanlar da kısıtlı değildir. Feyruz ve Rahbani Kardeşler, bir nevi Batı ve Arap müziğini sentezlemişlerdir. Bununla birlikte Feyruz artık Batı dünyasında da tanınmış ve birçok konser vermeye başlamıştır. New York'ta Carnegie Hall, Londra'da Albert Hall, Paris'te Olimpia'da konserler vermiştir. Yaptıkları, sadece sahne ile sınırlı kalmamış, sanat hayatı, sinema alanında da Yusuf Şahin'in Bayya' al-Khawatim, Henry Barakat'ın Safar Barlik ve Bint al-Haris'de rol alarak oyunculuğa da imzasını atmıştır.*⁸

Feyruz'un Şarkılarında Lübnan

Lübnan'ın 1947 de kurulmasından sonra halkta bir ortak bilincin olması

6 <https://www.lacivterdergi.com/kultur/2018/12/27/ortadogunun-gokyuzundeki-yildizi-feyruz> erişim tarihi 23.09.2023

7 <https://kazankultur.com/feyruz-turkuaz-sesli-kralice/> erişim tarihi 23.09.2023

8 <https://www.gzt.com/amphtml/mecra/mardinden-beyruta-bir-kralice-hikyesi-feyruz-3116599> erişim tarihi 23.09.2023

gerekiyordu çünkü Lübnan adeta Nuh'un gemisi gibiydi. Feyruz 1950 yılında ulusal radyoda halka hitap eden Lübnan'ın kimliğini birliğini, ayakta durmasını ifade edecek şarkılar söylüyordu. Feyruz ve Assi'nin Kahire yolculuğundan sonra 1957 de plak olarak çıkan Filistin davası için yazılmış tamamen vatan, Filistin, bağımsızlık üzerine yazılmış Rajoun (Dönüyoruz) şarkısını çıkarırlar. Tüm bu çalışmaların ardından Feyruz ilk defa 1957 de Baalbek' de konsere çıkmıştır. Bir yıl sonra da festivaller devam etmiştir. Fakat bu festivaller iç savaşa denk gelmiştir. Bu festivalleri, dönemin cumhurbaşkanı olan Şihab'ın eşi düzenlemekteydi. Krizden sonra düzenlenen Lübnan Akşamları gösterileri Lübnanlıları ve Feyruz'u birleştirme de önemli olmuştur. 1957 ve 1977 yılları arasında toplamda 19 müzikal yapan Rahbani Kardeşler Feyruz'un sesini Batı ya da duyurmayı başardılar.⁹

Rahbani Kardeşler Lübnan'ın Tarih ve coğrafyasına sık sık yer vermişlerdir. Özellikle de onlar açısından köy, ulusun kaynağı olarak inşa edilir. Onların müziğinde otantiklik çok önemli bir yer tutar. Ne tamamen modern ne de tamamen geleneksel bir tarz benimsemişlerdir. 1960 'lı yıllar Feyruz için konserler, plaklar, festivaller demektir. Fakat kısa bir süre sonra hem ekonomik hem de yönetim anlamında bozulmalar kendini göstermiştir. 1967 de yaşanan Arap -İsrail savaşı da Lübnan için önemli bir olaydır. Bununla beraber bir göç ve sınır sorunu başlamıştı. Böylece Lübnan da 1976'ya kadar sürecek olan Müslümanlar ve Hristiyanlar arasında ki iç savaş başladı. Bu savaş Feyruz ve Rahbani Kardeşler'in sanat hayatın da yeni bir başlangıca sebebiyet verdi. Feyruz'un bu iç savaştaki sergilediği tavır da oldukça önemli bir yere sahiptir. O evine bomba isabet etmesine rağmen Beyrut'u terk etmemiş ve onca ısrara rağmen ülkesinde sahneye çıkmayı reddetmiştir. Fakat çıktığı diğer sahnelerde daima Lübnan'a olan vurgusunu devam ettirmiştir. Behabbek Ya Lübnan bu şarkıların ilkidir. Çıktığı Şam konserinde ilk kez bu şarkısını seslendirmiştir.¹⁰

بحبك يا لبنان يا وطني بحبك

بشمالك بجنوبك بسهالك بحبك

9 Namık Sinan Turan "1 Lübnan'da Ulusun İnşası ve Ortak Tınının Üretimi -Rahbani Kardeşler ve Feyruz "Ortadoğu Etütleri, Temmuz , Cilt 3, Sayı 1

10 Namık Sinan Turan "1 Lübnan'da Ulusun İnşası ve Ortak Tınının Üretimi -Rahbani Kardeşler ve Feyruz "Ortadoğu Etütleri, Temmuz , Cilt 3, Sayı 1

تسأل شو بني
وشو اللي ما بني
بحبك يا لبنان يا وطني
بحبك يا لبنان يا وطني بحبك
بشمالك بجنوبك بسهلك بحبك
تسأل شو بني
وشو اللي ما بني
بحبك يا لبنان يا وطني
عندك بدي إبقى
ويغيبوا الغياب
إتعذب وإشقى
ويا محلا العذاب
وإذا إنت بتتركني يا أغلى الأحباب
الدنيا بترجع كذبة وتاج الأرض تراب
بفقرك بحبك
وبعزك بحبك
أنا قلبي ع أيدي
لا ينساني قلبك
والسهرة ع بابك
أغلى من سنة
وبحك يا لبنان يا وطني
بحبك يا لبنان يا وطني بحبك
بشمالك بجنوبك بسهلك بحبك

تسأل شو بني
وشو اللي ما بني
بحبك يا لبنان يا وطني
سألوني شو صاير ببلاد العيد
مزروعة ع الداير نار وبواريد
قلت لهن بلدنا عم يخلق جديد
لبنان الكرامة والشعب العنيد
كيف ما كنت بحبك
بجنونك بحبك
وإذا نحنا إتفرقنا
بيجمعنا حبك
وحبة من ترابك بكنوز الدنيا¹¹

Feyruz bu sayede Lübnan’da tek ortak değer olmayı başarmış ve bütün Lübnanlıları Lübnan sevgisi etrafında birleştirmiştir. Savaş sonrası da politik önemini korumaya devam etmiştir. Feyruz, Savaş sonrası ilk kez 1994’te sahneye çıkmış ve aynı anda elli bin kişi onu dinlemiştir. Ayrıca konser 125 milyon izlenmiştir. Feyruz, her konser sonrası “Seni seviyorum Lübnan!” demiş ve şarkısını okumuştur. Her okuduğunda Lübnanlıların kanayan yaralarına merhem olmaya çalışmıştır. Çünkü Lübnan halkının ülkelerinden başka gidecekleri yer yoktu. Feyruz, sesiyle insanların içindeki vatan sevgisini, acısını, yokluğunu uyandırıyor ve onları tek bir noktaya sabitlemeyi başarabilmiştir. Bunu en iyi yaptığı şarkılarından bir tanesi de iç savaşı anlatan Li Beyrut’tur.

لبيروت
من قلبي سلام لبيروت
وقبل للبحر والبيوت
لصخرة كأنها وجه بحر قديم

11 Fairuz bahebak ya leban şarkı sözleri <https://g.co/kgs/18EWPT> erişim tarihi 28.09.2023

هي من الشعبِ خمراً
هي من عرقه خبزٌ ويأسمين
فكيف صارَ طعمها طعمَ نارٍ ودُخان؟
لبيروت
مجدُّ من رَمادِ لبيروت
من دمٍ لوليدِ حُمْلٍ فوقَ يديها
أطفأتُ مدينتي قنديلاًها
أغلقْتُ بابَها
أصبحتُ في المساءِ وحدها
وحدها وليلُ
أنتِ لي أنتِ لي
آه عانقيني أنتِ لي
رايتي وحجرتُ الغدِ وموجِ سفري
أزهرتُ جراحَ شعبي
أزهرتُ دمعهُ الأمهاتِ
أنتِ بيروتُ لي
أنتِ لي
آه عانقيني

Beyrut'a selam olsun
Kalbimden Beyrut'a selam olsun
Denizine ve evlerine öpücükler
Eski bir denizci yüzü gibi olan taşına da
O halkın ruhundan yapılmış bir şarap
O bir ekmeğ ve Yasemin esintisi
Peki şimdi tadı ne oldu ? Ateşin ve dumanın tadında şimdi
Beyrut'a selam olsun

Külden bir zafer Beyrut ‘un olsun
Elleri üstünde taşıdığı bir çocuğun kanıyla
Şehrim söndürdü ışıklarını
Kapattı kapılarını
Ve gökyüzünde yalnız kaldı
Geceyle beraber
Sen benimsin sen benimsi
Ah kucakla beni sen benimsin
Sembolüm yarınların merdiveni ve seferlerin dalgaları
Büyüdü halkımın yaraları büyüdü
Ve annelerin gözyaşları da
Benimsin sen ey Beyrut
Benimsin sen
Ah kucakla beni ¹²

Bu şarkıda kanlı ve uzun süren iç savaşın acılarını görebiliyoruz. Ne yazık ki Ortadoğu’da bitemeyen savaşlar ve onların izleri kendilerini şarkı sözlerinde ve özellikle de Feyruz’un sesinde, duruşunda kendini göstermiştir. Sanatçı, sahnede asla gülmez konuşmaz sadece acıyı haykırırdı. Sanat yaşamı boyunca devlet adamları için sahneye çıkmayı reddetmiştir çünkü o kendisini daima halkın sanatçısı olarak görmüştür. Hiç şüphesiz Feyruz’un Feyruz olmasında ki büyük etkenlerden biri de onun savaştaki duruşu ve seslendirdiği şarkılardır. Çünkü o sadece Lübnan değil, birçok Arap ülkesi için şarkılar okumuş özellikle de günümüzde de kanayan yara olan Filistin için birçok şarkı seslendirmiş ve şu sözleri dile getirmiştir: “Bir gün Filistin sokaklarında çocukların neşeyle koşacağı inaniyorum.”

Kudüs

Feyruz, gerek sanat hayatın da gerekse politik konumu gereğince Ortadoğu’nun acılarını dile getirmiştir. Bunun en önemli göstergeleri ise Filistin acısını, direnişini, feryadını birçok şarkıda anlatmasıdır. Bu şarkılar: أنا لا انساك ، زهرة المدائن ، رجعين ، احكي لي عن بلدي “Döneceğiz, Şehirlerin Çiçeği, Seni Unutamayacağım Filistin, Ülkemi Anlat” tır. 2002 de Paris’te bir konser sırasında yine söylemi Filistin için olmuştur.

“Yine de bir gün Filistin halkının özgürlüğünü, çocukların doyasıya gülü-

12 <https://youtu.be/jo3KcpkzmW0?si=bfmviUr7x5v3LfoU>

şünü göreceğim.”¹³

راجعين يا هوى راجعينا زهرة المساكين راجعين يا هوى.. على دار الهوى.. على نار
الهوبراجعينا نوذع زمان منروح لزمانينسانا على أرض النسيان منقول راجعين.. منكون راجعينا
دار الحبّ ومش عارفيناه راجعين يا هوى.. على دار الهوى.. على نار الهوبراجعينا مغرور يا هوى ي
هوى مغرور يا حبيبي يا وردة على سورنحنا العاشقين.. على طول عاشقين انتوا ب ليالينا عايشيناه
راجعين يا هوى.. على دار الهوى.. على نار الهوبراجعين

Döneceğiz ey aşk döneceğiz

Ey gariplerin çiçeği

Döneceğiz ey aşk

Aşkın evine aşkın ateşine

Biz şimdiki vakti bırakıp da

Bir başka zamana göç ediyoruz

Unutulmuş topraklarda

Bizleri unutuyor böylece

Gidiyoruz deriz fakat dönüyor oluruz

Aşkın evine doğru hiçbir şey bilmeksizin Döneceğiz ey aşk

Aşkın evine Aşkın ateşine

Mağrursun ey aşk mağrursun

Ey sevgilim ey sür duvarının üstündeki Gül

Biz aşklar her zaman aşığız

Sizler ise gecelerimizde yaşamaktasınız

Ah döneceğiz ey aşk, aşkın evine aşkın ateşine

Döneceğiz

Feyruz bir yandan Kudüs'ün acısını haykırırken bir yandan da onların di-
renişini umudunu söylemiştir.

13 <https://www.gzt.com/amphtml/mecra/mardinden-beyruta-bir-kralice-hikyesi-feyruz-3116599> eri-
şim tarihi 28.09.2023

Şam

Suriye'nin Şam şehri (Ortadoğu'nun önemli şehirlerinden biridir. Gerek konumu gerekse de coğrafi özellikleri ile öne çıkmıştır. Şehir kendi içinde çeşitli etnik kökenler bulundurmaktadır. Refah zamanları olsa da yakın tarihte ülkede patlak veren iç savaş ülkeyi çok yıpratmış ve beraberinde onlarca acı bırakmıştır. Sanatçı Feyruz ise hem Suriye'nin geçmiş acılarına hem de Şam'ın güzelliğine kültürel öğelerine, değerlerine, vurgu yapmıştır. Ayrıca Feyruz şarkılarında habibi kelimesini ülkesi için kullanmıştır. Çünkü onun için vatan bir sevgiliden farksızdır. Feyruz'un Şam için seslendirdiği diğer parçalar ise “ يا وطني سوريا ، نمست من صوب سوريا “ Bana sor Ey Şam, Şam'ı seviyorum, Ey vatanım Suriye, Suriye'den esti.” Tüm bu şarkılarda Şam'a özlemin yanı sıra yine ortak vurgu vatan sevgisi, özlemi, direnişi olmuştur.

يا مال الشام ياالله يا مالي
 طال المطال يا حلوة تعالي
 طال المطال ذكرنا هوانا
 عمر المحبة وماضي صفانا
 ولما اتاقلنا وحننت سمانا
 عادت ليالي وحليت ليالي
 طال المطال طال وطول
 وراح ونسبني وعني تحول
 رجع حبيبي زمان الأول
 عمر الفراق ما كان ع بالي¹⁴

Ey Suriye'nin değerlisi

Ey benim değerlim

Ayrılık uzadıkça uzadı

Ey güzel gel artık

Ayrılık uzadıkça uzadı
Akşamını unutmadık
Ömrümüz sevmekle geçti
Mazi ise sefamızda
Sevgili bizi kabul edip
Gökyüzümü şenlendirdiğinde
Gecelerimi bana geri verdi
Ve gecelerim şenlendi
Gitti beni unuttu
Ve benden vazgeçti
Ey sevgilim
Giden zamanımızı bana geri veriyor¹⁵

Bağdat, Mısır

Irak' a başkentlik yapan Bağdat şehri tarih boyunca birçok istilaya maruz kalmış olup bunun yanı sıra ilmi faaliyetlere de başkentlik yapmıştır. Her Ortadoğu ülkesi gibi Irak da tarih boyunca çeşitli acılara tanık olmakla birlikte rengârenk kültürü ve etnik kökeni ile kendine has bir özellik taşımaktadır. Feyruz ise bizlere seslendirdiği “Bağdat” بغداد şarkısında şehrin güzelliğinden, ikliminden, halkın iyiliğinden, kültüründen ve ona olan sevgisinden bahseder. Ayrıca bu şarkıda Lübnan'ı da anar ve acı durumunu belirtir.

بغداد و الشعراء و الصور ذهب الزمان و ضوعه العطر

يا ألف ليلة يا مكملة الأعراس يغسل وجهك القمر

بغداد هل مجد و رائحة ما كان منك إليهما سفر

أيام أنت الفتح ملعبه أنا يحط جناحه المطر

أنا جنت من لبنان من وطن إن لاعتبه الريح تنكسر

صيفا و لون الثلج حملني و أرق ما يندى به الزهر
يا من يواجدني و ينكرني حذرا و إن طريقنا الحذر
بيني و بينك ليس من عتب حبيبت تنكرني و تعندر
أنا لوعة الشعراء غربتهم و شجي ما نظموا و ما نثروا
أنا حب أهل الأرض يزرعني وتر هنا و يشيل بي وتر
16 عيناك يا بغداد أغنية بغنى الوجود بها و يتحصر

Bağdat şairler ve resimler, zaman geçti ve kokusu yayılıyor

Ey bin bir gece, ey düğünler, senin yüzünü yıkıyor ay

Bağdat, görkem şan ve şeref sendedir bundan senden gidilmez

Bir zamanlar sen fetihlerin alanıydın ta ki savaşlar bitene yağmurlar yağa-
na kadar

Lübnan'dan rüzgârın parçalandığı bir vatandan geldim

Yaz ve kar rengi taşıdı beni, çiçeklerin taşıdığı en incesi

Ey beni bulan ve inkâr eden dikkatli ol bizim yolumuz ihtiyatlıdır

Senin ve benim aramda eksiklik bozukluk olmaz yaşadığım sürece beni
inkar edip benden özür dileyeceksin

Ben şairlerin yabancılaşmasına üzülüyorum ne düzyazıları ne de nesirleri

Ben bu halkı seviyorum beni bam telimden buraya sabitliyor ve yine bam
telimden alıyor

Senin gözlerin ey Bağdat varoluşu zenginleştiren bir şarkıdır.

Mısır Ortadoğu'nun en önemli ülkeleri arasındadır, tarih boyunca birçok medeniyete ev sahipliği yapmıştır. Nil nehri ve Akdeniz'e olan sınırı sayesinde ülke, konumu gereği önemli bir merkezdedir. Bu da ülkenin yaşayışına kültürel öğelerine yansımıştır. Çok renkli olan Mısır gerek insanıyla gerekse kültürü ile dikkat çekmiştir. Feyruz da "مصر عادت و اسكندري و شط اسكندري" "İskenderiyye Sahili" ve "Mısır Döndü" adlı şarkılarında bunlara değinmiştir.

مصر عادت شمسك الذهب تحمل الأرض و تغترب
كتب النيل على شطه قصصا بالحب تلتهب
لك ماض مصر إن تذكرى يحمل الحق و ينتسب
و لك الحاضر في عزه قيب تغوى بها قيب
جئت يا مصر و جاء معي تعب إن الهوى تعب
و سهاد موج قلته هاربا مني و لا هرب
صرت نجم الحب أحصى إذا أحصيت في الظلمة الشهب
فسما بالمبدع سببا يا حبيبي إنك السبب
الحضارات هنا مهدها بعباء المجد تصطخب
نقشت في الصخر أسفارها فإذا من صخر ك الكتب
مصر يا شعبا جديدا غد صوب وجه الشمس يغترب¹⁷

Mısır geri döndü, altın güneşimiz toprağı ve gurbetçileri taşıyor

Nil kıyılarına yakıcı aşk hikayeleri yazdı

Mısır'ın geçmişine sahipsiniz, hatırlarsanız gerçeğı taşırsınız

Geldim ey Mısır benimle birliktelik yorgunlukta geldi, aşk yorgunluktur

Karanlıkta ateş lavlarını saydığım zaman sevgi yıldızına dönüştüm

Mebda diye isimlendirildi sen sebep oldun sevgilim sebep sensin

Medeniyetlerin beşiğı zafer armağanıyla yankılanıyor.

Onu sarı renkle taşa işledim işte senin kayanda şunlar yazılı

Mısır ey yeni halk yarın güneşi yüzüne doğru doğacak.

Ükelere yazılan şiirlerin birçoğunu sadece yazan kişinin ne kast ettiğini söylese anlayabiliriz. Bu şiirler vurgu, belagat açısından çok güçlü olup şarkı olarak okunduğunda da kitleler üzerinde büyük bir etki bırakır. Hem Bağdat hem de Mısır için Feyruz'un şarkı olarak seslendirdiğı şiirler anlam açısından oldukça derindir.

17 <https://aghaniyrics.com/songlyrics>.

Sonuç

Lübnanlı Hristiyan bir şarkıcı olan Feyruz, yaşamında birçok savaş görmüş ve tanıklık etmiştir. Bulunduğu coğrafya onun sanat hayatında önemli bir yere taşımıştır. Rabhani kardeşler ile birlikteliğiyle hızlıca yükselen Feyruz, daima halkın acısını direnişini umudunu haykırmıştır. Tüm Arap dünyasının ortak noktasına seslenmesi onun her şeyden öte bir politik konuma getirmiştir.

Medeniyetlerin oluşumunda da müziğin önemli bir konumu vardır. İnsanlar, acılarını, umutlarını, sevgilerini ritimsel bir ses eşliğinde dile getirmekten haz duyarlar bu nedenle de müzik insanların içindeki duyguları harekete geçirerek hayatına yansır. Müzik, Lübnan’da olduğu gibi birleştirici bir unsurdur da. Kimi zaman coşkulu kimi zaman ağıtlar yükselir medeniyetlerden. Dilini bilmediğimiz halde bir müzikle neşelenir veya hüzünleniriz. Bu yüzden müziğin dili yoktur ve aslında acı evrenseldir. Her medeniyetin her ulusun, kimliğinin inşasında müzik yer edinmiştir. Bizler bu makalede de Lübnan ve diğer Orta Doğu ülkelerine söylenen şarkılar üzerinden bir okuma yaptık. Lübnan da ki iç savaş Kudüs’ün feryadı Bağdat’ın güzelliği... Tüm bu unsurları Feyruz’un etkileyici sesinden dinledik.” *Lübnanlıların ve Arapların gözünde Hristiyan bir kadın şarkıcı olmanın çok ötesinde Arap dili ve kültürünün taşıyıcısı olan ulusal bir sembol haline dönüşmüş durumdadır yalnızca Hristiyanların gözünde değil tüm Arap dünyasında büyük bir saygınlık kazanmış olması savaş içinde takındığı tavır son derece kırılğan bir politik kültür ortamında müziği ve duruşuyla ayakta kalabilmesi tüm kimliklerin ötesinde bir ortak kimliği temsil ettiğini göstermektedir.*¹⁸ Feyruz, 2010 yılından bu yana sahne almamakta ve inzivaya çekilmektedir.

Kaynakça

Namık Sinan Turan “1 Lübnan’da Ulusun İnşası ve Ortak Tımının Üretimi -Rahbani Kardeşler ve Feyruz “Ortadoğu Etütleri, Temmuz, Cilt 3, Sayı 1

Namık Sinan Turan “1 Lübnan’da Ulusun İnşası ve Ortak Tımının Üretimi -Rahbani Kardeşler ve Feyruz “Ortadoğu Etütleri, Temmuz, Cilt 3, Sayı 1

Fairuz bahebak ya lebnan şarkı sözleri <https://g.co/kgs/18EWPT>

<https://islamansiklopedisi.org.tr/sehir#1>

<https://islamansiklopedisi.org.tr/musiki#1>

<https://www.ekonomim.com/kose-yazisi/muzik-ve-sehirler/603743>

<https://haber.sol.org.tr/haber/ortadogu-lubnan-ve-feyruz-bir-ulusu-sarkilarla-beslemek-356080>

<https://www.lacivertdergi.com/kultur/2018/12/27/ortadogunun-gokyuzundeki-yildizi-feyruz>

<https://kazankultur.com/feyruz-turkuaz-sesli-kralice/>

<https://www.gzt.com/amphtml/mecra/mardinden-beyruta-bir-kralice-hikyesi-feyruz-3116599>

<https://www.klmat.com>

<https://youtu.be/jo3KcpkzmW0?si=bfmviUr7x5v3LfoU>

<https://fairouziyat.com/lyrics>

<https://aghanilyrics.com/songlyrics>

https://youtu.be/k9AhPTKn5mE?si=nibVtfev8_DBPii2

<https://fairouziyat.com/lyrics>

[https://aghanilyrics.com/songlyrics.](https://aghanilyrics.com/songlyrics)

Medeniyetin Oluşumunda Dinin Belirleyici Rolü

Eda AKAR

Giriş

Medeniyet tarihi boyunca din, birçok toplumda önemli bir rol oynamıştır. Dinlerin bir toplumun kültürünü tanımlamada bu kadar önemli bir rol oynamasının birçok nedeni vardır, ancak bu nedenlerden belki de en önemlisi, manevi veya ilahi bir güce olan inanç veya imanın insanların dünyevi yaşamlarına anlam ve önem katabilmesidir. Dinin merkezi bir rolü olmaksızın bir medeniyetin kurulması ve sürdürülmesi mümkün değildir.

Din ve medeniyet arasındaki ilişki tartışmalı bir konudur. Bazı akademisyenler dinî medeniyetle ilişkilendirmeyi reddetmektedir. Ancak, diğerleri bu ilişkilerin doğasını tartışmaktadır. Bu makaledeki temel argüman, dinin merkezi bir rolü olmaksızın bir medeniyetin kurulmasının ve sürdürülmesinin mümkün olmadığıdır. Dinin bir medeniyetteki rolünün derinlemesine anlaşılmasının, medeniyeti ve dinin insanların davranışlarını ve tavırlarını nasıl geliştirip iyileştirebileceğini anlamak için doğru bir yön verdiği ve bunun da dinin bir medeniyeti kurma ve korumadaki rolüne olumlu yansıdığı sonucuna varılabilir. Dinin medeniyetteki rolünün kavranması, medeniyetlerin ve dinin insanların davranış ve tutumlarını nasıl zenginleştirip şekillendirdiğinin daha uygun ve daha iyi anlaşılmasını sağlayarak, medeniyetin kurulması ve sürdürülmesindeki rolünü olumlu bir şekilde yansıtır.

Din, Medeniyet-Kültür Kavramları

Din

Etimologlar, din kavramının Arapça *deyn* kökünden masdar veya isim olduğunu kabul ederler. Cevherî, *Tâcü'l-luğa ve şihâhu'l-'Arabiyye* adlı eserinde dini 1“. âdet, durum; 2. ceza, mükâfat; 3. itaat” şeklinde tanımlar. Fakat Cevherî, bu anlamlardan üçüncüsünü dinin terim anlamı olarak ele alır.¹ Râgıb el-İsfahânî ise el-Müfredât eserinin din maddesinde dinin yalnızca “itaat” ve “ceza” (karşılık) anlamlarını verir.² Dil alimleri, dinin birçok anlamını serdeder. Bunlardan biri olan Mütercim Âsım Efendi dinin otuzdan fazla anlamı olduğundan bahseder. Bu anlamlardan dinin terim anlamını yakından ilgilendirenler şunlardır: “Ceza ve karşılık”, “İslâm”, “örf ve âdet” gibi manalar dinin terim anlamı ile daha yakından ilgilidir. Mütercim Âsım Efendi bu anlamları dinin terim anlamları ile ilişkilendirir.³ Farsça ve Sanskritçe gibi dillerde de din kelimesini içeren lafızlar mevcuttur. Ârâmîce ve İbrânîcede din “hüküm”, daino ise Arapça’daki deyyân gibi “hüküm sahibi” anlamına gelir. Pehlevîce’de *daenâ* olarak “din” mânasına gelir. Sanskritçe’de darm veya drm “din, inanç” anlamını ifade eder.⁴ Latince de din için kullanılan religio terimi “vicdanlılık”, “adanmışlık” ya da “hissedilen yükümlülük” anlamlarına gelir.⁵

Din, insanların kutsal, mukaddes, mutlak, ruhani, ilahî veya özel bir saygıya layık gördükleri şeylerle olan ilişkisidir. Aynı zamanda yaygın olarak insanların yaşamları ve ölümden sonraki kaderleri ile ilgili nihai kaygılarını ele alma biçimlerinden oluştuğu kabul edilir. Birçok gelenekte bu ilişki ve bu kaygılar kişinin tanrılar ya da ruhlarla ilişkisi ya da onlara karşı tutumu şeklinde ifade edilirken, dinin daha hümanist ya da natüralist biçimlerinde kişinin daha geniş insan topluluğu ya da doğal dünya ile ilişkisi ya da bunlara karşı tutumu şeklinde ifade edilir. Birçok dinde metinlerin kutsal metin statüsünde olduğu kabul edilir ve insanların ruhani ya da ahlaki otoriteye sahip olduğu düşünülür. İnananlar ve ibadet edenler dua, meditasyon veya belirli

1 Günay Tamer, “Din”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 9. Cilt, İstanbul: 1994, ss. 312-320; Cevherî, *Tâcü'l-luğa ve şihâhu'l-'Arabiyye*, “dyn” mad.

2 Tümer, “Din”, s. 312; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, “dyn” mad.

3 Tümer, “Din”, s.312.; Mütercim Âsım Efendi, *Kâmus Tercümesi*, “dyn” mad.

4 Tümer, “Din”, s.312.

5 Kevin Schilbrack, “The Concept of Religion”, <https://plato.stanford.edu/entries/concept-religion/> (20.08.23).

ritüeller gibi adanmışlık veya tefekkür uygulamalarına katılır ve genellikle bunları yerine getirmeleri emredilir. İbadet, ahlaki davranış, doğru inanç ve dini kurumlara katılım dini hayatın kurucu unsurları arasındadır.⁶

Din, şehirleşme ve toplulaşmayı beraberinde getirir. Anrtropologların da kabul ettiği gibi ilkel dinler ilkel toplumları oluşturur. Her ne kadar bu bakış açısı bize İslami perspektif sunmasa da bilinen husus şudur ki toplumlaşma bir din etrafında gerçekleşmektedir. Dinin temeli olan ibadetler başrolü oynar.

Sonuç olarak din insana bir hayat tarzı sunmakta ve ahlaki ilkelerle onu medenileştirmektedir. Medenileşen insan dinin verdiği kurucu unsurlarla bir medeniyet teşekkül ettirir.⁷

Medeniyet

Medeniyet Kavramının Arka Planı

Arapça kökenli olan medeniyet kelimesi m-d-n kökünden gelmektedir. “Bir mekâna yerleşmek”, “orada yer tutmak” anlamına gelen kavram diğer bir görüşe göre “üzerinde kalenin inşa edildiği yer” anlamına gelmektedir. Medine ismi ise, Hz. Peygamber’in Yesrib’e hicretinden sonra verilmiş bir isimdir. Bu yerleşim yerine ikamet eden bir insandan bahsedildiği takdirde medeniyyun şeklinde onun “Medineli” oluşuna gönderme yapılmaktadır. Yani şehirli olmak beraberinde medeni olmayı gerektirmektedir. Bu anlamın aksine kıvrak zekalı, her konuda bilgili olan insan için de ibnü medine tabiri kullanılmaktadır. İbnü'l-Arabî ise bu anlamdan hareketle ibnü medine kavramını ibnü ümmet olarak ele almaktadır. “Şehir” anlamından ziyade “toplum” anlamında kullanılmaktadır. Buradan hareketle anlaşılmaktadır ki medeniyyun ifadesi, ilk anlamda bir şehirde ikamet eden kişiye delalet etmekteyken, ikinci anlamda ise toplum olarak kullanılmaktadır.⁸

Medîneden türetilen temeddün kavramı “şehirli veya medenî hayat yaşamayı” tanımlar. Medenî ve medeniyyun gibi bu kavramlar tercüme faaliyetleri döneminde kullanılmaya başlamıştır. İslam filozoflarının eserlerinde ve si-

6 Kevin Schilbrack, “The Concept of Religion”.

7 Owen Chadwick, “Civilization And Religion”, *Journal of the Royal Society of Arts*, 134/5356 (Mart 1986), ss. 255-264

8 İlhan Kutluer, “Medeniyet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 28. Cilt, Ankara: 2003, ss. 296-297.

yaset felsefelerinde kullanımı bu kavramı İslam medeniyetinde aşına kılmıştır. Bu tercüme sırasında Yunanca “şehir ve şehir devleti” anlamına gelen *polis* kavramı medîne; “devlet ve yönetim” anlamına gelen, aynı zamanda Eflâtun’un diyaloglarından birinin adı olan *politeia* kavramı da “*es-siyâsetü’l-medeniyye*” olarak çevrilmiştir. İslam düşüncesinde medenî mefhumu hem sosyal hem siyasal olmayı gerektirir. Bu nedenle insanı İslam filozofları sosyopolitik bir varlık olarak niteler. Felsefî literatüre “el-ilmü’l-medenî, ilmü’s-siyâse, ilmü’s-siyâsetü’l-medeniyye” olarak eklenen bu terimler İslam düşüncesinde önemli yer işgal etmiştir. Klasik dönem İslam felsefesinde *medine*, *medenî*, *medeniyye* ve *es-siyâsetü’l-medeniyye* mefhumlarını felsefî bir disiplin çerçevesinde ele alan ilk İslam filozofu Fârâbî’dir. Filozofa göre insan tek başına ihtiyaçlarını karşılayamaz işte bu sebeple ihtiyaçları için dayanışma, yardımlaşma ve iş bölümüne gitmesi gerekir. İnsan olmanın yetkinliğini taşıyabilmesi için içtimaileşmesi zorunludur.⁹ Fârâbî içtimaileşmeyi şu şekilde ifade eder:

Büyük topluluk, yer yüzündeki bütün insanlardan ibarettir. Ortancası, yer yüzünün [ayn ayn] milletlerinden teşekkül eder. Küçüğü ise bir milletin topraklarında oturan şehir halkından ibarettir. Eksik topluluk ise, köy mahalle, sokak veya ev halkından teşekkül eder. Evden küçük olan kulübede bu cümledendir. Mahallenin ve köyün her ikisi de şehre tâbidir; şu farkla ki köy, şehre hâdım olması itibariyle; şehre bir cüz’ü olmasıyla tâbidir. Bu kabilden ev, sokağın bir cüz’ü olması itibariyle ona tâbi’dir. Bu kabilden ev, sokağın bir cüz’ü, şehir millet topraklarının bir cü’zü, millet de dünya nüfusunun bir cü’zü sayılır.¹⁰

Fârâbî’nin siyaset felsefesinde medine mefhumu, yetkinlik ve iyiliklerin hasıl olduğu en küçük birimi ifade eder. Medinenin üyesi olan insan sahip olduğu dünya görüşü, mutluluk ve erdem fikri ile bir değerler sistemi oluşturur. Bu değerler sisteminin yürütülmesi için Fârâbî medinenin kurucu başkanının (er-reîsü’l-evvel) gerekliliğine işaret eder. İlhan Kutluer TDV İslam Ansiklopedisinin “Medeniyet” isimli maddesinde Fârâbî’nin medeniyet anlayışını şu şekilde özetler:

Fârâbî’nin “*es-siyâsetü’l-medeniyye*” teorisi erdemli bir toplum esas

9 Müfit Selim Saruhan, “Farabi’de Medeniyetin Kurucu İlkeleri Üzerine”, *Kutadgubilig: Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi* 18/11 (2010), ss.383-401.

10 Farabi, *El-Medînetü’l Fâzıla*, çev. Nafiz Danışman, Ankara: MEB Yayınları, 2001, s. 79.

alındığında ilmî, ahlâkî ve dinî veçhelere sahip bulunan yahut bunlar olmaksızın gerçeklik kazanmayan sosyo-politik bir hayatın ilkelerini ortaya koymaya çalışmıştır.¹¹

İbn Sina, insanların temel ihtiyaçlarının karşılanması fikrinden yola çıkarak toplumsal yaşamın zorunluluğunu vurgulamaktadır. Ancak, sadece bir araya gelmek değil, medeniyetin oluşması için belirli şartların yerine getirilmesi gerektiğini savunur. İbn Sina'ya göre, bu şartları yerine getiremeyen ve yalnızca bir topluluk oluşturan insan grupları, insanî yetenekleri geliştirmede başarılı olamayacaklardır.

Medeniyetin gerçekleşmesi için sadece sosyal ilişkilerin iş birliği temelinde yürütülmesi yetmez, aynı zamanda adalet ilkesine uygun bir şekilde sürdürülmesi gerekmektedir. Adaletin her bireye sağlanabilmesi ve adaleti herkesin kendi çıkarına göre yorumlayarak kargaşanın hakim olduğu bir durumun oluşmaması için evrensel kuralların oluşması gereklidir.

İbn Sina'ya göre, bu evrensel kuralları belirleyecek kişi bir nebî olmalıdır, çünkü bu fikrin temeli, İlahi bilgi ve inayete dayanmaktadır. Bu yaklaşım, medeniyetin sürdürülebilirliği ve toplumsal düzenin korunmasının sağlanması amacını taşımaktadır. Böylece, İbn Sina'nın düşünceleri, toplumsal hayatın sadece fiziksel ihtiyaçları değil, aynı zamanda insanî yeteneklerin gelişimi ve adaletin sağlanması gibi derinlemesine kavramları da içeren bir perspektifi yansıtmaktadır.

Ahlak filozofu İbn Miskeveyh, insanın doğası gereği topluluk içinde yaşamaya eğilimli bir varlık olduğunu vurgular. Ona göre, ahlaki erdemler yalnızca medeniyetin içinde etkili bir şekilde geliştirilebilir. Yani insan, diğer insanlarla etkileşim içinde olduğu ve toplumsal ilişkiler kurduğu bir ortamda ahlaki değerleri öğrenme ve pratiğe dökme fırsatına sahip olabilir. İnsanın topluluk içinde ahlaki gelişimi ve erdemlerin uygulanması için daha elverişli bir zemin bulunmaktadır.¹² Fahreddin er-Râzî, İbn Sina'nın da öne sürdüğü gibi, toplum düzeninin sağlanmasının ancak sosyal ilişkilerin adalet ilkesine dayandırılmasıyla mümkün olduğuna inanır. Toplumsal düzenin bir nizamın içinde olması gerektiğini savunur ve bu düzenin sadece insanların ilişkilerini değil, aynı zamanda kozmik düzeni de içermesi gerektiğini belirtir. Klasik Osmanlı

11 Kutluer, "Medeniyet", s. 296.

12 İbn Miskeveyh, *Tehzîbü'l-ahlâk*, nşr. Hasan Temîm, Beyrut, 1398, s.38.

düşüncesinde “toplumsal düzen” anlamında kullanılan “nizâm-ı âlem” teriminin de bu bağlamda kullanıldığına dikkat çekilir.¹³ Nasîrüddîn-i Tûsî, “Ahlâk-ı Nâsirî” adlı eserinde, insanın medeniyete olan ihtiyacını ele alır. Bu eserde medeniyetin, insanın ahlaki ve sosyal gelişiminin desteklendiği bir ortam sağladığına değinilir. Tûsî, insanın medeniyetin içinde ahlaki değerleri daha iyi anlayabileceğini ve uygulayabileceğini ifade eder.¹⁴

Medeniyet Kavramına İbn Halduncu Bakışı

Medeniyet kavramına İbn Haldun’un bakış açısı, Ortaçağ İslam düşünürlerinden biri olan ve toplumsal, tarihsel analizleriyle ünlü olan İbn Haldun’un medeniyet kavramına bakış açısını eserlerinde tespit etmek mümkündür. İbn Haldun, özellikle “Mukaddime” adlı eseriyle tanınır ve bu eserinde medeniyet kavramına benzersiz bir perspektif sunar.

İbn Haldun’a göre, medeniyetin yükselişi ve çöküşü, toplumsal grupların doğal bir döngüsünün sonucudur. İbn Haldun, toplumların başlangıçta kabileler şeklinde düşük bir düzeyde başlayıp zaman içinde daha büyük ve kompleks yapılar oluşturduğunu savunur. Bu süreç, insanların bir araya gelerek dayanışma içinde yaşamalarının sonucudur ve İbn Haldun buna “asabiyye” adını verir. Asabiyye, toplumsal dayanışma ve birlik duygusu anlamına gelir ve medeniyetin temel taşıdır.¹⁵

Ancak İbn Haldun’a göre, zaman içinde medeniyetler zenginlik ve refahla birlikte kendi içlerinde çürümeye başlar. Toplumlar zamanla lüks ve rahatlıkla bozulur, asabiyye zayıflar ve toplumsal birlik kaybolur. Bu durum, medeniyetin çöküşünü tetikler. İbn Haldun’un ünlü ifadesiyle, “Kabileler kuvvet ve dayanışma ile başlar, sonra refah ve zenginlikle devam eder, sonra lüks ve rahatlıkla çürür, sonunda da güç kaybolur ve çöker.”¹⁶

İbn Haldun’un medeniyet anlayışı, toplumsal ve tarihsel değişimi biyolojik bir metaforla açıklar. Bu bakımdan, medeniyetin yükselişi ve çöküşü doğal

13 Tahsin Görgün, “Osmanlı’da Nizâm-ı Alem Fikri ve Kaynakları Üzerine Bazı Notlar”, *İslâmî Araştırmalar*, XIII/2, Ankara 2000, s. 180-188.

14 Nasîrüddîn-i Tûsî, *The Nasirean Ethics*, çev. G. M. Wickens, London: Routledge, 1964, s. 31.

15 Yusuf Ötenkaya, “İbn Haldûn Umrân Mefhumunu Uygarlık/Medeniyet Anlamında mı Kullandı? Kuramsal ve Tarihsel Bir Tahlil”. *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*. 7/1 (2022), 1-33.

16 “İbn Haldûn Umrân Mefhumunu Uygarlık/Medeniyet Anlamında mı Kullandı? Kuramsal ve Tarihsel Bir Tahlil”.

bir döngüdür ve bu döngüyü anlamak, toplumların tarihsel gelişimini anlamak için önemlidir.

Sonuç olarak, İbn Haldun'un medeniyet kavramına bakış açısı, toplumsal grupların dayanışma ve birlik içinde başladığı, ancak zamanla zenginlik ve refahla birlikte çürümeye başlayarak çöküşe doğru ilerlediği bir döngüyü vurgular. Asabiyye kavramı, medeniyetin temel taşı olarak kabul edilir ve İbn Haldun'un analizleri, toplumların tarihsel ve sosyal değişimini anlamada önemli bir katkı sağlar.¹⁷

Medeniyet Kavramına Modern Yaklaşımlar

Medeniyet kelimesi, ilk kez Marquis de Mirabeau tarafından 1757 yılında Fransızca olarak ("civilisation") kullanılmıştır. İngilizce'de ise bu terim on yıl kadar sonra ortaya çıkmıştır. Bu dönemde özellikle Fransa ve sonrasında İngiltere gibi ülkelerde, seçkin sınıfın yaşam tarzını belirtmek amacıyla kullanılan terimin temel anlamı, "medenîleştirmek" fiilinin normatif bir kullanımı olarak öne çıkmaktadır. Bu terim, zaman içinde anlamını genişletmiş olsa da, bu köken mânasını kısmen muhafaza etmektedir.¹⁸

Bu bakış açısına göre, medeniyet terimi son iki veya üç yüzyılda, Batı'nın kendini diğer topluluklardan ve önceki dönemlerden ayıran ve daha ileri bir yaşam tarzını ifade ettiği iddia edilen bir olguya verdiği isim olarak ortaya çıkmıştır.¹⁹ Bu anlam çerçevesinde, medeniyet terimi kavramsal olarak ilerleme (Fransızca "progrès") kavramından ayrı düşünülemez. Bu nedenle, modern bir terim olarak medeniyet, belirli alanlarda gerçekleşen evreler sonucunda daha önceki durumdan daha iyi bir konuma geldiğini ifade eder. Bu ilerlemeyi gerçekleştirenlerin, bu durumun daha önceki durumlarına göre üstün bir pozisyona sahip olduğu düşünülür.

Bu ilerlemeler sonucunda ortaya çıkan fırsatların artmasıyla, yeni durumun kalıcı bir üstünlük sağladığına dair bir inanç pekişir. Bu sürecin doğasından kaynaklanan bir sonuç olarak, ilerlemelerin devam edeceği ve bu sürecin

17 "İbn Haldûn Umrân Mefhumunu Uygarlık/Medeniyet Anlamında mı Kullandı? Kuramsal ve Tarihsel Bir Tahlil".

18 Norbert Elias, *The Civilizing Process: The History of Manners*, New York: Urizen Books, 1978, ss. 43-64.

19 Arnold J. Toynbee, *Medeniyet Yargılanıyor*, çev. Ufuk Uyan, İstanbul: Yeryüzü Yayınları, 1980, s.33.

daima daha üstün olanı hedeflediği fikri özellikle 19. yüzyıl düşünürleri arasında temel bir görüş olmuştur.²⁰

Sonuç olarak, medeniyet terimi, ilk olarak Batı'nın diğer topluluklardan ve önceki dönemlerden farklı bir hayat tarzını ifade etmek amacıyla kullanılmış ve zamanla anlamını genişletmiş bir kavramdır. Bu terim, ilerlemenin ve üstünlüğün sürekliliği temelinde şekillenmiş ve özellikle 19. yüzyılda bu anlayış daha da güçlenmiştir.

Encyclopaedia Americana'da William H. McNeill, “medeniyet” teriminin üç farklı anlamını tanımlamıştır. Birincisi, Voltairci perspektifle ele alındığında, “medeni olmak” anlamına gelir, yani iyi davranışlara ve özdenetime sahip olma durumunu ifade eder. İkincisi, Morgancı bakış açısıyla, toplumsal gelişmenin bugüne kadar ulaştığı en yüksek evreyi belirtir. Üçüncüsü ise aslen Herderci yaklaşımla, ulusal veya bölgesel bir yaşam tarzını ifade eder. “Uyguruluk” teriminin üçüncü anlamı ise birçok tarihçi ve bazı sosyal bilimciler tarafından, özellikle ulusal (örneğin Çin, Yunan veya Hitit gibi) veya uluslararası (örneğin Mezopotamya, İslam veya Batı uygarlıkları gibi) belirli bir kültürle özdeşleşen toplumları tanımlamak için uygun bir terim olarak kabul edilmiştir, özellikle Avrupalılar arasında.

Arnold Toynbee, medeniyet kavramını oldukça belirsiz bir hale getirmiştir. Ona göre, medeniyet, statik ve ilkel toplulukların atalarının taklidiyle bir arada tutulduğu türden farklılaşmış bir yapıdır. Bu yapı, dinamik topluluklarda yaşayan nesillerdeki yaratıcı kişiliklerin taklidiyle bütünleşir. Toynbee'nin yaklaşımı, medeniyeti sadece kültürel içeriklerle değil, belirli siyasi olay dizilerine dayanan bir kavram olarak ele almıştır. Aynı paradigma, Toynbee'yi daha sonra iki yönlü bir küresel toplum kavramına yönlendirmiştir.²¹

Sonuç olarak, medeniyet kelimesi zaman içinde farklı anlamlar kazanmış ve özellikle Batı'nın kendisini diğer topluluklardan ve önceki dönemlerden farklı ve ileri bir konumda gördüğü yaşam tarzını ifade etmek amacıyla kullanılmıştır. İlerlemenin ve üstünlüğün sürekliliğini temsil eden bir kavram olarak şekillenen medeniyet terimi, özellikle 19. yüzyılda güçlü bir görüş olarak kabul görmüş ve Avrupalı düşünürler arasında geniş yankı uyandırmıştır.

20 Necati Öner, *Fransız Sosyoloji Okuluna Göre Mantığın Menşei Problemi*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1965, s. 34-48.

21 Arnold J. Toynbee, *Medeniyet Yargılamıyor*, s.33.

William H. McNeill'in "**Encyclopaedia Americana**"da tanımladığı üç farklı anlamıyla, medeniyet terimi, kültürel, toplumsal ve siyasi bağlamlarda çeşitli açılardan ele alınmış ve anlamı zenginleşmiştir.

Arnold Toynbee'in yaklaşımı, medeniyeti daha karmaşık bir şekilde ele alarak, statik ve dinamik toplumların farklılaşmış yapılarına vurgu yapmıştır. Bu yaklaşım, medeniyet kavramının içeriğini daha da zenginleştirmiştir. Tüm bu farklı anlamlar ve bakış açılarıyla, medeniyet terimi, insan uygarlığının evrimi ve değişimi üzerine derinlemesine düşünmeyi teşvik eden bir alan olmuştur. Bu çerçevede, medeniyet kavramının anlamını anlamak ve bu konuda farklı görüşleri incelemek, insanlığın kültürel ve toplumsal gelişimini daha iyi anlamamıza yardımcı olabilir.

Medeniyetin Oluşumunda Dinin Rolü

Medeniyetin Oluşumunda Dinin Rolü Hakkında Olumlu Yaklaşımlar

İlhan Kutluer, *İslam Ansiklopedisi*'nin "Medeniyet" başlıklı maddesinde medeniyet kelimesini din kelimesinin kökeniyle ilişkilendirmektedir:

Arapça'da "şehir" anlamına gelen ve müdü'n köküne dayanan medîne isminden Osmanlı Türkçesi'nde türetilen medeniyet kelimesinin, kök itibarıyla "yönetmek" (es-siyâse) ve "mâlik olmak" anlamları da bulunan deyn (dîn) masdarıyla ilişkili olduğu da ileri sürülmüştür.²²

Yukarıda verilen alıntıdan da anlaşılacağı üzere din ve medeniyet kavramı birbirini tamamlayan iki mana olarak kullanılmaktadır. İlkçağlardan beri inanışların şehirleşmeyi gerektirdiğini görmekteyiz. Buna verilecek en güzel örneklerden biri "Göbeklitepe"nin keşfidir. Bir mabed etrafında kümelenen şehir göstermektedir ki din şehirleşmeyi ve bunun sonucu olarak da medenileşmeyi beraberinde getirir.

Medeniyetin merkezi ve belirleyici unsuru din olarak kabul edilmektedir. İnsanın yüce niteliklerine dair tekil bir ilgi, medeniyetin içerisinde yer alan büyüme süreçleriyle birlikte ulusların yaşantısına girmektedir. Bu iddia, neredeyse aksiyomatik bir yapıya sahiptir; o denli apaçık bir biçimde ortaya konmaktadır ki bireyin gerçek anlamdaki gelişimini oluşturan faktör, bireyin bi-

²² Kutluer, "Medeniyet", s. 296.

reysel olarak geliştirebileceği unsurlarla paralellik gösterir ve aynı zamanda ulus ya da ırkı yüceltir. Bireysel seviyede, insan hiçbir zaman yalnızca maddi zenginlik, dünya malı veya başka türdeki avantajlarla sınırlı bir şekilde bilge, ahlaklı veya mutlu hale gelemeyecektir. İşte tam da bu sebepten dolayı, bir bütün olarak ele alındığında, ırk veya onun herhangi bir alt kesimi de benzer bir perspektifle ele alınmalıdır. Bu ifade, gerçek bir olguyu dile getirmektedir. Ancak, tüm tarih boyunca mevcut olan bir prensibi içinde barındırmaktadır; fakat bu temel prensip, günlük yaşamda hemen hemen hiçbir zaman hatırlanmamaktadır. Dahası, insanın yüce niteliklerini içinde barındıran bu yüksek doğa, insan gelişimi açısından en kritik olan unsurun bir bileşeni olarak kabul edilirken, bu özün tam olarak ifadesine entelektüel kültürle dahi ulaşamayacak bir yanı vardır. İnsanın içsel ahlaki ve manevi doğasının belirgin ve etkili bir biçimde geliştirilmesi, bireyin kendi varlığını en iyi haliyle deneyimlemesine yol açacaktır; ancak bu dönüşümün, ırkın kendi varlığının benzer bir dönüşüme tabi tutulmasıyla birlikte gerçekleşmesi, dünyanın uygarlık evriminin kesin ve kalıcı bir noktaya erişeceği gerçeğini sıkça tekrarlamamızın nedeni gerçekten de düşündürücüdür.²³

Tanımından da anlaşılacağı üzere medeniyet, insan hayatının daha çok sosyal, kültürel ve maddi yönlerini geliştirmeyi amaçlarken, din ise manevi boyutun önemini ve insanın ahiretteki nihai hedefini vurgulamayı amaçlamaktadır. İnsanlık tarihi ne kadar uzun ve karmaşık olursa olsun, din ve medeniyet arasındaki dinamik ilişki ve birbirlerini nasıl etkiledikleri de o kadar ilginçtir. Hiç şüphesiz tarihsel olarak hem din hem de medeniyet insan hayatını geliştirmeye büyük ölçüde katkıda bulunmuştur.²⁴ Özellikle İslam, tarihin de tanıklık ettiği gibi, büyük bir medeniyetin inşasında muazzam bir rol oynamış bir dindir.

Din ve medeniyet arasındaki benzerlik ve farklılıklara nasıl bakabiliriz?

Bilindiği gibi din, özellikle Tanrı ve ruhani gerçekliklerle bağlantılı olan inanç sistemini vurgular.

İnsanların değer sistemine ve ahlaki davranışlarına rehberlik eden gerçek dünya görüşünü yansıtır. İslam'da din aynı zamanda insan hayatının her bo-

23 Thorsten Botz-Bornstein, "Thoughts on Religion, Culture, and Civilization". *Comparative Civilizations Review* 71/71(2014), 17-33.

24 Botz-Bornstein, "Thoughts on Religion, Culture, and Civilization".

yutunda ayrıntılı pratik emirler de sunar. Öte yandan medeniyet, insanoğlunun bu dünyadaki sosyal, entelektüel ve kültürel yaşamında ulaştığı en ileri ve en iyi aşamayı yansıtır. Oxford Sözlüğü medeniyeti “insanın toplumsal gelişiminin ve örgütlenmesinin en ileri kabul edilen aşaması” olarak tanımlarken, Merriam-Webster “insanların bir toplumu örgütlemek için etkili yollar geliştirdikleri ve sanat, bilim vb. ile ilgilendikleri zaman var olan durum” olarak tanımlamaktadır.²⁵

İkisi arasındaki farkla daha fazla ilgilenenler, her ikisinin de uyumsuz ve zaman zaman sorunlu olduğunu düşünebilir. Bunun nedeni basitçe farklı vurgulara sahip olmalarıdır. Tanımından da anlaşılacağı üzere medeniyet, insan hayatının daha çok sosyal, kültürel ve maddi yönlerini geliştirmeyi amaçlarken, din ise manevi boyutun önemini ve insanın ahiretteki nihai hedefini vurgulamayı amaçlamaktadır. Hatta bazen din, medeniyetin önünde bir engel olarak görülmektedir.

Bu tür tartışmalı bir görüş, modern uygarlığın gelişimine katkıda bulunmuş birçok entelektüel ve düşünür tarafından savunulmaktadır. Örneğin Karl Marx, sık sık alıntılanan “din kitlelerin afyonudur” sözüyle bu noktaya işaret etmiştir. Daha önce Alman filozof Friedrich Nietzsche de “Tanrı öldü” derken aynı eğilimi göstermiş olabilir. Benzer şekilde, Fransız filozof ve tarihçi Michel Foucault da dinin doğası konusunda Nietzsche’yi yineleyerek, “ahlakın (dinin) güçlüyü caydırmak ve sınırlamak için zayıfın yarattığı bir şey olduğunu” oldukça olumsuz bir şekilde ifade etmiştir. Düşünürlerin görüşleri, bir yandan dinin takipçileri arasındaki bazı sapkın uygulamalara atıfta bulunuyorlarsa geçerli olabilirken, diğer yandan dinin zaman içinde insanoğlunun refahına yaptığı katkılar göz önüne alındığında, bir bütün olarak din hakkında bu tür yargılara varmak açıkça yanıltıcıdır.

Böyle bir görüşün bariz bir yanılgısı, ikisi arasındaki temel benzerliği gözden kaçırmasıdır. Hem dinî hem de medeniyeti birleştiren önemli bir özellik, her ikisinin de aynı amacı paylaşmasıdır; esas olarak insan yaşamının durumunu en yüksek ve en iyi seviyeye getirmektir; din ise insan yaşamının sadece bu dünyada değil, gelecek dünyada da iyileştirilmesini kapsayan daha geniş ve daha yüksek bir amacı hedeflemektedir.

Bununla birlikte, dinin hakikatine inananlar için din anlayışının sadece

²⁵ <https://www.merriam-webster.com/dictionary/civilization> (22.08.23)

inanç ve ritüellerle sınırlı olmadığını, aynı zamanda bir medeniyet inşa etmeye yönelik olduğunu da belirtmek gerekir.

Bunun gerçekleşmesi için din anlayışının aşağıdaki kriterleri karşılaması gerekir: Birincisi, din ne benimsenemeyecek ve uygulanamayacak kadar katı ne de dışlayıcı olmalıdır. Dinî ilkeler sabit ve değişmez olsa da, detayları uyarlamalara açık olmalıdır. Dinin ilkelerinin farklı bağlamlarda, özellikle de sürekli değişen çevrede uygulanmasında esneklikler olmalıdır. Çoğu zaman insanlar dinî ilkeler ve detaylar arasında kafa karışıklığı yaşamakta, bu da gereksiz konularda çatışmalara yol açmaktadır. Ancak, dışlayıcı olmamak dinin hakikatinden ödün vermek anlamına gelmez. Bir yandan dinî hakikati savunurken, diğer yandan da bu hakikatin tezahürünü uygulamaları çevreleyen bağlamlara uygun olarak benimseyebiliriz.

İkinci olarak, din, bilimsel ve entelektüel arayışlarda gerekli olan ve dinin benimsediği değer ve ilkelerle çelişmeyen veya paralel olmayan akıl yürütme için geniş bir alan sağlamalıdır. Aksi takdirde, özellikle dinî ve bilimsel-entelektüel gerçekler arasında uyumsuzluk ortaya çıkacaktır. İslam söz konusu olduğunda, dinî değerler hayatın boyutlarını renklendirmede etkili olmaya devam etmektedir.

Üçüncü olarak, din anlayışı, dinin varoluş nedenine ilişkin daha yüksek perspektiflerden ayrı tutulmamalıdır. Kur'an-ı Kerim'in açıklamalarına göre, tüm dinî emirlerin ardındaki sebep, din, hayat, akıl, nesil ve mal gibi beş temel insani ihtiyaç olarak özetlenebilecek olan insanoğlunun refahını korumaktır. Bu hususların doğru bir şekilde anlaşılması, dinî takipçiler arasında inanç ve uygulamalar arasında tutarlılığı sağlayacaktır. Böylece, verilen kılavuz ilkelerle, din ve medeniyet arasındaki buluşma noktalarını muhtemelen daha fazla takdir edebiliriz.²⁶

Sonuç olarak, İlhan Kutluer'un analizinde görüldüğü üzere, din ve medeniyet kavramları birbirini tamamlayan ve iç içe geçen iki önemli unsurdur. Din, insanın manevi boyutunu ele alırken, medeniyet daha çok sosyal, kültürel ve maddi gelişmeyi hedefler. Kutluer'a göre, medeniyetin merkezi ve belirleyici unsuru din olduğundan, insanın yüksek nitelikleri medeniyetin büyümesine ve gelişmesine yön verir. Bu düşünce, bireyin gelişimi ile toplumun

²⁶ Mohd Farid Mohd Shahrān, "The dynamic ties between religion and civilisation", <https://www.thestar.com.my/opinion/columnists/ikim-views/2013/12/24/the-dynamic-ties-between> (12.08.23).

yükseltilmesi arasında organik bir bağ olduğunu vurgular.

Ancak, bu ilişkinin uyumsuz veya çatışmalı olabileceği görüşü de dikkate alınmalıdır. Bazı düşünürler, dinin medeniyetin önünde bir engel olabileceğini Öne sürmüşlerdir. Bu noktada, dinin esnek ve uyumlu bir biçimde uygulanması gerektiği ve aynı zamanda akıl ve bilimsel arayışlara geniş bir alan tanınması gerektiği ifade edilmektedir. Buna rağmen, dinin ve medeniyetin temel amacının insan yaşamını daha iyi hale getirmek olduğu ve bu amacın farklı boyutlarına vurgu yapıldığı unutulmamalıdır.

Din ve medeniyet arasındaki bu ilişki, insanlık tarihi boyunca önemli bir rol oynamıştır. İnsanlar, hem manevi hem de maddi gereksinimlerini karşılayarak hem dünyada hem de ahirette tatmin edici bir yaşam sürdürmeyi amaçlamışlardır. Bu bağlamda, din ve medeniyet arasındaki etkileşim ve dinamik ilişki, insan toplumlarının gelişimini ve evrimini belirlemiş ve yönlendirmiştir.²⁷

Sonuç olarak, din ve medeniyet arasındaki ilişki karmaşık ve çok yönlüdür. Her ikisi de insan yaşamını geliştirmeyi amaçlayan farklı yönleri temsil ederken, aynı zamanda birbirlerini etkileyerek ortak bir hedefe hizmet ederler. İnsanların manevi ve maddi gereksinimlerini dengelemeye çalıştığı bu süreçte, din ve medeniyetin birlikte varlığı ve işlevi insan toplumlarının zengin ve çeşitli gelişimini şekillendirmiştir.

Sonuç

Din ve medeniyetin ilişkisi, insan topluluklarının varlığını sürdürme ve anlamlandırma çabalarında merkezi bir role sahiptir. İki kavram, birbirinden ayrı olmakla birlikte, birbiriyle iç içe geçmiş ve etkileşim halindedirler. Din, bireylerin manevi inançlarını, etik değerlerini ve evrensel anlamlarını şekillendiren temel bir unsur olarak görülmektedir. Medeniyet ise bir toplumun yaşam tarzı, değerleri, ritüelleri, sanatı ve dilini içeren geniş bir alanı kapsamaktadır. Bu bağlamda, din ve medeniyet arasındaki ilişki, derinlemesine bir anlam ve etkileşim yumağı oluşturmaktadır.

Din açısından değerlendirdiğimizde, medeniyet unsurları genellikle dinî yaşantının somut ifadelerini oluşturan ritüel ve semboller, dinî edebiyat, estetik formlar ve diğer maddi ve manevi uygulamalar olarak görülebilir. Din,

²⁷ Mohd Farid Mohd Shahrar, "The dynamic ties between religion and civilisation".

sadece manevi inançları ve etik ilkeleri değil, aynı zamanda hayatın anlamını ve amacını bulma çabalarını da içerir. Bu noktada medeniyet, dinin çeşitli yönlerini zenginleştiren bir araç olarak hareket eder. Ancak aynı zamanda, medeniyet dinî felsefe, metinler ve ahlaki inançlar gibi temel bileşenleri de etkiler ve şekillendirir.

Medeniyet açısından bakıldığında, din medeniyetin bir parçası olarak değerli bir unsuru teşkil etmekle birlikte medeniyetin de ayrılmaz bir ögesidir. Bu nedenle, dinin ruhsal boyutunun medeniyetin ruhuyla derin bir şekilde örtüştüğü söylenebilir. Çünkü medeniyet, yaşamın gerçek anlamını şekillendiren dinin bu özü olmadan eksik bir duruma düşer. Din ve medeniyet arasındaki bu iç içe geçmişlik, toplumların kimliklerini ve değerlerini belirlemede kritik bir rol oynar.

Sonuç olarak, din ve medeniyet, iki ayrı mefhum olsalar da birbirleriyle etkileşim halindedirler. Din, insanların manevi ihtiyaçlarını ve anlamlarını şekillendirmekte, medeniyet ise bunu daha geniş bir sosyal ve estetik çerçevede ifade etmektedir. Bu ikili ilişki, insan uygarlığının temel yapı taşlarını oluşturan önemli bir unsurdur.

Kaynakça

Botz-Bornstein, Thorsten. “Thoughts on Religion, Culture, and Civilization”. *Comparative Civilizations Review* 71/71(2014), 17-33.

Chadwick, Owen. “Civilization And Religion.” *Journal of the Royal Society of Arts* 134/ 5356 (1986): 255–64.

Elias, Norbert. *The Civilizing Process: The History of Manners*, New York: Urizen Books, 1978.

Farabi, *El-Medînetü'l Fâzıla*, çev. Nafiz Danışman, Ankara: MEB Yayınları, 2001. __Görgün, Tahsin. “Osmanlı’da Nizâm-ı Alem Fikri ve Kaynakları Üzerine Bazı Notlar”, *İslâmî Araştırmalar*, XIII/2, Ankara 2000, s. 180-188.

Griffiths, Paul J., “The Very Idea of Religion”. *First Things* 103 (2000): 30–35.

<https://www.merriam-webster.com/dictionary/civilization> (22.08.23)

İbn Miskeveyh, Tehzîbü'l-aḥlâḳ, nşr. Hasan Temîm, Beyrut, ١٣٩٨.

Krejci, Jaroslav. “Civilization and religion” *Religion* 12/ 1 (1982), 29-47.

Kutluer, İlhan. “Medeniyet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 28. Cilt, Ankara: 2003, ss. 296-297.

Linklater, Andrew. (2023). “Religion and civilization in the sociology of Norbert Elias: Fantasy–reality balances in long-term perspective”. *History of the Human Sciences* 36/1 (2023), 56–79.

Mohd Farid Mohd Shahran, “The dynamic ties between religion and civilisation”, <https://www.thestar.com.my/opinion/columnists/ikim-views/2013/12/24/the-dynamic-ties-between> (12.08.23).

Nasîrüddîn-i Tûsî, *The Nasirean Ethics*, çev. G. M. Wickens, London: Routledge, 1964.

Nongbri, Brent. *Before Religion: A History of a Modern Concept*. New Haven, CT: Yale University Press, 2013.

Öner, Necati. Fransız Sosyoloji Okuluna Göre Mantığın Menşei Problemi, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1965, s. 34-48.

Ötenkaya, Yusuf . “İbn Haldûn Umrân Mefhumunu Uygarlık/Medeniyet Anlamında mı Kullandı? Kuramsal ve Tarihsel Bir Tahlil”. *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 7 / 1 (Haziran 2022): 1-33 .

Saruhan, Müfit Selim. “Farabi’de Medeniyetin Kurucu İlkeleri Üzerine”, *Kutadgubilig: Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi* 18/11 (2010), ss.383-401.

Schilbrack, Kevin. “The Concept of Religion”, <https://plato.stanford.edu/entries/concept-religion/> (20.08.23).

Tamer, Günay. “Din”. *TDV İslam Ansiklopedisi*, 9. Cilt, İstanbul: 1994.

Toynbee, Arnold J. *Medeniyet Yargılanıyor*. Çev. Ufuk Uyan, İstanbul: Yeryüzü Yayınları, 1980.

Gençlerde Prososyal Bir Davranış Olarak Yardımseverliğin Din ile İlişkisi

Ümran GÜLER¹- Muhammed KIZILGEÇİT²

Giriş

Kavramsal Çerçeve

İç dünyamızı ve sosyal hayatımızı düzenlemede ahlaki ve dini değerler belirleyici roledir. Ahlak ve din, ortaya çıkışları ve amaçları bakımından birbirine yakın ilişkilidir (Topçu, 2010). Psikolojide de değer, insan davranışlarına yön vermesi sebebiyle önemli bir fenomendir. Davranışlar ve düşünce unsurları arasında bir uyumun sağlanabilmesi için değer alanları arasında dinamik bir ilişki ve ahenk bulunmalıdır (Güngör, 2010, s. 44). Sözgelimi yardımseverlik, ahlâki bir değer olmanın yanı sıra dinî ve sosyal bir değerdir. Dinî, sosyal ve ahlâkî değerler arasında iç içelik veya paralellikler bulunur. Din, varlığını aşkın bir kaynaktan alması nedeniyle değerlere inanç merkezli bir zemin sunmakta ve davranışlarımızı etkilemektedir. (Aydın, 1992).

Prososyal davranış (**prosocial behaviour**) ifadesini ilk kullananlardan birisi olan Auguste Comte, prososyal davranışı başkalarına gösterilen ilgi olarak tanımlamıştır (Rosenhan, 1978: 103). Psikolojide ise, prososyal davranış kavramına ilk dikkat çeken William McDougall olmuştur. O, prososyal davranışı, ebeveynsel içgüdüünün yarattığı hassas duyguların (tender emotions)

1 Lisans 3. sınıf öğrencisi / Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, umranonly@gmail.com

2 Prof. Dr. / Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dekanı, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim dalı Başkanı, Din Psikolojisi Anabilim dalı Öğretim Üyesi, kmuhammed25@gmail.com

bir neticesi olarak görmüştür (Batson ve diğerleri, 2005: 493). Ancak psikoloji ve sosyal psikolojide, prososyal davranışlar ve özellikle de yardım etme davranışı gibi konuların akademik olarak araştırılmaya başlanması 1960'lara rastlamaktadır (Ayten, 2009).

Prososyal davranış (toplum yanlısı davranış) kavramı, bir başka birey ya da bireylerden oluşan gruba yardım amaçlı yapılan gönüllü davranışlara verilen genel bir isimdir. Bu kavram, gönüllü çalışmayı, karşılıklı veya karşılıksız başkaları yararına yapılan eylemlerin ve hayırseverliğin bütün formlarını kapsar. Çocukların sosyal gelişimlerinin bir alanı ve ahlaki gelişimin olumlu yönü olarak kabul edilir (Kızılgeçit, 2020, sf. 323).

Prososyal davranış, bir başkasına mutlak manada fayda sağlamayı amaçlayan davranışlar olarak da tanımlanabilir (Eisenberg vd., 1984, 102). Prososyal davranış, diğerkamlık ya da yardım etme birbirleriyle yakın anlamlı kavramlar olsa da yardımseverlik/yardım etme tutumu diğer iki kavramı içine almaktadır. Yardım etme davranışından biraz daha dar bir kavram olan prososyallik kavramı ise diğerkamlığı içinde bulunduran bir kavramdır denilebilir (Bierhoff, 2005, 9).

Yeryüzünde din ile bir şekilde teması olmayan bir insan bulmak imkânsız gibidir. Bu ilişki neticesinde her din, inananlarının hem birey hem de toplumsal yapısını büyük oranda etkilemektedir. Dinin çok yönlü ve kompleks bir yapıya sahip olması, onun tam ve eksiksiz bir tarifinin yapılmasını zorlaştırmıştır (Kızılgeçit, 2011:79).

Dini "kutsalın tecrübesi" olarak tanımlayan Wach'a göre bu tanım, yaşanan bir gerçeklik olarak dinin sübjektif yönünün yanı sıra objektif gerçekliği üzerinde de önemle ve ısrarla durmaktadır (Günay, 2006, s. 22). Wach'ın yaklaşımına paralel olarak dindarlık; insanın iman-amel temelinde ortaya koymuş olduğu dinî tutum, deneyim ve davranış biçimini, dinî yaşantıyı ve dindarca hayatı; inanılan dinin emir ve yasakları doğrultusunda yaşamayı ifade eden ve inanç, bilgi, tecrübe, duygu, ibadet, etki ve organizasyon gibi boyutları olan bir algı olarak anlaşılabilir (Okumuş, 2002, s. 38).

Teorik olarak din ve değerler birbiriyle oldukça ilişkilidir. Geçmişte din ve değerler arasındaki ilişki teolog, filozof, sosyolog ve psikologların teorilerinde merkezi bir bölüm olarak yer almıştır. Bu ilişkiye olan ilginin gün geçtikçe arttığı ve günümüzde de yoğun bir şekilde devam ettiği görülmektedir. Nesil-

ler boyu dinin aktarımı devam ederken değerlerin aktarımı da sağlanmaktadır. Zira dinler, inanlarını belirli değer perspektiflerini izlemeleri yönünde teşvik etmektedirler ve bu sebeple pek çok insan belirli değer önceliklerini genelde dinde bulmaktadır. Dolayısıyla dindar insan her türlü davranışının sebeplen-dirilmesinde dini inançlarının etkisi altında davranışta bulunur (Mehmedoğlu, 2006b:138-139).

Dinin insanlara sağladığı ahlaki zemin hâlihazırda karşılaşılan sorunlara karşı daha duyarlı bir birey olmayı zorunlu kılmaktadır. Bu çerçevede din, birey-birey ya da birey-toplum arasında karşılıklı hak ve sorumlulukları, belirli özgürlük alanı içerisinde tahsis ederek gerek insanlar arası ilişkilerin gerekse toplumsal kurumların sağlıklı bir şekilde işlemlerini hedeflemektedir. Bu bağlamda kültürün önemli bir parçası olarak dinler, prososyalliği bir değer olarak teşvik etmektedir (Korkmaz, Hacıkeleşoğlu, 2021).

Yardımseverlik olgusu, insanlar arasında sevgi ve bağlılığı geliştiren ahlaki bir erdemdir. Ahlâki özelliklerin ise insanî/sosyal, ideolojik veya dinî temelli olması beklenir. Yardımseverliğin başkalarına karşı insanî görevlerini yapmış olmanın neden olduğu tatmin duygusu yaşatıp öz saygıyı geliştirerek, bireyselleşme eğiliminden uzaklaştırdığı söylenebilir. Bu sebeple de yardımseverlik fenomeni sosyal psikolojinin inceleme alanına dahildir (Ayten, 2019).

Yardım etme davranışının çok boyutlu bir yapısı vardır. Bu durum, yardım etme davranışını bir bütün olarak incelemeyi zorlaştırmaktadır. Yardım etmenin çok boyutlu yapısı içerisinde, iki eşit taraf arasındaki yardımlaşmayı içeren “dayanışma” ve “iş birliği” ve gönüllü olarak herhangi bir hayır kurumunda çalışma olduğu gibi, “diğerkam davranış” olarak nitelendirilebileceğimiz karşılıksız yardım etme eylemi de yer almaktadır (Ayten, 2009).

Filozoflar ve sosyal psikologlar genel olarak yardımlaşma davranışını, bu davranışın altındaki motivasyonlardan yola çıkarak “diğerkam” ve “bencil” yardım etme olmak üzere iki formda ele almışlardır (Franzoi, 2000: 479).

a. Diğerkam Yardım Etme (Altruistic Helping): insanlar bazen başkasına yardım yaparken hiçbir karşılık beklemezsiniz sadece o kişiye iyilik olsun diye yardım edebilirler. Buna “diğerkam (özgeci) yardım” ismi verilir. Para, övgü ve karşı yardım gibi herhangi bir karşılık beklemezsiniz hayır kurumuna ya da bireye yardımda bulunma, bu tür yardım etmeye örnek verilebilir. Bu

tür yardım etme davranışı, sağ elin verdiğiinden sol elin haberdar olmaması şeklinde ifade edilebilir.

b. Bencil Yardım Etme (Egoistic Helping): İnsanlar, her zaman karşılıksız yardım etmeyi düşünmezler. Bazen yardım ederken aslında nihai hedefleri kendi çıkarlarıdır. Yardım ettikleri kişi ya da kurumdan kendilerine herhangi bir şekilde menfaatin geleceğini düşünürler (Franzoi, 2000: 482). Bireyin ileride kendisine yardım edeceğini düşündüğü bir arkadaşına yardım etmesini buna örnek olarak verebiliriz. Bu tür yardım etme davranışı, kaz gelecek yerden tavuğun esirgenmemesi şeklinde ifade edilebilir (Ayten, 2009).

Başkalarına yardım etme eğilimi, birey ile diğer birey ve gruplar arasındaki sosyal etkileşimin niteliğinin önemli bir göstergesi olduğu için, yardım etme gibi prososyal davranışlar, insan tabiatı üzerine gerçekleştirilen felsefi ve kuramsal tartışmalarda her zaman yer almıştır (Caprara ve Steca, 2007: 219).

İslam İnanç Sisteminde Yardımseverlik

İslam inanç sisteminde Allah ile insan arasında ontolojik ve ahlâki olmak üzere iki tür ilişkiden söz edilebilir. Ontolojik olan ilişkimizi ahlâki prensipler çerçevesinde kurmamız beklenir. Dolayısıyla iman-amel arasında sıkı bir ilişki kurulmuştur. Ameller iman ile değer ve anlam kazanmaktadır. Çünkü Kur'an-ı Kerim'e göre iman, her türlü iyiliğin esası ve başlangıcıdır. İyilik ve yardımseverlik gibi olgular Kur'an-ı Kerim ve hadislerde "birr" (بر "hayr" (, (إحسان) ihsan (خير) (, (انفاق) "infak" gibi kavramlar üzerinden ifade edilir. Ayet ve hadislerde müşterek olarak "hayırlarda yarışmak" teşvik edilir. "Birr ayeti" olarak da bilinen Bakara Suresi 177. ayette iyilik tanımlanırken iman esasları ilk sırada yer almıştır (Ağırkaya, 2009, s. 100-102).

Hadis-i Şer'îflerde; "Müminin mümin için durumu, parçaları birbirini tahkim eden (destekleyen) bina gibidir." (Buhari, Mezalim,5), "Sizden biriniz kendisi için istediğini mümin kardeşi için de istemedikçe iman etmiş olmaz" (Tirmizi, Sıfatü'l-kıyâme,59) gibi ifadelerle müminler için iyilik, empati, yardımlaşma ve dayanışma kavramlarının önemi üzerinde durulur.

İbn Haldûn'un toplum metafiziği düşüncesinde ortak yaşamın; "hayırlarda yarışma" anlamında bir rekabetin söz konusu olabileceği bir birlikte yaşama şekli olarak ancak mümkün olabileceği görüşünden bahsedilebilir. Bu düşün-

cenin iki temel ilkesinden biri yardımlaşma ve dayanışmadır (Görgün, 2006). İbn Haldun'un, hakimiyetten çok dayanışmayı vurgulamış olması ve bu dayanışmayı da kademe kademe, halka halka keşfetmesi nihaî olarak bir dünya barışı fikrinin de rasyonel esasının nerede aranması gerektiği konusunda fikir vermektedir (Görgün, 2006).

Konunun Sosyolojik Yönü

Din-toplum ve din-birey arasındaki karşılıklı etkileşim her yüzyılda ve kuşakta kendini gerçekleştirmiştir. Sanayi devrimi, teknolojik devrim ve bugün nihayet dijital devrim ile birlikte toplumsal ilişkileri düzenleyen geleneksel normların ve manevi değerlerin bir kısmı çözülmüş, birey ve toplum arasındaki bağlar kısmen zayıflamış, dejenere olmuştur. Bu durumu Durkheim'ın, "toplumsal normların geçerliliğini yitirmesi" anlamında kullandığı "anomi" kavramıyla ifade edebiliriz.

Bu bağlamda toplumsal yapının en dinamik parçası olan gençlerin değer dünyası, yaşanmakta olan dönemine ait bireysel dalgalanmalar, bunalımlar ve kimlik arayışları ile modern çağın ürettikleri/sonuçları ile toplumsal değişim süreçleri göz önüne alınarak incelenmesi gereken bir alan olarak karşımıza çıkmaktadır. (Akyüz, 2014)

Dünya genelinde ekonomik ve sosyal hareketlerle oluşmuş zaman aralıklarına kuşak/jenerasyon denilmektedir. Kuşak kavramı hemen hemen aynı yıllarda doğmuş olup aynı çağın koşullarını dolayısıyla birbirine benzer sıkıntıları, yazgıları yaşamış, benzer ödevlerle yükümlü olmuş kişiler topluluğu olarak tanımlanmaktadır. Toplumdaki sosyal değişimler, ancak kuşaklar incelenerek ortaya çıkmaktadır. Her kuşak yaşadığı bölgeye göre farklılık göstermekle birlikte her dönemin hâkim değerleri, kültürel kodları ve bunların şekillendirdiği düşünce ve davranış kalıpları, kuşaklarda ortak bir niteliğin ortaya çıkmasına vesile olmaktadır (Kızılgeçit, 2020).

Sekülerleşmeyle beraber din-toplum, din-birey bağlamında sürekli karakterize olan etkileşim ve değişimlerin; yapılan çalışmalar ışığında bugün hâlâ toplum üzerinde okunan bireysellik, dînî çoğulculuk, dînî bireycilik, radikal dînî bireycilik gibi fenomenler, gençler üzerinde de etkin okunabiliyor mu, bu fenomenler değişim geçirmiş olabilir mi, gibi sorular literatürde incelemeye muhtaç alanlardır.

Genç Kuşak, Din ve Değerler

Toplumlar kendi iç dinamikleriyle geliştiğinden her toplumda tarihi, dinî, felsefî ve kültürel değerlerden oluşan bir değerler sistemi vardır (Kirman, 2016). Toplumu oluşturan diğer unsurlar gibi değerler de zaman içerisinde değişebilmektedir. Sosyal bilim metodolojisinde sıklıkla kullanılan tipolojilerden biri olan kuşak sınıflandırması, söz konusu değişimin anlaşılması noktasında oldukça işlevsel bir materyaldir. X, Y, Z gibi ön eklerle tanımlanan bu kuşaklar, toplumsal değişimin seyrini anlama noktasında kullanılan metodolojik araçlardır (Demir, 2020).

2000 ve sonraki dönemlerde doğan, en büyüğü şu an itibarıyla 20 yaşında olan kişiler, Z Kuşağı'nın birer temsilcisi sayılmaktadır. Teknolojide yaşanan gelişmeler ışığında, kuşaklar kendi bulunduğu zaman dilimi içerisinde teknolojik araçlarla iletişimde olmuş ve teknolojinin sağladığı imkânlardan faydalanmıştır. Fakat Z Kuşağı iletişimde olmanın ötesinde, teknoloji ile içli dışlıdır. Bunun için de literatürde Z Kuşağı'na dijital nesil/i nesli/dijital yerli de denilmektedir. Modern dönemin imkânlarına hızlı erişebilen ve onları etkin şekilde kullanabilen bu nesil, aynı zamanda içinde yaşadığı sosyal alanın geleceğe uzanan köprüsü niteliğindedir (Kızılgöçer, 2020)

Teknolojiyle maksimum düzeyde hemhal olmaları sebebiyle Z kuşağının en temel özelliğinin “hız” olduğu söylenebilir (Kızılgöçer, 2020, 31dk15sn). Günümüzde dijital devrimin baş döndürücü bir hızla kendini gerçekleştirmesi ve bu ivmenin doğrudan muhatabı olan “dijital yerlilerin” çeşitli yönleriyle ve spesifik olarak bilimsel araştırmalara konu edilmesi, onları tanımak ve tanımlamak için bilimsel anlamda ihtiyaçtır.

Literatür Özeti

Prososyal davranışlar ve empatik eğilim ile dindarlık arasındaki ilişkiyi inceleyen, veya dini bir tutum olarak yardımseverliği belirli bir öğrenim kademesinden gençte ve yetişkinlerde olmak üzere inceleyen araştırmalar literatürde mevcuttur. Değerler ve dindarlık ilişkisi konusunda yapılan araştırmaların çoğunluğunda ahlaki ve insani değerler ile dindarlık arasında pozitif ilişkiler tespit edilmiş, bazı araştırmalarda hazcılık ile dindarlık arasında negatif ilişkiler bulunmuştur (Karlı, 2021):

Mehmedoğlu'nun araştırmasında dindarlığın muhafazakarlık, kendini

aşma, iyimserlik, uyma, başarı, evrenselcilik ve güvenlik değerleri ile pozitif ilişkili olduğu hazıcılık ile negatif ilişkili olduğu görülmüştür (Mehmedoğlu, 2014).

Kızılgeçit ve arkadaşlarının, İlahiyat Fakültesi'nde din eğitimi gören gençlerle yaptıkları araştırmada da dindarlık ile iyimserlik, uyma, evrenselcilik, başarı, öz yönelim, güvenlik, güç değerleri arasında pozitif, dindarlık ile hazıcılık arasında ise negatif ilişki bulunmuştur. Ayrıca dindarlık, birey düzeyi değer tipleri bazında en güçlü anlamlı pozitif yönde ilişkiyi gelenek değer tipi ile göstermiş ve bunu ikinci sıradan iyilikseverlik izlemiştir (Kızılgeçit, 2015).

Özcan ve Erol'un araştırmasında da dinin etkisini hissetme ile geleneksellik, güvenlik, uyma ve iyilik severlik arasında pozitif, hazıcılık arasında ise negatif ilişki görülmüştür (Özcan & Erol, 2017).

Kavun'un ergen bireyler üzerinde yaptığı araştırmada dostluk/arkadaşlık, barışçı olma, saygı, hoşgörü ve dürüstlük insani değerleri ile dindarlık arasında pozitif yönlü anlamlı ilişkiler tespit edilmiştir (Kavun, 2016).

Arvas'ın araştırmasında dindarlık ile kişisel değerlerden disiplin, sorumluluk, bağışlama, dürüstlük paylaşım ve saygı değerleri arasında pozitif yönlü ilişkiler tespit edilmiştir (Arvas, 2018).

Kaya, üniversiteli gençlerde değerlerin dindarlıkla ilişkisine bakıp; dindarlık eğilimindeki artışa paralel olarak "uyma ve iyilikseverlik" değerlerini önemseme düzeylerinin de arttığını yansıtan bir bulgu elde etmiştir. Ayrıca gençlerin fazla önemsedikleri ilk üç değer tipini sırasıyla; evrenselcilik, güvenlik ve iyilikseverlik şeklinde belirlemiştir (Kaya, 2018).

Acat'ın araştırmasında dindarlık ile etik değerlerden adalet-dürüstlük, sevgi-saygı ve işbirliği ile dindarlık arasında pozitif yönlü ilişkiler tespit edilmiştir (Acat, 2019).

Bilge ve Kula'nın, liseli gençlerin dindarlık eğilimi ve iyilik algısı arasındaki ilişkiyi inceledikleri araştırmada elde ettikleri bulgular; araştırmanın ana hipotezini desteklemiş ve lise düzeyinde bulunan gençlerde iç güdümlü dindarlık eğilimi ile iyilik algısı arasında pozitif yönde anlamlı, dış güdümlü dindarlık ile iyilik algısı arasında ise negatif yönde anlamlı ilişki tespit edilmiştir (Bilge & Kula, 2020).

Karşlı, üniversite öğrencilerinde insanî değerler ve dindarlık ilişkisini incelediği çalışmada; dini tutum ile sevgi, saygı, duyarlılık, manevi değerler ve genel manevi-insani değerler eğilimi arasında pozitif yönlü anlamlı ilişkiler tespit etmiştir. Başka bir ifadeyle bireylerde dini tutum düzeyi arttıkça sevgi, saygı, duyarlılık, manevi değerler ve genel manevi-insani değer eğilimi anlamlı derecede artmaktadır (Karşlı, 2021).

Karagöz'ün çalışmada; üniversite öğrencilerinde dindarlık ile empatik eğilim arasında anlamlı bir ilişki saptanmıştır (Karagöz, 2022).

Değerlerin dindarlıkla ilişkisinin incelendiği araştırmaların tümünde, dindarlık ve değerler arasında pozitif yönde anlamlı ilişkiler saptanmıştır.

Köse, yakın zaman önce yaptığı araştırmasında; Y ve Z kuşaklarının sosyal ağlarda dijital aktivizm ve dinamiklerini araştırmış ve iki kuşağın da sosyal ağlarda en çok sivil toplum kuruluşu veya şirketlerin toplumsal konulara ilişkin paylaşımlarını takip ettiklerini veya beğendiklerini belirlemiştir. İkinci seçenek olarak da insan, hayvan, çevre, çocuk vb. ile ilgili toplumsal konular hakkında içerik oluşturdıklarını ve paylaştıklarını belirlemiştir (Köse, 2020)

Yine, Türkiye genelinde yapılan araştırmalara baktığımızda SEKAM (2016) tarafından yapılmış bir gençlik araştırmasında gençlerin %90'ı dini inançlarının duygu, düşünce, tutum ve davranışlarını etkilediğini dile getirmiştir.

Sonuç

Toplumlar kendi iç dinamikleriyle geliştiğinden her toplumda tarihi, dinî, felsefî ve kültürel değerlerden oluşan bir değerler sistemi vardır (Kirman, 2016). Toplumu oluşturan diğer unsurlar gibi değerler de zaman içerisinde değişebilmektedir. Sosyal bilim metodolojisinde sıklıkla kullanılan tipolojilerden biri olan kuşak sınıflandırması, söz konusu değişimin anlaşılması noktasında oldukça işlevsel bir materyaldir. X, Y, Z gibi ön eklerle tanımlanan bu kuşaklar, toplumsal değişimin seyrini anlama noktasında kullanılan metodolojik araçlardır (Demir, 2020).

Türkiye'de, kuşak çalışmaları anlamında büyük bir eksiklikten söz edebiliriz. Yine aynı şekilde alanyazında kuşaklararası bir dindarlık mukayesesi yapılabilecek kadar veri bulunmamaktadır. Amerika'da özellikle Twenge'nin

çalışmalarında kuşaklararası dindarlık değerlendirmelerini çok net bir şekilde görebilmekteyiz. Müslüman dindarlığı için de bu tür çalışmaların yapılması, alanyazın için ciddi bir ihtiyaç halindedir.

Bildirimizin odak noktası, gençlerin değer yönelimleri ve motivasyonlarıdır. İçinde yaşanılan çağın düşünsel yapısı ve değerleri toplumun bütün fertlerini etkilemekle birlikte bu etki özellikle o dönemin içinde dünyaya gelmiş ve sosyalleşmiş genç nesil üzerinde daha belirgindir. Bu nedenle genç kuşakları anlamak için çağın ruhu olarak ifade edilen tarihsel zamanın psikososyal etkilerini göz önünde bulundurmamak gerekmektedir (Demir, 2020).

Ekler

Kaynakça

Acat, Betül. Ergenlerde Dindarlık, Değerler, İnternet Bağımlılığı ve Hayat Memnuniyeti İlişkisi. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2019.

Arvas, Fatma Balcı. “Kişisel Değerler ve Dindarlık İlişkisi Üzerine Bir İnceleme”. İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi 7/5 (2018): 40-63.

Ağırkaya, G. (2009), Kur'an-ı Kerim'de Birr . (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

Aydın, M.S. (1992), Din Felsefesi, Ankara: Selçuk Yayınları.

Ayten, A. (2009). Prososyal davranışlarda dindarlık ve empatinin rolü (Order No. 28516487). Available from ProQuest Dissertations & Theses Global. (2571087994). Retrieved from <https://www.proquest.com/dissertations-theses/prososyal-davranislarda-dindarlik-ve-empatinin/docview/2571087994/se-2>

Ayten, Ali, Empati ve Din, Türkiye'de Yardımlaşma ve Dindarlık Üzerine Psiko-Sosyal Bir Çalışma, İz Yayıncılık, İstanbul 2010

Ayten, Ali ve Vural M. Enes (2023), Ah Bu Gençler Günümüz Gençliğinde Dini Kimliğin Görünümleri, İstanbul: İz Yayıncılık.

Batson, C. D. (1983). Sociobiology and the role of religion in promoting prosocial behavior. *Journal of Personality and Social Psychology*, 45, 1380–1385. doi:10.1037/0022-3514.45.6.1380

Bierhoff, Hans-Werner. *Prosocial Behaviour*. New York: Taylor and Francis, 2005.

Bilge, E. Z. & Kula, M. N. (2020). Liseli gençlerin dindarlık eğilimi ve iyilik algısı arasındaki ilişki. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 21/1, 215-240. <https://doi.org/10.17494/ogusbd.763650>

Caprara, Gian ve Steca Patrizia (2007). *Prosocial Agency: The Contribution of Values and Self-Efficacy Beliefs to Prosocial Behavior Across Ages*. *Journal of Social and Clinical Psychology*. 26 (2), 218-239.

Demir, Talip . “Kutsal Olan Her Şey Buharlaşıyor mu? Z Kuşağının Değer Yöneliminde Transhümanist İzler”. *Marifetname* 9 / 1 (Haziran 2022): 111-139 . <https://doi.org/10.47425/marifetname.vi.1013163>

Eisenberg, Nancy. “Altruism and the assessment of empathy in the preschool years”. *Child Development* 51 (1980), 552-557.

Görgün, T. (2006). İbn Haldûn’un Toplum Metafiziğinin Güncelliği ve Günümüzde Toplum Araştırmaları Açısından Önemi . *İslam Araştırmaları Dergisi* , (16) , 169-203 . Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/isad/issue/68663/1078655>

Günay, Ü. (2006). *Din Sosyolojisi*, 7.Baskı, İnsan Yayınları, İstanbul.

Güngör, E. (2010), *Değerler Psikolojisi Üzerine Araştırmalar*, İstanbul: Ötüken Yayınları.

Hökelekli, H. (2006). *Gençlik ve Din, Gençlik, Din ve Değerler Psikolojisi*. Hayati Hökelekli (Ed.). İstanbul: Dem.

<http://sekam.com.tr/images/resimler/468b1dd1.pdf>

<https://katalog.marmara.edu.tr/veriler/yordambt/cokluortam/B/D/C/C/B/5f85a3c3cbc35.pdf>

Karagöz, S. (2022). Üniversite Öğrencilerinde Dindarlık, Empatik Eğilim ve Kültürlerarası Duyarlılık İlişkisi Üzerine Bir Araştırma . *Değerler Eğitimi Dergisi* , 20 (44) , 549-586 . DOI: 10.34234/ded.1182926

Karlı, Necmi. “Genç ve Yetişkinlerde Yardımseverlik ve Dindarlık”. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21 (2022), 60-84.

Kavun, Yusuf. *Ergenlerde Dindarlık ve İnsani Değerler*. Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2016.

Kaya, F. Ş. (2018). Üniversite Gençliğinin öz-duyarlık, değer yönelimleri ve dindarlık eğilimleri (Devlet ve Vakıf Üniversiteleri Karşılaştırması) . Sosyoloji Araştırmaları Dergisi , 21 (2) , 144-179 . DOI: 10.18490/sosars.476065

Kızılgeçit, M., Acuner, H. Y., & Toklu, G. (2015). İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Değer Yönelimleri Ve Dindarlık-Değer İlişkisi (Rize Örneği). Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 4(8), 43-84.

Kızılgeçit, Muhammed- Acuner, Hacı Yusuf- Toklu, Gülüzar. “İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Değer Yönelimleri ve Dindarlık-Değer İlişkisi (Rize Örneği)”. Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 4/8 (2015): 43-84.

Kızılgeçit, M. (2020). Din psikolojisinin 300’ü. Ankara: Otto Yayınları (378 s.)

Kirman, Mehmet Ali. Din Sosyolojisi Sözlüğü. Adana: Karahan Kitabevi, 2016.

Korkmaz, Sezai & Hacıkeleşoğlu, Hızır. “Prososyallik, Empatik Eğilim ve Dindarlık Arasındaki İlişkiler Üzerine Bir Araştırma - Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (Haziran-June 2021): 535-569. <https://doi.org/10.17120/omuifd.895925>

Köse, G. (2020). Toplumsal Hareketlenmede Önemli Bir Durak: Sosyal Ağlarda Dijital Aktivizm ve Dinamiklerine İlişkin Y ve Z Kuşağının Farkındalıkları Üzerine Bir Araştırma . OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi, 15 (22), 1255-1288. DOI: 10.26466/opus.

Mehmedoğlu, Ali. “İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Değer Yönelimleri ve Dindarlık-Değer İlişkisi (M.Ü. İlâhiyat Fakültesi Örneği)”. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 30 (2014): 133-167.

Okumuş, E. (2002). Küreselleşme Ve Medeniyetlerarası Diyalog. Marife Dini Araştırmalar Dergisi, 2(2), 115-132.

Rosenhan DL (1973) On being sane in insane places. Science, 179:250-258.

Topçu, N. (2010), Ahlak, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Twenge, J. M. (2018). i-Nesli. İstanbul: Kaknüs Yayınları.

Zeynep Özcan- Haticetül Kübra Erol, “Üniversite Öğrencilerinin Değer

Yönelimleri ve Dindarlık-Değer İlişkisi (Karabük Örneği)”, 6/4 (2017): 932.

Ah Şu Gençler! Gençlerde Dini Kimlik ve Dindarlık, Ali Ayten, Muhammed Enes Vural, Rahim Acar <https://www.youtube.com/watch?v=93JEjToY-P5w&t=4866s>

GÜNCEL KELÂM TARTIŞMALARI
ONLINE KONFERANSLAR - 135

AH ŞU GENÇLER!
Gençlerde Dini Kimlik ve Dindarlık

Konuşmacılar
Prof. Dr. Ali Ayten
Marmara Ü. İlahiyat F. Din Psikolojisi Bölümü
Dr. Öğr. Üyesi Muhammed Enes Vural
Recep Tayyip Erdoğan Ü. İlahiyat F. Din Psikolojisi Bölümü

Moderatör
Prof. Dr. Rahim Acar
Marmara Ü. İlahiyat Fakültesi, Din Felsefesi Bölümü

08.07.2022 21:00

Öz Kağıdı <https://www.globle.com/93JEjToY-P5w>
Kartpostalınızla: Tartışmanın istediğiniz süre varsa kayıt formunda belirtiniz. Toplamda iki katılımcı daha sonra gönderilecektir.

Z Kuşağının Medya Kullanımı ve Din - Medya ve Din 35.Bölüm

Z Kuşağının Medya Kullanımı ve Din - Medya ve Din 35.Bölüm

<https://www.diyanehaber.com.tr/modern-dunyada-z-kusagina-hz-peygamberi-sas-anlatmak>

Erzurum İl Merkezinde Bulunan Türbeler Üzerine Derleme ve Değerlendirmeler

Müseffa KÜNİ¹

Giriş

Türbeler ve türbeleri kutsal yapan, insanın varoluş sancısının ve arayışının ihtiyacıdır. Kutsal'a atfedilen değer kişide psikolojik rahatlama ve ruhunda huzur hissettirir. Bu kişinin kendini izah etmesi ve anlaşılmasının vermiş olduğu bir rahatlama da olabilir. Bu çalışmada Erzurum il merkezinde bulunan bazı türbeler hakkında sözlü gelenekten derlenen bilgilerle ve bu bilgiler üzerine yapılan değerlendirmelere yer verilecektir. Erzurum tarih boyunca birçok medeniyete ev sahipliği yapan şehirlerden biri olarak "Evliyalar Diyarı" olarak anılmaktadır. Erzurum sokaklarında yürüdüğünüz zaman ayak bastığınız her yerde bir evliya ya da şehit mezarına denk gelebilirsiniz. M. Akif'in,

"Bastığın yerleri toprak diyerek geçme

Düşün altında binlerce kefensiz yatarı"

mısrası tam olarak Erzurum şehrini anlatır. Şehri kutsal yapan her bir karışında şehit kanıyla bulanmasıdır. Türbeler hakkındaki bilgiler kaynak kişilerin anlatımıyla, türbelerdeki mezar taşlarında yazılan yazılarla ve türbelere ait çekilmiş fotoğraflara dayanmaktadır. Türbeler de halk tarafından geçmişten günümüze aktarılan rivayetlerle bu kutsal mekânlara biçilen değerler, inanışlar ve yapılan ritüeller halkın geleneksel Türk kültürünü hâla yaşattığını göstermektedir. Türbeler daha çok manevi güç ve meziyetlere sahip kişiler, mem-

1 Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi -Sosyal Bilimler Enstitüsü-Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi, E-posta: Msffa-kn-88@hotmail.com, Orcid: 0009-0004- 7985- 0442 <https://orcid.org/0009-0004-7985-0442>

lekete büyük hizmetlerde bulunan kişiler, kahramanlar ve şehitler, ulu şahsiyetler için yapılır. Halkbiliminin kapsamında bulunan türbeleri eksiksiz ve yeterli olarak bir araya getirmenin bazı zorlukları vardır. Türkiye’de çok sayıda türbe bulunmaktadır keza Erzurum ilinde de literatüre girmiş yaklaşık 58 türbe vardır. Bu çalışmada Erzurum ilinde bulunan; Ahmet Baba Türbesi (Erzurum Kümbet Köyü), Habib Baba Türbesi, Mehdi Abbas Türbesi, Karanlık Kümbet, Ebu İshak Hazretleri gibi türbeler incelenecektir. Araştırmada güvenilir ve gerçek bilgiler elde etmek için türbelere gidilecek orada gözlemler yapılarak toparlanan veriler bildiriye aktarılacaktır. Görüşmelere katılacak olan kişiler; türbe temizliği ile ilgilenen kişiler, camii imamları, türbeye ziyarete gelen ziyaretçiler ile söyleşiler yapıp ses kaydı alınarak bildiri de halk anlatıları da baz alınarak türbe kitabeleri, türbelerin fotoğrafları, hikayeleri, insanların birebir yaşadıkları hadiselerle de yer verilerek çalışma şekillendirilecektir. Araştırmamızda, görüşme, gözlem tekniği kullanılacaktır. Araştırmamızda şu sorulara cevap aranacaktır;

İnsanlar neden türbelerden medet umar?

Türbeleri neden vasıta tutar?

Türbelere kimler gider?

Ziyaret esnasında neler yapılır? gibi sorulara cevaplar aranacaktır.

İlk insanın hayat bulup belli bir süre yaşayıp ahiret hayatına göç edişiyile birlikte mezar kültürü meydana gelmiştir. Mezarlar, ilkçağda ‘Kurgan’ olarak adlandırılmıştır. Geçmişten günümüze kadar gelen bir kültür olmuştur. Bu kültür zamanla halkın önem verdiği kişilere, din adamlarına, saygın kişilere yapılmaya başlanarak günümüze kadar gelerek türbe olgusunu meydana getirmiştir. Türbeler, insanların ait olma ve tutunma ihtiyacından doğmuştur. Türbelerde yatan kişilerle alâkalı mucizeler ya da gerçekleşen olaylar sözlü kültürle de nesilden nesile aktarılarak menkıbeleri oluşturmuştur.

İnsanlar, nerede yaşarlarsa yaşasınlar onlara sunulan din ile yetinmemiş ve arayışa girmişlerdir. Bu arayış insanüstü olaylara ve mucizelere inanma meylini artırmıştır. İnsanların gördükleri, anlattıkları inanışlardan yola çıkarak menkıbeler yaygınlaştırmıştır (Yılmaz, 2022, 46).

Türbelerde yatan kişilere Veli adı verilmiştir. Veli, dost kavramıyla bağdaşmıştır. Veli, dünya hayatından el etek çekip Allah aşkıyla yanan kişilere

denilmiştir. Halk arasında ise Allah dostu olarak bilinirler.

Çeşitli kültürlerde Veli kavramı, abdâl, eren, ermiş, pir, dede gibi isimlerle anılırlar. Bu kişilere Allah tarafından sırlar ve kerametler verilir. Bu sırlar ve kerametler ışığında haklarında çeşitli rivayetler ve menkıbeler oluşturulur (Köse – Aytan, 2018, 13). Veli kavramı, İslam kültüründe tasavvufi bakışa ayna olarak kutsalla bağlantı kurar. Kutsal ise insanların mabet saydığı, manevi bağ kurduğu ve bunun gereği olarak da farklı ritüeller ve inançlar üreterek orayı kutsallaştırarak toplumsal bir kabul olarak var edilmiştir.

Evrenin bütününde kutsal sayılan değerler bulunur. Bu bazen bir ağaçtır bazen bir taşır bazen de mekân bağlamında veli zatların mezarlarının bulunduğu yerlerdir. Kutsal insanın varoluşsal yönelimlerinin yoludur. Belki de hayattaki çeşitli sıkıntılarla baş etme, sığınma merhaleleridir (Eliade, 1991, 2).

1. Erzurum’da Bulunan Türbeler

Türkiye’nin doğusunda yer alan Erzurum, tarihi ve kültürel zenginlikleriyle öne çıkmış olan bir şehirdir. Bu şehirde çok sayıda türbe ve şehitlik bulunmaktadır. Türbelerin tarihi geçmişi, dini önemi ve orada yaşanan hadiselerin sözlü kültürle kulaktan kulağa yayılmasıyla ziyaretçilerin ilgisini çekmektedir.

1.1 Karanlık Kümbet (Sadrettin Konevi)

Karanlık Kümbet, Erzurum’un Dervişağa mahallesinde bulunmaktadır. Dervişağa Camiinin karşısında sokağın girişinde sağ tarafındadır. Doğu güneyinde küçük bir mezar vardır. Kümbet çadır biçimindedir. Gövdesi silindirik kubbesi ise dıştan sivri (Mahrutidir) Kümbet, kevenk taştan yapılmıştır (Başar, 1972, 82).

Kümbet içerisinde iki mezar vardır. Birisi savaşta ölen bir şehide ait olduğu diğeri ise türbedarına ait olduğu rivayet edilir. Burada yatan zatın önemli bir alim olduğu Allah dostu olduğu bu yüzden buradan geçen Erzurum’un önemli zatlarından olan Habip Baba, saygısından kümbetin yanından geçince ellerini bağlayıp boynunu büker utanırmış. Habip Babaya sormuşlar: “Neden buradan geçerken böyle utanıp sıkılırsın. Habip Baba cevap vermiş: “Burada yatan zat, şehitlerle oturur kalkar, onlarla hasbihal eder. Ben bunların arasında ar ederim, utanırım” demiş (Seyidoğlu, 1997,97).



Fotoğraf 1



Fotoğraf 2



Fotoğraf 3

Rivayete göre, Karanlık Kümbetin hocası ölmüştür. Onu ziyarete gidenlere selam verip onları içeri almıştır. Karanlık Kümbetin içinde bir buçuk asır kalmışlardır. Orada hocaya talebelik etmişlerdir. Bir gün hocadan izin ister, gitmek istemişlerdir. Hoca bunlara, sağ oldukları için gitmelerine izin vermiştir. Adamlar dışarıya çıkmışlardır. Aç olduklarını hissetmişler, bir fırına ekme almaya gitmişlerdir. Fırıncı ellerindeki paranın bir buçuk asırlık olduğunu anlayınca onlara ekme vermek istememiştir. Onlarda kümbete geri dönmüşlerdir. Hikâyeden anlaşılacağı üzere yedi uyurların bu kümbette bulunduğu dair işaret gösterilmiştir (Seyidoğlu, 1997,98).

Bu türbeye genellikle bir dileği olanlar ziyarete gitmişlerdir. Burada kurban kesenler, mum yakanlar ve mevlid okuyanlara denk gelinmiştir. Türbede bir dönem taş yapıştırma geleneği de oluşmuştur. Orada dua ettikten sonra dileğinin gerçekleşip gerçekleşmeyeceğini anlamak isteyenler mezar taşına küçük bir taş yapıştırmışlardır. Bu taş özel bir taştır ve düz olmalıdır. Eğer taş yapışırsa kişinin duasının kabul edileceği manasına gelmiştir. Burada her türlü dilek dilenir ama en çok çocuk sahibi olmayanlar bu türbeye gelir ve duaları makbul olan kişiler, türbeye kurban keserek orayı kutsallaştırmışlardır (Seyidoğlu, 1997,98).

K1'in Anlatımına Göre: Teyzesi (Ezesi), Erzurum'un Aşkale ilçesinin Pırtın Köyünde yaşamaktaymış. Bir gün ziyaret için diğer kız kardeşine Erzurum'a gelmişler. Demişler ki madem geldik haydi kalkın türbeleri ziyaret edelim. Türbeleri ziyaret ederken (Teyzenin üç kızı varmış fakat oğlu olsun çok istiyormuş.) Karanlık Kümbette merdivenlerden aşağı inerek dua etmiş. "Veren Allah, sende veli bir kulsun senin vasıtanla Allah'tan istiyorum" demiş.

“Tam merdivenlerden çıkarken teyze, bir ses duymuş: “git verdim dileğini” diye. Teyze korkarak kız kardeşinin evine gitmiştir. Olanları anlatmış daha sonra köyüne gitmiş ve hamile olduğunu anlamış. Doğum yapınca bir erkek evladı olmuş. Adını İbrahim koymuş. Daha sonra herhangi bir adak adaması olmuş mu kaynak kişi bilmiyor (Küni,2023).

K2'nin Anlatımına Göre: “Kümbetin içerisinde yatan zat, kalbi açık muhterem biridir. Hatta Habip Baba ve Dervişağa gelip bu zatın karşısında selam dururlarmış. Hastası olanları, çocuklarında sıkıntı olanları getirir ziyaret ettirirlermiş. Bu veliye ziyaret sonrasında neticesini görenler, şifa bulanlar varmış. Bu neticeler sonucunda insanlar adak için neler yapar görmemiştir. Bunun gibi birçok şahit olunan hadiseler oluşmuştur. Bazen de insanlar herhangi bir hastalığı olmamasına rağmen ruhlarının rahatlaması için ziyarette bulunmuşlardır. Türbenin, Allah'tan bir dileği olanlar tarafından ziyaret edilip kurban kesilmesi türbenin halk tarafından kutsal sayıldığıının bir işaretidir (Özçelik, 2023).

1.2 Habip Baba (Timurtaş Baba) Türbesi

Erzurum'un merkezinde Taş Mağazalar caddesinin sonunda baharatçı dükkanları arasında bulunan türbe Gürcü Kapıya giderken sağda kalır. Türbenin asıl adı kitabesinde Timurtaş Baba Türbesi olarak geçer. Rivayetlere göre Timurtaş Baba, Erzurum'a Hindistan'dan gelmiştir. Önemli alimlerden biridir. Birçok kişinin Müslüman olmasında aracı olmuştur. Habip Baba ile ilgili çeşitli olağanüstü hikâyeler oluşmuştur.

Erzurum'un koruyucusudur. Fakir halkın yardımcısıdır. Bu zat hürmetine şehrin korunduğuna dair söylentiler vardır.



Fotoğraf 1

Fotoğraf 2

Fotoğraf 3

Fotoğraf 4

K3' ün Anlatımına Göre: “İdris Aşan, isminde bir ayakkabıcı dükkânı olduğu bu kişinin seksenli yaşlarda dükkanının önünde oturup insanlara yaşa-

miş olduğu hikâyelerini anlatırmış. İdris Ağa 1970’li yıllarda oğlu Ömer’i evlendirecekmiş fakat maddi durumu pek iyi değilmiş. O dönemlerde evlenen kişilere 6 halı yastık, bir halı, 10 altın alırlarmış. O dönemde İdris Ağa’nın maddiyatı çok kötüymüş birçok dostundan borç para istemiş fakat kimse vermemiştir. Günlerden bir Cuma Erzurum Bat Pazarında bir arkadaşı kalmış. Cuma namazını kıldıktan sonra arkadaşı Lütfü’nün yanına gitmiştir. Durumunu anlatınca pek oralı olmamıştır. İdris efendi çok üzülmüş. Dükkândan çıkmış köyüne yol alacakken kendini Habip Baba türbesinin önünde bulmuştur. Türbenin önünde ellerini cama koymuş ve ellerini açarak dua etmiştir. Ya Habip bana yardım et. Gitmediğim kapı kalmadı. Her kapı yüzüme kapandı. Sen Allah’ın en sevgili kulusun bana yardım et. Bilirim Allah verir her şeyi sen en güzel vasıtasın. Yaklaşık yarım saat orada dua etmiş ve türbe önünde bir taşın üstüne oturur bekler. Birden şiddetli bir rüzgâr çıkar ve İdris efendinin önüne bir miktar para gelir. Sağa bakar sola bakar fakat etrafta kimse yoktur. Yakınlarda bulunan birçok dükkâna sorar: “Parası kaybolan var mı?” diye. Kimse paraya sahip çıkmaz. İdris Efendi, parayı alır eve gider. Küçük oğlu baba bu parayı Allah bize gönderdi. Ömer’in düğününü yapalım diye. İdris Efendi, parayı kullanır ve bir adak adar. Düğünü yaptıktan kısa bir süre sonra İdris Efendi’nin Almanya kâğıdı çıkar. Adadığı adağı gerçekleştirmek için bir hayır kuruluşuna hayırda bulunmuştur. Zenginlikten abâd olmuştur. Habip Baba büyük bir evliyadır. Onun verdiği para asla eksilmez çoğalır. Habip Baba bereketi temsil eder” (Küni, 2023).

K4’ün Anlatımına Göre: Türbenin yanında bulunan dükkânda esnaflık yapan K4 aynı zamanda dedesinden kalma bir miras gibi Habip Baba türbesinin bakımını, temizliğini yapar. Türbenin içerisinde Habip Baba, onun eşi ve çocukları, dönemin Valisi Timurtaş Baba’nın mezarları bulunmaktadır. Türbeye hem Erzurum halkı hem de dışarıdan birçok insan ziyarete gelirmiş. Ziyaret sırasında tesbih çekilir, dua edilir, kuran okunur. Vakti zamanında İslami bir şehirden gelmiş büyük bir zattır. Erzurum şehrinde ilimi, bilimi yayarak insanlığa katkı sağlamıştır. Kerametleri çok fazla varmış. Fakir kuraya verdiği para asla tükenmezmiş (Şimşek,2023).

K5’in Anlatımına Göre: “Anlattıkları kulaktan kulağa aktarılmış efsanelerdir. Türbe aslında Timurtaş Baba için yapılmıştır. Habip Baba daha sonra bu türbenin içine gelmiştir. Burası bir demirci dükkânı imiş. Timurtaş Baba, ‘rüyasında gel beni kurtar diyormuş’. Rüyaıyla amel olmaz diye çok fazla dik-

kate almamış. Sonra ikinci ve üçüncü kez rüyasında tekrar görmüş. En son rüyada: “gel beni kurtar yoksa senin gözlerini oyarım” der. Bu rüyalar üzerine kalkıp geliyor. Geliyor ki rüya da gördüğü yer bir demirci dükkânı.

Türbenin içinde de ocak gibi bir yer var. Baktığınız zaman görürsünüz. Bakıyor burası bir Gayrı Müslüm’ün demirci dükkânı, adam kabrinin üstünde örsünü koymuş orada ocakta demiri ısıtıp örse vuruyor. Burayı satar mısın diye adamla konuşur ve onu ikna ediyor. Sonra burada hiç enteresan bir şeyle karşılaştınız mı? der adam: “Ben burada demiri narlatıp (kızdırıyorum) örse gelene kadar soğuyor. O yüzden satıyorum. 1840’lı yıllarda Habip Baba Hz. Erzurum’a geliyor. Habip Baba’nın gelişi de bunların mürşitleri olan insanlara vazife vermişlerdir. Misal, falan yere git sen oranın halkını irşad et,” derlermiş. Habip Baba için ise demişler ki:” yetmiş bin şehit, şühedayı nerede bulursan oraya yerleştir. Erzurum’da yetmiş bin şehit şühedanın olmasının muştusu Habip Baba’dır.” Habip Baba’yı Hilmi Efendi Hindistan’dan getirmiştir. Önemli bir zattır. 1947 yılında Habip Baba vefat etmiştir. Türbeye gelenler türbenin içine dua ettikten sonra çeşitli miktarlarda paralar atılmıştır. Türbe görevlisi bu paralarla ihtiyaçlı olanlara çorba, ekmek ikramında bulunmuştur. Fuat Zincir adlı şahıs mahkeme yoluyla dedesi olduğunu ispatlayıp türbe içerisine para atılmasını engellemiştir. Temizliğini ben ve biraderim yapıyoruz. Bu türbenin iç kısmında küçük bir mescit var onun altında ise ‘Çilehane’ vardır. Burada Habip Baba inzivaya çekilerek kırk gün boyunca ibadet edermiş. Sadece yemeği verilirmiş ve temel ihtiyaçlarını giderirmiş. Bazen insanların arınması için burada ibadete alırmış ve ibadet kırk bir gün sürermiş. Bu süre zarfında çilehaneden dışarıya çıkılmazmış. Bu zât Erzurum halkını birçok noktada geliştirmiştir” (Şimşek,2023).

1.3 Mehdi Abbas Türbesi

Emir Şeyh mahallesinde aynı ismi taşıyan mescidin arka kısmında bulunan sokakta açık alanda bulunur. Kümbetin yapıtrını ve yatırı belli değildir. İncelemeler sırasında görüşmeler sağlanan kişilere sorduğumuzda burada yatan zatın çok büyük olduğu çeşitli hastalıklarının ziyaret sonrası şifa bulunduğunu söylemişlerdir (Başar,1972, 90).



Fotoğraf 1



Fotoğraf 2



Fotoğraf 3

K3'ün Anlatımına Göre: “K3 Erzurum Vakıflar Bölgesinde çalışıyor-muş. Erzurum’da Vakıflar Bölgesine ait olan 10’a yakın türbenin bakımı K3 tarafından yaptırılıyormuş. 1988 Mart ayında bir gün Erzincan’dan karı-koca K3’ün yanına gelmiş. Ali KAYA adlı ziyaretçi: “Benim 15 yıldır çocuğum olmuyor. Allah’a çok yalvardım çok dua ettim. Bir gün rüyama Mehti Abbas türbesini ziyaret edersen çocuğum olur diye gaipten bir ses duydum. İzin verirseniz Mehti Abbas türbesini ziyaret edelim?” der ve durumunu izah eder. K3, elbette der. Türbeye götürür. Karı koca bir saate yakın türbede dua ederler. Sonra adam ve karısı teşekkür ederek memleketlerine dönerler. Yaklaşık bir yıl sonra adam yine K3’ün yanına gelir. Yeniden türbeyi ziyaret etmek istediğini söyler. Türbe ziyaretinden sonra bir evladının olduğunu çok mutlu olduğunu yeniden ziyaret ederek Allah’a şükür etmek istediğini söyler. K3 izin verir. Ziyareti bittikten sonra adam bir adağının olduğunu bunu da Erzincan’da bulunan Terzi Baba türbesinin yanında bulunan hayır kuruluşlarına bağışlayacağımı bildirir.” Mutlu bir şekilde ayrılır (Küni, 2023).

1.4 Ebu İshak Kaziruni Türbesi

Erzurum merkezinde Çifte Minarelerin karşısında bulunmaktadır. Ebu İshak türbesinin bahçesinde bulunan sarıklı mezar taşında yazan bilgilere binaen, mezarın M.1813 yıllarında ölen Çıldır valisi Divan kâtibi Mustafa Efendi’ye ait olduğu kanısına varılmaktadır. Ebu İshak, Erzurum şehrinde bulunan birçok kişiyi Müslüman etmiştir. Ona ait olduğu düşünülen türbeye çocuğu olmayanlar, sınavlarda başarılı olmak isteyenler ve hükümet kapısına düşünenlerle birlikte çeşitli niyetlerle gelenler olurmuş (Başar, 1972,80).



Fotoğraf 1

Fotoğraf 2

Fotoğraf 3

K6'nin Anlatımına Göre: Lise son sınıf öğrencisiyken çok stresliydim. Bir yerden duymuş ama nereden duyduğunu hatırlamıyordum. Eğer Ebu İshak Hz. dört hafta boyunca ziyarete gidilirse hangi dileği dilerse gerçekleşeceğini duymuş ve kalben buna inanmış. Tabii bu ritüel yapılırken çeşitli koşullar yerine gelmesi gerekmektedir. K6 koşulları şöyle anlatır: “cuma günü selâlardan önce abdest alarak yola koyulmuştur. Abdest aldıktan sonra türbeye gitmek gerekiyordu. Türbeye gidip dua edip çeşitli dualar okuduktan sonra türbeden çıkınca konuşulabiliyordu. K6 bu ziyareti dört cuma gerçekleştirmiş. Her ziyaret sonrası kendini tıp fakültesini kazanmış gibi hissediyordu. Ruhunun aydınlandığını hissedermiş. Sonra dört, dört toplamda sekiz cuma daha gitmiştir. Sınava girince tıp fakültesini kazanmıştır. Tabii türbenin etkisi var fakat çok fazla derste çalışmıştır. Dua edince de ya da farklı pozitif inançların inanınca da aynı etki oluyordu. Türbeye gidince bu hissiyatı yaşamak iyi geliyordu. Hâlâ türbenin işe yaradığını düşünüyordum.” K6'nın gözlemlerine göre: “Türbeye gidince çok kalabalık olduğunu çeşitli sebeplerle türbeye gidenlerin olduğunu; çocuğu olsun diye gidenler, çeşitli hastalıkları şifa bulsun diye gidenler ve tabii oraya giden herkes niyetini söylemiyordu. İnsanlar dua ediyor, tesbih çekiyor çeşitli sureler okuyorlardı. Türbede duası kabul olanlar tarafından kendisi yapmamış ama gördüğü kadarıyla hatta oranın temizliğiyle ilgilenen kadına çeşitli şeyler veriliyordu. Oraya gelen insanlara şeker, pasta gibi yiyecekler dağıtılıyordu. O kadına para yardımında bulunuluyordu ama o paralar nereye gidiyordu bilmiyordum.” İnsanların oraya çaput bağlama gibi bir ritüelini görmemiş. Bir şey daha eklemek istiyorum: “Üniversite sınavına girdiğim dönem sınavdan bir gün önce annem beni yedi türbeye götürdü. Karanlık Kümbet, Abdurrahman Gazi, çifte minarelerin arkasındaki iki türbe, Üç kümbetlerdeki türbeler, bunlar gibi yedi türbe gezdik. Tabii bu türbeleri gezerken orada yatan insanlardan değil onları vesile

kılarak Allah’a dua ederdik. Şahsım çok inançlı biri değildir fakat bazı pozitif inançların stresi azaltıp dileklerin bir şekilde olacağına inandığım için bana iyi gelmiştir (Turanlı,2023).

1.5 Ahmet Baba Türbesi (Erzurum Kümbet Köyü)

Erzurum’a bağlı Kümbet köyünde bulunan türbe, köyün ortasında caminin yanındadır. Çeşitli hastalıklar için ve Allah dostu olduğu için çeşitli illerden ziyaret edilen bir zattır.



Fotoğraf 1

Fotoğraf 2

Fotoğraf 3

Fotoğraf 4

K7’nin Anlatımına Göre: Hacı Ahmet Baba, Beynamaz Ahmet olarak adlandırılmış. Köyde bir ağanın yanında bir köle (hizmetkârmiş). Sabah ezanı ile kibleye doğru ilerlermiş. Mekke-i Mükerrreme’de namazını kılar köye geri dönermiş. Öğle ezanı okununca da köy içerisinde harmanlar denilen alanın yanında akan dereye doğru gider. Dere de kaybolurmuş. O zaman bu zatın arkasından köy halkı:” Beynamaz Ahmet yine ezanı duydu dağlara doğru kaçtı” diye söylenirlermiş. Oysaki Beynamaz Ahmet Kâbe’de namaz kılar dönermiş. Beynamaz Ahmet’in ağası, gel zaman git zaman Mekke’ye gider. Biraz zaman sonra ağası Ahmet’i görür fakat tam olarak o mu başka biri mi emin olamaz. Bir süre takip ettikten sonra yum gözün aç gözün Ahmet Kâbe’de namaz kılarak köye geri döner. Bunu gören Ağası çok hüzünlenir hem de mutlu olur. Gel zaman git zaman Ağa’nın Mekke’de ziyareti biter. Köye geri dönerken, köy halkı ağayı karşılamak için bir tören düzenler. Köylüyle karşılaşınca “Ağa’nın elini öpmeye giderler. Ağa asıl ağa Ahmet’tir onun elini öpün o beş vakit namazını Mekke’de kıyıyor diyince halk, Ahmet’e yöneliyor o sırada Ahmet Ruhunu Rahman’a teslim ediyor. Beynamaz Ahmet’i duyan ziyarete gelirmiş. Bazen hastalıklar için bazen de Allah dostu olduğu için ziyaret ederlermiş. Ağası, Ahmed’i caminin yanına defneder. Köyün adı önceden Haydar Han’mış. Bu zatın ölümüyle birlikte köyün adı de-

gişmiştir. Kümbet adını almıştır. Ziyaret sonrası herhangi bir çaput bağlama ya da para bırakma gibi adetler yoktur” (Karabey,2023)

K8’ Anlatımına Göre: “Kitabesinde ne yazıyorsa bende onu biliyorum. Çeşitli illerden ziyarete gelenler oluyormuş. İstanbul, Samsun, Trabzon gibi illerden yoğun ziyarete gelirlermiş. Genellikle bayılanlar ziyarete getiriliyor-muş. Köy halkı, şehir dışından gelen misafirleri ağırlıyorlarmış. Sabah namazı ile ziyaret ediliyormuş. Şifa bulup gidiyorlarmış. Türbede çaput bağlama ya da para bırakma gibi adetler yokmuş” (Karabey,2023).

K9’un Anlatımına Göre: Anlattıklarım yaş itibariyle gözümüzle görmemiz mümkün değildir. Dededen dedeye nesilden nesile aktarılan bir efsanedir. Beynamaz Ahmet, Kümbet köyünde yaşamış. Benim köyüm Dere Boğazdır, benim köyümden bir önceki köy Kümbet köyüdür. Beynamaz Ahmet efsanesi burada efsaneleşmiş bir hadisedir. Beynamaz Ahmet, bir ağanın yanında kendi halinde safiyane çalışan bir kişidir. Beynamaz Ahmet, ezan okunduğu zaman dereye doğru hızlıca koşar, köy halkı ise onun namaz kılmak istemediğini düşünürler. Malum köy yeri küçük yerdir. Herkes camide imamla namaz kılar. Köy halkı Beynamaz Ahmet olarak adlandırır ki gerçek meydana gelene kadar. Hakikat şöyledir: “Köyün ağası bir gün hacca gider. Hac vazifesini gerçekleştirmek için hanımı da Beynamaz Ahmet’i bu süre zarfında yine yanında çalıştırır. Bir gün cuma saati helva yapar. Bir sahanda (tabakta) Ahmet’e verir. Ahmet’te bu helvayı yer. Yedikten sonra sahanı geri getirir. Der ki: Bir sahan daha ver bunu da ağama götürüyüm. Hanım işkillenir ve düşünür ki bu doymadı o yüzden istiyor. Bir sahan daha helva koyar. Ağa haçtayken, tavaf bittikten sonra bakar ki bir el önüne sahandaki helva koyar fakat döner bakar ki kimse yok ama elleri tanır. Bakar ki sahan kendi evinin tası o anda anlar ki Beynamaz Ahmet’tir. Bu kişi orada hakikate sırta erer ki Beynamaz Ahmet çok kıymetli bir şahıstır. Hac dönüşünde köy halkı Ağa’yı karşılamaya gider. Herkes Ağa’nın elini öpmeye gider. Ağa, benim değil gidin Ahmet’in elini öpün, der. Orada hadiseyi anlatır. Köy halkı Ahmet’in yanına gidince Ahmet’i vefat etmiş vaziyette bulurlar ve sırrına mahzar olurlar. Onun çok büyük bir zât olduğunu anlar hürmet gösterirler. Zaman geçtikten sonra yakın arkadaşımın kayınbabası rüyasında görür. Orayı türbe haline getir, diye. O da türbe haline getirir. Günümüzde de hala yoğun bir şekilde ziyaret edilir” (Küni Bostancı,2023)

Sonuç

Türbeler, genellikle Allah dostlarının mekânıdır. Günlük hayatlarında daha çok takva sahibi olan, ibadet eden, hayatlarını Allah yoluna bağışlayan, Allah'a kendilerini adanmış şahsiyetlerin mezarlarının bulunduğu yerlerdir. Buralarda Allah'ın lütfuyla çeşitli kerametler görülmüştür. Bu kerâmetler, ağızdan ağıza yayılarak halkta türbe kültürünü meydana getirmiştir. Erzurum'da bulunan ve bildirimizde incelediğimiz türbelerin hepsinde ayrı ayrı kerametler bulunmuştur. Bunlardan ötürü de insanlar onları aracı kılarak dileklerini, isteklerini Allah'tan bu vasıtalarla istemişlerdir. Türbelerde yapılan ritüeller zamanla kültür haline gelmiştir. Bu kültür, zamanla değişip, dönüşerek insanlara psikolojik olarak iyi gelen bir manevi rehber olmuştur. Geçmişten günümüze hem sözlü kültür hem de yazılı kültürden aktarılmıştır. Kültürel bir bellek oluşturulmuştur. Ziyaret algısı, türbe de yatan kişi için saygı ve vefa duygularını da barındırarak toplumsal gelişimde büyük etkiye sahip olmuştur. Psikolojik rahatlamalar sayesinde ise insanlar, huzur bularak umutlu, mutlu ayrılmışlardır. Bu etkenler toplumda bütünleşme ve sosyalleşme noktasında da önemli etkileri vardır. Bu çalışma sonucunda sonunda varmış olduğumuz nokta, türbelerde insanların, mâna alemlerinde birey olarak tutundukları olgular görülmüş ve anlaşılmıştır.

Tablo 1: Kaynak Kişilerin Özel Bilgiler

Kaynak Kişiler	İsim-Soy isim	Yaş-Doğum tarihi	Eğitim	Doğduğu yer	Meslek
K1	Gönül KÜNİ	68	İlk Okul	Erzurum	Ev Hanımı
K2	Raci Özçelik	04.15.1968	Okur-yazar	Erzurum	Emekli
K3	H. Mehmet Küni	01.01.1995	Lise	Erzurum	Vakıflar Böl. Müd. Emekli
K4	Barış Şimşek	1974	Orta Okul Mezunu	Erzurum	Esnaf
K5	Murat Şimşek	1956	Lise	Erzurum	Esnaf
K6	Raziye Turanlı	1973	Lisans	İğdir	Doktor
K7	Fehmi Karabey	1950	Okur- yazar	Erzurum-Kümbet	Çiftçi
K8	Tarık Özbey	1950	İlk okul	Erzurum-Kümbet	Çiftçi
K9	Mehtap Küni Bostancı	1982	Lise	Erzurum-Haydari	Ev Hanımı

Kaynakça

Ayten, Ali - Köse, Ali. *Popüler Dindarlık*. Timaş Yayınları, 2018.

Başar, Zeki. *İçtimai Adetlerimiz- İnançlarımız ve Erzurum İlindeki Ziyaret Yerlerimiz*. Ankara: Atatürk Üniversitesi, 1972.

Eliade, Mircea. *Kutsal ve Dindışı*. çev. Kılıçbay, Mehmet Ali. Ankara: Gece, 1991.

Seyidoğlu, Bilge. *Erzurum Efsaneleri*. İstanbul: Erzurum Kitaplığı, 1997.

Yılmaz, Bora. *Nobel'den Sonra. Çanakkale: Simurg Kitapevi, 2022.*

Kaynak Kişilerin Ses Kayıtları

Karabey, Fehmi. “Ahmet Baba Türbesi- Beynamaz Ahmet Türbesi (Erzurum Kümbet Köyü)”. Müseffa Küni Özel Albüm, 2023. Erişim 19.05.2023

Küni Bostancı, Mehtap. “Ahmet Baba Türbesi- Beynamaz Ahmet Türbesi (Erzurum Kümbet Köyü)”. Müseffa Küni Özel Arşiv, 2023. Erişim 25.06.2023.

Küni, Gönül. “Karanlık Kümbet (Sadrettin Konevi) Türbesi”. Müseffa Küni Özel Albüm, 2023. Erişim 14.06.2023.

Küni, Hacı Mehmet. “Habip Baba Türbesi”. Müseffa Küni Özel Albüm, 2023. Erişim 14.16.2023.

Küni, Hacı Mehmet. “Mehdi Abbas Türbesi”. Müseffa Küni Özel Albüm, 2023. Erişim 14.06.2023

Özbey, Tarık. “Ahmet Baba Türbesi- Beynamaz Ahmet Türbesi (Erzurum Kümbet Köyü)”. Müseffa Küni Özel Arşiv, 2023. Erişim 19.05.2023.

Özçelik, Raci. “Karanlık Kümbet (Sadrettin Konevi) Türbesi”. Müseffa Küni Özel Arşiv, 2023. Erişim 19.05.2023.

Şimşek, Barış. “Habip Baba Türbesi”. Müseffa Küni Özel Albüm, 2023. Erişim 19.05.2023.

Şimşek, Murat. “Habip Baba Türbesi”. Müseffa Küni Özel Arşiv, 2023. Erişim 19.05.2023.

Metropolde Eğitimin Sürdürülebilirliğinde Eşitsizlik Sorunu

Zuhal AKBAYIR¹

Giriş

Metropol kelimesi, Yunanca metropolis, metre (anne, ana) ve polis (şehir, kent) kelimelerinin birleşiminden oluşan meterpolis kelimesinin kısaltılması ile oluşmuştur ve anakent anlamına gelmektedir. İç içe geçmiş büyük kentlerden ve banliyölerden oluşan, çevreye ve ülkeye göre kültür ve ekonomi yönünden en gelişmiş olan merkez şehir anlamına da gelmektedir. Herhangi bir şehirde kültür, finans gibi unsurların gelişmiş olması, bu şehrin metropolleşmesine örnektir. Çoğu metropollerin nüfusu 1 ve 10 milyon civarındadır (Wikipedia, 2023). Metropollerde kültürel çeşitlilik fazladır, büyük mimari alanlar vardır, nüfus yoğundur, sosyal hayat hızlı akmaktadır, mobilite hayatı harekete geçiren güçtür ve küreselleşmenin etkisi kendisini çok hızlı gösterir. Metropollerde zaman ve mekân belirleyici olmaktan çıkmış, kentin sınırları kaybolmuş, kontrolsüz ilişkiler yaygınlaşmıştır (Aytaç, 2017).

Dünya’da yaşayan nüfusun önemli sayılabilecek bir kesimi metropollerde yaşamaktadır ve bu durumun devam edeceği de düşünülmektedir. Özellikle Kuzey Amerika ve Avrupa’nın dışında kalan gelişmekte olan ve henüz kentleşme sürecini tamamlamamış olan ülkelerde kırdan kente doğru seyreden göçteki dengenin sağlanamadığı ve nüfusun ülkenin belli başlı birkaç anakentine doğru yöneldiği bir süreç mevcuttur (Oktay, 2016, 51).

Metropollerde ulaşımın ve birtakım iletişim teknolojilerinin gelişmesi so-

¹ Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı Yüksek Lisans
e-mail: zuhal.akbayir@ogr.sakarya.edu.tr

nucu, kente ait olan özellikler, belirli bölgelerde çevrelerindeki yerleşim yerleri ile bir ağ oluşturur ve bu şekilde merkezileşir. Modern kentlere baktığımızda, özellikle finans, siyaset, kalabalık nüfus, göç, kültürel sermaye gibi etkenlerin aktığı alanlar olduğunu ve bu etkenler sonucunda ciddi değişime uğradıklarını görmekteyiz. Büyük kentlerin yerini artık mega şehirler ve metropolitenler almıştır (Aytaç, 2017).

Metropolde yaşayan bireyler ruhsal, zihinsel, fiziksel ve toplumsal olarak kimi zaman olumlu, kimi zaman olumsuz etkilere maruz kalmaktadır. Bireylerin hayatındaki pek çok faktörden biri olan eğitim; ruhsal, zihinsel ve bedensel anlamda bireyin dünyasına etki etmekte ve dolaylı ya da dolaysız olarak bireyi kuşatmaktadır.

Ayhan'a göre eğitim, bir insanın belirli bir plan ve hedefe göre yetiştirilmesi, aynı zamanda ruh ve beden sağlığını koruyarak gelişmesi için yapılan çalışmalardır (Ayhan, 2020). Buna göre genel anlamda eğitimin bir süreç olduğu ve bireyin davranışlarının istendik yönde değiştirilmesinin amaçlandığını söyleyebiliriz. Bir süreç olan eğitimin formel ayağı, birtakım şartların oluşturulması, var olan olumsuz durumların iyileştirilmesi ve geliştirilmesi ile daha kolay, faydalı ve sürdürülebilir olabilir. Bu bağlamda eğitimde fırsat eşitliği önemli bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.

Eğitimin yakın, uzak ve genel olmak üzere çeşitli amaçları vardır ve bu amaçlar bireysel ve sosyal olarak birtakım faydalar sağlar. Bu manada eğitimin rolü sosyal olarak sağlam ve kuvvetli bir toplum meydana getirmek ve eğitilmiş bireylerin oluşturmuş olduğu üretim gücü sayesinde ekonomik anlamda güçlü bir ülke olunmasına yardımcı olmaktır. Bu durum bize eğitimin ne kadar önemli olduğunu göstermektedir (Taş- Yenilmez, 2008, 159)

Fırsat eşitliği, iktisadi, sosyal, siyasi ve felsefi boyutları olan ve pratikte geniş bir çalışma sahası bulunan önemli bir kavramdır. Eğitimde fırsat eşitliğine baktığımızda ise, toplumda bireyler arasında hem gelir düzeyleri hem de bölgesel olarak önemli farkların olduğunu, özellikle az gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler açısından bu farkların çok daha fazla önemli bir problem olduğunu görmekteyiz. Bireyler, gelir düzeyleri, yaşadıkları bölge, kültür düzeyi, nüfus yapısı gibi faktörler ne durumda olursa olsun sunulan hizmetlerden eşit biçimde yararlanma ve eşit bir biçimde hizmet alma şansına sahip olmalıdırlar. Devlet bu adaleti sağlayarak, sosyoekonomik açıdan dezavantajlı olan kesim-

lerin bu durumdan çıkmalarını kolaylaştırıcı tedbirleri almalı ve seçenekler sunulmalıdır (Yılmaz, 2004). İnan'a göre ise asıl önemli olan fırsatlar yaratmaktan ziyade eğitsel olanakları eşitlemektir. İnsanların potansiyellerini eşit bir şekilde geliştirebilecekleri olanaklar havuzu oluşturulmalıdır (Kemal İnal, 2008).

Literatür Taraması

Eğitimde Fırsat Eşitliği

Eğitimde fırsat eşitliği, toplumun tüm bireyelerine, ayırım yapılmaksızın , kendi yeteneklerini geliştirebilecekleri şekilde eşit olanaklar sağlamaktır. Ülkelerin birçoğunda hukuki manada bu eşitlik sağlanmıştır. Ancak uygulamada çoğu zaman bunun böyle olmadığı görülmektedir. Eğitimde fırsat eşitliği; gelir düzeyine, etnik ve dini aidiyetine, cinsiyetine, toplumsal sınıf ve tabakasına, statüsüne, yaşadığı bölgeye vs. bakılmaksızın herkesin tüm eğitim olanaklarından eşit bir şekilde yararlanmasını gerektirir. Bir toplumu oluşturan bireylerin farklılaştıkları pek çok kategori bulunmaktadır. Bu farklılaşmalar ve kategoriler aslında toplumun zenginliği olarak düşünülmeli ve sosyal yaşam içerisinde dezavantaj değil, avantaj olarak görülüp bu yönde evrilmelidir.

Türk eğitim sisteminin temel ilkelerinden biri de fırsat eşitliğidir. Eğitim almak isteyen her vatandaşın, eğitimle ilgili olan hizmetlerden eşit olarak faydalanması eğitim sisteminin en önemli hedefleri içerisinde yer almaktadır. Bu konu ile ilgili olarak 1982 Anayasası'nın 42. Maddesi'nde, hiçbir bireyin eğitim öğretim alma hakkından mahrum bırakılmayacağı, ilköğretimin her vatandaş için zorunlu olduğu, maddi imkânları olmayanlar için devlet tarafından gerekli yardımların yapılarak devlet okullarında parasız yatılı olarak okuma imkânının sağlanacağı belirtilmiştir (T.C. Anayasası, 1982: madde 42). Milli Eğitim Temel Kanunu 8. Maddesi'nde hiçbir şekilde cinsiyet ayrımı yapılmadan eğitimde herkese eşit imkânlar ve fırsatlar sağlandığı belirtilmiştir (Milli Eğitim Temel Kanunu, 1973: madde 8). Yükseköğretim Kanunu 5. Maddesi'nde yükseköğretimde kadın erkek herkese eşit imkân ve fırsatlar verildiği belirtilerek, bu eşitliğin sağlanması ile ilgili olarak tüm tedbirlerin alındığı ifade edilmiştir (Yükseköğretim Kanunu, 1981: madde 5). Yine benzer ifadelere çocuklarla ilgili olarak, Çocuk Hakları Sözleşmesinin 28. Maddesi'ne rastlamak mümkündür (Çocuk Hakları Sözleşmesi, 1989: madde 28); (Polat - Öz-

dan, 2020, 202)

Türk Milli Eğitim Sisteminin Genel Yapısı

Eğitimi genel manada resmi olan ve resmi olmayan olmak üzere iki kısımda değerlendirebiliriz. Resmi olmayan eğitim aile ve çevre eğitiminden oluşur. Resmi eğitim ise örgün ve yaygın eğitimden oluşmaktadır. Örgün eğitimi de kendi içerisinde okul öncesi, ilköğretim, ortaöğretim ve yüksek öğretim olarak bölümlere ayırabiliriz (Yılmaz, 2004).

- Formal eğitim kendi içerisinde iki kategoriye ayrılır. Örgün eğitim ve yaygın eğitim olarak.
- Örgün eğitim (okul öncesi, ilköğretim, ortaöğretim, yükseköğretim)
- Yaygın eğitim (örgün eğitim dışında kalanların hepsi)
- Okul öncesi eğitimin amacı, çocukların beden zihin duygu gelişmesini ve iyi alışkanlıklar kazanmasını sağlamak onları ilköğretime hazırlamaktır.
- İlköğretim 6-13 yaşları kapsar. 5 yaşın bittiği eylül ayı sonunda başlar. 13 yaşın bitip 14 yaşına girildiği yılın öğretim yılı sonunda biter.
- Ortaöğretimin amacı, asgari ortak bir genel kültür vermek sureti ile bireylere, kişi ve toplum sorunlarını tanıtmak, çözüm yolları aramak ve yurdun iktisadi sosyal ve kültürel kalkınmasına katkıda bulunma bilincini ve gücünü kazandırmaktır.

Yükseköğretim, Türk toplumunun genel seviyesini yükseltici ve kamuoyunu aydınlatıcı bilim verilerini söz ve yazı ile halka yaymak ve uygun eğitim hizmetlerinde bulunmaktır. Yükseköğretim kurumları hakkında esaslar kuruluş ve işleyiş vb. şeyler özel kanunlarla belirlenir. “Yaygın eğitimin ise daha esnek bir yapısı vardır. Bu eğitim türünde bireyler kendi ilgi ve ihtiyaçlarını göz önüne alarak kurslar ya da halk eğitim merkezleri gibi yaygın eğitim kurumlarına yönelirler. Örgün eğitimden farklı olarak bu türde farklı öğrenim kademeleri ya da ön koşullar yoktur. Bireyler kendi isteğiyle bir kursa başlayabilir. Kurumun böyle bir imkânı varsa farklı eğitim dönemleri içerisinde tercihte bulunarak istedikleri zamanda eğitim almaya başlayabilirler. Hatta online eğitim kurslarını alan kişiler istedikleri zaman, istedikleri yerden eğitimlere katılabilirler. Yaygın eğitimde yine farklı olarak süreci tamamladıktan sonra kişilere diploma değil sertifika verilir”(Sosyal Bilgiler, 2016) .

Metropollerde Eğitimin Sürdürülebilirliğinde Karşılaşılan Eşitsizlik Sorunları

Eğitimde fırsat eşitliğinin sağlanması için başta devlet yatırımları olmak üzere öğrencilerin tüm kademelere erişim olanakları, bu konuda sunulan hizmetler, okul türleri, coğrafi bölgeler, kır-kent ayrımı, ailelerin sosyoekonomik durumları, cinsiyet gibi çeşitli sorgulama faktörleri belirir (Hesapçioğlu, 2011).

Fırsat eşitliğinin sağlanmadığı bir eğitim sisteminde, öğrenciler eşit şartlarda eğitim görmemekte ancak ortak sınavlara tabi tutulmaktadır. Bir ideal olarak bu durumun tamamen ortadan kaldırılması istense bile, pratikte pek mümkün gözükmemektedir. Devlet bazında büyük ölçekte ve geniş çaplı girişim ve düzenlemeler ile eşitsizlik minimal düzeye indirilebilir. Sosyal kurumlardaki ve sosyal yapıdaki iyileştirilmesi gereken hususların belirlenerek, bir alanda meydana gelen sıkıntının diğer tüm alanları domino taşı gibi etkileyeceği göz önüne alınarak çalışmalar yapılmalıdır.

Gazi Üniversitesi ve Harran Üniversitesi'nde yapılan karşılaştırmalı araştırma sonuçlarına göre, öğrenciler arasında gelir düzeyleri, sahip oldukları kardeş sayıları, ailelerin öğrencilere ayırdıkları bütçeler, ailelerinin eğitim düzeyleri, ailelerin meslekleri gibi farklılıklara rastlanmıştır. Doğu ve Güneydoğu Anadolu'daki öğrencilerin çok kardeş olmaları ve ailelerinin gelir düzeylerinin genelde düşük olmasından dolayı, aileler öğrencilere eğitim için çok az kaynak ayırabilmektedirler. Bu durum özellikle eğitimin yüksek kademelerine geçen öğrencilerin, istedikleri nitelikte eğitim almalarında sorun teşkil etmektedir. Elde edilen sonuçlar, iktisadi ve sosyal kalkınma programlarında kamu teşviklerinde eğitim bütçesi olarak, bölgeye yapılan pozitif ayrımcılığın önemini göstermektedir. Araştırmaya göre çok çocuklu ve gelir düzeyi düşük olan aileler daha ağır bir yükün altına girmekte, söz konusu aileler bu yükü azaltabilmek için daha az sayıda çocuğu okula göndermekte veya ilerleyen kademelere göndermemektedirler. Bu öğrencilerin dil ve hazırlık kurslarına, çeşitli sosyal aktivitelere katılmaları ve eğitimlerini daha nitelikli duruma getirmeleri mevcut durumda zor gözükmektedir. Bu noktada bölgede pozitif ayrımcılık yapan kamusal teşvik politikalarının önemi anlaşılmaktadır (İnan-Demir, 2018).

Bu durum bize göstermektedir ki, ailenin gelir düzeyi, kardeş sayısı, an-

ne-babanın okur yazarlık seviyesi, kardeşlerin okuyor olması, cinsiyetlere bakış açısı, teknik araç-gereç ve imkânlarla sahip olma gibi durumlar eğitimde fırsat eşitliğini etkileyen durumların başında gelmektedir.

Bu faktörlere ek olarak metropolde, kentte veya taşrada eğitim görüyor olmanın avantajları ve dezavantajları bulunmaktadır. Olumsuz etkenler olarak; kalabalık bir nüfus içerisinde yaşıyor olmanın sonucu olarak sınıflardaki öğrenci sayılarının fazla olması, okula ulaşım sağlayan servis ücretlerinin yüksek oluşu, yoğun trafiğin meydana getirdiği aksaklıklar gibi ulaşım sorunları, uzaktan gelen öğrenciler için barınma sorunları, sürekli kalabalığa ve hızlı metropol yaşantısına maruz kalmanın beraberinde getirdiği mental ve ruhsal yorgunluk, zaman sıkıntısı, ekonomik, çevresel faktörler, stres ve beraberinde gelen fiziksel rahatsızlıklar vb. etkenleri sayabiliriz. Bu olumsuz faktörlerle beraber, kütüphane gibi eğitim kaynaklarına ulaşımın kolay olması, sosyal imkânların fazlalığı, farklı türden kurs, etkinlik, eğitim ve hobileri gerçekleştirme alanlarının bulunması, ulaşım, barınma ve sosyal imkânlar açısından farklı alternatiflerin bulunması vb. durumları da avantaj olarak sayabiliriz.

Bulgular

Ekonomik Sorunlar ve Temel Gereksinimleri Karşılıyama

Öğrencilerin gerek bireysel gerek sosyal yaşamlarında en önemli faktörlerin başında ekonomik durumun geldiğini söyleyebiliriz. Ekonomik faktörler kamusal alanda işsizlik, enflasyon, gelir dağılımında dengesizlik gibi yansımalarla karşımıza çıkmaktadır. Bireysel anlamda ekonomik olarak gelirin yetersiz kalması veya herhangi bir gelir elde edilememesi kişinin yetersiz olduğunu düşünmesine neden olabilir. Bu şekilde yetersiz olduğunu düşünen birey kendini kaygılı, öfkeli ve birtakım olumsuz duygular içinde bulur. Kişinin hissettiği bu olumsuz duygular eğitime, ilişkilere ve günlük hayatına yansır.

Formel eğitim hayatının başarılı bir şekilde sürdürülüp tamamlanmasında bireyin okul içinde ve okul dışında kendini iyi hissetmesi, psikolojik açıdan rahat ve mutlu olması, eğitim süreci içerisinde gerekli olan materyalleri elde edebilmesi, sosyal ilişkilerini devam ettirebilmesi, ulaşım, beslenme, barınma gibi ihtiyaçlarını karşılayabilmesi ekonomik olarak yeterli bir durumda olması ile mümkündür.

Gün içerisinde öğrencilerin kantin, kafe, restoran, ulaşım gibi alanlarda önemli miktarda ekonomik giderinin olduğunu söylemek mümkündür. Servis ücretleri, toplu taşıma ücretleri, kitap, kırtasiye, giyim, telefon, internet vb. giderlere kurs, dersane ücretleri gibi giderler de eklenince bir öğrenci için önemli miktarda bütçe oluştuğu görülür. Bu anlamda öğrencilere yönelik burslar önem kazanmaktadır. Fakat burs imkânlarının kısıtlı olması ve sadece bazı öğrencilerin burs imkânından faydalanabilmesi işin başka bir boyutudur.

Araştırma sonuçlarına göre öğrencilerin %9,1'i çalışıyor. Ekonomik sorun yaşayan öğrenciler, kendilerini aileye yük olarak hissetmekle beraber psikolojik sorunlar da yaşamaktadırlar. Bu durum öğrencilerin aileleri ile ilişkilerinde problemler oluşturmaktadır. YURTKUR'un öğrencilerin ekonomik sorunlarını çözmek amacı ile sağladığı imkanların yanında dernek, vakıf, belediye, özel şahıs gibi kaynakların öğrencilere burs imkanları sağlaması, meslek odalarının öğrencilere part-time iş imkanları sağlaması bu ekonomik kaynaklı sorunların kısmen giderilmesinde önemli olabilir (Yavuzer vd., 2012, 89).

Ekonomik olarak sıkıntı çeken öğrenciler, ekonomik anlamda rahat olan öğrencilere göre psikolojik, sosyal ve akademik açıdan dezavantajlı oldukları için pek çok yönden olumsuz olarak etkilenmektedirler. Sosyal ortamlara fazla girmemekte, bazı öğrenciler okul dışındaki zamanlarda çalışmak zorunda kalmaktadır. Ailesinin ekonomik durumu yeterli olmadığı için çalışarak gelir elde etmeye çalışan öğrenciler ruhsal ve bedensel olarak yorgun olmakta, derslerine gerekli oranda odaklanamamakta, bu durum eğitim hayatlarını zora sokmaktadır. Metropollerin dışındaki şehirlerde öğrenci olmak ekonomik açıdan daha kolayken, metropollerde daha zordur. Küçük şehirlerde ailesinin yanında kalan öğrencilerin yürüyerek veya bir vasıta ile okullarına gidebilmek gibi imkânlardan dolayı ulaşım, dışarda daha az vakit geçirdiği ve yemek için evine gelebildiği için beslenme gibi masrafları daha az olmaktadır. Bu sebeple ekonomik açıdan sıkıntılı olan ve geliri düşük olan aileler ve öğrenciler bazen büyükşehirde okumayı tercih etmemektedirler.

Eğitimin sürdürülebilmesi ile ilgili olarak ekonomik faktörlerin etkisi özetlenecek olursa, eğitim için gerekli olan paraya yeterli düzeyde sahip olmamadan kaynaklanan maddi zorluklar yaşama, burs imkânlarının az ve kısıtlı olması, ulaşım, barınma, beslenme ve sağlıkla ilgili problemler gösterile-

bilir. Yani öğrencilerin en önemli meselesi ekonomik kaynaklı sorunlar ve temel ihtiyaçlarını karşılayamıyor olmasıdır (Şahin - Fırat, 2009, 1442).

Öğrencilerin Barınma Sorunları

Metropollerde üniversitede okuyan öğrencilerin en büyük sorunlarından birisi, barınma sorunudur. Üniversiteyi kazanıp şehir değiştiren öğrenciler ilk olarak kendilerine kalacak yer arayışına girmektedirler. Kalacak yerle alakalı olarak; konfor, üniversiteye yakınlık, ulaşım imkânı ve kolaylığı, fiyat uygunluğu gibi koşullar dikkate alınmaktadır. Bunlardan yola çıkarak öğrenciler, devlet yurdu, pansiyon, yurt, apart, ev, pansiyon, dernek, akraba evi gibi seçeneklerden birini tercih etmektedirler. Önemli bir sayıdaki öğrenci grubu ailelerinden uzakta yaşamayı tercih etmektedirler. Barınma sorunu beraberinde güvenlik, ısınma, sağlık, ders çalışma ortamı gibi pek çok faktörü de içermektedir (Kara vd., 2019, 79).

Öğrenciler eğitim öğretim hayatları boyunca karşılaştıkları en önemli problemlerden biri olan barınma sorununu, kamuya veya özel sektöre ait yurtlarda, kiralık evlerde, apart otellerde, öğrenci evlerinde, ailesinin ya da akrabalarından birinin yanında kalarak çözmektedirler. Barınma şekli belirlenirken, öğrencinin veya ailesinin sosyoekonomik durumu, öğrenim görülen şehirde bulunan, barınma amacı ile yapılan konutların kapasitesi gibi pek çok faktör göz önünde bulundurulmaktadır (Çemrek, 2007).

Kendi yaşadığı şehir dışında liseyi veya üniversiteyi kazanan gençlerin ilk olarak düşündükleri konu barınma sorunudur. Liselerin genellikle kendi yurtları olmakla beraber, bazen öğrenciler vakıf veya cemaat evleri gibi alternatifleri tercih etmektedirler. Üniversite için ise barınma daha ciddi bir sorundur. Öğrenciler için ekonomik olarak kendi koşullarına uygun, konfor olarak beklentilerini karşılayacak bir barınma yeri ilk çözmeleri gereken meseledir. Özellikle günümüzde kira fiyatlarının çok ciddi bir artış göstermesi, öğrencilerin öğrenci evinde kalma seçeneklerini neredeyse tamamen yok etmektedir. Özellikle metropollerde metrekaresi çok düşük olan evlerin dahi fahiş fiyatlarla kiraya verilmesinden ve yurt fiyatlarının da çok yüksek olmasından dolayı, pek çok öğrenci puanı yeterli olduğu halde, daha düşük puanlı olan fakat kendi şehirlerinde olan okulları tercih ederek, ailelerinin yanında yaşamak zorunda kalmaktadır.

Barınma sorunu, ailesinden ayrı bir şehirde eğitim gören öğrenciler için önemli bir yaşam ve aynı zamanda sağlık sorunudur. Barınma yerinin önemli olduğu kadar, temiz olması ve öğrencinin kendisini orada iyi hissetmesi, rahat etmesi de bir o kadar önemli bir konudur. Ancak öğrencilerin % 10'u kaldıkları yerlerde rahat etmediklerini belirtmektedir (Yavuzer vd., 2012, 89). Barınma için yer seçiminde bulunulurken, kalınacak yerin okula uzak olmaması, ulaşımın rahat ve kolay olması da önemli bir husustur. Ayrıca öğrenciler kalacakları yerde kendilerini güvende hissetmeli, rahat ders çalışabilecekleri bir ortama sahip olmalıdır. Öğrencilerin kaldıkları yerde problem yaşamaları, eğitim öğretim hayatlarını olumsuz olarak etkileyen bir durumdur ve bu durum akademik başarıda da kendisini belli etmektedir (Çemrek, 2007).

Öğrenciler bir akraba yanında kalmak, devlet yurtları, özel yurtlar, vakıf, dernek veya cemaat yurtları, öğrenci evleri, apart daireler vs. gibi seçenekler içerisinde kendilerine en uygun olan barınma yerini belirleyip orada kalmak isterler. Kalacak yeri belirlemede ekonomik durum, okula yakınlık ve güvenlik gibi etkenler ön plandadır.

Özellikle günümüz ekonomik koşulları içerisinde devlet yurtlarının yetersiz oluşu, her öğrenciye devlet yurdu çıkmaması, devlet yurtlarındaki yemek hizmetlerinin eksik oluşu, özel yurtların ücretlerinin çok fazla olması, vakıf yurtlarının belli cemaatlere ait olması ve sayılarının az olması, öğrenci evi kira ve fatura giderlerinin fazla olması gibi sorunlardan dolayı, başka bir ilde üniversite okumak istediği halde, ailesinin yanında okuyan çok fazla genç vardır.

Öğrencilerin Ulaşım Sorunları

Metropollerde okuyan öğrencilerin en büyük sorunlarından birisi de ulaşım sorunudur. Öğrenciler kalabalık trafik nedeni ile trafikte çok fazla zaman kaybetmektedir. Servis ücretlerinin çok fazla olması, büyükşehirlerdeki birçok üniversite öğrencisinin birkaç vasıta kullanarak okullarına ulaşabiliyor olmaları hem ekonomik açıdan hem de zaman kaybı nedeniyle sorun oluşturmaktadır.

Nüfus açısından kalabalık olan şehirler, pek çok etkinliğin yaşandığı ve iç içe geçtiği hareketli bir yapıya sahiptir. İnsanların işlerine, okullarına, evlerine, eğlence ve alışveriş merkezlerine giderken kullanmış oldukları vasıtalar

yoğun bir şehir trafiği meydana getirmektedir. Yolculuk üreten ve yolculuk çeken mekânlar arasındaki arz talebin fazla oluşu, şehir trafiğinin yoğunlaşmasına sebep olmaktadır. Otomobil sahibi olanların sayısında yaşanan artış, bireysel olarak araba kullanan sayısını da arttırmakta, bundan dolayı özellikle büyük kentlerde trafik neredeyse içinden çıkılmaz bir hal almaktadır (Ağaoğlu - Başdemir, 2019, 30).

Ulaşım araçlarının kalabalık olması, sıkışık bir şekilde uzun süre yolculuk yapma mecburiyeti hem fiziksel hem de psikolojik pek çok sıkıntıyı beraberinde getirmektedir. Metropollerde öğrencilerin birkaç aktarma ile okullarına gitmeleri ve ulaşım ücretlerinin yüksek olması nedeniyle birçok öğrenci zor durumda kalmaktadır. Uzun süren ve aktarmalı olarak gerçekleştirilen ulaşımdan dolayı öğrenciler okula fiziksel olarak yorgun gelmekte, derslerde zorlanmaktadır. Maddi olarak zorlanan öğrenciler, ekonomik açıdan daha iyi olan öğrencilere kıyasla bazen yolun bir kısmını yürümek zorunda kalmakta, bu da ortaya çıkardığı olumsuzluklar nedeniyle öğrenciler arasında eşitsizliğe sebep olmaktadır.

Çevreye Uyum Sorunu

Metropollerde yaşayan öğrencilerin yaşadığı sorunlardan biri de çevreye uyum sorunudur. Öğrencilerin yaşadıkları kente uyum sağlayamamalarının en temel nedenlerinden biri, bazı öğrenciler için ailelerinin yaşadığı kentle okudukları kentin kültürlerinin birbirlerinden farklı olmasıdır. Bir diğer sebep ise, okudukları kentin öğrencilerin beklentilerini karşılayamamasıdır. Farklı beklentilerle başka illerde lise veya üniversiteye giden öğrenciler bazen hayal kırıklığına uğrayabilmektedirler.

Bu kategoride dile getirilen sorunlar; çevreye uyum sağlayamama, kentle ilgili sorunlar, kenti beğenmeme, yabancılık çekme, toplumun öğrenciye karşı tavrı ve halkın öğrenciler hakkındaki olumsuz tutumudur (Sahin - Fırat, 2009, 1444).

Özellikle ergenlik döneminde olan gençler çevresine adapte olma konusunda sıkıntı yaşayabilirler. Sağlamak istedikleri uyumu akranları ile gerçekleştirmeleri, bu durumu kolaylaştırabilir. Bireyin çevresine uyum sağlamak için ortaya koyduğu davranışları kişisel uyum; toplumda statü ve prestij sağlama ile ilgili davranışları da sosyal uyum şeklinde görülür. Özellikle ergen-

likteki sosyal uyum becerileri gençlerin karşılaştıkları zorlukların üstesinden gelmede önemli rol oynamaktadır (Akkaş-Baysal vd., 2021, 65).

Kendi yaşadığı kentin kültürüne alışkın olan öğrenciler, başka bir şehre geldiklerinde o şehrin kimliğini tanımak, şehrin dokusunu öğrenmek ve uyum sağlamak noktasında zamana ihtiyaç duymaktadır. Bu süreçte öğrencilere katkı ve fayda sağlayacak en önemli faktör arkadaş gruplarıdır. Beraber gerçekleştirilen serbest zaman etkinlikleri ile bu zorluk daha kolay aşılmakta ve adaptasyon daha rahat olmaktadır. Uyum sağlama konusunda, barınma, ulaşım gibi ekonomik kaynaklı imkânları rahat olan öğrenciler, diğerlerine göre daha avantajlı durumdadırlar. Ailelerinin yanına daha sık gidip hasret giderebilen öğrenciler, buldukları kente daha kolay uyum sağlamaktadırlar.

Özellikle üniversitede okuyan gençlerin kendileri ile ilgili pek çok soruna cevap bulamama, fazla çalışmaktan kaynaklanan yorgunluk, sınav sorunları, arkadaşlar arası ilişkilerde yaşadıkları sorunlar, psikolojik sorunlar, aileye duyulan özlem, sosyal uyum ve çevreye uyum sorunu, yeni ve yabancı bir çevreye, yeni bir şehre ve ortama uyum sağlama gibi sorunlarının olduğu gözlemlenmektedir (Özkan - Yılmaz, 2010, 56).

Metropollerin kozmopolit yapısı, özellikle kırsaldan gelen öğrencilerin adaptasyonunda sıkıntı oluşturabilmektedir. Akıllı kent uygulamaları, yoğun trafik, karmaşık sosyokültürel yapı, sosyal ortamların çeşitliliği gibi durumlar öğrencilerde uyum sorunları oluşturmaktadır.

Sonuç ve Öneriler

Metropollerde eğitimin sürdürülebilirliğinde karşılaşılan eşitsizlik sorunları; ekonomik sorunlar ve temel gereksinimleri karşılayamama, öğrencilerin barınma sorunları, ulaşım sorunları ve çevreye uyum sorunları olarak gruplandırılmıştır. Bu belirtilenler dışında farklı sorunlar da bulunmakla birlikte, günlük hayatta ve literatürde en fazla sorun teşkil eden olarak ele alınan ve üzerinde durulan problemler yukarıda belirtilen problemlerdir. Özellikle ekonomik sebepler ve barınma sorunu, diğer sorunları da beraberinde getiren ve etki alanı geniş olan sorunlardır.

Metropolde öğrenci olmanın sağladığı avantajlar olmakla birlikte, barınma, ulaşım, beslenme, sağlık, çevreye uyum sağlama gibi birtakım dezavan-

tajlar da olduğunu söylemek mümkündür. Metropol dışında öğrenci olanların öğrencilik hayatları daha kolay olmakla birlikte, birtakım imkânlardan yoksun kalabilmektedirler.

Metropolde eğitimin sağlıklı bir şekilde sürdürülmesinde bazı problemlerin olduğunu gözlemlemekteyiz. Bu problemlerin ve öğrenciler arasında eşitsizlik meydana getiren durumların ortadan kaldırılabilmesi veya en aza indirilmesi için şu önerilerde bulunulabilir.

- Devlet veya özel şahıs, dernek, vakıf, özel şirketler vs. tarafından öğrencilere verilen burs kaynakları artırılarak daha çok öğrenciye, daha yüksek miktarda burs verilebilir.
- Öğrenci indirim kartlarının kullanım alanları genişletilebilir.
- Öğrencilerin kırtasiye, beslenme, sağlık gibi giderlerinde indirimli uygulamalara gidilebilir.
- Yurt sayıları ve kapasiteleri artırılabilir.
- Öğrenci evinde kalan öğrencilere kira desteği, yurtlarda kalan öğrencilere yurt desteği sağlanabilir.
- Okullara yakın konaklama imkânları artırılarak ulaşım sıkıntısı kısmen giderilebilir.
- Öğrencilerin okullarına ve yaşadıkları yere yakın part-time çalışabilecekleri iş imkânları artırılabilir.
- Ekonomik açıdan dezavantajlı öğrencilerin rahatlıkla katılabilecekleri serbest zaman etkinlikleri artırılabilir.
- Okullardaki psikolojik destek ve rehberlik hizmetleri çalışmalarını daha aktif bir duruma getirilebilir.
- Öğrencilere çevreye ve ortama uyum sağlama konusunda ücretsiz psiko-sosyal destek verilebilir.
- Tüm bu sorunların giderilmesinde devletin ilgili kurumlarının ve belediyelerin yeterli araştırmalar yapıp daha koordineli çalışmaları sağlanabilir.

Kaynakça

Ağaoğlu, Melih Naci - Başdemir, Hüseyin. “Şehir İçi Ulaşım Sorunları Ve Çözüm Önerileri”.

Gaziosmanpaşa Bilimsel Araştırma Dergisi 8/1 (07 Mayıs 2019), 27-36.

Akkaş Baysal, Emine vd. “Okula, Çevreye Ve Akranlarına Uyum Sorunu Yaşayan Öğrencinin

Ortama Adaptasyonunun Okul Etkinlikleri ile Sağlanması”. *Aksaray Üniversitesi Sosyal*

Bilimler Enstitüsü Dergisi 5/1 (30 Haziran 2021), 42-60. <https://doi.org/10.38122/ased.877308>

Ayhan, Halis. *Eğitim Bilimine Giriş*. İstanbul Aydın Üniversitesi Yayınları, 2020.

Aytaç, Ömer. “Kent, Metropol ve Değişen Yer/Mekân İmajları”. *Mukaddime* 8/1 (25 Temmuz

2017), 1-23. <https://doi.org/10.19059/mukaddime.325935>

Çemrek, Zeynep Filiz ve Fatih. “Üniversite Öğrencilerinin Barınma Sorunlarının Uygunluk

Analizi ile İncelenmesi”. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*.

Hesapçioğlu, Selma DüNDAR, Muhsin. *Türkiye’de Eğitimde Fırsat Eşitliği ve Postmodernizm*.

Eğitim Yayınevi, 2011.

İnan, Mahmut - Demir, Murat. “Eğitimde Fırsat Eşitliği ve Kamu Politikaları: Türkiye Üzerine

Bir Değerlendirme”. *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi*

Dergisi.

Kara, H. vd. “Neden ve Sonuçları İtibariyle Üniversite Öğrencilerinin Barınma Sorunu”, 2019.

Kemal İnal. *Eğitim ve İdeoloji*. İstanbul: Kalkedon, 2008.

Oktay, Tarkan. “Metropol Kent Yönetimi Yaklaşımları ve Uygulama Mo-

delleri”. *Strategic*

Public Management Journal 2/4 (15 Kasım 2016), 49-71. <https://doi.org/10.25069/spmj.290642>

Özkan, Sultan-Yılmaz, Emel. “Üniversite Öğrencilerinin Üniversite Yaşamına Uyum Durumları (Bandırma Örneği) / Adaptation Status of University Students to University Life (Bandırma Example) 5 (01 Ocak 2010).

Polat, Hakan - Özdan, Mukadder Boydak. “Teachers’ Views On The Equality Opportunity and Possibility In The Turkish Education System”. *International Journal of Social Science*

Research 9/2 (18 Temmuz 2020), 198-213.

Sahin, Idris - Fırat, Necla Şahin. “Üniversite Öğrencilerinin Sorunları”. *Education Sciences* 4/4

(01 Mayıs 2009), 1435-1449. <https://doi.org/10.12739/10.12739>

Sosyal Bilgiler. “Milli Eğitim Temel Kanunu 1739 Kısa Özeti - Sosyal Bilgiler”, 02 Mart 2016.

<https://www.sosyalbilgiler.org/>

Taş, Umut - Yenilmez, Füsün. “Türkiye’de Eğitimin Kalkınma Üzerindeki Rolü ve Eğitim

Yatırımlarının Geri Dönüş Oranı”. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. Wikipedia. “Metropol”. *Wikipedi*. Erişim 06 Ağustos 2023. <https://tr.wikipedia.org/>

Yavuzer, Haluk vd. “Günümüz Üniversite Gençliğinin Sorunları”. *Hayef Journal of Education*

2/1 (22 Mart 2012), 79-91.

Yılmaz, Bülent. *Türkiye’de eğitim politikası ve kütüphane*. Türk Kütüphanecileri Derneği Ankara Şubesi, 2004.

Turgut Cansever Düşüncesinde Dünyayı Güzelleştirmek

Hümeysra PARLAK¹

Giriş

İnsan, dünyayı biçimlendirebilme ve ona müdahale edebilme yetisine sahip bir varlıktır. Bu müdahale ve biçimlendirme faaliyetinin gelecek nesilleri de etkileyecek bir müdahale oluşu ciddi bir çevre bilincini ve sorumluluğunu da beraberinde getirir. Dolayısı ile bilinç ve iradeye sahip olan insan, Allah'ın yarattığı dünyayı düzenleyen ve bu esnada da güzelleştiren bir varlık haline gelmiş olur. Bu nedenle geleceğin ne olacağı sorusu ile birlikte insanın bu süreçteki değiştirebilme, dönüştürebilme düşünce ve iradesi bize sorumluluk yükleyen alanlardır. Fakat üzerinde durulan bu sorumluluğun, “insanın dünyadaki esas vazifesi dünyayı güzelleştirmektir.” Hadisi çerçevesinde insanın, maddi düzeyinin yanı sıra sosyal, psikolojik, ruhi, akli ve inanca taalluk eden tarafları ile ele alınması gerekir. Çünkü tüm bu alanların varlığı, birinin bir diğerini var etmesine ya da en azından bir tanesinin insan hayatında var olma derecesine göre şekillenir. İnsanın iradesi, karar verebilme bilinci, yetenek ve sorumluluğu ancak tüm bu varlık düzeylerinin sınırları dâhilinde var olabilir. Dolayısı ile insanın çevresini inşa ederken varlığın tüm düzeyleri göz önünde bulundurulmalı, hususen bilinç düzeylerine dikkat edilmeli, insanın toplumsal tarihinin zaman ve mekânı göz önünde bulundurularak tüm varlık problemleri açısından dikkatle incelenmelidir.

Cansever'e göre çevresini tadil eden insan, o şehrin biyo-sosyal düzeyin ihtiyaçlarının aynı zamanda da psikolojik, ruhi-akli düzeylerinin, tutumları-

¹ On Dokuz Mayıs Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi, hmyrparlak2@gmail.com

nın, ruhi yönelimlerinin ve inançlarının bilincinde olmalıdır. Yani bir diğer ifade ile şehri imar eden insanın mimari yaklaşımının, varlığın bütünlüğünü ve varlık hiyerarşisini göz önünde bulundurması zaruridir. İnsan bu tavrını bilgi, tecrübe ve bilinçlenerek ortaya koyar ve çevresini de edindiği bu tavır ile düzenler. Cansever bu düşünceyi şu şekilde dile getirir; “Bilinci biçimler dünyasına yansıtma çabasıdır yapmak istediğim.”² Mimari, varlığın tüm düzeyleri ile uyum içerisinde geliştirilen tercihlerin değerlendirilmesi yolu ile oluşur. Dolayısı ile insan, inşa ederken üslubuna, bunların kullanımına yönelik tavra inanç sistemi ile yön verir. İnanç sistemi ise dini, kozmolojiyi ve varlık telakkilerini içerisinde barındıran bir bütündür.³ Cansever’e göre; “Sanat eseri varlık-kâinat tasavvurunun yapılarına yansımalarıdır. Eserini ortaya koyarken aldığı her karar sanatkarın varlık ve varlığın güçleri hakkındaki tasavvuruna göre şekillenir. Bu özellikleriyle sanat ahlâk alanında yer alır.”⁴ diyen Cansever çevresini inşa eden insanın varlığa bütüncül bir şekilde bakılması gerektiğini şu şekilde ifade eder; “Biçim ve varlık tasavvurunun bütünlüğünün bilinci ile oluşan sorumluluk, tutarlılık duygusu ‘beşer’i ‘insan’a dönüştüren adımdır. Bu bakımdan mimarinin oluşturulması sırasında varlık sorunlarının hepsinin bütünlüğü ile göz önünde tutulması gerekir. Varlık yasaları ile varlığın güçlerinin bütünlüğü her şeyi var edip her şeyin var olmaya devam etmesini sağlar. Bu bütünlük varlığın güçlerinin ve yasalarının toplamından başka bir şeydir. Hepsinden daha büyük ve yücedir. Var olan her şeyin var olmasını sağlayan O’dur.”⁵ Bu açıdan bakıldığında mimari, Cansever’e göre farklı varlık düzeylerinde ortaya çıkan problemleri değerlendirmek, tercihlere dayalı kararlar almak ve mümkün seçenekleri tahlil edip ayırmak sureti ile geliştirilen bir insan ürünü olması sebebi ile ahlak ve din alanının bir ürünüdür.⁶ Yani ona göre inanç, kültür, iktisadi hayat ve sosyal hayat bir bütünlük teşkil eder. İslami manada bu durum tevhid inancının bir yansımasıdır.⁷ Fakat bu açıdan bakıldığında varlığın hüsnünü muhafaza etme ile birlikte güzelleştirme bilinç ve sorumluluğu bakımından eksik olan modern çağ insanı şehri

2 Turgut Cansever, Kubbeyi Yere Koymamak, İstanbul, Timaş Yayınları, 2016, s.21.

3 Turgut Cansever, İslam’da Şehir ve Mimari, İstanbul, Timaş Yayınları, 2016, s.9

4 Türkiye Diyanet Vakfı, İslam Ansiklopedisi, Halil İbrahim, Düzenli. “Cansever,Turgut.” Erişim adresi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/cansever-turgut>

5 Turgut Cansever, ”Mimari Üzerine Düşünceler” bölümü, Uğur Tanyeli, İstanbul, Boyut yay., 2001, s. 118.

6 İslam’da şehir ve mimari, s.9

7 Dünyayı Güzelleştirmek, Beşir Ayvazoğlu, İstanbul, Kapı yayınları, 2019, s.52.

ve çevresini düzenlerken inanç, ahlak ve din alanlarını öz ardı etmiş onu yalnızca dekorasyon şeklinde değerlendirmiştir. Sonuç olarak da her şeye egemen olabileceğini sanan insan, çevre bilincini yitirmiş ve onun sorumluluğunu almaktan kaçınır hale gelmiştir.

Dünyayı Güzelleştirme Bilinç ve Sorumluluğu

Hristiyan dünya telakkisine göre insan, cennette yasak meyveyi yiyerek buradan çıkmakla cezalandırılmış, ceza yeri olarak Dünya'ya gelmiş ve daha önce içerisinde bulunduğu Cennet bahçesinden yani bulunduğu mutlak ahenkten çıkarak çevreyi idrak etmeye başlayan, çevrenin sorumluluğunu üstlenebilen bir varlık haline gelmiştir.⁸ Cansever, "Ev ve Şehir" kitabında bu idrak halini şu ifadeler ile dile getirmiştir: "Çevrede olanların farkına varılması, onun karşısında alınacak tavrın ne olması gerektiğini belirlemeyi insan için kaçınılmaz kılar."⁹ Bu nedenle çevresinin farkına varan insanın onu koruması ve güzelleştirmesi en temel insani görevlerinden biri haline gelmiştir. İslam düşüncesinde ise şehir ve şehrin oluşumu, Cennet tasavvurunun birer yansımasıdır. Bu tasavvura göre insan, Allah'ın dünyadaki halifesidir ve dolayısı ile Allah'ın yarattığı bu güzel dünyayı muhafaza etmeyi ve güzelleştirmeyi vazife olarak üstlenmiştir. Cenneti inşa edecek olan her yüce ferdin yalnız Allah'a karşı sorumlu olduğu ve insanın dünyayı güzelleştirme sorumluluğunu yerine getirerek yücelmesine imkân veren bu düşünce sosyal, ruhi ve inanca taalluk eden meseleleri içerir. Örneğin bir evin diğer bir ev ile arasındaki mesafe, bitişik, ayrık, aynı veya farklı hizada oluşu ya da yola dönük olup olmayışı, komşuları ile kurduğu münasebetin duyarlılığına göre şekillenecektir. Veya insanın var olduğu çevre ile dengeli, suyu, havası, kuşu, ağacı çeşitli bitki ve hayvanları ile birlikte, komşu, genç-yaşlı herkesin sosyal hayatı birlikte zenginleştirdikleri dayanışma halinde sosyal çevreler bütünü oluşacaktır. Dolayısı ile tüm bu sosyal mesafeler düzeninin yapısının ve tabii yaşamın yansımaları olan evler, bahçeler, sokaklar ve şehir tabiri caizse Cennet'e dönüşen güzellikler, bunların renkli âlemi ile evlerin oluşturduğu renk ve biçim düzeni bütünlük arz eder. Bu açıdan bakıldığında tüm bu bütünlüğün meydana getirdiği sosyal mesafeler düzeni, sadece işlevsel ve pratik amaçlara yönelik olarak mahallelinin birbiri ile saygılı ilişkiler kurabilmesi irade ve amacının çok ötesinde güzellikler âlemini, cennet idealini bütün unsurları ile

8 Aynur Can, Mahmut Doğan, Bir Şehir kurmak: Turgut Cansever ile Konuşmalar, İstanbul, Klasik yay., 5.Baskı, Eylül 2021, s.26.

9 Turgut Cansever, Ev ve Şehir, İstanbul, İnsan yayınları, 1994, s.9.

gerçekleştirme iradesinin de birer ürünü olmaktadır. Her evin bu cenneti gerçekleştirme düşüncesini harekete geçiren ve aynı zamanda bu düşüncenin zeminini yerine getiren iki temel unsur ise insanın çevreyi idrak etmesi ve herkesin Allah'ın yarattığı güzel dünyayı sonsuz bir saygı ile koruyup güzelleştirmeyi asli bir vazife saymasıdır.¹⁰ Bu bakış açısı ile yaşadığı dünyanın güzelliklerini fark edebilen ve fark ettiği güzellikleri görünür hale getirip diğer insanlara da ulaştıran her bir aile, meydana getirdiği evin mimarisi, geometrisi, biçim güzellikleri ve renkleri ile çevresini oluşturabilecek değişim ile dönüşümün irade ve idrakinde olduğunu göstermiş olmaktadır. Aynı zamanda her insanın yaşadığı çevrenin sorumluluğunu alarak her bir bireyin tüm bu kararların oluşumunda fiilen bulunması, sosyal ve idari düzenin sağlanmasında insanların katılımının birer ihtiyaç olduğunu da kanıttır.

Şehirlerin büyük çoğunluğunu konutlar oluşturur. Öyleyse şehirleri inşa ederken konutlarımızı nasıl inşa edeceğimiz, mimarisinin nasıl olacağı soruları bu hususta büyük önem taşır. Cansever'e göre bu soruların çözümü üç temele dayanır. İlk olarak çevre ve konut meselelerinin çözümü için halkın katılımı birinci şarttır. Ona göre halkın katılımı olmadan konut meselesini çözmek tamamen imkânsızdır. Kendi şehrini inşa eden ve meydana getirdiği şehirde yaşayacak olan insanın, çevresini oluşturacak biçim ve üslup özelliklerini belirlemek ilk ve en önemli sorumluluğudur. Bu sorumluluğun önemini Cansever şu şekilde dile getirir; "Konut bir asırdır, yalnızca insanları yağmur ve soğuktan koruyacak barınaklar olarak görüldü. İnsanın güzel bir dünyada yaşama ve çevresinin oluşumuna katılma hak ve sorumluluğu göz önünde tutulmadığı sürece, insana insan olarak bakılmış olamaz. Teknokratlar aristokratça bir tavırla, insanın karar ve seçme haklarını bir kenara iterek, her şeyi çözeceğine inandıkları makinelerin imkânlarına göre konut üretimini ön gördüler. Bu tavrın inanları esir sayan despotik yönü ve insanları hakir gören gayri ahlakiliği ortadadır."¹¹ Fakat Aristokratça ve teknokratça yaklaşımlar yerine, her insanın üzerine düşen görev ve sorumluluğu yerine getireceği bir nizam içerisinde her fert dünyanın güzelleştirilmesi sorumluluğuna dâhil olarak yücelecektir. Cansever'in "İslam'da Şehir ve Mimari" kitabında dile getirdiği örneği ifade etmek bu çerçevede isabetli olacaktır: "1928-30 yıllarında Bursa'da hanımların aralarındaki toplantılarında en çok konuştukları konuların renkleri idi. Bir sokakta yeni veya eski bir evin renginin sahibi tarafın-

¹⁰ Turgut Cansever, İslam'da şehir ve mimari, s.74.

¹¹ Turgut Cansever, İslam'da şehir ve mimari, s.47.

dan değiştirilmesi ile evvelce mevcut bulunan renk dengesinin değişmesi, yeni renk düzeninin değerlendirilmesi, değişme üzerine sokakta ne gibi yeni renk düzenlemesi yapılmasının uygun olacağı, bahçe duvarı üzerinden sokağa taşan ağacın, sarmaşığın, çiçeklerin yeni mimari denge içinde güneşli ve gölgeli saatlerdeki etkisi hanımlar tarafından karşılıklı görüşler belirtilerek değerlendiriliyordu. İnsanlar çevrelerinin sanat-kültür değerleri ile en yakın şekilde ilgileniyor, bu alanda gelişmeyi sağlamaya çalışıyor, mimari güzelliği hayatlarının her alanında yaşıyorlardı.”¹² Sokağın, mahallenin, şehrin oluşumunda orada yaşayan herkes buna dair sorumluluğu üstleniyordu. Mahallesinde bir eve sahip olanın sahip olduğu evin cephesi bile sadece insana ait değildi, mahalleye aitti. Sonuçta başka insanların da o şehrin o mekânında yaşayacak olduğu göz önünde bulunduruluyordu.¹³ Bu düşünce Cansever’de şehrin mimarisinin, konut-şehirleşme-çevre bütünlüğünü barındıran tevhide bir varlık anlayışı olarak tanımlanabilir. Ev, bu sayede çevresi ile bütünlük kurabilme imkânı yakalayabilir.¹⁴ Fakat artık hiç kimse çevresinde, yaşadığı şehirde olan biten ile ilgilenmiyor. Her şey insanların ulaşamayacağı idari kapılar ardında kararlaştırılıyor. Sonuç olarak bakıldığında ise halkın bu çevre bilinci ve sorumluluk duygusunu ortaya koyan sosyal ilişkilerini, tarihsel tecrübelerini, ruhi, sosyal ve hukuki düzenlerini ortadan kaldırınca şehirlerimizin ne hale geldiği bugün görülmektedir.

İkinci olarak ise sürdürülebilir olma prensibini benimsemektir. Diğer bir ifade ile öyle ev ve şehir üretim teknikleri geliştirilmelidir ki onlar zamansız ve sürdürülebilir olsun. Bugün kullanılan teknoloji ile başlanılıp yapılan binaların otuz sene sonra başka teknolojilere geçilmesi ile birlikte ayakta durması, onarımlarının yapılması ve ömürlerini tamamlaması mümkün olmayabilir. Bu duruma ek olarak halkın bir yaşama biçimi ve üslubu vardır. Ve siz o tarz yaşama biçimine göre üretilmiş konutlara sahip halkın yaşama biçimini değiştirirseniz radikal değişimler neticesinde o konutların sürdürülebilirliği imkânsızlaşacaktır. Bu noktada insanın ve toplumların, bütünlüğünü oluşturan şehirlerin aynı zamanda birer süreç ve sürecin ürünü olduğu unutulmamalıdır. Şehirler birbirine eklenmiş parçaların bütünlüğünün yanı sıra içerisinde olduğu zaman diliminin ihtiyaçları ve değişen amaçları doğrultusunda tarihi mirasa aldığı tavır ile birer kültürler bütünüdür. Her yeni nesil kendi şehrini ye-

12 Turgut Cansever, *İslam’da şehir ve mimari*, s.65.

13 Aynur Can, Mahmut Doğan, *Bir Şehir Kurmak: Turgut Cansever ile Konuşmalar*, s.41.

14 Halil İbrahim Düzenli, *İdrak ve inşa Turgut Cansever mimarlığının iki düzlemi*, İstanbul, Klasik yayınlar 2009, s.199.

niden inşa eder. Dolayısı ile hiçbir nesil, kendinden önceki neslin zevk ve ihtiyaçlarına göre belirlenmiş şehirlerde yaşamak zorunda kalmaz. ¹⁵ Şehrin birbirine eklenerek değişmesi Cansever'in mimarlık düşüncesi ile ilişkili temel meselelerden biridir. Bu anlayışa göre sürekli yenilenen ve sürekli oluş içerisinde olan bir mimari yaklaşım söz konusudur. Sürekli var oluş halinde bulunan kâinatın var oluşu ile varlığın var oluşu yakından ilişkilidir. Bu nedenle şehir de sürekli değişime açık olmalıdır. ¹⁶ Bir ailenin ihtiyacı üzerine ileride bahçesine veya arsadaki binasına bir ya da iki oda ilave etmesine, başka bir yerinden kapı açmasına imkân tanıyan bir şehir tasavvuru ortaya koymamız gerekir.¹⁷ Bu sebeple her nesil kendi inanç ve idrak sorumlulukları doğrultusunda kendi tercihlerini gerçekleştirirken geçmiş ve gelecek nesillerin tercihlerini, ihtiyaçlarını, süreci ve sürdürülebilirliklerini göz önünde bulundurmak zorundadır. Cansever'in sorularının çözümlerini oluşturan üçüncü ilke ise adalet üzere olma ilkesidir. Bu ilkeye göre en fakir insanın da evi olmalıdır. Fakir insanların da sahip olduğu ev güzellikler barındırmalı ve çevresi ile estetik açıdan uyumlu olmalıdır. Cansever bu düşüncesini şu şekilde dile getirir; “Bütün evler güzel olmalıdır. Ve her ev Dünya'yı güzelleştirmelidir. En fakir insanın evi küçücük de olsa, konfor açısından yeterli olmasa da illaki güzel olmalıdır. Çünkü en fakir insanın çocuğu da gözünü Dünya'ya açtığı zaman bütün gençliği, çocukluğu boyunca o ev içerisinde, evin güzelliğini yaşamalıdır. En fakir insanın çocuğunun da bu güzelliği yaşama hakkı vardır. Osmanlı ahşap evleri boyasız da olsalar, çıtaların düzeni, tavanların, bacaların düzeni, pencere standartları güzeldir. Bu kadar mucizevi bir şeyi biz tahrip ettik.” ¹⁸ Aynı mahalle içerisinde birbirinin aynısı ya da benzeri yapılar olsun demek değildir bu. Varlıklı bir insan üç katlı bir yapı yapıyorken daha mütevazı bir insan tek katlı veya iki katlı yapabilmektedir. Fakat temelde özellikleri ile her ikisi de güzel olacaktır. Hatta bazen küçüğü, büyüğünden daha güzel olacaktır. ¹⁹ Herkesin bir evi olmalıdır düşüncesinin günümüzdeki en büyük problemlerinden biri Türkiye'de bulunan konut stokunun hem yetersiz hem de sağlıksız oluşudur. Üstelik kültürel zenginliklerimizden ve mimari

15 Beşir Ayvazoğlu, Dünyayı Güzelleştirmek, s.17.

16 Murat Şentürk, Turgut Cansever Düşüncesinde Şehrin Değişimi, İnsan &Toplum, 2014, 4(7), s.34-35.

17 Aynur Can, Mahmut Doğan, Bir Şehir Kurmak: Turgut Cansever ile Konuşmalar, s.36.

18 Yunus Çolak, Furkan Selçuk Ertargin, Fatih Kafalı, Akif Kuruçay, Lütfi Sunar, Murat Şentürk, Ömer Yıldız, Ahiretin Sorumluluğunu Taşımak ve Dünyayı Güzelleştirmek Üzerine, Turgut Cansever, İstanbul, İlem yay., 2012, s.19.

19 Aynur Can, Mahmut Doğan, Bir Şehir Kurmak: Turgut Cansever ile Konuşmalar, s.43.

tecrübemizden uzak, tabiat ile uyumsuz ve eskidir. Bununla birlikte ülke nüfusunun artışı ve daimi göçler göz önünde bulundurularak yeni konutlar ve yerleşim birimlerine ihtiyaç duyulduğu açıktır. Türkiye'nin ilerleyen yıllarda var olan konut ve yapı stokunu hem yenilemek hem de dönüştürmek durumunda kalması kaçınılmazdır. Cansever'in yıllar evvel dile getirdiği fakat aynı problemlerin etkilerinin hala devam ettiği bir anısını burada zikretmekte fayda vardır; “ New York'ta Habitat Hazırlık toplantısında Hollandalı eski bir OECD uzmanının konferansında ben kendisine dedim ki ‘bizim şehirlerimize önümüzdeki 30 ila 40 senede 55 milyon yeni insan gelecek. Onların konutlarını inşa etmeliyiz. Ne yapmalıyız, olabilir mi, çözülmü mü?’ Dedi ki: ‘Almanya üç defa çözdü. Sonuncusunda II Dünya Harbi'nde Almanya'da barınacak hiçbir şey kalmamıştı. Hepsini yeniden inşa etti ve Dünya'da olabilen en iyi şekilde inşa etti.’ Türkiye topraklarının % 67'si Devletin, geri kalanı tarım ve şehirler. Şehirleşmeye açılan arazi yok. Yani asır başında bu topraklar üzerinde beş milyon şehirli yaşarken bugün takriben otuz beş milyon şehirli yaşıyor ve saha açılmamış. Sonuçta ne olmuş, bütün çevredeki birinci sınıf tarım toprakları tahrip olmuş. Başka ne olmuş? Şehirleşme meselesini halledebilmek için şehirleri yoğunlaştırmak mecburiyeti doğmuş. Yoğunlaştırma da korkunç israfın kaynağı. Yani İstanbul'da yetmiş senede ömrünü doldurmadan yıkılan yapıların kaybedilen ömürlerinin mali değeri –Haziranda(1995) ben kaba bir hesap yaptım, o hesap bir trilyon eksik, iki trilyon fazla olabilir ama Haziran fiyatlarıyla- İstanbul'da ‘yap-yık’tan bu ülke ekonomisi 2.000 trilyon civarında kayba uğramış, yetmiş yıllık dönemde. Yani İstanbul'da kişi başına ulaşımda harcanan para Frankfurt metropolünde harcananın altı misli.”²⁰ Nitekim bahsi geçen örnekten de anlaşılacağı gibi yanlış alınmış her karar ve hatalı uygulama, ekonomik israf, kültürel tecrübelerin yok sayılması, vakit kaybı, insan ihtiyaçlarının yok sayılması gibi bir süre sonra kontrol edilemez hale gelecek problemleri de beraberinde getirecektir. Böyle bir ortamda ne var olanların sorumluluğuna dair bir çevre bilinci geliştirilebilir ne de mevcut olan korunabilir. Bu sebeple varlık alanında, teknolojide, sosyal-ekonomik veya kültürel varlık alanlarında meydana gelen olayları sadece sosyal veya sadece teknik tarafları ile anlama yanılığısına düşülmemeli ve bütüncül tahlil, tespit ve değerlendirmeler ile yeni yaklaşımların uygulanması, konut- şehir gibi varlığın bütün alanlarını kapsayan konularda başarılı çözümlere ulaşıl-

20 Turgut Cansever, Habitat'a doğru İstanbul, İstanbul, sayı:17, Ocak, 1996, s.106. , Dağ Ne Kadar Yüce Olsa, İsmail Kara, dergah yay., 2021, İstanbul, s.82.

ması noktasında kaçınılmazdır. ²¹ Öyleyse en fakir insanın bile bir evinin olması gerekliliğinin yanı sıra zengin bir insanın evi ile sıradan bir insanın evinin mahiyet itibari ile arasında uçurumlar olacak bir farklılaşma olmamasını sağlayacak teknolojiyi, standartları, kültürel değerleri ve ilkeleri sağlamak en önemli vazifelerimizden biridir.

İnsanın dünya ile kurduğu ilişkinin biçimlere yansımaları olan şehirler, bugünün ve aynı zamanda gelecek nesillerin yaşama ve davranış biçimlerinin şekillendiricisi olarak inançların ve davranışların tezahür alanıdır. Dolayısı ile birbirine eklenmiş yapılar manzumesinin bütünlüğü oluşunun yanı sıra aynı zamanda bir ifade biçimi olduğu unutulmamalıdır. Cansever bu düşüncesini şu şekilde ifade eder; “İnançlarımızın yani idrakimizin bize sağladığı, doğruluğuna inandığımız bilgi, yaptıklarımıza aynen yansır. Yaptıklarımız ile inandıklarımız birbirinden ayrılmaz bir bütünlük teşkil eder. Çevrenin inşasında tercihlerimiz, yani mimari ve sanat tercihlerimiz, inandıklarımızın eylem ve eserimizdeki tezahüründen ibarettir. Kısacası inancımızın tam bir tezahürüdür.”²² Şehri imar eden tasarımcı, kullandığı malzeme ve çeşitli ifade şekilleri ile belirli bir tavrı ortaya koyabilir veya ruh halinin yansımaları ifade edebilir. Örneğin yapıda kullanılan taşların iri, kaba ve güçlü bir görüntüye sahip oluşu o yapıyı meydana getiren kişinin insanlar karşısında güçlü ve heybetli görünme arzusundan kaynaklanırken yapının daha sade ve mütevazı bir ifadeye sahip oluşu kişinin tevazu, huşu, sakinlik, dinginlik ve yalınlığının ifadesi olabilmektedir. Aynı zamanda o yapıyı meydana getiren kişinin, bu tavırların değerini idrak ederek orada yaşayacak insanların bu değerlere göre yaşamasını da mümkün kılmış olabilmektedir. “Biçimler sakin, vakur, gerçeğe yönelik, hareketli, ahenkli, huzur verici, asude veya çatışan, sert veya yumuşak, diri veya gevşek, mütevazı veya iddialı... vs. ifadelere sahip; bitaraf veya hükmedici, alelade veya huşu verici olabilir. Bunlar davranışlarımızın da özellikleridir. Davranışlarımızı düzen kazandıran şeyler, ahlak, davranış bilgisi ve dini pratiğin sonuçlarıdır.”²³ Yani Cansever’e göre şehri imar eden insan yalnızca evler, mahalleler inşa etmekle kalmaz aynı zamanda ahlak ve davranış sistemi de inşa eder. Ya da mevcut olan davranış ve ahlak sistemini eserine yansıtır. Ona göre şehir, insanları terbiye edecek esaslara kurulmuş olduğu takdirde insanları terbiye eder. Fakat bununla birlikte şehir insanı terbiye ettiği gibi

21 Turgut Cansever, Habitat II Konferansı için Şehir ve Konut Üzerine Düşünceler, İstanbul, Mega Basım, 1995,s.2.

22 Turgut Cansever, İslamda şehir ve mimari, s.64.

23 Turgut Cansever, İslam’da şehir ve mimari, s.88.

kötü bir şehir de insanı ahlaksızlaştıracaktır. ²⁴ Bu çerçevede İslam'da Şehir ve Mimari kitabında Osmanlı şehirlerinin ahlaki yönelimlerinin belirlenmesinde varlığa, tabiata, yaradılışa ve çevreye atıf ile şu şekilde örnek verir; "... üç yol ağzlarında, mahalle ve şehir meydanlarında tabiat abidesi olacak nitelikte ağaçlar ve onları tamamlayan mescitler, camiler, hamamlar vs. sosyal-kültürel- manevi değerlere sahip mimari şaheserler veya şehrin yamaçlarında yer aldığı dağların ve ovaların etkileyici görünüşleri, şehrin ortak mekanlarını ve yolların nihayetini tamamlar. Evlerin arasında bahçe duvarlarının üzerinden yollara uzanan meyve ağaçları ve çiçekler evlerin avlularından toplumsal mekânlara taşan zenginlikleri ve güzellikleri ile bereketin ve tabiatın lütfu, güzellikler ile mimarinin vakar ve zarafetinin, gerçeklik ve tezeyniliğin bütünleşmesi Osmanlı şehirlerinin biçim ve üslup özelliklerini, şehir halkının davranış tarzını belirler."²⁵ Bu davranış tarzının bir çeşit yansıması olan "nisbi büyüklük" ölçüsünü de bu bağlamda dile getirmek mümkündür. Cansever'e göre; " Evlerini gelip Osmanlı şehrinin odak (mimari) noktalarının etrafında inşa edenlerin evlerinin ölçülerini bu şekilde küçültmeleri, sadece bu abideleri yüceltmiyor, aynı zamanda insanları da yüceltiyor. Camiyi bulunduğu çevrenin yapılarından daha büyük göstermek için İstanbul'da Süleymaniye'ye, Üsküdar'da Mihrimah Sultan ve Edirne'de Selimiye camilerinin etrafında yapılan evlerin pencereleri şehrin ortalama pencere ölçeğinden daha küçük yapılıyordu." ²⁶ Bunun yanı sıra kadınların sokakta oynayan çocuklarını gözetlemelerine imkân veren ve gölgesi sayesinde insanları güneşten ve yağmurdan koruyan cumbalar da Osmanlı şehrinde ev ölçeğinde açık mekânlardır. Böylece Osmanlı şehrinin insan ölçeğindeki yapısı oluşmuş olur. Yine şehrin cami, mescit, mektep, kütüphane gibi idari birimler olarak teşkilatlanması, insanın çevresinin bilincine ulaşabileceği ve bu çevrenin sorumluluğuna dâhil olabileceği uygun ölçünün belirlenmesi ve korunması Osmanlı şehrinin değişmez bir kuralıdır. ²⁷ Yalnızca bunun gibi standartlar düzeni meydana getirebilirsek zengin bir adamın evi ile fakir bir adamın evi aynı güzellikte bize yansır. Mimarının güzelliği, nispetlerin güzelliğidir der Cansever. O nispetle oluşan biçim ifadelerinin güzelliğidir. Bu biçim ifadelerinin güzelliği, adaleti sağlayacak şekilde toplumun bütün kesimlerinde güzel

24 Ahiretin sorumluluğunu taşımak ve dünyayı güzelleştirmek üzerine, Turgut Cansever, s.25.

25 Turgut Cansever, İslam'da şehir ve mimari, s.57.

26 İsmail Kara, Dağ Ne Kadar Yüce Olsa, İstanbul, Dergah yay., 2021, s.70.

27 İslam'da Şehir ve Mimari, s.58.

bir çevreyi üretme olanağı verir.²⁸ Bu sayede daha küçük ölçülü çevrede yaşayan insan, hem çevresini hem de onun birimlerini daha iyi fark edebilme imkânını yakalamış olur. Aynı zamanda insan ancak böyle bir ölçü düzeni içerisinde her an yeniyi, güzeli ve mimari değerleri fark edebilir. İnsan, şaşkın bir seyirci konumuna düşmekten kurtulabilir.²⁹ Fakat günümüze bakıldığında insan, tabiri caizse dev şehirler içerisinde küçülüp yok olmuş, dev ölçekli yollar ve binalar arasında kaybolmuş, küçülmüş çevresinin oluşumundaki sorumluluğunu bile unuttur hale gelmiştir.

Sonuç

Cansever'e göre Dünya güzel bir şekilde yaratılmıştır ve insanın Allah'ın yarattığı bu güzel dünyayı muhafaza etme ve güzelleştirme sorumluluğu bulunmaktadır. İnsanın bilinçli bir varlık oluşu ve aynı zamanda dönüştürebilme gücüne sahip oluşu, üzerine aldığı emanetin ve sorumluluğun temelini teşkil eder. Ancak çevresinin bilincinde ve farkında olan insan, üzerine aldığı asli sorumluluğunu yerine getirebilir. Bu nedenle güzelliğin temel amacının bilincinde, güzelliğe ulaşma yolunu bilen insanın güzelliği üretme çabasında oluşu onun temel vazifesi olmaktadır. Çevre, şehir, mimari, inşa gibi kavramların hiçbiri durağan ve yerinde sayan kavramlar değildir. Bu nedenle insanlık tarihi, hayatla kurduğu bağlar ile ihtiyaç ve arayışları ile siyasi ve kültürel değişimler ile coğrafya ve iklim değişiklikleri ile oluşan medeniyet farklılaşmaları sonucu değişip dönüşüyor. Bazıları ise tahrip olup yenileniyor veya bozulup yok oluyor. Fakat her kültür ve coğrafyanın, her medeniyetin ve her milletin kendine ait bir yapı düzeni, sokak, mahalle, ev ve bitki örtüsüne dair bir şehir düzeni ve planı bulunmaktadır. İşte Cansever de bu düşünceden yola çıkarak kendi tecrübelerimizden, birikimimizden ve kültürel iklimimizden oluşan evler ve şehirler inşa etmek istiyordu. Bu nedenle en fakir insanın bile bir evi olması gerektiğine inanıyor, her insanın güzel bir çevrede yaşama hakkının olduğunu savunuyordu. Çünkü çocuğun Dünya'ya gözünü açtığı çevre, hayatı boyunca onu besleyecek değerlerin oluştuğu ve devam ettiği bir yer olacaktır. Bu nedenle bizler gelecek nesillere güzel ve yaşanabilir bir dünya bırakmak mecburiyetindeyiz. Kendine sınırlar koyabilen ve inşa ettikleri ile dünyayı değiştirebilme iradesine sahip olan insanın esas görevi dünyayı güzelleştirmektir. Güzellik ise Cansever'e göre, tabii bir yaşamın kurulması ile mümkündür. İnsanın tabiatla ve çevresi ile irtibat halinde olduğu, sosyal ha-

28 Bir Şehir Kurmak: Turgut Cansever ile Konuşmalar, s.38.

29 Dünyayı Güzelleştirmek, s.14.

yatı birlikte zenginleştirdikleri bir çevre bilinci. Dolayısı ile tabiatla iç içe, toplumun her kademesindeki insana hitap edebilen, değişime ve dönüşüme açık, her yeni gelen neslin ihtiyaçlarına göre kendinden bir şeyler katabileceği ama aynı zamanda da sürdürülebilir şehirler ve güzel mekânlar yapmak onun temel amacıydı. Allah'ın yarattığı bu güzel dünyayı muhafaza etmek ve aynı zamanda güzelleştirmek birbirinden ayrılmaz iki vazifedir. Her iki görev karşısında alınması gereken tavır, ilk olarak var olanları bilmeyi, anlamayı, bu değerleri idrak etmeyi, korumayı, hataları tespit edip düzeltmeyi ve güzelleştirmeyi kapsar. Ve ancak bunun sonucunda varlığın sorumluluğunu yüklenebilen insan “beşer”den “insan” a dönüşür. Yani yaratılmışların en kâmil düzeyine erişebilir. Diğer bir ifade ile insan ancak bu güzelleştirme eylemine katılarak ve idrakine vararak Allah'ın Dünya'daki halifesi konumuna yükselebilir.

Cansever düşüncesinde inşa edilen şeylerin çok gösterişli veya çeşitli biçim ifadeleri içeren şeyler olması yerine az şey ile tevazu, huşu, sadelik ve sakinlik içeren bir yapıt olması; yine o tevazu ile sükûnetin insanların birbirine saygı ile bakmasını sağlayan ve tüm bu duyguların kendi içerisindeki güzellikten yararlanan bir ürün vücuda getirmek asıl olandır. Bu nedenle mimariyi ahlak alanında da tarif etmeye çalışmış ve yapıtlarını bu tavır ve üsluba göre inşa etmiştir. Ona göre her biçim bir tavıra tekabül eder. İnsan, vücuda getirdiği her yapıtta hayatına dair bir biçimi ve üslubu ortaya koyar. Dolayısı ile çevrenin biçim özellikleri de onu ortaya koyan insanın tabii ve ruhi âlemi ile ayrılmaz bir şekilde birbirine bağlıdır. Ruhi âlem ise insanın inanç, dünya görüşü, varlık tasavvuru, çevre idraki, tarihsel tecrübesi ve değerler hiyerarşisinin yapısına göre şekillenir.

Varlık, bir süreçtir. İnsanın içerisinde olduğu çevrenin tarihi boyutunun idrak edilmesi çevre bilincinin temelini oluşturur. Bu nedenle geçmiş nesillerin ürettiği değerleri gelecek nesillere ulaştırabilmek için korumak temel vazifemizdir. Bu koruma, aynı zamanda bizim emanetçisi olduğumuz değerlerin de korunması demektir. Yani sahip olduğunuz veya yarın sahip olacağınız çocuklarınıza karşı bu ahlaki bir sorumluluktur. Aynı zamanda tabii bir mecburiyettir. Bu mecburiyet ve ahlaki sorumluluk yalnızca çocuklarınıza karşı değil gelecek nesillere karşı da vazifemizdir. Ancak gelecek nesillere karşı sorumluluk hissettiğimizde kendimize insan deme hakkına sahip olmuş olacağız. Öyleyse onlar için bu güzel çevreyi ve şehirleri yeniden inşa etmek ve güzelleştirmek birinci asli vazifemizdir.

Kaynakça

Can Aynur, Doğan Mahmut, Bir Şehir kurmak: Turgut Cansever ile Konuşmalar, İstanbul, Klasik yay., 5.Baskı, Eylül 2021.

Cansever, Turgut , Habitat'a doğru İstanbul, İstanbul, sayı:17, Ocak, 1996.

Cansever, Turgut ,”Mimari Üzerine Düşünceler” bölümü, Uğur Tanyeli, İstanbul, Boyut yay., 2001.

Cansever, Turgut, Ev ve Şehir, İstanbul, İnsan yayınları, 1994.

Cansever, Turgut, Habitat II Konferansı için Şehir ve Konut Üzerine Düşünceler, İstanbul, Mega Basım, 1995.

Cansever, Turgut, İslam'da Şehir ve Mimari, İstanbul, Timaş Yayınları, 2016

Cansever, Turgut, Kubbeyi Yere Koymamak, İstanbul, Timaş Yayınları, 2016

Çolak Yunus, Ertargin Furkan Selçuk, Kafalı Fatih, Kuruçay Akif, Sunar Lütfi, Şentürk Murat, Yıldız Ömer, Ahiretin Sorumluluğunu Taşımak ve Dünyayı Güzelleştirmek Üzerine, Turgut Cansever, İstanbul, İlem yay., 2012.

Düzenli, Halil İ., Türkiye Diyanet Vakfı, İslam Ansiklopedisi, “Cansever,-Turgut.” Erişim adresi: <https://islamansiklopedisi.org.tr/cansever-turgut>

Düzenli, Halil. İ. , *İdrak ve inşa Turgut Cansever mimarlığının iki düzlemi*, İstanbul, Klasik Yayınları, 2009.

Kara, İsmail, Dağ Ne Kadar Yüce Olsa, İstanbul, Dergah yay., 2021.

Şentürk, Murat, Turgut Cansever Düşüncesinde Şehrin Değişimi, İnsan &Toplum, 2014.

Tanyeli, Uğur & Yücel, A, *Turgut Cansever: Düşünce adamı ve mimar.* İstanbul, Garanti Bankası Yayınları, 2007.

Sosyal Değişim Bağlamında Ebû Hanîfe'nin Hadislere Yaklaşımı

Melisa Feyza AKTAŞ¹

Giriş

Din, tanrı ile insanlar arasında köprü kurarken aynı zamanda insanların birbiriyle olan ilişkilerinde rolü olan bir fenomendir. Zaman içerisinde toplumda gerçekleşen değişimlerden etkilenecek yeni görünüm elde etmiştir. Bu sebeple İslam hukukunda "Ezmanın teğayyürü ile ahkâmın teğayyürü" prensibi ortaya çıkmıştır. Toplumlar, gelişmeye devam ettikçe ortaya çıkan köklü değişimlerin etkisi altında kalmış ve kalmaya devam etmektedir.

Kur'an ile mesajını ileten Allah, dinini açıklaması için elçisini görevlendirmiştir. Hz. Peygamber görevi gereği kendisine vahyedilen dini gerek tebliğ, gerek temsil gerekse de tebyin ederek insanlara ulaştırmıştır. Bunu yaparken birbirinden farklı sorumluluklar üstlenmiştir. Devlet başkanlığından imamlığa, komutanlıktan müfettişliğe, aracılıktan hakimliğe pek çok görevi olmuş ve bu görevlerin hepsinde İslam dininin temel ilkelerini hayata geçirmiştir. Onun bu görevinden dolayı Hz. Peygamber'in yaşantısı bizlere örnek teşkil etmiştir. Çünkü Allah Teala insanlara Hz. Peygamber'in izinden gitmeyi öğütlemiştir (Âl-i İmran 3/31).

Hz. Peygamber, görevi gereği günlük hayatı düzenlemek için bazı hukuki kaideler koymuştur. Bu kaideleri koyarken içinde bulunduğu topluluğun yaşadığı şartları göz ardı etmemiştir. Hz. Peygamberin mesajının çeşitli bölgelere yayılmasıyla beraber günlük yaşantıda sıkıntılar çıktığı görülmüştür (Uzunpostalcı, 1994, 10/135).

¹ Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 3. Sınıf Öğrencisi, Orcid: 0009-0009-4464-2498, melisa-feyzaaktas@gmail.com

Hız. Peygamber vefat ettiği sırada İslam toprakları sadece Arap Yarımadasını içine almaktaydı. Yani ilk İslam devleti aynı zamanda bir Arap devletiydi. Bu sebeple toplumun aile yapısı, ticareti, hukuku Arap örfünden müteşekkildi. Bu küçük bölgede, benzer şartlar altında yaşayan insanlar adına oluşturulmuş ve o dönemin ihtiyaçlarını karşılayan bir hukuk işlemekteydi. Hız. Peygamberin vefatının ardından dört halife döneminde yapılan fetihlerle gitgide büyüyen İslam devleti çatısı altına farklı kültürlerden insanlar girmiş ve bu açılım daha önce sorun olarak görülmeyen meseleler üzerine tekrar düşünmeyi gerektirmiştir. Bu durum ise sosyal değişim kavramını öne çıkarmıştır.

Sosyal Değişim

Değişim basitçe önceki durum veya var oluş biçimindeki çeşitlendirme veya başkalaşmalar olarak tarif edilebilir (Fitcher, 1990, 153).

Sosyal değişim bir bakıma kaçınılmaz ve evrensel bir fenomendir. Toplumlar hiçbir zaman statik olmamışlardır. Değişim toplumsal hayatın bir gelenegidir. Bir toplumun hareketsiz olduğu düşünülemez. Her toplum kendine has bir dinamizm içerisindedir.

Her toplum değişimi tecrübe eder. Değişim farklı tempolarda seyredebilir. Bir toplumun durağan oluşu başka bir topluma göredir. Bir toplumda değişim hızlıyken diğer toplumda yavaş gerçekleşebilir (Fitcher, 1990; Tezcan 2015; Şener, 2021). Değişimi etkileyen zaman, mekan, coğrafya, ekonomi, demografya, göç gibi pek çok etken bulunmaktadır.

Sosyal Değişim ve Din

Her din, ortaya çıkmasının ardından siyasal, sosyal, ekonomik veya kültürel alanda var olan normun dışına çıktığında yeni şartlara uyum göstererek varlığını korumak zorundadır. Bununla beraber yeni dini hareketler oluşur. Bunlar geleneksel yapıyla zıtlaşır ve çatışmaya girer. Mesela Budizm, doğduğu yer olan Hindistan'dan çıkıp Çin'de, Tibet'te ve Japonya'da farklı versiyonlarını oluşturmuştur. Aynı şekilde Hristiyanlık tarihi süreçte çeşitli kollara ayrılmıştır. İslam da bu yolu izlemiş ve İran, Afrika, Türk dünyası, Hindistan ve uzak Doğu'da birbirinden farklı eğilimler meydana gelmiştir. (Okumuş, 2012; Tezcan; 2015; Şener, 2021).

Her din sosyal davranışlar için bir düzen belirler ve empirik olaylara açık-

lamalar getirir. Din sosyal davranışlar için bir motivasyon görevi üstlenir. Normatif talepler ile somut olayların aynı çizgide yürümesi dinin sosyal önemi oluşturur. Normatif davranış ile günlük davranışın birbirine ters düşmesi halinde ise normatif tutarsızlık tehlikesi ortaya çıkar (Okumuş, 2012, 102).

Sosyal bir tarafı olan din, kutsi değeri olmayan her şeye kutsi bir anlam yükleyebilir. Aşkın olandan aldığı gücüyle marjinal durumları meşrulaştırarak haklılaştırır ve onu toplumun normal haline getirir. Dini meşrulaştırmanın oluşturduğu normların dışına çıktığımızda ise bizi tehlikeler bekliyor demektir (Berger, 1993, 61-73).

Bu nedenle kutsal olarak addettiğimiz geleneklerden ayrılmak bizim için zorlayıcıdır. Çünkü biz ayrılmaya çalışsak bile eskiden beri var olagelen uygulamalara aykırı davranışlarımız yadırganacaktır. Ancak her ne kadar zor olsa da her toplum kaçınılmaz olan değişime ayak uydurmak zorunda kalır.

İslam, doğduğu topraklar olan Arap yarımadasından çıkmasının ardından coğrafyanın değişimi ve kendisine eklenilen farklı kültürlerin etkisiyle değişimden pay almıştır. Sosyal hayatta gerçekleşen bu değişim zorunlu olarak hukukta değişikliğe gidilmesini gerektirmiştir. Bu dönemde Ebû Hanîfe, bazı hadisleri delil olarak kullanırken hukukun işlevselliğine hanel getireceği hasebiyle olsa gerek bazı hadisleri delil olarak kullanmamıştır.

Hükümlerin Değişimini Etkileyen Faktörler

Kur'ân'ın Arabiliği

Kur'ân Arap yarımadasında nazil olmuştur. Doğal olarak Allah'ın orada var olan uygulamalarla ilgili söylemleri olmuştur. Mesela aynı dönemde Türk kadınları devlet yönetiminde söz hakkı sahibiyken Arap yarımadasında kız çocuklarının diri diri gömüldüğünü görmekteyiz. Nitekim İsrâ suresi 31. Ayette geçmekte olan: "Fakirlik korkusuyla çocuklarınızı öldürmeyin. Onların da sizin de rızkınızı elbette biz veriyoruz. Onları öldürmek gerçekten çok büyük bir günahdır." emri Arap yarımadasında var olan uygulamadan dolayı indirilmiştir. (Kapar, 2004, 29/491).

Yine Allah Mücadele suresinde '*İçinizden karılarına zihar yapanların karıları asla onların anaları değildir.*' buyurmaktadır. Bu ayet Cahiliye döneminden kalma zihar adeti dolayısıyla nazil olmuştur.²

2 "Zihar terimi kocanın, kendisine haram kılmak amacıyla karısını veya karısının baş, yüz, sırt

Bakara suresi 189. ayette ‘*’Erdemlilik asla evlere arkalarından gelip girmeniz değildir; fakat erdemlilik kişinin Allah’a saygılı olmasıdır. Evlere kapılarlarından gelin, Allah’a saygılı olun ki kurtuluşa eresiniz.*’ buyrulur. Cahiliye devrinde, Hac mevsiminde insanlar gök ile aralarında bir perde olmasını istemedikleri için evlerine çatıdaki bir delikten girer veya çadırda kalırlardı. Bununla birlikte ihramlı iken süt içmekten ve bazı bitkileri yemekten imtina ederlerdi. Tavaf ederken de Mekke’den alınmış kıyafetleri giymeyi şart koşarlardı. Kıyafet bulamayanlar ise çıplak bir şekilde tavaf ederdi (Uslu, 28 Eylül 2023). Buna binaen Araf suresi 31. ayette Allah: ‘*’Ey Ademoğulları! Her namaz kılacağınızda güzelce giyinin, yiyeceğinizi, için fakat israf etmeyin. Çünkü Allah israf edenleri sevmez.*’ buyurur. Bu ayet bizzat o dönemde var olan uygulamaya hitap etmektedir.

İmam Maturidi Fatır suresi 33. ayette geçen cennet tasavvurunu açıklarken bunların Arap toplumuna hitap ettiğini dile getirir. Zira ayete göre cennette ipek elbiseler giyilecek, altın bilezik ve incilerle süslenilecektir. Bir Türk olan Maturidi: ‘*’Bir adam bunlara rağbet etmez ancak Araplar bunlara itibar eder bu yüzden Allah onlara bunları vadetmiştir.*’ demektedir (Matüridi, 2004, 4/182).

Bu örneklerden anlayacağımız üzere Kur’ân hitap ettiği topluluğun ihtiyaçlarını, gereklerini, sıkıntılarını gözetmek zorundaydı. Aksi takdirde mesajın tesiri olmazdı. Bu sebeple onlara onların diliyle konuştu. Onlara onların içinden birini gönderdi. Onların halini anlayarak bazı konuları öncelerken bazılarını sonraya bıraktı ve onlarla hemhal oldu.

Hadislerin Delalet Değerinin Değişmesi

Kur’ân’dan sonra İslam Hukukunun ikinci kaynağı olan hadislerin delaleti hakkında alimler ihtilaf etmişlerdir. Alimlerden her hadisin ilahi bir değeri olduğunu iddia edenler olduğu gibi buna karşı çıkanlar da olmuştur. Hz. Peygamber’in de bir insan olduğunu hesaba katarsak onun yaptığı her işin ilahi olmayacağını söyleyebiliriz. Bu konu sahabenin dahi tartışma konusu olmuştur.³

Hz. Peygamber’in yaptıklarını olduğu gibi uygulamada en uç örnek olarak

gibi bütünü ifade eden bir bölümünü evlenmesi dinen yasak olan yakını (mahrem) bir kadına benzetmesi demektir." (Yaman, 22 Eylül 2023)

3 Bu konuda geniş bilgi için: Mehmet Özşenel, *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybâni Örneği* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2017), 81,99-110.

görülen Abdullah b. Ömer'in diğer sahabeler tarafından eleştirildiği görülmüştür. Mesela o, hacca Mina'dan dönerken Muhassab denen mevkide konaklamanın sünnet olduğu kanaatindedir. Çünkü burada Hz. Peygamber konaklamıştır. Hz. Aişe ve İbn Abbas ise Muhassab'ın sadece Hz. Peygamber'in konakladığı bir yer olduğunu bunun ötesinde bir anlam taşımadığına işaret etmiştir (Müslim, "Hac", 338, 341).

Hz. Peygamber müminlerin önderiydi. Bu sebeple insanlar başlarından geçen olayları ona danışarlardı. Yaptıkları işin doğru olup olmadığını veya ne yapılması gerektiğini ondan öğrenirlerdi. Ancak tebliğ görevinin yanı sıra Hz. Peygamber bir insandı. Bu sebeple ona bir şey danışıldığında kendi iradesiyle teklifte bulunduğu olurdu.

Mesela Hz. Peygamber ashaba hurmaları aşılammayı tavsiye ederken bunun kendi fikri olduğunu söylemiş ve eklemiştir: "Bu aşılama, onlara bir fayda sağlıyorsa yapsınlar. Ben sadece kanaatimi dile getirdim, bundan dolayı beni muaheze etmeyin. Ancak size Allah adına konuştuğumda onu alınız/tutunuz, çünkü ben O'na asla yalan isnat etmem." (Müslim, "Fedâil", 139; Ahmed b. Hanbel, 1416/1995, 2/178). Burada Hz. Peygamber onun sözleri arasından Allah adına konuştuklarını almamızı söyler. Kendisi de bir anlamda her söylediğinin Allah adına olmadığını, her söylediğini almamamız gerektiğini ifade eder.

Başka bir hadiste Allah Rasulü (as) : "Hamile kadınla ilişkiyi yasaklamayı düşündüm. Ancak bana İranlılar ve Rumlar'ın bunu yaptıkları ve çocuklarına bir zararı olmadığı hatırlatıldı. " buyurur (Müslim, "Nikah", 45). Hz. Peygamber yasaklamayı düşündüğünü söylüyor ve zararı olmadığı hatırlatılınca vazgeçiyor. Yani vahiy ile değil, kendi iradesi ile yasaklamayı düşünüyor. Çünkü sahabe ona gelip her konuda danışırdı. Ve bir insan olarak Hz. Peygamber'in bilgi birikimine dayanarak tavsiyeleri olurdu. Yine Uhud savaşında planının Allah'ın emri mi olduğu sorulmuş ve o da bunun şahsi fikri olduğunu söylemiştir.

Tıpla ilgili hadisleri de bu şekilde anlayabiliriz. İş bölümünün bulunmadığı gelişmemiş toplumlarda herkesin kendini koruyacak kadar belli konularda bilgi birikimi olur. Herkes savaşa gider, evini inşa eder, doğumunu evde yapar. Bu sebeple pek çok meselede geçmişten gelen bilgi birikimi ile hareket edilir. İbn Haldun'un deyişiyle Hz. Peygamber bize tıp ilmini öğretmek için

gelmemiştir. Onun tıpla ilgili söylediklerini atalarından gelen bilgi birikimi ile dile getirdiğini söyleyebiliriz. (İbn Haldun, 1982, 493,494).

Bazı hadislerde ise döneme ve yöreye ait olgularla karşılaşırız (Erdoğan, 2009, 140-200). Çünkü her ne kadar din evrensel olsa da Hz. Peygamber bir toplumun içinde yaşıyordu. Yaşadığı toplumun içinde bulunduğu şartlar ise sonraki dönemlerde İslam'ın yayılmış olduğu bölgeler ile farklılık arz etmekteydi. Mesela Mîkat yerlerinin belirlenmesi o günün şartlarına göre olmuştur. O dönemde İslam toprakları içinde bulunan Medine, Suriye, Necd bölgesi ve Yemen için mîkat yeri belirlenmiştir. Sonrasında Irak İslam topraklarına katılmıştır. Irak'tan hacca gelen müslümanlar ihrama girmek için Necd bölgesine tayin edilen Karnu'l Menazil'e gitmekteydi. Onlar için meşakkatli olan bu durumu Hz. Ömer'e bildirdiklerinde Hz. Ömer onlara kendileri için bir mîkat yeri edinmelerini söyler. Böylece Zatu Irk'ı onlara mîkat yeri olarak tayin eder (Buhârî, "Hac", 13).

Bu örneklerden anlayacağımız üzere her hadis ictihada uygun değildir. Zira Hz. Peygamber'in beşeri bir yönü vardır. Peygamberliğin yanında aynı zamanda eş, dost, baba olduğu insanlar vardı. Peygamber olmasıyla birlikte onun da özel hayatı vardı. İnsan olması hasebiyle onun kendi içinden geldiği şekilde söylediği sözleri olmuştur. Bununla beraber hadislere kültürel öğeler dahil olmuştur. İleride zikredeceğimiz üzere bu hadisler Hz. Peygamber'in o gün için söylediği zamana ve şartlara göre ortaya çıkmıştır. Bu sebeple her hadis sahih olsa bile bizzat lafızlarıyla alınıp uygulanması mümkün olmayabilir. Çünkü hadiste emredilen veya nehyedilen durum zamana ve yöreye göre değişebilir.

Örfün Hukuk Üzerindeki Etkisi

Örfün hukuk üzerine etkisini ele alan alimlerden İbn Abidin Mecmuatu Resail'i, yeni bir örfün meydana gelmesi durumunda müftü ya da hakimim ne yapması gerektiğini ortaya koymak için kaleme aldığını dile getirmiştir. Ona göre yeni bir örf ortaya çıktığında geçmişte verilmiş fetvalara göre değil, yeni örf'e uygun bir ictihad ile hükmetmek gerekir (İbn Abidin, t.s., 126). Çünkü eğer sonraki dönemde yaşasaydı zamanın ve örfün değişiminden dolayı mezhep imamının yeni bir görüş öne sürmesi gerekir.

Günlük hayatımızı düzenlemek üzere yasalar konulurken bunların yaşadık-

ğımız şartlara uygun olması tabiidir. Aksi takdirde yasalara uyulmaya devam edilemez. Nitekim anayasalarda bile değişikliğe gidildiğini görmekteyiz (Öktem-Türkbağ, 1999, 234). Burada önümüze örf kavramı çıkar.

Yasaların konulma gayesini hukukçular, genel olarak toplum hayatını düzenleme, toplumun ihtiyaçlarını karşılama, ve adaleti sağlama olduğunu belirtmişlerdir. Bu amaçların gerçekleştirilmesi adına hukuka en uygun ve tek kaynağın örf ve adet olması gerektiğini ileri sürenler de olmuştur. Çünkü bu kaynak, toplumun davranış biçimini oluşturduğundan onun toplumsal ilişkileri düzenlemede en etkin araç olduğu düşünülmüştür (Can, 1996, 69; Bal, 2007, 7; Del Vecchio, 1940, 204).

Hukuk usulünün temelini oluşturan meşhur hadiste geçtiğine göre Muaz b. Cebel Yemen'e giderken Kur'ân ve sünnette çözümünü bulunamayan sorunlar için rey ile hüküm vermesi Hz. Peygamber tarafından onaylanmıştır. Burada hüküm veren Muaz olacağı için bu hüküm Muaz'ın yettiği çevreye göre edindiği tecrübelerle dayanarak verilen bir hüküm olacaktır. Ve yine Arap toplumu içinde yaşadığından onlara uygun bir çözüm bulması gerekecektir.

Farklı kültürel değerlere sahip olan toplumlar için aynı doğrunun var olduğunu söyleyemeyiz. Bu yüzden farklı toplumlarda farklı yasaların konulması gerekir. Nitekim müçtehitlerden bir konu üzerine birden fazla görüş nakledilmiştir. İmam Şâfî Mısır'a gittiğinde, Irak'ta verdiği çoğu fetvada değişikliğe gitmiştir. Iraktaki fetva ve içtihatlarına kavl-i kadim (eski mezhebin) Mısır'daki fetva ve içtihatlarına ise kavl-i cedid (yeni mezhebin) adını vermiştir (Aybakan, 18 Şubat 2024).

Avrupalı idarecilerin kültürel farklılığı göz ardı ederek kendi kanunlarını sömürgeleştirdiği bölgelerde dikte ettirmesi pek çok probleme yol açmıştır. Sömürgelerinde ekonomi adına bir değişiklik yapmadan birden fazla kadınla evlilik yasaklanınca fuhşun arttığı gözlemlenmiştir. Zira yaşadıkları bölgenin ekonomik sistemi içerisinde evlenemeyen kadınların başka çaresi kalmamıştır (Turhan, 2016, 32).

Allah Rasulü (sav) de örf binaen ictihatta bulunmuştur. İbn Abbas'tan rivayet edilen bir hadise göre, Hz. Peygamber (sav) Medine'ye geldiği zaman, halkın bir iki yıllığına meyvede selem yaptıklarını gördü ve "Selem yapan kimse belli ölçekte, belli ağırlıkta ve belli bir süreye kadar selem yap-sın." buyurdu (Buhârî, "Selem", 1,2,7; Müslim, "Müsâkât", 127,128).

Zekât mallarının nisabı veya fitır sadakası için belirlenen yiyecekler de örf'e binaen kararlaştırılmıştır. Son dönemin önemli hukukçularından Kardavî, Hz. Peygamber'in zekât için nisabı sadece altın ve gümüştten belirlemesinin o dönemin uygulamasına göre olduğunu belirtir (el-Kardâvî, 1998, 209). Ebu Said el-Hudrî'nin *"Biz Allah Rasulü döneminde fitreyi yiyeceklerden bir sâ' olarak verirdik. O zaman bizim yiyeceklerimiz de arpa, kuru üzüm, hurma ve keş (çökelek) idi."* (Buhârî, "Zekât", 74) ifadesi Hz. Peygamber döneminde fitır sadakasının verildiği yiyecekleri göstermektedir. Sonraki dönemde bunun örfi bir uygulama olduğunu düşünen Ebû Hanîfe bunların değerinin de verilebileceğine hükmetmiştir (Günay, 2014, 33).

Her toplumun kendine has bir işleyişi vardır. Bir toplumdan diğerine gidilince örfte ve dolayısıyla hukukta değişiklikler oluştuğunu görmekteyiz. Bir tarafta doğru olarak görülenin diğer tarafta yanlış olduğuna şahit olmaktadır. Örfün bu denli etkili olması sebebiyle Hz. Peygamber'in yaşadığı çağ ve yöre için oluşturduğu bazı düzenlemeler her zaman için geçerli olmayabilir.

İmamı Azam'ın Değişime Bakış Açısı

İmamı Azam Ebû Hanîfe (ö. 150) ömrünün yaklaşık elli iki yılını Emevi döneminde geriye kalan yaklaşık on sekiz yılını ise Abbasi döneminde Irak'ta geçirmiştir. Bir garnizon şehri olarak kurulan ve sonrasında büyük bir ilim merkezi haline gelen Kufe'de doğmuştur. Babası gibi o da ticaretle meşgul olmuştur. Ancak zekasıyla dikkat çeken Ebû Hanîfe Kufeli meşhur tabii Şa'bi'nin (ö. 104) yönlendirmesiyle ilim yoluna girmiştir. Yirmili yaşlara kadar kelimle ilmiyle meşgul olduktan sonra fıkıhta derinleşmeye karar vermiştir (Ebu Zehra, 1969, 21).

İmamı Azam kendisine danışılan sorunlara bulduğu çözümleri farklı şekillerde gerekçelendirmiştir. İmamı azamın kavilleri başta imam Muhammed olmak üzere öğrencileri tarafından kitaplarda toplanmaya çalışılmış olsa da bu görüşlere ait deliller bunlarda yer almamaktadır. Ashabının naklettiği görüşler menkul bir eser, meşhur bir hadis veya sahabe fetvası veya tabiinin görüşlerini barındırsa da bizzat kendi delillerini içermemektedir. Ebû Hanîfe'nin kıyasları ve istihsanları bu eserlerde çokça yer almaz (Ebu Zehra, 1969, 184).

Usul eseri yazmadığı için izlemiş olduğu istinbat yöntemleri tamamıyla

açıklanamamıştır. O, asli delillerin yanında istihsan, maslahat ve örfü de kaynak olarak kabul etmiştir. Nassın bulunmadığı yerde ittifakla şer'î delil olarak kabul edilen örf, Ebû Hanîfe'ye göre belli meselelerde nassın bulunduğu yerde tahsis görevini üstlenmektedir (Küçükosman, 2022, 80).

Sa'd b. Ebi Vakkas tarafından kurulan Kufe kozmopolit bir yapıya sahipti. Bedevi-hadari, güneyli-kuzeyli pek çok Arap kabilesi, mevali, Yahudi ve Hristiyanlar bir arada yaşamaktaydı. Bununla birlikte kuzeyde Roma, doğuda Sasani İmparatorluğu ile bağlantısı vardı. Bu sebeple pek çok siyasi harekete ve iç karışıklığa sahne olan Kufe'de uydurma hadisler, yalan isnadlar ortaya çıkmaya başlamıştı. Kufe'de hadis rivayeti ve yaşayan sünnet, Hicaz'da olduğu kadar yoğun değildi. Bu yüzden alimler bir hadis rivayet edildiğinde ona karşı ihtiyatlı davranıyor ve ortaya çıkan yeni durumlarda re'y ile karar veriyorlardı (Uzunpostalcı, 1994, 10/135; Ebu Zehra, 1969, 264,265).

Ebû Hanîfe hadisleri reddettiği gerekçesiyle çok fazla itiraza maruz kalmıştır. Ancak o bütün hadisleri reddetmek niyetinde değildir. Osman el-Betti'ye yazdığı risalede *"Bil ki; bildiğiniz ve insanlara öğrettiğiniz şeylerin en faziletlisi sünnettir. Senin için layık olan, sünneti öğrenmeleri gereken ehil kimseleri bilmendir."* diyerek hadise verdiği önemi ortaya koyar (Ebû Hanîfe, 2021, 62).

Ebû Hanîfe hadislerin kat'iliğini belirlemek zor olduğu için hadisleri Kur'ân ile karşılaştırarak ele alırdı. Zira hadislerin Kur'ân'a muhalif olması söz konusu olamaz. Ve Kur'ân'a aykırı bulduğu hadisleri reddederken de Hz. Peygamberi değil, ravilerin sözünü reddettiğini belirtir (Ebû Hanîfe, 2021, 24).

Ebû Hanîfe fetvalarında kolaylık prensibini benimsemiştir. Öyle ki o istihsan yapıyorum dediğinde kimse ona karşı çıkmazdı (Saymerî, 1985, 25). Kendisinin yaşadığı ortam ile Hz. Peygamber döneminin arasında oluşan farklılıklar neticesinde böyle bir yol çizmiştir.

Ebû Hanîfe, bazı hadisler Arapların örfüne binaen ortaya çıktığı için onlarla amel etmemiştir. Bazısının ise yaşanan şartların değişmesi ile hükmünün ortadan kalktığına karar vermiştir. Aşağıda Ebû Hanîfe'nin bu nedenle reddettiği, İbn Ebi Şeybe'nin Musannef'inin Kitâbu'r-red alâ Ebî Hanîfe bölümündeki hadisleri ele aldık. Kitapta çok daha fazla hadis bulunmakta ancak diğer hadislerde delalet problemi olduğu için Ebû Hanîfe bunları reddetmiştir. Be-

nim ele aldığım hadislerde ise Ebû Hanîfe'ye göre delalet problemi bulunmamaktadır. Ancak bu hadisler farklı yaşam şartları içerisinde ortaya çıkan uygulamalar olduğu için Ebû Hanîfe delil olarak kullanmamıştır.

Ebû Hanîfe'nin Kültürel Farklılıklar Dolayısıyla İctihad Ederken Kullanmadığı Hadisler

Develerin Ağlında Namaz Kılmak

Hız. Peygamber deve ağlında namaz kılmayı yasaklarken koyun ağlında namaz kılmaya izin vermiştir (İbn Ebî Şeybe, 1409/1989, 7/277, 278). Ebû Hanîfe ise deve ağlında namaz kılmanın bir sakıncası olmadığını söylemiştir. Çünkü Hız. Peygamber'in yaşadığı bölgede deve sahipleri, develeri otlattıkları yerde tuvalet ihtiyaçlarını giderdikleri için orayı kirletirlerdi. Koyun sahipleri ise bunu yapmazlardı. Ebû Hanîfe kendi yaşadığı bölgede insanların muamelesi böyle olmadığı için buna cevaz vermiştir (Kevserî, 1945, 11,12).

Suyun Temizliği

Hız. Peygamber hadisi şerifte suyun kir barındırmayacağını bildirmiştir (İbn Ebî Şeybe, 1409/1989, 7/281). Bunun yanında Ebû Hanîfe suyun temiz sayılabilmesi için bir taraftan hareket ettirildiğinde diğer tarafına hareketliliğin ulaşmaması şartını koymuştur. Arap yarımadasının coğrafi şartları gereği suyun kıt olmasından hareketle bu tür hadislerle karşılaştığımız söyleyebiliriz. Bu nedenle Ebû Hanîfe yaşadığı dönemde bununla karşılaşmadığı için bu hadislerle amel etmediğini düşünebiliriz.

Nikâhta Velinin İzni

Ebû Hanîfe kadının nikâhtaki söz hakkını erkeğe kıyas etmiş ve kadının da buluş çağına erdiği vakit, velisinin kadın üzerindeki velayetinin kalktığına hükmetmiştir. Karşı tarafın zikrettikleri ayetlerin nikahta veliyi şart kılmadığını, velisiz nikahın sahih olmadığına dair gelen hadislerde ise yaygın olan örfün dikkate alındığını ifade eden Ebû Hanîfe, bu hadislerin nikahta velinin şart kılındığına değil, müstehap olduğuna delalet ettiğini belirtmiştir (İbn Ebî Şeybe, 1409/1989, 7/284; Kevserî, 1945, 40,41).

Deve İdrarı İçmek

Rivayete göre Ureyne kabilesinden bir grup hastalanmış olarak Hız. Pey-

gamber'e geldi. Hz. Peygamber onlara deve idrarı ve sütü içmeyi tavsiye etti. Ebû Hanîfe bunun caiz olmadığını söyler. Çünkü idrar necistir. Ancak hadiste geçtiğinden dolayı alimlerden buna cevaz verenler olmuştur. Ebû Hanîfe bunun Araplara ait bir örf olduğunu düşünerek bununla amel edilmesine karşı çıkmış olmalıdır (İbn Ebî Şeybe, 1409/1989, 7/295; Kevserî, 1945, 96,97).

Kedinin Temizliği

Kedinin içtiği sudan abdest alınmasına cevaz veren hadislere karşın Ebû Hanîfe bunu mekruh görmüştür. Ebû Hanîfe hadislerde kedilerin temizliğine yapılan vurgunun Hz. Peygamberin yaşadığı coğrafyadan ötürü olduğunu düşünür. Hadislerde geçen "*Kedi evinizin halkıdır.*" ifadesi de bunu doğrular niteliktedir. Bu yüzden Ebû Hanîfe kedinin de köpek gibi temiz olmadığına hükmetmiştir. (İbn Ebî Şeybe, 1409/1989, 7/308; Kevserî, 1945, 155,156).

Çorap Üzerine Mesh Etmek

Hz. Peygamber döneminde çorap yünden imal edilen, sıkı dokunan ve giyen kişiyi ısıtan bir giyecekti. Pamuktan üretilmiş ince çorapların ne olduğu o zamanlarda bilinmiyordu. Bu sebeple Ebû Hanîfe deriyle köselenmemiş çoraba meshetmeye cevaz vermemiştir. Bu yüzden Ebû Hanîfe Hz. Peygamber'in çoraplar üzerine mesh ettiği zamanki çorap mefhumu ile kendi zamanındakini farklı gördüğü için çoraplar üzerine mesh edilmesine cevaz vermemiştir (İbn Ebî Şeybe, 1409/1989, 7/308; Kevserî, 1945, 157, 158). Bununla birlikte onun ömrünün son zamanlarında bu görüşten vazgeçerek köselenmemiş olan çoraplarının üzerine meshettiği ve "Ben bugün daha önce yapmadığım bir şeyi yaptım." diyerek eski görüşünden döndüğü de rivayet edilir.

Ebû Hanîfe'nin Zamanın Değişmesi Nedeniyle İctihad Ederken Kullanmadığı Hadisler

Dalındaki Hurmayı Tahminle Ölçmek (Hars)

Hz. Peygamber zekât kaçırın kişilere engel olmak için hurmalar ve üzüm-ler tam olgunlaşmadan zekâtının toplanılması için görevliler gönderirdi. Bu kişiler ağaçtaki hurmaları göz kararı tahmin ederek kişinin vereceği zekâtı hesap ederdi. Ebû Hanîfe bu hadislerle amel edilemeyeceğini söylemiştir. Zira hasat zamanına kadar hurmalar zarar görebilir ve kişinin vereceği zekât değişebilir. Bu hadisin Hz. Peygamber'in dönemi içerisinde karşılaşılmış olduğu

zekât kaçırma vakalarını durdurmak amacıyla ortaya çıkması onu zaten dönemin şartlarına göre verilmiş bir karar olduğunu ortaya koyar. Bu nedenle Ebû Hanîfe bu hadis ile amel etmemiştir (İbn Ebî Şeybe, 1409/1989, 7/294; Kevserî, 1945, 102).

Hac Menasikinde Takdim Tehir

Hz. Peygamber Hac ifa edilirken tertibe uyulmamasıyla ilgili sorular sorulması üzerine bunda bir beis yoktur demiştir. Ebû Hanîfe ise tertibe uymayanların fidye vermeleri gerektiğini söylemiştir. Hz. Peygamber'e bu soruların daha çok bedevilerden geldiği ve unutmaya kaynaklı yaşandığı bilinmektedir. Ebû Hanîfe ise bilinçli bir şekilde sıralamaya uymayanlara fidye gerektiğini söyler (İbn Ebî Şeybe, 1409/1989, 7/287; Kevserî, 1945, 58,59; Jiaerfu, 2002, 53).

Kurbanlık Hayvanı İşaretlemek

Hz. Peygamber kurbanlık develerin hörgüçlerinin arasını kanatarak onları işaretlerdi (İbn Ebî Şeybe, 1409/1989, 7/279). Ancak Ebû Hanîfe'nin dönemine geldiğimizde insanlar bunu abartıp hayvanlara eziyet eder hale gelmişti. Bu nedenle Ebû Hanîfe bu hadisle amel etmemiştir.

İşlemeli Kılıcın İşleme Cinsinden Para Karşılığı Satılması

Hz. Peygamber savaş ganimeti olarak kazandığı işlemeli kılıcı satmak isteyen bir sahabiye "Bunları birbirinden ayırmadan satamazsın." buyurmuştur. (İbn Ebî Şeybe, 1409/1989, 7/317). Ebû Hanîfe ise bu satışın gerçekleşmesine cevaz vermiştir. O dönemde altın, para gibi kullanılan bir ödeme aracıydı. Altınla süslenmiş kılıcın yine altınla satışı hadise göre yasaklanmıştır. Ebû Hanîfe'nin buna karşı çıkmasının nedeninin yaşamış olduğu coğrafyada bunun elverişli bir akit olmasından kaynaklı olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim söz konusu hadisler ganimet olarak kazanılan eşyaların satımını konu edinir.

Kur'ân-ı Kerîm ile Düşman Ülkelere Gitmek

Hz. Peygamber düşmanın eline geçmesinden korkarak Kur'ân ile düşman bölgelerine seyahat etmeyi yasaklamıştır. Ebû Hanîfe ise bunda bir sakınca olmadığını belirtmiştir. Çünkü artık asayiş sağlanmış olduğundan bir tehlike kalmamıştır. Bu yüzden ona göre Kur'ân ile seyahat etmenin bir sakıncası

yoktur. Tahavi bu yasağın Hz. Peygamber zamanında fazla Kur'an nüshası ve hafız olmamasına bağlar (İbn Ebî Şeybe, 1409/1989, 7/278; Kevserî, 1945, 19,20).

Musarrât Satışı

Musarrât hadisinde Hz. Peygamber bir devenin sütünün sağılmadan beketilip hayvanın sütünün bereketli gösterilerek satılması durumunda müşterinin hayvanı iade ederken satıcıya bir sâ' hurma vermesi gerektiğini söylemiştir. Bunun sebebi müşterinin hayvanı elinde tuttuğu müddetçe ondan aldığı süttten faydalandığı için buna yapılan ödemedir. Ebû Hanîfe bu görüşe karşı çıkar ve tazminatın aynı maldan olması gerektiğini söyler. Bir sa' hurma belki Hz. Peygamber döneminde kişinin zararını karşılayacak ortalama bir ölçüdür. Lakin bu ölçü dünyanın her yerinde ve tarihteki her dönemde geçerli olmayacaktır (İbn Ebî Şeybe, 1409/1989, 7/291; Kevserî, 1945, 83,84).

Taş ile İstincâ

Ebû Hanîfe'ye göre üç taş kullanıldıktan sonra bir dirhemden fazla kir kalmışsa su ile taharetlenmek gerekir. Ebû Hanîfe'nin bu şekilde fetva vermesinin değişen şartlardan ötürü olduğunu iddia edebiliriz. Nitekim Hz. Peygamber suyun kıt olduğu ve elde edilmesinin meşakkatli olduğu bir bölgede yaşamaktaydı. Ebû Hanîfe ise su temininin sıkıntılı olmadığı bir bölgede yaşadığı için bu hadisi esas almamıştır (Kevserî, 1945, 139,140).

Şehirlinin Köylüye Vekâleten Satış Yapması

Hz. Peygamber şehirli olan kimsenin, şehirde yaşayanlar ile şehir dışında oturanlar arasında aracılık yapmasını yasaklamıştır. Bedevilerin piyasayı iyi bilmemesi nedeniyle şehirlielerin aracılık yaparken kendi çıkarına satış yapması ihtimalinden dolayı bu yasak konulmuştur. Ancak Hz. Peygamber bu hükmü küçük bir şehir halkı için vermiştir. Ebû Hanîfe ise bu ruhsatı pek çok ulusu kapsamakta olan İslam Devleti için vermiştir. Az sayıda nüfusu bulunan bir şehirde bu hükmün uygulanması pek sorun olmamıştır. Ancak kişi sayısının ve çeşitliliğinin artmasıyla toplumun ruhsata ihtiyacı doğmuştur. Nitekim Ebû Hanîfe bir zarar oluşması durumunda bu işlemin mekruh olduğunu söylemiştir (İbn Ebî Şeybe, 1409/1989, 7/303; Kevserî, 1945, 226,227).

Hz. Muhammed (sav)'in Ailesine Zekâtın ve Sadakanın Hükümü

Hadise göre Hz. Peygamber ve ailesi sadaka ve zekât malından faydalanamazdı. Hz. Peygamber'in sağlığında akrabalarına (zevi'l kurbâ) savaş ganimetinden ayrılan humustan bir pay veriliyordu. Dört Halife döneminde ne yapıldığı ile ilgili ise çelişik rivayetler yer almakta. Ancak uygulama olarak zevi'l kurbâyâ bir noktada ganimetten pay verilmesinden vazgeçildiği bilinmektedir (Apaydın, 18 Şubat 2024). Ebû Hanîfe'ye göre Hz. Peygamber'in ailesi ganimet payı almayı bırakınca sadaka ve zekât malı onlara helal olmuştur (İbn Ebî Şeybe, 1409/1989, 7/364; Kevserî, 1945, 229).

Sonuç

İçinde yaşadığımız şartlar bizim hayatımızı belirlemektedir. Bunların değişimiyle değişen hayatımız farklı boyutlara evrilmektedir. Karşı konulamaz olan değişim ile hukukumuzu da değiştirmemiz bu yüzden kaçınılmazdır. Hz. Peygamber yaşadığı dönemde karşılaştığı olayları zamanına ve yerine göre çözmüştür. Sosyal değişimle birlikte değişen yaşam şartları doğrultusunda Ebû Hanîfe de aynısını yapmış, farklı ihtiyaçların doğmasıyla yahut yaşam şartlarının değişmesiyle yeni çözümlere ihtiyaç duyan halkın sorunlarını zamanına ve yerine göre çözmüştür. İnsanın refahı için oluşturulan hukukun insana köstek olmaması için dinin esaslarına bağlı kalarak ve halkın maslahatını gözeterek hüküm vermeye özen göstermiştir. Hadislerde yer alan döneme ait uygulamaların farklı sebeplere bağlı olarak meydana geldiğini ve bunların toplumda gerçekleşen değişimlerle revize edilmesi gerektiğini ortaya koymuştur. Hz. Peygamber'in verdiği bir takım hükümlerin dönem insanının yaşam koşullarına ve örfüne göre şekillendiği için evrensel nitelik taşımadığı ve bu tarz hükümlerin Ebû Hanîfe tarafından fıkhîta delil olarak ele alınmadığı tespit edilmiştir.

Kaynakça

Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*, nşr. Ahmet Muhammed Şakir. 20 Cilt. Kahire: y.y., 1416/1995.

Apaydın, Hacı Yunus. "Humus". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 18 Şubat 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/humus--ganimet#1>

Aybakan, Bilal. "İmam Şâfî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 18 Şubat 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/safii>

Bal, Hüseyin. *Hukuk Sosyolojisi*. Isparta: Fakülte, 1. Baskı, 2007.

Bardakoğlu, Ali. "Hanefî Mezhebi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 16/1-21. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Berger, Peter Ludwig. *Dinin Sosyal Gerçekliği*. çev. Ali Coşkun. İstanbul: İnsan, 1. Baskı, 1993.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. *el-Câmi'u's-şâhîh*. nşr. Mustafa Dîb el-Bûga. 7 Cilt. b.y.: Dâru İbn Kesir, Dâru'l Yemâme, 5. Basım, 1414/1993.

Can, Cahit. *Hukuk Sosyolojisinin Gelişim Yönü*. Ankara: Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi, 1. Baskı, 1996.

Del Vecchio, Giorgio. *Hukuk Felsefesi Dersleri*. İstanbul: Maarif Matbaası, 1. Baskı, 1940.

Ebû Hanîfe, Numan b. Sabit b. Zuta b. Mah. *İmam-ı Azam'ın Beş Eseri*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 17. Baskı, 2021.

Ebu Zehra, *Ebû Hanîfe*, çev. Osman Keskiöğlü. Ankara: DİB Yayınları, 1. Baskı, 1962.

Erdoğan, Mehmet. *Vahiy Akıl Dengesi Açısından Sünnet*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 3. Baskı, 2009.

Fitcher, Joseph. *Sosyoloji Nedir?*, çev. Nilgün Çelebi, Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1. Baskı, 1990.

Günay, Musa. "Örfün Tanımı, Delil Oluşu Ve İmam Ebû Hanîfe'nin Bazı Konuları Örfle Çözümlemesi". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32/32 (Temmuz-Aralık 2014), 26-49.

İbn Abidin, Muhammed Emîn b. Ömer b. Abdilazîz. *Mecmuâtü Resaili İbn Abidin*. Beyrut: İhyâu't-Türasi'l Arab t.y.

İbn Haldun. *Mukaddimetü İbn Haldun*. Beyrut: Daru'l- Meraibu'l-Arabi, 5. Baskı, 1982.

İbn Ebî Şeybe, Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrahim el-Absî el-Kufî. el-Musanef, nşr. Kemal Yusuf Hut. Beyrut: y.y., 1409/1989.

Kapar, Mehmet Ali. "Mev'ude". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/491-492. İstanbul: TDV Yayınları, 2004.

Kardavî, Yusuf. *Sünneti Anlamada Yöntem*, çev. Bünyamin Erul. Kayseri: Rey, 3. Basım, 1998.

Kevserî, Zahid. *en-Nüketü't-Tarîfe fi't-Tehaddüs 'an Rudûdi İbn Ebi Şeybe 'ala Ebi Hanîfe*. Matbaatu'l Envar, 1945.

Küçükosman, Hasan. “Ebû Hanîfe'nin Ehl-i Hadis'e Yaklaşımı”. *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/67 (Yaz 2022), 67-89. <https://doi.org/10.47098/bayburt-ilahiyat.1104759>

Matürîdî, Ebu Mansur Muhammed bin Muhammed bin Mahmud. *Tevilât-ü Ehli's-Sünne*, Thk. Fatıma Yusuf el-Hıyemi, (Beirut, 2004),4/182.

Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi 'u's-şâhih*. nşr. Muhammed Fuad Abdülbâkî. 5 Cilt. b.y.: Dâru İhyai Kütübî'l Arabiyye, Faysal İsa el-Babî sı-Halebî, 1. Basım, 1384/1955.

Okumuş, Ejder. *Toplumsal Değişme ve Din*. İstanbul: İnsan, 4. Basım, 2012.

Öktem, Niyazi-Türkbağ, Ahmet Ulvi. *Felsefe, Hukuk, Sosyoloji ve Devlet*. İstanbul: Der, 1. Baskı, 1999.

Özşenel, Mehmet. *İlk Dönem Hadis-Rey Tartışmaları Şeybânî Örneği*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Vakfı Yayınları, 2. Baskı, 2017.

Saymerî, Ebu Abdullah Hüseyin b. Ali es-Saymerî, *Ahbaru Ebî Hanîfe ve Ashabihi*. Haydarabad: Dar'ül-Kitab'il-Arabi, 2. Baskı, 1985.

Şener, Sami. *Sosyoloji-Sosyal Bilimlere Alternatif Yaklaşım*. İstanbul: Aktif, 1. Baskı, 2021.

Tezcan, Mahmut. *Sosyolojiye Giriş*. Ankara: Anı, 8. Baskı, 2015.

Turhan, Mümtaz. *Kültür Değişmeleri: Sosyal Psikoloji Bakımından bir Tetkik*, Ankara: Altınordu, 2. Basım, 2016.

Uslu, Recep. “Hums”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. Erişim 28 Eylül 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hums>

Uzunpostalıcı, Mustafa. “Ebu Hanîfe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/131-138. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Yaman, Ahmet. “Zihar”. *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. Erişim 22 Eylül 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/zihar>.

Çok Kültürlü Bir Kentte Genç Kuşağın Kimlik Algısı: Van Örneğinde Nitel Bir Araştırma

Kübra YÜREKTÜRK¹, Seher TİTİZ²

Giriş

Tarihsel süreç içerisinde bireyin yaşam serüveni mercek altına alındığında; çocukluk, gençlik ve yaşlılık gibi çeşitli dönemlere ayrılarak sınıflandırıldığı görülmektedir. Bahsi geçen üç önemli dönemi kuşatan sosyal ve kültürel faktörlerin varlığı söz konusudur. Bu bağlamda zikredilen üç sınıf arasında yer alan gençlik olgusu, bünyesinde barındırdığı değer, tutum ve davranış gibi temel unsurlardan hareketle toplumsal bir ifadeye karşılık gelmektedir. Sosyal bilimlerin önemli ölçüde etrafında kümelenildiği ve araştırmalarda sıkça bahsedilen temel tartışma konuları arasında yer alan gençlik, özellikle son yıllarda toplumsal bir öneme sahip olan kimlik kavramıyla birlikte ele alınmaktadır. Bu minvalde gençlik kavramı, sahip olduğu anlamın yanı sıra sosyolojik bir gerçekliğe dönüşerek toplumsal sahnede kimlik olgusuyla yeni bir forma bürünerek varlık kazanmaktadır. Dolayısıyla gençlik ve kimlik olgusu arasındaki diyalektik ilişki, toplumsal düzende sosyolojik bir bağlama sahip olması nedeniyle birçok çalışmanın araştırma konusu haline gelmektedir.

Birey, sosyal sahneye dâhil olduğu ilk aşamadan itibaren yalnızca kendisini değil, kendisi dışında var olan dış dünyayı algılama, anlama ve anlamlandırma çabası içerisinde bulunmaktadır. Bahsi geçen bu vurgu, bireysel ve

1 Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi.

2 Konya Selçuk Üniversitesi Sosyoloji Bölümü Yüksek Lisans Öğrencisi.

sosyal bağlamda bir aidiyet ve kimlik olgusunun varlığına dikkat çekmektedir. Gençlik süreci, bireyin, kimlik arayışının önemli bir bağlamı olan aidiyet duygusunun çabası içerisinde olduğu değerli bir aşamadır. Bu bağlamda vurgulanan her iki olgu arasındaki ilişkinin sosyolojik portresi, çalışma adına oldukça kıymetlidir.

Araştırmanın temel amacı, toplumsal gelişimin önemli bağlamına katkı sunan gençliğin kimlik algısını, Van'daki gençlerin görüşlerinden hareketle süreç analizi yapmayı ve gençlerin kimlik algısının şekillenmesinde söz sahibi olan faktörlerini, kimlik sürecinin değişim serüvenini ve dalgalanmalarını yöreye ait birtakım unsurlarla ele alarak gençliğin kimlik algısını çok kültürlülük bağlamında ortaya koymaktır. Bu bağlamda çalışma, gençliğin kimlik algısını nasıl deneyimlediklerine, bu deneyim sürecinde söz sahibi olan çok kültürlülük olgusunun genç kuşağın kimlik algısına etkisine ve Van ilindeki genç kuşağın kimlik inşasının ve modernleşmenin sunduğu çeşitliliğin gölgesinde kalıp kalmadığını, niceliksel olarak araştırmaya az sayıda konu edilen genç kuşağın ve kimlik algısı dikotomisinin sosyolojik sonuçlarını sunmak amacıyla literatüre katkı yapmayı hedeflemektedir. Dolayısıyla araştırmada, nitel araştırma yönteminden hareketle, 18-24 yaş arası 10 genç ile derinlemesine mülakat yapılmıştır. Bu bulgular, gençliğin kimlik algısını, çok kültürlülük olgusundan hareketle ele almanın sosyolojik analizlerin ve mercek altına alınan konunun geniş ölçekte tasvirinin yapılmasına da olanak tanımıştır.

Araştırmanın bundan sonraki aşamasında gençlik ve kimlik olgusunun kavramsal tanımlarına, çok kültürlülük bağlamında gençliğin ve kimlik algısının inşasına ilişkin teorik imkânlarının ele alındığı kavramsal/kuramsal çerçeveye yer verilmiştir. Araştırmanın metodoloji aşamasında ise çalışmanın konusu, kapsam ve sınırlılıkları, örneklem, evren, veri toplama aracı ve analize değinilmiştir. Araştırma verilerinin incelenmesi ve bulgular bölümünde, katılımcılarla yapılan görüşmelerden hareketle gençliğin kimlik algısına ilişkin yaklaşımlarına yer verilmiştir. Son aşamada ise elde edilen verilerden hareketle gençliğin kimlik algısına ilişkin deneyimlerinin ne olduğuna, bahsi geçen gerçekliğe nasıl bir bakış açısı sunduğuna, çok kültürlülük bağlamında genç kesimin kendilerini hangi konumda değerlendirdiklerine ve kent ve çok kültürlülük dikotomisinin oluşturduğu sonuçlara yer verilerek çalışma tamamlanmıştır.

Kavramsal-Kuramsal Çerçeve

Toplumun Reçetesi “Gençlik”

Gençlik olgusu, toplumların gelişim ve ilerleme reçetelerinde vurgulanan kıymetli bir sosyolojik gerçeklik olarak adlandırılabilir. Çocukluk ve yetişkinlik evresi arasındaki geçiş süreci olan gençlik, modern sonrası dönemde sosyal bir bağlamı da bünyesinde barındırmaya başlamıştır. Pre-modern sürecinde emekleme döneminde olan gençlik olgusu, modernleşme serüveniyle birlikte çeşitlenerek geniş bir anlam yelpazesine sahip olarak gelişme dönemine geçmiştir. Bu minvalde gençlik kavramı, modern serüvenin bir inşasıdır. Sosyolojik paradigmadan hareketle denilebilir ki Sanayileşme Dönemi’nin başlangıcından itibaren çeşitlenen iş gücü talebi ile çocukluk dönemindeki önemli bir paya sahip olan eğitim süreci arasındaki ilişki, gençliğin sosyal düzendeki konumlarının adlandırılmasında dikkate değer bir etkinin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bahsi geçen durumun en önemli sebebi ise çocukların eğitim sürecine dâhil olmalarıyla yeni bir forma bürünen iş gücünün, gençlik kategorisinin oluşmasında yadsınamayacak ölçüde söz sahibi olduğu gerçeğidir.

“Gençlik, birey hayatının gerek dönemseller özellikleri itibariyle fiziksel, gerekse zihniyet yapısı açısından önemli bir dönemini teşkil etmektedir. Bu dönemde, bireyin hayat tarzı şekillenmekte birey, ileriki dönemlere hazırlanmaktadır. Bu açıdan bu dönemde yapılan tercihler, verilen kararlar ve sahip olunan düşüncelerin neye göre şekillendiği de önem arz kazanmaktadır. Bu durumda bireyin kendisi kadar ailesi, çevresi ve yaşamış olduğu toplumun koşulları, davranış kalıpları ve kültürü de oldukça etkilidir.” (Koroğlu, 2014, 266).

Toplumun aktörü olan birey, gençlik aşamasında bireysel kalıptan çıkarak çoğunlukla sosyal kimliğin ölçütlerini öğrendiği bir sürece dâhil olmaktadır. Başka bir ifadeyle gençlik döneminde kazanılan ve öğrenilen davranışların yalnızca psikolojik değil sosyolojik bir bağlamının da olduğu söylenebilir. Bu minvalde genç kuşağın sergilediği davranışların ve önemseddiği yaşam tarzının çekirdeğini oluşturan önemli sosyal unsurların varlığı söz konusudur. Söz gelimi genç bireylerin içinde bulunduğu sosyal düzenin değer yargılarını pekiştirmelerine olanak sağlayan unsurlar, nitekim toplumsal yaşamla gerçekleştirmektedir. Böylelikle gençlik olgusu, psikolojik veya bireysel bir kategori-

nin dışında anlamsal bağlamda çeşitlenerek toplumsal bir hamurla yoğurularak yeni bir içeriğe sahip olmaya başlamıştır.

“Genç tanımı yapılırken sosyolojik, psikolojik ve biyolojik tanımlar yapılmaktadır. Sosyoloji de ise gençlik, ana akım kuramlar etrafında analiz edilir. Bu çalışmada biyolojik ve psikolojik kuramlar üzerinde durulmamakta, ancak konusu gereği sosyolojik kuramlara yer verilmektedir. Sosyolojide gençlik perspektifinden ele alınan kuramlar; yapısal işlevsel, yapısal çatışmacı, sembolik etkileşimci ve alt kültür kuramı olarak sınıflandırılabilir.” (Baran Görgün, 2013, 12).

Tarihsel süreçte her sosyal düzenin ilerleyişi için önemli temel parametrelerin var olduğu görülmektedir. Bu minvalde toplumsal uyum ve bütünleşmenin temel konumda yer aldığı söylenebilir. Nüfusun kıymetli bir parçasının genç kuşağın oluşturduğu düşünüldüğünde, toplum ve gençlik arasında sosyolojik bir bağın söz konusu olduğu görülmektedir. Nitekim bu gerçeklik toplumsal uyum ve bütünleşme ile birleşerek varlık kazanmaktadır.

“Bu bağlamda gençlik döneminin bir geçiş dönemi olduğu görüşünden hareketle gencin toplumsal rollerini kazanmada gençliği işlevsel olarak toplumsal bütünleşme açısından değerlendirir. Yaşı, toplumdaki rol ayrımı için önemli bir faktör olarak gören yapısal işlevselciler, gençliği yeni rollere hazırlanma dönemi olarak görür. Bu nedenle roller ve statüler gereğince gencin hak ve sorumluluklar bağlamında toplumla uyum içinde sosyal ilişkilerini kurması beklenir.” (Baran Görgün, 2013,12).

Çatışma, toplumsal düzenin işleyişini sarsan fırtına olarak nitelendirilebilir. Çatışmanın bu yönü, sağlıklı işleyişi hedefleyen toplumların dengesini sarsan bir gerçeklik olarak yorumlanmasını mümkün kılmaktadır. Dolayısıyla genç kuşağın toplumla kurduğu ilişki, sosyal sahnenin aktörü olan bireylerle sağladığı etkileşim ve toplumsal yasa niteliğinde olan normlar, oldukça büyük önem arz etmektedir.

“Toplumsal değişimin hızlı olduğu sanayi ve sanayi ötesi toplumlarında; gencin aile içinde sosyalleşmesini yeterince sağlayamaması, toplumsal normlara uygun davranmaması, eğitim, sağlık gibi hizmetlerden yararlanmada sıkıntılar yaşamaması ve özellikle ekonomik bakımından yeterli kaynağa sahip olamaması gibi faktörlerden dolayı gencin sorunlarının arttığı gözlemlenmektedir. Bu durum ebeveyn ve genç arasında kuşaklar arası çatışmanın yaşan-

masına neden olduğu gibi sistemle bağlantılı olarak eğitim ve ekonomik alanla ilgili gerginliklerin oluşmasına da yol açmaktadır.” (Baran Görgün, 2013, 13).

Gençliğe ilişkin sembolik etkileşim kuramına göre genç birey, toplumsal düzende var olan kültürel unsurları öğrenmeye başladığı süreçte benliğe ilişkin boşluklarını da doldurmaya başlamaktadır. Başka bir ifadeyle genç kuşak, toplumla tanıştığı süreçte kendisine ilişkin anlamsal yorumlamalarına ayna tutmaktadır. Vurgulanan bu husus çalışmanın ele aldığı kimlik olgusuyla da yakından ilişkilidir. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde bu konu detaylandırılacaktır.

“Sembolik etkileşimin önde gelen temsilcilerinden Mead’e göre her kişinin benliği, biyolojik ve psikolojik ben ile sosyolojik bananın diyalektik bir ürünü olarak anlam kazanır. Bu çerçevede benlik, toplumsal yapının norm ve değerlerinin öğrenilerek içselleştirilmesini ya da bunlara özne yorumun katılmasını ifade eder. Bu durumda genç toplumun kültürel kodlarını öğrenirken aslında bu sürece kendi anlamsal ve yorumsal durumunu da katarak biçimlendirir ve toplumun bir bireyi haline gelir.” (Baran Görgün, 2013, 14).

Gençliğe ilişkin son çerçeve olan alt kültür kuramına göre gençlik, toplumda birçok sosyolojik kavramla bütünleşerek kategori kazanmaktadır. Değinen kategori biçimi ise genç bireylerin sosyal sahnedeki varlıklarına göre şekillenmektedir. Söz gelimi alışveriş, davranış, moda, tüketim vb. unsurlarla şekillenmektedir. Gençliğe ilişkin temel motivasyonun kimlik algısı olması nedeniyle diğer çalışmalardan ayrılmaktadır. Literatürde gençlikle ilgili birçok çalışma söz konusu iken gençliğin kimlik algısına ilişkin sosyolojik incelemelerin sayıca az olduğu gözlemlenmiş ve bu durumda çalışmayı ayırt edici kılmıştır.

“(…) yaş, toplumsal ve evrensel değerler, boş zaman değerlendirme ve eğlence biçimleri, tüketim alışkanlıkları, yaşam tarzları vb. bakımından gençlik kültürleri içerisinde ayrı bir alt kültür, daha doğrusu bir alt kültür oluşturmaktadır.” (Saygılı, 2011, 375).

Benliğin Aynası Ve Toplumun Mirası “Kimlik”

Kimlik, günümüz dünyasında pek çok çalışma için etrafında kümelenen önemli bir tartışma konusu olarak karşımıza çıkmaktadır. Sosyal Bilimlerin

birçok alanında mercek altına alınan kimlik olgusu, günümüz araştırmalarında da yerini almaktadır. Bu durum kimliğin çeşitli bağlamdaki sorunsallığını, çözüm nesnesi olarak ele alıp değerlendirmektedir. Bahsi geçen bu durumun en temel nedeni ise kimliğin tüm evren için geçerli bir kavram olmasıdır. Dolayısıyla kimliğin geniş bir alan ve anlam yelpazesine sahip olmasının doğurduğu tanım çeşitliliğinin de varlığı bu noktada kaçınılmazdır.

“Kimlik konusunda sosyolojik ve psikolojik literatürü yirminci yüzyılın gerisine kadar götürmek mümkündür: James, Cooley, Mead, Simmel hemen akla gelen ilk örneklerdir.” (Aka, 2010,20).

“Kişi, grup, topluluk veya ulusların kendilerini tanımlarken kullandıkları ifadeleri ve yer aldıkları ilişki ağları onların kimlikleriyle yakından ilişkilidir. Toplumsal olanın göz ardı edilerek kimliğin açıklanması mümkün olamayacağı gibi sadece toplumsal olanla ya da “öteki”nden hareketle yapılan bir kimlik açıklaması da eksik kalacaktır. Sosyolojik açıdan yaklaşıldığında kimlik kavramı, bireyselin ötesinde toplumsala veya ulusala vurgu yapmak durumundadır.”(Aslan, 2019, 1114).

Sosyolojik bağlama göre birey ve toplum arasındaki ilişkinin diyalektik bir karşılığı bulunmaktadır. E. Durkheim’in kolektif bilinç kavramının etkisi altında kalan bireysel kimlik olgusu arasındaki ilişkinin sonucu oluşan toplumsal kimlik gerçeği örnek olarak verilebilir. Durkheim’in sosyolojisinden hareketle kimlik, salt bağlamda birey merkezli ve indirgemeci kimlik olarak ele alınmamaktadır. Kimliğin önemli sosyolojik sonuçları bulunmaktadır.

“Kimliğin kurumsal düzlemde kolektif olarak oluşturulması klasik sosyolojik yapıtlarda yerleşmiş temel bir sorundur: Durkheim’in “kolektif bilinci”, Marx’ın “sınıf bilinci”, Weber’in anlam dünyası ve Tonnies’in “cemaatçi” yaklaşımları gibi. Kolektif olarak kimlik, grup üyelerinin paylaşılan ortak değerler veya benzerlikler etrafında birleşmesi sonucu oluşur.” (Aka, 2010, 19-20).

Bu durumun yanı sıra kimliğin sosyolojik bağlamını elen alan literatür incelendiğinde G. Herbert Mead ve Herbert Blumer tarafından inşa edilen kimlik kuramlarının varlığı söz konusudur. Simgesel etkileşim paradigmasının öncüleri olan Herbert Mead ve Herbert Blumer; bireyin sosyal dünyasına dâhil olan nesnelere ve sembollere yüklenen anlamların toplumsal süzgeçten geçerek oluştuğunu ifade etmektedir.

Bireysel kimlik dışında inşa edilen sosyal kimlik (Tajfel ve Turner) olgusu, önemli sosyolojik sonuçları olan bir kavram olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla sosyal kimliğin varlığı dışında bireyin kültürel kimliğine ilişkin yaklaşımların doğuşu, çoğunlukla modernleşmeyle birlikte kimliğin çeşitlenmesiyle yakından ilişkilidir. Bu nedenle çalışma, tüm kimlik teorilerine değinmek yerine kimliğin sosyolojik çerçevesini kuramsal bağlamını çizdikten sonra süreç analizi yapmayı hedeflemektedir. Gerek çalışmanın sınırlılığı gerekse de konuya ilişkin çok kültürlülük olgusunun kimlik algısı ile ilişkisine değinildikten sonra araştırmanın metodoloji bölümüne geçilecektir. Küresel dünyanın mimarı olduğu çok kültürlülük gerçeği, günümüz dünyasında pek çok sosyolojik kavramla birlikte zikredilmektedir. Bu çalışmada ise, gençlik ve kimlik olgusuna ilişkin yapılacak olan sosyolojik analizde çok kültürlülük kavramı büyük önem taşımaktadır. Bu bağlamda denilebilir ki günümüzde neredeyse her toplum, çok kültürlü bir forma bürünerek daha geçişken niteliğe sahip olmaktadır. Bahsi geçen çok kültürlülük ve kimlik konusu ise birçok kuramcı tarafından ele alınmıştır.

“Taylor, tanınma ve kimlik sorunlarının, herkesin eşit vatandaşlar olarak eşit haklara sahip olduklarının kabul edildiği evrenselci anlayış ve modern kimlik düşüncesinin belirmesi neticesinde farklılıklar siyasetinin ortaya çıkmasıyla baş gösterdiğini ileri sürmektedir.” (Erincik, 2011, 229)

Modern serüvenin ruhunu besleyen önemli bir faktör olan çok kültürlülük kavramı, günümüzde kimliğin dönüşümüne ve inşasına etki eden önemli toplumsal bir gerçekliktir. Ancak her toplumun çok kültürlülük gerçeğini deneyimleme ve benimseme süreci farklı gerçekleşmektedir. Dolayısıyla bu çalışma çok kültürlülüğün kimlik üzerindeki etkisini Van kentini merkez altına alarak değerlendirmektedir. Bu nedenle çok kültürlülük ve kimlik algısı arasındaki ilişkiye, araştırmanın bulgular bölümünde detaylıca yer verilecektir.

Yöntem

Araştırmanın Konusu, Kapsamı Ve Sınırlılıkları

Gençlik, sosyal düzenin belkemiği niteliğindedir. Başka bir ifadeyle gençlik, toplumsal değişim ve dönüşümün sonuçlarını bünyesinde barındıran önemli bir toplumsal reçetedir. Günümüzde gençlik olgusu, çağın inşa ettiği veya oluşturduğu yenilikleri içerisinde bulunduran sosyal bir ajandadır. Dola-

yısıyla oldukça önemli bir gerçeklik olan gençlik, her toplumda farklı bir tanıma karşılık gelmektedir. Bu nedenden ötürü gençliğin anlam yelpazesi oldukça geniş bir kapsama sahip olmakla birlikte toplumda var olan çeşitli parametrelerle zikredilerek araştırma konusu haline getirilmiştir. Söz gelimi, tüketim, moda, alışveriş vb. faktörler gençliğin tanım alanını çeşitlenmesine olanak sağlamıştır. Bu bağlamda değerlendirildiğinde gençlik kavramı, diyalektik bir ilişki kurduğu kimlik olgusuyla birlikte ele alınarak incelenip, gençliğin hayalinde yer alan kimlik algısının Van kenti özelinde çok kültürlülük faktörüyle sosyolojik bağlamda nasıl bir etkileşim kurduğu vurgusu, çalışmanın konusunu oluşturmaktadır.

Çalışmanı nihai amacı ve önemi, toplumsal gelişimin önemli bağlamına katkı sunan gençliğin kimlik algısını, Van'daki gençlerin görüşlerinden hareketle süreç analizi yapmayı amaçlamıştır. Ayrıca gençlerin kimlik algısının şekillenmesinde söz sahibi olanak faktörleri, kimlik sürecinin değişim serüvenini, dalgalanmalarını yöreye ait birtakım unsurlarla ele alarak gençliğin kimlik algısını çok kültürlülük çerçevesi ile ortaya konulmuştur. Bu bağlamda çalışma, gençliğin kimlik algısını nasıl deneyimlediklerine, bu deneyim sürecinde söz sahibi olan çok kültürlülük olgusunun genç kuşağın kimlik algısına etkisine ve Van ilindeki genç kuşağın kimlik inşasının modernleşmenin sunduğu çeşitliliğin gölgesinde kalıp kalmadığını, niceliksel olarak araştırmaya az sayıda konu edilen genç kuşağın ve kimlik algısı dikotomisinin sosyolojik sonuçlarını sunmak amacıyla literatüre katkı yapmayı hedeflemektedir. Dolayısıyla araştırmada, nitel araştırma yönteminden hareketle, 18-24 yaş arası 10 genç ile derinlemesine mülakat yapılmıştır. Derinlemesine mülakat sonucu elde edilen bulgular, gençliğin kimlik algısını, çok kültürlülük olgusundan hareketle ele almanın sosyolojik analizlerin ve mercek altına alınan konunun geniş ölçekte tasvirinin yapılmasına da olanak tanınması nedeniyle oldukça kıymetlidir.

Araştırma, nitel araştırma yöntemi kullanılarak desteklenmiştir. *“Nitel araştırma, dünyayı görünür hale getiren bir dizi yorumlayıcı, materyal uygulamalarından oluşur. Bu uygulamalar dünyayı dönüştürür. Bu uygulamalar dünyayı; alan notları, mülakatlar, konuşmalar, fotoğraflar, kayıtlar ve kendinize yazdığınız notları içeren bir temsiller serisine dönüştürür. Bu düzeyde, nitel araştırmanın dünyaya dair yorumlayıcı ve doğal bir yaklaşımı vardır. Bu, nitel araştırmacıların kendi doğal ortamlarındaki şeyleri insanların olay-*

lara verdiği anlamlar açısından anlamlandırmaya çalışması veya yorumlaması anlamına gelir.” (Creswell,2021,44).

Araştırmanın sınırlılığı, çalışma Van ilindeki 10 genç birey ile gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın evreni, 18-24 yaş aralığındaki bireyleri kapsamaktadır. Çalışmanın örneklem grubu ise kartopu örnekleme olup Van ilindeki 18-24 yaş aralığındaki bireylerle sınırlandırılmıştır.

Veri Toplama Tekniği Ve Analizi

Genç kuşağın kimlik inşasına ilişkin algılarına ve Van kentinin önemli sosyolojik bir sonucu olan çok kültürlülük olgusunun etkilerini öğrenmek adına tüm görüşmelere yüz yüze gerçekleştirilmiştir. Mülakat formunda ilk aşamada sosyo-demografik sorulara (yaş, cinsiyet, aylık gelir durumu, Van’da kalış süresi) yer verilmiştir. Bu sorulardan hareketle, gençliğin yaşadığı kente ilişkin gençlik ve kimliğe yatkınlığını anlamak amaçlanmıştır.

Derinlemesine mülakat tekniği kullanılarak oluşturulan bu çalışmada, verilerin toplanması aşamasında yarı-yapılandırılmış görüşme tekniğinden destek alınarak 5 kadın ve 5 erkek totalde 10 genç bireyle gerçekleştirilmiştir. Görüşme esnasında katılımcıların rızası alınarak ses kaydı yapılmıştır. Daha sonra ise ses kayıtları yazıya geçirilerek çalışmada kullanılmıştır. Görüşmelere 11 Eylül tarihinde başlanılmış, 18 Eylül tarihinde son verilmiştir. Derinlemesine mülakat tekniği kullanılarak elde edilen veriler, araştırma verilerinin değerlendirilmesi ve bulgular bölümünde sınıflandırılarak konuya ilişkin noktaları incelemek adına çözümlenmiştir.

Katılımcıların Sosyo-Demografik Özellikleri

E1: Erkek, 19 yaşında, lisans öğrencisi, çalışmıyor, 19 yıldır Van’da yaşıyor.

E2: Erkek, 18 yaşında, lise mezunu, çalışmıyor, 18 yıldır Van’da yaşıyor.

E3: Erkek, 21 Yaşında, lisans öğrencisi, çalışmıyor, 21 yıldır Van’da yaşıyor.

E4: Erkek, 23 yaşında, lise mezunu, esnaf, 23 yıldır Van’da yaşıyor.

E5: Erkek, 22 yaşında, lisans mezunu, çalışmıyor, 22 yıldır Van’da yaşıyor.

K1: Kadın, 19 yaşında, lisans öğrencisi, çalışmıyor, 19 yıldır Van'da yaşıyor.

K2: Kadın, 24 yaşında, yüksek lisans öğrencisi, hemşire, 24 yıldır Van'da yaşıyor.

K3: Kadın, 18 yaşında, lisans öğrencisi, çalışmıyor, 18 yıldır Van'da yaşıyor.

K4: Kadın, 20 yaşında, lisans öğrencisi, çalışmıyor, 20 yıldır Van'da yaşıyor.

K5: Kadın, 21 yaşında, lisans öğrencisi, çalışmıyor, 21 yıldır Van'da yaşıyor.

Araştırma Verilerinin Çözümlemesi Ve Bulgular

Gençliğin Diliyle “Gençlik” Tanımı

Gençliğin literatürdeki tanımlarına ilişkin hususlar, araştırmanın ilk bölümlerinde ele alınmıştır. Bu bölümdeki gençlik tanımına ise katılımcıların perspektifinden hareketle değinilecektir. Katılımcıların, günümüz dünyasındaki gençliğin sahip olduğu profili; gençliğin yanlış özgürleşme çabaları, popüler kültür, başka kültürlere özenmek gibi sosyal faktörlere dayandırarak ortak kanaatle oldukça eleştirel bir bağlamda değerlendirdiği görülmektedir.

“Kural tanımayan bir gençlik var bence. Hiçbir şekilde kural tanımıyorlar ve kendi yapmak istedikleri için ellerinden geleni yapıyorlar, bunun için çaba gösteriyorlar.” (K1)

“Tatmin olmayan, kapitalizm peşinde olan bir gençlik var. Popüler kültür kölesi...” (K3)

“Önü açılmayan, pasif hale getirilen bir gençlik var.” (E5)

Gençlik olgusunu kendi deneyim ve uğraşları neticesinde yorumlayan katılımcıların, günümüz dünyasındaki gençliğin toplumsal düzendeki konumuna ilişkin izlenimlerinin hem olumlu hem de olumsuz olarak değerlendirildiği gözlemlenmiştir.

“Aslında bizim bir önceki kuşağımıza göre fazlasıyla ön yargılı bir toplum var şu an çünkü gençliği fazlasıyla kendi kültürlerinden uzak gördükleri için

toplum gençliği yoldan çıkmış olarak görüyor. Aynı zamanda gençleri daha yeni daha teknolojik daha zeki görüyorlar.” (E2)

“Toplumlar aslında gençliğin kötüye gittiğinden söz ederler. Bu da aslında toplumun onlara uyguladığı baskıdan kaynaklıdır. Gençleri biraz kendi hallerine bıraksalar aslında kendi benliklerini bulup ilerleyebileceklerine inanıyorum. (K4).

Son olarak katılımcılara göre kültürün gençlik üzerindeki etkisine ilişkin vurgu; kimlik, gelenek-görenek vb. sosyal unsurlardan hareketle şekillenmektedir. Bu durumun yanı sıra bazı katılımcılar için kültürün gençliği olumsuz etkileyen bir olgu olarak algılandığı saptanmıştır.

“Kültürün gençlik üzerinde etkisi var! Olmalı ve olmaya da devam etmeli çünkü artık çok karışık bir kültür var yani artık bizim kültürümüz yok. ... Önceden bu kadar karmaşıklık yoktu mesela hatırlıyorum. Şimdi gençler bu karmaşanın içinde geçmişten gelen mi? yoksa şimdi oluşan bir şey mi? bunu bilmedikleri için kültürü çok da bildiklerini kabul ettiklerini düşünmüyorum.” (K2)

“Bence kültürün gençlik üzerinde biraz baskın bir etkisi var. Bu devirde çok başkaldıran bir gençlik olduğunu düşünüyorum ben. Baskı olduğu için de insan istemiyor baskıyı ve bu baskıya başkaldırıyor. En basitinden kıyafet örneğini verebilirim. Böyle toplumdaki farklı olan insanlar için baskılayıcı oluyor kültür ve bu onları kötü etkiliyor.” (K3)

“Doğu coğrafyası olarak bakarsak kültürel olarak baskı var aslında biraz. Bence gençler de kültürü yaşatmak için çok çabalıyorlar açıkçası çünkü gençlere göre kültür gericiliği çağırıyor bence.” (E3)

Gençliğin Perspektifinden “Toplumsal Kimlik”

Görüşmelerde gençlerin sosyal kimlik olgusunun ne anlama geldiğine ilişkin görüşleri genel olarak farklılık göstermiş olup toplumsal kimliğin somut unsurları olarak değerlendirilebilecek; tarih, kültür, din, etnik köken gibi maddi ve manevi paydaşlıklara vurgu yaptıkları saptanmıştır.

“(…)Yani kısaca bireylerin bir araya gelerek oluşturduğu genel bir kimliktir, genel bir düşüncedir, genel bir görüntüdür. Yani ortalama birbirini tamamlayan düşüncelere sahip insanlardır diyebilirim.” (K2)

“Her birimiz bir ailede büyüyoruz o ailenin özellikleri olsun, örf ve adetleri olsun yani ailemizden aldığımız hareketler düşünceler... Budur bence toplumsal kimlik.” (K4)

“Benim için İslami bir şey ifade ediyor. Hayat tarzımı İslam’a ve inançlarına göre şekillendiriyorum diyebilirim.” (K5)

Bireyle toplum arasındaki ilişkiyi kavramsallaştırmada önemli bir rol oynayan kimliğin neye göre şekillendiğine yönelik soruya katılımcıların yanıtlarında genel olarak; aileye, sosyal çevrede konumlandıkları pozisyonlara, internet ağıyla iletişim ve etkileşim olanağı sağlayan sosyal medyaya, sosyal statüye, göre değişkenlik gösterdiğine ilişkin vurgulara dikkat çekildiği görülmüştür. Ayrıca bir katılımcının (E2), kimliğin şekillenmesine ilişkin görüşünde tarihsel, kültürel mirasın kalıntılarının altını çizmesi dikkate değerdir. Nitekim toplumsal kimliğin inşasında geçmişin değerlerinin önemli bir payı bulunmaktadır.

“Genç kesimin özellikle de 20’li yaşların farklı kültürlerden özendiği veya sosyal medyaya, internet ortamına bakarak da oluşturduğu bir toplumsal kimlik var.” (E2)

“Topluma, insanlara, bireylere, çevreye göre şekillenir. Toplumu etkileyen süreçlerden işte ekonomiden, kültürden, turistler gibi farklı yapıya sahip insanlardan etkilenir.” (K2)

“Bence ailenin, bireyin bulunduğu konuma, mevkie, duruma, oturduğu yere göre şekilleniyor.” (K4)

Katılımcıların toplumsal kimlik ve gençlik arasındaki ilişkiye yönelik görüşlerinde iki kavramın birbirini değiştiren dönüştüren bir yapıya sahip olduğu ve dinamik, işlevsel bir formda olduğuna yönelik bulgular saptanmıştır. Konuyla ilgili iki katılımcının görüşü şu şekildedir:

“Gençlik gördüğünü, duyduğunu alır. ...Şu an çok karmaşık bir yapıdayız turistlerin olmasıyla, ekonominin olmasıyla, özgürlük algılanmasıyla vs. işte bunların hepsi toplumsal kimliği etkiliyor. Çocuk ailesinin bulunduğu kültürden düşünceden mutlaka etkilenir. Çünkü sen çocuğa neyi verirsen onu alır.” (K2)

“... Yeni gençlik eskiye fazlasıyla önem vermiyor hani bu oldukça açık ve

onların davranışları geçmişle hiç bağlantılı değil. Z kuşağı kendinden önceki kuşaklardan çok farklı gerek davranış olarak gerek düşünce yapısı olarak gerek yaşam biçimi olarak... Ellerinde de fazlasıyla imkân var yani teknoloji var. Gençler istedikleri an istedikleri bilgiye ulaşabiliyorlar. Bunun sonucunda oluşan toplumsal kimlik farklı toplumların, farklı insanların ortak bir noktasında oluşuyor. Yani aslında gençlik toplumsal kimliğe, toplumsal kimlik de gençliğe yansıyor. Yani birbirlerini dönüştüren bir yapıdadalar.” (E2)

Gençliğin Kaleminden “Turistik Ziyaretler”: Sosyolojik Bakış

Van kenti, sahip olduğu coğrafik konum nedeniyle turistik ziyaretlere oldukça açık bir noktadadır. Bu bağlamda Van kenti için “değişim” olgusu kaçınılmaz bir gerçektir. Değişim gerçeği ise çoğunlukla gençliğin uyum sağlamak adına çabaladığı diyalektik bir perspektifle dönüşüme uğramaktadır. Bu çalışmada gençler, Van kentindeki turist bireylerin kültürü ve dilini öğrenme çabasının çoğunlukla olmadığını belirtmektedir. Bu durumu ise turistik ziyaretlerin kültür ve kimlik inşası noktasında Van kentinde yarattığı olumsuz etkiler şeklinde temellendirmektedir.

“Olmadı. Çünkü burada daha çok yer edinsinler istemiyorum. (...). Burada kuracakları bir iş, mağaza vs. ile daha da güçlenecekler böylece biz asimile olacağız bizi asimile edecekler. Onlara ne kadar benzersek kendimizi o kadar kaybederiz.” (E2)

“Yani açıkçası beni çok etkilemediği için böyle bir çabam olmadı. Ortak bir alanımız olsaydı belki. (...).” (K5)

Katılımcılara, yabancı turistlerin ziyaret sürecinde Van kentine özgü kültürel olgulara ilişkin hassasiyetlerinin nasıl bir bağlama sahip olduğu sorulduğunda, katılımcıların vurgulanan bu sürecin hassasiyetle gerçekleşmediğine ilişkin aynı fikirde oldukları saptanmıştır. Bu noktada sürecin sosyolojik bir sonucu olarak kültürel kimliğin ve gençliğin olumsuz etkilendiği gözlemlenmiştir. Bu durumun yanı sıra yabancı turistlerin kentte saygı görüp görmediklerine ve kendi kültürlerini yaşatabilmelerine ilişkin soru yöneltildiğinde elde edilen sonuç çoğunlukla olumlu şekilde cevaplamışlardır. Bu noktada her iki bağlam arasında sosyolojik anlamda diyalektik bir ilişki olduğu saptanmıştır.

Çoğunlukla saygı duyulmadığını söyleyebilirim. Çünkü bulunduğumuz toplumun kültürüne aykırı bir davranış sergiliyorlar. Aslında onlar da kendi

benliklerini yansıtmıyorlar. Çıkıp geldikleri ülkelerde yaşayamadıkları özgürlüklerini, baskılandıkları bütün alanları burada rahatlıkla sergileyebiliyorlar.” (K5)

“Çok saygılı olduklarını düşünmüyorum. Çarşı merkezde insanları rahatsız etmeleri, çok kalabalık gezmeleri, giyim kuşamları olsun, sesli gülüp konuşmaları olsun çok rahatsız edici. Bazen sokak ortasında kavga ediyorlar mesela” (E3)

“Bence fazlasıyla görüyorlar çünkü kimsenin etlisine sütlüsüne karışmıyoruz. Belli başlı kötülükler olmadığı sürece, kanunları çiğnemedikleri sürece burada bence kültürlerini fazlasıyla yaşıyorlar. Kendi dilleriyle açtıkları restoranları, otelleri, ibadethaneleri var. Yani her türlü istediklerini yapabiliyorlar. Kanunen bir engelimiz yok ve halk olarak kimsenin karşı çıktığını görmedim.

“Yaşatanlar var hatta Van’da İranlıların kendi adına açtıkları bir kulüp var, oraya kendilerinden başkasını almıyorlar mesela.” (E5)

Son aşamada Van kentinde yaygınlaşan turistik ziyaretin sonuçlarının nasıl bir formda ele alındığına bakıldığında ise katılımcılar, bu noktada keskin ve net bir dönüt sağlayarak olumsuz olacağını belirtmişlerdir. Her toplumun mirası olan kültürün özellikle görünmez bir forma bürünerek genç kimliğin oluşumunda arka plana atılacağı sonucuna ulaşılmıştır.

“Çok kültürün olması çeşitliliğin olması aslında güzel bir şey ama bir yerden sonra karmaşa çıkabilir ve bu da geleceğimizi kötü etkileyebilir. Yani kendi kültürümüz kaybolabilir ya da etkisini kaybedebilir.” (K3)

“Bence fazlasıyla tehlikeli çünkü (...) Büyük olan her zaman küçüğü kendine bağlar. (...) bu biraz işgal gibi oluyor, kültür olarak işgale uğramış gibi oluyor. Belki devletimizi bayrağımızı elimizden almıyor olabilirler ancak kültürümüzü, tarihimizi, örf ve adetlerimizi işgal ediyorlar.” (E2)

Modern Çağda Gençliğin İmtihani: Çok Kültürlülük

Günümüzde ulaşım ve iletişim olanaklarındaki gelişmeler uluslararası turist ziyaretlerini kolaylaştırmaktadır. Son yıllarda, İran ile sınır kapısı olan Van kentinde de turist hareketliliğinin olduğu dikkat çekici bir gerçek olarak öne çıkmaktadır. Yapılan bu turist ziyaretleri de gençliğin kimlik inşasında

önemli bir yere sahiptir. Bu ziyaretlerin gençlik ve kimlik olgusunu nasıl etkilediğine ilişkin soru yöneltildiğinde 10 katılımcıdan 9'u bu ziyaretlerin gençliği ve kimliği olumsuz yönde etkilediğini savunurken 1 katılımcı olumlu ya da olumsuz bir yorum yapmaktan kaçındığını belirtmiştir. Nitekim Van'daki gerek gezgin turistler gerekse yerleşik yabancılar tavır tutumlarıyla, giyim kuşamlarıyla, tüketim alışkanlıklarıyla bir kültür taşıyıcı işlevi görmektedirler. Bu turistlerin sayılarının fazlaca artmasının gençlerde asimile olma ve benliğini kaybetme gibi kaygılar doğurduğu tespit edilmiştir.

“Yüzde yüz kötü bir etkisi var bence mesela Van'da genel olarak İranlı turistler var. (...) gençler onlardan çok örnek alıyorlar mesela dış görünüşleri olarak, hal-hareketleri olarak, giyim kuşamları olarak gençleri çok etkiliyorlar. Yani ne örfümüzde İranlılar var ne âdetimiz de ne de geleneğimizde. O yüzden kimliğimizi de yüzde yüz çok kötü etkiliyor. Onlarla hiçbir benzerliğimiz yok; hal, hareket uyum. Zaten dinleri de bizden farklı. Buraya gelen İranlılar Şia'dırlar onlar da Müslüman değil zaten. Onların din anlayışlarıyla bizimkiler bambaşka. Zaten onlar buraya geldikleri gibi açılıp saçılıyorlar. Bize bir katkıları yok. Hep kötüye yönelik yani iyiyeye yönelik bir şey yok” (E1)

“Bence kötü etkiliyor çünkü gençler onlara özeniyor ve kendi benliklerini kaybediyor.” (K1)

“Biz asimile oluyoruz açıkçası. Giyimlerinden, konuşmalarından yaptıkları hareketlerden çok çabuk etkilenebiliyoruz. Kendimizi unutuyoruz.” (K4)

“Van'a gelen İranlılar üzerinden düşünürsek onların bir kere kültürleri farklı yani Van'daki gençleri çok kötü yapıyor Mesela Van'a gelen İranlıların çoğu başlarını yarıya kadar örtüyorlar. Yavaş yavaş baktığımızda Van'da yaşayan başörtülü kızların onlara benzediğini görüyoruz. Aslında bizimkilerde bir kimlik arayışı var ama nasıl yapacaklarını bilmiyorlar aslında.” (E5)

Kültürün insanlık tarihi kadar eski bir yapıya sahip olduğu düşünüldüğünde bu olgunun tarihin gelişim seyrine göre kimliği en çok etkileyen unsurların başında geldiği görülmektedir. Ancak günümüzde iletişim ve ulaşım ağlarının artması ve çeşitlenmesiyle birlikte kimliği şekillendiren yapılar içerisinde kültürün yanında başka faktörlerin de yer aldığı görülmekte ve bunların en başında sosyal medya ile küreselleşme gelmektedir. Kültürün kimlik üzerinde nasıl bir etkisinin olduğuna yönelik katılımcıların görüşü ise farklılık göstermektedir. 10 katılımcıdan 4'ü kültürün hâlâ eski yerini koruduğunu düşünür-

ken 6'sı kültürün kimlik üzerinde hiçbir etkisinin kalmadığını düşündüğünü ifade etmiştir.

"(...) Yani çok kültürüne, geleneğine bağlı bir nesil görmüyorum. Bunun dışında çevresel faktörler, farklı toplumlar, sosyal medya, ekonomi, siyaset, farklı ülkeler kimliğimizi daha çok etkiliyor." (K2)

"Ben kültürün çok etkisinin olduğunu düşünmüyorum. Tek bir kültür olmadığı için ya da kimliğimizi popüler kimliğin oluşturduğunu söyleyebilirim daha çok." (K3)

"Bence kültürün çok bir etkisi yok. Günümüz toplumunda belirli bir yaş aralığını almazsak kültürü önemseyen bir toplum yapımız yok. Tarihini bilmeden büyüyen çok büyük bir kitle var. Kültürümüz, davranışlarımız, örf ve adetlerimiz... Bunların çoğu zamanla kaybolmaya başladı ve bu da kültürümüzün kayboluşu aslında. (...). Ancak bunun yanında hiç geçmişini bilmeyen tamamen yeni, tamamen özenti olan bir gençlik var şu an." (E2)

"Yani zaten kimliğimizi kültür oluşturuyor tamamıyla neredeyse. Çünkü içine doğduğumuz toplum kendi başına kültür demek zaten bunun yansıması olarak da bireyde görüyoruz." (E5)

Kültür içerisinde dil, inanç, ritüel ve sembol gibi çeşitli prensipler barındıran çok geniş bir yapıdır. Çok kültürlülük ise toplumların sahip oldukları kültürel farklılıkları kapsayan ve bir toplum içerisindeki farklı etnik gruptan olan insanların kendi kimlik aidiyetlerini koruyarak sosyal uyum içerisinde bir arada yaşama pratiğini ifade eder. Bu bağlamda çok kültürlülüğün katılımcılara ne ifade ettiği sorusu yöneltildiğinde; "farklı kültürden insanların bir arada yaşaması" çerçevesinde yansız bir tanım yapıldığı gözlemlenmiştir. Ancak çok kültürlü bir toplumda yaşamayı bir genç olarak nasıl deneyimledikleri sorulduğunda 10 katılımcıdan 5'i çok kültürlü bir toplumda yaşamının yorucu bir temposu olduğuna, karmaşıklığa yol açtığına, kendi özümüzü kaybetmeye yönelik tehlike barındırdığına dikkat çekmektedir. Kimlik arayışında olan ve çok kültürlülüğü olumsuz olarak nitelendiren gençlerin kendi kültürel alanlarını daha iyi ve güvenli buldukları saptanmıştır. Diğer yandan geriye kalan 5 katılımcı için ise bu durumun kültürel bir zenginlik olarak algılandığı ve böylece tek bir kültürün içerisinde hapsolme durumunu ortadan kaldırdığı için ise çok kültürlülüğü özgürlükle ilişkilendirdikleri anlaşılmıştır.

“Ben açıkçası böyle çok kültürlü bir toplumda yaşamaktan hoşnut değilim. Farklı kültürlerin farklı davranışları hoşumuza gitmiyor. (...). Kötüsüyle iyisiyle kendi kültürümle yaşamak isterim. Bununla doğdum bununla geldim ama dışardan bir şey aldığın zaman onun kötüsü, iyisi var. (...). Düşününce bozulmuş bir toplum içinde yaşamak istemiyorum ki bu kültüre çok bağlı.” (E2)

“Kendi kültürümüzü koruyabilirsek aslında güzel bir duygu çok kültürlü bir toplumda yaşamak. Farklı insanları görmek farklı kültürleri görmek aslında güzel bir duygu.” (E3)

“Çok kargaşa olduğunu düşünüyorum ben. Çok kültürlülük olduğu için çok fazla ayak uyduramıyorum bu esnada ayak uydurmadığım için yoruluyorum. Bir yere giderken oraya ayak uyduruyorum başka yere gidince de oraya yabancı kalıyorum. (...).” (K3)

“Çeşitlilik açısından iyi hani en azından kendimi bir kültüre adapte edebilirim. Eğer tek bir kültür olsaydı belki uyum konusunda sorun yaşardım” (K1)

Son olarak katılımcılara çok kültürlü bir toplum olan Van’ın yerli halkının konumu hakkında düşünceleri sorulmuştur. Yerleşik yabancıların da etkisiyle Van halkının bu çeşitlilik içerisinde asimile olmaya yüz tuttuğu, ülkenin ekonomik sorunlardan dolayı yerli esnafın dahi kendi halkından olan müşterilerini arka plana attığı dolayısıyla kendi kentinde halkın azınlık ve yabancı konumda olduğunu ifade etmişlerdir.

“Bence yerli halk kendi ilinde yabancıymış gibi. Alışverişi, gezmeyi bizden çok bence turistler yapıyor ekonomik durumdan dolayı. Yerli halk bu yüzden çok şanslı değil bence.” (K4)

“Bence yerli halkın konumu genel olarak bozulmaya çok müsait. Kovamıyorsun da buraya gelen İranlılar paralarıyla geliyorlar yani bu ev, mal mülk alma işleri daha da ilerlerse Van halkı ikinci plana düşer. Şu anda bile bence şehri Onlar yönetiyor. Yani yirmi insandan muhakkak yarısı yabancıdır, bunu inkâr edemeyiz. Yani böyle ilerlerse rahatlıkla şehri ele geçirebilirler o yüzden kötü yani.” (E1)

Sonuç

Çalışmada hem turistik ziyaretlerin yapıldığı hem de yerleşik yabancıların bulunduğu Van kentinde, kimlik arayışı içerisinde olan gençlik; çok kültürlülük olgusu temelinde okunmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda gençlerin kimlik algıları, doğup büyüdükleri kente aidiyet durumları, çok kültürlü yapıyla sosyal uyumları yapılan mülakatlardan edinilen verilere göre detaylandırılmıştır. Elde edilen verilerden hareketle gençlerin gençlik olgusunu yenilik, teknoloji, hareketlilik, başkaldırı ve özgürlük gibi kavramlar üzerinden tanımladıkları görülmüştür. Bu bağlamda kültürün ve geleneksel değerlerin, kimlik arayışı içerisinde olan gençler üzerindeki işlevini yitirdiği ya da bu olguların gençler üzerindeki hâkimiyetini kaybettiği düşünülebilir. Ancak öte yandan çok kültürlülük gerçeği ile birlikte katılımcıların toplumsal kimlik ve kültür algıları mülakat sorularıyla sınırlı olarak aslında ‘ötekine’ karşı kendi kimlik aidiyetlerine vurgu yaptıkları ve ötekiler üzerinden ‘biz’ duvarını inşa ettikleri görülmüştür. Çok kültürlü bir toplumda yaşamının ise ancak öz benliği ve özgü kültürü korumak şartıyla kabul edilebilir olduğuna dikkat çektikleri saptanmıştır.

Her ne kadar kent heterojen bir kimlik yapısına sahip olsa da içine doğulan toplumda yaşanan örf ve adetlerin kattığı kültürel etmenler toplumsal kimliğin şekillenmesinde etkili olmuştur. Bu durum Van’a gelen turistlerin veya Van’daki yerleşik yabancıların varlığının gençlerin kültürel geleceği açısından bir tehlike olarak görmelerine sebebiyet vermektedir.

Kaynakça

Aka, Assiye. *Kimliğe Teorik Yaklaşımlar* C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi, 34/1 (2010), 17-24.

Aslan, Ahmet. ‘‘Almanya’daki Türkiye Kökenli 3. Kuşak Gençlerin Kimlik Algısı ve Din (Köln Örneği)’’, *Turkish Studies* 14/3 (2019),1105-1145.

Baran Görgün, Aylin. ‘‘Genç ve Gençlik: Sosyolojik Bakış’’ *Gençlik Araştırmaları Dergisi*, 1/1 (2013), 6-25

Erincik, Selçuk. *Kimlik ve Çok Kültürcülük Sorunu* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 52/2 (2011), 219-241.

John W. Creswell, ‘‘Nitel Araştırma Yöntemleri’’ , çev. Ed. Mesut Bütün

ve Selçuk B. Demir. (Ankara: Siyasal Kitabevi, 2021), 44.

Köroğlu, Muhammet A. “Tüketim Kültürünün Gençliğe Etkisi Üzerine Bir İnceleme”. *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi* 2/21 (2014), 254-269.

Saygılı, Ali. *Gençlerin Tüketim Davranışlarını Etkileyen Sosyo-Kültürel Faktörler: Sakarya Üniversitesi ve Kırgızistan- Türkiye Manas Üniversitesi Örneği*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2011.

Din, Kültür ve Medeniyet İlişkisi zerine

Bahar KIZIL¹

Giriş

İnanç, estetik, sanat, ibadet, dil vs. unsurları içinde barındıran din, belli kültürler ve medeniyetler içinde kendine yer edinmiştir. İnanlık tarihine baktığımızda ve herhangi bir dini ele aldığımızda bu gerçeği görmek mümkündür. Hiçbir toplum, kültür veya medeniyet dinin etkisinden kurtulamamıştır. En ilkel kabileden tutup günümüz modern zaman dilimine kadar din dediğimiz kutsal olgu pek çok konuda olduğu gibi kültür ve medeniyet konusunda da muhtelif şekillerde adından sıklıkla söz ettirmiştir. Bu bakımdan din, kültür ve medeniyet arasında çok sıkı bir ilişki olduğunu söyleyebiliriz.

İnsanı hayvandan ayıran en önemli özelliğin akıl olmasının yanı sıra kültür de bir diğer ayırıcı özelliklerindedir. "...ilkçağda kuş yuvasını, arı bal ve peteğini nasıl yapıyorsa bugün de aynı şekilde yapmaktadır. Oysa insan ilkçağda mağaralarda ve ağaç kovuklarında yaşarken bugün modern ve sağlıklı meskenler yapmakta ve oralarda barınmakta ve her geçen gün bunu geliştirmektedir."(Arslanoğlu 2000:246; Uygur 2018:19) İnanlık dünyaya gelirken belli bir kültürde yer edinmektedir. Bu sadece kültürle kalmaz aynı zamanda ailesinin de kabul ettiği bir din ve medeniyet anlayışıyla karşı karşıya kalır. Doğduğu kültürde büyüyüp gelişen insan daha sonra ailesinin sahip olduğu din ve medeniyeti öğrenmeye başlar. Bu açıdan baktığımızda kültürün toplumu, medeniyetin ise bireyi ne çıkardığını söyleyebiliriz. Din burada her iki unsura etki ederek hem kültürel zenginlik hem de çeşitli anlam dünyaları kazandırmaktadır.

¹ Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans ğrencisi.

Din, kültür ve medeniyet arasındaki ilişkiyi daha iyi değerlendirebilmek ve bu üç unsurun birbirlerine ne derece ve nasıl etki ettiğini görebilmek için ilk önce din, kültür ve medeniyetin tanımını ve özelliklerini açıklamak gerekmektedir. Dinamik bir yapıya sahip olan ve pek çok unsurları içinde barındıran kültür kavramı tasvir edilmesi zor olan bir kavramdır. Bunun yanında, her alan (sosyoloji, antropoloji, felsefe, tarih vs.) kültür kavramını kendi bağlamı içinde ele alıp tanımlamaktadır. Diğer taraftan, İslam düşüncesinde kültür ve medeniyet kavramlarını birlikte kullanılmaktadır. Bu da kültür kavramını tanımlamak ve açıklamak açısından zorlayıcı bir durumdur. Biz bu çalışmamızda da kültür ve diğer iki kavramın daha çok felsefî boyutuyla ilgilenecek ilgili kavramı belli sınırlar içinde tanımlamaya ve açıklamaya çalışacağız.

Kültür, genel olarak, ‘bir milleti diğer milletlerden ayıran, içinde pek çok unsur (ahlâk, estetik, sanat, dil, inanç, tarih vs.), düşünce yapılarını ve yaşayış biçimleri barındıran ve bunları sonraki kuşaklara ulaştırma gayesini taşıyan’ şeklinde tanımlanabilmektedir. Kültürsüz bir toplum düşünmek imkansızdır. Çünkü toplumdaki kültürü inşa eden, yani kültürel dünyayı kuran insanlardır. Bu kültürel dünya içinde bir de anlamlar dünyası bulunmaktadır. Başka bir ifadeyle, kültürün somut ve soyut unsurlarını barındıran ve bu unsurların söz, eylem gibi özellikleriyle şekillenen anlamlar dünyası, bizlerin oluşturduğu ve nesilden nesile aktarılmaya çalışıldığı bir kültürel alandır.(Köktürk 2017:17) Her toplumun kültür dünyası, gerek düşünme ve yaşayış biçimleriyle gerek sembollerıyla gerek de sosyal güçleriyle (siyasal fikirler) farklı şekillerde varlık kazanmaktadır. Bu açıdan baktığımızda kültür, toplumu öne çıkardığı gibi “millî” olma özelliğini de ortaya koymaktadır. Diğer bir ifadeyle, düşündüğümüz, hayatımıza uyguladığımız, söz veya yazı halinde paylaştığımız; bilgi, inanç, gelenekler, sanat, değerlerinin artık ilgili toplumun kültürüne ait oluşu “millî” özelliğini kazandırmaktadır. Örneğin, Türk kültürünün kendine ait ve sadece kendisinin kullanabileceği bir millî marşının bulunması gibi. Kültüre ait değerler birçok millet tarafından benimsendikten sonra yahut daha açık bir ifadeyle insanların belli bir hayat düzen üzerine yaşamaları haline geldikten sonra medeniyet dediğimiz olgu ortaya çıkacaktır.(Görgün 2020:14)

Kültürün aksine statik bir olgu olan medeniyet, Arapça bir kelime olup “Medine” kelimesinden türetilmiştir ve “şehirli”, “bir şehre mensup olmak”, “iyi ve refah bir hayat yaşamak” anlamlarına gelmektedir.² Bu kelime 18.

2 İlhan Kutluer, “Medeniyet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV, 2003), 28/1; M. Nihat, Özön,

yüzyıllarda daha çok, Batı Avrupa’da aristokrat bir zümrenin hayat tarzı olarak tanımlamaktaydı. Burada bir kavram olarak kullanılan medeniyet, “civilisation” kelimesinin karşılığı olarak ele alınmaktaydı. Medeniyet kelimesi kaynağını sadece Avrupa’dan almakta ve tekil olarak kullanılmaktaydı. 19. yüzyılın ortalarından sonra “civilisation” kelimesi artık çoğul olarak da kullanılmaya başladı. Diğer bir deyişle, artık Avrupa, Batı medeniyeti diye genel bir medeniyet yerine Fransız medeniyeti, İngiliz medeniyeti ve daha sonra İslâm medeniyeti diye muhtelif medeniyetler de yerini aldı. “Çoğul olarak kullanıldığında sadece aristokratlar değil de dünyanın farklı yerlerinde yaşayan ve farklı içerikleri ve formları olan hayat tarzlarını isimlendirmek için de kullanılmaya başlıyor.”(Görgün 2020:19) Böyle bir durumda medeniyet artık milletler arası bir özelliği yüklemiş bulunmaktadır. Medeniyetin ve kültürün önemli bir unsuru olan ve her toplum ve millette uzun asırlar boyunca yer edinen din, insan hayatı için kaçınılmaz bir kavramdır. Sadece bir kavram olarak kalmayıp her toplumda yaşatılan ve hayatı anlama ve anlamlandırma konusunda önemli bir konumda durmaktadır. Öyle ki, bir kültürün ve hatta medeniyetin, gerek ahlâkî gerek felsefî gerek de sosyal ilişkilerinde din çok kez söz sahibi olmaktadır. Dinin muhtelif gerçeklikleri ve bu gerçekliklerin her kültürde birbirinden farklı tezahürleri bulunmaktadır. Örneğin, İslâm dininin gerçeklikleri Doğu kesimlerince farklı yaşatılırken Batı kesimlerince daha farklı şekillerde yaşatılmaktadır. Aynı şekilde, Yahudilik, Kudüs’te daha fanatizm bir şekilde kendini gösterirken Londra’da fanatizmden çok seküler bir biçimde kendini gösterebilmektedir. Buna mezhepleri de kattığımızda yine benzer şeyleri söylemek mümkündür. Her kültürün yahut medeniyetin dini yaşama ve anlamlandırma noktasında muhtelif disiplinlerin olduğu gerçeği bizi din, kültür ve medeniyet ilişkisinin ne derece yoğun bir şekilde var olduğu düşüncesine götürmektedir. Dinî çeşitlilik ve çokluk meselesinde bu konuyu ele aldığımızda benzer gerçeklikleri görmek mümkündür.(Kılıç 2015:10) Biz burada, din, kültür ve medeniyet ilişkisine dinî çeşitlilik ve çokluk meselesiyle bakmaktan ziyade ilgili ilişkiyi felsefî ve teolojik açıdan analiz edip gerekli değerlendirmeleri yapacağız. Özel olarak İslâm dininin kültür ve medeniyeti üzerinde duracak olsak da yer yer Hristiyanlık, Yahudilik dinlerinin kültür ve medeniyet konusuna da değineceğiz.

Din, Kültür ve Medeniyet İlişkisi Bir toplumun kimlik yapısını ortaya

“Osmanlıca/Türkçe Sözlük” kitabından aktaran; Arslanoğlu, “Kültür ve Medeniyet Kavramları”, 249.

koyan kültür ve dinin, ilgili kimlik yapısını diğer toplumlara aktaran medeniyetin en temel varlığı insandır. İnsan, hem kültürün hem dinin hem de doğal olarak medeniyetin üreticisi durumundadır.(Cebeci 2014:1-2)Tarih boyunca bu gerçeklik her daim varlığını göstermektedir diyebiliriz. Kültür ve medeniyette varlığını hissettiren ve pek çok konuda etki eden en önemli olgu ise dindir. Dinin medeniyete etkisini Fransız siyaset adamı Mirabeau şu şekilde ifade etmektedir:

“...Şüphesiz din insanlığın ilk/aslı ve en faydalı dizginleyicisidir; O, medeniyetin aslı kaynağıdır; o bize biteviye kardeşliği tavsiye ederek, ona davet eder, kalbimizi yumuşatır, ruhumuzu terbiye eder, hayallerimizi, mükafatlar ve avantajlar alanını sınırsız bir bölgede genişleterek, düzenler ve yönetir ve başka yerlerde herkes birbirini kıskanırken, bizi bu şekilde başkasının saadetiyle ilgilendirir/irtibatlandırır.”³

Mirabeau “din, medeniyetin aslı kaynağıdır.” derken burada, medeniyet kavramına farklı bir açıdan bakmaktadır. 1757 yılında, “civilisation” yani medeniyet kelimesini ilk defa, *L'Ami des Hommes ou Traite de la Population* adlı eserinde kullanmıştır. Medeniyet kelimesini “insanların hayat düzeni” olarak kullanan Mirabeau, bu düzende önemli olan üç temel unsurun zorunlu olarak bulunması gerektiğini ifade etmektedir. Bu üç önemli temel unsur; yöneticiler, askerler ve ehemmiyetine dair çokça üzerinde durduğu din görevlileridir. Çünkü ona göre, insanların bulunduğu toplumun düzeni için din görevlilerin önemli bir konumu bulunmaktadır. Din toplumsal hayat düzeni için gerekli farklı fikirleri ortaya koymaktadır. Buna, her konuda itidal üzerine durmak, toplumsal kardeşliği tavsiye etmek, merhameti insanlığın temel görevi saymak, hakkı olan kişiye hakkını zamanında vermek vb. konuları örnek verebiliriz. Bunlar dinî vecibelerin yerine getirme konusu olduğu gibi toplumsal bir düzen kurma konusunda sağlıklı ilişkilerin meydana gelebilmesi konusunda da önemli olan temel konulardır. Tüm bunlar toplumda uyum içinde ve gerekli fonksiyonları icra etme konusunda din adamlarının aslı görevlerindedir.(Görgün 2020:12-13) Bu bakımdan Mirabeau, “din, medeniyetin aslı kaynağıdır.” derken, medeniyet kavramını, düzenli toplumsal hayat şeklinde ele alarak ve düzenli toplumsal hayatta din görevlilerinin önemli konumda olduğunu ifade ederek dinin, medeniyet ve kültür olgusuyla olan iliş-

3 Mirabeau, “ L'Ami des Hommes ou Traite de la Population” adlı eserinden çeviren: (Görgün 2020:13)

kisini açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Mirabeau'nun medeniyet kavramını yukarıda açıkladığımız şekilde ele alması önem arz eden bir yaklaşımdır. Zira medeniyet olgusu, önceden daha çok aristokrat hayat tarzı olarak ele alınıyordu. Medeniyet olgusunu sadece aristokrat bir hayat tarzı şeklinde ele almak medeniyet kavramının daraltılıp sadece Batı Avrupa kesimini içine almak gibi bir hataya düşmek demektir. Oysaki medeniyet, kültür olgusunu da içinde barındırması bakımından kültürün din, sanat, dil, sanat vs. unsurlarını da içinde bulundurmaktadır. Bu açıdan baktığımızda medeniyeti sadece bir toplumla ele almak diğer toplumların hayat tarzlarını, düşünce dünyalarını, hakikat içeriklerini vs. görmemezlikten gelmektir. 19. yüzyılın ortalarına doğru bu anlayış etkisini kaybederek İslâm medeniyeti de başta olmak üzere pek çok millet medeniyet sıfatıyla ele alınmaya başlamıştır. 19. yüzyıldan sonra gerek kültür kavramı gerek de medeniyet kavramı, Tanrı, kutsal varlıklar, semavi ve kurumsal dinler, ideolojik akımlar, siyasi kimlikler, milliyetçilik gibi maddi ve manevi pek çok değerleri de içine alarak genişletilmiştir. (Topaloğlu 2018:177)

Din, kültür ve medeniyet ilişkisinin detaylarına girmeden önce önemli bir hususu göz önünde bulundurmamız gerekmektedir. Ele aldığımız konu münasebetinde kültür ve medeniyet kavramları çoğu kez tartışmaların odağında olmuştur. Bu tartışmalardan biri de kültür ve medeniyet kavramlarının farklı mı yoksa aynı kavramlar olarak mı kullanılması gerektiği tartışmasıdır. (Meriç 1986:44) Örneğin, Nurettin Topçu, kültür ve medeniyet kavramları birbirinden farklı kavramlardır ve bu iki kavramın ayrı bir şekilde ele alınması gerektiğini; aksi takdirde Batı taklitçiliğine doğru gidebileceğimizi ifade etmektedir. Ona göre “medeniyet, insanlığın muayyen tarihi devirlerinde, bir zümre cemiyetin benimsediği vasıtalarla çalışarak ortaya koyduğu ve yaşattığı teknik eserlerin ve yaşayış şekillerinin bütününe denir. Teknik eserlerin ve adetlerin bütününden ibarettir ve maddi hayatı ilgilendirir... Kültür ise, bir cemiyetin kendi tarihi içinde meydana getirdiği değer hükümlerinin bütünüdür. Bu değerler, ilim, sanat, ahlak ve dine ait değerlerdir. Kültür, ruhidir ve her cemiyetin kendi malıdır... Bu değerler alanında, aynı medeniyete giren milletler bile başkalıklar taşırlar.” (Topçu 1999:153-54)

İslâm düşüncesinde ise kültür ve medeniyet kavramları, İslâm dininin evrensel olma özelliğinden dolayı tek çatı altında ele alınıp kullanılmaktadır. (Meriç 1986:42) Böylelikle, İslâm medeniyeti denildiği zaman, İslâm beldelerin-

de yer alan milletlerin kültürleri de yer almaktadır. Diğer bir deyişle, İslâm medeniyeti, farklı toplumlarda yaşayan Müslümanların kültürel unsurlarını da barındıran ortak bir “akıldır.” Ortak akıl benzetmesindeki kastımız, bireylerin birbirine bağlanmasında etkili olan maddi ve manevi unsurlardır ve bunu diğer medeniyetler için de kullanmak mümkündür. Zira medeniyetlerin meydana gelmesinde bireylerin birbirleriyle olan güçlü ilişkileri etkili olmaktadır. (Weber 1985:77) Bu bağlamda, medeniyet ve kültür kavramlarının aynı mı yoksa farklı mı kullanılması gerektiği konunun arka planında genel olarak dinsel ve sosyolojik etkenler bulunmaktadır. Kültür ve medeniyetin etki ve özellikleri her ne kadar birbirine benzese de onları ayıran ince nüanslar bulunmaktadır. Bu ince nüanslardan biri de hiç şüphesiz maddi ve manevi inançlardır ki, medeniyetlerin oluşmasında inançların etkisi oldukça büyüktür.

İnsan fitratında yer alan inanç/inanma duygusu, tarih boyunca varlığını göstererek bu duygunun ne derece diğer alanlara etki ettiğini göstermektedir. Medeniyetlerin oluşmasında kültürün rolü kadar dinin de önemli bir rolü bulunmaktadır. İnsandaki inanç duygusu sadece insanın bizzat kendi içinde yaşadığı, maneviyatta kaldığı bir duygu olmadığı gibi belli başlı şekillerde her toplumda kendini göstermektedir.(Akdoğan 2008:89) Bu duygu yeri gelince toplumsal ilişkiler münasebetinde gerekli ahlâkî normları serdetmeye çalışan, mimarî yahut estetik alanda önemli sanatları ortaya koyan, farklı anlam dünyalarını gösteren vs. bir güce sahip olabilmektedir. Haç, cami, kilise, Kabe, Buda heykeli, reenkarnasyon, teslis, hırsızlık yapmamak, Tanrı’ya bir şeyleri kurban etmek, Tavus Melek konuları inanma duygusunun farklı toplum, kültür ve medeniyetlerde kendini ifade etme şekli haline gelmektedir. Bu bağlamda, dinin, kültürü ve medeniyeti zenginleştirmede ve kültürün unsurları olan sanat, dil, estetik gibi alanlarına etki etmede inkar edilemeyecek güçlü bir yönü bulunmaktadır. Her toplumun inanç kültürü ilgisi neticesinde ortaya çıkmış olan muhtelif düşünce ve anlayışların zenginliği medeniyetlerin oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Başka bir ifadeyle, bir yandan kültür olgusunun getirdiği maddi zenginlik, diğer taraftan dinin ortaya koyduğu manevi zenginlik farklı medeniyetleri gün yüzüne çıkartmaya hazır hâle getirmektedir. Bu bağlamda, din ve medeniyet ilişkisini ele aldığımızda her medeniyetin her daim dinle teması olmuştur diyebiliriz.(Akdoğan 2008:88-89)

Bazı medeniyet ve kültürlere baktığımızda din ve dinin öğretileri önemli fonksiyonlara sahip olmaktadır. Dinin öğretileri toplumda belirleyici bir rolü

üstlenmektedir. Bu önemli rol, toplumun veya kültürün gerek uluhiyet anlayışında gerek içinde yaşadığı dünyayı anlamlandırma konusunda gerek de siyasi, ekonomik, kurumsal alanlarda kendini göstermektedir. Bu bağlamda, dini anlama ve anlamlandırma konusunda kültürün etkisi olduğu kadar kültürün oluşumunda ve insana bunu yaşatmasında dinin de etkileri bulunmaktadır. Zira kültür ve dinin toplumu bütünleştirme, bir araya getirme özellikleri bulunmaktadır. Diğer bir ifadeyle, din ve kültür toplumda kolektif bir bilinç oluşturmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken ince bir husus bulunmaktadır.⁴ Eğer bir toplumda, kültürün ve dinin özellikleri birbiri yerine kullanılırsa yahut kültürün taşıdığı özelliklerini dinin getirdiği kurallarmış gibi gösterilirse belli başlı sorunlar ortaya çıkacaktır. Böyle bir durumda din, kültür içerisinde üretilmiş bir olgu olarak varlık gösterecektir. “Vahiy anlayışının şekillendirdiği dinde, dinî olan her şey, bir yorumlama meselesi halini alır ve dinî alana aşırı bir görecelik hakim olur.”(Kılıç 2015:35) Bir toplumda din, kültürün tümüne müdahale etmez, sadece belirli yerlere müdahale etmektedir. Her ne kadar kültür ve dinde insan önemli bir faktör olsa da beslendikleri kaynak farklı olmakta ve ilgili kaynakları toplum içinde ahenk olarak kullanması gerekmektedir. “Kültür, her biri sadece kendisi için var olan, çeşitli ve az çok birbiriyle ahenk içinde olan faaliyetlerin mahsûlüdür. Ressam dikkatini yapmakta olduğu resmin üzerinde toplamalı, şair şiirini yazmalı, devlet memuru kendisini içinde bulunduğu duruma göre değişen özel problemlerin çözümüne hasretmelidir.”(Eliot 1987:9) Din vahiy kaynaklı iken kültür, daha çok insan kaynaklı bir üründür. Bu bağlamda, vahiy anlayışıyla hareket eden ve ahlâk (adalet, doğruluk, iyilik vb.), hukuk, sosyal ilişki konularını ortaya koyan din, sadece, kültürü şekillendirmektedir ve toplumda yer edinmektedir.

Vahiy anlayışına sahip olan din, insan zihninin doğayla ve insanlarla kurduğu pek çok ilişkilerden doğan kültürle yorumlandığı zaman teolojik meseleler de insan merkezli olarak yorumlanacaktır. Örneğin, Hristiyanlıktaki hulûl, yani Hz. İsa'nın Tanrı'nın yeryüzündeki tezahürü inancı, kültürün ön kabulleriyle hareket edilerek ortaya koyulan insan merkezli olarak yorumlanan bir “inançtır”.(Kılıç 2015:36-37) Hristiyanlıktaki uluhiyet anlayışı dediğimiz Tanrı anlayışı vahiy merkezli olarak değil de insan merkezli bir teoloji hakim olmaktadır. İslâm dininin uluhiyet anlayışında ise ayetler kullanılmaktadır. “Bu anlamda İslamiyet’te kültürün bir akide/teoloji üretmesi söz konusu

4 (Akdoğan 2002:114) Ayrıca bkz.; (Wach 1995:57)

değildir. Kültür, bu önermelerin/ayetlerin anlaşılması aşamasında yeni açılımlar sağlayabilir, ama bu akide/teoloji üretme anlamına gelmez. İslamiyet söz konusu olduğunda, esas itibarıyla kültür üreten veya kültürü şekillendiren bir din ile karşı karşıya bulunuyoruz.”(Kılıç 2015:35-36) Kültür ve din kendini en çok sosyal hayatta, yaşam amacımızda yer edinir, lakin ikisinin beslendiği kaynak farklı olmakla birlikte edindikleri görevler de birbirinden ayrılmaktadır. “Çoğunlukla, dinimizi savunurken kültürümüzü veya kültürümüzü savunurken dinimizi savunuyor olmamız kaçınılmaz bir durumdur. Böyle yaparken de pek çok hata yapmakta ve cürüm işlemekteyiz. Bu hata ve cürümlerin çoğunu tek bir başlık altında toplayabiliriz. Bu, din ve kültürü birbirinden ayırt etmemiz gereken bir seviyede, birbiriyle aynı tutmaktan başka bir şey değildir.”(Eliot 1987:80)Bu önemli nokta göz önünde bulundurulmadığı zaman din, Hristiyanlıkta olduğu gibi, kültür içerisinde ve insan merkezli bir olgu olarak ortaya çıkabilmektedir.

Görüldüğü üzere kültür ile din arasındaki ince çizgilere dikkat edilmediği zaman toplumda menfi olaylar sudür etmektedir. Bu ince nüansı önemseyemediğimiz için konuyla ilgili birkaç örnek verme gereği duyuyoruz. Dini anlama ve anlamlandırma noktasında kültürün etkisi bulunmaktadır; lakin kültür bu noktada mutlak bir etkisi olduğunu söyleyemeyiz. Çünkü kültür, dinamik bir özelliğe sahip olmakla birlikte toplumdaki topluma değişen ve unsurlarını gelecek nesillere aktarma görevi bulunmaktadır. Din de her toplumda farklı bakış açılarıyla anlamlandırılır ve insan hayatında yaşatılmaktadır. Dinin emir ve yasaklarını, kültürün kurallarına (örf, âdet, gelenek-görenek vb.) indirgersek yahut bir toplumda veya kültürde egemen olan ve mutlak bir şekilde kabul görülen kuralları dinin emir ve yasaklarıymış gibi alırsak hem din açısından hem de kültür açısından bir kaos ortamı meydana gelecektir. İslâm dininden örnek verecek olursak, ilgili meseleyi bid’at kavramı özetleyecek durumdadır. Bid’at, İslâm’da olmayan inanç, ibadet, fikir ve davranışların İslâm dinine aitmiş kabul etmektir.⁵Kültürün kodlarına göre yaşanan dinin öğretileri, ki hangi din olursa olsun fark etmez, her bakımdan zarar görecektir. Bu bakımdan, “belli bir kültür ortamında meydana gelen yeniliklerin geçerli olanlarının geçerli olmayanlarından ayırt edilmesi noktasında göz önünde bulundurulması gereken ilk ölçüt şüphesiz vahiydir. İnanç ve uygulama alanında vahye açıkça aykırı olan herhangi kültürel bir yeniliğin dinen onaylanması

5 Ayrıntılı bilgi için bkz.:(Yaran 1992)

mümkün değildir.”(Kılıç 2015:19) Böyle bir durumda yapılması gereken en önemli şey dinin ve kültürün kodlarını birbirlerine indirgenmemesidir. Bazı kültür öğretileri kişiye seküler bir anlayışı sunarken din, bilhassa İslâm dini buna karşı çıkmaktadır. Böyle bir durumda dinin ilgili anlayışa onay vermesi vahye aykırı olmaktadır. Örneğin, Doğu toplumun kültüründe kızların okumasına pek müspet bakılmamaktadır. Oysa ki, İslâm dininden örnek verecek olursak, “oku” emrinin yanında “İlim öğrenmek kadın erkek her Müslümana farzdır.”⁶, “Hikmet (faydalı bilgi) Mü’minin yitik malıdır; nerede bulursa alır.”⁷ gibi hadis-i şerifler, okumanın önemine ve ilim elde etmek için çaba sarf etmek gerektiği üzerinde durulmaktadır. En nihayetinde, şunu diyebiliriz ki, din her ne kadar kültürün unsurlarından biri olsa da ve aynı zamanda aralarında sıkı bir ilişki bulursa da bu ilişkinin sağlıklı bir şekilde yorumlanması gerekmektedir. Daha net bir biçimde söyleyecek olursak, her toplumun kültürlerinde ortak özellikleri meydana getirmedeki en önemli güç dindir ve bu sebeple din ve kültür arasındaki ilişkiyi doğru bilmek gerekmektedir.(Korlaelçi 1993:44) Zira “kültür değiştirmedeki başarısızlık, dinî bir başarısızlıktır.”(Eliot 1987:97) Her toplum gerek semavi gerek de insan ürünü veya ilkel diyebileceğimiz dinlerden etkilenmektedir lakin ilgili dinler “kültür” halini aldığı zaman burada pek çok sorunların meydana gelmesini de hesaba katmak gerekmektedir.

Kültürün manevi yönü ile dinin manevi yönü aynı değer ve yargılarıyla kullanılırsa hem kültürü diğer kuşaklara aktarma görevi olan gelenek hem de dinin önemli kaynağı olan vahiy yanlış mefhumlarla karşılaşacaktır. Vahyin anlaşılmasında, bazen her ne kadar içinde bulunduğumuz kültüre bağlı olsa da bu bağlılık mutlak olmamaktadır. Aksi takdirde vahiyden yahut dinden anlayacağımız şey sadece gelenek, örf veya âdet olacaktır. Başka bir deyişle, dinî kültür, topluma sosyal güç verebilmektedir, lakin dinin bir kültür olarak yorumlanabileceği kapısını açmamalıdır. “Bir din çeşitli kültürlerle göre değiştirilirse, birbirlerini olumlu yönden etkilemeyen birçok dal ve mezheplere bölünür. Çeşitli kültürlerle mensup insanların, dinde birliklerinin sağladığı yararlı neticeyi bugün İsrail Devletinde görmekteyiz. Asırlardır dağılık yaşayan Yahudi halkı değişik kültürde olmalarına rağmen din birliğindeki sağlam bağlılığı nedeniyle devlet olabildiği.”(Korlaelçi 1993:46)Toplumda, kültürün

6 İbn Mâce, “Mukaddime”, 17.

7 İbn Mâce, “Zühd”, 15; Tirmizî, “İlim”, 19.

ve dinin dengeli bir varoluşun daha sağlıklı ve güvenli olabilmektedir. Dinle kültürü birbirinin aynısı olarak kullanan toplumlar, gelişmemiş kültür ve dinleri meydana getirmektedir. “Birbirinden farklı anlamlara sahip olan din ve kültür, fert ve grup için yalnız sahip oldukları bir şey değil, aynı zamanda ulaşmaya çalıştıkları bir hedef anlamına da gelmelidir.”(Eliot 1987:23) Bu bağlamda, din ve kültür ilişkisini, iç içe olan ve birbirlerini tamamlayan bir ilişki olarak anlamak daha mantıklı bir tavır olmaktadır.

Kültür, din ve medeniyet ilişkisi üzerine konuştuğumuz zaman kültürün unsurlarından biri olan ve medeniyetler açısından önemli bir yapısı olan sanat konusuna değinmek istiyoruz. Her medeniyete baktığımızda medeniyeti öne çıkartacak sanat eserleri bulunmaktadır. Bu sanat eserleri; mimarî (cami, kilise, heykel vb.), musikî, edebî vs. şeklinde olabilmektedir. Örneğin, Endülüs'teki bir mimarî yapı yahut Fas'taki bir mimarî yapı İslâm medeniyeti adı altında ele alınmaktadır. Diğer bir ifadeyle, bu mimarî yapılar ve diğer sanat eserleri İslâm medeniyetinin sanat anlayışı hakkında bize bilgi vermektedir. Sanat eserleri farklı zaman ve mekanda olsalar bile ortaya koyulan bu eserler, bize aynı zamanda sanat faaliyetlerine yön veren dinin temel prensiplerini de göstermektedir. İslâm medeniyeti sanatta, tevhid ve tenzih prensiplerini kullanmaktadır. Bu iki prensip, İslâm medeniyetinin sanat anlayışını diğer medeniyetlerdeki sanat anlayışlarından ve nihayetinde ortaya koyulan sanat eserlerinden ayırt etmektedir. Sanatçının ortaya koyduğu sanat eserlerinin kişiye estetik haz verme amacı gütmeyeceğini, dinin hakikatini bilinmesine yardımcı bir araç olarak kullandığını söylememiz gerekmektedir. Çünkü bazen sanatın verdiği mesaj çok güçlü olabilmektedir. Tevhid ve tenzih prensipleriyle hareket ederek bir sanat eserini ortaya koymaya çalışan sanatçı, Allah'ın tek ve yaratılan her şeyden münezzeh oluşu hakikatini dile getirmektedir. Bu bağlamda, her dinin, kültür çevresinde büyüyen bir sanatçının ortaya koyduğu eserlerde izleri bulunmaktadır.(Aydın 2007:302-3) Zira her sanat eseri; belli hakikat amaçlarıyla, anlam dünyalarıyla, dönemin fikir ve düşünceleriyle, içinde bulunan kültürün folklorik ürünleriyle vs. yapılmaktadır. Bundan hareketle, hem dinin hem kültürün hem de medeniyetin karakteristiği hakkında bilgi sahibi oluyoruz. Elde edilen bu bilgi farklı araç ve unsurlarla birlikte bir sonraki nesile aktarılmaktadır.

Batı'nın Medeniyet-Din Anlayışı ve İsrail

Yukarıda Batı'nın medeniyet kavramı üzerindeki konusuna biraz değinmiştik. Bu başlık altında ise İsrail örneğini ele alarak Batı'nın medeniyet ve din ilişkisine dair gerekli detayları dile getireceğiz. İlgili konuya ilişkin değerlendirmenin sağlıklı bir şekilde ortaya konulması ve Batı'nın medeniyet ve din anlayışını daha net bir şekilde gösterebilme açısından yer yer, gündemini koruyan İsrail'in Gazze'deki katliamına değineceğiz.

Medeniyet kavramı Batı tarafından ilk olarak, 'aristokrasi bir yaşam biçimi' şeklinde anlamlandırılmaktaydı. Bugün baktığımızda ise bu kavram amaçları aynı olsa da farklı tezahürlerle karşımıza çıkmaktadır. Medeniyette üretilen bilgi önem arz etmekte ve bu bilgi her dönemde farklı şekillerde kullanılmaktadır. Örneğin, Doğu'da bir üs kurmaya çalışan Batı medeniyeti, ürettiği bilgiyi (teknoloji, ekonomi, siyaset, hukuk vs.) bir zulüm aracı olarak kullanmaktadır. Bunun en büyük tezahürünü şuan milyarlarca insanın şahit olduğu İsrail-siyonist katliamlarında/soykırımlarında görüyoruz. Demokrasi ve medeniyet adı altında gerek Afganistan gerek Irak gerek Suriye gerek de şuan bizzat tanıklık yaptığımız Gazze'de kullanılmaya çalışılan bu bilgiler barbarlık diyebileceğimiz seviyede kullanılmaktadır. Aristokrasi bir yaşam biçiminden "barbar" bir yaşam biçimine doğru evrilme görülmektedir. Böylesi bir yaşam biçimine medeniyet kavramını yerleştirmek şüphesiz ki kabul edilemez bir durumdur. Zira emperyalizm bir yapı oluşturma çabası uğruna yapılan bu ve bu gibi savaşlar medeniyetle bağdaşmamaktadır.

Kendinden ve kendi düşüncelerinden farklı olarak düşünen herkesi öldürmeye çalışan, herkesi köle yapmaya zorlamayan ve hak sahibi olmayan bir mekana savaş, katliam ve soykırım yaparak yerleşmeye çalışan İsrail, tüm bunları "Arz-ı Mev'ûd (vaat edilmiş topraklar)" mitiyle kendini haklı olma konumuna yerleştirmektedir. Bu bağlamda baktığımız zaman İsrail, sadece medeniyet kavramını değil aynı zamanda genel itibariyle din kavramını da yozlaştırmaya çalışmaktadır. Tarih boyunca göçebe bir hayat yaşayan Yahudiler, Filistin topraklarında ve coğrafyasında haksız bir şekilde meşruluğunu sağlamak için dini bir araç olarak yahut tarihi bir düzlem olarak kullanmaktadırlar. 1948'den beri bunun gerçekliğini görmekteyiz.

Dinin, medeniyeti inşa etmede pek çok faydasının olduğunu dile getirmiştik. Bunu, İsrail-siyonizm yahut Batı'nın medeniyet-din anlayışı üzerinden

değerlendirdiğimiz zaman çok farklı görüntülerini görmekteyiz. En başta, medeniyet ve din kavramlarının menfaatçi bir düşünceyle anlamlandırmaya çalışılmaktadır. Bu şekilde ortaya koyulan bir düşünce yapısı sadece Filistin’de değil, nerede olursa olsun o mekanın anlam dünyasını kötü bir şekilde bozmaktadır. Şüphesiz ki böylesine bir mekanda, toplumun ve kültürün gelişmesi olanaksız görülmektedir. Kültürün, dinin ve medeniyetin aslî roller haksızlığı, soykırımı ve katliamları meşrulaştırmak için kullanıldığı zaman ortada herhangi bir medeniyetten bahsetmek mümkün değildir. Herhangi bir medeniyetten bahsedilmediği gibi hukuk, adalet, özgürlük vb. kavramların varlığını da görmek mümkün değildir.

En nihayetinde, Batılı ülkelerden biri olan ABD’nin desteğiyle, tüm bu önemli kavramları bozup sadece kendi menfaati için kullanan İsrail’in medeniyet üzerine yaptığı hiçbir konuşmanın ehemmiyetinin kalmadığını söyleyebiliriz. Dolaylı olarak da Batı’nın yıllar boyunca kitlelere sunduğu “medeniyet” anlayışının aslında “kendinden olanlara” karşı olduğunu görebilmekteyiz. Bu anlayış, medeniyetin uluslararası olma özelliğine karşı olduğu için bu noktada Batı’nın herhangi bir medeniyet anlayışının varlığını görmek mümkün değildir. Bu bağlamda, İsrail’in 75 yıl ve son 2 ayda Gazze’ye yaptığı katliam ve soykırım örneğini de ele alarak diyebiliriz ki, Batı’nın medeniyet ve din anlayışında menfaatçilik başta olmak üzere pek çok zulüm, sömürgecilik, hukuksuzluk, savaş, mitler vb. yer almaktadır. Böylesine bir din ve medeniyet anlayışı, hiçbir mekana barış, adalet, özgürlük vs. tesis etmeyecektir.⁸

Sonuç

Kültürden daha eski bir tarihi olan din, kendi içinde hem medeniyeti hem de kültürü barındırmakta ve aralarında yoğun bir ilişki bulunmaktadır. Din, medeniyeti inşa edebileceği gibi kültüre de pek çok açıdan (estetik, dil, tarih, anlam dünyası vs.) zenginlik katabilmektedir. Aynı zamanda bir topluma, hem ahlâkî boyutta hem de sosyal hayatı iyileştirme ve güçlendirme konusunda nüfuz etmektedir. İnsanın ve toplumun gelişmesinde, kültür, din ve medeniyetin önemli rolleri bulunmaktadır. Bu önemli rollerin sağlıklı bir şekilde yerine getirilmesi için her biri kendi içinde kendilerine ait konularda değer-

8 Akademik çalışmalarda dipnot önemli bir mevzudur. Biz bu son başlıkta (Batı’nın Medeniyet-Din Anlayışı ve İsrail) dipnot vermeyi uygun gördük. Çünkü bu konuya (Batı’nın medeniyet anlayışından beslenen İsrail’in Gazze’de yaptığı sayısız katliam ve soykırım) milyarlarca insan canlı olarak tanıklık etmiştir. En önemli dipnotun bu olduğunu düşündüğümüz için bilinçli olarak son başlığımızda dipnot vermeyi gerekli görmedik.

lendirilmelidir. Kültürün yerini din yahut dinin yerini kültür aldığı zaman toplumda kaosun meydana gelmesi kaçınılmaz olmaktadır. Bu bakımdan, her olguyu birbirinin aynısı olarak değil de yerine göre kullanılması en akıllıca tutum olmaktadır. Kültürü kültür, dini din olarak kabul edip herhangi bir indirgemeci ve özdeşleştirme tavrından kaçınmak gerekmektedir. İçinde yaşadığımız kültürü, iman ettiğimiz dini ve saygınlığını korumaya çalıştığımız medeniyeti, şimdiki ve gelecekteki kuşaklara daha doğru ve tutarlı bir şekilde iletmemiz için din, kültür ve medeniyet ilişkisini akıl ve mantık çerçevesinde değerlendirmemiz gerekmektedir.

Kaynakça

Akdoğan, Ali. 2002. “Din, Kültür ve Medeniyet Etkileşimi”. *Tabula Rasa: Felsefe-Teoloji* 2(6):109-17.

Akdoğan, Ali. 2008. “Medeniyetlerin Oluşmasında Dinin Rolü ve İslam Medeniyeti”. *Dinî Araştırmalar Dergisi* 11(32):87-106.

Arslanoğlu, İbrahim. 2000. “Kültür ve Medeniyet Kavramları”. *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* (15):243-55.

Aydın, M. Sait. 2007. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.

Cebeci, Suat. 2014. “Milli Kimlik Bağlamında Din-Kültür İlişkisi”. *Akademik İncelemeler Dergisi* 3(2):1-11.

Eliot, Thomas Stearns. 1987. *Kültür Üzerine Düşünceler*. 1. bs. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Görgün, Tahsin. 2020. *İslâm-Batı İlişkileri Çerçevesinde Medeniyet Meselesi*. 2. bs. İstanbul: Endülüs Yayınları.

Kılıç, Recep. 2015. *Din ve Kültür İlişkisi Üzerine*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Korlaelçi, Murtaza. 1993. “Din-Kültür İlişkisi”. *Felsefe Dünyası* (8):35-47.

Köktürk, Milay. 2017. *Toplum ve Kültür*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Kutluer, İlhan. 2003. “Medeniyet”. *TDV İslâm Ansiklopedisi* 28:296-97.

Meriç, Cemil. 1986. *Kültürden İrfana*. İstanbul: İnsan Yayınları.

Topaloğlu, Fatih. 2018. *Din Felsefesi Açısından Kutsal Anlatı*. 1. bs. Ankara: Elis Yayınları.

Topçu, Nurettin. 1999. *Yarınki Türkiye*. 5. bs. İstanbul: Dergah Yayınları.

Uygur, Nermi. 2018. *Kültür Kuramı*. 5. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Wach, Joachim. 1995. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: MÜİFY.

Weber, Max. 1985. *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhunu*. İstanbul: Hil Yayınları.

Yaran, Rahmi. 1992. "Bid'at". *TDV İslâm Ansiklopedisi* 6:129-31.

Akdoğan, Ali. 2002. "Din, Kültür ve Medeniyet Etkileşimi". *Tabula Rasa: Felsefe-Teoloji* 2(6):109-17.

Akdoğan, Ali. 2008. "Medeniyetlerin Oluşmasında Dinin Rolü ve İslam Medeniyeti". *Dinî Araştırmalar Dergisi* 11(32):87-106.

Arslanoğlu, İbrahim. 2000. "Kültür ve Medeniyet Kavramları". *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi* (15):243-55.

Aydın, M. Sait. 2007. *Din Felsefesi*. İzmir: İzmir İlahiyat Vakfı Yayınları.

Cebeci, Suat. 2014. "Milli Kimlik Bağlamında Din-Kültür İlişkisi". *Akademik İncelemeler Dergisi* 3(2):1-11.

Eliot, Thomas Stearns. 1987. *Kültür Üzerine Düşünceler*. 1. bs. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Görgün, Tahsin. 2020. *İslâm-Batı İlişkileri Çerçevesinde Medeniyet Meselesi*. 2. bs. İstanbul: Endülüs Yayınları.

Kılıç, Recep. 2015. *Din ve Kültür İlişkisi Üzerine*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Korlaelçi, Murtaza. 1993. "Din-Kültür İlişkisi". *Felsefe Dünyası* (8):35-47.

Köktürk, Milay. 2017. *Toplum ve Kültür*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Kutluer, İlhan. 2003. "Medeniyet". *TDV İslâm Ansiklopedisi* 28:296-97.

Meriç, Cemil. 1986. *Kültürden İrfana*. İstanbul: İnsan Yayınları.

Topaloğlu, Fatih. 2018. *Din Felsefesi Açısından Kutsal Anlatı*. 1. bs. Ankara: Elis Yayınları.

Topçu, Nurettin. 1999. *Yarınki Türkiye*. 5. bs. İstanbul: Dergah Yayınları.

Uygur, Nermi. 2018. *Kültür Kuramı*. 5. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Wach, Joachim. 1995. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: MÜİFY.

Weber, Max. 1985. *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. İstanbul: Hil Yayınları.

Yaran, Rahmi. 1992. "Bid'at". *TDV İslâm Ansiklopedisi* 6:129-31.

Rodosî-Zâde Muhammed'in Tercüme-i Vefeyâtü'l-a'yân Adlı Eserinde Kitap

Dilan ADANÇ¹

Giriş

Kitaplar, başlangıçta herhangi bir konuda yazılmış eserler olsalar da, zaman içinde farklı amaçlar ve yöntemlerle tüm toplumsal sınıflar ve ideolojiler tarafından kullanılmışlardır. Bu çok yönlü kullanım, kitabın kavramsal algısını derinden etkilemiş ve ona çeşitli anlamlar yüklenmesine yol açmıştır. Bu çalışma² çerçevesinde öncelikle Orta Çağ İslam dünyasında kitabın tarihsel süreci hakkında bilgi verilerek çalışmamıza konu olan Rodosî-zâde Muhammed b. Muhammed'in Tercüme-i Vefeyâtü'l-A'ÿân adlı eserinde yer alan yüz seksen üç biyografiden hareketle kitaba yüklenen anlam ve kitap kavramının hangi amaçlarla kullanıldığını ortaya koymak hedeflenmiştir.

Tarih boyunca insanlığın duygularını, düşüncelerini ve bilgilerini aktarmak için kullanılan kitap, farklı fiziksel formlarda karşımıza çıkmıştır. Antik Çağ'da papirüs ruloları, deri ve parşömen sayfaları, tabletler ve her türlü yazılı belge iken Orta Çağ'da ise sözlü rivayetler kitap olarak değerlendirilmektedir. Bu rivayetlerin özellikle Kur'ân-ı Kerim'in değişmeden günümüze kadar korunması ve hafızalarda muhafaza edilmesiyle ilişkilendirilmesi dikkat çekicidir. "Sözlü kitapların kökeni; mescitlerde ve medreselerde, bir kitabın nakli için yetkili kabul edilen kişilerin semâ ve kırâat yoluyla müelliflerin

1 Doktora Öğrencisi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Eski Türk Edebiyatı ABD., ORCID ID:0000 0003 3496 6375.

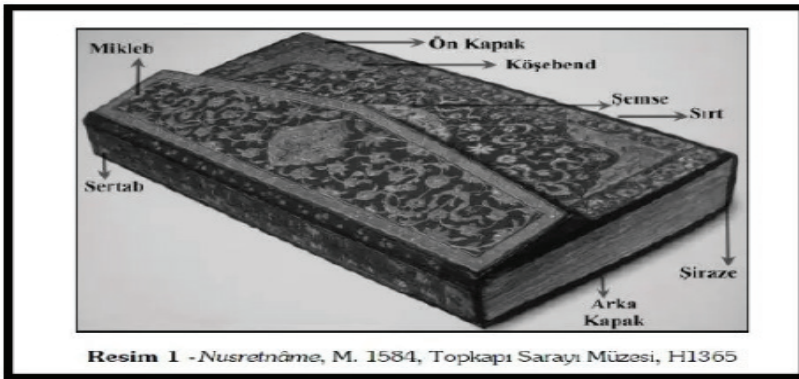
2 Bu çalışma; Doç. Dr. Volkan Karagözlü öncülüğünde yürütülen "Rodosî-zâde Muhammed b. Muhammed Tercüme-i Vefeyâtü'l-A'ÿân fi Enbâi Ebnâi'z-Zamân Tercümesi (İnceleme-Tenkitli Metin-Dizin)" adlı doktora tezinden yola çıkılarak hazırlanmıştır.

notlarından yararlanarak öğrencilere aktardığı döneme dayanmaktadır. Bu süreçte, öğrenciler duyduklarını ezberleyip yazarken, semâ ve kırâat meclislerine katılanların ve dinleyicilerin isimleri ayrı bir bölümde veya cüzün birkaç yerinde zikredilirdi.” (Erünsal, 2020, 132). Daha sonraki kayıtlar kırâat edilen eser sayısı, meclise katılanlar ve meclisin yeri, okunan kitabı dinleyen kişi ve şeyhe dair bilgileri içermektedir. İmlâ metodu semâ, kırâat ve arzdan (meclislerde ve medreselerde semâ, kırâat ve imlâ sırasında öğrencilerin yazdıklarını tasdik için hocaya veya müellife sunmasıdır.) daha üstün kabul edilmektedir. Çünkü imlâ esnasında semâ ve kırâat sırasında dalgınlıkla yapılan hataların en aza indirildiği düşünülmektedir. Bilhassa hadislerin yazıya geçirilmesinde bu metot çok önemsenmiştir. Hadis dışındaki konularda da imlâ metodunun önemli bir yeri vardır. Sekizinci yüzyılın ortalarından itibaren sözlü olarak nakledilenlerin öğrenciler tarafından yazıya geçirilmesiyle kitap telifinde imlânın başladığı görülmektedir. “İmlâ metoduyla yazdırılan eserler cüzler şeklindeydi. Bu cüzlerin bir araya gelmesiyle de kitap oluşturuluyordu. İmlâ camilerde ve mescitlerde yapılmaktaydı. Bundan dolayı bir meclise tahsis edilen cüzler olduğu gibi birden fazla meclisi ihtiva eden cüzler de bulunmaktaydı.” (Erünsal, 89) Eserlerin imlâ yoluyla yazıldığı meclislerde mecliste imlâ edilenler ayrı bir cüzde yazılır sonra bu cüzler bir araya getirilerek emâlî denen kitaplar oluşturulurdu. (Erünsal, 135) İmlâ şeyh ve müellif tarafından öğrencilere ezberinden yazdırılır ya da müellif şeyhin de rivâyet etme icâzetine sahip olduğu bir kitabı okuyarak yazdırması usulüne göre yapılırdı. (Erünsal, 92) İcâzet izin verme, başlangıçta tek bir eser okutarak verilen izin şeklindeki okunan eser sayısının artması ile birlikte kendi eserlerinin birini veya bütün eserlerini okutmadan da icâzet verilmeye başlandı. Orta Çağ İslam dünyasında eserlerin oluşturulmasında semâ, kırâat, imlâ ve icâzet yollarından birkaçının bazen de hepsinin kullanıldığı görülmektedir. İslam coğrafyasında kitabın evriminde belirgin bir dönemeç, Çinlilerden kağıt yapımının öğrenilmesi ve hızlıca kağıt imalatının başlamasıdır. Papirüs ve parşömen gibi yazı malzemelerinin maliyetli ve temininin güç olması, kitabın üretimi ve yayılmasının önündeki ana engeldi. Ancak Müslümanlar, kağıt üretimi için gerekli su kanalları ve hammaddeye sahip Semerkant gibi bölgelerde imalathaneler kurarak İslâm dünyasının kağıt ihtiyacını karşıladılar. Bu gelişmeyle birlikte, sözlü eserlerin yazılı formata dönüştürülmesi faaliyetleri artarken, semâ, kırâat, imlâ gibi rivayete dayalı dinî ilimlerin tasnif çalışmaları ve tercümelele telif eserler ortaya çıkmaya başladı. Telif ve tercüme çalışmaları, sonraki

asırlarda kitabın içerik ve biçim özelliklerini belirlemede önemli bir rol oynamıştır. Antik Çağ'dan beri rulo şeklinde olan kitaplar, İslâm dünyasında kağıdın kullanılmasıyla birlikte kodeks şeklini almıştır. İslâm dünyasındaki ilk kodeks, Hz. Ebu Bekir zamanında derlenen ve Hz. Osman zamanında çoğaltılan Kur'ân-ı Kerim'dir. (Erünsal, 131)

Orta Çağ İslam dünyasında üretilen yazma eserler “formalar halinde yazılır daha sonra bir araya getirilerek ciltlenirdi. Formaları oluşturan sayfalar yazımdan önce, sayfanın yazılacak ve boş bırakılacak kısımlarını ve satır sayılarını ve aralıklarını tespit için bir düzenlemeye tabi tutulurdu. Bu genellikle yazılacak yazıya göre bir veya birden fazla sütun olarak şekillendirilmiş kalıpların sayfa üzerine bastırılmasıyla elde edilen iz vasıtasıyla sağlanırdı.” (Erünsal, 133). İstinsah öncesi hazırlıklar, yazma eserlerin ciltlenmesi için müstahların düzenlenmesini içeriyordu. Yazma eserler, sekiz, on, on iki veya yirmi dört yapraklı formlarda bir araya getirilerek ciltlenirdi. (Erünsal, 134) İslam dünyasında kullanılan ciltleme tarzları arasında kutu tarzı, miklepli ve miklepsiz ciltler bulunmaktadır. Kutu tarzı ciltler, dikdörtgen şeklinde ve kutu formundadır ve özellikle mushaflarda kullanılmıştır. Miklepli ciltlerde kitabın ön yüzünü koruyan sertap ve miklepler bulunurken, geometrik şekiller ve semselerle süslenmiştir. Miklepsiz ciltlerde ise sertap ve miklep bulunmaz.

Şekil 1: Yazma Eser Fiziksel Nitelik (Çelik, 2019, 111)



Öte yandan yazma eser üretiminin yaygınlaşmasıyla birlikte ciltçilik faaliyetlerinin yanı sıra tezhip çalışmaları da başlamıştır. İslam dininin resmi yasakladığına dair bir anlayış olsa da Müslümanlar bazı kısıtlamalar getirirse bile tezhib sanatının örnekleri verilmiştir. Orta Çağ İslam dünyasında ilk iki

asırda tek kodeks Kur’ân-ı Kerim olduğu için o dönemle ilgili bilgiler mevcut olan nüshalarla sınırlıdır. Tezhip sanatı Memlûklerden itibaren İran, Timur, Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde görülmektedir. Bu sanat Kur’ân-ı Kerim yanında sultanlara ve devlet adamlarına sunulan eserlerde, saraylarda hazırlanan kitaplarda da yaygın bir şekilde görülmektedir.

Şekil 2: Tezhip Örneği (YEK, 30.10.2023)



İslamiyet’in yaygınlaşmasıyla birlikte Arap yazısının kullanımını geliştiren ilk dönemlerde kullanılan meşk ve cezmin yanında Hicâzî, Mekkî, Medenî, Basrî, Kûfî, Enbârî, Hirî gibi genellikle bir bölge veya bir şehir adıyla özdeşleşen yazı isimleri kullanılmıştır.

İslam dünyasında matbaa olmadığı için kitapların çoğaltılması farklı kurumlarda ve farklı yollarla yapılmaktaydı. İlk başlarda öğrenciler, verrâklar (kitap satıcısı) ve müstemlîler (imlâ meclisinde yazan kişi ve kişiler) tarafından yapılan bu iş, saraylarda kitap üretim atölyeleri ve kütüphanelerin yanı sıra müstensihler aktif rol oynamaktadırlar. İslam coğrafyasının genişlemesi, farklı bilimlerin ortaya çıkması, bilgi birikiminin artması neticesinde semâ ve kırâat tek yol olmaktan çıkmıştır. Bilhassa okunan eser sayısının çok fazla olmasıyla artık semâyâ benzeyen icâzet yoluyla izin verme yöntemi uygulanmıştır. Müellifler eserlerini çoğaltma hakkını öğrencilerine bırakmışlar. Böylelikle çok sayıda eserin çoğalma imkanı gelişmiştir. Verrâklar (kitap satıcıları) kitap çoğaltmada oldukça aktif rol oynamışlar, ulema sınıfından olan bu

verrâklar kitap pazarında da çok rağbet görmüşlerdir. Ayrıca kütüphanelerde istihdam edilen verrâklar, kitap satıcılığının yanı sıra müstensihlerle birlikte kitapları çoğaltma faaliyetinde de bulunurlar. Böylece Orta Asya'dan Endülüs'e kadar uzanan farklı bölgelerde binlerce kitap üretilmiştir. Bu üretim faaliyetlerinin neticesinde zengin kütüphanelerin koleksiyonları oluşmuştur. İslam dünyasında kütüphaneler Beytü'l-Hikme ve Dârü'l-Hikme şeklinde adlandırılan araştırma kurumlarında görülmektedir. Endülüs, Kuzey Afrika, Fâtîmîler, Eyyûbîler, Hamdânîler, Ammaroğulları, Zengîler, Memlûkler, Yemen Bölgesi; Resûlîler, Zeydîler, Büveyhîler, Sâ mânîler, Gaznelîler, Harizmşâhlar, Gurlular, İsmailîler, İlhanlılar, Timurlular, Selçuklular, Anadolu Selçuklu, Osmanlılar İslam âleminde kütüphaneciliğin ve kitap koleksiyonlarının oluşum merkezleridir. Bilhassa Abbasiler döneminde istinsah edilen on binlerce eser sayesinde oluşturulan koleksiyonlarla önemli kütüphaneler ortaya çıkmıştır. Kur'ân ve hadis çalışmaları yanında gramer, edebiyat, tarih, felsefe ve temel bilimler alanında yazılan eserlerin satışı vesilesiyle çeşitli şehirlerde kitapçı dükkanları açılmıştır. Bundan hareketle de kütüphaneciliğin gelişimi ile birlikte farklı kültür merkezlerinde kitap çarşıları kurulmuş ve yeni meslek grupları ortaya çıkmıştır.

Tercüme-İ Vefeyâtü'l-A'ÿân

Vefeyâtü'l-A'ÿân, İbn Hallikân tarafından Arapça yazılan altı ciltlik bir biyografik eserdir. Bu eser sultanlar, emirler, vezirler, eşraf, coğrafyacılar, nahiv, şairler, kırâat alimleri, müfessirler, zahidler, kelamcılar, çeşitli mezhepler mensup fakihler, kadılar, muhaddisler, mutasavvıflar, mühendisler, filozoflar, astrologlar, tabipler, tarihçiler, astronomlar, nesep alimleri ve musikişinasların hal tercümelerinden oluşan biyografik bir kaynaktır. (Özaydın, 30.10.2023). Aynı zamanda bu eser içinde bulunduğu dönemin sosyal yaşantısı hakkında bilgiler içermesi, kendisinden önce yazılmış eserlerde yer alan yanlış yazılmış kelime ve isimlerin doğru okunuşlarını harekelendirerek vermesi bakımından da önemlidir.

Vefeyâtü'l-A'ÿân fi Enbâ'i Ebnâi'z-Zamân Tercümesi, İbn Hallikân'ın Vefeyâtü'l-A'ÿân adlı eserinin Rodosî-zâde Muhammed b. Muhammed tarafından yapılan iki ciltlik Türkçe tercümesidir. Tercüme-i Vefeyâtü'l-A'ÿân'ın birden fazla nüshası bulunmaktadır. Bu çalışmada örnek biyografiler Manisa İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonunda bulunan nüshadan alınmıştır. Ayrıca ka-

talog kayıtlarında yazma eser müellifinin soyadı “Ayaslogi” olarak geçmektedir. Bursalı Mehmed Tahir’in “Osmanlı Müellifleri” adlı eserinde Rodosî-zâde’nin “Ayasluğlu” olduğu şeklinde ifade edilmiştir. Bundan dolayı çalışmada “Ayasluğ” kullanımı tercih edilmiştir. Çalışmamıza konu olan Tercüme-i Vefeyâtül A’ÿân’da³ kitap kavramı ve kitaba yüklenen anlam biyografilerden (Ayasluğî, Manisa İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonu, 5065) hareketle şu şekildedir;

Tarihi süreçte yazılı nakil öncesinde sözlü naklin en önemli kaynağı müelliflerdi. Müelliflerin bilgilerini öğrencileri ve icazet yetkisi almış kişilerce semâ, kırâat ve imâle yapıldığı bilinmektedir. Ebû İshâk İbrâhîm bin Nasr Asker el-mulakkab Zahîrî’-d-dîn Kâdî es-Sellâmiyâ eş-Şâfi’î biyografisinde kitap “sözlü kitap” olarak değerlendirilebilir. Ebu İshâk Nasr’ın Musul’da küçük bir beldeye yaşadığı ve oraya kadı olduğu bilgisi mevcut iken kitap müellifinin rivâyetleriyle bu bilgilere ek olarak yeni bilgiler verilir. “Ammâ müellif-i kitâb kavlnca mezbûruñ aslı Irak’da Sindiye nâm mahalden olup bir fakîh u fâzıl kimse idi. Bağdad’da Nizâmiyye medresesinde tahsîl u iktisâb-ı fıkîha ve semâ’-i ehâdis-i şerife eyledi ve amâl-ı Mûsul’dan Sellâmiya nâm beldenüñ kâdîsı olup nice müddet belde-i mezbûrenün kazâsıyla bekâm olup icrâ-yı ahkâm-ı şerîyye eylemişdi.” (Ayasluğî, Manisa İl Halk, 5065, 3b).

Ebû İshâk İbrâhîm bin Hilâl bin İbrâhîm bin Zehrûn bin Hayyûn el-Harrânî es-Sâbî biyografisinde kitabı doğrudan ifade eden bir kullanım söz konusu değildir. Ancak biyografiden yola çıkılarak yazı yazma, katiplik ve bir şeyi etkili bir şekilde ifade etmek gibi meziyetler biyografide ele alınan kişinin veya kişilerin özelliklerini anlatmada kullanıldığı görülmektedir. “Mezbûr-ı belâgat u inşâda ehl-i Irak’un mümtâz u ser-ifrâzı olan Sâbî’dür. Kâfir-i bî-dîn iken meydân-ı kitâbet u teressülde hâiz-i rehine-i imtiyâz olmağın hülefâ vü vüzerânun yanında menâsıb-ı âlide istihdâm olunup ta’ÿayyün-i şân olmuş idi.” (Ayasluğî, Manisa İl Halk, 5065, 44b).

Ebû Sa’id el-Hasen bin Abdullâh biyografisinde kitap yazmak geçim kaynağıdır. “Ücret-i kitâbetle geçinüp kesb-i yedünden husûle gelmiş. Sebebinde gayrî bir nesne tenâvül eylemezdi.” (Ayasluğî, Manisa İl Halk, 5065, 3b). Ebû’l-Abbâs Abdullâh binü’l-Mugaz binü’l-Mütevekkil binü’l-Mu’ôtasım

3 Kaynaklarda eserin ismi “Vefeyâtü’l- A’ÿân fi Enbâ’i Ebnâ’i-z-Zamân Tercümesi” şeklindedir. Manisa İl Halk Kütüphanesi Koleksiyonunda eserin adı “Tercüme-i Vefeyâtü’l-A’ÿân”dır. Bu sebeple çalışmada “Tercüme-i Vefeyâtü’l-A’ÿân” olarak kullanılmıştır.

bin Harûnû'r-Reşîd binü'l-Mehdî binü'l-Mansûr bin Muhammed bin Alî bin Abdullâh binü'l-Abbâs bin Abdülmuttalib el-Hâşim'i biyografisinde kitap müsadere edilen mali bir kaynak olarak görülür. "İbnü'l-Muiz bu vâkı'âyı gördükde İbnü'l-Cessâs mezkûrî ahz eyleyüp bî-şümâr mâlını musâdere eyledi." (Ayasluğî, Manisa İl Halk, 5065, 78b).

Ebü'l-Abbâs Ahmed el-marûf İbnü'l-Kâs et-Taberî el-fakîh eş-Şâfi'î biyografisinde kitap şeyhden icazet alınarak telif ve tahrir edilir. Kitabın tarihsel gelişiminde yazılı nakiller (imâle, telif) yapılsa da semâ ve kırâat gibi sözlü nakillerde devam etmiştir. "İlm-i fikhî zikri sebğat iden İbn Şüreyh'den ahz itmiş idi ve kütüb-i kesîre telif idüp sımt-ı tahrîre çekmişdür. Ez cümle Kitâbü't-Telhis ve Kitâb-ı Edebü'l-Kâdî ve Kitâbü'l-Vefâyât ve Kitâbü'l-Fütüh ve Kitâb-ı Telhis Ebû Abdullâh Hüseyin ve Şeyh Ebû Ali Şeyhi şerh itmişlerdür." (Ayasluğî, Manisa İl Halk, 5065, 9b). Ebû Abdurrahmân Ahmed bin Alî bin Şuayb bin Alî bin Sinân bin Bahr en-Nesâî biyografisinde kitap bir hidayet aracıdır. "Şâyed ki hak sübhânehü vü teâlâ bu kitâb sebebiyle anlara hidâyet idüp zâhib oldukları ðalâletden rücû vü inâbet ideler." (Ayasluğî, Manisa İl Halk, 5065, 11a).

Ebü İshâk Ahmed bin Muhammed İbrâhîm es-Salebî en-Nişâbü'rî el-müfessir el-meşhûr biyografisi başta olmak üzere eserin genelinde kitap kavramının Kur'ân ve Kur'ân'ı anlamaya yönelik çalışmalarda kullanıldığı görülmektedir. "İmâm-ı mezbûr fenn-i tefsirde asrun ferîdi ve dehrinün vâhidi idi. Nitekim sâir tefâsir üzere fâik olan tefsir-i kebîri bu müddeâya ezel-i delîldür ve ÓArâis ismiyle mersûm kitâb-ı kasas-ı enbiyâ aleyhimü's-selâm dahı mezbûrun cümle müellifât-ı bediü'n-nizâmındandır." (Ayasluğî, Manisa İl Halk, 5065, 11b). Ebû Saîd Abdulmelik bin Karîb Abdulmelik bin Alî bin Abdulmelik bin Alî bin Asmaî bin Riyâh Mazhar el-marûf bi'l-Asmaî biyografisinde de kitap Kur'ân-ı Kerim'i ifade eder. "Asma'i Çur'ân-ı Kerîm ve hadis-i şer'if tefsirinde gâyet ihtirâz idüp Kur'ân-ı azîmü'ş-şândan yâhûd ehâdis-i nübüvvetden suâl eyleseler. Arap bu lafzı bu manâya istimâl iderler diyüp lafzun manâsını beyân iderdî. Ba'de lakin kitâb-ı kerîmede ne manâyadur bilmem." dir." (Ayasluğî, Manisa İl Halk, 5065, 92b). Ebû Ubeyde Mamer binü'l-Müsennâ et-Taîm bi'l-velâ el-Basrî en-nahvî biyografisinde "Kur'ân-ı azîmde bunuñ gibi vârid olan mecazlara müteÓallik bir kitâb cemÓ idem. Bade Basra'ya varduğumda Kitâbu'l-mecâz ismiyle müsemmâ olan kitâbumı telif eyledüm." (Ayasluğî, Manisa İl Halk, 5065, 176b) şeklinde yer alır.

El-Hâfız Ebû Bekr Ahmed bin Alî bin Sâbit bin Ahmed bin Mehdî bin Sâbit el-Bağdâdî el-marûf bi'l-Hatîb biyografisinde müellifin çok sayıda eser vermesi onun ilminin göstergesidir. “Zîrâ târîh-i mezkûr mezbûrun vufûr-ı fazl ve ittîlâ’ı Őazîm u celâlet mikdârına dalâlet ider. Ma’a hâzâ târîhden mâ’adâ yüz aded kitâb telîf eylemişdür.” (Ayasluğî, Manisa İl Halk, 5065, 15a). Yehud taifesinden biri Hatîb-i Bağdadî’ye bir kitap getirir. Bu kitabı, bir hükmü ortadan kaldırmak için yazdıklarını ifade eder. Bu hükmü ortadan kaldırmanın nedeni olarak da kitabın kenarında yazılanlar gösterilir. Bağdâdî kitabı inceledikten sonra kitap içerisindeki bilgilerin sahte olduğunu ve kitap içerisinde delil olarak verilenlerin dayanak olamayacağını nedeniyle açıklar. El-Hâfız Ebû Bekr Ahmed bin Alî bin Sâbit biyografisinde Yehud taifesinden bir kişi ile Hatîb-i Bağdâdî arasında cereyan eden bu olayda fikir ayrılığının nedeni kitap ve kitap içerisinde yazılanlardır. Böylelikle karşıt iki görüşün nedeni kitaptır. “Tâife-i Yehûd’dan birisi bir kitâb izhâr idüp iddiâ eyledi ki hazret-i Resûl-ı ekrem sallallâhu aleyhi ve sellem ol kitâbı ehl-i hayrdan cizye sâkıt olmağçün virmiş ola ve kitâb-ı mezbûrun kenârında ashâb-ı kirâmdan nice şehâdetleri yazılmış idi. Pes kitâb-ı mezbûrî Hatîb-i Bağdâdî’ye arz eyledüklerinde teemmül idüp mutâla’â eyledükden sonra didi ki bu kitâbun aslı olmayup müzevver u sahtedür. Zîrâ bunda Muâviye’nün şehâdeti tahrîr olmuş. Ma’a hâzâ Muâviye alem-i fethde İslâm’a geldi. Hayber alem-i fethden mukaddemdür feth olunması. Pes Muâviye ol vaktde dahi şeref-i İslâmla müşerref olmamış iken bu mâcerâyâ hâzır olup şâhid olması nice mutasavver olur.” (Ayasluğî, Manisa İl Halk, 5065, 15b).

Ebû Abdullâh İbrâhîm bin Muhammed Urfe el-mulakkab Niftaveyh en-nahvî biyografisinde kitap alimlerin en gözde eserlerinin yanında onların ilminin göstergesidir. “‘Ulûm-ı edebîyye vü fûnûn-ı ‘Arabiyyede nice kütüb-i müfîde rişte-i te’lîfe keşide idüp envâr-ı Őilm sahîfe-i asârından sâti’ vü tâbân bir fâikü’l-akrân kimse idi.” (Ayasluğî, Manisa İl Halk, 5065, 5a). Ayrıca Ebû Abdullâh İbrâhîm bin Muhammed Urfe’nin “Niftaveyh” lakabını almasında kitabın vesile olduğu görülmektedir. “Ve nahvde Sibeveyh’e intisâb idüp ekser-i eyyâm kitâb-ı Sibeveyh’ün şerhini okutmagla Sibeveyh vezni üzere lakabı Niftaveyh kılındı.” (Ayasluğî, Manisa İl Halk, 5065,5b).

Ebû Muhammed İshâk bin İbrâhîm bin Mâhân bin Behmen bin Nusk et-Temîmî bi’l velâ Errecânî’l-aslu’l-marûf İbnü’n-nedîm el-Mevsilî biyografisinde alimlerin kütüphanesinde bulunan eserler onların ilim ve faziletinin

göstergesi olmakla birlikte eser sayısı ve eserin hacmi bakımından da onlara bir değer atfedilir. “Hattâ Ebü'l-Kıyâs Sa'leb eydür ki: “İshâk Mevsîlî'nün lugatda bin cild kitâbını gördüm. Cümlesi kendü semâ'î vü kırâ'atı ile idi. Anı geçdükdün sonra İbn A'râbi'nün menziline gördüğüm kütüb-i lugatı hiçbir kimsenün kitâbhânesinde görmedüm.” (Ayasluğî, Manisa İl Halk, 5065, 25b). Ebü Alî Dibil bin Razîn bin Süleymân el-Huzâî eş-şâir biyografisinde meclislerde sohbet konusu, eğlence ve muhabbet göstergesidir. “Di'ûbil'den rivâyet olunur ki bir gün büleğâ-yı kitâbdan imsâk u necl ile meşhûr olan Sehl bin Harûn'un meclisinde eyyâm-ı musâhabet iderek eglenüp kaldum. Ahir-i kâr şiddet-i cû' te'sîr idüp nâçâr ta'âmı getirün diyü hidmete emr eyledi.” (Ayasluğî, Manisa İl Halk, 5065, 58b). Kaynaklarda verrâklardan alışveriş yapan bazı müşterilerin uygunsuz davranışları söz konusu olduğu söylenilmektedir. Kitapçılar çarşısına gittikleri ve satın almak istedikleri kitabın bir sayfasını kimseye fark ettirmeden keserek kitabın eksik olduğunu söyleyip daha ucuza satın aldıkları ifade edilmektedir. Ebü Muhammed Abdullâh bin Ahmed bin Ahmed el-marûf İbnü'l- Haşşâb el-Bağdadî biyografisinde ifade edilen durum görülmektedir. “Ve yine İmâm Suyûti tabâkatdan dir ki mez-bûr-ı sahhaflar bâzârına varup bir kitâb almak istedikde zerâfetle içinden ba'ûz-ı evrâkını ihrâc idüp bade nüsha nâ-tamâmdur diyü ucuz behâ ile alur imiş” (Ayasluğî, Manisa İl Halk, 5065, 83b).

Sonuç

Sonuç olarak, kitabın tarihsel serüvenine bakıldığında sadece duygu, düşünce ve bilgi aktarımı olmanın dışında, belki de en önemlisi, kitabın medeniyetleri birbirine yakınlaştırma gücüdür. Her gelişme akabinde bir değişim ve dönüşümü getirir. Ancak bu değişim ve dönüşümler kendisinden öncekini yok saymaz. Bir önceki gelişme bir sonraki gelişmeye ortam hazırlar. Mağara duvarlarıyla başlayan bu süreç tarih boyunca binlerce koleksiyonu olan kütüphanelere evrildi. Bu kütüphaneler farklı kültür ve medeniyet merkezlerinde ilmin ışığını sosyal veya siyasal ilişkiler aracılığıyla insanlığın gelişimini sağladı.

Tercüme-i Vefeyâtü'l-A'ÿân üzerinde yapılan detaylı incelemeler, kitabın farklı kişilerce farklı yorumlara neden olan konuları ele aldığını göstermektedir. Bu durum, kitabın içeriğinde yer alan yazılar ve ileri sürülen görüşlerin, kişiler arasında çeşitli tartışmalara yol açtığını açıkça ortaya koymaktadır. Ay-

rıca, Kur'an-ı Kerim'in önemi ve eserin adının belirlenmesi gibi konular üzerinde ayrıntılı bir şekilde durularak, kitabın manevi ve bilimsel açıdan derinliği vurgulanmıştır. Alimlerin en saygın kitaplarının dışında yazılan eserlerin, alimlerin bilgi birikimini yansıttığına dair bulgulara ulaşılmış ve bu eserlere özel bir değer atfedilmiştir. Bununla birlikte, yazı yazma, katiplik ve etkili ifade gibi meziyetlerin, biyografik anlatılarda ele alınan kişilerin özelliklerini anlatımda nasıl kullandığına dair bulgularda söz konusudur.

Modernitenin Üç Nesil Üç Hayat Eserinde Yanlış Batıcılışma Örneği Olarak Tezahürü

Nida ŞAHİN¹

Giriş

Modernizm köklü bir anlam temayülüne sahip kavramlardan biridir. Geçmişten günümüze anlam değişimine uğramasının yanı sıra kökeninden pek çok kavramın doğuşuna da zemin hazırlamıştır. Bir süreci ifade eden bu kavram, aynı zamanda bir ideolojik kimliğinde karşılığı olmuştur. Etki sahasının oldukça geniş çerçeveleri uzanması medeniyet ve kent kavramlarını da yeniden dönüştürmüştür. Şehirleşmenin ve daha medeni olmanın modernizmle bağlantısı aynı zamanda Türk toplumunda ve edebiyatında da yansımaları göstermiştir. Üç Nesil Üç Hayat eserinden hareketle toplumun değişimi önce birey ile başlamıştır. Sonrasında bu değişim pek çok alana yansiyarak önü alınmaz bir forma ulaşmıştır. Bildirinin birinci bölümünde modern, modernizm ve modernite kavramlarının açıklamalarına yer verilmiştir. Bu kavramların hangi anlamlara tekabül ettiğine ilişkin çıkarımlarda bulunulmuştur. İkinci bölümde modernitenin şehirleşme üzerindeki yansımaları bir temele oturtularak izah edilmiş ve sonrasında üçüncü bölümde Üç Nesil Üç Hayat eserine girizgah yapılmıştır. Bu bölümde modernitenin yansımalarının eser üzerinde nasıl yer verildiğini ilişkin örneklemeler yapılarak çeşitli tespitlerde bulunulmuştur. Dördüncü bölümde ise eser üzerinden semt ve kent kavramlarının birbirine tezat oluşturulabileceğine ilişkin açıklamalar yapılmış

¹ Yüksek Lisans Öğrencisi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Yeni Türk Edebiyatı Anabilim Dalı, 0009-0000-3511-572X, asimsahin2007@gmail.com

eserden hareketle Caddebostan semtinin modernizm bağlamında değişimi ele alınmıştır. Beşinci bölümde ise eserin aslında modernleşme çabası içerisinde olan toplumun nasıl yanlış Batıcılaşmaya evrildiğinin bir örneği teşkil ettiği tezi ortaya konularak çalışma nihayete erdirilmiştir.

Modern, Modernizm ve Modernite Kavramlarının Açılımı

Modern, modernizm ve modernite kavramları genellikle birbirinin yerine geçen ve aynı anlam kümesinde birleşen bir kelime grubu olarak anlaşılmaktadır. Ancak kavramların anlam temayülüne dikkatle bakıldığında birbirleri arasında küçük nüanslarla da olsa farklı yapıları ihtiva ettiği görülmektedir. Modern kavramının etimolojik kökenine bakıldığında Latin kök olan “modo” kavramından Latince “modernus” kavramına dönüştüğü görülmektedir. Sonrasında ise bu kavram Fransızca “moderne” ile İngilizce “modern” şeklinde bir kullanıma sahip olmuştur. Modern kavramının anlamsal karşılığı “hemen cereyan eden şey” ya da “şimdi” olarak tanımlanabilir ancak anlamın bugünkü kullanım şeklinden önce Hristiyanlığın temsili olarak da kullanıldığı da bilinmektedir. Uğur Tanyeli’nin aktarımından hareketle “*Geç V. yüzyılda ortaya çıkan Latince “modernus” terimi o dönemde “bugüne özgü” biçimindeki alışlagelmiş standart anlamının yanı sıra, putatapar geçmişin karşısında yükselen güncel Hristiyanlık gerçeğini de niteliyordu*” (Batur, 1997:63). Raymond Williams ise Anahtar Sözcükler kitabında modern kavramının 16. yüzyılda yaygınlaşmaya başladığını ve 17. ile 18. yüzyılda da modernizm, modernist, modernite gibi kavramların ortaya çıktığını ifade etmiştir (Williams, 2012:251-252). Modern kavramı bir değişiklik ve dinamiğin temsili olarak kullanılmaktadır. Modernizm ise Rönesans’ın başlatmış olduğu Aydınlanma Çağı’nın beraberinde getirdiği akılcılık başta olmak üzere pozitivizm, teknoloji merkezli teknosentrizm ve her şeyi beş duyuya indirgeyen materyalizmin oluşturduğu bir yapı olarak basitçe ifade edilebilir. Modernizmde aklın ve beş duyunun indirgendiği her bilgi doğru olarak kabul görmektedir. Madde, teknoloji, akıl ve bilim Tanrı sayılıp birey kavramı ön plana çıkmıştır. Birey, yeryüzünde yaşayan küçük insanın tanrıcılığa soyunmasıdır. Adeta her kişi kendisinin küçük tanrısı olarak yeni bir kimliğe bürünmüştür. Modern birey, yeniliğe açık teknolojinin getirmiş olduğu her bir gelişmeyi kolaylıkla kanıksamaktadır. Ancak bununla beraber modern kavramı madalyonun iki yüzlü gibi ikircikli bir yapıya sahiptir. Bir tarafında birey odaklı, yıkan ardından onaran bir yapı ve eleştirel bakış bulunurken diğer yüzünde

ise mutlak doğrunun akıl kabul edildiği, evrensellik ilkesinin hakim olduğu ve kontrollü bir şekilde devam eden ilerlemeci rasyonalitenin sürdürüldüğü görülmektedir. Bu sebeple modern kavramı bir değişim ve yenileşmenin yanı sıra onların beraberinde getirdiği oluşumların devamlılığını da gösteren bir olgu olarak da anlamlandırılabilir. Modernizm de modern kavramının tüm ikircikli yapısına rağmen sanat, edebiyat, mimari gibi pek çok alanda kültürel bir değer taşıyarak oluşmuştur. Şüpheyeye yer olmayan ve aklın tüm boşlukları doldurarak inancın bir karşılığı olarak görülen modernizm, bir akım şeklini almıştır. Modernite kavramı ise tüm bu modernliğin ve Batı'nın edindiği tecrübelerin tarihsel sürecini kapsayan bir yapı olarak ifade edilmektedir. Modern kavramı bir yenileşme eylemi olarak ele alınırsa modernite bu oluşum sürecini kapsayan tarihsel zamanı modernizm ise bu yapının oluşumunda derin yüzeyi meydana getiren çeşitli alanlardaki estetik yönelim ve zihniyeti karşılamaktadır.

Modernitenin Şehirleşme ve Medeniyet Oluşturma İtemiyle Doğrudan İlişkisi

Modernitenin şehirleşme ve medeniyet kavramları ile doğrudan ilintisi bulunmaktadır. Öncelikle modernizm şehirleşme üzerinde büyük bir etkiye sahiptir. Kozmopolit şehirlerde insanlar kalabalıklar içinde yalnızlaşan birey haline gelmektedir. Her ne kadar kolektif bir görünüm yüzeyde kendini gösterse de yabancılaşma ve kaotik şehir karmaşası derin yapıda kendini var etmektedir. Bu sebeple modern dünya sisteminin oluşturduğu şehirleşme ve kent tabiri metropol hayatının bir getirisi olarak görülmektedir. Şehir, kent, metropol ve medeniyet kavramları modernite kapsamında birbiriyle o kadar bağlantılıdır ki modernliğin sosyal hayattaki yansıması bu dört unsurla inşa edilmektedir. Ahmet Akyol'a göre büyük şehir yani metropol/kozmpolit yapı modernizmin getirisi olan yabancılaşmanın beraberinde getirdiği toplumun yeni bir yüzüdür. Böylece şehir, klasik gerçekliğin zamanla beraber her yaşadığı çağın yeniden şekillenmesiyle meydana gelen pek çok sosyal yeni gerçekliklere açılan bir yapının formunu oluşturmaktadır (Akyol, 1997:235). Her ne kadar şehir kavramı modernite öncesi kullanılan bir kelime olsa da günümüzdeki şehirleşme modernizm kapsamında yeniden inşa edildiği için modernitenin kavram üzerinde etkisinin bulunduğunu söylemek mümkündür. Ancak bununla beraber metropol, kent ve medeniyet kavramları doğrudan modernizmin inşa ettiği yapılardır. Metropol genellikle şehirlerin

sanayileşmenin etkisiyle büyümesi ve kozmopolit bir yapı alması ile oluşan bir kavramın karşılığı olarak kullanılmaktadır. Metropol hayatında üretimden ziyade tüketim olgusu daha çok ön plana çıkmaktadır. Burada zamanın oldukça hızlı aktığı ve her görüntünün satın alınan/tüketilen bir metaya dönüştüğü söylenebilir. İleri anamalcılık ile her şeyi tüketme olgusunun cereyan ettiği kozmopolit oluşum, modern hayatın kırsal-şehir ayrımını kırarak şehir ve metropol çizgisine dönüştürdüğünün bir resmidir. Kent kavramı her ne kadar şehir kavramının beraberinde kullanılsa da modern hayatın oluşturduğu bir yapının karşılığı olarak bilinmektedir. Hüseyin Bal, *Kent Sosyolojisi* adlı eserinde kenti, “*sanayi, ticaret ve hizmet gibi ekonomik etkinliği olan tarımsal ürünler de dahil olmak üzere her türlü ürünün dağıtıldığı, sınırları belirlenmiş bir alanda yoğunlaşmış, nüfusun sosyal bakımdan tabakalaştığı, mesleki rollerin artarak farklılaştığı, dikey ve yatay hareketliliğin yaygın olduğu, çeşitli sosyal grupları barındıran, sivil toplum örgütlerinin etkinliklerinin gittikçe arttığı, merkezî ve yerel yönetimleri temsil eden, yönetsel kurumların bulunduğu kent, bölgesel ya da uluslar arası ilişki ağlarına sahip, heterojen bir toplum*” (Bal, 1999:286) şeklinde ifade etmektedir. Modernizm kapsamında ele alındığında kent, modern insanın kendi benini aradığı ve bireyin ortaya çıktığı bir yer olarak tanımlanabilir. Bunun sebebi modern hayatın kentlerde cereyan etmesi ve modernliğin mekanı olarak algılanmasıyla doğrudan ilintilidir. Ancak modernizmin yabancılaştırdığı ve yalnızlaştırdığı birey, kent hayatından hem kaçmak istemekte hem de kentin sokaklarında modernizmin hızlı ama geçici değişkenliğinin rastlantısal güzelliğini bulmak isteyen flaneur gibidir. Flaneur kavramı kent gezgini olarak ifade edilebilir. Dışarıdan avare, aylak ve tasasız görünen flaneur, aslında modern hayatın güzelliğini arayan bir sanatçıdır. Kentin zamanı tüketen ve görüngü dünyasını tek tipleştiren yapısına rağmen flaneur, kendi zamanını yaratarak geçişsel değişimin güzelliğine dikkat çeken kişidir. Kentin en kalabalık yerlerinde dolaşan bu kişi, o kaotik ortamda kendi beninden bir parça aramaktadır. Büyük kentlerin oluşumu flaneur ortaya çıkmasında oldukça etkilidir. Walter Benjamin’in ifade ettiği gibi “*Kitle bir peçedir; bu peçenin ardından alışılmış kent, bir fantazmagori niteliğiyle Flâneur’ü çağırılmaktadır*” (Benjamin, 2002:98-99). Kentin sokaklarından arayış içerisinde olan flaneur, kent insanının temsilidir. Hem kalabalıklar içinde bulunmak ister hem de bulunduğu kalabalığa ait olmayacak kadar yabancıdır. Bir tarafı tedirgin ancak bir tarafı

da kentte bulunan grotesk ve kaotik ortamın peşindedir. Ali Artun'un Charles Boudelaire'nin Modern Hayatın Ressamı kitabının girişinde belirttiği gibi flaneur için kötücül aynı zamanda güzel bulduğu yer *"Bu kalabalıkların giderek evlerden sokaklara, gündüzlerden gecelere taşan ve modern kente kamusal karakterini kazandıran kargaşası. Sanatçının yuvası, onu mest eden, düş gücünü coşturan bu çağdaş kaostur"* (Baudelaire, 2003:10). Bununla birlikte kent yapay bir oluşum olarak ifade edilmektedir. Baudelaire göre kent doğa gibi hakiki değil sahtedir ancak gerçek sanatın özü de kentte yabancılaşan ancak kendi benini arayan kahramanların oluşturduğu malzemedir. *"Eğer doğa doğruysa, iyiyse ve güzelse, ona göre sanat yanlış, kötü ve çirkindir. Modern sanatın sahnesi doğa olamaz, kenttir; kent doğa gibi 'hakiki' değil, sahtedir, sunidir; tanrısal değil şeytanîdir. Kahramanları da lanetlidir, kötüdür, çirkindir. Doğa cennetse, kent cehennemdir. [...] 'sahici' su, 'sahici' ışık, 'sahici' sıcaklık, kentin suyu, ışığı ve sıcaklığıdır... sanatın malzemesi bunlardır"* (Baudelaire, 2003:56). Ayrıca ona göre modernitenin canlı bir manifestosu ilk metropol oluşumlardan biri olan Paris'tir. Birçok ressam, şair, müzisyen ve sanatçıya kaynaklık sağlayan bu şehir, sanat için ilham alınan yerdir (Heller ve Vienne, 2016:111). Artık 19. yüzyıl Avrupası'nda özne aristokrat kesim değil, modern insanı oluşturan kentlerde yaşayan insanın ta kendisidir. Kent kelimesinin medeniyet kavramıyla doğrudan ilgisinin bulunduğunu söylemekte oldukça mümkündür. Medeniyet kavramının etimolojik kökenine bakıldığında *"Batıda ilk defa Marquis de Mirabeau tarafından 1757 yılında kullandığı tespit edilen medeniyet kavramı ifade etmek anlamında Fransızca "civilisation" kelimesine"* (Görgün, 2003:298) karşılık geldiği görülmektedir. Kent kavramı ise yurttaşlık anlamına gelen *"civitas"* (Bal, 1999:27) kelimesinden oluştuğu bilinmektedir. Kelimeler arasındaki etimolojik köken aynılığını medeniyet kavramı ile şehir kelimesi arasında da bulabilmek mümkündür. *"Fransızca "civilisation"a karşılık olarak bulunan kelime Arapça (m-d-n) "şehir" anlamına gelen "medine"den türetilmiş olan Türkçeye özgü "medeniyet" kavramıdır"* (Ayverdi, 2005:1975). Aynı zamanda bu kavramın Latince şehirli anlamına gelen *"civilis"* kelimesi ile bağlantısı bulunmaktadır (Kutluer, 2003:296). Medeniyet her ne kadar bir gelişme seviyesi olarak inşa edilse de aslında modernitenin sunduğu birçok teknolojik ilerleme ile beraber kaotik düzlemin oluşturduğu toplum yapısının bir karşılığı olarak ifade de edilebilir. Kurallara uymak, bir düzen içinde yaşamak dışarıdan bir toplumun daha zarif bir şekle büründüğünü

gösterse de aslında suni bir yapının oluştuğunu söylemekte mümkündür. Bunun sebebi insanların medeni ya da şehirli kavramı içerisinde kendisine yabancı bir birey inşa etmesidir. Medeniyet kelimesi olumlu anlamda bir ilerleme safhası olarak ifade edilirken Tanpınar’a göre Tanzimat dönemi ile başlayan bir sürecin karşılığıdır. Onun için Tanzimat devrinin ilk ideolojisi medeniyetçilik kavramı etrafında dönmektedir (Tanpınar, 2007:152). Bu ideolojik oluşum Sadık Rıfat Paşa başta olmak üzere pek çok önemli fikir aydınını da beraberinde getirmektedir. Cevdet Paşa ve Münir Paşa gibi önemli fikir adamlarının yanı sıra Mustafa Reşit Paşa’nın da medeniyet kavramının Türk edebiyatı ve toplumunda bir değişim yaratmasından önemli bir payı bulunmaktadır. Şinasi’nin “*Aceb midir medeniyet resulü dense sana / Vücut-ı mucizin eyler taassubu tahzir*” (Kaplan, 1987:492) şeklinde Mustafa Reşit Paşayı, “medeniyet resulü” şeklinde peygamber vasfı verdiği ve medeniyet kavramını da bir din haline getirdiği görülmektedir. Bu kavram aynı zamanda Tanpınar’ın ifadesiyle Modern Türk edebiyatının oluşmasında da önemli bir yeri olduğu açıktır. Modern Türk edebiyatının bir medeniyet krizi ile başladığını söylerken ayrıca modernizmin edebiyat başta olmak üzere toplumda çeşitli değişimleri de meydana getirdiğini tarihsel süreç içerisinde verdiği örneklerle ifade etmektedir (Tanpınar, 1977:100). Türk toplumunda değişim halktan devlete şeklinde olmayıp devletten halka olacak şekilde ters düz edilerek meydana gelmiştir. Tüm bu süreç başta edebiyat sahası olmak üzere çeşitli alanlarda değişimleri beraberinde getirerek halka kadar inmiştir. Bu şekilde gerçekleşen modernizmin yansımaları birçok şekilde kendini birey ve toplum entegrasi ile göstermiştir.

Üç Nesil Üç Hayat Eserinde Modernitenin Yansıması

Üç Nesil Üç Hayat eserinde Refik Halit Karay, modernitenin toplumun birçok alanında değişim sağladığını üç nesil dönemiyle gözler önüne sermiştir. Sultan Abdülaziz dönemi, Sultan Abdülhamit dönemi ve Cumhuriyet dönemi ile toplumun modernizm bağlamında nasıl ananelerini unutarak batılılaştığını ancak bunun oldukça eklektik ve suni bir yapıda olduğunu örneklerle ifade etmiştir. Sultan Abdülaziz döneminde bebeklerin doğumları ebe tarafından gerçekleştirilmektedir. Çocuklara önemli dini şahsiyetlerin isimleri kitaba bakılarak verilmektedir. İsmi ezan ile beraber okunması önemli bir adettir. Lohusa şerbeti pişmektedir. Anneler bebeklerine sarılmak ve bağrına basmak istemektedir. Hamit

devrinde ise bebeklerin doğumları ebelerin muayyen odalarında gerçekleşmektedir. Bebeklere genellikle hürriyet isimleri verilmekte ve bu isimleri beğenmeyenler geri kafalı şeklinde yaftalanmaktadır. Anne bebeğini bağrına basmak istemekte ama çevresindekiler annenin yorulacağına kanaat getirerek sadece bebeğin karyolasını annenin yanına yaklaştırmayı münasip görmektedir. Refik Halit Karay'a göre Cumhuriyet döneminde gelindiğinde bebeklerin doğumu modern bir hastanede gerçekleşmektedir. Anneler bir valiz ile hastanede yatış işlemine tabii tutularak doğum yapmaktadır. Yeni doğan bebekler kafesli bir nikel sepet ile pek çok bebeğin bulunduğu odaya alınmaktadır. Bebekler isimleri ile değil ayaklarındaki ve kafeslerindeki etikette yazan numara ile ayrışmaktadır. *“Modern hayatta numara böylece, dünyaya gelir gelmez, ilk dakikadan insana musallat olmaktadır”* (Karay, 2009:12). Burada isim yerine bir numara ile ifadelendirme ve modern isim arayışı dikkat çekicidir. Bebeğin 24 saat aralıklarla anne tarafından emzirilmesi de anne bebek arasındaki bağın üç nesil boyunca değiştiğini göstermektedir. Diğer iki nesilde anneler, bebeklerini bağrına basmak istemekte ve çevredeki de annenin bu istediğini gerçekleştirme gayesinde. Ancak Refik Halit Karay'ın çizmiş olduğu Cumhuriyet devri portresinde anne ile bebek arasındaki bağın daha çok annenin bebeğin ihtiyaçlarını karşılama dürtüsüyle yüzeyselleştiği algısına varılabilir. Sevgiden ziyade sadece emzilerken bebeğin karnının doyurulması, modern hayatta ruhsal bağın yerini tüketme arzusunun aldığı bir göstergesi olarak ifade edilebilir. Çocukların ruh dünyaları da dönemden döneme farklılık göstermektedir. Sultan Abdülaziz döneminde çocukların haşhaş ile haşır neşir olduğunu görmek mümkündür. Haşhaş kullanımının çocuktan yaşlıya değin bir tiryakilik olduğu, çocukların sarsak bir uyuşukluk ile melankolik bir havaya büründüğü gözlemlenmektedir. Bu dönemde çocuklar için terbiye unsuru korkutmaktır. Çocuklar kocakarı masalları, cinli perili ölümlerle korkutularak pasif bir şekilde büyütülmektedir. Sultan Abdülhamit döneminde beşik ve salıncak kültürü Sultan Abdülaziz döneminde olduğu kadar baskın değildir. Çocuk arabaları kullanılmaya başlanmıştır. Haşhaş kullanımını artık son derece azdır ve bu Refik Halit Karay için olumlu bir durum olarak ifade edilmektedir. Bu dönemde çocuklar terbiye bakımından korkutularak büyütülmemektedir. Çocuklar çeşitli efsanelere, cinli perili hikayelere inanmamaktadır ve bu yazar için önemli bir ilerlemedir. Cumhuriyet döneminde ise çocuk hem bedenen hem de zihnen rahatlamıştır. Terbiye verilmek için dayak atma ve korkutma durumu yoktur. Ancak Refik Halit Karay'a göre

her ne kadar çocuklar özgür yetişse de aşırı maddeci bir neslin doğduğuna işaret etmektedir. Aşırı maddeci ve tatminsizlik duygusu modernizmin sunmuş olduğu bir yansıma olarak bu nesil çocuklarında kendini göstermektedir. Modernitenin yansıması diğer alanlarda kendini göstermektedir. Sultan Abdülaziz döneminde severek evlenmek ayıp karşılanan bir durumdur. Genellikle kız çocukları tek başına bırakılmamaktadır. Özellikle kız çocuklarının derin düşüncelere dalması aşk hastalığına yakalanma belirtisi olduğu için bu hastalığa yakalanan kızların terbiye edilmesinin dayaktan geçtiği ifade edilmektedir. Eğer komşu kızları cesaretli ise duygularını ancak kül, limon ve kuru ekmek ile simgeleyerek belli edebilmektedir. Kadınlar daha kapalı ve içe dönük bir hayat yaşamaktadır. Demiryolu gelmiş olsa bile kadınlar trene binmeye korkarak gezintilere çok fazla çıkmazlar. Bu dönem evlilikleri de oldukça genç yaşta geleneğe uygun şekilde gerçekleşmektedir. Eğitimde geleneksel kurallar geçerli olup çocuklar mahallenin hocası tarafından öğrenim görmektedir. Yeme içme kültüründe ise tahta kaşıklar kullanılmaktadır hatta el ile yemek yeme de bu dönemin adetlerindedir. Sini kullanımı yaygındır. Hamam kültürü dönemin oldukça önemli sosyalleşme alanlarından biridir. Konaklarda muhakkak hamam bulunmaktadır. Bu dönemde okumak ve kendini yetiştirmek halk arasında ender görünen durumlardan biri olsa da memurluk toplumunda değerli görülen mesleklerden biridir. Sultan Abdülhamit dönemi İstanbul'da geniş yolların açıldığı, araba kullanımının yaygınlaştığı ve artık nispeten doktor ve modern ebelerin kolaylıkla mahallelerde bulunabildiği modernizme geçiş dönemidir. Kadınlar bu dönemde okuma yazma öğrenerek sosyal hayatta daha belirgin bir şekilde kendini göstermeye başlamıştır. Gezmelere çıkmaya başlamışlardır. Bu dönemde sevdalar gizli saklı ya da sembolik ifadeler yerine bohçacı kadınlar sayesinde mektuplaşmayla yaşanmaktadır. Aynı zamanda çeşitli seyir yerlerinde sözleşip buluşmalar gerçekleştirilmektedir. Sultan Abdülaziz döneminde kızların sevdiği biriyle evlenmesine kötü gözle bakılırken bu dönemde durumun daha kolay kabullenilir olduğu yazar tarafından dile getirilmektedir. Konaklarda hamamların eskisi kadar bulunmaması ve hamam kültürünün artık revaçta olmaması mühim değişimlerden biridir. Hamam kültürünün yerini odunlu küçük şofbenler almıştır. Toplumun önemli sosyal alanlarından biri olan hamam kültürüne, hamam ziyafetleri ve çeşitli eğlencelere sırt dönülerek yüzüstü bırakılmıştır. *“Hamit devri, hamam hususunda da sünepeleşme devridir. Meşrutiyet bunu, her şeyde olduğu gibi yüzüstü bırakmış, bir adım daha ileri-*

ye yeniliğe götürememiş, eskiyi de ihya edememişti” (Karay, 2009:70). Refik Halit Karay’ın hamam başlığı üzerinde yaptığı işleme dikkate değerdir. Yeme içme kültürü ve adabında da değişmelerin görüldüğü açıktır. Ağaç kaşıkların yerini gümüş tabak, çatal ve kaşıklar almıştır. Sinide yenen yemekler yerini masalı sandalyeli yemek sofralarına bırakmıştır. Özellikle bu dönemde yemek odası kavramı oldukça genişlemiş, içki kullanımı ve mezeler sofralarda yerini almıştır. Cumhuriyet döneminde ise modern hayat toplumun tüm alanlarına nüfuz etmiştir. Bu dönemde harf inkılabı ile eğitim diğer dönemlere göre gelişim gösterse de öğretmenler statüye önem vererek öğrencilerinin kaç odalı evlerde oturduklarını sorgulamaktadır. Burada sosyal statünün daha ön plana çıkarak para ve gücün kişiye değer atfettiği gözler önüne serilmektedir. Hastaneler tam teşekküllüdür ancak insanların hastalıklarına teşhis konulamamakta ve tedavi yapılamamaktadır. Bununla beraber pek çok alanda ofisler oluşturulmuş ve kadınlar sosyal hayatta bir memuriyet elde ederek çalışmaya başlamıştır. Özellikle daktilo gibi birçok yeni teknolojik aletlerle işler hızlı bir şekilde bitirilmektedir. Kadınların sosyal hayattaki varlığının ön plana çıkması Refik Halit Karay’ın modern hayatı olumladığı noktalardan birini oluşturur. Apartman kültürü ile beraber trenler daha konforlu hale gelmiş, tayyare ile pek çok yere daha hızlı gidip gelmek mümkün olmuştur. Bu seyahatler devlet görevleri için değil günlük hayatın getirileri için gerçekleşmiştir. Sosyal ilişkiler eskiye nazaran daha yoğunlaşmış, bununla beraber evlilik kavramı gösterişin ve abartının bir karşılığı olarak şekillenmiştir. Küçük hamam kültürü yerini banyo saltanatına bırakmıştır. Burada banyo lisanı ile beraber Batı’dan alınan her yapının kendi köklerimizden bir kenara bırakarak doğrudan hayatın içine dahil oluşu eleştirilmiştir. Kendi köklerimiz ve anelerimizi daha modern bir yapı ile yeniden inşa etmek mümkün iken, eklektik bir yapıyla doğrudan aldığımız öğelerin eğreti duruşu gözler önüne serilmiştir. “*Banyo teşkilatını garpten olduğu gibi alacağımıza dünyaya şöhretini yaymış Türk hamamı sisteminin küçülterek ve modernleştirerek apartmanlara sığdırılması mümkün olamaz mıydı*” (Karay, 2009:71). Yemek kültürü de bu dönem oldukça değişkenliğe uğramıştır. Dışarıda yemek popülerleştikçe ailenin bir arada olması, bir sofraya etrafında hafıza mekanı oluşturması önemi kaybetmiştir. Bu da yazarın dışarıda yeme kültürüne tepki göstermesine sebep olmuştur. “*Fakat modern devrin en hoşuma gitmeyen ciheti, birçok evlerde yalnız yemek odasının kalkması, mutfak ve yemeğin evden elini eteğini çekmesi, mutfak bacalannın tütmez olmasıdır*”

(Karay, 2009:81). Hatta yazar önceki dönemleri test ederek bu durumun ayıplanan bir davranış olduğunu dile getirmiştir. *“Sokakta karın doyanlar, başka memleketlerde yalnız yabancılar, belâlılar, züppeler ve sefa düşkünleridir. Bizde de eskiden yemek zamanı evde bulunmamak askeri bir vazifeyi ihmal kadar çirkin, hatta cezaya layık görüldü. Sofradan kaçmak hürriyeti, aile efradından kimseye verilmezdi”* (Karay, 2009:82). Yazara göre insanın evi yatağıdır, sofraya ise aileyi oluşturmaktadır. Modern hayatla beraber insanlar evlerinden uzaklaşarak hep gezme tozma peşindedir ve sofraya kültürü kalmamıştır. Giyim kuşam bu üç dönemde oldukça fazla değişime uğrasa da sun’ilik ve rahatsızlık kendini modern dönemde göstermektedir. Kıyafetlerin içinde bireyler sağa sola dönmekte, huzursuz olmakta ve her şeyi hazır bir şekilde önüne istemektedir. Bu tüketme arzusuyla beraber gelişen alışkanlık toplumu çepeçevre sarmıştır.

Üç Nesil Üç Hayat Eserinde Şehirleşmenin Semt Kültürü Üzerindeki Etkisi

Üç Nesil Üç Hayat eserinin “ Bir Semtin Metamorfozu” başlığında semt/kent ayrımının yapılabileceği görülmektedir. Semt kavramı genellikle birkaç mahalleye içine alan kültürel gelenek görenek ve adetlerle şekillenen bir yapı olarak bilinmektedir. Her semtin tarihsel süreç içerisinde öne çıktığı çeşitli unsurları bulunmaktadır. Semtleri meşhur eden özellikler o mekanın kültürüyle ve yaşanmışlıklarıyla doğrudan ilintilidir. Modernizm ile beraber mahalle ve semt kültürünün yerini metropol şehir yapılanmalarıyla beraber kent kavramı almıştır. Yazar bu başlıkta Cadıboşanı semtinden Caddebostan’a geçişini sosyolojik bir perspektifle incelemektedir. Sultan Abdülaziz zamanında Cadıboşanı, atların dört nala koşturulduğu, tabiatın doğallığının henüz deforme olmadığı yemyeşil alanlarıyla, bağ ve bahçelik bir alan olarak tasvir edilmektedir. Yollarda iri iri kaldırım taşları bulunmaktadır. Refik Halit Karay, Sultan Abdülaziz zamanında Cadıboşanı semtinde yaşayan bir paşanın köşkünün üç nesil boyunca nasıl evrildiğini semt üzerinden verir. Paşa kendi kalabalık ailesinin yanı sıra birçok çalışanı ile birlikte yaşamaktadır. Yeme içme ziyafetlerinin yanı sıra kalabalık şekilde yapılan bahar etkinlikleri göze çarpmaktadır. Aynı zamanda semtin Cadıboşanı ismini taşımasının insanlarda korku uyandırdığı görülmektedir. Öncelikle bu semtin ıssız bir yapıya sahip olarak alabildiğine geniş bir alana sahip olması köşkün hanımefendisinin

zihninde saldırıya açık bir yer olduğu endişesini barındırmaktadır. İsmi cadıya inanılan bir zamandan kalan Cadıbostanı, bir korku ifadesinin yanı sıra insanlar tarafından keşfedilmemiş formu ile de dikkate değerdir. Sultan Abdülhamit zamanında bu köşk el değiştirerek bir başka paşanın variyetine geçmiş ve bu paşa, köşkü yıktırarak yerine “Art Nouveau” tarzında bir köşk yaptırmıştır. Art Nouveau Avrupa ve Amerika temelli önemli bir sanat akımıdır. Resim ve mimari başta olmak üzere pek çok alanda yansımalarını gösteren bu akım, doğadan ve hayvan figürlerinden alınan ilham ile kendini var etmiştir. Yassı ve kavisli şekillerin mimaride kendisini göstermesiyle oluşturulan yapılar özellikle Osmanlı mimarisinde farklı bir örneği teşkil etmiştir. Sultan Abdülhamit döneminde Art Nouveau akımının etkisiyle yaptırılan köşk, değişimin ilk izlenimlerini vermektedir. Paşanın bu mimari yapının bahçesinde katmanlı su havuzu yaptırması da Refik Halit Karay’ın dikkat çektiği noktalardan biridir. Bağdat caddesi de artık kaldırım taşları ile değil şoşe ile çevrilidir. Bostan artık yapılan köşkle kalabalıklaşmaktadır. Özellikle vapurla beraber semtte toz, sıvrisinek ve misafir akınları bu dönemde bilhassa göze çarpar. Paşa, semtin Cadıbostanı isminden rahatsız olarak Caddebostan şeklinde semti yeniden isimlendirir. Bu ismin iyice yerleşmesi için Cadıbostanı ifadesi paşa tarafından yasaklanır. Bu ismi kullananları sürgün eden paşanın faaliyetleri ile semtin yeni ismi kabul görür. Evlerde mürebbiyelerin bulunması, kız çocuklarına Fransızca öğretilmesi ve evlerde piyano kullanımı da dönemin mühim alafranga özelliklerini oluşturur. Ayrıca Bostan içerisinde gerçekleştirilen gezintilerin bayağı görüldüğü bir döneme geçildiğinin tespiti de yazar tarafından verilmektedir. Cumhuriyet döneminde ise Caddebostan oldukça hareketlidir. Paşanın arazisini mühim bir servet elde eden inşaat müteahhiti satın almıştır. Art Nouveau köşkü yıktırıp yerine kübik akımı temsil eden yeni bir mekan yapmıştır. Kübik ev yapımı erken Cumhuriyet döneminde batılılaşmanın mimari alandaki yapı taşlarından birini oluşturmaktadır. Hüseyin Cahit Yalçın 1937’de kaleme aldığı yazı ile kübik evler hakkında şu sözleri dile getirmiştir; “Yeniliği ve alafrangalığı biraz daha öğrendik. Şimdi kübik apartmanlar yapıyoruz ve gerçekten alafranga denilebilecek salonlar döşüyoruz. Fakat bütün bunların üstünde bizim olan bir ruh, bir zevk yoktur ve mazinin asıl zevki, eski abidelerimizin, hatta bazı eski bahçeli evlerimizin üzerinden incinmiş bir kalp ile bize sitemli sitemli bakmaktadır” (Yalçın, 1937:5). Dış cephe perspektifi ve ışığın net alınmasına önem veren bu akım, aynı zamanda evlerin içinin de kalabalık yapı ile donatılmasıyla da öne çıkar.

Çeşitli geometrik şekillerin kullanıldığı kübik evler, sonraki dönemlerde kendini apartman mimarisine bırakacaktır. Bu dönemde kübik evlerin yanı sıra denizlerdeki plaj yapılanmasına da dikkat çeken Refik Halit Karay, toplumun kadın erkek birlikte eğlenmesine de yer verir. Erkek ve kadınların giyim ve kuşamlarının üç nesil boyunca değişimi ve karşılıklı ilişkilerin daha rahat olması onun için modern olmaktan çok laubaliliğin bir getirisi olmuştur. Her ne kadar modernizmin kadınlar üzerinde olumlu yönünün altını çizse de yaşanan dünyanın, dolayısıyla insan ilişkilerinin doğallığını kaybettiğini söylemekten geri duramamıştır. *“Cadıbostanı o derece değişmiştir ki, ismin başındaki Cadı sabahlara kadar yollarda dolaşan çıplak karaltı ve kafilerden dolayı adeta “Cin”e tahavvül etmiştir; “Cin bostanı” ele avuca sığmaz, denize dalar, ağaca fırlar, bisikletten kayığa, kayıktan kotraya atlar, pür hareket mahluklar ülkesidir”* (Karay, 2009:149).

Refik Halit Karay’ın Üç Nesil Üç Hayat Eserinden Hareketle Modernizm ve Yanlış Batılılaşma Örneği

Refik Halit Karay aslında Üç Nesil Üç Hayat eserinde modern olamamış bir toplumun izlerini vermek istemiştir. Kendisi modernizm karşıtı bir insan değildir ancak toplumun modernleşme çabasının Tanzimatla başlayan yanlış Batıcılışmanın devamı niteliğinde olduğunu eserinde dile getirir. Türk toplumunda modernleşme eklektik bir yapıya sahiptir. Bununla beraber değişim devletten halka olacak şekilde seyrettiği için istenilen başarı bir türlü elde edilememiştir. Halkın bu değişimi gerçekleştirilmesi sun’i bir eylemdir. Karay’a göre modernleşme bağlamında bütün değerler daha dünyevî ve maddi bir yapıya dönüşmüştür. *“Peşlerinde kadim ve hürmete şayan önyargılar ve kanatler silsilesini sürükleyen tüm durgun, donuk ilişkiler silinip süpürülüyor; yeni ortaya çıkan her şey daha kemikleşmeden miadını dolduruyor. Katı olan her şey buharlaşıp havaya karışıyor, kutsal olan her şey dünyevileşiyor ve sonunda insanlar kendi hayatlarının gerçek koşullarıyla ve diğer insanlarla ilişkileriyle yüzleşmeye zorlanıyorlar”* (Bermann, 2013:35). Komünist Manifesto’da Marks ve Engels’in dediği gibi katı olan her şey modernizm ile beraber buharlaşmaya başlamıştır. Geleneği hatırlatan her şey yıkıcı bir ön yargıyla yüzüstü bırakılmış ve yeni olan her şey doğrudan kabul edilmiştir. Özellikle Osmanlı’nın Sultan Abdülaziz döneminden başlayarak süregelen batılılaşma hareketi bu doğrultuda devam etmiştir. Modernleşme arzusuyla değişmeye açık olan toplum kendi örf ve anelerini unutarak yok

saymayı tercih etmiştir. Kendi gelenekleriyle modern değişimleri bir araya getirerek sentezlemek yerine yenilikçi her hareketi doğrudan kendine monte etmeye çalışmıştır. İşte bu noktada yazar, eserinde doğumla başlayarak bireyi, aileyi, aile ile geçirilen zamanda sofralarda oluşan yeme içme kültürünü ve sonrasında semtlere kadar uzanan değişimi sosyolojik açıdan incelemiştir. Ayrıca Modern Türk edebiyatının da süreç içerisinde değiştiği ve edebiyatla beraber sanatın da şan şöhret uğruna bayağılaştığı gözler önüne serilmiştir. Modernizmin ikircikli yapısı oluşturulan dünya ve öznelere de kendini göstermiştir. Refik Halit Karay modernleşme akımını, Batı'yı takip ederek kendi toplumumuzda güncellenmesi gereken unsurları köklerimize bağlı kalarak değiştirmek anlamında savunmuştur. Ancak modernizm sınırları keskin şekilde çevrilen bir yapı değildir. Değişim süreklidir ve birey modernizmin öznesi olarak sürekli her şeyi tüketme arzusu içerisinde. Bu şekilde bireylerin mücadelesi, toplumların değişimini ve modernizm çizgisinde gelişen ileri kapitalizmin oluşturduğu sonuçları beraberinde getirmiştir.

Sonuç

Üç Nesil Üç Hayat eserinde modernite bağlamında toplum değişimi çeşitli alanlarda örnekler verilerek tespit edilmiştir. Sultan Abdülaziz dönemi ile beraber başlayan değişim modernizmin öznesi olan birey ile oldukça geniş uzantılara ulaşmıştır. Aslında bu çalışmayla beraber toplumun modernleşmemesinin önemli sebeplerinden biri, her yeniliği eklektik bir yapıyla toplumun her alanına monte etme çabasıdır. Değişim kendini sanat, edebiyat, mimari, yeme içme kültürü, giyim kuşam, eşya ve kültürel değerler üzerinde göstermiştir. Ancak bu değişimin sun'i yapısı yazar tarafından altı çizilerek defalarca okuyucuya aksettirilmiştir. Bu değişim ve yenilikler halka entegre edilmeye çalışılsa da belirli kesim ve çevrelerle sınırlı kalmıştır. Bu da Türk toplumunun Batıcılışmamasının bir diğer yüzüdür. Halktan kopuk ancak köktenci bir yaklaşımla entegre edilmeye çalışılan modernleşme ve medenileşme hareketi bir türlü kemikleşmemiştir. Sultan Abdülaziz dönemindeki mimari kendi köklerimizden bir ürünü olan bahçeli köşk, konak yapıları iken sonraki dönemlerde bu yapılar, kendini dönemin akımına uygun şekilde yeniden dizayn ettirmiştir. İşte bu noktada mimaride gelişen bu değişimle eski usul bahçeli müstakil evler yerini küçük apartman dairelerine ve beton yığınlarına bırakmıştır. Edebiyatta ise büyük anlatılar yerini şan şöhret uğruna basitliğin sanat/edebiyat olabileceği bir dünyaya bırakmıştır.

Yeme içme ve giyim kuşam alanlarında ise değişim medeni ya da modern olmanın bir karşılığı olmuştur. Tamamıyla Batı'yı taklit ederek oluşturulan bu düzlem, aslında çeşitli çatışmaları da gün yüzüne çıkarmıştır. Batıcılığa karşısında Türk toplumunun kendi gelenekleri, müzikleri, edebiyatı ve sanatı toplumda ikilik oluşmasına sebebiyet vermiştir. İnsanın öznesi olduğu modernizm, aile kurumunu görmezden gelerek bireyin yalnızlaşmasına ve evlerin yuva formundan çıkıp sadece bir görüngenü halini almasına yol açmıştır. Üç Nesil Üç Hayat, bu tarihi değişimi eşsiz bir gözlem gücü ve laboratuvar titizliğiyle inceleyen bir eser olarak öne çıkmaktadır.

Kaynakça

Akyol, Ahmet. *Şiirimizde Büyük Şehir*, Erzurum, Atatürk Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1997.

Ayverdi, İlhan. *Misalli Büyük Türkçe Sözcük*, İstanbul, Kubbealtı Neşriyat, 2005.

Bal, Hüseyin. *Kent Sosyolojisi*, Ankara, Turhan Kitabevi, 1999.

Batur, Enis. *Modernizmin Serüveni*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 1997.

Benjamin, Walter. *Pasajlar*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2002.

Bermann, Marshall, *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013.

Boudelaire, Charles. *Modern Hayatın Ressamı*, Çeviren Ali Artun, İstanbul, İletişim Yayınları, 2003.

Görgün, Tahsin, “Medeniyet. ‘Modem Tartışmalar’”, TDV İslam Ansiklopedisi. C. XXVIII, İstanbul, TDV Yayınları, 2003.

Heller, S. ve Vienne, V. *Grafik Tasarımı Değiştiren 100 Fikir*, Çeviren B. Bayrak, İstanbul, Literatür Yayınları, 2016.

Kaplan, Mehmet. *Türk Edebiyatı Üzerinde Araştırmaları II*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1987.

Karay, Refik Halit. *Üç Nesil Üç Hayat*, İstanbul, İnkılap Kitabevi, 2009.

Kutluer, İlhan. “Medeniyet”, TDV İslam Ansiklopedisi. C.XXVIII. İstan-

bul, TDV Yayınları, 2003.

Tanpınar, Ahmet. *XIX. Asır Türk Edebiyatı*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2007.

Tanpınar, Ahmet. *Edebiyat Üzerine Makaleler*, İstanbul, Dergâh Yayınları, 1977.

Yalçın, Hüseyin Cahit. “*Eski İstanbul*”, *Yedigün*, IX-219, (1937):5.

Williams, Raymond. *Anahtar Sözcükler*, İstanbul, İletişim Yayınları, 201

Suriyeli Mültecilerin Fıkıh Taşıyıcılığı -Van İli Özelinde Medeniyet İçi Etkileşim Üzerine Bir İnceleme Denemesi-¹

Münevver ÇUKUROVA²-Yıldıray SİPAHİ³

Giriş

İnsanlık tarihine baktığımızda göç etme eylemi neredeyse bütün medeniyetlerde meydana gelmiş bir olgudur. Sosyal, ekonomik, dini, siyasal, doğal afetler vb. gibi nedenler birey ve toplumlara göç etme eylemine itmiştir. Göç eylemi her ne kadar bedeni bir yerden bir yere taşıma hareketi olarak bilirse de sadece bir beden taşıma hareketi olmayıp aynı zamanda gelenek, kültür, dini inanç, değer ve olguları taşıma hareketidir. Göç olgusunda ev sahipliği yapan toplum ve göç eden toplumun yaşadıkları çatışma ve kabul sürecinde bir medeniyet inşası söz konusudur (Çakı, 2018;8-9).

Araştırmamızda söz konusu olan Suriyeli mültecilerin “Van İli Örneği” 2011 yılının Mart ayında Suriye’de çıkan iç karışıklardan dolayı Türkiye’ye göç etmeleriyle birlikte Müslüman medeniyetin iki farklı toplumunun karşılaş-

1 Bu çalışma “Suriyeli Mültecilerin Fıkıh Taşıyıcılığı -Van Örneği-” başlıklı 1919B012006045 başvuru numarasıyla 2020 Yılı (son başvuru tarihi 25.01.2021) 2209A Üniversite Öğrencileri Araştırma Projeleri Destekleme Programında kabul edilerek, (Araştırmacı insan gücünü yetiştirme adına bilim insanlarını destekleme) Tübitak tarafından desteklenmiştir. Bu bildiri, ilgili projeden üretilmiştir. / The article “Fıqh Carriage Of Syrian Refugees -Van Example- ” has been accepted in the 2209A University Students Research Projects Support Program in 2020 (deadline date 25.01.2021) with the application number 1919B012006045 titled “Fıqh Carriage Of Syrian Refugees -Van Example-”, (Supporting scientists in the name of raising researcher manpower) supported by Tübitak. Article, produced from the relevant Project.

2 Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam bilimleri yüksek lisans öğrencisi mnvvr.ckrv65@gmail.com 0000-0001-6156-8132

3 Dr. Öğr. Üyesi. Yıldıray Sipahi- Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri/Fıkıh Anabilim Dalı, Burdur, Türkiye, ysipahi@mehmetakif.edu.tr /0000-0002-1697-9159

ması sonucu ortaya çıkan fıkıh taşıyıcılığı ve bu medeniyetin içinde oluşturduğu fıkıh kültürü etkileşimi olmuştur. Yaşanılan medeniyet temelli Suriyeli mültecilerin fıkıh taşıyıcılığı ile alakalı fıkıh özelinde; aile yapıları özellikle Teaddüd-i zevcâtı (çok eşli evlilikleri/polijini), ibadetleri, mezhepleri ve te-settürleri, fıkıhın ölçüleri göz önünde bulundurularak yapılan anket, röportaj ve birebir görüşmeler doğrultusunda açıklanmaya çalışılmıştır. Yapılan araştırma ve incelemelerde Suriyeli mülteci toplumunun bir savaş travmasından çıktığı bilinciyle hareket edilmiştir. Yaşanan savaşın Türkiye'ye göç eden Suriyeli mültecilerin ülkemizin demografik yapısına nasıl etki ettiği ele alınmış ve incelenmiştir. Yaşanan en büyük etkinin dini kültürel alanda olduğu görülmüştür. Suriye göçünün Suriyelileri ve Türk toplumunu nasıl etkilediği ortaya konulmuştur. Özellikle dini alanda olan bu etkileşim, fıkıh yani amel boyutunda olduğu görülmüştür. Her iki Müslüman toplum fıkıh özelinde incelenmiştir. Fıkıh bilgileri ölçüsünde mezhepler arası karşılaştırmalar yapılmıştır. Araştırmamızda temel hedeflerimiz arasında İslâm medeniyetini yaşatan iki toplumun fıkıh eksenli oluşturduğu yeni medeniyet inşasındaki; etkileşim, değişim, çatışma ve kabule etki eden amilleri tespit etmek olmuştur.

Suriyeli Mültecilerin Sahip Oldukları Fıkıh Mezheplerinin İncelenmesi

Bir medeniyetin vücut bulmasını sağlayan temel unsurlar toplumların dini inançları ve kültürleridir. Müslüman medeniyetin, yaşanan ve yaşatılan kültürü ise fıkıhtır. Dolayısıyla mevcut başlığımız altında iki Müslüman toplumun fıkıh eksenli etki ve etkileşim yönleri ele alınarak tespitler ortaya konulmuştur.

Yaptığımız anket ve röportajlar neticesinde elde ettiğimiz verilere göre; savaşın getirdiği zorunlulukla beraber Türkiye'nin Van iline göç etmiş Suriyeli mültecilerin çoğunluğunun Hanefi Mezhebinden ziyade Şâfiî Mezhebine mensup olduğu saptanmıştır. Bilindiği üzere Türkiye halkının çoğunluğu Hanefi mezhebine mensuptur. Fıkıh anlamındaki bu çeşitlilik ise mezhep farklılığına dayanmaktadır. Şuan Van bölgesinde Fıkıh anlamında bir zenginlik mevcuttur. Savaşın oluşturduğu zorunlu göç Müslüman medeniyetin, iki farklı toplumunun fıkıh özelinde çeşitlenmesini sağlamıştır. Yine röportajda elde ettiğimiz verilerde Suriyeli mülteciler içerisinde Şâfiî, Hanefi mezheplerine mensup olanlar ve bunun yanı sıra herhangi bir mezhebe mensup olmayan

bireyler bulunmaktadır. Herhangi bir mezhebe mensubiyeti bulunmayan bireylerin olmasının nedeni de bütün mezheplerin peygamberimizden geldiği düşüncesine dayandırmasından kaynaklıdır. Aynı zamanda sahip oldukları mezheplerin gereklerini yerine getirme hususunda da ehemmiyet gösterdiklerini ifade etmişlerdir.

Suriyeli Mültecilerin Aile Hukuku Açısından İncelenmesi

Aile hukuku “Evlilik hukuku” olarak da bilinmektedir. Aileyi oluşturan kişilerin karşılıklı hak ve görevlerini konu alan hukuk dalıdır. Aile hukuku, ailenin kuruluş öncesi aşamalarını, âkdin kuruluşunu, âkit kurulduktan sonra işleyişi ve sonlanması halinde buna bağlanan hükümleri ele alan hukuk dalıdır (Türcan, 2020;281). Burada Suriyeli mültecilerin aile hukuku bağlamında evlilikleri ele alınıp incelenmiştir. Suriyeli mültecilerin şer‘-î medeni hukuku Hanefî mezhebinin görüşlerini esas alan Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnâmesine göre düzenlenmiştir. Bu başlıkta Suriyeli mültecilerin aile hukuku Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnâmesine temel esas alınarak incelenmiştir.

Suriyeli Mültecilerin Evlilik Öncesi İlişkileri (Hıtbe)

Yaptığımız anket ve röportaj doğrultusunda elde ettiğimiz bulgulara göre; geçici koruma altında olan Suriyeli Mültecilerin evlilik öncesi amellerinin (hıtbe), Türkiye’nin Van toplumundaki evlilik öncesi amelleriyle aynı değildir.⁴ (Döndüren, 1995;136). Suriyeli mültecilerin evlilik öncesi ilişkileri “el-Fâtiha” denilen bir dua merasimiyle başlamaktadır. Onların şer‘-î medeni hukukunda dinen yetkilendirilmiş “Şeyh” tarafından nikâh âkitleri yapılarak bu sûrenin fazla uzatılmadığı yaygın bir eğilimdir. Bu şeyhin kıymış olduğu nikâh, resmi makamlar tarafından onaylandığı ve nikâh akdinin medeni hukuk içerisinde şer‘-î olarak yaşatıldığına inanılmaktadır. Yani yapılan bu âkit, hukuken geçerli kabul edilmektedir.

Aynı zamanda Türkiye’nin de Müslüman bir ülke olup medeni hukukta ve uygulamalarda böyle bir durumun olmadığını görünce hayretle karşılaşmışlardır. Suriyeli mültecilerin, evliliğe şer‘-î hukukla yaklaşımları aslında Mecelle’ye dayanmaktadır. Onlar Türkiye’de el-Fâtiha denilen bir dinî âdetin olmadığını öğrenince çok şaşırıldıklarını ifade etmişlerdir. Onlara göre nikâh ve

4 Hıtbe: İslâm hukukunda nişanlılık, evlilik teklifi ve evlenmeden önceki diğer uygulamaları da içine alan bir kavramdır.

nişanlılık dönemi çok uzatılmaması gerekir. Suriyeli Mülteci Müslümanlar, şeyhlerin kıymış oldukları dini nikâhı nişanlılık döneminde kıydıkları görül-müştür. Bu uygulama Van halkı yerlilerinde de sıkça görülmektedir. Bu du-rum Suriyeli mülteciler ile Van ilinde yaşayan Müslümanların (yerli halk) evliliğini kolaylaştırmıştır.

Suriyeli mültecilerin nikâh âkdi, nişan süreci içerisinde icra etmelerin-deki amaç tarafların rahatça görüşme eylemini temin etmektir. Bir başka se-bep ise nişan gününde kadının başörtüsünü açarak erkek tarafından kadının saçını görmesidir. Ancak Van halkının nişanlılık döneminde kıymış olduğu nikâh âkdi hayatlara birleştirecek olan çiftlerin rahatça görüşmeleri için olmayıp, daha sonrasında meydana gelebilecek durumlar için alınacak tedbir metodudur. Suriyeli mülteciler nikâh âkdi sırasında “mehr-i muaccel (nikâh akdi sırasında peşin verilen mehir)” ve “mehr-i muahhar (talak gerçekleştik-ten sonra alınan mehir)” denilen iki tane mehir aldıklarını bunların onların hakkı olduğundan söz etmektedirler.⁵ (Ege, 1975;163-182). Suriyeli mülteci kadınlar, mehr-i muacceli nikâh akdi esnasında aldıklarını halvet-i sahiha vuku bulsun ya da bulmasın bunun talâk olması halinde tamamının hakları olduğunun düşüncesindedirler. Mehr-i muahhar ise halvet-i sahiha olsun veya olmasın eğer erkek boşanmak istiyorsa mehr-i muahharın tamamını ve-rir. Eğer kadın boşanmak istiyorsa söz konusu mehirden faydalanmaz. İslâm hukukuna göre eğer karı-koca arasında zıfaf, halveti sahiha henüz olmamışsa ve talâk gerçekleşmişse kadın, mali güvencesi olan mehrin tamamını hak et-mez. Ancak söz konusu durumlardan birinin varlığı olmazsa o zaman kadın konuşulan (müsemma) mehrin yarısını almaya hak kazanır.⁶(Yıldırım, 2017;62-63). İslâm hukukunda durum böyle olmasına rağmen Suriyeli mülte-ci kadınlar mehrin tamamını alma konusunda hassas olduklarını ve bunun onların mali güvenceleri olduğu düşüncesine sahiptirler. Suriyeli mülteci ka-dınların bu düşünceleri Van halkı kadınlarının ilgisini çekmiştir. Ayrıca Suri-yeli mülteci kadınlar eğer mehr-i muaccelden istifade ettikleri zaman zevci (kocası) başka bir beldeye gitmek istediğinde onun da gelmesini istiyorsa ka-dının gitme hususunda mecbur olduğunu ifade etmektedirler (Çeker, 2017;37).

5 Mehr: Evlenirken nikâh akdinde Müslüman erkek tarafından kadına şer‘-i bir hak olarak verilen mal veya paradır. Mehr, yeni bir hayata adım atan kadın için mali bir destek, tutunacak bir imkân-dır. Nikâh âkdi bir bakıma sağlama bağlanmasının hukukî bir teminatıdır.

6 Mehri müsemma: tarafların nikâh akdinden önce konuşarak üzerinde anlaştıkları Mehir’dir.

Suriyeli mülteciler örfi hukukun mecelleden geldiğini bilmektedirler. Geçici koruma altında bulunan Suriyeli mülteciler evlenmeden önce evlilik âk-dinde tarafların birbirlerine denk (kefâet) olmasına hassasiyet göstermekle birlikte dindar ailelerin yine aynı zihniyete sahip ailelerle ilişki kurmak istediklerini ayrıca karşı tarafın kızları için isteyecekleri mehr-i karşılayabilecek durumda olmaları gerektiğini söylemişlerdir (Yıldırım, 2017;477-484; Keskin, 2018;76; Bernî, 2021;369). Dini, dili, ırkı neticesinde kendi ülkesinde barınmadığı için Türkiye'ye göç etmek zorunda kalan Suriyeli mülteci Müslümanlar Türk halkının erkeklerini kefâet şartlarını taşıdıkları için kızlarını onlarla evlendirip aile bağı kurmak istemektedirler (Yıldırım, 2017;477-482; Çeker, 2017;32-33; Türcan, 2020;283). Burada Suriyeli mülteci kadınların velileri, şer'î hukuka göre kadının mali güvencesi olan mehri koruma altına almak istediklerini tespit edilmiştir (Türcan, 2020;318). Suriyeli mülteci kadınlar yaptıkları evlilik âkitlerinde velisinin uygun gördüğü kişiyle evlendiklerini ancak bu durumun Türkiye'de çok az olduğunu şaşkınlıkla karşılamaktadırlar (Keskin, 2018;84-86). Suriyeli mülteci kadınlar bu düşüncelerini daha çok Şâfiî mezhebinin velayet görüşüne dayandırdıkları görülmüştür.

Suriyeli Mülteci Kadınların Van'daki Müslüman Erkeklerle Evlenme Nedenleri

- Şâfiî mezhebindeki babanın velayeti meselesi (Türcan, 2020;84-85).
- Savaşın getirdiği zorunluluk.
- Savaş esnasında birçoğunun velilerini ve eşlerini kaybetmeleri,
- Aile kurma istekleri,
- Mali güvenceleri olan mehr-i vermeleri.

Suriyeli Mültecilerin Nikâh Âkitleri

Suriyeli Mültecilerle yaptığımız röportajlara göre; nikâh âkitleri dinen yetkilendirilmiş şeyhler tarafından gerçekleştirildiği ve resmi nikâhtan ziyade dini nikâha önem gösterdiklerini dile getirmekle birlikte Türkiye'de ise aksine resmi nikâha öncelik verdiklerini hayretle karşılamaktadırlar. Bu durumun en büyük nedeni ise Suriye'de resmi mahkemelerin yanında şeriat mahkemelerinin de oluşu olup Suriyeli mültecilerin deyişlerine göre; kadınlar haklarını

şeriat mahkemelerinde dini nikâhla güvence altına alırlar. Boşanmaları halinde, İslâm hukukunun kadını korumak için erkeğin verdiği mehrin %50'sini (yarısını) bu mahkemelerle istihkak edebildiklerini söylemişlerdir. Türkiye'de ise şer'î mahkemeler olmadığı için kadınlar haklarını resmi mahkemelerde ararlar. Türkiye genelinin resmi nikâha önem vermesinin yanında Doğu Anadolu'nun Van bölgesi resmi nikâhtan ziyade öncelikli olarak resmîyette hiçbir yeri olmayan dini nikâha öncelik vermesi Suriyeli mültecilerin ilgisini çekmiştir.

Suriyeli mülteci Müslümanlar evlilik yaşında şeyhlerin (dini nikâhı kıymaya yetkili kişi) yetkilendirilmesi neticesinde Mecelle'ye uygun olarak kızlar için 17, erkekler için ise 18 yaşını esas almalarına rağmen küçüklerin evliliğinde velayeti icbârî uyguladıkları tespit edilmiştir (Yaman, 1999;46; Çeker, 2017; 24-25). Velayet konusunda Suriyeli mülteci Müslümanlar, evlilik âkdiini dini olarak algıladıklarını ve bunu nikâh meclisinde iki şahidin huzurunda tarafların, velilerin veya vekillerinin bulunmasıyla ve bunların, icap ve kabulüyle nikâh akdini hüccetlendirmek için yazıya geçirdiklerini söylemektedirler (Keskin, 2018;86-87;Bernî, 2021;364). Suriyeli mülteci Müslümanlar nikâh âkdiinde icap ve kabul lafızlarının açık, Arapça geçmiş sıgasıyla olmasına ihtimam gösterdiklerini dile getirmekle beraber bu konuda Van bölgesindeki Müslümanların çoğunluğunun da Şâfiî mezhebine mensup olmasına rağmen dikkate almamaları, Suriyeli mültecileri hayrete düşürmüştür. Suriyeli mülteci Müslümanlar nikâh lafzı konusunda Hanefî mezhebenden ziyade Şâfiî mezhebinin görüşünü benimsemektedir. Suriyeli mülteci Müslümanlar, uyguladıkları Şâfiî mezhebinin görüşüne göre: nikâh meclisinde velinin bulunmasının şart olduğunu ve velinin kadının asabesinden yakın olan bir erkek bireyin olması gerektiğini dile getirmektedirler (Keskin, 2018; 84-87). Suriyeli mülteciler bu söylemlerini de şer'î olarak yaşattıkları medeni hukuklarına dayandırmaktadır.

Suriyeli mülteciler savaştan önce de küçük yaştaki kızlarını evlendirdiklerini fakat savaşla birlikte bunun daha gerekli olduğunu söylemektedirler. Bunu ise çocuklarının yuva kurmaları ve sahipsiz kalmamaları endişeleriyle yapmaktadırlar. Küçüklerin evliliği (kız-erkek ayırım yapmaksızın) konusunda Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnâmesini esas aldıklarını ifade etmişlerdir. Buna göre küçüklerin evlilik (zifaf gerçekleşmeyen evlilikler) yaşları kadınlarda 9, erkeklerde ise 12 yaşını göz önünde bulundurarak evlendirdiklerinden bahsetmişlerdir (Çeker, 2017;24).

Suriyeli Mültecilerin Teaddüd-i Zevcât'ı(Çok Eşli Evlilikleri/ Polijini)

Geçici koruma sıfatıyla Türkiye’de bulunan Suriyeliler Teaddüd-i zevcât’ın (çok eşli evliliği/polijiniyi) kendilerinin şer’-î bir hakları olduğunu düşünmekle birlikte savaşın Teaddüd-i zevcâtı zorunluluk haline getirdiğini söylemişlerdir. Çünkü savaş sırasında kadınların birçoğunun eşlerini kaybettiklerinden dolayı ve genç kızların ise velisiz kaldığından söz etmişlerdir. Bu durumun böyle olması ise Teaddüd-i zevâtı elzem kıldığı düşüncesindedir. Suriyeli mültecilerin aile cüzdanlarında dört eş için yer olduğunu (zevcetül ûla, zevcetül sâni, zevcetül sâlis ve zevcetül râbi’i) ve istemeleri halinde dört tane kadınla evlenebileceklerini dile getirmektedirler (Bernî, 2021;358-360). Suriyeli mülteci Müslümanlar, genellikle ikinci eş (kuma) olayının çok fazla olduğunu fakat şer’-î kanunlarına göre erkek istediği zaman evlenemeyeceği, durumu eşler arasında adaleti sağlayıp maddi durumunun el vermesi halinde evlenebilecekleri şartına bağlanmıştır (Keskin, 2018;69-70). Bu durumun Suriye’de şer’-î kanunları içinde şarta bağlanması ise dini doğrultuda hareket ettikleri göstermektedir. Fakat çok eşli evliliğin eşler arasındaki adaleti sağlama şartına bağlanmış olmasına rağmen erkeklerin bunu uygulamadıklarını kadınlar dile getirmiştir. Adalet şartının sadece teoride olduğunu pratikte ise bunu uygulayanların azınlıkta olduğu Suriyeli mülteci kadınlar tarafından anlatılmıştır. Suriyeli mülteci kadınlar, erkeklerin ikinci eş ve çok eşli evliliği seçmelerindeki ana sebeplerden bir tanesinin birinci eşlerinin yaptığı nüşüz olduğunu söylemektedirler.

Evlilik Âkınınin Sona Ermesiyle Suriyeli Mülteci Kadınların İddet Beklemeleri

İddet, evliliğin herhangi bir nedenden dolayı son bulmasıyla kadının yeni bir evlilik yapabilmesi için beklemek zorunda olan süreyi ifade etmektedir. İddet evliliğin sona ermesinin belli başlı sonuçları arasındadır (Acar, 17 Şubat 2024). Burada söz konusu olan Suriyeli mültecilerin, yaptığımız anket ve röportaj sonucunda ifade edip uyguladıkları iddettir. Suriyeli mülteci kadınlar, evlilikleri sona erdikten sonra şayet zifaf gerçekleşmişse bu süre dört ay on gündür. Eğer kadın hamileyse doğum yapana kadar iddet beklediklerini söylemişlerdir. Kadınlar iddeti bekleme süresi içerisinde dışarı çıkarken el ve yüz dâhil bütün vücutlarını siyah bir örtüyle örttüklerini, mahremi olmayan erkeklerle iletişime geçmediklerini bunun dini bir emir olduğunu ifade etmiş-

lerdir. Küçüklerin evliliği sona ermesinde de kadınların üç ay iddet beklemektedirler (Yaman, 1999;115-118). Suriyeli mülteciler eğer nişanlılık döneminde boşanırlarsa (bain talak ile olur) iddet beklemediklerinden bahsetmişlerdir (Yıldırım, 2017;603). Suriyeli mülteci kadınlar, Türk kadınları içerisinde iddetin gereklerini yerine getirme hususuna riayet edenlerin azınlıkta olduğunu hatta bazılarının boşandıkları gün iddet beklemeden başka biriyle nikâh akdini kıydıklarını gördüklerini ve bu duruma şaşırıldıklarını söylemişlerdir.

Suriyeli Mülteci Kadınların Fıkıh Açısından Tesettürlerinin İncelenmesi

Göç eden toplumlarda etkileşim tek taraflı değildir. Toplumsal ilişki karşılıklı etkileşimi doğurur. Yerel halk, kültürleri ve yaşam biçimiyle mültecileri etkilerken diğer taraftan da mültecilerin etkilerine de açık hale gelmektedir. Suriyeli mülteci kadınlar ve Türk toplumundaki kadınlar birbirlerini hem düşünce hem de amel boyutunda etkilediğini yaptığımız çalışma doğrultusunda görülmüştür. Özellikle etkileşimin tesettür alanında olduğu görülmüştür.

Uyguladığımız röportaja bağlı olarak edindiğimiz verilere göre; Türkiye’ye düzenli ve düzensiz göç ile gelen Suriyeli mülteci kadınların ehliyet safhası olan buluş çağına erdikten sonra “Hicâb’ denilen bir elbise (kadınların giydikleri uzun elbise) giydiklerinden ve bunun dinin bir gereği olduğundan söz etmektedirler (Türcan, 2020;272). Giydikleri bu elbisenin çoğunlukla siyah renkte olması gerektiği süslü, dikkat çekici olamayacağından bahsetmektedirler. Ancak Türkiye’ye göç ettikten sonra bu elbiseyi dışlanma korkusundan dolayı giymemektedirler. Mülteci Kadınlar; el, yüz, ayaklar ve sarkan saçları dâhil olmak üzere namazda veya yabancı erkeklerin yanında örtünmeleri gerektiğini söylemektedirler (Döndüren, 1995;49-85). Süsün ise sadece kocaları için yapmalarının uygun olduğunu ve bu konudaki düşüncelerini de şu ayeti kerimeye dayandırmaktadırlar: “...Nitekim kadınlar süslerini yabancı erkeklerle açmasınlar...” (*Kur’ân Yolu*, 17 Şubat 2024, en-Nür 24/31). Suriyeli mülteci kadınlar, ayakların örtünmesi konusunda Şâfi mezhebindeki örtünme (tesettür) anlayışıyla hareket etmektedirler (Bernî, 2021;553-555). Aynı zamanda kadınların mahremiyet konusunda hassas olduklarını, bunun neticesinde de düğün eğlencelerinde kadın ve erkeğin aynı ortamda olmamasına özen göstermektedirler (Döndüren, 1995;49-85). Türkiye’nin Van ilinin halkında kadın ve erkeklerin düğün eğlencelerine karışık bir şekilde katılma-

larına ise şaşırılmışlardır. Suriyeli mülteci kadınlar, namaz için “es-salât-ı ği-dai” denilen özel elbiselerinin olduğunu ve bunu evlerine gelen kadın misafirler için de aldıklarını bahsetmişlerdir. Bu durum Van ilinin kadınlarının ilgisini çekmiş ve onlarda bu elbiseyi kullanmaya başlamışlardır. Mülteci kadınlar dar elbiselerle namaz kılınamayacağını bunun da Şâfi mezhebinin gereği olduğunu ifade etmişlerdir. Kadın gibi giyinmenin doğru olduğunu, erkek gibi giyinmenin de doğru olmadığı kanaatindedirler (Döndüren, 1995;55).

Suriyeli Mültecilerin İbadetlerinin İncelenmesi

İbadet toplumların inandıkları dini inançlarının birer yansımalarıdır. Toplumlar inandıkları dinin amel boyutunu ibadetlerle açığa çıkarırlar. Burada söz konusu olan Suriyeli mültecilerin ibadetleridir. Yaptığımız anket ve röportaj doğrultusunda elde ettiğimiz verilere göre; Suriyeli mülteciler ibadetlerini yerine getirme hususuna dikkat etmektedirler. Burada Suriyeli mültecilerin ibadetlerini açıklarken röportaj verilerine göre cümleleri kurmuş bulunmaktayız.

Suriyeli Mültecilerin Eda Ettikleri Namazları

Suriyeli Mülteciler, namaz kılarken sünnetleri pek kılmadıklarını ancak Türk halkının ise namazın sünnetlerine, tesbihatına özen gösterdiklerini gözlemlemişlerdir. Türkiye’ye adapte olmalarıyla beraber onların da namazlarını Türk vatandaşları gibi sünnetleriyle kılmaya ihtimam gösterdiklerinden bahsetmişlerdir. Suriyeli mülteciler daha önce teravih namazlarını kısa bir şekilde kıldıklarını Türkiye’ye geldikten sonra ise Türk halkının teravihi kıldıkları gibi kılmaya başladıklarını belirtmişlerdir. Suriyeli mülteciler, buluş çağına erdikten sonra namazlarını kıldıklarını ve bu durumun onların inançlarının bir gereği olduğunu ifade etmektedirler (Bernî, 2021;51-115). Namaz için kadınların özel elbiseleri olduğunu ve namazın on iki şartını yerine getirmeye özen gösterdikleri yapılan çalışmamızda tespit edilmiştir. Suriyeli mülteci kadınlar, namaz kılarken el ve yüz hariç bütün vücutlarını kapatmaktadırlar. Buradan da anlaşılıyor ki Suriyeli mülteci Müslümanlar Şâfi mezhebinin gereklerini uygulamaktadırlar.

Sonuç, Tartışma ve Öneriler

Ülkemize yönelik kitlesel göç hareketleri Cumhuriyetin kuruluş süresi öncesi ve sonrasında da devam etmiştir. 2011 yılının Mart ayında Suriye’de iç

karışıklıkların başlaması ile Suriyeliler Türkiye'ye uluslararası korunma (geçici himaye) bulmak amacıyla göç etmişlerdir. Suriye'de çatışmaların başladığı günden beri Suriye ile kuvvetli tarihi bağları bulunan Türkiye, bu durumdan etkilenen Suriyeliler için açık kapı politikası izlemiştir. Suriye ve Türkiye ulus devlet olmadan evvel coğrafi olarak birçok aşiretin ortak yaşam alanı olmuştur. Suriye ve Türkiye sınırlarının değişmesi ile beraber aşiretler ve akrabalık ilişkilerinde de bir bölünme meydana gelmiştir. Bu bölünme sonucunda aynı aşirete mensup olanların bir kısmı Türkiye tarafında kalırken bir kısmı da Suriye tarafında kalmıştır. Yaşadıkları yerler ayrılmış olmasına rağmen aralarındaki akrabalık ilişkilerine istinaden uzun yıllar boyunca karşılıklı ziyaretler ve kız alıp vermeler devam etmiştir. Ancak Suriye'de çatışmaların başlamasıyla birlikte bu ilişkiler farklı bir boyuta taşınmıştır (Kaya, 2017;10-11). Bu çatışmalar doğrultusunda kitlesel göç hareketlerinin de tetiklenmesiyle, Suriye'den göç eden birçok aile Türkiye'deki akrabalarının yanına sığınmıştır. Kendi ülkesinde barınmadığı için Türkiye'ye gelen Suriyeli mültecilerin yeniden yerleşim konusunda kendi aşiretine mensup olan kişilerle dayanışma içerisinde olmalarının etkisi büyüktür. Suriye ve Türkiye'nin geçmişten gelen akrabalık bağları, aşiretler ve kabile asabiyeti gibi ilişkilerinin yanında; iki ülkenin ortak bir inanca sahip olması ve coğrafi yakınlık gibi benzeri etkenler savaştan kaçan Suriyeli mültecilerin Türkiye'ye sığınma nedenleri arasında aktif bir rol oynamaktadır.

Türkiye'ye düzenli ve düzensiz göçle gelen Suriyeli mülteciler, ülkenin dört bir yanına dağılmış durumdadır. Özellikle Türkiye'nin Doğu Anadolu ve Güneydoğu Anadolu Bölgeleri çoğu Suriyeli mültecilere ev sahipliği yapmaktadır. Araştırmamıza konu olan kitle; Doğu Anadolu'nun Van Bölgesinde bulunan Suriyeli mülteci Müslümanlar olmuştur. Göç ile bu bölgeye yerleşen Suriyeli mülteciler ayrıldıkları yerdeki kültürlerinin Türk halkına intibakı söz konusu olmuştur. Aynı şekilde Türk halkının da Suriyeli mültecilerin kültürlerinden etkilendiği yapılan araştırmamızda gözlemlenmiştir. Müslüman medeniyetin iki parçası arasında karşılıklı bir etkileşim söz konusudur. Bu etkileşimin başında da din yer almıştır. Söz konusu olan etkileşimin amel yani fıkıh alanında olduğu görülmüştür. Van'da yaşayan Türk toplumu ve göçle birlikte gelen Suriyeli mültecilerin inandıkları ilahi kaynak aynıdır. Buna rağmen fıkıhtaki şer'î amellerini yerine getirme hususunda benzerliklerin ve farklılıkların olduğu yaptığımız araştırmamızda saptanmıştır. Bu farklılıklar

fıkıh ölçüleri göz önünde bulundurularak dini yaşamları incelenmiştir.

Yaptığımız anket, röportaj ve birebir görüşme bulgularına göre savaşın getirdiği zorunlulukla beraber Türkiye'nin Van İline göç etmiş Suriyeli mültecilerinin çoğunluğunun Hanefi mezhebinden ziyade Şâfi mezhebine mensup olduğu, Türk halkının ise çoğunluğunun Hanefi mezhebine mensup olduğu araştırmamızda belirlenmiştir. Bu durumdan dolayı Türkiye'de ve özellikle Doğu Anadolu Bölgesinin Van İlinde fıkıh anlamında bir çeşitlilik söz konusu olmuştur. Fıkıh alanındaki bu çeşitlilik ise mezhep farklılığına dayanmaktadır. Şu an Van Bölgesinde fıkıh anlamında bir zenginlik mevcuttur.

Araştırmamızda Suriye'de küçük yaşta bireylerin evliliğinin yaygın olduğu, savaşın bu durumu arttırarak devam etmesine neden olduğu tespit edilmiştir. Bu iki Müslüman toplumun fıkıh kültüründeki benzerlikler ve farklılıklarla birbirini olumlu yönde etkileyip fıkıh anlamında zenginliğe kavuşturduğu gibi farklılıklardan doğan olumsuzluklarla beraber çatışmaları da beraberinde getirdiği yaptığımız araştırmamızda görülmüştür. Yaşanan sosyal anlamdaki çatışmalar arasında teaddüd-i zevcât (çok eşli evlilikler, polijini) yer almaktadır. Eskiden beri Güneydoğu Anadolu ve Doğu Anadolu Bölgelerinde var olan çok eşli evlilikler günümüzde sönmeye yüz tutarken Suriyeli mültecilerin gelişi ile beraber yeniden bir canlanma söz konusu olmuştur. Yaptığımız araştırmada Suriyeli mülteciler ülkelerinde Osmanlı Aile Hukuk-ı Kararnâmesine göre hareket ettiklerinden dolayı teaddüd-i zevcâtı (çok eşli evlilikler, polijini) şer'-î hakları olduklarını düşünmektedirler. Ülkelerindeki yasaya göre dört kadınla evlenebilmeleri yasal olup bu durum hukuki haklarıdır. Türk halkı kadınları, teaddüd-i zevcât (çok eşli evlilikler, polijini) durumundan muzdarip olduklarını dile getirmişlerdir. Türk halkı erkekleri ise Suriyeli erkeklerin bu durumda hukuken şer'-î haklarının olmasının neden kendilerinde hukuken şer'-î haklarının olmadığını sorgulattığı yapılan araştırmamızda görülmüştür. Türkiye'de Suriyeli kadın mültecilerin Türk erkekleri ile hukuki açıdan olmasa da dini nikâhla ikinci, üçüncü eş olmayı kabul etmelerinin sebebi; birçoğunun eşlerini savaş sırasında kaybetmeleri, genç kızların velisiz kalması olabilir. Suriye'de çok eşli olan aileler (teaddüd-i zevcât) Türkiye'ye göç etmeleri esnasında girişleri kayıt altına alınırken bu kişilere aile belgesi verilmektedir. Ancak Türkiye'de hukuken tek eşli evlilik geçerli olduğundan dolayı çok eşli olan Suriyeli ailelere tek bir eşin aile belgesine eklen-

diği ve kayıt altına alındığı tespit edilmiştir. Bu durum diğer eşlerin mağdur olmasına ve hukuki haklarından yararlanamamasına sebebiyet verdiği gözlemlenmiştir. Bunun için çözüm önerilerinin bulunması gerekmekte olduğu kanaatindeyiz.

Müslüman medeniyetin iki farklı toplumu arasında fıkihtaki aile hukuku açısından benzerlikler ve farklılıklar mevcuttur. Suriyeliler kendi ülkelerinde nişan merasimi esnasında el-Fâtiha denilen bir dua merasimi ile başlayıp onların şer‘-î medeni hukukunda dinen yetkilendirilmiş şeyh tarafından nikâh âkitleri yapıp bu sürenin fazla uzatılmadığı tespit edilmiştir. Nikâhları nişan döneminde tarafların rahatça görüşmeleri için şeyh tarafından kıyılmaktadır. Bu olayın Van İlinde bazı aileler tarafından da yapıldığı görülmüştür. Bu durum fıkihta yanlış karşılanmıştır.

Suriyeli mültecilerin nikâhlarının gerçekleşmesi için nikâh âkinde kadın ve erkeğin velisi, dört tane şahidin bulunması ile şeyh tarafından nikâh kıyılır ve bu durumun belgelenmesi için âkit ve sözleşmesi yapılır. Yapılan sözleşme ise kız tarafına verilmektedir. Sözleşmenin kız tarafına verilmesinin sebebi ise kadının İslâm hukukuna göre hakkı olan Mehirlерinin korumak istedikleri gözlemlenmiştir. Suriyeli mülteci kadınların Türk erkekleriyle evlenirken Mehir isteyip âkit sözleşmesi yapmaktadırlar.

Yaptığımız araştırmamızda Suriyeli kadınların ve Türk kadınlarının birbirlerini hem düşünce hem de amel boyutunda etkilemektedir. Özellikle giyiniş, tesettür açısından bu etkiler görülmektedir. Suriyeli mülteci kadınların İslâm hukukunda ehliyet safhası dediğimiz buluğ çağına erdikten sonra “hicâb” denilen bir elbise (kadınların giydikleri uzun elbise) giydikleri ve bunun dinin bir gereği olduğu düşüncesini taşıdıkları görülmüştür. Mülteci kadınların dışlanma psikolojisiyle hicâb giymeyi bıraktıkları tespit edilmiştir.

Araştırmamızda Müslüman medeniyetinin iki toplumunun birbirini nasıl etkilediği özellikle göçle birlikte hem kültür hem de fıkıh kültürü anlamında bir çeşitlilik, zenginlik meydana getirdiği tespit edilmiştir. Bu çeşitlilik fıkıh ölçüleri esas alınarak incelenmiş ve çözülmesi gereken konular belirtilmiştir.

Kaynakça

Acar, H. İbrahim Acar. “ İddet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 17 Şubat 2024. <https://islamsiklopedisi.org.tr/iddet>

Adıgüzel, Yusuf. *Göç Sosyolojisi*. İstanbul: Nobel Yayınları, 2016.

Akkır, Ramazan. “Din, Sosyalleşme ve Toplumsal Uyum: Suriyeli Mülteciler Örneği”. *Şarkiyat İlnü Araştırmalar Dergisi* 11/ 2 (2019), 953-971.

Ayten, Ali ve Sağır, Zeynep. “Dindarlık, Dini Başa Çıkma ve Depresyon İlişkisi: Suriyeli Sığınmacılar Üzerine Bir Araştırma”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47/47 (2014), 5-18.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük İslâm İlmihali*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2018.

Cankurtaran, Özlem ve Albayrak, Hande. *Suriye’den Türkiye’ye Kadın Olmak*. Ankara: Merdiven Yayınları, 2019.

Çakı, Aslı. *Geçmişten Bugüne Göç Politikası ve Suriyeli Göçmenler Bağlamında Göç Yönetişimi*. Karaman: Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2018.

Çatak, Bilge Deniz. *Suriyeliler İle Yerli Halkın Karşılaşmaları*. Ankara: Siyasal Kitapevi, 2020.

Çetin, İhsan. “Türkiye’de Suriyeli Sığınmacıların Sosyal ve Kültürel Entegrasyonu”. *Sosyoloji Dergisi* c.y./34 (2016), 197-222.

Daryal, Ali Murad. *Medeniyetler ve Mesajlar*. İstanbul: Seyran Kitap, 1998.

Dilek, Bahadır Selim. *Suriyeli Göçü*. Ankara: Kripto Yayını, 2018.

Çeker, Orhan. *Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnâmesi*. Konya: Mehir vakfı Yayınları, 2017.

Döndüren, Hamdi. *Delilleriyle Aile İlmihali*. İstanbul: Altınoluk Yayınları 1416-1995.

Ege, Hasan. *Dört Mezhebin Fıkıh Kitabı*, Tlf. Abdurrahman El-Cezîrî, Ankara, 1975, 5. Erkan, Erol. “Suriyeli Göçmenler ve Dini Hayat: Uyum, Karşılaşma, Benzeşme: Gaziantep Örneği”. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, Kayseri* c.y./4 (2016), 1-36. Cilt.

Gül, Meryem. “Göç Sürecinde Ergen Yaşta Evlilikleri Türkiye’de Yaşayan Suriyeli Çocuklar Özelinde Düşünmek”. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Der-*

gisi c.y./49 (2021), 573-588.

Fansa, Mehmet. “Kimim Ben? Göçmen, Sığınmacı, Mülteci, Yabancı, Vantsız ve Geçici Koruma: Türkiye’deki Suriyeliler”. *ANTAKİYAT/ Hatay Mustafa Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/2 (2021), 289-306.

Kaya, İbrahim ve Yılmaz Eren, Esra. *Türkiye’deki Suriyelilerin Hukuki Durumu*, İstanbul: SETA yayınları, 2015.

Kaya, Mahmut. *Türkiye’deki Suriyeliler*. İstanbul: Hiperyayın, 2017.

Keskin, Mehmet. *Şafii Fıkhı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018.

Koyuncu, Ahmet. *Kentin Yeni Misafirleri Suriyeliler*. Konya: Çizgi Yayını, 2014.

Kur’ân Yolu. Erişim 17 Şubat 2024. <https://kuran.diyamet.gov.tr/tefsir/Nisâ-suresi/524/31-ayet-tefsiri>

Muhammed Âşık İlâhî el-Bernî. *Sorulu Cevaplı Hanefî Fıkhı*. İstanbul: Semerkand yayınları, 2021.

Tatlıcıoğlu, Oktay ve Apak Hıdır. “(Suriyeliler) Hakkında Yapılan Lisanüstü Tezler Üzerine Bir İnceleme”. *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi* c.y./40 (2018), 227-254.

Tuzcu, Ayla ve Bademli, Kerime. “Göçün Psikososyal Boyutu, psikiyatride Güncel Yaklaşımlar”. *Akdeniz Üniversitesi Hemşirelik Fakültesi Dergisi* 6/1 (2014), 56-66.

Türcan, Talip (ed). *İslâm Hukuku*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2013.

Yaman, Ahmet. *İslâm Aile Hukuku*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1999.

Yıldırım, Celal. *Kaynaklarıyla İslâm Fıkhı (İbadat/Muamelat/ Feraiz)*. Konya: Uysal Kitapevi, 2017.

Yılmaz, H. Ali. “Göç Sürecinde Din”. *Uluslararası Araştırmalar Dergisi* 13/75 (2020), 849-85.

Çağın Epistemolojik Krizi: Dijital Kültürde Veriperverlik (Dataizm) ve Hakikat İlişkisi

Ramazan KILIÇ¹

Aristoteles, “insan doğal olarak kendisi dahi bütün varlığı anlamayı ve bilmeyi ister” der.² Aristoteles’e göre varlığı bilme ve anlama tutkusu, insanın tabii özelliklerindedir. İnsanın varlığı bilme isteği kendi varlığı kadar eskidir. Nesnelere, kendisinin ve tanrının bilgisine ulaşmak isteyen insanın yönelmediği ilk kaynak etrafında oluş halindeki doğa olmuştur. İnsanın varlığı “var olmanın neyi ifade ettiği” sorgusunun nesnesi kılmaya başlaması; kendisinin öznesi olduğu bir anlama ve iletişim sürecini başlatmıştır. Bilme arzusunun yönelimine varlık konu olmuştur. Nitekim varlıkla kurulan bilme akdinin tarihinde önemli bir konuma sahip olduğu kabul edilen Thales, “gözünü açtığı ilk gördüğü şey doğaydı”(physis).³ Hakikati bilmeye kendisini adanmış kişi olarak insan *philo*, hakikati öğrenmek için varlıkla kurduğu anlama isteğini, hikmet sevgisini *sophia* olarak ifade etmiştir.⁴ İnsanın hakikat uğruna varlıkla kurduğu ilişkinin bir ucunda özne olarak kendisi, diğer ucunda varlık yer alır. Varlık, insanın peşine düştüğü hakikatin taşıyıcısıdır. Hakikatin arayışında olan insan için varlık, bilginin en temel kaynağı olarak belirmiştir.

1 İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Yüksek Lisans Öğrencisi. İstanbul 29 Mayıs University, Institute of Social Sciences, Master’s Student of Philosophy.

2 Aristoteles, *Metafizik*, çev. Y. Gurur Sev (Pinhan Yayıncılık: İstanbul, 2018) s. 13.

3 G. Skirbekk-N. Gilje, *Antik Yunan’dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, çev. E. Akbaş-Ş. Mutlu (İstanbul: Kesit Yayınları, 2017), s. 28.

4 Luck Ferry, *Gençler İçin Batı Felsefesi*, çev. Devrim Çetinkasap (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları: 2008) s. 13.

Düşünce tarihi boyunca varlığa karşı tutumlar insanın hakikat düşüncesini doğrudan şekillendirmiştir. Varlığı bilmenin mümkün olmadığı iddia eden Sofistler bu iddialarıyla tutarlılık arz eden bir biçimde hakikatin dolayısıyla erdemini, *iyi*'nin, insanın ve varlığın bilinemeyeceğini ifade etmişlerdir.⁵ Hakikate olan inancını canı pahasıyla da olsa kaybetmemiş olan Sokrates, bu nedenledir ki hakikate karşı temel sorumluluğunun varlığın bilinebileceğini ispat etmekte yattığını fark etmiştir. Sokrates insanın hakikate dair bilgisinin ancak varlığın bilgisinin mümkün görülmesiyle elde edileceğinin bilincindedeydi.⁶ Nitekim daha sonra hocasının bu bilincini devam ettiren Platon ve sonrasında Aristoteles gibi takipçileri, bilginin temel koşulu varlığın bilineceğine dair felsefi ispata dayalı sistemler inşa etmekle meşgul olmuşlardır. Düşünce tarihi boyunca bilginin dolayısıyla hakikatin kaynağı olarak varlık üzerine düşünme geleneği zaman zaman septisizm ve Stoacılık gibi Sofistvâri akımlarla karşılaşmış olsa dahi varlığı düşüncenin konusu yapma geleneği süregelmiş, problem ve tartışmalar varlığı bilmeye dair yaklaşımlarındaki metodik farklılıklar olarak sürmüştür. İslam düşünce geleneğinde hakikate açılan ayetler olarak görülen varlık, bilginin imkânının temel koşulu olarak değerlendirilir.⁷ Bilgi, varlık üzerine yapılan bir soyutlama işlemidir. Varlık, görülür dünyadan görülmeyen yasalar ve kanunlara erişmenin bilgisini taşıyan, okunmayı bekleyen sayfalardır. İslam düşüncesinde bilgi, varlık alemi olan âyân ile tam bir tutarlılık ve tekabüliyet arz eder. Varlık üzerine tefekkürün zihinde oluşturduğu suretler, “bilinenden gizliliğin kalkması” anlamına gelir. Varlığın hakikati burada varlığın örtüsünü kaldırmak (keşf) ile ilişkili bir husus olduğu anlaşılır. Varlığın bilgisi, varlığın taşıdığı hakikatle insanı karşı karşıya getirir (mârifet). İslam düşüncesinin önemli şahsiyetlerinden biri olan Maturidi'ye göre bilen insan ile âyânda varlık arası kurulacak ilişki imkân dahilindedir. Bu ilişki sonucu insanın elde ettiği bilgi hakikati ifade eder. Elde edilen bu bilgi hakikattir çünkü bilginin kaynağı olarak dış dünya, tartışma götürmez bir gerçekliğe sahiptir.⁸

İnsanın metafizik alemle ilişkisi, tanrıya ilişkin bilgileri, varoluşun bizzat kendisinden elde edilir. Gözlenebilen kâinat gözlenemeyen aleme, Tanrıya ve

5 Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, (İstanbul: Say Yayınları, 2016), s. 48.

6 G. Skirbekk-N. Gilje, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, s. 52.

7 Mahmut Nebi, *Maturidi Düşüncesi/Bilgi Teorisi* (İstanbul: İnsan Yayınları: 2020) s. 113.

8 Mian Muhammed Şerif, *İslam Düşünce Tarihi*, Haz. Mustafa Armağan (İnsan Yayınları: İstanbul 2019) s. 348.

dolayısıyla ahlâkın ve değerlerin referansı olur. Cüveyni ve Gazzali çizgisindeki Eşarilik düşüncesinde bilgi, varlığın ve nesnelere hakikatini bildiren bir öğrenme ve aydınlanma durumudur. En genel tanımla İslam düşüncesinde bilgi, fizikî dünyada varlıkları maddesel formlarından soyutlayarak bütün varoluşun hakikatine ulaştıran bir tanım arz eder.⁹ Bilgi ise ancak varlık üzerine yürütülen bir istidlal ve tefekkür süreciyle mümkün hale gelir.

Modern bilimin doğuşu ile birlikte varlık fikrinin değişimi bilginin alınışını ile tekabül eder. Klasik kozmolojinin barındırdığı uyum ve gaye-neden temelli dünya görüşü, bilgiyi erdemli bir hayat ve dolayısıyla mutluluk (eudaimonia) için gerekli görüyordu. Bilgi ve erdem arası tesis edilen sıkı ilişki; pratik yaşamı erdemli, etik kılan önemli bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır. Bilgi, gayesi mutluluk olan erdemli hayat için gerekli bir araç konumundadır. Bilgi sadece “kendisi için istenilen” bir şey değil, “başka bir şey için istenilen”, yani mutluluk için istenir. Klasik kozmolojide kendinde bir şey olmaktan ziyade “başka bir şey için olmak açısından bilgi” tasavvuru, klasik kozmolojinin yerine gaye nedenin, amaç olarak erdemli yaşamın ve mutluluğun gaye olmaktan çıktığı dolayısıyla bilginin kendisi için istenildiği yeni bir felsefi paradigmayı ifade eden modern kozmolojinin insan merkezli bir dünya tasavvuru olarak benimsenmesine giden süreçte önemli bir değişime uğrayacaktır. Doğanın uyumu ve düzeni çagrıştıran içeriğinin yeni mekanik kozmolojide metematiksel-mekanik bir biçim ve işleyiş olarak algılanışı “güç için bilgi” düşüncesini doğurur. Doğa artık bir tefekkür konusu olmaktan çıkarak çözümlenmeyi bekleyen bilgiler yumağı haline gelirken pratik yaşamda antik çağlarda tesisi edilen araç olarak bilginin kendisi merkezi bir konuma kavuşur.¹⁰

Modern zamanlara geldiğimizde bilgi ve varlık tasavvurumuz, çağımızda tezahür eden internet, iletişim ve dijital teknolojiler üzerinden gerçekleştirdiğimiz deneyimlerle ciddi bir değişimle karşı karşıya gelir. Bilgi klasik düşünce geleneklerinde olduğu üzere nihai aydınlanmayı sunan bir düşünce malzemesi olmaktan çıkar. Günümüz dijital teknolojilerin bir sonucu olarak iletişim aktivitelerinin gelişimi ile ortaya çıkan devasa bilgi birikimini ifade eden Big

9 Necip Taylan, “Bilgi”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1992) ss. 6/157-161.

10 Luc Ferry, *Gençler İçin Batı Felsefesi*, çev. Devrim Çetinkasap, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları: 2008), s.87.

Data (Büyük Veri), günümüzde enformasyon devrimine neden olduğu ifade edilir.¹¹ Yaşanan enformasyon devrimiyle birlikte bilginin kaynağı olarak varlık fikrinden uzaklaşılır ve bilginin kendisi bizzat amaç haline gelir. Hakikat için bilgi kavrayışı, bilmek için bilgiye dönüşür. Bilgi anlayışındaki bu dönüşüm kuşkusuz varlığın yaşadığı dönüşümden kaynaklı olduğu, çağımızın arz ettiği bilgi-varlık ilişkisinden anlaşılabilir. Dijital çağla birlikte gelişen ekran uygarlığı ve gösteri toplumunda yaşanan varlık durumunun önemli analistlerinden Baudrillard'ın ifade ettiği gibi varlıkta ve dolayısıyla bilgide yaşanan bu dönüşüm varlıkların yerine sembolleri, avaturları geçmesiyle başlamıştır. Varlığın gerçeklik alanından kopya alanı olan sanal aleme doğru yaşanan akışı, varlık ve bilgi arası bağı koparır. Bilgi varlıktan ayrı olarak tasavvur edilmeye başlanır. Gerçek yerini sembolünün, sanal kopyasına terk ederken bilginin deruni yönü de ortadan kalkar. Uyum ve düzen anlatısının bir mevcudiyeti olarak varlık, sanat ortamının noktasal zamanında noktasal ve kesik bir şimdilikte bulunmaya zorlanır. Bilgi sanal ortamın niceliksel karakteri olarak veriye ve niceliksel değeri olarak istatistik analize bürünür.¹²

Baudrillard'ın dijital dünyada varlığın durumunu tarif etmek için ortaya attığı “simülasyon” kavramı, varlığın ve gerçekliğin sanala doğru evrildiği durumu ifade eder. Günümüzde görüntü ile mesafe, gerçek ile hayal arasındaki ayrımların da ortadan kalktığını ifade etmek için “hiper gerçeklik” kavramını kullanan Baudrillard, hiper gerçeklik kavramıyla, iletişimden eğlence sektörüne, günlük hayatın deneyimlerinin enformasyon bombardımanı ile aşırı gerçek kılındığını, varlığın gerçeklikten koparıp sanallaştığı durumuna dikkat çeker.¹³ Her şeyin internet ağı yolu ile sanallaştırılarak iletişim ve veri ağına dahil edilmesi, bilginin varlıktan aldığı nitelik yönünü terk ederek niceliksel bir veriye dönüşmesine neden olur. Enformasyon devrimini sağlayan iletişim çağında hakikate artık nesnelere yola çıkılarak ulaşılmaya çalışılmaz. Hakikate ulaşmak için bilgi kaynakları olmaktan çıkan varlık, küresel iletişim ağına ve Yapay Zekâ algoritmalarının analizleri için veri tedarik kaynağına dönüşür. Varlık veri formuyla niceliksel değerler üzerinden pazarlanabilir, alınıp satılabilir duruma gelir.

11 Manuel Castells, *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür [Cilt 3: Bin Yılın Sonu]*, çev. Ebru Kılıç (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013), s. 89.

12 Byung Chul Han, *Psikopolitika: Neoliberalizm ve Yeni İktidar Teknikleri*, s. 66.

13 Jean Baudrillard, *Simülakrlar ve Simülasyon*, çev. Oğuz Adanır (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2011), s. 28-29.

Nesnenin sembolleşerek ve sanallaşarak ticari bir metaya dönüşümle ortadan kalkışı, “Nesnesizlik” çağını başlatır. Nesnesiz çağın bilgisi, salt enformasyon değeri ile medya teknolojileri için tüketim kaynağı olduğu yeni bir dönemin başlamasına neden olur. Bilginin tüketim piyasasına sokulduğu Postmodern çağda varlığın nicelikselleşmesiyle birlikte sadece öznenin ve modern döneme özgü ekonomi-politiğin değil, anlamın, hakikatin, toplumsalın ve gerçekliğin algısı da değişir. Yoğun enformasyonun sağladığı algoritmik analizler, varlık-bilgi ilişkisini niceliğe indirgeme üzerinden daraltırken, insanın gerçeklikle dolayısıyla hakikatle temasını keser. Yapay Zekâ algoritmalarının ördüğü enformasyon ağı, artık varlık üzerinden yürütülecek bir hakikat sorgusunu imkânsız kılar. İnternet teknolojilerinin Nesnelere İnterneti (IoT) çağında sağladığı veri akışı, klasik bilgi, varlık ve hakikat telakkimizi doğrudan etkileyerek gerçeği kurgudan ayırmanın zorlu bir görev haline getirir. Modern çağda bilgi ve hakikat telakkimizin dönüşümünü seslendiren felsefi bir tutum olarak Dataizm, getirdiği alternatif bilgi, doğruluk iddiasıyla klasik hakikat inancımıza meydan okur. Doğruluk, gerçeklik ve hakikat olgularının temeline enformasyonel verileri, algoritmik istatistiksel analizleri koyan, internet ve dijital teknolojilerin hüküm sürdüğü çağımızın veriye dayalı hakikat iddiası Dataizmi’in mevcut hakikat iddiasını ve hakikatle ilişkisini incelemeyi zorunlu kılmıştır.

Bir Nesnel Gerçeklik İddiası Olarak Dataizm: Veriye Dayalı Dünya Görüşü

Dijital teknolojilerin enformasyon devrimiyle birlikte bilgi-varlık ilişkisinde meydana getirdiği dönüşüm, hakikat kavramını da yeni bir içeriğe zorlar. İletişim teknolojilerinin yarattığı enformasyon yığınlarıyla birlikte dijital teknolojilerin meydana getirdiği dijital kültürde bilgiyi algılama ve bilginin kaynağı olarak varlıkla ilişkimizde önemli değişiklikler oluşur. Bu dönüşümün ön saflarında verileri hakikat anlayışımızın merkezine yerleştiren bir felsefe olarak Dataizm gelir. Temelde internet ortamında yaptığımız deneyimlerin birikimiyle oluşan Big Data’yı (Büyük Veri) gerçekliğin nihai referansı olarak yücelten felsefi bir tutumu ifade eden Dataizm, Yapay Zekâ ve veri analitiğindeki ilerlemelerle birlikte varlığın niceliksel yönüne yaptığı vurgu ile bilgi anlayışımızda radikal bir dönüşümü seslendirir. Çağımızda bilgiye dair belli bir tutumu ifade etmek için felsefi bir kavram olarak David Weinberger

tarafından türetilmiş,¹⁴ Yuval Noah Harari, *Homo Deus: Yarının Kısa Bir Tarihi* adlı eserinde Dataizmi, Aydınlanmadan bu yana bilgi ve hakikat ilişkimizde yeni bir paradigmayı tetikleyecek bir akım olarak tarif etmiştir.¹⁵ Verilerin gerekli olan her şeyin açıklanması için yeterli olduğu düşüncesine dayanan ve inançsal bir karakter de arz eden Dataizm, verileri nihai bilginin anahtarı olduğunu öne sürer. Dataistlere göre internet ortamında çevrimiçi gerçekleştirilen aktivitelerden üretilen devasa veriler, geniş veri tarama tabanlarının icadıyla sürekli gelişen veri evrenini meydana getirmiştir. Dataistler, veriyi işleyen algoritmaların varlığıyla birlikte söz konusu veri denizinin bilginin istatistiksel analizleri ile birlikte insan algısından kaçan genel yargıları tespit edebileceği iddiasındadır.¹⁶

Tekno-Darvinist bir tutum benimseyen Dataistlere göre bilgide gelinen bu aşamada varlığın veriye dönüşümüyle gerekli korelasyonlar üzerinden inşa edilecek dünya görüşü, insanın kabullenmesi gereken yeni hakikatidir. Veri ağları, evrenin her tarafına yayılacak ve tekilliği (singularity) meydana getirecek bütün evreni kontrol ve analiz etmeyi mümkün hale getirecektir.¹⁷ Dataizm, insan beyninin yaptığı analizlerden daha iyi bir inceleme ve tahlil imkânı sunan makine incelemesinin bilgi kaynağının yegâne referansı olarak kabul edilmesi gerektiğine, dolayısıyla bilgi söz konusu olduğundan insan yerine algoritmalara bağlanması gereken güvene vurgu yapar. Dataistik iddia dijital etkileşimlerimiz tarafından üretilen verilerin kapsamlı analizleriyle daha önce insan algısından gizlenen kalıpları ve içgörülerini ortaya çıkarabileceğini savunur. Bu iddiaya göre hakikat salt düşünceyle ulaşılan bir gerçeklik olarak görülmesinin ötesinde gerçekliğin niceliksel bir analizle mümkün olabilir. Harari'ye göre Dataizm, birbiriyle rekabet eden tüm siyasi veya toplumsal yapıları veri işleme sistemleri olarak görür. Bu evrenin veri akışlarından oluştuğunu ve herhangi bir nesnenin değerinin veri işlemeye yaptığı katkıyla belirleneceğini, tüm insan türünün tek bir veri işleme sistemi olarak yorumlanabileceği anlamına gelir. Daha fazla medya bağlantısı ile dünyayı bir ağ

14 David Weinberger, *The Problem with the Data-Information-Knowledge-Wisdom Hierarchy*, bkzn: <https://uia.org/content/4303> (29.09.2023)

15 Yuval Noah Harari, *Homo Deus; Yarının Kısa Bir Tarihi*, cev. Poyzan Nur Taneli (İstanbul: Kolektif Kitap Yayınları, 2018), s. 384.

16 Yuval Noah Harari, *Homo Deus; Yarının Kısa Bir Tarihi*, s. 293.

17 Ray Kurzweil, *İnsanlık 2.0: Tekillığe Doğru Biyolojisini Aşan İnsan (The Singularity is Near)*, cev. Mine Şengel (İstanbul: Alfa Bilim Yayınları, 2016), s. 573.

tabakasına büründürerek gelişen sürecin sonunda Harari'ye göre insanlar, kiminle evleneceği, hangi kariyeri sürdüreceği gibi hayatlarının en önemli kararlarını verme yetkilerini de algoritmalara verecektir.¹⁸

Günümüzde devasa veri akışını idare eden algoritmalar, doğrudan verilerden bilgi ve birikim çıkarmayı amaçlar. Dataizm, Büyük Veri'nin (Big Data) elinde bulundurduğu veri miktarıyla birlikte veri tabanlı algoritmalara olan güvenin arttırarak doğruluk, bilgi ve hakikat söz konusu olduğundan verilerin istatistiksel analizini adres gösterir. Her gün giderek daha fazla cihaz internete bağlanıyor ve sürekli olarak veri üretilir. Günlük internet platformlarından insanlık tarihi boyunca ortaya çıkan bilgi kadar veri üretilip kısa bir süre zarfında işleniyor ve paylaşılıyor. Sanal botlarla spekülasyon yapan sahte takipçiler, görünürlüğü kovalayan reklamcılar için işlevsel bir araç haline gelirken veriye atfedilen yeni anlam bilgi ve hakikat bilincimiz için yeni bir kriz durumu yaratır. Nitekim varlık referansını kaybederek niceliksel enformasyonel girdi niteliğiyle bilgi, insana referansla inşa edilen hümanist değerleri, insandan referansla ortaya atılan bilgi teorilerini, tecrübe ve iş birliğine referansla ortaya atılan toplumsal sistemleri ve temsili yönetim biçimlerini geçersiz kılar.

Dijital Çağda Bilginin Evrimi ve Krizi: Dataizm

İnsanın kendi duyularının çıkarımlardan elde ettiği verilerin eleştirel düşünce, yargı gücünün değerlendirilmesine, gerçeklikle doğrulamaya dayalı bilgi sisteminin aksine algoritmik dünya görüşünde gerçeklik, temelde veriye dayalı ampirik kanıtlara dayandırılır. Algoritmalar ve makine öğrenimi sistemi, veri tabanında mevcut bulunan verilerden korelasyonlar oluşturmak ve korelasyonlara göre yargılar tahmin etme mekanizması ile çalışır. Bu değişim, istatistiksel olasılıklardan ve veriye dayalı akıl yürütmeden türetilen yeni bir doğruluk biçiminin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Algoritmik gerçekliğin ideolojik kurgusu olarak Dataizm, bu yönüyle klasik hakikat algısına meydan okur ve nesnel hakikat ve bilimsel doğruluk sahasında egemenliğini iddia eder.¹⁹ Dataizmin temel ilkelerinden biri nesnel gerçekliğin kendisinde var olduğu inancıdır. Devasa veri kümelerinin analiziyle insanın yargı yetisinin

18 Yuval Noah Harari, *Homo Deus; Yarının Kısa Bir Tarihi*, s. 409.

19 Luca Serafini, The old-new epistemology of digital journalism: how algorithms and filter bubbles are (re)creating modern metanarratives, bkz: <https://www.nature.com/articles/s41599-023-01905-6> (30.09.2023).

sınırlılıkları ve önyargılarından çıkabileceğimiz fikri bu inancı ifade eder. Bu durum bireyin hakikatle temasını azaltarak bireyi niceliksel analizleri ifade eden algoritmik çıktılara zorlar. Veri odaklı bir dünyada kararlar giderek daha fazla istatistiksel modellere ve korelasyonel tahminlere dayalı analitiklere göre alınır. Bilgi için veri analizi modeli klasik karar alma süreçlerini derinden etkiler.

Büyük veri, değişken kalitede ve çok çeşitli kaynaklardan elde edilen insan etkileşimlerinin sonucu oluşan bilgi yığınlarıdır. Tabiatıyla bu veriler akılda belirli bir araştırma sorusu olmadan toplanır. Bu nedenle data olarak veri bilgisi, “düşünce” faaliyetinin sonucunda ulaşılan bilgiden farklıdır. Bilgi yoğun tefekkür gerektirir ve emek verilerek ulaşılır. Kıyas, çıkarım, sentez ve analizleri kapsayan bir sürecin sonucudur. Datalar, bilginin ilk ve en basit biçimi olan enformasyon düzeyini ifade ettiğinden bilgi olarak nitelendirilemez. Büyük Veri, düşünce ve analiz sürecinde manuel olarak analiz edilemeyecek büyüklükte enformasyon türünden malzemeleri ifade eder. Bilginin iletişim ağına dahil olabilmesi için enformatik türden olması gerektiği düşüncesini yayan Dataizm, niceliksel olmayan, açığa çıkmak için tefekkür sürecini şart koşan geleneksel bilgi türünü önemsizleştirir. Nitekim Dataist parolaya göre “yeterince veri olduğu takdirde sayılar, anlamı kendi kendine verecektir.”²⁰

Dataist ideolojiye göre, hayat dijital çağda ölçülebilir ve hesaplanabilir hâle geldiği gibi insan benliği de bedenden elde edilen verilerle hesaplanabilir hâle gelebilir. Elde edilen datalarla kullanıcı profillerinin ruhsal yönelimleri üzerinde dahi etkinlik gösterebilir. Buna göre iki şey arası korelasyon üzerinden her şey açıklanabilir ve öngörülebilirdir.²¹ Dataizmin istatistik öngörüsünün aksine korelasyon, bir açıklama olmaktan çok uzaktır. İki şey arasında korelasyon her ne kadar güçlü olursa olsun her iki nokta üzerine veya iki nokta arası var olan ilişkiyi açıklamakta yetersizdir. Nesnelerin İnterneti sayesinde ulaşılan hesaplama ve matematiksel değerler, insanın kendini tanımaya dair sorduğu soru olan “ben kimim?” sorusuna bir cevap teşkil etmez. Verilerin kim olduğumuza dair sorgumuza vereceği cevap olarak sayıların ve mate-

20 Chris Anderson, “*The End of Theory: The Data Deluge Makes the Scientific Method Obsolete*” (Teorinin Sonu: Veri Tufanı Bilimsel Yöntemi Eski Haline Getiriyor); <https://www.wired.com/2008/06/pb-theory/> (22.09. 2022).

21 Yuval Noah Harari, *Homo Deus; Yarının Kısa Bir Tarihi*, s. 350.

matiksel ifadelerin cevap olmamasının yanı sıra kim oluşa dair verilebilecek bir cevabı da olanaksız kılar.

Bilgi, yoğun bir tefekkür sürecini şart koşar. Bu nedenle kendisini hemen ele vermeyen, bütünüyle tüketilemeyen içselliklere sahiptir. Ancak enformasyon, bilginin taşıdığı içselliklerinden arındırılmış bilgi düzeyidir. Bu nedenle bilginin taşıdığı niteliklere sahip değildir. Bilginin işlevi olan varoluşun sırlarını açma, tanrının ve insanın bilgisini ifade edecek bir işlev taşımamaktadır. Düşünce ise bilgilerin tutarlı birlikteliği veya bilgilerin dolayimsal çıkarımlar yapılmasıyla elde edilmektedir. Düşüncenin ve üretilen teorilerin temelinde, muhakkak bilgi vardır. Data yığınlarıyla iş gören istatistik ise bu verilerden çıkarımlar yaparak iş görür. Datalar, bir şeyin “niçin” öyle olduğundan çok salt bir korelasyonu çağrıştıran “öyle’yi” açıklar. Ancak algoritmik ilişkiler bir cevap sunmaktan çok bir betimleme yaparlar. Han’ın da belirttiği gibi sayma, bir anlatma ve açıklama değildir. Kişinin ne olduğu ise ancak anlatma ile mümkün olur.²² Betimleyici bilgi hakikate ulaştıracak bir işleve sahip değildir.

Anlatısal bir süreci ifade eden düşünce, enformasyonun yerini alacak nitelikte bir şey değildir. Veriler, Han’ın ifadeleriyle, “tespit edici” ve “toplama-cıdır”. Bu hâliyle bir şey ifade etmezler. Veriler, dünyayı daha anlamlı, daha aydınlık kılmaktan ziyade, önemliyi önemsizden ayırt etmeyi zorlaştırdığından daha karmaşık hâle getirmektedir.²³ Enformasyon bombardımanının oluşturduğu Büyük Veri, bilgiye ve hakikate dair inancı Dataistik görüşün aksine daha da göreceli hale getirmiştir. İşlerin daha karmaşık bir hâle gelmesi, bilinci algoritmik çıktılara zorlar. Han, veri analizleri veya veri yığınları ile çalışan istatistik biliminin, bilgi ile çalışan teorilerin yerini alamayacağını düşünmektedir. Han’a göre, Platon’un idealer öğretisi veya Hegel’in tinin fenomenolojisi gibi teorilerin yerine veri modellemeleri veya algoritmik çıktılar alternatif olarak ikame edilemez.²⁴ Düşünce, bilgileri yığın bir faaliyeti demek değildir. Düşünce bilgiye ulaşma sürecinde mahiyet ve önem tayini yapan çok boyutlu bir süreçtir. Bu nedenle veriler tek başına bilgi değeri taşımadığı gibi hakikate dair bir soruşturmada referans edilecek yegâne bir kaynak da değildir. Nite-

22 Byung Chul Han, *Eros'un İstirabı*, cev. Şeyda Ozturk (İstanbul: Metis Yayınları, 2022), s. 53.

23 Byung Chul Han, *Eros'un İstirabı*, s. 54.

24 Ramazan Kılıç, *Zamanımızın Kokusu: Byung Chul Han Üzerine Bir İnceleme* (Ankara: EskiYeni Yayınları, 2023) s. 204.

kim insanın çoğu zaman tecrübesi ve sezgilerinde meydana geldiği gibi sayısal verilere aşırı güven gerçekliğin niteliksel yönlerini gözden geçirir. Varlığın nihai anlamda varoluşları ve mahiyetleri gibi bazı şeyler ölçülemez ve niteliksel faktörleri dikkate alarak değerlendirmek zorunluluk arz eder. Bilginin çokluğu ve bilgi kaynaklarının çelişkisi bilim adamlarına devlet kurumlarına ve bilimsel çalışmalara olan güveni, daha genel bir ifadeyle hakikate dair bilinci zedeleyebilir. Dataizm, günümüze kadar devam edegelen bilimsel doğruluk değerini bütünüyle verilerin istatistiksel analizlerince temsil ettiğini/etmesi gerektiğini savunur. Gerçekliğe verilerin algoritmik istatistiklerinin analizleriyle ulaşabileceği fikri, kuşkusuz verilerin bilgi karşılaştırmasını ve tahlilini gerekli kılar. Enformasyon düzeyinde bilgi konumunda olan verilerin hakikat için gerçek bir temsiliyetlerinin olup olmadığı konusu şüpheli bir durum olmayı sürdürmektedir. Bu problemin açığa kavuşturulmadan hakikatin yegâne referansı olarak bilgi sahasını datalara teslim etmek insanın bilgi, etik, değer, politika ve daha pek çok açıdan yanıltıcı, yıkıcı bir kriz durumunu oluşturur.

Sonuç

Günümüzde düşüncenin dolayısıyla düşüncenin ürünü olan bütün sosyal ve beşerî değer sistemlerin yerini alabilirmiş gibi verilerin istatistiksel analizlerine yapılan vurguları gözlemlemek mümkündür. Bir konu hakkında düşünmeye başlanıldığında verilerin ne gösterdiğini sormak ve buna göre bir kanaat ortaya koymak moda olmanın ötesinde bilmenin en yaygın ve nesnel biçimi olarak görülmeye başlanmıştır. Algoritmalar sorularımıza en doğru cevabı verdiği takdirde insana, varlığın tefekkürüne, politikacılara ve temsili hükümetlerin varlığı gereksizleşir. İnsani hakikat ve tefekkür bilincinin tekno dinin ideolojik akımı dataizmin karşısında değer kaybetmesi veriye olan inancın sonucu, aynı zamanda bilginin krizidir.

Gerçekten de Dataizm, herkese hayatın tüm yönleri arasında ortak bir dil sağlayan çığır açan bir teknoloji sunar. Ancak bu dil veriden ibarettir ve her şey bu verilerin doğru analizleri ile ancak anlaşılabilir. En serbest veri akışı modeli Nesnelere İnterneti tarafından uygulanmaktadır. Her yerededir, her şeyi kontrol eder ve insanın deneyimleri onunla birleşir. Deneyim için artık insanın düşünmeye ihtiyacı yoktur. İnsanın veri akışının önünde bir engel teşkil etmemesi yeterlidir. Veri akışının kesintiye uğraması Dataistik hakikat

inancı için büyük bir günahdır. Algoritmaların istatistiksel analizleri insana nasıl eylemesi gerektiğini bildirecektir. Bilginin yerini algoritmik istatistiklere bıraktığını ve varlığın anlamını niceliksel verilere bağlı olduğunu savunan Dataizm dijital teknolojilerin çokça deneyimlendiği günümüzde varlığa ve bilgiye dair geleneksel kanaati geçersiz kılarak yeni bir kriz durumunu başlatır. Veri yığınının yarattığı karmaşa ortamında hakikat bütünüyle arzu edilmekten çıkar. Hakikati varlık üzerine yürütülen tefekkürden ziyade algoritmik analizlerde olduğunu iddia eden Dataizm, Hakikat bilincinin terk edildiği hakikat sonrası bir çağ (post truth) yaratır.

Sonuç olarak şunu belirtmek gerekir ki Yapay Zekâ ve veri analitiğindeki ilerlemeler varlık-bilgi ve hakikat anlayışımızda radikal bir dönüşüm seslendirir. Bu dönüşümün felsefi öngörülerini sunan Dataizm, verilerin gerçekliğin nihai bir kaynağı olarak görüldüğü bir çağı haber verir. Dataizmin hakikat algımız üzerindeki etkisini eleştirel bir şekilde değerlendirmek hem veriye dayalı içgörülere hem de insani değerlere saygı duyan bir denge kurmak, verinin pazar, politika, eğitim gibi sektörlerden varlık, bilgi, erdem ve hakikat bilincimize kadar potansiyel önemini doğru anlamaktan geçer. Bu nedenle veriye dayalı gerçeklerin gücü ile insani değerlerin, ahlakın ve eleştirel düşüncenin kalıcı önemi arasında bir denge kurmak, sınırları belirlemek, verinin, bilginin, dijital teknolojilerin mahiyetini doğru kavramak zorunludur. Bu zorunluluk veri yönetimine, teknolojiler söz konusu olduğunda uygulanabilir etik hususlara, hakikat bilincinde ısrarcı aynı zamanda, bu bilincin korunmasına çağrı yapan söylemlere ihtiyaç duyar.

Kaynakça

Anderson Chris, “*The End of Theory: The Data Deluge Makes the Scientific Method Obsolete*” (Teorinin Sonu: Veri Tufanı Bilimsel Yöntemi Eski Haline Getiriyor); <https://www.wired.com/2008/06/pb-theory/> (22.09. 2022).

Aristoteles, *Metafizik*, çev. Y. Gurur Sev, Pinhan Yayıncılık: İstanbul, 2018.

Cevizci Ahmet, *Felsefe Tarihi*, İstanbul: Say Yayınları, 2016.

Castells Manuel, *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür [Cilt 3: Bin Yılın Sonu]*, çev.. Ebru Kılıç, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2013.

Skirbekk G., Gilje N, *Antik Yunan'dan Modern Döneme Felsefe Tarihi*, çev.E. Akbaş-Ş. Mutlu, İstanbul: Kesit Yayınları, 2017.

Ferry Luc, *Gençler İçin Batı Felsefesi*, çev. Devrim Çetinkasap, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları: 2008.

Han Byung Chul, *Eros'un İstirabı*, çev. Şeyda Öztürk, İstanbul: Metis Yayınları, 2022.

Harari Yuval Noah, *Homo Deus; Yarının Kısa Bir Tarihi*, çev.. Poyzan Nur Taneli, İstanbul: Kollektif Kitap Yayınları, 2018.

Kılıç Ramazan, *Zamanımızın Kokusu: Byung Chul Han Üzerine Bir İnceleme*, Ankara: EskiYeni Yayınları, 2023.

Nebi Mahmut, *Maturidi Düşüncesi/Bilgi Teorisi*, İstanbul: İnsan Yayınları: 2020.

Serafini Luca, The old-new epistemology of digital journalism: how algorithms and filter bubbles are (re)creating modern metanarratives, bkz: <https://www.nature.com/articles/s41599-023-01905-6> (30.09.2023).

Şerif Mian Muhammed, *İslam Düşünce Tarihi*, Haz. Mustafa Armağan, İnsan Yayınları: İstanbul 2019.

Taylan Necip, "Bilgi", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 1992) ss. 6/157-161.

Weinberger David, *The Problem with the Data-Information-Knowledge-Wisdom Hierarchy*, bkz: <https://uia.org/content/4303> (29.09.2023).

Türkiye’de Kudüs Hakkında Yapılan Çalışmalar

Rumeysa YALÇINI

Giriş

Tarih boyunca Kudüs, dünyanın en önemli dinî, kültürel ve tarihî merkezlerinden biri olmuştur. Kudüs’ün dinî önemi, onu çeşitli dinlerin ve inançların merkezi haline getirmiştir. Bu şehir, üç büyük dünya dini olan İslam, Hıristiyanlık ve Yahudilik için kutsal sayılan yerlerin ortak noktasıdır.

İslam’a göre Kudüs, İslam Peygamberi Hz. Muhammed’in (a.s.m.) Miraç olarak bilinen mucizesinin yaşandığı yerdir. Mescid-i Aksa burada bulunur ve Müslümanlar için büyük dinî bir öneme sahiptir. Kur’an’ı Kerim’de birçok ayet, örneğin el-İsrâ 17/1, Mâide 5/21, A’raf 7/137 Kudüs ve Mescid-i Aksa hakkındadır.² Ayrıca Kudüs, Müslümanların ilk kıblesi ve İslam’ın kutsal saydığı şehirlerin üçüncüsüdür.³

Hristiyanlıkta Kudüs, İsa’nın yaşamının son dönemlerindeki olayların geçtiği yerdir. Hristiyanlar için Kudüs, İsa’nın çarmıha gerildiği ve yeniden dirildiği yerlerin bulunduğu şehirdir. Kutsal Kabir veya Yeniden Diriliş olarak adlandırılan kilise de burada bulunmaktadır. Bu nedenle, Kudüs Hristiyan dünyası için büyük bir dini öneme sahiptir.

Yahudilik açısından ise Kudüs, Tapınak Tepesi’nin bulunduğu yerdir ve

1 Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, rumeysayalcin5@gmail.com

2 Mustafa Öztürk, “Türk Edebiyatında Kudüs Teması”, *Journal of Islamic Jerusalem Studies* 17/2 (30 Kasım 2017), 39-57.

3 Yusuf el-Karadavi, *Kudüs Her Müslümanın Ortak Davası*, çev. İzzet Marangozoğlu (Nida Yayıncılık, 2017).

bu yer, İkinci Tapınak döneminde büyük bir dini öneme sahipti. Bugün bile Batı Duvarı veya Ağlama Duvarı olarak bilinen bu alan, Yahudi ibadetinin merkezlerinden biridir.

Tarih boyunca Kudüs, birçok medeniyetin, krallığın ve imparatorluğun hüküm sürdüğü bir şehir olmuştur. Bu nedenle arkeolojik ve tarihi açıdan da büyük bir değere sahiptir. Kudüs'ün dini, kültürel ve tarihi zenginliği onu dünya genelinde insanlar için ilgi çekici ve anlam dolu bir yer haline getirir. Bununla birlikte, bu çoklu dini ve kültürel kimliğin kaynaklarından biri olarak da tarih boyunca birçok çatışmanın merkezinde yer almıştır. Çalışmaların önemli bir kısmında da bu çatışmaları ele alan eserler yer almaktadır.

KİTAPLAR

Telif Kitaplar

A. Çağrı Elgün, Kudüs İlk Kible (Kültür Basın Yayın Birliği, ts.).

Abdalqader Steih, Osmanlı Kudüs'ü (1700-1757), (İstanbul: Taş Mektep Yayın Atölyesi, 2017).

Abdulkadir Turan, Ve Kudüs Düştü (1. Haçlı Seferi) (İstanbul: Etiket Yayınları, 2020).

Abdullah Çakmak, 19. Yüzyılın Başlarında Kudüs (Ankara: İlem, 2020).

Abdulvehap Ballı, Arzın Arşa En Yakın Olduğu Şehir Kudüs (Çıra Yayınları, 2019).

Abdüssettar Yarar, Zamanın Durduğu, Mesihini Bekleyen, Taşların Konuştuğu, Dünyanın Kalbi Kudüs (Konya: Ekopi, 2016).

Adil Akkoyunlu, Kudüs Fatihisi Selahaddin Eyyubi (Çıra Yayınları, 2018).

Ahmet Ağırakça, Kudüs ve Filistin Davamız (Akdem Yayınları, 2019).

Ahmet Gedik, Hat Sanatı Bakımından Kudüs ve Çevresindeki Ey-yubi Kitabeleri (Hikmetevi Yayınları, 2020).

Ahmet Varol, Kudüs Davamız (Nida Yayıncılık, 2017).

Akif Emre, Kudüs: Bir Pusula Kudüs, Filistin ve Ortadoğu Yazıları (Büyüyenay, 2021).

Aksa Karakoç, Bir Çocuğun Diliyle Mahzun Ümmet Mazlum Kudüs (Aksa Çocuk, 2022).

Alaattin Dolu - Abdullah Çakmak, Bir Alimin Gözünden Kudüs Vakıfları (Son Çağ Yayınları-akademik, 2022).

Ali Haydar Haksal, Ah Kudüs / Doğu Büyüsü 1 (İz Yayıncılık, 2018).

Ali İhsan Aydın, Osmanlı Filistininde Bir Sancak Akka (Taş Mektep Yayın Atölyesi, 2016).

Ali Yelgün, Ümmet-i Muhammed’in Ortak İmtihanı Kudüs (Tahlil Yayınları, 2018).

Ayşe Aksu, Osmanlı’da İki Amerikalı Misyoner Levi Parsons ve Pliny Fisk’in Anadolu ve Kudüs Seyahat Raporları (Dergah Yayınları, 2015).

Ayşe Gül Gürbüz, Bir Rüyanın İçinden Kudüs (Diyanet Vakfı Yayınları, 2022).

Ayşe Karabat, Kudüs’ ün Gönüllü Sürgünleri (İstanbul: Carpe Diem Kitap, 2007).

Burak Kudüs, Adresi Kayıp Ülkem (Kişisel Yayınlar, ts.).

Bülent Temel, Kudüs Fatihî Selahaddin Eyyubi (Kırmızı Ada, 2022).

Bünyamin Erul, Kudüs ve Aksa (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2021).

Cavit Ersen, Kudüs Fatihî Selahaddin Eyyubi (Mihrabad Yayınları, 2017).

Ebubekir Subaşı, Kudüs Fatihî Selahaddin Eyyubi / Gençler İçin Tarih (Aden Yayınevi, 2019).

Emin Demirel, Kudüs Savaşçıları/Şifre (Iq Kültür Sanat Yayıncılık, 2001).

Emre Erciş, Kara Kutu Selam Tevhid Kudüs Ordusu (On7yirmi5 Yayınları, 2015).

Erdem Demirkol, Kudüs ve II. Abdülhamid (Taş Mektep Yayın Atölyesi, 2017).

Erkan Aydın, Arz-ı Mukaddes Kudüs (Çığır Yayınları, 2020).

Erol Çalı, Hüznün Başkenti Kudüs (Destek Yayınları, 2018).

Esat Korkmaz, Yeni Kudüs Oxford'dan Prag'a, Prag'dan Münster'e Yasaklı Düşünce Yasaklı İnanç (Demos Yayınları, 2017).

Eyüp Güzel, Okumadan Kudüs Kurtarılamaz (Akıl Fikir Yayınları, 2022).

F. Yılmaz Altunöz, Şafak Buluşmaları Kudüs (Çıra Yayınları, 2022).

Fahir Armaoğlu, Filistin Meselesi ve Arap-İsrail Savaşları (Kronik Kitap, 2017).

Fahrettin Altay, 1917 Kudüs Muhaberesi (İstanbul: Harp Akademileri Komutanlığı, 1958).

Fatih Özek, Kitabı Feza'ili'l - Mekke ve'l - Medine ve'l - Kudüs (Kesit Yayınları, 2016).

Gabriyel Akyüz, Kudüs ziyareti (Mardin: Gabriyel Akyüz, 2006).

Gökhan Tunç - Fatıma Betül Üyümez, Filistin Romanı ve Filistin Romanında Kudüs (Nisan Kitabevi, 2022).

Güray Kırpık - Refik Turan, "100. Yıl Kudüs Kahraman Şehitlerimizimizin Anısına", (2017).

Hafize Sümeyra Işık, Kanayan Yaram Kudüs (Platanus Publishing, 2022).

Handan Yıldız Bayrak, Kur'an'da Kudüs ve Mescid-i Aksa (Tılsım Yayınevi, 2023).

Harun Tokak, Ben Kudüs Konuşan Taşlar (Ufuk Kitapları, 2015).

Hasan Aycın, Kudüs Ey Ey (İz Yayıncılık, 2017).

Hasan Hüseyin Güneş - Mehmet Kurtoğlu, Kudüs Meğâribe Mahallesi (Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü, 2017).

Hasan Hüseyin Güneş, Kudüs’ü Yeniden Düşünmek (İstanbul: Ön-söz Yayıncılık, 2017).

Hasan Karaman - Ahmet Seyrek, Operasyon Kudüs (İstanbul: AKY Basım Yayın, 2011).

Hatice Kübra Baylan, Etkinliklerle Mirasımız Kudüs (Aksa Çocuk, 2023).

Hıfzi, Menkıbelerle Kudüs Tarihi, ed. İbrahim Demirci (Atlas Kitap, 2016).

Hilal Çiftçi, XVII. Yüzyılda Kudüs Merkez Ve Çevresinde Gayrimüslim Nüfus, 2005.

Hülya Ertem, Düş Treni Kudüs Seferi (Siyer Çocuk, 2023).

Hüseyin Mevsim, Kudüs Yolculuğu, 2015.

İbrahim Demirci (ed.), Hıfzi Menkıbelerle Kudüs tarihi (Ankara: Atlas Yayınları, 2016).

İbrahim Enes Duruay, Kudüs Yolcusu (Uyanış Yayınevi, 2019).

İbrahim Ethem Polat, Evliya Çelebi’nin İzinde Kudüs Seyahatnamesi (Bengü Yayınları, 2011).

İlknur Koç Aytaç, Bir Kudüs Masalı (Cezve Çocuk, 2021).

İlyas Aydoğan, Kudüs-ü Şerif’in Dünü Ve Bugünü (Bursa: Osman-gazi Belediyesi, 2015).

İmam Humeyni, Kudüs ve Filistin Meselesi (Tahran: İrşad-ı İslami Bakanlığı “İslam Çağrısı” yayınları, 1984).

İsmail Hakkı Göksoy, İslam tarihi gezi notları (Endülüs, Kıbrıs,

Balkanlar, Fas, İnan, Hindistan, Özbekistan ve Kudüs) (Hiperlink Yayınları, 2019).

Kadriye Bayraktar, Evliya Çelebi Kudüs (Mavi Uçurtma Kitapları, 2019).

Kemal Erkan (ed.), Kudüs Fatihî Selahaddin Eyyubi (Çamlıca Basım Yayın, 2013).

Kenan Makiya, Kaya Bir Yedinci Yüzyıl Kudüs Hikayesi, çev. Pınar Savaş (Literatür Yayınları, 2009).

Kenan Ziya Taş - Hayri Ataş, Kudüs Selâhaddin Eyyubî (İstanbul: Post Yayın Dağıtım, 2016).

Kenan Ziya Taş, Osmanlının Son Cihan Projesi Kudüs Selahaddin Eyyubi Külliye-i İslamiyesi (Post Yayınevi, 2016).

Kerim Balcı - Aykut İnce, Kudüs: Kutsallığın Başkenti (Timaş Yayınları, 2012).

Kerim Balcı, Kudüs Kutsallığın Başkenti (İstanbul: Timaş Yayınları, 2012).

Kolektif, Dini, Tarihi ve Edebi Açından Kudüs (Dby Yayınları, 2018).

Kolektif, Kudüs Mukaddes Miras (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2021).

Kolektif, Kudüs Tarih, Şehir, Toplum (İlem, 2019).

Kolektif, Selam Sana Ey Kudüs (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2022).

Kudüs’de Çocuk Tutuklamaları 1 (İstanbul: Uluslararası Hürriyet ve Adalet Derneği, 2015).

Kübra Ülkü, Kudüs-ü Şerif Şam-ı Şerif Mısır (Ahıska Yayınevi, 2022).

M. Beşir Ersoy, Kudüs Hatıralar ve Duyuşlar (Beka Yayınları, 2019).

M. Şerafeddin Kalay, Kudüs Rehberi (Msb Safa Yayın Dağıtım,

2017).

Mefail Hızlı vd., İnsanlığın Kırmızı Çizgisi Kudüs, (Bursa: Bursa Büyükşehir Belediyesi, 2019).

Mehmed Paksu, Kudüs ve Mescidi Aksa (Nesil Yayınları, 2000).

Mehmed Paksu, Yitik Sevdâ Kudüs (Nesil Yayınları, 2021).

Mehmet Deveci, Ey Kudüs! (Bengisu Yayınları, 2020).

Mehmet Emin Gerger, Bilinmeyen Yönleriyle Kudüs Fatihî Selahaddin Eyyubi (Gerger Yayınları, 2016).

Mehmet Sılay, İslam Birliğinin Mimarı ve Kudüs Fatihî Selahaddin Eyyubi (Düşün Yayıncılık, 2015).

Mehmet Sılay, Kudüs Çağırıyor (Düşün Yayıncılık, 2018).

Merve Safa Likoğlu, Direniş Pusulası : Kudüs (Cezve Kitap, 2021).

Murat Çulcu, “Gelecek yıl Kudüs’te...” (İstanbul: E Yayınları, 2012).

Murat Duman, Kudüs Gezi Rehberi (Kaynak Kitaplığı, 2013).

Murat Kurt, Kudüs (Temmuz Kitap, 2019).

Musa İsmail Basit, Kudüs Tarihi (Nida Yayıncılık, 2018).

Mustafa Cankurt, Şarkın En Sevgili Sultanı Selahaddin’in Kudüs Yürüyüşü (Çıra Yayınları, 2023).

Mustafa Usta - Soner Demirsoy, Orta Doğu’nun Kalbi Kudüs (Çamlıca Basım Yayın, 2018).

Muzaffer Taşyürek, Kudüs Nasıl Düştü? (Ravza Yayınları, 2021).

Nalan Güven, Gecenin Örtemediği Şehir Kudüs Seyr-i Aşk (Timaş Yayınları, 2021).

Necdet İçel, Salahaddin’ini Arayan Ülke Filistin (İstanbul: Nun Yayıncılık, 2009).

Niyazi Beki, Bedir Zaferi, Kudüs ve İstanbul'un Fethi / Rum Suresi'nin Işığında (Alternatif Düşünce Yayınevi, 2007).

Nuh Arslantaş - Eldar Hasanoglu (ed.), Kudüs: Vahiyle Kutsanan Şehir (Albaraka Yayınları, 2023).

Numan Yekeler vd. (ed.), Kudüs'te Hristiyan mezhep ve milletlerin idaresi (Ankara: Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı, 2019).

Nurettin Taşkesen, Yüzyıllık Hasret Kudüs 1917 (Mihrabad Yayınları, 2017).

Orhan Buyruk, Merhaba Kudüs (Aksa Kitap, 2021).

Osman Aydınllı, Huzuru Bekleyen Şehir: Kudüs (İstanbul: İlim Yayıma Vakfı, 2020).

Osman Bahadır Dinçer, İhmal Edilmişliğin Adı: Kudüs (Ankara: Ortadoğu ve Afrika Araştırmaları Merkezi, 2010).

Ömer Faruk Yılmaz - İlhan Ovalıoğlu (ed.), Kudüs (İstanbul: Çamlıca Basım Yayın, 2011).

Pelin Çift vd., Kudüs'ün Gizemli Tarihi (İstanbul: Destek Yayınları, 2016).

Rabia Berna Tümkor, Üç Mescid (İstanbul: Ravza Yayınları, 2014).

Rabia Karzan, Selahaddin Kudüs Muhafızı Olma Yolunda (Siyer Çocuk, 2018).

Ramazan Deveci, Aşkımıza, Davamıza Şahit Olan Şehirler: Kudüs... (Çıra Yayınları, 2017).

Ramazan Şeşen, Kudüs Fatihii Selahaddin Eyyubi (Yeditepe Yayınevi, 2021).

Raşıit Gündoğdu - Ebul Faruk Önal, Vesika ve Fotoğraflarla Osmanlı Devrinde Kudüs -2, ed. İlhan Ovalıoğlu - Cevat Ekici (Çamlıca Basım Yayın, 2012).

Raşit Gündoğdu vd. (ed.), *Vesika ve Fotoğraflarla Osmanlı Devrinde Kudüs - 1* (Çamlıca Basım Yayın, 2009).

Recep Dikici, *Kudüs Tarihi Faziletleri ve Alimleri* (Akif Yayınları, 2018).

Mensur Akgün (ed.), *Tarih ile Mit Arasında Kudüs* (Ankara: Koper-nik, 2020).

Sefer Gelen, *Kudüs Yürekli Adam* (İstanbul: Gürer Yayıncılık, 2017).

Sefer Turan, *Kudüs / Tarihin Kalbi* (Pınar Yayınları, 2011).

Sefer Turan, *Kudüs Allah’a Ismarladık* (Pınar Yayınları, 2006).

Seher Esra Akyol, *Kutlu Şehir Kudüs / Gezgin Emir Dünya Turun-da-2* (Nar Çocuk Yayınları, 2021).

Sema Çelem - Hatice Avcı (ed.), *Osmanlı Döneminde Kudüs*, (Ankara: Kitabe, 2021).

Sema Çelem, *Kardeş Şehirler Kudüs* (Diyanet Vakfı Yayınları, 2022).

Semiha Karahan, *Bir Hakikat Şehri Kudüs* (İnsan Yayınları, 2021).

Sevtap Gölgesiz Karaca, *Kudüs Haçlı Krallığı Siyasi Tarihi (1099-1187)* (Türk Tarih Kurumu, 2022).

Süleyman Gündüz, *Tanrı şehri Kudüs* (Adapazarı: Sakarya Büyük-şehir Belediyesi, 2016).

Şafak Tunç, *Kudüs İnsanlığın İmtihan Kapısı* (Motto, 2021).

Şebnem Pişkin, *Kudüs Kırmızısı Kanla Sulanan Kutsal* (Siyah Kuğu Kampanya, 2016).

Şerife Eroğlu Memiş, *Hurûfât Defterlerinde Kudüs-i Şerif Kazası: Vakıf-lar, Görevler ve Görevliler Yeditepe Yayınevi*.

Şerife Eroğlu Memiş, *Kudüs-i Şerif* (Yeditepe Yayınevi, 2017).

Şerife Eroğlu Memiş, Osmanlı'da Hac Kùltürünün Dolaşımında Hac El Yazmaları Nebzetü'l-Menaşık Mekke Medine Kudüs (Atlas Akademik, 2022).

Taha Kılınç, Kudüs Yazıları (İstanbul: Aşına, 2018).

Talha Uğurluel, Arzın Kapısı Kudüs Mescid-i Aksa (Timaş Yayınları, 2022).

Talha Uğurluel, Dinlerin Başkenti Kudüs Eski Şehir (Timaş Yayınları, 2022).

Tuğrul Selmanoğlu, Kudüs Vasiyettir (Hayat Yayınları, 2023).

Tùlay Bilici, Arkadaşım Kudüs (Rağbet Yayınları, 2021).

Tùlin Kırıcı - Muhammed Kürşad Özekin, Dış Politika Karar Alma Sürecinde İnancın Rolü Trump'ın Liderlik Profili ve Grup İçi Karar Alma Dinamikleri Kapsamında ABD'nin Kudüs Kararı (Son Çağ Yayınları-akademik, 2023).

Tùrkkaya Ataöv, Filistin, Siyonizm ve Kudüs Sorunu (İleri Yayınları, 2019).

Tùrkkaya Ataöv, Kudüs ve Devletler Hukuku (Ankara: Yonca Matbaası, 1981).

Uluslararası Adalet ve Hürriyet Derneği (ed.), Kudüs İnsan Hakkı İhlalleri Raporu (İstanbul: Uluslararası Adalet ve Hürriyet Derneği, 2015).

Ümit Serhat Genç, Nerede Kalmıştık Bir Kudüs Romanı (Bengisu Yayınları, 2019).

Ünal AYTEKİN, Kudüs ve Mescid-i Aksa Tarihi - Önemi - Ziyaret Yerleri Gezi Rehberi (Ensar Neşriyat, 2020).

Yasemin Avcı, Değişim Sürecinde Bir Osmanlı Kenti: Kudüs (Phoenix Yayınevi, 2004).

Yasin Yağcı (ed.), Her Dilde Kudüs (İstanbul: Mavera Kùltür, 2018).

Yavuz Ahmet, İbrahim’i Beklerken Kudüs Öyküleri (Pruva, 2018).

Yavuz Ercan, Kudüs Ermeni Patrikhanesi (Türk Tarih Kurumu, 1988).

Yusuf Akçura - Ömer Hakan Özalp, Mektuplarla Suriye, Filistin, Kudüs Seyahati Ve Siyonizm Meselesi (İstanbul: İşaret Yayınları, 2019).

Yusuf Akçura, Suriye-Filistin-Kudüs Seyahati ve Siyonizm Meselesi (İşaret Yayınları, 2019).

Yusuf Güldür, Selahaddin Eyyubi Aşk-ı Kudüs (Hayat Yayınları, 2015).

Yusuf Süha Sonuç, Kudüs-ü Şerif ve Kenan Diyarı (Ankara: Yusuf Süha Sonuç, 2016).

Yusuf Tosun, Kudüs Postası (Çıra Yayınları, 2021).

Zekeriya Kurşun - Ali İhsan Aydın (ed.), 100 Soruda Kudüs (Rumuz Yayınevi, 2018).

Çeviri Kitaplar

Abd al-Fattah el-Awaisi, Beytülmağdis ve Geleceğimizin İnşası Uluslararası İlişkilerde Yeni Bir Tasavvura Doğru Beşinci Bölüm, çev. Emine Nur Kafalı (İstanbul: Beytülmağdis Çalışmaları Vakfı, 2016).

Adonis, Kudüs Konçertosu, çev. İbrahim Demirci (Yapı Kredi Yayınları, 2014).

Amnon Cohen vd., Osmanlı Kudüs’ünde Loncalar (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003).

Amy Singer, Kadılar Kullar Kudüs’ lü Köylüler, çev. Sema Bulutsuz (Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1996).

Catherine Nicault (ed.), Kudüs 1850-1948 / Osmanlılardan İngilizlere: Ruhani Birliktelikle Siyasi Yırtılma Arasında, çev. Estreya Seval Vali (İletişim Yayınları, 2001).

Dieter Breuers, Kudüs İçin Ölmek Şövalyeler, Rahipler, Müslüman-

lar ve 1. Haçlı Seferi, çev. Yasemin Bayer (Telos Yayınları, 2003).

Edgar Allan Poe, Bir Kudüs Öyküsü, çev. Nebiha Şentürk (İlgi Kültür Sanat Yayınları, 2017).

Fethi Şikaki, İslami Hareket Ve Kudüs, çev. Ramazan Yıldırım (İstanbul: Ekin Yayınları, 2019).

Filistin'de Osmanlı Postaları 1840 -1918 Cilt I Kudüs, çev. Kemal Giray (Tarih Vakfı Yayınları, 2004).

François Chateaubriand, Paris İstanbul Kudüs: Bir Seyyahın Günlüğü, ed. Ercan Balkış (İlkbiz Yayınevi, 2005).

Fulcherius Carnotensis, Kudüs Seferi Kutsal Toprakları Kurtarmak, çev. İlcın Bihter Barlas (İq Kültür Sanat Yayıncılık, 2009).

Gonçalo M. Tavares, Kudüs, çev. Pınar Savaş (Kırmızı Kedi Yayınevi, 2012).

Guy Delisle, Kudüs Günlükleri, çev. Levend Yalman (Kara Karga Yayınları, 2018).

Harold Albert Lamb, Tanrı'nın Krallığı Kudüs Yolunda Haçlılar, çev. Derya Öztürk (Paraf Yayınları, 2013).

Henry Maundrell, Geçmiş Zaman İçerisinde Hristiyan Bir Seyyahın Gözüyle Kudüs ve Çevresi 1697, çev. Yusuf Yazar (Büyüyenay, 2020).

İnsan et-Tercüman, Çekirge Yılı Kudüs (1915-1916), çev. Ali Benli (Klasik Yayınları, 2012).

James Reston - Neşe Olcaytu, "Allah" ve "Tanrı" İçin Savaşanlar (İstanbul: Aykırı Yayıncılık, 2004).

Kemal S. Salibi, İsa Kimdi? Kudüs Komplosu, çev. Fuat Aydın (Mahya Yayınları, 2015).

Kudüs (Tarihî Belge) (Ircıca, 1993).

Larry Collins - Dominique Lapierre, Kudüs... Ey Kudüs, çev. Aydın Emeç (Kronik Kitap, 2018).

Mahmoud Shahin, Kudüs Toprağı, çev. Meral Seyhan (Ceylan Yayınları, 2003).

Marek Halter - Nuriye Yiğitler, Kudüs’ün Sırları (İstanbul: Güncel Yayıncılık, 2000).

Melis Şeyhun vd. (ed.), Üç Kitaplı Kentler: 19. Yüzyıl Fotoğraflarında Kudüs Ve Kutsal Topraklar (İstanbul: Suna ve İnan Kıraç Vakfı, 2008).

Michael Zank, Kısaca Kudüs, çev. Nilbert Yılmaz (Say Yayınları, 2023).

Mihail Macarov, Kudüs Yolculuğu Edirne, İstanbul, İzmir, İskenderiye 1868-1869, çev. Hüseyin Mevsim (Kitap Yayınevi, 2015).

Muhammed el-Yemenî - Gamze Beşenk, Mekke Medine ve Kudüs’ün Faziletleri (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017).

Na’ımî vd., Fezâ’il- i Kuds: Kudüs’ün Faziletleri (İnceleme - metin - tıpkıbasım) (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017).

Nasır Xosro vd., Sefername, çev. Erkan Çardakçı (İstanbul: Avesta, 2016).

Philip Mattar, Kudüs Müftüsü Hacı Emin El- Hüseyini (4-F-1), çev. İsa Ölmez - Ali Soylu (Yeni Zamanlar Sahaf, 1991).

Pierre Loti, Kudüs, çev. H. Erdal Yalt (Lotus Yayınevi, 2020).

Ze’evi, Kudüs 17. Yüzyılda Bir Osmanlı Sancağında Toplum ve Ekonomi (Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2000).

Sahar Khalifa, Kudüs Güncesi / Al-Subar, çev. Sevgi Tamgüç (Belge Yayınları, 2000).

Selma Lagerlöf - Hayrullah Örs, Kudüs (Ankara: M.E.V, 1954).

Simon Goldhill, Kudüs Tapınağı, çev. İbrahim Şener (Doruk Yayınları, 2011).

Simon Sebag Montefiore, Kudüs Bir Şehrin Biyografisi, çev. Cem

Demirkan (Pegasus Yayınları, 2016).

Stanley Lane Poole, Selahaddin Kudüs Krallığının Düşüşü, çev. Recep Yılmaz (Kutadgu, 2023).

Steven Runciman, Haçlı Seferleri Tarihi (Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1989).

Stratis Tsirkas, Kudüs / Başiboş Kentler 1, çev. Aykut Derman (Can Yayınları, 2017).

Tom Hess - İsmail Serinken, Esenlik Dileyin Yeruşalim'e (Y.y.: Progressive Vision International, 2011).

Yishai Sarid, Kudüs Güzeli, çev. Nita Kurrant (Koton Kitap, 2015).

Yusuf el-Karadavi, Kudüs Her Müslümanın Ortak Davası, çev. İzzet Marangozoğlu (Nida Yayıncılık, 2017).

MAKALELER

Telif Makaleler

Abd Al-fattah El-Awaisi, "Introducing the New Terminology of Islamicjerusalem and Its Field of Inquiry", Journal of Islamicjerusalem Studies 13 (01 Ağustos 2013), 1-22.

Abd al-Fattah El-Awaisi, "Islamicjerusalem as A Model for Multi-culturalism and Cultural Engagement", Journal of Islamicjerusalem Studies 9 (01 Ağustos 2008), 1-28.

Abd al-Fattah El-Awaisi, "Islamicjerusalem: A New Concept and Definitions", Journal of Islamicjerusalem Studies 6/1 (01 Ağustos 2005), 3-18.

Abd Al-fattah El-Awaisi, "Orientalist Approaches to Islamicjerusalem: a Critical Study of the Religious and Political Agendas", Journal of Islamicjerusalem Studies 11 (01 Ağustos 2011), 89-108.

Abd al-Fattah El-Awaisi, "The Land of (Amal) Hope: Discussion of the Prophet Muhammad's Plan for Islamicjerusalem", Journal of Islamicjerusalem Studies 8 (01 Ağustos 2007), 1-17.

Abd al-Fattah El-Awaisi, “The Significance of Jerusalem in Islam: an Islamic Reference”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 1/2 (01 Temmuz 1998), 47-71.

Abd Al-Fattah El-Awaisi, “Umar’s Assurance of Safety to the people of Aelia (Jerusalem): A Critical Analytical study of the Historical Source.”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 3/2 (01 Ağustos 2000), 47-89.

Abd Al-Fattah El-Awaisi, “العهد العمري دراسة نقدية”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 3/2 (01 Ağustos 2000), 35-66.

Abdallah Ma’rouf, “Towards the Conquest of Islamicjerusalem: The Three Main Practical Steps Taken by Prophet Muhammad”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 7 (01 Ağustos 2006), 55-100.

Abdallah Marouf, “Islamicjerusalem and the First Qur’anic Prophecy: A Study of the First Verses in Chapter 30 ‘Al-Rum’”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 10 (01 Aralık 2009), 27-59.

Abdallah Schleifer, “Jerusalem as Archetype of Harmonious Islamic Urban Environment”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 1/1 (01 Aralık 1997), 21-38.

Abdalqader Steih, “18. Yüzyılın İlk Yarısında Kudüs Sancağında Merkez ve Çevre İlişkisi Bağlamında Osmanlı Devleti ve Yerel Güçler”, *FSM İlmî Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 8 (26 Aralık 2016), 241-257.

Abdul Nabi Isstaif, “Serving The Zionist Scheme, Disseminating Distorted Information About Islamicjerusalem”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 11 (01 Ağustos 2011), 109-126.

Abdulkadir Turan, “Beytülmakdis’in 1099’daki İstilasası ile 20. Yüzyıldaki İstilasası Arasındaki Farklar ve Bunun Çözümüne Yansıtılması”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 22/2 (31 Aralık 2022), 153-168.

Abdullah Çakmak, “Osmanlı Devleti’nin Kudüs’teki Paskalya Kutlamalarına Yönelik Politikaları (XIX. Yüzyıl)”, *Filistin Araştırmaları Dergisi* 6 (31 Aralık 2019), 56-77.

Abdullah Çakmak, “Osmanlı Yönetim Merkezinin Kudüs Vakıfları

Gündemi (1798-1841)”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 19/1 (15 Haziran 2019), 47-64.

Abdullah Çakmak, “Sultanın İhsanı: XVI. Yüzyılda Halilurrahman Suresi”, *Filistin Araştırmaları Dergisi* 8 (29 Aralık 2020), 1-19.

Abdurrahman Onur Çalışır, “Saewulf’un Hac Seyahatnamesi, 1102-1103: Kudüs Krallığı’nın İlk Yıllarına Dair Bir Anlatı (Analiz, Çeviri ve Yeni Edisyon)”, *MESOS Disiplinlerarası Ortaçağ Çalışmaları Dergisi* 3/3 (31 Aralık 2021), 1-74.

Abed Alkader Jabareen, “موقف الدولة العثمانية من أهل الذمة في مطلع القرن”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/31 (30 Haziran 2017), 203-225.

Adem Işık, “İlk Şehirler ve Yazılı Medeniyete Geçiş”, *Mavi Atlas* 6/2 (28 Ekim 2018), 46-74.

Adnan Oktay, “Kudüs Tasvirleri: Kitâbu Evsâfi Mesâcidi’ş-Şerîfe ve Tuhfetü’l-Harameyn Örnekleri”, *Mukaddime* 9/1 (30 Mayıs 2018), 111-132.

Ahmad Abu-Halabiyah, “تخريج أحاديث فضائل بيت المقدس والمسجد”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 1/2 (01 Ağustos 1998), 51-94.

Ahmet Akbaş, “Beytülmağdis’in Selahaddin Eyyübî Tarafından Fethinin Tefsirlerdeki Yansımaları”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 20/3 (31 Aralık 2020), 309-318.

Aisha Al-Ahmas - Sara El-Awaisi, “The Founder of the New Field of Inquiry of Islamicjerusalem Studies: Background and Methodology”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 6/1 (01 Ağustos 2005), 19-42.

Aisha Al-Ahmas, “The Institutional Development of the New Field of Inquiry of Islamicjerusalem Studies within British Higher Education: 1998 – 2004”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 8 (01 Ağustos 2007), 77-92.

Akif Tögel, “Crisis in Human Rights Knowledge: Case Of Palestine”, *Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 3/1 (30 Haziran 2021), 49-65.

Alaattin Dolu, “Filistin’de Bir Osmanlı Arşivi: Müessesetü İh-yâi’t-Türâs ve’l-Buhûsi’l-İslâmiyye”, Filistin Araştırmaları Dergisi 8 (29 Aralık 2020), 85-100.

Ali İhsan Aydın, “Kudüs’te Görünür Olma Siyaseti: Osmanlı Nişan Taltifleri (1872-1917)”, Filistin Araştırmaları Dergisi 10 (31 Aralık 2021), 38-56.

Altay Tayfun Özcan, “Hülegü’nün Ortadoğu Seferinde Kudüs ve Kentin Moğol-Haçlı İlişkilerinin Dönüşümündeki Yeri”, Filistin Araştırmaları Dergisi 9 (29 Haziran 2021), 1-19.

Altay Tayfun Özcan, “Karabeynikov’un Seyahatnamesine Göre XVI. Yüzyılda İstanbul ile Kudüs Arasındaki Yol ve Duraklar”, Tarih Araştırmaları Dergisi 28/46 (01 Ekim 2009), 0-0.

Aminurraasyid Yatiban - Fatimatuzzahra ABD Rahman, “Executive Aspect of the Muslim Concept of Sovereignty a Critical Analysis on Umar’s Assurance of Aman to the People of Aelia”, Journal of Islamicjerusalem Studies 13 (01 Ağustos 2013), 53-63.

Aminurraasyid Yatiban, “The Muslim Concept of Sovereignty: Islamicjerusalem During the First Muslim Conquest as a Case Study”, Journal of Islamicjerusalem Studies 6/1 (01 Ağustos 2005), 43-82.

Anas Abu-Shady, “الخيارات المقترحة لوضع بيت المقدس”, Journal of Islamicjerusalem Studies 4/5/1 (01 Aralık 2001), 1-24.

Arah Mohamed, “Muslim Women: Active Agents in Demonstrating the Significance of Islamicjerusalem”, Journal of Islamicjerusalem Studies 7 (01 Ağustos 2006), 101-150.

Asma Albogha, “فضائل البيت المقدس بين المحدثين والمؤرخين من خلال كتابي «فضائل البيت المقدس و«مفتاح المقاصد»”, HADITH 3 (31 Aralık 2019), 99-128.

Asuman Gölpınar, “Kudüs’e Gelen Rus Hacıların Mürûr Tezkiresi Meselesi”, Journal of Islamicjerusalem Studies 19/3 (31 Aralık 2019), 355-374.

Aşır Örenç, “Kudüs ve Mescid-i Aksa’nın Faziletine Dair Hadisler ve Yorumu”, Türk İslâm Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi 11/22

(27 Mart 2016), 133-150.

Ayşe Çekiç, “Düşman Yaratma Aracı Olarak Tarih Yazımı: Haçlı Kaynaklarında Kutsal Şehir Algısı ve Kudüs”, Şarkiyat Mecmuası 42 (28 Nisan 2023), 75-94.

Ayşe Çekiç, “III. Haçlı Seferinin ‘Kudüs’ü Kurtarma’ Söylemi ve Etrafında Şekillenen Algı”, Journal of Islamicjerusalem Studies 21/1 (30 Haziran 2021), 77-90.

Ayşe Ömür Atmaca, “Kudüs’ü Ebedi Başkent Olarak Tahayyül Etmek”, İsrailiyat 3 (11 Mart 2019), 145-171.

Ayşe Tekdal Fildiş, “New Role For Religion In American Politics: How The Evangelical Church Is Shaping The Middle-Eastern Politics In Particular In The Israeli Palestinian Conflict”, İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi 27/2 (30 Ekim 2018), 149-161.

Azize Gelir Çelebi - Nuran Pilehvarian (kara), “Bir Roma Kenti Olarak Aelia Capitolina/Kudüs”, Art-Sanat Dergisi 20 (31 Temmuz 2023), 121-152.

Bashir Barakat, “تاريخ الساعات في مدينة بيت المقدس خلال عهد العثماني”, Journal of Islamicjerusalem Studies 10 (01 Aralık 2009), 1-14.

Behice Gezginci - Abdullah Duman, “Eyyûbî Devlet’inde el-Melikü’l-Efdal Döneminde Merkezî Otoritenin Bozulması Bağlamında Kudüs’ün Rolü”, Journal of Islamicjerusalem Studies 22/1 (30 Haziran 2022), 17-30.

Bilge Karga Göllü, “XVII. Yüzyılda Kudüs’te Olmak: Hıfzî’nin Kudüs İzlenimleri”, İsrailiyat 2 (30 Haziran 2018), 132-145.

Büşra Betül Sağlam, “Karşılaştırmalı Tarih Perspektifinden Artuklular Ve Selâhaddin Eyyubi Dönemlerinde Haçlılara Karşı Mücadeleler”, Journal of Islamicjerusalem Studies 21/1 (30 Haziran 2021), 39-54.

Canan Olpak Koç, “İbrahim’i Beklerken/Kudüs Öykülerinde İnsana Yaklaşım”, Uluslararası Türk Kültür Coğrafyasında Sosyal Bilimler Dergisi 5/2 (31 Aralık 2020), 114-124.

Cecchini Francesca, “Louis Massignon And Jerusalem: A Personal

Point of View”, *Journal of IslamicJerusalem Studies* 11 (01 Ağustos 2011), 45-58.

Cemal Yılmaz - Şeyma Ay Arçin, “Urusalimum ve Amarna Mektuplarına Göre Devletlerarası İlişkilerdeki Yeri”, *Cedrus* 8 (30 Haziran 2020), 75-95.

Cengiz Batuk - Rabia Mert, “Çatışan Kutsalların Ortasındaki Şehir: Kudüs”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/2 (31 Ekim 2018), 129-149.

Davut Kılıç, “Ortadoğu’nun Dini Jeopolitigi ve Günümüze Yansımaları Üzerine Bir Deneme”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/1 (30 Haziran 2008), 0-0.

Derya Coşkun, “Şarkın Kutsal Şehri Kudüs’ün Selâhaddîn Eyyübî Tarafından İslam Topraklarına Katılması”, *İran ve Turan Tarihi Araştırmaları Dergisi* 3/5 (31 Aralık 2020), 24-36.

Duncan Macpherson, “Jerusalem and Christian-Muslim Relations: the Contemporary Context / Kudüs ve Hristiyan-Müslüman İlişkileri: Çağdaş Bağlam”, *Journal of IslamicJerusalem Studies* 3/1 (01 Aralık 1999), 27-42.

Ebru Altan, “Yakındoğu Tarihi Yazımında Eşsiz Bir Kaynak: Albertus Aquensis’in Historia’sı”, *Şarkiyat Mecmuası* 41 (28 Ekim 2022), 85-97.

Ejder Okumuş, “Kudüs, Korku ve Fobi”, *Journal of IslamicJerusalem Studies* 20/2 (15 Aralık 2020), 221-230.

Eldar Hasanoğlu, “Tanah’a Göre Kudüs’ün Kutsallaşma Süreci”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/02 (04 Ocak 2016), 125-148.

Eldar Hasanoğlu, “Yahudiler Siyonizm’i Hıristiyanlardan Mı Aldılar?”, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (30 Haziran 2022), 117-154.

Emir Ali Şahin, “Nuri Pakdil’in Şiir Coğrafyasında Kudüs”, *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi* 2/1 (15 Haziran 2018), 69-78.

Ergin Ayan, “Selçuklular Fatımiler ve Haçlılar Arasında Kudüs”, Ortaçağ Araştırmaları Dergisi 2/1 (19 Haziran 2019), 1-12.

Esat Ayyıldız, “‘Kudüs’ Adlı İki Şiirin Mukayesesi: Nizâr Kab-bânî’nin Kaleminden Arapça ‘El-Kuds’ ve Else Lasker-Schüler’in Kaleminden Almanca ‘Jerusalem’”, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 53 (30 Aralık 2022), 799-824.

Esra Doğan Turay, “Sultan II. Abdülhamid’in Konuğu İran Şehzâdesi Hisamüssaltana’nın ‘Sefernâme-i Mekke’ Adlı Eserinde Beytülmağdis Ziyareti (1297-98/1880-81)”, Journal of Islamicjerusalem Studies 17/2 (30 Kasım 2017), 11-38.

Esra Evsen Aydın, “16. Asır Kudüs’ünde Bir İlim Kurumu: Taziyye Medresesi”, Hitit İlahiyat Dergisi 21/1 (30 Haziran 2022), 203-232.

Fadi Al-Rabi, “Islamicjerusalem the First Qiblah”, Journal of Islamicjerusalem Studies 10 (01 Aralık 2009), 1-26.

Faris Glubb, “Jerusalem: the Central Point of Saladin’s Life”, Journal of Islamicjerusalem Studies 2/2 (01 Temmuz 1999), 49-73.

Faris Glubb, “القدس النقطة المركزية في حياة صلاح الدين”, Journal of Islamicjerusalem Studies 2/1 (01 Aralık 1998), 17-36.

Faruk Hadžić, “Space and Place of Jerusalem; Sociology of Religion and Inter-Cultural Sociopolitical Peace and Conflict”, Journal of Islamicjerusalem Studies 22/1 (30 Haziran 2022), 47-72.

Fatih Öztop - Demet Karasu, “Ceraim-i Umumiye Cetvellerine Göre Kudüs Sancağında ‘Hırsızlık’ Suçları ve Failleri (R.1329/M.1913-1914)”, Asia Minor Studies 5/10 (15 Temmuz 2017), 115-132.

Fatimatuzzahra Abd Rahman, “Political, Social and Religious Changes in Islamicjerusalem from the First Muslim Conquest to the End of Umayyad Period (637-750 CE)”, Journal of Islamicjerusalem Studies 6/1 (01 Ağustos 2005), 109-166.

Feyza Betül Köse, “Osmanlı Dönemi Kudüs’ünde Mimari Çalışmaları”, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 29

(22 Haziran 2017), 27-47.

Güldane Gündüzöz, “Tasavvuf Düşüncesinde Metafiziksel Bir Eksen Olarak Kudüs Algısı”, *Milel ve Nihal* 16/1 (01 Temmuz 2019), 71-105.

Gülşen İstek, “Almanca Eserlere Göre Kudüs’te Kurulan Bir Hristiyan Tarikatı: Karmelitler ve Avusturya’daki Faaliyetleri”, *İSTEM* 34 (31 Aralık 2019), 363-384.

Haitham Al-Ratrou, “Archaeology and Architecture of Islamicjerusalem Problems and Approaches”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 12 (01 Ağustos 2012), 79-101.

Haithem F. Al-Ratrou, “The Second Mosque On Earth That Islamicjerusalem Forgot: Revealing The Ancient Al-Aqsa Mosque”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 13 (01 Ağustos 2013), 23-52.

Hamza Çakır - Zeki Okyay, “ABD’nin Kudüs’ü İsrail’in Başkenti Olarak Tanıma Kararını, Rus Haber Ajansı TASS ile Okumak”, *Erciyes İletişim Dergisi* 6/1 (21 Ocak 2019), 35-58.

Harun Yılmaz, “Eyyübî Dönemi Beytülmağdis Medreseleri: Kuruluş, İşleyiş ve Fonksiyon”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 18/2 (15 Aralık 2018), 1-14.

Hasan A. Silwadi, “المستشرقون اليهود ومحاوله التهوين من قدسية بيت المقدس”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 11 (01 Ağustos 2011), 1-24.

Hasan Çetinel, “Medreselerin Doğuşu ve Kudüs’ten Yedi Asırlık Bir Örnek: Salâhiyye Medresesi”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 21/1 (30 Haziran 2021), 55-76.

Hasan Yıldız, “Yüksek Din Öğretiminde Çok Kültürlü ve Uluslararası Bir Model: Kudüs Selâhaddin Eyyübî Külliye-i İslâmiyesi”, *Journal of Turkology* 31/1 (23 Haziran 2021), 425-462.

Hatice Kübra Baktemur, “Modern Dönem Yahudilikte Süleyman Mabedi’ni Yeniden İnşa Girişimi: III. Mabet Hareketi’nin Doğuşu”, *Oksident* 2/2 (31 Aralık 2020), 221-257.

Hayri Erenay, “Âyet ve Hadisler Işığında Kudüs ve Mescid-i Aksâ”, Kocaeli İlahiyat Dergisi 7/1 (25 Haziran 2023), 173-193.

Hisham Almeghari, “البيئة الإستراتيجية الفلسطينية بين يدي معركة سيف القدس”, Journal of Islamicjerusalem Studies 23/1 (30 Haziran 2023), 73-86.

Hossam Younis, “أدوار منظمات اليمين الديني في سياسة تهويد مدينة بيت المقدس: دور منظمة السفارة المسيحية الدولية-القدس (ICEJ) ”, Journal of Islamicjerusalem Studies 20/2 (15 Aralık 2020), 231-252.

Ilia Xypolia, “Orientations And Orientalism The Governor Sir Ronald Storrs”, Journal of Islamicjerusalem Studies 11 (01 Ağustos 2011), 25-43.

Inas Abdelrahman - Ali Yousef Salhi, “Understanding the Factors Affecting the Adoption of E- Learning by Teachers From East Jerusalem Schools”, Ortadoğu ve Göç 10/20 (30 Aralık 2020), 305-348.

Ismail Faris, “الأداء العسكري للمقاومة الفلسطينية خلال معركة سيف القدس (مايو ٢٠٢٢)”, Journal of Islamicjerusalem Studies 23/1 (30 Haziran 2023), 103-122.

İbrahim Alzaeem, “مقاهي القدس ودورها الوطني منذ نهاية العهد العثماني حتى الاحتلال الإسرائيلي”, Journal of Islamicjerusalem Studies 21/1 (30 Haziran 2021), 151-162.

İbrahim Güneş, “Kudüs’ün Kaybı Müslümanların Hatası Mı? Yoksa Haçlıların Başarısı Mı?”, Journal of Islamicjerusalem Studies 21/1 (30 Haziran 2021), 25-38.

İbrahim Özcoşar - Ekrem Akman, “Osmanlı Kudüs’ünde Ecnebi Kilise Arazilerinin Vergiden Muafiyeti Meselesi”, Journal of Islamicjerusalem Studies 18/2 (15 Aralık 2018), 15-34.

İbrahim Özcoşar, “The (un)sharing of the Holy Sepulchre and Bethlehem: 19th Century Armenian-Syriac disputes in Jerusalem”, Journal of Islamicjerusalem Studies 17/2 (30 Kasım 2017), 1-10.

İhsan Satış, “Kudüs Mutasarrıfları (1841-1902)”, Tarih İncelemeleri Dergisi 30/2 (23 Ocak 2016), 545-572.

İsmail Altun, “Hz. Peygamber Döneminde Kudüs’te Mescid-i Aksa Var Mıydı?”, *Journal of Turkish Studies* 12/Volume 12 Issue 2 (01 Ocak 2017), 1-22.

İsmail Altun, “Mescid-İ Aksâ’da İbadetin Faziletine Dair Rivayetlerin Değerlendirilmesi”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 21/3 (31 Aralık 2021), 313-334.

İsmail Altun, “Muhammed Hamîdullah’ın Mescid-i Aksâ’nın Yerine Dair Görüşlerine Eleştirel Bir Yaklaşım”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 22/1 (15 Haziran 2018), 293-316.

İsmail Altun, “Müsteşrik Alfred Guillaume’nin Mescid-i Aksâ’nın Yerine Dair Görüşlerine Eleştirel Bir Yaklaşım”, *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 52 (31 Aralık 2019), 287-309.

İsmail Altun, “Sahabe Gözünde Kudüs ve Mescid-i Aksâ”, *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 47 (20 Haziran 2017), 153-169.

İsmail Köse, “Palestine and Muslim Big Powers: What Are the Major Determinants of Palestine Policy?”, *Karadeniz Ekonomi Araştırmaları Dergisi* 3/2 (30 Aralık 2022), 203-214.

İsrafil Balcı, “Kur’ân’daki el-Mescidü’l-Aksâ Kavramının Kritiği”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 12/3 (15 Aralık 2012), 159-176.

Jacob G. Ghazarian, “Armenians in Islamicjerusalem”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 9 (01 Ağustos 2008), 59-80.

Kansu Ekici - Alican Kirişoğlu, “Hasımlıktan Hısmıliğa: Kutsal Topraklar Kudüs Ekseninde Memluklere Karşı İlhanlı- Haçlı İttifak Çabaları”, *KARE* 13 (30 Haziran 2022), 66-97.

Karen Armstrong, “Sacred Space: The Holiness of Islamic Jerusalem”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 1/1 (01 Aralık 1997), 5-21.

Karen Armstrong, “مکان مقدس: قدسية القدس الإسلامية/Sacred Space: The Holiness of Islamic Jerusalem”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 2/1 (01 Aralık 1998), 1-16.

Kenneth Cragg, “The Excellence of Jerusalem”, *Journal of Islamic-*

jerusalem Studies 2/1 (01 Aralık 1998), 1-20.

Khalid El-Awaisi, “The Names of IslamicJerusalem in the Prophetic Period”, Journal of IslamicJerusalem Studies 8 (01 Ağustos 2007), 19-53.

Kübra Yılmaz, “Türk İslam Edebiyatında Faziletname ve Mekke, Medine, Kudüs, Şam Üzerine Yazılmış Manzum Bir Faziletname”, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 2/2 (30 Aralık 2017), 366-381.

M. Kamel Karabelli, “الحياة العلمية في القدس في العهدين الأرتقي والأيوبي: موازنة وتقييم”, Journal of IslamicJerusalem Studies 20/3 (31 Aralık 2020), 455-472.

M. Roslan M. Nor, “IslamicJerusalem: The Land of the Night Journey and Ascension”, Journal of IslamicJerusalem Studies 7 (01 Ağustos 2006), 3-54.

Mahdi Zahraa, “The Problematic Concept of Sovereignty and the Question of Jerusalem”, Journal of IslamicJerusalem Studies 4/5/1 (01 Aralık 2001), 1-36.

Maher Abu-Munshar, “Orientalists and Israeli Scholars’ Portrayal Of Muslim Treatment Of Non-Muslims in IslamicJerusalem”, Journal of IslamicJerusalem Studies 11 (01 Ağustos 2011), 75-88.

Maher Abu-Munshar, “The Position of IslamicJerusalem in the Negotiations Between Sultan Salah al-Din and King Richard I ‘the Lion-Heart’”, Journal of IslamicJerusalem Studies 6/1 (01 Ağustos 2005), 83-108.

Maher Y. Abu-Munshar, “In The Shadow of the ‘Arab Spring’: The Historical Pivotal Role of Egypt in Liberating And Preserving IslamicJerusalem”, Journal of IslamicJerusalem Studies 13 (01 Ağustos 2013), 65-80.

Maher Y. Abu-Munshar, “The Attitude of Christians Towards the First Muslim Fath (conquest) of IslamicJerusalem”, Journal of IslamicJerusalem Studies 9 (01 Ağustos 2008), 29-45.

Mahmoud Al-Ashqar, “الأوقاف العائلية في مدينة بيت المقدس في عهد العثماني” / Family Endowments in the City of Jerusalem During the Ottoman Period”, Journal of IslamicJerusalem Studies 10 (01 Aralık 2009), 15-49.

Mahmoud Alnaffar, “الحركة العلمية في بيت المقدس في القرن الثاني عشر”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 22/2 (31 Aralık 2022), 185-220.

Mahmoud Mataz Kazmouz, “Islamicjerusalem as a Model for Multiculturalism: Preliminary Study”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 8 (01 Ağustos 2007), 55-76.

Mahmut Aydın, “İsrail’in Kudüs Politikasının Dini Nedenleri Üzerine Bir Analiz”, *Milel ve Nihal* 16/1 (01 Temmuz 2019), 31-52.

Mahmut Uyan, “Kudüs’ün Şahitliği”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 21/2 (15 Aralık 2021), 199-216.

Marwan ABU Khalaf, “The Significance of Jerusalem to Muslims”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 2/2 (01 Ağustos 1999), 75-79.

Maşallah Turan, “Müfessirlerin ‘Mescid-i Aksâ’ Hakkındaki Görüşleri: İsrâ Suresi 1. Ayetin Tefsiri Bağlamında”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 20/3 (31 Aralık 2020), 297-308.

Mehmet Emin Çiftçi, “Hadislerde Kudüs ve Mescid-i Aksa”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 20/3 (31 Aralık 2020), 319-336.

Mehmet Ozan Gülada - Mehmet Barış Yılmaz, “ABD’nin Kudüs’ü İsrail’in Başkenti Olarak Tanınması Kararının Antisemitist Arap Propaganda Karikatürlerindeki Sunumu”, *Karadeniz Teknik Üniversitesi İletişim Araştırmaları Dergisi* 10/2 (31 Aralık 2020), 6-30.

Mehmet Sait Dilek, “Trump Yönetiminin Kudüs Kararına Analitik Bakış”, *International Journal of Social Inquiry* 11/1 (25 Haziran 2018), 97-137.

Mehmet Şeker, “Kudüs’te Bazı Selçuklu İzleri”, *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 5 (25 Aralık 2020), 140-147.

Menderes Kurt, “Filistin’deki İşgale Meşruiyet Üreten Bir Yöntem Olarak İsrail Arkeolojisi”, *Tarih İncelemeleri Dergisi* 35/1 (23 Temmuz 2020), 213-242.

Metin Şerifoğlu, “احفالات العثمانيين بمناسبة الإسراء والمعراج ودلالاتها من”

”خلال الوثائق والمصادر العثمانية“، Journal of IslamicJerusalem Studies 21/3 (31 Aralık 2021), 411-432.

Metin Şerifoglu, “أهمية بيت المقدس في ميزان الصراع بين التوازنات في منطقة“، Journal of IslamicJerusalem Studies 20/3 (31 Aralık 2020), 473-486.

Michael Dumper, “Muslim Institutional Development in Jerusalem: The Role of Waqfs”, Journal of IslamicJerusalem Studies 2/1 (01 Aralık 1998), 21-38.

Michael Prior, “Christian Perspectives on Jerusalem”, Journal of IslamicJerusalem Studies 3/1 (01 Aralık 1999), 1-26.

Mohamed El-Said, “لامم المتحدة والوضع الاقليمي غير المشروع في بيت المقدس“، Journal of IslamicJerusalem Studies 4/5/1 (01 Aralık 2001), 37-54.

Mohamed Said Ramadan Al-Bouti, “معاملة الدول الاسلامية لغير المسلمين“، Journal of IslamicJerusalem Studies 3/1 (01 Aralık 1999), 1-15.

Mohammad Elhamy, “صورة بيت المقدس وقضيته في مذكرات صناع القرار“، Journal of IslamicJerusalem Studies 20/2 (15 Aralık 2020), 275-296.

Mohammad Salim Al-Awa, “بيت المقدس في ضوء فكرة دار الاسلام ودار الحرب“، Journal of IslamicJerusalem Studies 4/5/1 (01 Aralık 2001), 25-36.

Mohammed A. A. Nassar, “السياسات الضريبية الإسرائيلية والواقع الاقتصادي“، Journal of Islamic Economics 3/2 (15 Temmuz 2023), 60-76.

Mohammed Abu Oun, “Al-Quds as Mentioned in UN Resolutions“, Journal of IslamicJerusalem Studies 23/1 (30 Haziran 2023), 19-28.

Mohsen Saleh, “جهود بعض علماء فلسطين في رعاية المقدسات الإسلامية في“، Journal of IslamicJerusalem Studies 1/1 (01 Aralık 1997), 21-46.

Muammmer Gül, “İslam Sanatının İlk Şaheseri Kubbetü’s-Sahra: Tarihi Arka Planı, Tasviri, Restorasyonları ve Kitabeleri“, Erdem 14/41 (01

Eylül 2004), 79-98.

Muhammad Al-Hizmawî, “التعامل التجاري الداخلي في مدينة بيت المقدس/ Internal Trade in the City of Jerusalem”, Journal of Islamicjerusalem Studies 9 (01 Ağustos 2008), 1-38.

Muhammad Ali Atta-Allah, “من واقع الاوقاف في القدس”, Journal of Islamicjerusalem Studies 2/2 (01 Ağustos 1999), 65-93.

Muhammed Güngör, “Hıristiyanlıkta Kudüs’ün Kutsallaşma Süreci”, Amasya İlahiyat Dergisi 14 (30 Haziran 2020), 141-170.

Muhammet Berat Can, “Semih El-Kâsım’ın ‘Kudsü’l-Ard’ İsimli Şiirinin Tahlili”, Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 12/24 (ts.), 623-641.

Muhammet Enes Midilli, “Memlükler Döneminde Kudüs’te Niyâbetin ve Dört Kâdılkudâtlığın Kuruluşu”, Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi 8/2 (31 Aralık 2022), 1301-1327.

Murat Ağari, “İslâm Coğrafyacılarında Üç Kutsal Kent Roma, İstanbul ve Kudüs”, Avrasya Beşeri Bilim Araştırmaları Dergisi 1/2 (31 Aralık 2021), 21-72.

Murat Çelik, “Osmanlı Kudüs’ündeki Kütüphaneler”, Çanakkale Araştırmaları Türk Yılığ 29 (21 Aralık 2020), 213-239.

Murat Köylü, “İsrail’in Kudüs ve Filistin’e Yerleşim Faaliyetleri ve Filistin Halkının Geleceği”, İsrailiyat 5 (31 Aralık 2019), 72-90.

Musa Biçkioğlu, “Artuklularla Başlayan Mardin-Kudüs İlişkisinin Tarihsel Serüveni ve Kudüs ile Mardin’in Yaşayan Ortak Yönleri”, Journal of Islamicjerusalem Studies 22/1 (30 Haziran 2022), 1-16.

Musa Ertürk - Yusuf Sayın, “Arabizm Ekseninde Arap-İsrail Çatışmasının Kritiği: Arap Milliyetçiliği Filistin Sorununun Çözümünü Baltalıyor mu?”, İslam Medeniyeti Dergisi 7/47 (30 Haziran 2021), 89-124.

Musa Osman Karatosun, “Hıristiyan İlahilerinde Kudüs”, Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 9/2 (30 Aralık 2022), 677-699.

Musa Sroor, “The Question of the Privatization of Jerusalem Waqf

Land: The Land of Bethlehem and Beit Jala as a Case Study since 1950”, *Filistin Araştırmaları Dergisi* 2 (30 Ocak 2018), 76-102.

Mustafa Kadad, “الاستيطان الصليبيّ لبيت المقدس و تهجير المقدسيين”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 20/3 (31 Aralık 2020), 369-388.

Mustafa Öksüz, “Kudüslü Bir Sufî Şeyh Ahmed Ed-Decânî”, *Osmanlı Döneminde Kudüs’te İlmî Hayat ve Eğitim Uluslararası Sempozyum Bildirileri*, (01 Ocak 2019), 25-47.

Mustafa Öksüz, “Osmanlı İdaresi’nin İlk Yüzylında Kudüs-i Şerif Sancağı’nda Yahudi Nüfusu”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 16/2 (01 Aralık 2016), 1-29.

Mustafa Öksüz, “Osmanlı Kudüs’ünde Bir Köy: Beyt Câlâ (XVI. Yüzyıl)”, *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 5/2 (15 Aralık 2022), 395-413.

Mustafa Öksüz, “Osmanlı Kudüs’ünde Katolik-Yahudi Münasebetlerine Bir Bakış (XVI. Yüzyıl)”, *Filistin Araştırmaları Dergisi* 4 (31 Aralık 2018), 27-41.

Mustafa Öksüz, “XVI. Asır Kudüs Sancağında Hakkârililere Ait Vakıflar”, *Hazine-i Evrak Arşiv ve Tarih Araştırmaları Dergisi* 4/4 (30 Aralık 2022), 27-52.

Mustafa Öksüz, “XVI. Yüzyıl Kudüs Sancağı’nda Bir Köy: Beytülahm”, *Şarkiyat* 14/3 (08 Ocak 2023), 1031-1051.

Mustafa Öksüz, “XVI. Yüzyıl Kudüs’ünde Yahudi Mabetleri ve Osmanlı Devleti”, *İsrailiyat* 2 (30 Haziran 2018), 9-32.

Mustafa Öztürk, “Allâme Şeyhî Efendi’nin Kudüs Temalı Şitâiyyesi veyahut ‘Karlar İçinde Bir Kudüs Tasviri’”, *Milel ve Nihal* 16/1 (01 Temmuz 2019), 107-141.

Mustafa Öztürk, “The Theme of Jerusalem in Turkish Literature”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 17/2 (30 Kasım 2017), 39-57.

Mustafa Öztürk, “Türk Edebiyatında Kudüs Teması”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 17/2 (30 Kasım 2017), 39-57.

Muttalip Şimşek, “Kaiserswerther Diyakonezleri’nin Kudüs’teki

Faaliyetleri Ve Talitha Kumi Okulu”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 19/3 (31 Aralık 2019), 267-292.

Muttalip Şimşek, “Osmanlı Dönemi’nde Kudüs’ün Tanınmış Ailelerinden Hüseyinler”, *Üsküdar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 8 (03 Haziran 2019), 39-76.

Nadir Karakuş, “Kudüs’te İlk Cuma: 2 Ekim 1187”, *Marifetname* 8/1 (16 Haziran 2021), 41-63.

Nergis Esad Kaddru, “الرمزية الدينية للمسجد الأقصى ودوره في تحفيز المسلمين”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 21/3 (31 Aralık 2021), 393-409.

Nevhibe Altunkaya, “Sûf Hareketi Açısından Mescid-i Aksâ ve İsrâ’nın İrfânî Boyutu”, *Journal of Analytic Divinity* 3/1 (15 Haziran 2019), 7-19.

Nihad Alshiekh Khaleel, “الأداء السياسي لحركة حماس خلال معركة سيف”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 23/1 (30 Haziran 2023), 87-102.

Nitham Abbasi, “بريطانيا وتهود مدينة بيت المقدس حتى عام ١٤٩١م”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 18/1 (17 Temmuz 2018), 57-70.

Nizar Abd Al-Aziz Ramadan, “ممارسة الشورى عند الأخوان المسلمين في”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 13 (01 Ağustos 2013), 1-11.

Nour Abu Assab, “Christian Holy Sites In Islamicjerusalem Under The Muslim Rule”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 12 (01 Ağustos 2012), 1-36.

Nurcan Yurdakul, “XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Doğu Akdeniz’de İngiliz-Rus Nüfuz Mücadelesinin Merkezi Olarak Kudüs”, *Vakanüvis - Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi* 8/1 (26 Mart 2023), 1055-1086.

Nurhayat Ulusoy, “The Presence of Russia in Syria According to the Barakah Circle Theory: The Tartus Naval Base”, *Journal of Islamicjerusalem Studies* 21/2 (15 Aralık 2021), 187-198.

Nuri Karakaş, “Hedef Kudüs: İngiliz Askeri ve Siyasi Stratejisinde Filistin Harekâtı”, Tarih İncelemeleri Dergisi 31/2 (24 Aralık 2016), 471-487.

Orhan İyışenyürek, “Bir Şair Olarak Mustafa Esad el-Luqaymî’nin Kudüs Gezisi”, Cumhuriyet İlahiyat Dergisi 26/2 (15 Aralık 2022), 781-801.

Osman Aydınlı, “Kudüs’ün Fethi ve Hz. Ömer Emannamesi”, Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 7/1 (30 Haziran 2020), 608-630.

Ömer Faruk Haraman, “İslamiyet ve Kudüs”, Milet ve Nihal 16/1 (01 Temmuz 2019), 9-30.

Ömer Özpınar, “Beyt-i Makdis’in Kible Olması ve Süresiyle İlgili Rivâyetlerin İncelenmesi”, İSTEM 38 (31 Aralık 2021), 191-216.

Ömer Sabuncu - Betül Sarkoz, “İbn Sa’d’ın Kitâbü’t-Tabakâti’l-Ke-bîr Adlı Eserine Göre Beytülmakdis”, Journal of Islamicjerusalem Studies 19/1 (15 Haziran 2019), 1-18.

Özden Savaş, “Direniş ve Dirilişin Şiire Düşen Aksisi: Arif Ay’ın Şiirlerinde Kudüs ve Bosna”, Sanal Türkoloji Araştırmaları Dergisi 3/4 (13 Nisan 2019), 138-148.

Özge Togral, “Osmanlı Kudüs’ünde Kaçakçılık Faaliyetlerine Genel Bir Bakış (1886-1914)”, Journal of Islamicjerusalem Studies 19/3 (31 Aralık 2019), 375-388.

Pınar Üre, “İmparatorluk Filistin Ortodoks Cemiyeti ve 1882-1914 Yıllarında Filistin Ve Suriye’de Rus Şarkiyatçılar”, Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD) 30 (06 Temmuz 2019), 79-98.

Rabia Mert, “Bir Arada Yaşama Bağlamında Hz. Ömer Döneminde Kudüs”, Milet ve Nihal 16/1 (01 Temmuz 2019), 199-215.

Rabia Mert, “Geçmişten Günümüze Yahudi Düşüncesinde Kudüs”, Milet ve Nihal 16/1 (01 Temmuz 2019), 53-70.

Rabia Mert, “İslam Geleneği Açısından Kudüs”, Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 1/2 (31 Aralık 2017), 257-272.

Rabia Mert, “Yahudilerin Göç Tecrübesinde Kudüs’ün Konumu”, Ortadoğu ve Göç 11/1 (30 Haziran 2021), 13-41.

Rana Abu-Mounes, “Islamicjerusalem in the Writings of Heribert Busse”, Journal of Islamicjerusalem Studies 12 (01 Ağustos 2012), 103-116.

Raneem Shaban - Samah Dwaima, “الوقف وأثره في بيت المقدس في ضوء”، Journal of Islamicjerusalem Studies 22/2 (31 Aralık 2022), 221-243.

Sadettin Paksoy - Dua’a İsmail Yacob Al-Saifi, “İslam Dünyasında İnanç Turizmin Yeri Ve Önemi: Kudüs Örneği”, ASSAM Uluslararası Hakemli Dergi 6/13 (30 Nisan 2019), 22-30.

Sami Al Astal, “التضامن الاستراتيجي في معركة سيف القدس”, Journal of Islamicjerusalem Studies 23/1 (30 Haziran 2023), 123-150.

Sami Ali Abdel Qader Abu Jalhum, “أداء الاعلام ‘الإسرائيلي’ في معركة”، Journal of Islamicjerusalem Studies 23/1 (30 Haziran 2023), 151-172.

Sara El-Awaisi, “Towards A Geopolitical Understanding Of Islamicjerusalem During the a Yyobıd Period: A Critical Study of Three Cases”, Journal of Islamicjerusalem Studies 12 (01 Ağustos 2012), 37-77.

Sebahattin Çelik, “Şî Fâtımîlerin Kudüs’ü Haçlılardan Geri Alma Girişimleri”, Journal of Islamicjerusalem Studies 21/1 (30 Haziran 2021), 1-24.

Selim Tezcan vd., “İsrail Tarih Ders Kitaplarının (1948-2014) Gözünden Selçuklular: Filistin-Kudüs Hâkimiyetleri ve Haçlı Seferleri ile Cihat Hareketinin Başlangıcındaki Rollerini”, Filistin Araştırmaları Dergisi 2 (30 Ocak 2018), 103-133.

Sevda Örucü, “Yahudi Diasporası’nın Filistin’e Göçü Ve İsrail Devleti’nin Kuruluşu”, Vakarıvis - Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi 3/2 (14 Kasım 2018), 202-233.

Sezen Karabulut, “Savaş Yılları Osmanlı Kudüs’ünde Mülkiyet Hakkı (1914-1918)”, Tarih İncelemeleri Dergisi 33/2 (28 Aralık 2018), 451-480.

Sharef Abushamalla, “الدور الشعبي في الدفاع عن المسجد الأقصى: الرباط”, Journal of Islamicjerusalem Studies 21/2 (15 Aralık 2021), 253-268.

Shawkat Hijjih, “Eski Tarihte Kudüs ‘Yahudilerin Arkeolojik ve Tarihsel Gerçekliği Üzerine Bir Çalışma’”, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 17/33 (30 Haziran 2018), 103-126.

Sherbol Zhaparaliev - Nejdet Atabek, “2018 Kudüs Olayları’nın Uluslararası Medyada İnşası: CNN, Russia Today ve TRT World Örnekleri”, Uluslararası Medya ve İletişim Araştırmaları Hakemli Dergisi 4/1 (30 Nisan 2021), 1-27.

Şehri Karakaş, “VI. Haçlı Seferi’ni Sona Erdiren 1299 Yâfâ Antlaşması’nın Şartları ve Değerlendirilmesi”, Gazi Türkiyat 31 (30 Aralık 2022), 169-190.

Şerife Eroğlu Memiş, “Kudüs Vakıflarında İstihdam: 18. Yüzyılda Vakıf Görevlilerinin Sosyo-Ekonomik ve Demografik Özellikleri”, Osmanlı Araştırmaları 55/55 (04 Mayıs 2020), 99-144.

Şerife Eroğlu Memiş, “Kudüs’te Ebu Medyen El-Ğavs ve Şeyh Ömer El-Mücerred Vakıflarının Mali Durumu, 1855-1900”, FSM İlmi Araştırmalar İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi 17 (24 Haziran 2021), 355-414.

Şerife Eroğlu Memiş, “Management and Staff Employment Policies of the Awqaf at the Magharibah Neighborhood in Islamicjerusalem During the 18th Century”, Journal of Islamicjerusalem Studies 17/1 (01 Haziran 2017), 37-69.

Şerife Eroğlu Memiş, “XVIII. Yüzyılda Kudüs’te Vakıf Mülklerin İşletim Usulleri: İcâre-i Vâhide, Hikr, İcâre-i Tavile ve Huluvv-i Şer’i Uygulamaları”, Journal of Islamicjerusalem Studies 19/1 (15 Haziran 2019), 19-46.

Şevket Özcan, “Yahudi Dualarında Kudüs”, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 18/35 (30 Haziran 2019), 23-48.

Şirin Gökkaya, “Mendelbum Kapısında Üç Öykü”, Nüsha 21/53 (27 Aralık 2021), 27-42.

Umut Uzer, “Kudüs Şehrinin Filistin, İsrail ve Birleşmiş Milletler

Açısından Siyasi Önemi”, Filistin Araştırmaları Dergisi 2 (30 Ocak 2018), 134-157.

Yasemin Avcı, “Kudüs Hükümet Konağı: Osmanlı Modernleşmesinin Mimari Temsili (1854-1917)”, Filistin Araştırmaları Dergisi 10 (31 Aralık 2021), 1-21.

Yasemin ULUTÜRK Sakarya, “Roman Kişilerinin Gözünden Kudüs’e Bakmak: Kalbim Kudüs’te Kaldı”, Dil ve Edebiyat Araştırmaları 27 (21 Mart 2023), 273-290.

Yunus İnce, “Kudüs Meğâribe Vakıfları Üzerine Bir Değerlendirme”, Bayburt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Dergisi 3/6 (15 Mart 2020), 39-55.

Yusuf Al-Qaradawi, “القدس في الوعي الإسلامي”, Journal of Islamicjerusalem Studies 1/1 (01 Aralık 1997), 7-17.

Yusuf Natshah, “أضواء على الوثائق الحضارية الأرتقية في بيت المقدس”, Journal of Islamicjerusalem Studies 21/2 (15 Aralık 2021), 217-238.

Yusuf Yıldırım, “İsrail-Filistin Sorununda İki Devletli Çözüm Arayışları”, OPUS International Journal of Society Researches 18/41 (01 Eylül 2021), 3840-3884.

Zafer Ceylan, “Altın Kudüs’e Modern Nakîdalar”, Filistin Araştırmaları Dergisi 13 (30 Haziran 2023), 2-10.

Zaher Albaik, “Beytülmağdis Meselesinde ‘İsrail’ Perspektifi Karşısında Filistinlilerin Perspektifinin Desteklenmesi Konusunda Sosyal Medyanın Rolü”, Journal of Islamicjerusalem Studies 22/1 (30 Haziran 2022), 31-46.

Zariouh Zinelabidine, “دور الامبراطورية العثمانية في إعمار مدينة بيت المقدس، وتطوير بنياتها ومرافقها”, Journal of Islamicjerusalem Studies 19/3 (31 Aralık 2019), 417-434.

Zeid Keilani, “مركزية القدس ومكانتها في الاسلام”, Journal of Islamicjerusalem Studies 2/2 (01 Ağustos 1999), 41-64.

Zeynep Güngör, “Sokaklarından Süt ve Bal Akan Kutsal Belde:

Haçlı Seferleri Öncesinde Kudüs Algısı”, Cedrus 8 (30 Haziran 2020), 613-624.

Zihniye Okray, “Kuşaklar Arasındaki Köprü: Canfeza ve Gaza”, Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi 23/1 (31 Mayıs 2021), 195-221.

Ziya Polat, “Kudüs Katliamı Bağlamında Haçlı Seferlerinin Sebepleri”, Milet ve Nihal 16/1 (01 Temmuz 2019), 175-198.

Ziya Polat, “Selahaddin Eyyûbi’nin Kudüs Haçlı Krallığı ile Yaptığı Şam Antlaşması”, Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi 3/2 (30 Kasım 2017), 163-182.

Ziya Polat, “Selahaddin Eyyubi’nin Kudüs Haçlı Krallığıyla Yaptığı 581/1185 Yılı Antlaşması”, Journal of IslamicJerusalem Studies 15 (01 Ağustos 2015).

Zuhair Abdul-Latif, “وقف قراءة القران في المسجد الاقصى من أوائل القرن” ووقف قراءة القران في المسجد الاقصى من أوائل القرن حتى منتصف القرن الثامن عشر الميلادي”, Journal of IslamicJerusalem Studies 8 (01 Ağustos 2007), 1-28.

Çeviri Makaleler

“IV. Haçlı Seferi’nden Sonra Venedik’te Hafıza ve Propaganda”, çev. Emre Kaymakçı, Tarihyazını 5/1 (27 Haziran 2023), 187-211.

“Willermus Tyrensis’in Historia Adlı Eserinin Kayıp Otobiyografik Bölümü”, çev. Abdurrahman Onur ÇALIŞIR, MESOS Disiplinlerarası Ortaçağ Çalışmaları Dergisi IV (30 Aralık 2022), 77-84.

Abdullah El-Khatip, “Kur’an’da Kudüs”, çev. Ramazan Işık, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 9/1 (30 Haziran 2004), 0-0.

Arnold Joseph Toynbee, “Filistin Meselesi”, çev. Coşkun Kutay, İslam Medeniyeti Dergisi 1/4 (15 Kasım 1967), 17-19.

Faruk Yorgun - Yunus Aydemir, “Lev Shestov’un Atina Ve Kudüs Eserinde Aklın Çöküşü”, Bingöl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 7/13 (30 Nisan 2017), 341-354.

Fathi Sâlim Hamîdî, “Ermeni ve İslam Tarihi Kaynaklarına Göre

Kudüs Ermenileri”, çev. Oğuzhan Çakır, *Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi* 6/1 (27 Haziran 2021), 146-166.

Mevlüt Çam, “Tarihçe-i Harem-i Şerif-i Kudsi”, *Vakıflar Dergisi* 48 (30 Aralık 2017), 195-202.

Mustafa Yiğitoğlu, “7. Yüzyılda Harem-i Şerif’te Bir Sinagog: Tarihi Bir Gerçeklik mi Hayal mi?”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 6/1 (26 Mart 2017), 702-711.

Tuğberk Uğurlu, “XIX. Yüzyılda Kilise Rekabetlerinin Yaşandığı Kudüs’te Osmanlı’nın Uyguladığı Birlikte Yaşama ve Barış Kültürü Politikaları”, *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 2/1 (30 Aralık 2016), 103-138.

Wilfried Buch, “14./15. Yüzyılda Kudüs’e Giden Alman Hacılarının Türkiye İzlenimleri”, çev. Yüksel Baypınar, *Belleten* 46/183 (20 Temmuz 1982), 509-534.

Yusuf Süha Sonuç, “Dinî Siyonizm’in Filistin ve Uganda Planı Hakkındaki Değişen Görüşleri”, *İsrailiyat* 2 (30 Haziran 2018), 167-186.

TEZLER

A. Yüksek Lisans Tezleri

Abdalaziz Baraka, *Rethinking the Impact of the East Jerusalem Wall as a Manifestation of Apartheid / Doğu Kudüs Duvarının Etkisini Apartheid’in Bir Tehlikesi Olarak Yeniden Düşünmek* (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Ana Bilim Dalı, 2021).

Ahmet İpşirli, *The Image of Jerusalem in the Nineteenth Century Travel Books / Ondokuzuncu yy Seyahatnamelerinde Kudüs Tasviri* (İstanbul: Fatih Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / İngiliz Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, 2009).

Ahmet Kırılıoğlu, *II. Abdülhamit ve II. Meşrutiyet Dönemlerinde Kudüs Rum Patrikhanesi* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi / Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü / Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Ana Bilim Dalı

/ Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Bilim Dalı, 2021).

Aise Kır Achmet, Haçlılar Döneminde Kudüs (Kral II. Baudouin'e Kadar) (İstanbul: Marmara Üniversitesi, İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslâm Tarihi Bilim Dalı, 2018).

Ala Amin Rushdi Shweiki, Map as a Tool of Power and its Effect on Palestinians' Mental Maps in Jerusalem Old City, Al-Wad Street (İstanbul: Bahçeşehir Üniversitesi / Fen Bilimleri Enstitüsü / Mimarlık Ana Bilim Dalı, 2021).

Ali Mazak, Emevilerin Sonuna Kadar Kudüs ve Filistin (İstanbul: Marmara Üniversitesi, İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslâm Tarihi Bilim Dalı, 1989).

Ali Yousfan, Israel's Media Discourse in Arabic on Social Networks Regarding the Issue of Jerusalem / İsrail'in Kudüs Sorunu Hakkında Sosyal Medya Platformlarındaki Arapça Söylemi (Kocaeli Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Radyo Televizyon ve Sinema Ana Bilim Dalı / Radyo-Televizyon ve Sinema Bilim Dalı, 2022).

Anıl Atmış, Kudüs Eşrafından Hüseyini ve Halidi Aileleri (Ordu: Ordu Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı, 2020).

Asiye Derya Tetik, 7. Yüzyıldan Haçlı Hâkimiyetine Kadar Kudüs Tarihi (Manisa: Celal Bayar Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı / Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı, 2018).

Aslıhan Kılınç, XV. ve XVII. Yüzyıllar Arasında Anadolu Üzerinden Kudüs'e Giden Batılı Seyyahlar ve Anadolu Hakkındaki İzlenimleri (Malatya: İnönü Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı / Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı, 2014).

Aylin Akman, Fatımi Devleti'nin Kudüs Hâkimiyeti (Eskişehir Os-mangazi Üniversitesi, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İslam Tarihi Bilim Dalı, Devam Ediyor).

Ayşenur Gülen, Kudüs Ahalisi Suresi: Transkripsiyon ve Tahlil (1593-1623) (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi / Lisansüstü Eğitim Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı, 2019).

Azmi Khouli, Osmanlı döneminde Kudüs’teki Yabancı Okullar (XIX. yüzyıl) (İstanbul: Marmara Üniversitesi, İlahiyat Anabilim Dalı İslâm Tarihi Bilim Dalı, 2006).

Bayram Ceyhan, Emeviler Döneminde Kudüs (41-132/661-750) (İstanbul: Marmara Üniversitesi, İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslâm Tarihi Bilim Dalı, Devam Ediyor).

Bayram Ceyhan, Hicri Birinci Yüzyılda Kudüs (Şırnak: Şırnak Üniversitesi, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslam Tarihi Bilim Dalı, Devam Ediyor).

Behice Betül Aksak Özdemir, Yerleşim Politikalarının Mekân Felsefesi Açısından İncelenmesi: Kudüs Örneği (Konya: Konya Teknik Üniversitesi / Lisansüstü Eğitim Enstitüsü / Şehir ve Bölge Planlama Ana Bilim Dalı, 2022).

Behiye Yıldırım, Müslüman Seyyahlara Göre Kudüs (Nâsır-ı Hürev, İbn Battûta, Evliya Çelebi ve Şibli Nu’mânî Örneği) (Bursa: Bursa Ulu-
dağ Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / İslam Tarihi ve Sanatları Ana Bilim Dalı / İslam Tarihi Bilim Dalı, 2023).

Betül Ünlü, Modern Türk Şiirinde Kudüs (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, 2018).

Buket Türkmen, Televizyon Haberlerinde 2017 Kudüs Krizi: A haber, CNN Türk ve Fox TV Ana Haber Bültenleri Üzerinden Bir İnceleme (Konya: Selçuk Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Radyo Televizyon ve Sinema Ana Bilim Dalı / Radyo-Televizyon ve Sinema Bilim Dalı, 2019).

Derya Kaya Yıldırım, Fezâyilü’l-Mekke ve’l-Medine ve’l-Kudüs / Mekke Medine ve Kudüs’ün Erdemleri (Manisa: Celal Bayar Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Bölümü / Tarih Ana Bilim Dalı / Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı, 2010).

Ebru Birinci, 2006-2015 Yılları Arası Batı Şeria ve Doğu Kudüs’te İsrail Yerleşim Aktiviteleri ve Yerleşimci Şiddeti (Trabzon: Karadeniz Teknik Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Uluslararası İlişkiler Ana Bilim Dalı / Uluslararası İlişkiler Bilim Dalı, 2016).

Ebubekir Akın, Şîh Hadis Literatüründe Kudüs'ün Ehl-i Sünnet Kaynaklarıyla Karşılaştırmalı İncelemesi (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi / Lisansüstü Eğitim Enstitüsü / Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, 2023).

Edagül Demir Turhan, Türk Basınında Kudüs Meselesi (1948 –1967) (Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı, 2020).

Elif Dıġırođlu, İngiliz Manda Dönemi Kudüs Tanıklıkları (Sakarya: Sakarya Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Kültürel Çalışmalar Ana Bilim Dalı, 2023).

Elif Kanat, Kudüs'teki İslâmî Vakıf ve Eserlerle ilgili Şam Ahkâm Defterlerinde Yer Alan Hükümler (1742-1830): İnceleme-Metin (İstanbul: Marmara Üniversitesi / Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü / Türk Tarihi Ana Bilim Dalı / Yeniçağ Tarihi Bilim Dalı, 2013).

Emine Erdoğan, XVI. Yüzyılda Kudüs Merkez ve Nahiyesinde Nüfus ve Etnik Yapı (Ankara: Gazi Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı / Yeniçağ Tarihi Bilim Dalı, 1998).

Emine Yiğit, XIX. yüzyıl Beytülmakdis'te (Kudüs-i Şerif Sancağı'nda) Yabancı Nüfuzu Kudüs'te İngiliz Konsolosluğu'nun Kuruluşu (Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı, 2018).

Erdem Demirkol, II. Abdülhamid Döneminde Kudüs'te Kilise İmar ve İnşa Faaliyetleri (İstanbul: Marmara Üniversitesi / Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü / Türk Tarihi Ana Bilim Dalı / Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı, 2007).

Esmâ Nur Topcu, Önceki Hukukumuzda Vakfa Müdahale Kavramı: 18. yy. Kudüs Örneği (İstanbul: Marmara Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Kamu Hukuku Ana Bilim Dalı / Kamu Hukuku Bilim Dalı, 2020).

Ezgi Çevlikli Fandaj, Uluslararası Alanda Kudüs'ün Siyasi ve Hukuki Statüsü (Bursa: Uludağ Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Uluslararası İlişkiler Ana Bilim Dalı / Uluslararası İlişkiler Bilim Dalı, 2017).

Feyza Betül Köse, Osmanlı Yönetiminde Kudüs (Atatürk Üniversi-

tesi, 2003) İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslâm Tarihi Bilim Dalı, 2003).

Habibe Karaaslan, Hristiyanlık ve İslâm’da Kudüs’ün Yeri (Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Dinler Tarihi Bilim Dalı, Devam Ediyor).

Hakan Alkan, Birinci Kudüs Latin Krallığı Döneminde İdari, Sosyo-Ekonomik ve Kültürel Yapı (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı / Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı, 2022).

Handan Yıldız Bayrak, Kur’an’da Kudüs ve Mescid-i Aksa (Necmettin Erbakan Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, 2019).

Hatem Shurrab, The Role of Cultural Activities in Preserving the Palestinian Identity in Occupied East Jerusalem (İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi/ Lisansüstü Eğitim Enstitüsü / Uluslararası İlişkiler Ana Bilim Dalı / Uluslararası İlişkiler Bilim Dalı).

Hilal Çiftçi, XVII. Yüzyılda Kudüs Merkez ve Çevresinde Gayrimüslim Nüfus (Ankara: Hacettepe Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı, 2005).

İman Al Ahmad, Kudüs’teki Osmanlı Vakıfları ve Kudüs Halkına İktisadi Etkileri (İstanbul: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / İslam İktisadı ve Hukuku Ana Bilim Dalı / İslam İktisadı ve Hukuku Bilim Dalı, 2018).

Kübra Ceren Kurşun, Selimnâmeler ve Süleymannâmelerde Kudüs (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi / Lisansüstü Eğitim Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı, 2019).

Mahmoud Ansari, Kudüs’te Yaşamış Son Varrâk Âlim Şeyh Muhammed Emin ed-Denef el-Ensâri (1287 -1370 H. / 1870-1951) (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslâm Tarihi Bilim Dalı, Devam Ediyor).

Mahmut Çay, Çağdaş Arap Şiirinde Kudüs (Şanlıurfa: Harran Üni-

versitesi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı, 2017).

Mehmet Akbaş, İslam Öncesinden Emeviler Sonuna Kadar Kudüs (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslâm Tarihi Bilim Dalı, Devam Ediyor).

Mehmet Büyükgezirci, Beytü'l-Makdisle İlgili Rivayetlerin Hadis Tekniği Açısından Değerlendirilmesi (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı, Devam Ediyor).

Mehtap Kuş, 190 Numaralı Kudüs Şer'iyeye Sicil Defterinin Transkripsiyonu ve Değerlendirmesi (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı, 2015).

Melikşah Arslan, Emperyal Rusya ve Kutsal Topraklara Hac: Rus Ortodoks Köylü Hacırlarla Kudüs'e Seyahat (1912) (Ankara: Hacettepe Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı, 2014).

Mihriban Uçar, 19. Yüzyılın İkinci Yarısında Kudüs Beytullahim Kilisesi'nde Osmanlı İdaresi (Denizli: Pamukkale Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı / Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı, 2019).

Muhammed Tayyib Zorlu, Abdullah bin Mahmûd Figanî-zâde Çorumî'nin Fetih-Nâme-i Kudüs Adlı Eseri (Metin-İnceleme) (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, 2015).

Muhittin Çeken, Roma-Bizans Döneminde Kudüs (IV.-VII. Yüzyıl) (Manisa: Celal Bayar Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Ortaçağ Tarihi Ana Bilim Dalı, 2015).

Mutasem Almasri, XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Kudüs'e Gönderilen Surre-i Hümayun (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı, 2015).

Nazlı Karabulut, Başlangıçtan Emevilere İslam tarihinde Kudüs (Hitit Üniversitesi, İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, 2018).

Neslihan Aydın, The Impact of German Missionary Organizations on the Mutasarriflik of Jerusalem, 1876-1909 / Alman Misyoner Örgütleri-

nin Kudüs Mutasarrıflığı Üzerindeki Etkisi, 1876-1909 (Ankara: Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Kudüs Çalışmaları Bilim Dalı 2022).

Nidal Asbah, Damascus Gate as Site of Volatile Identities in Jerusalem (Old City) (İstanbul: Bahçeşehir Üniversitesi / Fen Bilimleri Enstitüsü / Mimarlık Ana Bilim Dalı, 2019).

Nurgül Akçin, Herod Krallığı ve Kudüs (Marmara Üniversitesi, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslam Tarihi Bilim Dalı, 2019).

Ömer Faruk Özbay, Dış Politika Karar Alma Sürecinde İnanç Etkisi: Kudüs Örneği (Gaziantep: Hasan Kalyoncu Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Ana Bilim Dalı, 2019).

Özdil Şenay, Külliyyat-ı Kavanin’de Kudüs Özelinde Filistin (Kayseri: Erciyes Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı, 2021).

Özge Uslu, 1144 Numaralı Kudüs-i Şerif Surre Defteri (M. 1620-21/h. 1030) (Transkripsiyon-Değerlendirme) (Kırklareli: Kırklareli Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı, 2019).

Rabia Elçi, XIX. yüzyılda Kudüs Sancağı ve Şerif Mehmed Rauf Paşa’nın Kudüs Mutasarrıflığı (Ağrı: Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi / Lisansüstü Eğitim Enstitüsü / Yakınçağ Tarihi Ana Bilim Dalı, 2022).

Rahile Kümet, Semitik Dinlerde Kutsal Şehirler: Kudüs ve Urfa Örneği (Kahramanmaraş: Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Devam Ediyor).

Rahim Ay, Kudüs Şehri Siyasi Tarihi (Başlangıcından M.S.135’e Kadar) ve Üç Kutsal Dindeki Önemi (Van: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı, 1997).

Rahime Fişne, XVIII. Yüzyıl Başlarında Kudüs Suresi: Transkripsiyon ve Değerlendirme (Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı / Osmanlı Müesseseleri ve Medeniyeti Bilim Dalı, 2012).

Ramazan Kepenç, 18. ve 19. Yüzyılda Yazılan Türkçe Hac Seyahat-

namelerin’de Kudüs Ziyaretleri (Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi, İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslâm Tarihi ve Sanatları Bilim Dalı, Devam Ediyor).

Reyhan Mete, Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman Sanatlarında Kudüs Simgesi (İstanbul: İstanbul Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Sanat Tarihi Ana Bilim Dalı, 2005).

Rıza Kurt, The Impact of the United States of America’s Decision on Jerusalem on the Future of International Law and the United Nations (İstanbul: Bahçeşehir Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Küresel Yönetişim ve Siyaset Ana Bilim Dalı / Küresel Siyaset ve Uluslararası İlişkiler Bilim Dalı, 2018).

Rozita Merve Hamidi Cizreli, ABD’nin Kudüs’ü İsrail’in Başkenti İlan Etmesinin Ardından Türk Basınında İsrail Haberleri Üzerine Bir Analiz (Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi / Lisansüstü Eğitim Enstitüsü / Gazetecilik Ana Bilim Dalı, 2021).

Sema Emek, Evliya Çelebi Seyahatnamesi’nde Anlatılan Kudüs Üzerine Coğrafi Bir İnceleme (İstanbul: Marmara Üniversitesi / Orta Doğu ve İslam Ülkeleri Araştırmaları Enstitüsü / Ortadoğu Coğrafyası ve Jeopolitiği Ana Bilim Dalı, 2019).

Sema Nur Taşbaşı Abusenenh, Birleşmiş Milletler Kararları Çerçevesinde Kudüs’ün Hukuki Statüsü (İstanbul: Marmara Üniversitesi / Orta Doğu ve İslam Ülkeleri Araştırmaları Enstitüsü / Ortadoğu Ülkeleri Hukuk Sistemleri Ana Bilim Dalı, 2021).

Sümeýra Gülel, Hittîn Savaşı ve Kudüs’te Haçlı Krallığı’nın Sonu (İstanbul: İstanbul Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı / Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı, 2022).

Sümeýra Yıldız Yücel, The Murabitât: A Women’s Civil Resistance Movement in the Old City of Jerusalem (Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Uluslararası İlişkiler Ana Bilim Dalı / Uluslararası İlişkiler (İngilizce) Bilim Dalı, 2017).

Şeyma Doğan, Turkish Foreign Policy Towards al-Quds During the AK Party Period: 2002-2019 / Türkiye’nin Kudüs’e Yönelik Dış Politikası:

2002-2019 (Ankara: Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Uluslararası İlişkiler Ana Bilim Dalı / Kudüs Çalışmaları Bilim Dalı, 2020).

Şükran Yaşar, Dini Açından Kudüs’ün Demografik Yapısı (16. Yüzyıl) (Fırat Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı, 1997).

Şükran Yaşar, Osmanlı Tahrir Defterlerine Göre XVI. Yüzyılda Kudüs’ün Demografik Yapısı (Elazığ: Fırat Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, 1996).

Umut Uzer, Kudüs: Arap-İsrail İhtilafı Çerçevesinde Kutsal Şehir Üzerine Bir Çalışma (Ankara: Orta Doğu Teknik Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Uluslararası İlişkiler Ana Bilim Dalı, 1997).

Ümit Erol, Kudüs’ün Fethine Kadar Haçlı Donanmaları ve Faaliyetleri (Ordu: Ordu Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı / Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı, 2022).

Ümit Yardım, Kudüs (Hukuki Statüsü ve Birleşmiş Milletler) (1947-1987) (Ankara: Gazi Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1897).

Veysel Uğur, Hadislerde Kudüs ve Mescid-i Aksâ (Marmara Üniversitesi, Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı, Devam Ediyor).

Yasemin Akkaya, XIX. Yüzyılda Kudüs ve Çevresinde Hali-lü’r-Rahman Vakıfları (Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı, 2012).

Yunus Emre Akyol, 19. Yüzyılın İkinci Yarısında Kudüs Kamame Kilisesi Üzerine Osmanlı Politikaları (Denizli: Pamukkale Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı / Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı, 2019).

Yusuf Alçıçek, Religious Geopolitics in the Middle East: The Importance of Jerusalem for Abrahamic Religions / Ortadoğu’da Dini Jeopolitik: Kudüs’ün Semavi Dinler İçin Önemi (Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Uluslararası İlişkiler Ana Bilim Dalı, 2017).

B. Doktora Tezleri

Abdalqader Steih, Kudüs Sancağı'nda Osmanlı İdaresi (XVIII. Yüzyılın İlk Yarısı) (İstanbul: Marmara Üniversitesi / Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü / Türk Tarihi Ana Bilim Dalı / Yeniçağ Tarihi Bilim Dalı, 2016).

Abdullah Çakmak, Osmanlı Kudüs'ünde Devlet ve Toplum (1798-1841) (Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı, 2019).

Abdülkadir Demirel, Memlükler Döneminde Kudüs'te Sosyo-Ekonomik Hayat ve Dinî Hayat (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Medeniyet Araştırmaları Anabilim Dalı İslâm Tarihi Bilim Dalı, Devam Ediyor).

Ahmet Gedik, Hat Sanatı Bakımından Kudüs ve Çevresindeki Ey-yûbi Kitâbeleri (Necmettin Erbakan Üniversitesi, İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı Türk İslâm Sanatları Tarihi Bilim Dalı, 2013).

Alaattin Dolu, Osmanlı Kudüs'ünde Toplum ve Siyaset (1703-1789) (Ankara: Hacettepe Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı, 2017).

Ali İhsan Aydın, Osmanlı Kudüs'ünde İdari Dönüşüm: Yönetim ve Mülkiyet (1872-1917) (İstanbul: Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi / Lisansüstü Eğitim Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı / Tarih Bilim Dalı, 2022).

Emine Kızılaslan, Kudüs'te Osmanlı Dönemi (1516-1917) Su Yapıları: Çeşme, Sebil, Şadırvan ve Hamam Mimarisi (Kayseri: Erciyes Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Sanat Tarihi Ana Bilim Dalı, 2021).

Gülşen Soycan, Kudüs Harem-i Şerif Bölgesi Mimari Eserlerinde İslami Dönem Yazılarının Hüsn-i Hat Sanatı Açısından Değerlendirilmesi (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı Türk İslâm Sanatları Tarihi Bilim Dalı, Devam Ediyor).

Gülten Şamanlı, Chateaubriand et les Turcs a Travers "L' Itineraire de Paris a Jerusalem" / Chateaubriand ve Türkler; Paris-Kudüs Yolculuğu İzlenimleri (Ankara: Gazi Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1998).

Hacı Uğur Polat, Etnosembolizm Yaklaşımı Bağlamında Siyonizm

ve Kudüs’ün Musevileştirilmesi (1881-1949) (İstanbul: Beykent Üniversitesi / Lisansüstü Eğitim Enstitüsü / Uluslararası İlişkiler Ana Bilim Dalı / Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bilim Dalı, 2022).

Hasan Hüseyin Güneş, XVI. Asırda Kudüs’te Meğâribe Mahallesi ve Cemaati (Afyon: Afyon Kocatepe Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı, 2014).

Issa Barajjia, Kudüs’te Osmanlı İdaresi (1808-1874) (Ankara: Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi / Lisansüstü Eğitim Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı / Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı, 2021).

İhsan Satış, XIX. Yüzyılda Kutsal Yerler Sorunu: Osmanlı Devleti, Kudüs ve Hristiyanlık (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı / Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı, 2015).

Mohanad S. M. Alamleh, Osmanlı İdaresinde Kudüs Mutasarrıflığı 1874-1914 (Ankara Üniversitesi, İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslâm Tarihi ve Sanatları Bilim Dalı, 2019).

Muammer Gül, 11-13. Yüzyıllarda Kudüs (Elazığ: Fırat Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı, 1997).

Muhammet Enes Midilli, Uleymî’nin Kudüs Tarihi: Memlûkler Döneminde Kudüs’te Âlimler ve Eğitim Kurumları (İstanbul: Marmara Üniversitesi, İslâm Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslâm Tarihi Bilim Dalı, 2022).

Mustafa Öksüz, Şam Eyaleti’nin Güney Sancaklarında (Filistin) Nüfus XVI. YY (İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Tarih Anabilim Dalı, 2016).

Ömür Yazıcı Özdemir, Osmanlı Kudüs’ünde Dilekçelerin İzinde Kent Siyaseti ve Toplum (1840-1914) (Denizli: Pamukkale Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı / Tarih Bilim Dalı, 2021).

Özcan Toski, Yahudi Dini Kaynaklarına Göre Kudüs (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı, Devam Ediyor).

Rabia Mert, Tarihsel, Mitolojik ve Dini Bağlamda Kutsal Bir Me-

kan Olarak Kudüs (Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Dinler Tarihi Bilim Dalı, 2017).

Sabiha Güloğlu, *Depicting the Holy: Representations of Mecca, Medina, and Jerusalem in the Late Ottoman Empire / Kutsallığın Temsili: Geç Dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda Mekke, Medine ve Kudüs Tasvirleri* (İstanbul: Koç Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Arkeoloji ve Sanat Tarihi Ana Bilim Dalı, 2018).

Sevtap Gölgesiz Karaca, *Kudüs Haçlı Krallığı (1099-1187)* (İzmir: Ege Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı, 2012).

Süleyman Genç, *Kudüs Krallığı (1191-1291)* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı İslam Tarihi Bilim Dalı, Devam Ediyor).

Şerife Memiş, *Osmanlı Taşra Toplumu ve Vakıf Kurumu: Kudüs, 1703-1831* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı, 2016).

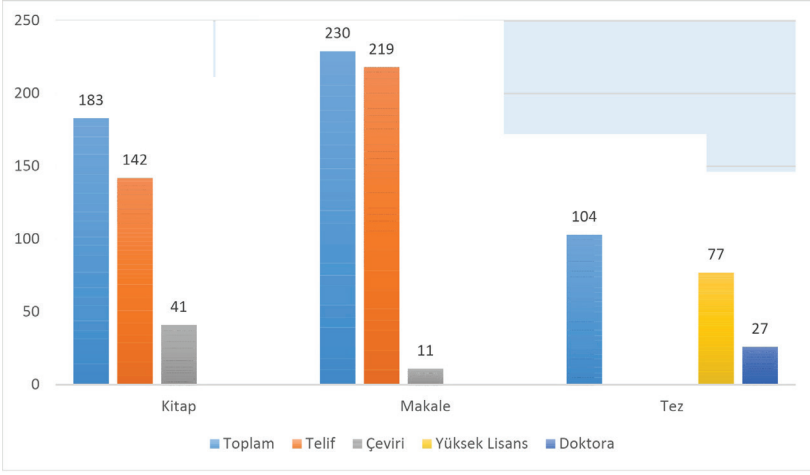
Yasemin Avcı, *Kudüs 1890-1914* (Ankara: Hacettepe Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı, 2004).

Zeyad Alzaghal, *Osmanlı Dönemi'nde Kudüs'te Kazılar (1860-1918)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı / Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı, 2018).

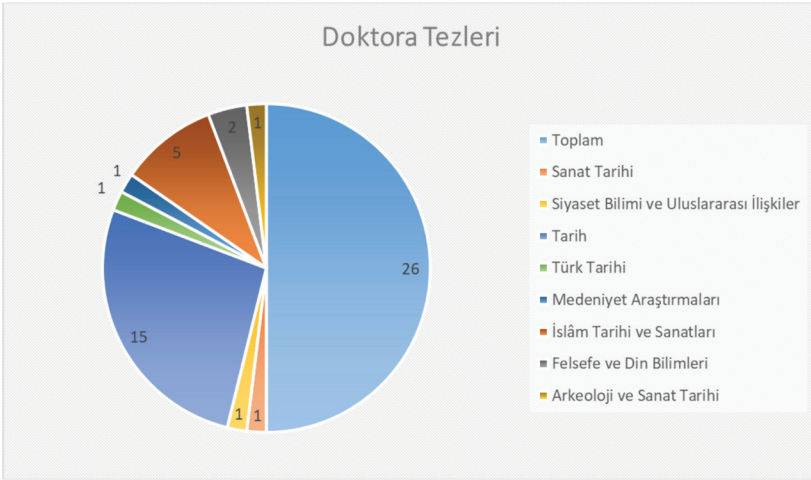
Ziya Polat, *Salâhaddin Eyyûbî'nin Haçlı Siyaseti ve Kudüs Haçlı Krallığıyla Yaptığı Antlaşmalar* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü / Tarih Ana Bilim Dalı, 2015).

Sonuç

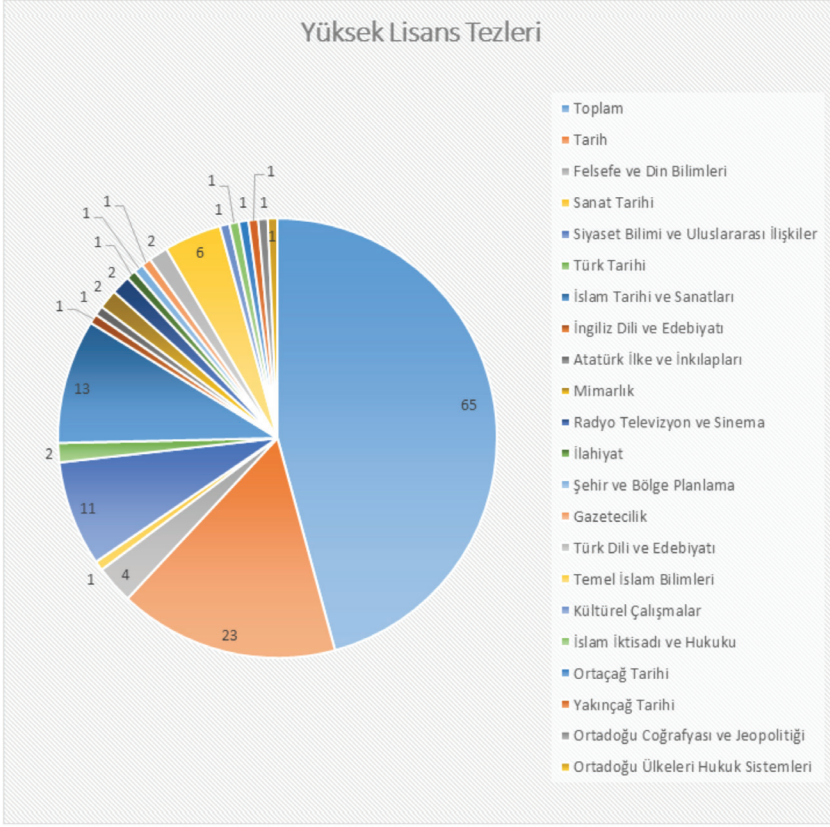
Türkiye'de Kudüs hakkında ulaştığımız toplam çalışma sayısı 517'dir. Bunlar içerisinde 142 telif, 41 çeviri kitap olmak üzere toplam kitap sayısı 183'tür. Bu eserler arasında özellikle tarih alanına daha çok yoğunlaştığı görülmektedir. Telif makale sayısı 219 ve çeviri makale sayısı ise 11 olmak üzere toplam 230 makale bulunmaktadır. Son olarak 27 doktora tezi ve 77 yüksek lisans tezi ile birlikte 104 tez araştırması yapılmıştır. Bu tezlerden bir kısmı hala devam etmektedir.



Grafik 1. Türkiye’de Kudüs Hakkında Yapılan Çalışmalar



Grafik 2. Doktora Tezlerinin Anabilim Dallarına Göre Dağılımı



Grafik 3. Yüksek Lisans Tezlerinin Anabilim Dallarına Göre Dağılımı

Ulaştığımız bu çalışmalar ile birlikte hangi alanda ne kadar çalışma yapıldığı görülmekte ve gelecek çalışmaların eksik noktaları tamamlayıcı olması açısından okuyuculara fayda sağlamaktadır. Bildirimiz “Kudüs” üzerine farklı perspektiflerden yaklaşarak alana katkı sağlayacak yeni eserler için bir rehber niteliği taşımaktadır.

Zihniyet Değişimi İle Moda Gerilimi Arasında Farsça Tamlamaların Kullanımının Van Örneğinde İncelenmesi

Leyla EKİNCİ¹

Giriş

Kadim dönem düşünürleri insanı “hayvan-ı nâlık” olarak tanımlamışlardır. Bu ifade, düşünen/konuşan canlı anlamına gelmektedir. Ortak bir kökten türeyen nutuk, mantık sözcükleri de “nâlık” ile akrabadır. Bu ifadeden, insanoğlunun özgün bir becerisi olan konuşma ve düşünme yetisiyle eylemlerinin kaynaklandığı ve bu becerinin insanın diğer canlılardan ayıran özelliği olduğu anlaşılmaktadır. Yakın zamanda bir kavram olarak beliren kültür de insanın iradi eylemelerini karşılamada kullanılır. İslam düşünürleri insanın düşünme ve dil edinimi süreçlerini detaylı olarak değerlendirmişlerdir. İbn Tufeyl’in Hayy bin Yakzan eseri buna örnek olarak verilebilecek etkili metinlerdendir.

Toplumsal ve kültürel bir olgu olarak dil, insanların iletişim kurmasını, kendisini ve dünyayı anlamasını sağlayan bir araçtır. Toplumlar, insanlar, nesnelere, ülkeler, şehirler ve birçok şey dil ile varlık kazanmaktadır. Bir varlık; dilde karşılıklı bulunduğunda tam anlamıyla ortaya çıkmış kabul edilir. Dil ve insan ilişkisi, doğal yaratıcılıkla birlikte insan yaşamının dışavurumu olarak da değerlendirilebilir. Uygarlıklar, toplumlar veya devletler dil, sanat ve kültür gibi birçok unsur bakımından birbirlerinden etkilenmiştir. Milletlerin, kültürel etkileşiminin ve birlikte yaşamının getirdiği dönüşümler, dile tesir

1 Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili Edebiyatı Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi. leyliekinci33@gmail.com, 0009-0001-8230-2664.

etmektedir. Dolayısıyla dilin değişimi ve dönüşümü, toplumların kültürel değerlerinin de bu dönüştüğünü imlemektedir. Kültürel dönüşümleri tespit etmenin en önemli yollarından biri de dildeki değişimlere odaklanmaktır. Türkler ve Türkçe de bu durumdan yeterince nasibini almış olup, Osmanlı topraklarının genişlemesiyle Türk kültürü birçok değişime maruz kalmıştır. Türklerin İslam dinini benimsemesinin etkisiyle, dilde birçok değişiklik meydana gelmiş, özellikle Arapça ve Farsça'nın çok yönlü etkisi söz konusu olmuştur. Bu değişim ve gelişim Türk dilini çok yönlü etkilemiştir. Kültürel etkileşim ile gelen bu unsurlar dilde birçok değişime neden olmaktadır. Osmanlı Türkçesi, ihtiyaç duyduğu kelimeleri kendi kültüründe bulamayınca diğer dillerden özellikle Arapça ve Farsça'dan çok sayıda kelime almıştır. Bu etki kelime düzeyi üzerinde olduğu kadar söz grupları, dilbilgisi unsurları üzerinde de ortaya çıkmıştır. Osmanlı döneminde Osmanlı Türkçesi olarak bilinen devletin resmi alanı içinde biçimlenen ve özellikle yazma ve yer yer de konuşma dili içinde Arapça ve Farsça kelimelerin yoğun kullanıldığı, Arap harfleriyle yazılmış Türkçe anlaşılmaktadır. Türkçe'de meydana gelen değişimler dilin kendi tarihinden kaynaklanan özelliklerinin bile dönüşmesine neden olmuştur.

19. asır sonundan itibaren ortaya çıkmaya başlayan ve ilk sistematik özelliklerini yirminci yüzyılın başında kazanan Türk milliyetçiliğinin ilk değindiği konulardan birisi dilin öz yapısına dönmesi için yapılan çalışmalardır. Yeni Lisan Hareketi bu çabaların ilklerinden ve en önemlilerindedir. Bu hareket ile dilde sadeleşmeye ilişkin bütünlüklü bir program yapılmış ve tespit edilen ilkeler Hareket yazarlarının eserlerinde uygulamaya konulmaya çalışılmıştır. Bu hareketin ilkeleri mucibince dilde sadeleşmeye gidilmeye çalışılmıştır.²

Yukarıdaki satırlarda da belirtildiği gibi Yeni Lisan hareketi, kendi döneminde tam da Farsça ve Arapça'nın dilde yaygın oldukları dönemde ulusçuluk anlayışı ile ön plana çıkmış bir hareket olmuştur. Bu hareketin önemli temsilcilerinden biri olan Ömer Seyfettin o dönemde savaşa gidip gelmiştir ve sonrasında dilde millileşme duygusu daha da baskın olmuştur. Millileşme yanlısı olan Ömer Seyfettin, o dönemde özellikle eski dili savunanları benimseyen yazarları hedef almış ve ateşli bir üslupla yeni dili savunmuştur. Genç Kalemlerin özellikle üzerinde durdukları milli bir edebiyatın oluşturulmasının şart olduğunu savunmaları üzerine en katı duruşu sergileyen Ömer Seyfet-

2 Sazyek, Hakan, Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 2012, 24: 113 - 136

tin olmuştur. Dilde millileşme ilk gaye iken, İstanbul Türkçesi konuşulması da Yeni Lisan hareketinin hemen arkasındaki amaçlardandır. Dilin herkesin anlayabildiği kadar açık sade konuşulması gerektiğini savunan bu hareketin amaçları arasındayken, Arapça ve Farsça'nın yalnızca kurallarından arındırılması değil, aynı zamanda Arapça ve Farsça kelimelerin de dilden arındırılması gerektiğini savunmuşlardır. Bu dönemde özellikle şiiirler ve şehirler üzerinde sıkça yabancı dillerden terkipler kullanılmıştır. Özellikle Farsça ve Arapça terkiplerin kullanılması edebiyat anlayışıyla yakından ilgiliydi. Yeni bir edebiyat, yeni bir dil ve uluslaşmaya yönelik bir yaşam tarzının benimsenmesi Genç Kalemler'in gayelerindendi. Bu hareketin önemli temsilcilerinden olan Ömer Seyfettin, özellikle edebiyatta ve dilde uluslaşma üzerinde durmuştur. Bunun önceliğinde dilin sadeleşmesinde temellendirme esaslarını ortaya koymuştur. Yeni Lisan hareketinin uluslaşma düşüncelerinde milli bir ruhun oluşumunda dilin ne kadar önemli ve etkili olduğunu birçok makalelerinde bu hareketten dolayı gündeme getirmiş ve makaleler sonraki kuşakları da etkilemiştir. Yeni Lisan hareketi tüm bunları milli bir ruh ile yaparak milli bir ruh ile yeni bir yaşam tarzını amaçlamışlardır. Yeni Lisan hareketi, 'Yeni Hayat' gayesiyle her anlamda bir yenilik ve var olanı geliştirme isteğiyle ön plana çıkmıştı. Bu hareket, aynı zamanda yeni bir ahlak, yeni bir ruh ve milli değerler ile yenilikler gerçekleştirme bilinci ve azimliliğiyle var olmuştur.³

Yeni Lisan hareketi kendinden sonraki kuşakları etkilemiş, bu etkiler çerçevesinde biçimlenen dil anlayışının kullanımı günümüze kadar gelmiştir. Bu ilgili akımın bütün önerilerinin birebir uygulandığı anlamına gelmemektedir. Bununla birlikte temel bir öneriler bütününe bağlılık gösterilmeye çalışılmıştır. Milli bir ruh ve milli bir bilinç içinde okumak, yazmak ve konuşmak tartışılmaz bir konu olmaktadır. Arapça ve Farsça terkipler günümüzde konuşma dilinde kullanılmaz iken yazma dili olarak bazı durumlarda karşılaşılan bir durumdur.

Bu çalışmanın konusu; Van şehrinde birçok alanda kullanılan Farsça özellikli terkiplerin incelenmesi olarak özetlenebilir. Van, Doğu Anadolu Bölgesi'nde önemli bir tarihsel ve kültürel kavşakta yer alır ve bu kentin, farklı kültürel halkaları bir araya getiren bir yapıya sahip olduğu bilinmektedir. Çalışmanın amacı, Van'daki bu kültürel zenginliğin yansımalarından biri olan

3 Edebiyat Atilla Aktaş, 'Genç Kalemler Sonrası Ömer Seyfettin'in Dil ve Millî Hakkındaki Görüşleri' *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*. 254-265

Farsça özellikli terkiplerin derinlemesine incelenmesidir. İl, ilçe, site, kitap, işyeri isimleri gibi çok çeşitli alanlarda kullanılan bu tarz kullanımlar tespit edilmeye, belgelenmeye, varsa ilgili isimlerin hikâyelerinin tespit edilmesine çalışılmıştır. Bu isimlerin kullanımında amaçlar, açık veya örtük olarak belirlenmeye ve anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Her yerleşim yeri gibi Van şehri de toplumsal değişim ve kültürel gelişim yaşamış olup, toplumsal yapıya göre çeşitlilik göstermektedir.

Bu çalışmanın temel varsayımlarından yola çıkılarak Türk dilinde uluslaşmanın etkisiyle ortaya çıkan sadeleşmenin; hangi dinamikler çerçevesinde yerini çok yaygın olmasa da, özellikle, Farsça terkiplere bıraktığını, günümüzdeki kullanım alanlarını ve kullanım sebeplerini, geçmişten günümüze fark veya benzerliklerin dönüşümünü ortaya çıkarmaya çalışmaktır. Van'da yer alan işletmeler, kurumlar ve sosyal medya platformlarında kullanılan belirli ifadelerin tespit edilmesi, bu terkipli ifadelerin kullanım amacının, sürekliliğinin ve varsa kökeninin incelenmesi amaçlanmıştır.

Bu çalışmada kavramlar için literatür taraması yapıldıktan sonra ana verilerin tespiti için alan çalışması yapılmıştır. Alan çalışmasında ise gözlem ve görüşme yoğun olarak kullanılan teknikler olmuştur. Özellikle işyerlerinin yoğun olduğu bölgeler konuyla ilgili verileri tespit etmek üzere gözlemlenmiş, tespit edilen iş yeri veya kurumlara gidilerek işyerleri sahipleriyle önceden belirlenen sorularla görüşmeler yapılmıştır. Görüşmeler yoluyla niyet, anlatı, etki benzeri olgular belirlenmeye çalışılmıştır. Elde edilen veriler yukarıda ifade edilen temel hususlar çerçevesinde tasnif edilmiş ve değerlendirilmiştir.

Alan çalışmasının kendi içindeki kimi zorluklarla bu çalışmada da karşılaşmıştır. Bu çalışmada; esnaflara yönelik bir saha çalışması yapılmıştır. Tek tek ziyaret edilmiş ve sorular sorulmuştur. Esnaf, sıcakkanlılıkla karşılaşmış ama iş yerinin ismi üzerine yapılan araştırma yer yer tuhaf karşılanmıştır. Kimi zaman da işyeri sahipliği değişikliği veya işyeri sahibinin olmaması nedenleriyle isimle ilgili net bilgilere ulaşamamıştır.

İnsan ve Dil İlişkisi

Dil, bireysel ve toplumsal yaşamın bir parçasıdır. Kişiden ve kişinin bağlı olduğu yaşamdan bağımsız düşünülemez. Dil, bireyin hayatının temelidir. Bu

dili konuşan insan, zaman içinde değişimlerle beraber dönüştürür. Dil, yaşam tarzını ve düşünceyi ifade etme aracıdır. İnsan, doğduğu milletin diliyle evreni algılamaya devam eder.

Milletlerin tecrübeleri diline yansımaktadır. Bireyin dininden geleneğine, edebiyatından tarihine, yemeğinden giyimine şekillenmesi dil ile olur. Kültürün somut bulmuş hâli dildir. Kültürü nesilden nesile aktarma görevini dil üstlenmektedir. Kültürel öğeler bir araya gelerek medeniyeti oluşturur. Medeniyet, kültürlerin birleşiminden oluşmaktadır.⁴ Bulunduğu medeniyet ve kültür alanına göre dil anlam kazanır. Gelecek nesillere de bu şekilde anlamı taşır. Bir milletin kültür seviyesi, dilin ifade etme gücüyle alakalıdır.⁵

Dil, medeniyet için gelişim ve oluşumu sağlayan bir araç olduğu gibi, kültürlerin de taşıyıcısıdır. Zira kültür alışverişi ve ilişkileri neticesinde diller de bu etkileşimden payını almaktadır. Bu kültürü nesilden nesile aktaran dil, manevi bir köprü görevi görmektedir.⁶ Toplumunu bir arada tutan güç dildir. Bireylerin aynı dili konuşması, buldukları ortak topraktan beraber eserler ortaya çıkarması, bu birlikteliğin bir sonucudur. Dil, her topraktan akan bir nehir gibi bazı unsurları bünyesine alır. Çünkü dil, toplumun düşüncelerini ve mesajlarını taşır.⁷

Her milletin dili, kendi tarihinin özeti olmuştur. İnsanların, zamanla ortaya koyduğu sanat eserleri ve düşünceleri gelişmeyi de dilde zorunlu kılmıştır. Her toplum, kültürünü ve dilini yüzyıllar boyunca yoğurmuştur. Gelişmiş dillerde, her manevi ve maddi unsurların bir ismi vardır.⁸

Yeni Lisan Hareketi

Dillerin yapısında zamanla meydana gelen değişimlerden Türkçe de nasibini almıştır. Türkçe dilinde sadeleşmeyi savunan, değişimi yazılarında uygulayan akımlardan biri Genç Kalemler Dergisi etrafında bir araya gelen Yeni Lisan hareketidir. Genç Kalemler Dergisi, 1909'un Haziran ayında Manastır'da yayına başlamıştır. Genç Kalemlerin yazarları arasında Ömer Seyfettin,

4 Kürşat Efe, "Dil Medeniyet İlişkisi ve Arapça Etkisi Açısından Türkçe", 282.

5 Kürşat Efe, "Dil Medeniyet İlişkisi ve Arapça Etkisi Açısından Türkçe", 289.

6 Kürşat Efe, "Dil Medeniyet İlişkisi ve Arapça Etkisi Açısından Türkçe", 288.

7 Meltem Çelikaş, "Dili Dillendiren İnsan", 136.

8 Meltem Çelikaş, "Dili Dillendiren İnsan", 138.

Ziya Gökalp, Kazım Nami, Ali Canip ve Aka Gündüz gibi isimler bulunmaktadır. Bu yazarlar arasından “Milli Edebiyat” kavramını ilk kullanan kişi Ali Canip’tir.⁹

1900’lü yılların başında Genç Kalemler’in başlattığı Yeni Lisan Hareketi, kültür ve edebiyatta millileşme ve dilde sadeleşme amaçlanmıştır. Dilde sadeleşmeye giden bu hareketin, bugünkü Türkçe’nin var olmasında ve gelişiminde önemli katkıları vardır. Dilde millileşmeye giden Yeni Lisan Hareketi, yeni, sade ve öz bir Türkçe’de Farsça ve Arapça’nın kurallarını dilde kullanılmasını tamamen yok saymıştır. Genç Kalemler Dergisi’nde çıkan Yeni Lisan Hareketlerinin makaleleri, milli bir dilin ve edebiyatın ancak yeniliklerle, öz bir Türkçe ile gerçekleşeceğini savunmuşlardır.¹⁰ Bu hareketin önemli temsilcilerinden biri olan Ömer Seyfettin, dilde sadeleşmeyi, yeni bir dil, yeni bir yaşamın gayesi olarak görmüş, dilde sadeleşmeyi doğal bir gelişme olduğunu ve eski dilden de ‘ucube’ tabiriyle bahsetmiştir.¹¹ Bu temelde dergide, makaleler ve yazılar dilde milli bir dil niyetiyle yazılmıştır. Yeni Dil Hareketinin önemli bir özelliği, millileşmeyi ve dilde sadeleşmeyi savundukları metinlerde önerdikleri kuralları kendilerinin bizzat uygulamasıdır. II. Meşrutiyet’in ilanından sonra bu hareket, daha da ilgi görmüş ve dergi satışları yoğunlaşmıştır. Dolayısıyla dilde sadeleşmeye giderken halk diline yerleşmiş Arapça ve Farsça terkipler başta olmak üzere her türlü yabancı kelimeleri dilden çıkarmayı amaçlamışlardır. Dilde yoğun olarak kullanılan terkip, kullanım biçimi olarak dile estetiklik kazandırmış, kullanılan kelime ile bir bütünlük sağlayıp, aynı zamanda kulağa hoş gelmiştir. İslam dini hakkında yazılan birçok eser ve kaleme aldıkları yazılarda terkip sanatını kullanmakta gayret göstermişlerdir. Yeni Lisan Hareketi, güçlü bir yankı yapmış ve dilde millileşmede sağlam bir temel atmış olsa da, muhafazakâr kesimin Arapça ve Farsça’ya duyduğu ilgi yerini genellikle korumuştur.

Van İlinde Yer Alan Farsça Terkipli Yer İsimleri

Bu kısımda, Farsça dil kurallarına göre oluşturulmuş isimlerle ilgili görüşmeler verilerek konuyla ilgili değerlendirmeler yapılacaktır.

9 Cevat Özyurt, “Dilde ve Edebiyatta Uluslaşma: Genç Kalemler ve Yeni Lisan Hareketi”, *Muhafazakar Düşünce* 2/5:2005, 56.

10 Hayati Develi, ‘Yeni Lisan Hareketi Yeni mi?’, 51-52.

11 Özyurt, “Dilde ve Edebiyatta Uluslaşma: Genç Kalemler ve Yeni Lisan Hareketi”, 68.

Şehr-i Van Gazetesi

1-Bu İş Yerine Bu Adı Niçin Verdiniz?

K1¹²: “Gazetenin ismini, rahmetli babam Aziz Aykaç koydu. Farsça terkip kullandığımız bu ismin, tamamen halk diline yerleştiğini ve yerli olduğunu düşündüğümüz için belirledik. Maksadımız yabancı bir dildeki terimi kullanmak değildi. Zira yerel dilde Türkçe dilinden çok yabancı dilden alınmış kelimeler bulunmaktadır. Rahmetli babam da hiçbir şekilde Farsça’ya veya başka bir dile atfen bu ismi koymadı. Bu sebeple yabancı bir dilden isim kullandığımızı düşünmüyorum. Çünkü 100 yıl öncesine kadar da bu isim yerel halkın dilinde kullanılıyordu.”

2-Hikâyesi Nedir?

K1: “Gazeteye isim verileceği dönem 150 isimlik bir liste hazırlanmıştı. Bu isimler üzerine tartıştıktan sonra Şehr-i Van isminde karar kılınmıştı. Gazete, yerel bir gazete olmasından dolayı Van Şehri Gazetesi anlamında Şehr-i Van Gazetesi ismini aldı. Ayrıca, Van’da birçok Farsça isim kullanılmasının sebebi; eskiden göç etmiş Küresinlilerdir. Şehr-i Van, ismini yer ismi olarak ilk defa biz kullandık ve bu konuda da isim patentini problem etmiyoruz. Bu arada şuan Erbil’de Şehr-i Van isimli bir otel var ve orayı açan İranlılar açmadan önce bizlere danışıp açtılar.

3-Kaç Yıldır Bu İsimle Var?

K1: “Gazete, 20 yıldır varlığını sürdürüyor. Kurucusu olan babamdan sonra, medya grubu başkanlığına ben devam ettim. Ayrıca, 20 yıldır Şehr-i Van ismiyle devam ediyoruz.”

Kaynak kişinin isimle ilgili değerlendirmesinde bu tarz kullanımların kadim oluşuna vurgu vardır. “100 yıl öncesi” ifadesi ile bu tarz kullanımların yeni, moda, popüler olarak adlandırılmayacağı, aynı zamanda yerel olanın bir parçası olduğu ifade edilmiştir.

Ehli Kebap

1-Bu İş Yerine Bu Adı Niçin Verdiniz?

K12¹³: “Ehl kelimesi, Arapça olabilir ama işin ehlini olduğumu anlatmada

12 K1, Kişisel Görüşme, 25 Eylül 2023.

13 K2, Kişisel Görüşme, 21 Eylül 2023.

en iyi kelimenin olduğunu düşündüm. Genel olarak da Van şehrinde hemen hemen tüm kebabçılar Mevlana tarzı olan isimleri kullanmakta. Ben de kebabın iyi yaptığımı yani kebabın ehli olduğumu belirtmek için bu ismi kullandım. Ayrıca bu isim dikkat çekici ve estetik zevk uyandırıyor kişide, kulağa hoş geliyor. Başka iş yerlerindeki isimler ya okunmuyor ya da unutuluyor. Bizim ismimiz etrafta duyulan sıradan isimler olmasın istedim ve bu ismi tercih ettim. Bu arada isminden dolayı da ayrıca merak uyandırıyor ve müşteri çekiyor.”

2-Hikâyesi Nedir?

K2: “Ben Vanlıyım ama son 7 yıldır, Ankara’da yaşamaktaydım, evlenip tekrar Van’a geldim. Bir iş yeri kurmak istedim ve farklı bir isim olsun istedim. Dükkânı tuttuktan sonraki ilk işim isim bulup tabelayı hazırladım. Öncelikle kendi soyadımı vermeyi düşündüm ama işin ehli olduğunu anlatacak bir isim olmasının daha iyi olacağına karar verdim. Dikkat çekici, karşıyı cezbedecek bir isim olduğunu düşündüm ve her şeyden önce ilk işim tabelayı oluşturmak oldu.”

3-Kaç Yıldır Bu İsimle Var?

K2: “Bu iş yeri bu isimle 8 aydır var ve ilk olarak da yemek yeri olarak ben açtım burayı.”

Bu örnekte kaynak kişi bu tarz bir kullanımın dikkat çekici olduğunu “estetik” bir etki bıraktığını belirtmektedir. Bu kaynak kişinin benzer örneklerden yola çıkarak bu ismi verdiği anlaşılmaktadır.

Şehr-i Saray Pastanesi

1-Bu İş Yerine Bu Adı Niçin Verdiniz?

K13¹⁴: “Batı tarafında yaşamış, sonra buraya yerleşen bir ortağım vardı. Birlikte bu iş yerini açtık. Ortağımın fikriydi, isteğiydi o bu ismi verdi. Şuan tek başıma işletiyorum.”

2-Hikâyesi Nedir?

K3: “Ortağım batıda doğmuş büyümüş ama Vanlı biriydi. Batıdayken bir iş yeri açma hayali varmış ve bu şekilde terkihi kullanacağı bir isim olarak

14 K3, Kişisel görüşme, 22 Eylül 2023.

düşünmüş. Van’a gelince de hayalini bu şekilde gerçekleştirdi. Tam olarak bu ismi koyma sebebini bilmiyorum ama temelinde yatanın eskiyi özlem olduğunu düşünüyorum. Çünkü Batıda doğup büyümüşü ve buralarda bu isimle bir iş yeri açma hayali kurmuştu.”

3-Kaç Yıldır Bu İsimle Var?

K3: “2015’te bu iş yerini devraldık ama başka bir işletmeydi. Ben ve ortağım 2015’te bu isimle açtık ve bu isimle o tarihten beri varız.”

Bu örnekte bu tarz bir yer ismi kullanımının nedeni tam olarak belirtilmemekte, bununla birlikte bu yer ismi değiştirilmeden kullanılmaktadır.

Şehrivan Otel

1-Bu İş Yerine Bu Adı Niçin Verdiniz?

K4¹⁵: “Ben İranlı’yım. Yaklaşık 6 yıldır bu oteli kiraladım ve işletiyorum. Sahibi Çaldıranlı, 80 yaşında ve buraya çok uğramıyor.”

2-Hikâyesi Nedir?

K4: “Buranın sahibi olan amcanım anlattığına göre, eskiden beri Van şehrinin ismine Şehr-i Van deniyormuş ve o da zaten geleneklerine çok bağlı bir adam. O yüzden ismini Van’ın orijinal ismiyle bırakmış durumda.”

3-Kaç Yıldır Bu İsimle Var?

K4: “Bu iş yeri 30 yılı aşındır var ve ilk açıldığı tarihten beri bu isimle devam ediyor.”

Bu kaynak kişinin açıklamaları da geleneğe atif içeriyor. Tam olarak bu ismin verilme saikleri belirlenemese de geleneğe dönük bir vurgu dikkat çekmektedir.

Şehr-i Manav

1-Bu İş Yerine Bu Adı Niçin Verdiniz?

K5¹⁶: “Bazen Şehr-i Van ile karıştırılıyor. Akılda kalan bir isim olduğu için tercih ettim.”

15 K4, Kişisel Gelişme, 10 Eylül 2023.

16 K5, Kişisel Görüşme, 29.09.2023.

2-Hikâyesi Nedir?

K5: “Bu ismi Konya’da gördüm ve esinlendim.”

3-Kaç Yıldır Bu İsimle Var?

K5: “Manav 3 yıldır bu isimle işletilmektedir.”

Bu kaynak kişinin yer ismi tercihinde de esinlenme ve akılda kalmasının kolaylığı etkili olmuştur.

Şehr-i Van Sofrası

1-Bu İş Yerine Bu Adı Niçin Verdiniz?

K6¹⁷: “İranlıların Van’a sık gelmesi başlıca bir neden olmakla birlikte, İranlılar Van şehrini Şehr-i Van olarak biliyorlar ve Van bu şekilde tanınıyor.”

2-Hikâyesi Nedir?

K6: “Şehr-i Urfa gibi isimlerden ve Eskişehir’den etkilendim. Sonrasında düşündüm ve Arapça, Kürtçe ve Türkçe karışımı bir şey olmasını istedim ve bu ismi buldum.”

3-Kaç Yıldır Bu İsimle Var?

K6: “İşyeri yeni bir işletme yaklaşık 2 hafta oldu.”

Güncel bir olgu olarak İranlıların Van’a yoğun olarak gelmelerinin ve onların adlandırmalarının etkisi tespit edilmektedir.

Sonuç

Kültürün bir göstereni olarak dil olgusu üzerine geniş bir literatür vardır. Bu çalışma kültür-dil ilişkisine ilişkin tarihsel bir tartışmanın güncel bir versiyonunu Van ölçeğinde incelemiştir. Türk milliyetçiliğinin ilk dönem önemli tartışma konularından olan ve dil üzerine yapılan tartışmalardan doğan Yeni Lisan Hareketi umdelerinden Farsça ve Arapça tamlamaların Türkçe kullanımla yer değiştirme amacının bu tartışmalardan yaklaşık bir asır sonra görünürlüğünün artmasına ilişkin yerel bir tespit yapılmıştır.

Bu konu, Türkiye’deki sosyal, politik, düşünsel gelişmeler ışığında daha

¹⁷ K6, Kişisel Görüşme, 29.09.2023.

geniş değerlendirmeleri, konu ile ilgili daha geniş saha araştırmalarını haketmektedir. Bununla birlikte belirtilen genişlikte bir çalışma bir bildirinin sınırlarını çok aşacağından burada sadece işaret etmekle yetinilecektir.

Van örneği üzerinden yapılan incelemelerde Farsça terkiplerin yer isimlerinde, sosyal medyada kullanıldığı ve bu kullanımın da geçmişe göre yoğunlaştığı tespit edilmiştir. Terkipli isimlerin kullanımında çeşitli saiklerin etkili olduğu belirlenmiştir. Terkipli yer isimlerinin geleneğe yaslanmayı imlediği kabulü bu nedenler arasındadır. Bu görüşü benimseyenler aslında olgunun yeni olmadığını, geçmişten bugüne doğal olarak geldiğini ileri sürmüşlerdir. Kaynak kişilerin çoğuna göre ise bu tarz bir kullanımı tercih etmenin nedeni “kulağa hoş gelme” gibi estetik algı veya “akılda kolayca kalma” gibi ticari bir yarar olarak belirmektedir. Bunun yanı sıra Farsça terkibi Türkçe ile bütünleştirip arasında bir farkın olmadığını savunan bir zihniyet de mevcuttur. Bir yanda yıllardır Van’ın merkezinde var olan ve Farsça terkip kullanan esnaflar var iken, diğer yandan da yaşı genç olup yeni açılan Farsça terkip kullanan iş yerleri de vardır. Bir zihniyet dönüşümü ve gelişimi dolaylı olarak söz konusu iken, bu dönüşümün altında eskiyi özlem söz konusu nedenler arasındadır.

Bu veriler çerçevesinde Türkçe dil kurallarına uygun tamlamaların geleceğe yaslanma ve moda tesiriyle yerini Farsça terkiplere bırakıp bırakmayacağı bir soru olarak hâlâ canlılığını korumaktadır.

Kaynakça

Aktaş, Atilla. ‘Genç Kalemler Sonrası Ömer Seyfettin’in Dil Ve Millî Edebiyat Hakkındaki Görüşleri’ *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 2/3:2018, 254-265.

Çelikleş, Meltem. (2000). “Dili dillendiren insan”. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*. 17 (2) , 0-0.

Develi, Hayati. “Yeni Lisan Hareketi Yeni mi?” 51-58.

Efe, Kürşat. “Dil Medeniyet İlişkisi ve Arapça Etkisi Açısından Türkçe”. *Türk Dünyası Araştırmaları* 126 (2020): 281-294.

Özyurt, Cevat. (2005). “Dilde ve Edebiyatta Uluslaşma: Genç Kalemler ve Yeni Lisan Hareketi”. *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 2 (5), 53-79.

Sazyek, Hakan, (2012) Türk Edebiyatının İlk Avangart Hareketi: “Yeni Lisan”

Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 24: 113 – 136.

Sözlü Kaynaklar

K1: Yunus Emre Aykaç, 33, Şehrivan Medya Grup Başkanı ‘İş yerinde neden terkip kurallı bir isim takılmış?’ (25.09.2023)

K2: Bilal Tatar, 41, Ehli Kebap Sahibi, ‘İş yerinde neden terkip kurallı bir isim takılmış?’(21.09.2023)

K3: Vedat Ömez, 26. Şehr-i Saray Sahibi, ‘İş yerinde neden terkip kurallı bir isim kullanılmakta?’ (22.09.2023)

K4: Nusret, 46, Şehrivan Otel İran Kiracısı, ‘İş yerinde neden terkip kurallı bir isim kullanılmakta?’ (10.09.2023)

K5: Erhan Tanju, 40, Şehri Manav İş yeri Sahibi, ‘İş yerinde neden terkip kurallı bir isim kullanılmakta?’ (29.02.2023)

K6: Hamza Kurt, 38, Şehr-i Van Sofrası İş yeri Sahibi, ‘İş yerinde neden terkip kurallı bir isim kullanılmakta?’ (29.02.2023)

1)Şehr-i Van Gazetesi



2)Ehl-i Kebap



3)Şehr-i Saray Pastanesi



4)Şehrivan Otel



5) Şehr-i Van Kebap



Nasyonel Sosyalizme Giden Yolda Alman Medeniyetine Birinci Dünya Savaşının Etkileri

Sudenur BULUT¹

Giriş

Alman Devleti diğer Avrupa devletlerinden daha sonra ulus olduklarından dolayı hızlı bir dönüşüme girip, yetişme kaygısıyla ve Prusya dönemi zaferlerinin sarhoşluğuyla, Birinci Dünya Savaşı'nda yerini almıştır. Birinci Dünya Savaşı'ndan hezimetle çıkan Alman halkı hayal kırıklığına uğramış, gururları yerle bir olmuş ve ağır bir yükün altına girmiştir. Büyük bir enkaz olan Almanya bu döneme kadar sağ veya sol fraksiyonlardan uzak durmuş ve bu ideolojilere geçit vermemiş, tesiri altına girmemiştir. Almanya tekrar toparlanmaya çalıştığı Weimar Cumhuriyeti'nin çalkantılı döneminde ülkenin her köşesinde farklı gruplar devrim kovalamaktaydı, halk sıkıntı içerisinde kendine bir kurtarıcı ve bir günah keçisi aramaktaydı, milliyetçi-faşist söylemler bu dönemde hızla kendine birçok taraftar toplamaktaydı. Arkasına aldığı halk desteğiyle popülerlik kazanmış ve Sosyalist bir devrimden ziyade Nazileri daha değerlerine uygun ve kontrol edilebilir gören askerler, bürokratlar ve muhafazakâr kralcı kesimin desteğiyle, Paul Von Hindenburg aracılığıyla kendi amaçları uğruna Nazileri bir araç olarak kullanmak için başa geçmelerine yardımcı olmuşlardır. Aslında olacaklar, Hitler'i kendi ideallerinden dolayı başa geçirmek için yardım eden grupların çoğunu Hitler, kendi eliyle ekarte etmiş, gücü elinde toplayıp Almanya'yı totaliter bir rejimle yönetmeye başlamış, demokratik ve hukuksal olan tüm kurumları lağvetmiştir. Gücü

¹ Lisans Öğrencisi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, sudenur.bulut@ogr.deu.edu.tr

elinde toplamış olan Hitler kendi ırkçı ideallerini uygulamaya başlamıştır. Alman milletinin sonsuza kadar üzerinde kara bir leke olarak görülen ve üzerinden yıllar geçmesine rağmen güncelliğini koruyan bir dönemi başlatmıştır. Birinci Harp döneminde yaşadıkları aşağılanmanın ve akabinde katlanarak yaşanan sosyo-ekonomik sorunların suçunu farklı olgular, ırklara ve gruplara yüklemenin rahatlığıyla tekrar topladıkları güçleri ve kendilerine güvenleri ile başka bir felakete sürüklenmiş, ani bir hızla yeni bir savaşa doğru süratle yol almış ve tekrar daha büyük bir hezimetin içinde kendilerini bulmuşlardır. Almanlar İkinci Dünya Savaşı'ndan mağlup ayrılırken dünya tüyler ürpertici bir gerçekle karşılaşmış; 6 milyon Yahudi sistematik bir şekilde katledilmiş ve bu saldırıdan Slavlar, Polonyalılar, Çingeneler, bazı diğer etnik gruplar ve belirli siyasi ideoloji taraftarları da etkisi altında kalmıştır. Reformun başladığı, birçok filozofun anavatanı ve bilim tarihine müthiş katkıda bulunan, etik değerleri olan bir toplumun böylesine hazin bir tabloyu dünya sahnesine taşımasının bazı tarihsel arka planları olduğu fikri ön plana çıkmaktadır. Bu makalenin amacı bu tarihsel nedenleri belirlemektir. Cermenlerin Kökeni ve Tarihi Almanların kökeninin İskandinavya olduğu düşünülmektedir. Tarihçi Jordanes, *Getica* eserinde Cermen kabilelerinin kökeninin İskandinavya olduğunu, İskandinavya'dan Avrupa'ya göç ettiklerini kaydetmiştir.² Cermen kabileleri Avrupa'ya göç ettikten sonra iki ana kola ayrılmıştır. Batıya doğru giden grup Keltleri göç ettikleri yerden sürüp, Roma ile işbirliği yaparak tarımla ilgilenmişlerdir. Doğu koluna ayrılan Cermen grubu batıdakilere kıyasla daha savaşçı bir tutum sergilemişler; nitekim ileride Nazilerin kullanacağı Aryan ırkının en üst dalında İskandinav ırkının olduğunu ortaya attıkları iddianın temeli buradan gelmektedir. Herrenvolk-Efendi Millet teorisi Arthur De Gobineau tarafından geliştirilmiş, ileride Nazilerin fikir babası olarak anılacaktı. Gobineau'ya göre Cermen halkı Aryan ırkının en modern temsilcisiydi.³ Cermenler kendilerini Cermen olarak adlandırmaktan ziyade kabilelerinin ismiyle isimlendirmektedir. Cermen adının kökeni ile ilgili yapılan çalışmalar, Cermen isminin daha çok Kelt gramerine uygun olduğunu göstermektedir.⁴ Fakat Cermen ismi Roma İmparatorluğu'nda Sezar ve Tacitus'un

2 E. Charles ve Turville-Petre Polomé, "Germen dini ve mitolojisi.", *Encyclopedia Britannica* (Erişim 25 Eylül 2023).

3 Tarık Yaldrak. "İrkçılığın Tarihi". *Tarih Kritik Dergisi*, (Erişim 12 Ağustos 2023)

4 Herwig Wolfram *Germanen / Kökenleri ve Roma Dünyasıyla İlişkileri* (İstanbul:Kronik Kitap,2022),35.

eserleriyle popüler hale gelmiştir. Roma İmparatoru Sezar, Ren Nehri'nin sağ tarafında kalan kavimleri Cermen olarak adlandırmıştır. Almanların ön ırkının Ren Nehri'nin doğu tarafına yerleşmiş Cermenler olduğu varsayılmaktadır. Roma tarihçisi Tacitus, Germania eserinde Cermen halkları ile ilgili çok önemli bilgiler paylaşmaktadır. Cermenlerin fiziksel özelliklerinden bahsederken birbirlerine benzediklerini vurgulamakla beraber farklı halklardan biriyle evlilikten kaçındıklarını not etmiştir. Silah Askeri Manevraları ve Disiplin bölümünde her bölgeden 100 piyade seçtiğini, gençlerin bundan gururla bahsettiğini, bunun bir ayrıcalık olduğunu, halkın Savaşçı Ateşi bölümünde devlet uzun süreli barış yaparsa gençlerin gönüllü olarak savaşan kabilelere katıldığını kaydetmiştir.⁵ Cermen kabileleri kendi kültürlerini muhafaza ederek diğer Avrupa kabilelerinden ayrılmış olsa da, hemen hemen genel olarak diğer Avrupa kabileleri ile benzerdi.

Cermen Devletleri

Almanların ulusal birliğini kurmakta diğer devletlerden geç kalma sebeplerini anlamak için kısaca Alman tarihine kısa bir bakış atmak gerekir. Galya'da ki Roma gücü 5. Yüzyılda azaldıkça Cermen kabileleri kontrolü ele geçirmeye başlamışlardır. Bu dönemden önceye kadar kabile ve şeflik düzeyinde yaşayan Cermen kabileleri feodal bir devlet kuramamışlardır. 5. Yüzyılın ortalarında Cermenler Hristiyanlığı benimsemişlerdir. 454 yılında ilk Frank krallığını kurmuşlardır. Bu krallığı Merovenj Hanedanlığı yönetmiştir. Hanedan kralının ilk ismi Merovech olduğundan dolayı soyundan gelenler kendilerini Merovingianlar olarak adlandırmışlardır. Fakat hanedanın asıl kurucusu I. Clovis kabul edilir çünkü I. Clovis neredeyse tüm Frank kabilelerini tek yönetim altında toplamayı başarmıştır. Clovis aynı zamandan Hristiyanlığı kabul ederek Avrupa'nın ilk Katolik kralı olur. Daha sonra Merovenj Kralı iv. Theodoric'in ölümünden sonra saray bakanı Charles Martel 4 yıl boyunca ülkeyi yönetmiş, 741 yılında ölünce saray başkanlığına Kısa Pepin getirilmiştir. Papa Zacharias Kısa Pepin'i ve soyunu kutsal ilan ederek onu kral ilan etmiş. Sonucunda Frank krallığı yönetimi Korolenj Hanedanlığına geçmiştir. Korolenj Hanedanlığına mensup Pepin'in oğlu Şarlman yayılma politikasını izleyerek Sakosonya'yı Elbe'ye kadar feth etmiştir. İspanyolların yardımını istemesi üzerine Endülüslü Müslümanlarla savaştı, bunun sonucunda Müslümanlar Ebro Irmağına doğru geriledi. Bu yayılma politikası Şarl-

5 Tacitus *Germania* (PDF:Milli Eğitim Bakanlığı yayınları ,1944),10-41.

man'ı Batı Avrupa'nın en büyük kralı yaptı. Şarlman döneminde Franklar toparlanma dönemine girmiştir. Bu toparlanma dönemine Karolenj Rönesans'ı ismi verilmiştir.⁶

900'lü yıllarda Almanya İtalya ve Fransa topraklarında soylular ve krallar arasında çatışma yaşanmaya başladı. Bu dönemde Almanya ve İtalya arasında otoriteyi I. Otto sağladı. Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasından beri eskiye duyulan özlem ve Doğu Roma İmparatorluğu'na kendini uzak hissedenden Avrupalıların imdadına, Otto yetişerek Kutsal Roma İmparatorluğu'nun doğuşuna sebebiyet verdi. Kutsal Roma İmparatorluğu Karışık bir yapıdaydı ve merkezi bir devlet değildi. Bağımsız şehirler, prenslikler, dükalıklar, piskoposluklar gibi farklı kurumlardan oluşmaktaydı ve bir başkenti yoktu. Bu ilerde Almanya ve İtalya'nın diğer bazı Avrupa devletlerinden daha sonra tarihe sahnesine çıktığının bir sebebi olarak kabul edilebilir. Martin Luther adında bir Alman keşiş 1517'de Reformu başlattı. Reformun Almanya'da başlamasının belli sebepleri vardı. İncil matbaası sayesinde ana dilde basılmış ve Kilisenin önerdiği çoğu şeyin Kutsal Kitapta olmadığı fark edilmiş, İtalya'da başlayan Rönesans dönemi ile başlayan entelektüellik hareketi, Alman halkının üzerinde kilisenin etkili olamaması gibi başlıca sebepler vardır. Reformun sonucunda Hıristiyan mezhep birliği bozulmuş, 30 yıl boyunca sürececek mezhep savaşlarına önayak olacaktı. Luther'in ardından Hıristiyanlık farklı mezheplere bölünmüştü. Martin Luther Reformun babası olarak sayılsa da kendisi aynı zamanda Yahudi karşıtıydı. 1543'te yazılmış olan *Yahudiler ve Yalanları Üzerine* eserinde, Yahudilerin mallarına el konulmasını, Dini özgürlüklerinin kısıtlanması, Mabetlerinin yakılmasını ve Yahudilere merhamet edilmemesini hatta zorunlu çalışmaya gönderilmesini savunuyor, Hıristiyanların Yahudileri öldürmemekle hata ettiklerinin eserinde altını çiziyordu.⁷ Aslında bu fikirler yeni ve o dönem için şaşırılacak tarzda düşünceler değildi. Hıristiyan dünyanın Yahudi karşıtlığı Filistin civarında yaşadığı tahmin edilen İsa Peygamberin M.S 30'da peygamberliğini ilan etmesiyle başlamıştır. Kendisi Yahudi toplumuyla büyüyen ve peygamberliğini ilan ettikten sonra Yahudiliğe uymayan şeyleri söylediği için toplumda hoş karşılanmayan Hz İsa, Roma yönetiminde olan topraklarda iç karışıklığa sebebiyet vereceği düşüncesiyle, Roma

6 Bilal Furkan Onursal, "Karolenj Rönesansı", *Acedemia Deu* (Erişim 23 Eylül 2023).

7 Internet Archive, Martin Luther, *Yahudiler ve Yalanları Üzerine* (Erişim 23 Eylül 2023).

Valisi Pontius Pilatus'un emriyle çarpmıha gerilerek katledildi.⁸ Sonradan takipçileri ile birlikte yeni bir dine dönüşecek olan Hıristiyanlık, Hz İsa'dan rahatsız olup ölümüne dolaylı yoldan sebebiyet veren Yahudileri ölümünden sorumlu tutacak ve asla bu ihaneti unutmuyarak, Yahudileri aşağı ve Tanrı'nın lanetlediği kavim olarak niteleyerek uzun yıllarca zulme uğratacaklardı. Roma İmparatorluğu 380 yılında Hıristiyanlığı resmi din olarak kabul ettiklerinde işler Yahudiler için daha çok zorlaştı. Romalılar Süleyman Mabedi'ni yıktılar ve İsrail Devleti kurulana kadar Yahudileri sürgüne tutsak ettiler. Bu nefret o kadar güçlüydü ki, kara veba gibi doğal bir pandemiden Yahudiler sorumlu tutuldu. Kan ve Demir: Alman Ulusçuluk Fikrinin Oluşması Prusya, Kutsal Roma Cermen İmparatorluğu'na bağlı bir dükalıktı. Friedrich Wilhelm, Birinci Kuzey Savaşı'nda gösterdiği başarıdan dolayı Prusya Düklüğü bağımsız bir devlet olarak tanınmasını sağladı. Friedrich Wilhelm, Prusya ordusunun temellerini sağlam bir şekilde attı. Askerliğe verdiği önem, askeriyede yapılan reformlar ve askeriyeye duyduğu özel sevgi nedeniyle Asker-Kral olarak anılmaktadır.⁹ Bu dönemde Prusya askeri disiplini oluşmuş, eğitim reformları yapılmış, asker olmanın asil ve onurlu bir meslek ve her Almanın arzusu olmasının gerektiğinin propagandası yapılıyordu. 7 yıl savaşlarıyla birlikte Prusya diğer Alman devletlerinin üzerinde etkisini arttırmaya başladı. Fransız devrimiyle, Milliyetçilik kavramı Almanca konuşan topluluklar arasında popülerliğini kazanmıştı. Bu sırada Napolyon önderliğinde Fransız devrim orduları, Roma Cermen imparatorluğunu yenilgiye uğratarak, 16 Alman devletçliğini birleştirerek, Avusturya ve Prusya arasına set çekerek buna Ren Konfederasyonu adını vermişti. Fransa'ya yenilerek alınan topraklar, milliyetçiliği yeşertmiş ve Fransa'dan ithal gelen demokrasiye ısınmak yerine Alman halkını Otokrasiye bağımlı hale getirmiştir. Waterloo Savaşıyla Napolyon hegemonyasından çıkan Alman devletçiklerinin bir kısmı, Viyana Kongresiyle Prusya'ya verildi. Prusya gün geçtikçe daha da çok güçleniyor, Askeri başarılarla imza atıyordu. Ekonomik kalkınma ve sanayileşme gibi birçok atılım Prusya döneminde hâlihazırda gerçekleşmişti. 18 Ocak 1874'te diğer küçük Alman devletleri Prusya ile birleşerek Alman İmparatorluğunu kurdular. Otto Von Bismarck şansöyeliği döneminde inanılmaz bir denge politikası izleyerek Alman ulusal birliğinin tamamlanmasında çok büyük bir rol

8 Mahmut Aydın, "İsa'ya Ne Oldu? İsa'nın Tutuklanması, Yargılanması ve Çarpmıha Gerilmesiyle İlgili İncil Rivayetlerinin Tarihsel Açından Değerlendirilmesi." *DergiPark* (Erişim 13 Eylül 2023).

9 Kemal Beydilli "Prusya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 12 Ağustos 2023).

oyladı. Ulusal bilinç bu dönemde artık oturmuş fakat tam bir Alman birliği için 3 devlet ile savaşması gereken Alman imparatorluğu, Bismarck'ın akıllı hamleleriyle bu savaşlardan başarıyla çıkmıştı. Fakat bu dönemde Fransa'nın elinden alınan Als-Loren bölgesi, Alman İmparatorluğu'na bir düşman kazandırmıştı.¹⁰ İleride Fransızlar bu bölgenin intikamını alacaklardı. Alman İmparatorluğu Avrupa'nın en büyük üç ordusundan birine sahip, sömürge yarışına son anda yetişmiş, demir-çelik sanayide başarılı olduğu için dolaylı yoldan silah ve denizaltı yapımında başarılı, askeri faaliyetlerini öğretmeleri için farklı ülkelerden çağırılarak orada askeri eğitimler veren ve insan gücünü en iyi kullanan Avrupa devleti olmayı başarmıştı. Sonrasında tahta çıkan II. Wilhelm, Otto Von Bismarck dönemi yürütülen dengeli politikayı yürütmekte başarısız olmuş, bazı yanlış hamlelerle ve hırslarıyla ittifaklarını kaybetmiştir. Rusya ile Teminat Antlaşması yapılamamış, Rusya sadece bir yıl sonra 1891'de Fransa ile askeri yardım sözleşmesine imza atmıştır. Büyük Britanya ise Alman İmparatorluğu'nun donanmasından ve sömürge yarışına katılıp, sömürge bölgelerinde karşısında görmekten hayli rahatsızdı. Dönemin havası militaristti, Fransa'dan yayılan milliyetçilik çok uluslu imparatorlukları tehdit eder hale gelmişti, Almanya ve İtalya'nın sömürgecilik yarışına sonradan girmesi diğer sömürgeci Avrupa devletlerini tedirgin etmişti. Büyük güçler kendi aralarında bloklaşmıştı. Avrupa'nın birçok devleti patlamaya hazırdı. Sadece spesifik bir olayın gerçekleşmesi gerekiyordu. O olay 28 Haziran 1914'te Sırp bir milliyetçi teröristin silahından çıkan bir kurşun ile tüm Avrupa'yı yaralayacak ve dünya tarihini baştan yazacak olan Birinci Dünya Savaşı'nın başlangıcı olacaktı.¹¹

Birinci Dünya Savaşı Sürecinde Almanya

Avrupa'da herkesin öngördüğü savaşa en hazırlıklı devlet Alman İmparatorluğu'du. Gerek ekipman sayısı, kalitesi, subaylarının sayısı ve eğitim düzeyinin kalitesi, ordunun savaşa hazır bulmuşluğu sayesinde, Avrupa'nın en iyi kara ordusuydu. Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'na koşulsuz bir koruma teklif eden Almanya, Bosna'da yaşanan hadiselerden sonra Sırlara savaş açan Avusturya'nın yanında yer aldı. Hâlihazırda kümelenmiş Avrupa

10 Necati Çavdar "Basiret Gazetesi'ne Göre Prusya ve Fransa Savaşı" (1870-1871). *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*, (Erişim 23 Ağustos 2023).

11 Nurten Çetin "I. Dünya Savaşı'na Giden Yolda Avusturya- Macaristan İle Sırbistan İhtilafı". *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi 19/1*. (Erişim 18 Ekim 2023).

devletleri birinci dünya savaşına resmen başlamıştı. Almanların ünlü genelkurmay başkanı, Alfred von Schlieffen 1905'te iki cepheli savaşı öngörüp ünlü Schlieffen planını hazırlamıştı. Bu plan Rusya seferberliğini tamamlamadan, Fransızları saf dışı bırakmak üzerine kuruluydu.¹² Plan Almanların kendilerine inancını ve hırsılarını gözler önüne sermektedir. Fakat kâğıt üzerindeki planlar savaş başladığı anda müsveddelere dönüşecekti. Almanların arzusu olan hızlı zafer, Alman askerleri için soğuk, yıpratıcı ve uzun sürecekti. Bu savaşın bedelini ödeyen Alman halkı için bir yük ve gündün güne daha çok acı veren bir olguya dönüşecekti. Yeni gelişen siper savaşı olgusu, ilerleyen topçu ve makineli tüfek teknolojileriyle birleşince savaş alanları insan mezbahası haline gelmişti. Buna verilebilecek en kritik örneklerden biri, çok kısa bir zaman diliminde gerçekleşen Verdun muharebesidir.¹³ Fransız ve Almanların küçük bir toprak yığını için savaştıkları bu muharebede, iki tarafında total zayıtı bir milyona yakın ölü sayısı ise 500 bine yakındı. Bu savaşın küçük bir kısmının örneği olup savaşın genel toplam kaybı, yaralanan asker sayısı 20 milyon civarıyken, ölen asker sayısı 10 milyondan fazlaydı. Bunun yanı sıra 8 milyona yakın asker kaybolmuştu. Almanya'da devasa kayıplardan payına düşeni almıştı. Almanya genç insan potansiyelini kaybetmekle beraber İngiliz ablukası, İspanyol nezlesi ve gıda kıtlığından dolayı çok ciddi sivil ve ekonomik kayıplara uğramıştı. Bu sorunların pek çoğu diğer ülkeler için de geçerliydi. Bunun yanı sıra neredeyse Almanların toprakları hiçbir zaman işgal altında tutulamadı. Alman halkı savaş sırasında büyük zorluklar çekse de diğer halklar gibi aşağılanmadılar. Açlık ve zorluk dönemleri ciddi krizler yaratsa da asıl kinlerini kazanacak ve aşağılanma duygularının olduğu zamanlar ateşkes dönemi ve sonrasıydı. Rusya'nın devrim ve sonucunda ki süreçle beraber savaştan çekilmesiyle Almanların savaşı kazanabileceklerine dair umutları yeniden canlanmıştı. Bu çekilmeye rağmen Amerikalıların savaşa dahil olmasıyla beraber, Amerikalı takviyeler yetişmeden Almanlar batı cephesinde yeni kazanımlar elde etmeye çalıştılar ama Almanlar bunu başaramadı. Amerikan takviyeleri ve Almanların taarruzlarının başarısız olmalarıyla beraber, Almanlar kazanma inançlarını kaybettiler. Artık amaçları kazanmak değil kendileri açısından daha iyi bir barış anlaşması yapabilmek için ellerinde olan mevkii korumaya çalıştılar. 4 Ekim'de Hindenburg hattının yarılmasıyla beraber, Alman ordusu kalan umutlarını da yitirdiler. Almanlar

12 İlkin Başar Özal, *Kısa Birinci Dünya Savaşı Tarihi*, (İstanbul: Timaş Yayınları 2018) ,69.

13 (Taban, 2022, 10-11.)

daha iyi bir barış umuduyla 26 Ekimde Kayzer Willhelm’i tahttan indirdiler.¹⁴ Yaşanılan iç karışıklıklar ve yıpratıcı olaylardan sonra bir barış anlaşması isteyen Almanlara 4 Kasımda ateşkes şartları iletildi. Artık Alman ulusunun aşığılanması ve trajedisi başladı. Ateşkes şartları olarak Almanlara müttefik topraklarından çekilmesi, Brest-Litovsk Antlaşmasıyla aldıkları doğu Avrupa devletlerini bırakması, Ren bölgesinin müttefikler tarafından işgal edilmesi bu da yetmezmiş gibi ağır bir tazminat ödemesi ve filoların teslim edilmesi gibi ağır şartlara sahipti. Almanlar için kabul edilemez olsa da yaşanan iç karışıklıklar ve savaşın yükünü artık taşıyacak güçlerinin olmamasından dolayı 11 Kasımda ateşkes imzalandı ve hızlı bir şekilde barış görüşmeleri başlandı.¹⁵

Weimar Cumhuriyeti

Kasım 1918’de Almanya’da monarşi sona ermişti. Bu halk cephesinde şaşkınlık yaratırken Rus devrimini örnek alan bir grup komünist devrim yapmak için ülkede isyanlar çıkarmaya başlamıştı.¹⁶ Devrim, Münih’e kadar ulaşınca muhafazakar kesim ve orta sınıf için muazzam bir korku yarattı. Almanya iyiden iyiye anarşist bir havaya bürünmüştü. General Hindenburg ve Lündendorff hükümetin kontrolünü daha ılımlı olacaklarını düşündükleri için sosyal demokratlara devretti. Ülkedeki sıkıntıların giderilmesi için kurucu bir meclisin olması gerekiyordu. 6 Şubat 1919 tarihinde ilk defa kurucu meclis toplandı, Ebert’i başkanlığa getirdi. 11 Ağustos 1919 anayasa tasarısı kabul edilerek yürürlüğe girdi. Weimar kasabasında toplandı için adını buradan aldı. Monarşi kurumu, resmen olmasa da zihinlerde devam ediyordu: Halk tarafından seçilen İmparatorluk Başkanı yetkileri oldukça önemliydi ve halk ani bir hızla demokrasi düzenine geçtiği için zihinlerde taze olan imparator algısı devam etmekteydi. İmparatorluktan ahlaki olarak da bir kopma olmadı. Hükümet kurulduktan sonra Versay barış anlaşması görüşmelerine başlandı. 28 haziran 1919’da imzalandığında Almanya moralini iyiden iyiye kaybetmişti.¹⁷ Versay anlaşmasının bazı maddeleri şöyleydi; Almanya ve müttefikler

14 (Türkalp,2020, 12-14.)

15 Ali Erhan Ertan. “I.Dünya Savaşı’nın Ardından Yeni Dünya Düzenine Doğru: 1919 Paris Barış Konferansı”. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi* 20/3 (Erişim 12 Eylül 2023).

16 Ufuk S. Yüksel. “Weimar Cumhuriyeti’nde Almanya Sosyal Demokrat Partisi – Almanya Komünist Partisi İkiliğinin Nasyonal Sosyalist Alman İşçi Partisi’nin Yükselişindeki Rolü”. *Alternatif Politika Dergisi* 498-532. (Erişim 17 Eylül 2023).

17 H. Altınsoy. “Faşizm, 2. Dünya Savaşı ve Sonuçları”. *Demokratik Modernite Dergisi*. 60-68.

savaş çıkardığını kabul edecek, savaşın getirdiği tüm zararlardan sorumlu tutulacaktı. Bu madde Alman halkının haksızlık inancını büyüten en önemli maddeydi. Alsas-Loren bölgeleri Fransa'ya teslim edilecekti, bu madde ise hakkıyla alınan bölgenin zorunluluktan geri verilmesi ve Fransa'ya karşı bir mağlubiyetti. Aynı zamanda ekonomik olarak Almanya'yı etkileyen unsurlardan biriydi. Almanya-Avusturya birleşmesi yasaklanacaktı. Almanya tüm sömürgelerinden vazgeçecek denizasırlı bölgelerden geri çekilecekti. Almanya ordusunu 100 bin ile sınırlayacak zorunlu askerlik kaldırılacaktı. Askerlerin yoğun olduğu ve asker olmanın kutsal olduğu Almanya'da iç karışıklıkların darbe girişimlerinin yoğun olmasının sebeplerinden biri sayılabilecek bir sorunu daha oluşmuştu. Savaş gemilerini itilaf devletlerine verecek. Denizaltı ve uçak yapmayacak tamirat borcu altında yüklü bir miktar savaş tazminatı ödeyecekti. Anlaşmanın kabul edildiği haberini alınca halk ayaklanmaya başvurdu. İhanete uğramış hissediyorlardı. Irkçı kesim 1895 yılında Rusya'da hazırlanan ve Almanya'da yayımlanan sahte belge "Siyon Liderlerinin Protokolleri".¹⁸ Belgesini ciddiye alarak savaşın kaybedilmesi ve Cumhuriyetin kurulmasından beri devam eden istikrarsız dönemi, Yahudilerin dünyayı kontrol etmek için araç olarak kullandıkları fikrini hemen kabul etmiş ve azınlıklara karşı bilenilmeye başlanmıştır. Anlaşmadan sonra ülkedeki ekonomik kriz ve siyasi kargaşa artmaya devam ediyordu. İşsizlik önemli ölçüde artmıştı, hiperenflasyon ile boğuşan Alman halkı savaştan kalan sefaletle devam ediyor ve geçmişe duyulan özlem günden güne artıyordu. Weimar Cumhuriyetine vurulan ilk darbe bir grup devrimcinin, Bavyera Sovyet Cumhuriyetini kurarak, Weimar Cumhuriyetinden ayırdıklarını iddia etmesidir. Münih'te kentlin sendikacı ve sosyalistleri bir Yahudi sosyalist olan Kurt Eisner'in önderliğinde yapılan bu girişim başarısız olmuştur. Fakat halihazırda sağcı grupların yarattığı bir efsaneyi körüklemişlerdir. Almanların aslında savaşı kazanabileceği fakat anakaradaki Yahudilerin ve sosyalistlerin arkadan bıçaklamalarından dolayı bu hale gelindiğinin efsanesi günden güne büyüme-ye başlamıştır. Fakat darbe girişimleri sadece sol kesimlerde meydana gelmemişti. Wolfgang Kapp ve Walther von Lüttwitz önderliğinde Kapp darbesi olarak bilinen bir darbe girişiminde bulundu.¹⁹ 12 bin civarında olan Frei-

(Erişim 25 Ekim 2023.)

18 Mesut Mezkit, "Siyonizmin Siyon Protokolleri' Ile 'Dünya Hakimiyeti Düşüncesi". *Yeni Fikir Dergisi* 6/13. (Erişim 30 Eylül 2023.)

19 Fatih Yıldız, "Anglosakson ve Kıta-Avrupası Geleneğinde Darbeler". *Ekonomi İşletme Siyaset Ve*

korps askerleriyle Berlin'i işgal ettiler. Fakat bu darbe girişimi de yalnızca dört gün sürebildi. Hükümet halkı greve çağırınca darbeye en büyük engeli halk sağlamıştı. Bu dönemde sağcı çeteler birçok devlet adamını öldürmüştür ve çoğu hafif cezalara çarptırılarak bu grupların güçlenmelerine sebebiyet verilmiştir. İrili ufaklı birçok siyasi ve askeri sorun Weimar Cumhuriyetine olan güveni sarsmaktaydı. Tazminat borçlarını ödemekte zorlanan hükümet, Versay'ın gerektirdiği tazminat ödemelerini artık karşılayamayacağını beyan etti. Bunun üzerine Fransız ve Belçikalı birlikler, Ocak 1923'te Almanya'nın o dönemdeki en verimli sanayi bölgesi olan Ruhr bölgesini işgal ederek çoğu madencilik ve imalat şirketinin kontrolünü ele geçirdi. Weimar Cumhuriyeti tamamen sıkıntılı yıllarla devam etmemişti. Altın yirmili yıllar olarak anılacak dönemde Almanya ekonomisini tekrardan güçlendirmiş ve borçların ödenmesi konusunda diğer devletlerle yeni müzakerelere başlanmıştı. İtlaf devletleri tazminat komisyonu, Almanya'ya ekonomik gelişimde destek vermek için borç vermeyi teklif etti. Dawes planını kabul eden Weimar Cumhuriyeti sağ cephenin hedefi oldu. Almanya toparlanma sürecindeyken Büyük Buhranın başlaması, sağ partileri daha çok gündeme getirerek Weimar hükümetine duyulan güveni azalttı. Sol bir partiye geçit vermektense herkesin tanıdığı ve halihazırda mecliste bulunan sağcı, Nasyonal Sosyalizm İşçi Partisiyle diğer Nasyonalist Partileri birleştirerek hükümetin başına geçirdiler.²⁰

İrkçılığın Kökenleri ve Nasyonal Sosyalizmin Karakteri

Almanya'da ırkçılığın Alman ırkının bir parçası olarak görüldüğü kanısı yanlıştır. Yahudilere olan ırkçılığın sebebi Hıristiyan ve Yahudi ilişkisine kadar indirgenemez. Fakat Aydınlanma Çağı ile Yahudilerin de vatandaş olarak görülmesiyle Antisemitizm azalmakla birlikte hiçbir zaman tamamen silinmemiştir. Yahudilere olan tavır ve ekonomik ve dini sebeplerle yapılan kolonizasyon ve sömürge döneminde Avrupa dışındaki halklara yapılan insani olmayan tavırlar ve kendilerinden aşağı görmelerini saymazsak, Avrupa'da ki Avrupalıların birbirlerinden üstün veya aşağı olduklarını düşünmeleri nispeten yakın tarihin sonucudur. Örneğin Avrupa yazarlarının Birinci Dünya Savaşı'ndaki ırkçı propagandaya kadar enternasyonal eşitlikçi bütüncül bir Avrupa'ya inandıkları ve bu Avrupa'nın eşitlik, adalet ve özgürlük getireceği

Uluslararası İlişkiler Dergisi, (Erişim 14 Aralık 2023.)

20 Gürdal Çetinkaya, "İkinci Dünya Savaşı Öncesinde Nazilerin İktidara Gelişi ve Türk-Alman İlişkileri". *Uluslararası Sosyal Bilimler Ve Eğitim Dergisi*, 1(1), 87-97. (Erişim 24 Aralık 2023).

inançları mevcuttu. Mesela Voltaire'in satırları, Hegel'in inançları, John Stuart Mill'in varsayımları, Avrupa entelektüellerinin birleştirici ve anti-ırkçı diyebileceğimiz tavrının göstergeleridir. Bu kozmopolit dünya, Birinci Harbin içerisindeki kin ve söylemler ve daha sonrasındaki aşığılama ve bedel ödetmeler ile can çekişmeye ve Stefan Zweig'ın Dünün Dünyası eserinde kendini anlatıp, o özgür dünyanın bu yeni ayrımcı baskıcı dünyaya nasıl evrildiğini dile getirmekteydi.²¹ Bu satırlar ebeveynlerinin yaşadığı Avusturya İmparatorluğunun, pek çok Yahudi'ye ev sahipliği yaparak, akademide belirli bilimlerde ilerleyebilmesi, küçük Alman devletlerinin kendi içlerinden, Freud'u, Einstein ve Zweig'ı çıkartabilecek potansiyele sahipti. Biri Avrupa'nın en çok okunan yazarı, biri doğa bilimlerinin en popüler kişiliği, biri döneminin en ünlü sosyal bilimcisiydi. Yahudiler belirli devlet görevleri ve akademik kürsüleri saymazsak, diğer halklar ile aynı fırsat eşitliğine sahipti. Hatta genel olarak oldukça başarılı ve etkinlerdi ve Nazilere kadar bu durumun çoğunluk tarafından rahatsız edici bir durum olduğu gözlemlenmemişti.

Avrupa bu dönemlerde daha özgür ve daha eşit bir yapıya ilerliyordu. Irkçılığın artmasından çok azalmasından söz edilebiliyordu. Daha sonra Zweig'ın da dediği gibi, Birinci Dünya Savaşı dünün dünyasını öldürdü. Devletler savaş sırasında halk desteğini sağlamak için basını sansürledi. Diğer devletlerin aleyhine kasıtlı yalan haber yaydı ve daha önce benzeri pek görülmemiş şekilde milletler arasındaki kını körükledi. Dört yıl öncesine kadar müttefik olan İngilizlere bir Alman şair "İngiltere'ye Nefret Türküsü" isimli şiirini yazıp onlara hakaretler yağdırdı. Bu ve benzeri eserler günlerce gazetelerden verildi. Sansür büroları savaş karşıtı, halkın veya ordunun moralini bozacak her şeyi sansürledi. Aksine kendilerini en doğru karşıdakileri yanlış gösteren her şeyi yayınladı. ,Yalanlar bilinçli olarak kamu desteğini sağlamak tutmak için insanlara aşılandı. Durum o kadar çığıırından çıktı ki Fransa ve İngiltere, Mozart ve Wagner gibi Alman sanatçıların eserlerini konserlerde çalmayı bıraktılar. Almanlarda İngilizce tüm tabelaları indirdi. Hatta adı Angel yani melek olan bir manastırı Almanlar Anglosaksonlar'ı kast ettiğini sanıp zorla adını değiştirdiler. Tabi ki bu propagandalar kamuoyunu etkiledi. Her ülkenin mensubu karşı tarafın bir canavar olduğuna inandı. Kitleler va-

21 Melda Keser," Stefan Zweig'ın Nasyonal Sosyalizme Karşı Yükselen Sesi: Castello Calvin'e Karşı". *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 3/1. (Erişim 18 Ocak 2024).

tanperverliği tatmış bu duygu için askerlik şubelerine koşmuştu. Hatta Yahudi bir pasifist olan Zweig, içinden askere yazılmanın geldiğini belirtmiş ve savaşın sonlarına doğru İsviçre'den ayrılıp orduda belirli soruşturma ve bilgi toplama bürosunda çalışmaya başlamıştı. Artık Avrupa kozmopolit ve aydınlanmacı değil faşist ve nasyonal sosyalist olacaktı.²²

Savaş bitti Almanya aşığlandı. Toprakları parası ve onuru alındı, aç yorğun işsizler ile her an devrim ve darbelere sahne olan bir yer oldu. Her an bir toplumsal bir devrim olabilirdi. Ama Weimar Cumhuriyeti durumu kontrol edebildi. Amerika'dan krediler aldı, ekonomik yapıyı toparladı; hem sağın hem de solun aşırılarının vaaz etiği o çöküş gerçekleşmedi.²³ Ama bu süreç tüm dünyanın içine girdiği büyük kriz ile sonlandı ve değişim ve devrim için gerekli tüm şartlar gerçekleşti. Aç ve işsiz insanlar aşırı uçtaki değişim vaizleri etrafında toplandı. Sosyalistler, Faşizmimden ilham alan devrimci Milliyetçiler, Sosyalist devrimciler, muhafazakar gruplar ve cumhuriyetçiler hepsi kendi saflarında müttefikleri ile saflarını tuttu.

Bu süreçler Avrupa'nın tamamında yaşanmıştı. Belirli aşırı gruplar her zaman her yerde mevcuttu. Diğer ülkeler de bu ve benzer sonuçları yaşamasına rağmen Almanya'nın entegre olması daha kolay oldu. Sebepleri Toplum değişim için uygun şartlara geldi, o değişimi yapabilme olasılığına sahip gruplar rekabete girdi ve arasından bir grup kargaşa ortamından sıyrılarak, o kaosun ve mücadelenin meşruiyeti onu tek güç yaptı. Ortam hazır hale geldiğinde ideolojisini devlet aygıtının gücü sayesinde meşrulaştırdılar. Mesela savaştan en çok yara alan en ciddi sansür ve despotça yönetimi sahip olan Rusya'dan aşırı milliyetçi bir grubun çıkması mümkün müdür? Evet, eğer iç savaşı Beyaz Ordu kazansaydı muhtemelen olanaklıydı. Sosyalistler belki İtalya ve Almanya'nın yaşadıklarını yaşayacaktı. Fakat Rus Sosyalistler galip geldiği için Rusya'da Leninist Komünist yaklaşımlar resmi ideoloji oldu. Mesela İspanya Cumhuriyetçi Komünist'ler ile Muhafazakar Katolik İrkçı fikirler ile resmi bir iç savaş halindeydi. Komünistler kazansaydı İspanya yine de Falanjist ve Katolik fikirlere yakın bir ülke olur muydu? Özetle bir ülkenin ideolo-

22 Hannah Arendt, *Kant'ın Siyaset Felsefesi Üzerine Dersler*, (İstanbul: İletişim Yayınları 2019),9-48.

23 Mehmet Remzi Demirel, "Weimar Cumhuriyeti Kültür Politikaları Ve Altın Yirmili Yıllar". *Akademik Sanat; Journal Of Art, Design And Science*, (Erişim 12 Eylül 2023).

jisi onu yöneten sınıf ve kişilerin ideolojisidir.²⁴ Çünkü devlet gücü ve aygıtları ile ideolojisini halka aşılabilir. Gobbels'in, propaganda araçları olan, İradenin Zaferi filmi, gazete haberleri, ateşli konuşmaları ve birçok propaganda aracına o yıllarda sürekli maruz bırakılan halk, ırkçılığa yakın ve gerekli olan gözüyle bakmaya başlamışlardır. Nazilerin ideolojik tavrını betimlemek gerekirse öncelikle Nietzsche'nin üst insan anlayışına ve köle efendi diyalektiğine bakmak gerekir. Nazi parti üyelerinin evine sürekli uğradığı ve Hitle- rinde eserlerine bayıldığı söylediği bu filozoftan, Naziler işine yarayan kısmı kendi ideolojilerine göre uyarlamışlardı. Köle-Efendi diyalektiği bağlamında üst olan, diğerlerini aşan, akademik, askeri vb. başarılar elde eden bir şekilde çoğunluktan kendini öne çıkaran üst insanın, bunu başaramayanlara istediğini yapabileceği anlayışdır. Nietzsche'nin sözleri başarılı, güçlü olanın zayıfı ezmesini meşrulaştırmak için güzel bir yaklaşım olmuştur.²⁵ Buna benzer yaklaşım ve sonuçlara sahip kullandıkları bir diğer yaklaşım ise, Spencer ile dile getirilmeye başlanan Sosyal Darwinist görüşlerdir. Ne Darwin ne de Spencer kesinlikle ırkçı ve ayrımcı amaçla evrim ve sosyal darwinizmi kullanmasallarda onların yaklaşımına göre, doğada çevresine uyum sağlama- da en güçlü olan hayata kalır. Bu konuda zayıf olanlar ise yok olmaya mah- kumdur. Bu perspektiften de güçlü olan Naziler ve Alman ırkının diğer ırkları katletmesi doğanın yasası olarak sayılmıştır. Bunun ardından özellikle alman idealist felsefesinde olan belirli anlatılar da bu ideoloji tarafından kullanılmış- tır. Fichte ve bazı Alman romantiklerinde gördüğümüz bilincin, fikirlerin ger- çeklik olduğu anlayışdır. Bireyin fikirleri gerçekliği oluşturuyorsa kazanaca- ğına tamamen inanan iradesi olan yılmaz bir ruh elbette kazanacaktır. Çünkü önemli olan maddi şartların ne dediği değil maddi şartlara muhatap olan kim- senin iradesinin ne kadar güçlü olduğudur. bu yaklaşımı Almanların muhare- belerinin tamamında görmek mümkündür. Örneğin Stalingrad Savaşında or- dunun etrafı çevrelendiğinde, Hitler ne geri çekilmeye ne de teslim olmaya izin vermiştir. Çünkü ona göre gerekli irade ve cesaret tüm gerçekliği şekil- lendirir. Sadece bu düşünceyi gerçekleştirebilecek, Yüce Alman Geist-Ruh'u- na sahip insanlar, eğer direnirler ise kazanacaklardır. Bu metot ve paradigma- ların yanında Nasyonalist fikirlerini açıklamak gerekir ise bu çağın

24 Caner Çakı- Derya Karaburun Doğan-Nurcan Yılmaz "Horst-Wessel" Propagandası Marşı Üze- rinden Nazizm İdeolojisinin İnşası "Horst-Wessel" Propaganda Marşı Üzerinden Nazizm İdeolo- jisinin İnşası". İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi 1(46):89-111. (Erişim 27 Ocak 2024).

25 Hatice Sevgi Zengin "Nietzsche Ve Heidegger'in Alman Faşizmi Üzerindeki Etkilerine Dair Bir İnceleme". *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*. (Erişim 23 Ocak 2024).

düşünürlerinin savunduğu bir biyolojik yaklaşımdır. Bu anlayışa bağlı olarak Hint-Avrupa kökenli tarihi, medeni ve genetik olarak en gelişmiş olan aryan halkı en yüce halktır. Diğer halklar o yüce halktan değersiz ve ondan aşağıdır. Almanlar, kendilerini de bu aryan halktan olarak görüp, diğer Avrupalı halkaları da kendilerine yakınlık sırasına bağlı olarak biyolojik bir değer sırasına göre saptamaktadır. Bu yaklaşım bilimsel olarak yanlış olmak ile birlikte, dünyayı bu mantığa göre okuyup aryan ırkının saf kalıp, genetik gücünü kaybetmemesi ve kirletmemesi böylece güçlü kalıp zayıfı dünyanın iyiliği için ezmesi gerektiğine inanmaktadır. Bu yüzden de Nürnberg Yasalarının ilk maddelerinde bir Yahudi ile bir Almanın evlenmemesini yasaklayarak doğrudan niyetlerini belli etmektedir. Sebebi ise Yahudiler alt ırktır ve Almanlar ile karışmamalıdır. Partideki sosyalist kısım onların sosyal projeler üreten ve işçi haklarını koruyan ve buna önem veren kimseler olduğunu yansıtmaktadır.²⁶ Eğer Almansanız aldığınız kaloriden çalışırken dinlemeniz gereken müziğe kadar iyiliğiniz düşünülmektedir. Ama Alman değilseniz ırkınızın kalitesine bağlı beslenir ve ona göre muamele görürsünüz. Zorunlu köle işçiliğinin kullanılmaya başlandığı yıllarda, işçiler gaz odaları yerine, çalışma şartlarının kötülüğü ve bilinçli kötü beslenmeden ölmekteydi. Aynı zamanda, Nazilerin işçilere verdiği maaşlar sabit olup, işçinin ırkına göre azalıp artmaktaydı.

Sonuç

Almanlar, büyük bir tarihi süreçte insanlığın yüz akı olmuş şahıs ve olaylara sahiptir. Ama bu parlaklık ve başarıları, karanlık ve şiddeti aynı derecede yüksek olan soykırım, vahşet gibi kötü olaylar ile birlikte bir arada bulundurmaktadır. Almanların tarihsel evrimi özgür ve savaşçı yapıları yüksek, fakat hep bölük ve ayrı oldukları için kaybetmelerine sebebiyet veren bir yapıdan, bu yüzden kaybettikleri ve başarısız olduklarını düşündüren yanılgılardan dolayı, tek çatı altında Almanları toplayan, otoriteye ve monarşiye hep iyi hatıralar besleyen bir Millet yaratmıştı. Tıpkı eskiden Roma, Frank ve Napolyon'a karşı bir arada olmadıkları için kaybetmeleri gibi, Birinci Dünya Savaşını genetik olarak bir olmadıkları için kaybettiklerini iddia eden ekstrem söylemler, toplumsal krizler içerisindeki Almanya'nın zor zamanlarında yenden taraftar kazanmış. Sonuç olarak bu değişim istemi çeşitli gurupların desteği ve gerekli propaganda, yapılan suni nefret söylemleri bir arada toplana-

26 Caner Çakı, "Antisemitist Mitlerin İnşasında Nazi Propagandasının Rolü". *Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi*, 9(17) (Erişim 4 Ağustos 2023).

rak, Nazileri devlet mekanizmasına getirmiştir. Onların ideolojik yaklaşımları, Almanların potansiyel gücünü kullanarak devasa bir vahşete dönüştürmüş ve Almanların bu zaafi gerekli şartlarda doğru hareket etmiş bir grup ekstrem düşünürün başarılı siyasi hareketinin basit bir sonucundan ileriye giderek, dünya tarihini Holokost gibi korkutucu bir gerçeklikle tanıştırmıştır. Sonuç olarak bu vahşet, Almanları yönetebilmeyi hem tarihsel şartlar hem de Alman halkının karakterine uygun mesaj ve siyaset gütmesi sayesinde elde edebilen Nazilerin insanlığa, Alman kimliği altında insan ırkının, dostluğuna ve kardeşliğine bıraktıkları kara bir sayfa olarak kalmıştır.

Kaynakça

Altınsoy, H “Faşizm, 2. Dünya Savaşı ve Sonuçları”. *Demokratik Modernite Dergisi*. 60-68, Erişim 25 Ekim 2023. <https://demokratikmodernite.org/wp-content/uploads/2022/03/DM-19-Sayi-intt-.pdf#page=60>

Ardent, Hannah, “Kant’ın Siyaset Felsefesi Üzerine Dersler”. İstanbul: İletişim Yayınları, 1. Basım, 2019.

Aydın, M. “İsa’ya Ne Oldu? İsa’nın Tutuklanması, Yargılanması ve Çarmıha Gerilmesiyle İlgili İncil Rivayetlerinin Tarihsel Açından Değerlendirilmesi”. *Milel ve Nihal 1* , Erişim 13 Eylül 2023. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/milel/issue/10447/127883>

Babaoğlu , Ali, *Faşizm İzm’ler Dizisi 20*. İstanbul: BDS Yayınları, 1. Basım, 1999.

Bartmann, Erwin, *Vatan ve Führer İçin*. İstanbul: Kronik Yayınları, 6. Basım,2020.

Beydilli, Necati “Prusya”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 12 Ağustos 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/prusya> Bourdeon ,Roger, *Faşizm ideoloji ve uygulamalar*: Ankara: Onur yayınları, 1. Basım, 1989.

Candan, İ. Fichte’nin “Alman Ulusuna Söylevleri’nin Nazi Adalet Anlayışındaki Yeri . *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi* , Erişim 21 Ağustos 2023, <https://dergipark.org.tr/tr/pub/abuhsbd/issue/32942/366011>

Canşen, Efkân, *Hitlerden torunlarına Almanya'da Eski ve Yeni Sağ*. İstanbul: Göçebe Yayınları, 1. Basım, 1997.

Çakı, Caner, Antisemitist Mitlerin İnşasında Nazi Propandasının Rolü”. *Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyal Bilimler Dergisi*, 9(17), Erişim 4 Ağustos 2023. <http://abakus.inonu.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/11616/33511/Makale%20Dosyas%c4%b1.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

Çakı Caner - Karaburun Derya Doğan- Yılmaz Nurcan “Horst-Wessel” Propandası Marşı Üzerinden Nazizm İdeolojisinin İnşası “Horst-Wessel” Propanda Marşı Üzerinden Nazizm İdeolojisinin İnşası”. *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi* 111-119:(16). Erişim 27 Ocak 2024. https://www.researchgate.net/publication/331478012_HorstWessel_Propaganda_Marsi_Uzerinden_Nazizm_Ideolojisinin_Insasi_The_Construction_of_Nazism_Ideology_through_the_Propaganda_Anthem_of_Horst-Wessel

Çavdar ,Necati,” “Basiret Gazetesi’ne Göre Prusya ve Fransa Savaşı” (1870-1871)”. *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*, Erişim 23 Ağustos 2023. <https://dergipark.org.tr/tr/download/issue-full-file/51145>

Çetin ,Nurten. “Dünya Savaşı’na Giden Yolda Avusturya-Macaristan İle Sırbistan İhtilafı”. *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 19/1, Erişim 18 Ekim 2023. https://dergipark.org.tr/en/pub/trakyasobed/issue/30919/335687#article_cite

Çetinkaya, Gürdal. “İkinci Dünya Savaşı Öncesinde Nazilerin İktidara Gelişi ve Türk-Alman İlişkileri”. *Uluslararası Sosyal Bilimler Ve Eğitim Dergisi*, Erişim 24 Aralık 2023. <https://dergipark.org.tr/en/pub/usbed/issue/48285/594892>

Çimen, Ali, *Kısa Hitler İmparatorluğu Tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınevi 1. Basım, 2020.

Demirel, Mehmet Remzi, “Weimar Cumhuriyeti Kültür Politikaları Ve Altın Yirmili Yıllar”. *Akademik Sanat: Journal Of Art, Design And Science*, Erişim 12 Eylül 2023. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/349589E>.

Charles ve Turville-Petre Polomé, “Germen dini ve mitolojisi.”, Encyclo-
pedia Britannica (Erişim 25 Eylül 2023).

Erözden, Ozan, *Nasyonalizm İzm’ler Dizisi 5*. İstanbul: BDS Yayınları. 1.
Basım, 1999. Ertan, Ali Erhan. “I.Dünya Savaşı’nın Ardından Yeni Dünya
Düzenine Doğru: 1919 Paris Barış Konferansı”. *Türkiye Sosyal Araştırmalar
Dergisi*, Erişim 12 Eylül 2023. Gordon, Scott, *Sosyal Bilimler Tarihi ve
Felsefesi*. İstanbul: Küre Yayınları, 1. Basım, 2015.

Güçyetmez, Ferdi Tayfur , Çelik, Abdulkaki . “Almanya’nın 19. Yüz-
yılı’da Yükselişi’nin Saldırgan Realizmin İncelenmesi”. *İstanbul Kent
Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*. Erişim 12 Ağustos 2023.
<https://dergipark.org.tr/pub/itbfkent/issue/56863/687110>

Hart, Basil , *Birinci Dünya Savaşı Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası
Kültür Yayınları, 4. Basım 2019.

Hart, Basil, *Hitler’in Generalleri Konuşuyor*. İstanbul: Kronik Kitabevi,
4. Basım,2020. Hitler, Adolf, *Kavgam* .İstanbul: Maviçatı Yayınları, 1. Ba-
sım, 2016.

Internet Archive, “Yahudiler ve Yalanları Üzerine (1543) Martin Lut-
her”. Erişim 23 Eylül 2023. [https://web.archive.org/web/20050113125535/
http://jdstone.org/cr/files/martin_luther/onthejewsandtheirlies11.html](https://web.archive.org/web/20050113125535/http://jdstone.org/cr/files/martin_luther/onthejewsandtheirlies11.html)

Kaya, Önder, Roma İmparatorluğu’ndan Hitler Almanyası’na Avrupa
Tarihi Üzerine Yazılar. İstanbul: Kronik Kitabevi,10. Basım, 2021.

Keser, Melda, Stefan Zweig’in Nasyonal Sosyalizme Karşı Yükselen
Sesi: Castellio Calvin’e Karşı”. *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Ede-
biyat Fakültesi Dergisi 3/1*. Erişim 18 Ocak 2024. [https://dergipark.org.tr/en/
pub/efad/issue/54835/715326](https://dergipark.org.tr/en/pub/efad/issue/54835/715326)

Mezkit, Siyonizmin Siyon Protokoller ile ‘Dünya Hakimiyeti’ Düşünce-
si. *Yeni Fikir Dergisi 6/13*. Erişim 30 Eylül 2023. [https://dergipark.org.tr/tr/
pub/yenifikirjournal/issue/61746/923112](https://dergipark.org.tr/tr/pub/yenifikirjournal/issue/61746/923112)

Robberts, John. *Avrupa Tarihi*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1. Basım,
2022.

Taban, Sığnem, *XXI. Yüzyıl Fransız Romanında Birinci Dünya Savaşı :*

Tarihin Kurgusal Dönüşümleri : Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Batı Dilleri Ve Edebiyatları Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2022. <https://dspace.ankara.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12575/87711/726955.pdf?sequence=1>

Tacitus, Germania PDF: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1944. <https://www.worldcat.org/title/1030118736>

Türkalp, Mehmet, *1871 Yılından Günümüze Alman Siyasal Sistemlerinin İncelenmesi* : Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi Ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Lisans Tezi, 2020.

https://dlwqtxts1x2le7.cloudfront.net/63941508/Mehmet_Turkalp_LBP20200716-27720-fsi2zl-libre.pdf?1594934786=&response-content-disposition=inline%3B+filename%3D1871_Yilindan_Gunumuze_Alman_Siyasal_Sis.pdf&Expires=1708479972&Signature=fEWtrLCIvoQwvb-96yL~-g8e~WyVfjYJ990nrcPk9UJc~Sc9es3KZqgrQXZ9TvqmAUIXq2riyG3LKs-BMOO~XjCDRx4JFIPz3oUizT7S3iTEKfGgJy6SbE50FCyBBZpZYZ-zU~IIDphVOtxAPXE1IMDu7RGGnlAqNf376einjeyviVhqwUXodguXg-Bx70uwbjBGwDNWZTuacGEb9n0CV64-UHaFEzc5uNvR2tRSZ1VVY-8kWz7dIPDpJbzqv6a0BHfjs~p~nDDyi57JpbFXybqe52XgM78~bnVyIV-SQrZv94UKv9LJOtMh0sJZ8a1LROFfpXfeM8q8WRmmNkrWXk7mpH-Tw__&Key-Pair-Id=APKAJLOHF5GGSLRBV4ZA

Nietzsche, Friedrich, *Böyle Buyurdu Zerdüşt*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 13. Basım 2020.

Onursal B. Furkan, “Karolenj Rönesansı“, *Acedemia Deu*, Erişim 23 Eylül 2023. <https://www.academia.edu/20186440/>

Karolenj_R%C3%B6nesans%C4%B1Özal İ, Başar, *Kısa Birinci Dünya Savaşı Tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 1. Basım, 2018.

Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Kabcacı yayınevi, 2. Basım, 2020.

Wolfram, Herwig, *Germanler Kökenleri ve Roma Dünyasıyla İlişkileri*. İstanbul: Kronik yayınları 1. Basım, 2020.

Yaldırak, Tarık. “İrkçiliğin Tarihi”. *Tarih Kritik Dergisi* 8, Erişim 23 Ağustos 2023. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/tarikhkritik/issue/72999/1188293>

Yılmaz, Nihat. “Weimar Dönemi ve Öncesinde Meydana Gelen Siyasi Çekişmeler ve Ekonomik Krizlerin Alman Sosyal Demokrat Partisi Bağlamında Bir Değerlendirmesi”. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Erişim 14 Ağustos 2023. <https://sbd.aku.edu.tr/arsiv/c15s1/c15s1b-4nihatyilmaz.pdf>

Yıldırım, M.. “Rönesans ve Reformasyon” . *Çankırı Karatekin Üniversitesi Karatekin Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Erişim 12 Ağustos 2023. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/karefad/issue/54628/711875>

Yıldız, Fatih. “Anglosakson ve Kıta-Avrupası Geleneğinde Darbeler”. *Ekonomi İşletme Siyaset Ve Uluslararası İlişkiler Dergisi*, Erişim 14 Aralık 2023. <https://dergipark.org.tr/en/pub/kkujebpir/issue/49941/545362>
Young, Julian, *Nietzsche*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 3. Basım, 2015.

Yüksel, Ufuk S. “Weimar Cumhuriyeti’nde Almanya Sosyal Demokrat Partisi – Almanya Komünist Partisi İkiliğinin Nasyonal Sosyalist Alman İşçi Partisi’nin Yükselişindeki Rolü”. *Alternatif Politika Dergisi* 498-532, Erişim 17 Eylül 2023. <https://www.ceeol.com/search/article-detail?id=962891>

Zengin, Hatice Sevgi, “Nietzsche Ve Heidegger’in Alman Faşizmi Üzerindeki Etkilerine Dair Bir İnceleme”. *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, Erişim 23 Ocak 2024. https://web.archive.org/web/20190526023212id_/http://www.johschool.com:80/Makaleler/707460991_9%20-%201541%20Hatice%20Sevgi%20ZENG%C4%B0N.pdf

Zweig, Stefan, *Düünün Dünyası*. İstanbul: Can yayınları ,1. Basım, 2000.

4-6 Yaş Kur'an Kursu Kitaplarında Yer Alan Etkinliklerin Çevre Bilinci Değeri Çerçevesinde İncelenmesi¹

Yasemin ATEŞMEN ÖZER²

Giriş

Çevre bilincinin bireylere kazandırılması, daha refah ve temiz bir dünyanın temel adımıdır. Bu değeri aşlamak için çevre ve evrenin bilinmesi, bu alanların korunması, insani sorumlulukların alınması ve diğer bireyleri bu konuda bilinçlendirmek önemlidir. Erken çocukluktan itibaren çocuklarda çevresel değerlere farkındalık oluşturarak, ilerleyen yaşlarda olumlu bir çevre tutumu geliştirilmesi hedeflenir. Erken çocukluk dönemi, çevre bilinci eğitimi ile çocukların çevreye duyarlı ve olumlu bir bağ geliştirmeleri açısından kritik bir dönemdir.

Çevre bilincinin erken yaşlarda kazandırılmasının bir başka önemli nedeni, İslam dini ayet ve hadislerinin bu değeri desteklemesidir. Kur'an-ı Kerim, çevre ve doğa konularına sıkça değinen kutsal bir kitaptır. Yaratıcı, dünyayı düzen içinde yaratmış ve insanı bu düzeni koruması için uyararak çevreye duyarlı bir tutum benimsemesini istemiştir.

Çevre bilinci, Kur'an-ı Kerim'de doğrudan ve dolaylı olarak birçok yerde vurgulanmaktadır. Örneğin, Rahman Suresi'nde güneşin, ayın ve diğer doğal

1 Bu çalışma Prof. Dr. Yıldız KIZILABDULLAH danışmanlığında Arş. Gör. Yasemin ATEŞMEN tarafından "4-6 Yaş Kur'an Kurslarında Değerler Eğitimi ve Din Öğretiminde Yararlanılan Materyallerin İncelenmesi ve Değerlendirilmesi" başlıklı tezden üretilmiştir.

2 Arş. Gör. | ORCID 0000-0001-8363-2254 | yasemin.atesmen.siirt.edu.tr Siirt Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Adı, Siirt, Türkiye

unsurların Allah'ın emriyle hareket ettiği ifade edilirken, insanların adil bir şekilde tartı almaları ve ölçüde haddi aşmamaları konusunda uyarılmaktadır.³

Hız. Muhammed (s.a.v), yeryüzünün temiz olması gerektiğini belirterek, insanların çevreye özen göstermeleri gerektiğini ifade etmiştir. Hadislerde de çeşitli öğütlerle çevrenin korunması, hayvanların ve bitkilerin değerinin anlaşılması vurgulanmıştır.

İslam öğretisinin çeşitli ayetler ve hadisler aracılığıyla yaratılan her varlığa verdiği önem, insanların yeryüzündeki diğer canlılarla bir bağ kurmalarını ve bu kutsal emanete sahip çıkmalarını gerektirir. Bu nedenle, ailede verilen eğitimden sonra çocuklara sunulan eğitim-öğretim süreci büyük bir öneme sahiptir.

Son zamanlarda, *Diyanet İşleri Başkanlığına* bağlı *4-6 Yaş Kur'an Kursları*, çevre bilinci değerinin erken yaşlarda kazandırılması açısından önemli bir role sahip olabilir. Bu kurslarda çevre bilinci değerine yönelik etkinlikler incelendiğinde, doğrudan bir "çevre bilinci değeri" başlığı bulunmasa da diğer değer başlıkları altında çevre bilinci değerinin ele alındığı görülmektedir.

4-6 Yaş Kur'an Kursları, değerler eğitimi kısmında incelenen etkinliklerle dokuz ana değeri öne çıkarmaktadır. Bu değerler arasında "Dua, Şükür ve Özür Dileme", "Sevgi ve Merhamet", "Saygı", "Sorumluluk", "Yardımlaşma", "Sabır", "İyilik", "Doğruluk ve Dürüstlük", "Adalet" bulunmaktadır. Bu başlıklar altındaki etkinlikler incelendiğinde, çevre bilincinin alt bir değer olarak ele alındığı görülmektedir.⁴

Sonuç olarak, *Diyanet İşleri Başkanlığına* bağlı *4-6 Yaş Kur'an Kursları*, çevre bilinci değerinin erken yaşlarda kazandırılmasına yönelik çaba göstermektedir. Bu kurslarda, çocuklara öğretilen değerler arasında çevre bilinci de yer alarak, çocukların çevreye duyarlı bireyler olarak yetişmelerine katkıda bulunmaktadır.

Amaç, Problem, Yöntem Ve Sınırlıklar

Bu çalışma, değer olarak kabul edilen çevre bilinci değerinin, 4-6 yaş grubu *Kur'an Kursları* etkinlik kitapları üzerinden incelenmesini amaçlamakta-

3 Necmettin Çalışkan, *Kur'an'da Çevre Bilinci* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2020).

4 Diyanet İşleri Başkanlığı, *4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarında Öğretici Kitabı-1* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2021).

dır. Nitel bir çalışma olan bu araştırmada, doküman inceleme yöntemi kullanılmıştır⁵. Veri çözümleme sürecinde ise içerik analizi yönteminden faydalanılmıştır.⁶

Araştırmanın problem cümleleri şunlardır:

4-6 yaş grubu *Kur'an Kurslarında* çocuklara yönelik değerler eğitiminde çevre bilinci değeri yer almaktadır mı?

4-6 yaş grubu *Kur'an Kursu* etkinlik kitaplarında müstakil bir çevre bilinci değerinin bulunmamasının nedeni nedir?

4-6 yaş grubunu kapsayan erken çocukluk döneminde çevre bilinci değeri nasıl kurgulanmalıdır?

4-6 yaş grubu *Kur'an Kursu* etkinlik kitaplarındaki etkinliklerde çevre bilinci değerini geliştirmek için öneriler nelerdir?

4-6 yaş grubu *Kur'an Kursu* kitaplarındaki etkinliklerin kazanımlarında çevre bilinci değerine vurgu yapılmakta mı?

4-6 yaş grubu *Kur'an Kursu* kitaplarındaki çevre bilinci değeri en çok hangi değer ile ilişkilidir?

Bu çalışma, erken çocukluk döneminden itibaren çevre sorunlarına bilinç geliştirmeye yönelik *Diyanet İşleri Başkanlığı 4-6 Yaş Kur'an Kursu* programındaki çevre bilinci değeri etkinliklerini incelemeyi amaçlamaktadır. Bilinç geliştirmenin önemli olduğu erken çocukluk dönemi, bu çalışmada 4-6 yaş dönemiyle sınırlı tutulmuştur. Bu sınırlama, *Diyanet İşleri Başkanlığı 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kursu Etkinlik Kitabı-1* adlı kitaptaki etkinliklerin odak noktası olmasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca, çalışmanın sınırlılığı, çeşitli ve yeterli kaynaklara ulaşma konusunda yaşanan zorluklardan kaynaklanmaktadır.⁷

Erken Çocukluk Dönemine Genel Bir Bakış Ve Çevre Bilinci

Erken çocukluk dönemi, çocukluğun ilk yıllarından ilkokula başlangıç yaşlarına kadar olan süreyi kapsar. Bu dönem, hızlı bir gelişim ve yoğun öğ-

5 Niyazi Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Nobel Yayınları, 2019).

6 Suat Cebeci, *Bilimsel Araştırma ve Yazma Teknikleri* (İstanbul: Alfa Basım Yayın, 2018).

7 Yasemin Ateşmen, *4-6 Yaş Kur'an Kurslarında Değerler Eğitimi ve Din Öğretiminde Yararlanılan Materyallerin İncelenmesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Eğitimi Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2022).

renme evresidir⁸. Literatürde, 4-6 yaş aralığındaki erken çocukluk döneminde edinilen deneyimlerin, bireyin etkin bir kişilik oluşturmada, değer bilinci geliştirmesinde ve sosyal sorumluluklarını anlamasında önemli olduğu vurgulanmaktadır. Bu nedenle, çocuğun içinde bulunduğu çevrenin destekleyici, anlayışlı ve geliştirici bir rol üstlenmesi beklenir.⁹

Birey, doğumdan itibaren belirli gelişim evrelerinden geçer. Bedensel, psikomotor, zihinsel, dil gelişimi gibi farklı alanlarda bu evreler gözlemlenir. Eğitim içerikleri oluşturulurken çocuğun gelişim özelliklerine uygunluk göstermelidir. Bu, özellikle 4-6 yaş dönemindeki çocuklar için planlamalar yapılırken ve dini öğretiler oluşturulurken önemlidir.

4-6 yaş döneminde psikomotor gelişimde, çocuk kas sistemini bağımsız bir şekilde kullanabilir, motor becerilerini geliştirebilir. Dil becerileri arttığı için sorular sorar, cevapları özenle dinler ve kelimelerin anlamlarını öğrenir. Aynı zamanda sosyal ilişkilerde gelişim gösterir, çevresini genişletir ve toplumsal kurallara uyum sağlar.¹⁰

Bu dönemde çocukların merak duygusu oldukça yüksektir. İnatçı davranışlar sergileyebilirler, ancak bağımsızlık isteğiyle çevrelerini keşfetmeye çalışırlar. Bu süreçte, çocukların dini ve ahlaki soruları da artar. Tanrı, kâinatın yaratılışı gibi konular merak uyandırır ve çocuklar bu konularda basit düşüncelere sahip olabilirler.¹¹

Bilişsel gelişim açısından, çocuklarda işlem öncesi dönem ve sezgisel döneme ait özellikler görülür. Bu dönemlerde sembollerle tanışma, sezgileri kullanma ve kendilerine yönelik algıları geliştirme süreçleri yaşanır. Ancak, çocukların düşünce yapıları henüz karmaşık değildir, bu nedenle doğa olayları gibi konuları basit ve genellikle antropomorfik bir bakış açısıyla anlamaya çalışırlar.¹²

8 Haluk Yavuzer, *Çocuk Psikolojisi* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2021), 82.

9 Harmut Kasten, *4-6 Yaş Çocuk Gelişimi Gelişim Psikolojisinin Temel Esasları-2* (Ankara: Anı Yayıncılık, ts.).

10 Nilgün Metin vd. (ed.), *Her Yönüyle Okul Öncesi Eğitimi-1* (Ankara: Hedef CS Basın Yayın, 2015), 125.

11 Hatice Ergin- Armağan Köseoğlu, *Gelişim Psikolojisi* (Ankara: Nobel Yayınları, 2017), 76-78.

12 Handan Asude Başal, *Gelişim ve Psikoloji: Nasıl Mutlu ve Başarılı Bir Çocuk Yetiştirebiliriz?* (Bursa: Ekin Basım Yayın Dağıtım, 2012), 67-137.

4-6 yaş döneminde çocukların dini ve ahlaki gelişimi de diğer gelişim alanlarıyla bağlantılıdır. Merak duygusu, dua ve ritüelleri öğrenmelerini sağlar. Ancak, bu dönemde çocukların ahlaki anlayışı genellikle kurallara bağlıdır ve suç işleyenlerin cezalandırılması gerektiğine inanırlar.¹³

Bu gelişim özelliklerini bilmek, çocuklara uygun çevre etkinlikleri düzenlemede ve çevre bilinci değerlerini aktarmada yardımcı olabilir. Çocuğun bireysel özelliklerine göre yapılan planlamalar, onların bu önemli dönemde sağlıklı bir şekilde gelişmelerine katkıda bulunabilir.¹⁴

Bir Değer Olarak: Çevre Bilinci Değeri

Değerler, bireyleri bir arada tutan ve onları mutlu, huzurlu bir yaşamın temelleriyle birleştiren görünmez bağlardır.¹⁵ Bu değerler, bir bütün olarak yaşamın temel taşlarıdır ve gelecek nesillere aktarılması vazgeçilmez bir görevdir. Değerler, yaşamımıza rehberlik eden kriterler olarak da tanımlanabilir. Değer kavramının tam olarak tanımlanması zor olsa da genel olarak 'kişinin sahip olduğu ölçütler', 'ulaşmak istediği yüksek standartlar', 'sosyal yaşamında yön veren ilkeler', 'fertler tarafından önemsenen ve takdir gören şeyler' şeklinde ifade edilebilir.¹⁶

Çevre bilinci değeri, bireylerin doğal çevrelerine karşı bilinçli bir tutum geliştirmelerini ifade eder. Bu, doğanın dengesini anlamak ve insan faaliyetlerinin bu dengeleri korumasını sağlamak anlamına gelir. Çevre bilinci, bireylerin çevreye saygılı bir tutum benimsemelerini, çevresel sorunlara duyarlı olmalarını teşvik eder. İnsanlar, çevre bilinciyle doğal kaynakları koruyabilir, enerji tüketimini azaltabilir ve çevresel etkileri kontrol altına alarak bu alanları koruyabilirler. Bu nedenle, çevre bilinci, doğal çevrenin korunması ve gelecek nesillere daha iyi bir dünya bırakılması açısından önemli bir konudur. Çevre bilinci değerinin erken çocukluk döneminden itibaren aşılmasıyla ekolojik dengeye erken farkındalık oluşturulması, çevreye duyarlı ve sorumlu bireylerin yetiştirilmesi amaçlanır.¹⁷

13 Cemil Oruç - Mustafa Köylü, *Çocukluk Dönemi Din Eğitimi* (Ankara: Nobel Yayınları, 2017).

14 Başal, *Gelişim ve Psikoloji: Nasıl Mutlu ve Başarılı Bir Çocuk Yetiştirebiliriz?*

15 Kadir Ulusoy - Bülent Dilmaç, *Değerler Eğitimi* (Ankara: Pegem Akademi, ts.).

16 İonna Kuçuradi, *İnsan ve Değerleri* (Ankara: Ankamat Matbaacılık, 2022).

17 Sophie Giles, *Değerler Eğitimi Çevre Bilinci* (İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi, 2019).

Bulgular ve Yorumlar

Bu çalışma için bulgular *4-6 Yaş Grubu Kur'an Kursları Öğretici Kitabı-1*'den elde edilmiştir. Bu kitabın içeriği Dini Bilgiler-1 şeklinde sunulmaktadır. Burada dokuz değer verilmiştir. *4-6 Yaş Grubu Kur'an Kursu Etkinlik Kitabı'nın* değerlendirilmesindeki amaç, verilen dokuz değer içerisindeki çevre bilinci değerine vurgu yapan etkinlikleri incelemektir. Bu dokuz başlık aşağıda sıralanmıştır. Çevre bilinci değerine ait kazanımlar ve etkinlikler birlikte bu kısımda birlikte sunulacaktır.

Dini Bilgiler-1

Dua, Şükür ve Özür Dileme

Bu bölümde “Dua, Şükür ve Özür Dileme” ünitesinden iki etkinlik verilmiştir. “*Lezzetli Ekmek*” adlı etkinlikte israfın engellenmesine ve nimetlere şükretmeye yönelik kazanıma sahip olan bir etkinlik yer almaktadır. Bir diğer etkinlik olan “*Minik Meşe'nin Endişesi Hikâyesi*” adlı etkinlikte doğa ve çevre tasvirlerinin yer aldığı anlatım metodu ile hikâye sunulmuştur. Bu etkinlikte çevreyi fark etme ve çevre ile olumlu bağ geliştirme üzerine odaklanılmıştır.

Lezzetli Ekmek adlı etkinlikte öğretici sınıfa ekmeğin ana maddesi olan un, buğday ve başak getirir. Öğretici, ekmeğin soframıza gelme öyküsünü soru cevap yöntemi ile sunar.

“Eveet, çocuklar! Yemiş olduğunuz bu lezzetli ekmeğin soframıza gelene kadar nasıl bir yolculuk yaşadığımı biliyor musunuz?” sorusunu sorar. Öğretici cevapları aldıktan sonra: “İşte gördüğünüz gibi beslenmemizde çok önemli bir yeri olan lezzetli ekmek, soframıza ne kadar uzun ve zahmetli bir yoldan geliyor. Bizler bu zahmete karşılık, öncelikle yiyebileceğimiz kadar ekmek ve tabağımıza yemek alarak, sonra da kalanları israf etmeden, bu nimetleri tüketmeliyiz. Ardından hem bu ekmek hem de diğer nimetler için bunları bize veren Allah'a bol bol şükretmeliyiz.” der.¹⁸

Minik Meşe'nin Endişesi Hikâyesi adlı etkinlikte öğretici, öğrencilere hikâyeyi anlatım yöntemiyle okumuştur.

“Çok uzaklarda, yüksek dağların çevrelediği küçük bir orman varmış. Bu ormanda yemyeşil ağaçlar yaşarmış. Minik Meşe Ağacı da bunlardan biriy-

¹⁸ *4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarında Öğretici Kitabı-1*, s. 61-62.

miş. Onun yaprakları çok küçük ve tazeymiş. Bu güzel yapraklar ona çok yakışıyormuş...”

Sevgi ve Merhamet

Sevgi ve Merhamet ünitesinde çevre bilinci değerine yönelik kazanımlar şu şekildedir:

“-Çevresindeki varlıkları sever.

-Çevresindeki varlıklara merhamet gösterir.

-Allah'ın tüm varlıkları sevip onlara merhamet ettiğinin farkına varır.¹⁹”

Sevgi ve Merhamet ünitesinde çevre bilinci değerine yönelik üç tane etkinlik tespit edilmiştir. Bu etkinliklerde sevgi ve merhamet değerlerinin alt değeri olarak çevre bilinci değerine rastlanılmıştır.

“**Rahman Olan Allah**” etkinliğinde merhamet değeri içerisinde çevre bilinci değerine yönelik resimler sunulmuştur.²⁰

“**Elmanın Yolculuğu Draması**” etkinliğinde bir elmanın konuşturulması ile küçük bir çekirdekten olgun bir elma olma yolculuğu anlatım yöntemi ile verilmiştir.

“... İşte çocuklar gördüğünüz gibi gayet uzun bir yoldan geldim. Peki, neden mi? Bizi sizlere gönderen Allah'ın sizi ne kadar çok sevdiğini düşünmemiz ve yedikten sonra da O'na bol bol şükretmeniz için.²¹”

“**Peygamberimiz ve Karıncalar**” etkinliğinde çadır, ateş ve karınca resimlerini göstererek Hz. Muhammed'e ait bir kıssayı anlatılır. Öğreticinin okuduğu kıssada Peygamber doğada ateş yakılmasından rahatsız olmuştur.

“Öğretici, çocuklara Peygamber Efendimizin, ateşin karıncalara zarar vermesinden korktuğu için telaşlandığını söyler. Bu olay ile öğretici, çocuklara Peygamberimizin çok merhametli olduğunu ve tüm canlılara karşı iyi davrandığını anlatır.²²”

19 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarında Öğretici Kitabı-1, s. 71.

20 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarında Öğretici Kitabı-1, s. 88-100.

21 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarında Öğretici Kitabı-1, 105-110.

22 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarında Öğretici Kitabı-1, s. 118.

Saygı

Saygı değerine yönelik bir etkinliğe rastlanılmıştır. Bu değerdeki etkinlik de “çevreye karşı saygılı olmak” kazanımı ile verilmiştir. Saygı ünitesinde çevre bilinci değerine yönelik kazanımlar şu şekildedir:

“-Çevresine karşı saygılı davranır.

-Peygamberimizin, çevresindeki tüm varlıklara karşı saygılı olduğunu bilir.²³”

“**Zeyd’in Kuşu**” adlı etkinlikte öğretici çocuklara, “Biliyor musunuz çocuklar! Bugün size Sevgili Peygamberimizin insanlara ve varlıklara karşı çok saygılı bir insan olduğunu anlatacağım...” diyerek kuşu ölen Zeyd’e Hz. Muhammed’in baş sağlığına gitmesi kıssasını anlatılır.²⁴ Bu etkinlikte Hz. Muhammed’in tüm insanlara ve varlıklara karşı saygılı olduğu vurgulanır.

Sorumluluk

Sorumluluk, çevre bilinci değerine yönelik en çok etkinlik içeren değerdir. Sorumluluk değerinde çevre değerine yönelik altı etkinlik verilmiştir. Bu etkinlikler çevre, geri dönüşüm, israf gibi kavramlarına aittir. Sorumluluk değerinin çevre bilinci oluşturmaya yönelik kazanımı şu şekildedir:

“-Çevreye karşı sorumluluklarını yerine getirir.²⁵”

Kendine karşı, ailesine karşı, arkadaşlarına karşı sorumluluklarını yerine getirir kazanımlarının ardından çevreye karşı sorumluluklarını yerine getirir kısmı çevre bilinci değeri vurgulanmıştır.

“**Geri Dönüşüm Kutum**” etkinliği performans ödevi olarak kurgulanmıştır. Bu etkinlik üzerinden “Bizim çevreye karşı sorumluluğumuz nedir?” sorusu irdelenmiştir.²⁶

“**Çevremizi Temiz Tutalım Draması**” etkinliğinde öğretici çocukları iki gruba ayırır. Bir grup doğa grubu olur diğer grup insanlar grubu olur. İnsan grubu doğada gezerken yediklerini içtiklerini yerlere attıkça doğa grubu solu-

23 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarında Öğretici Kitabı-1, s. 119.

24 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarında Öğretici Kitabı-1, s. 181.

25 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarında Öğretici Kitabı-1, 183.

26 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarında Öğretici Kitabı-1, s. 184.

yor gibi davranır.

Doğa grubu:

“-Çöpleri yere kim attı?

-Yere çöp atınca ne olur ki!

-Çevremizi kirletiyoruz, doğaya zarar veriyoruz, yeşil alanlarımız yok oluyor... vb. cümleler söyler.”

Çevremizi temiz tutmamız gerektiğini, dünyanın bize Allah'ın verdiği armağan olduğunu söyler. Kirli bir dünyadan hastalıkların çoğalacağını, temiz havanın azalacağını, top oynamak ve piknik yapmak için yeşil alanların yok olacağını vurgular. ‘Top oynamayı seviyoruz değil mi? Çileği, çilekli dondurmayı seviyoruz değil mi?’ diye sorar. Çevremizi kirlettiğimizde, doğayı koruyamadığımızda, tüm bunları yapamayacağımızı söyler. İnsan grubundaki çocuklar ‘Evet, çok doğru haydi çöpleri toplayalım, çevremizi temiz tutmaya çalışalım.’ derler. Rahatlatıcı müzikler çalınır, doğa grubu yeniden canlanır²⁷.”

Etkinlikte doğaya ve çevreye karşı sorumluluklarımızın bir kısmı drama yöntemi ile sunulmuştur. Etkinliklerde, çevre temizliğine önem verilmesi ve yeşil alanların korunmasına yönelik farkındalık oluşturmak hedeflenmiştir.

“**Mikrop Avı Oyunu**” etkinliğinde öğretici, çocuklara mikrop ve sabun görsellerinden yararlanarak eğitsel bir oyun temasını yönlendirir. Çevre temizliği üzerinde durulur.

Öğretici:

“-Allah'ın temizliği sevdiğini yeryüzüne bakarak da anlayabiliriz. Allah yağmurlar ve karlar yağdırarak, rüzgârlar estirerek yeryüzünü temizler. Bizler de su ve sabunla bedenimizi temizleyerek hem mikroplardan korunup hasta olmayız hem de Allah'ın bizi sevmesini sağlarız.”

Bu etkinlikte Allah'ın sevdiği kimseler olarak temiz olanlar vurgusu bulunmaktadır. Allah'ın da çevreyi temiz tutmak için yağmurlar, karlar yağdırdığı, rüzgârlar estirdiği ifadeleri geçmektedir.

“**Elif'in Malzemeleri Hikâyesi**” etkinliğinde israf kavramı anlatılmıştır. Bir şeyi boşuna kullanmak olan israf edenleri, Allah'ın sevmediği kimseler

27 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarında Öğretici Kitabı-1, s. 195.

olarak belirtilmiştir. İsrafın zararlarının çevre sorunlarına neden olduğu bu etkinlikten çıkarılabilmektedir.

“Ne zorluklarla üretildim

Ağaçtım kâğıda geçtim

İsraf etme sakın beni

Küstürme resimleri²⁸”

“**Abdest Alma Draması ve Şiiri**” etkinliğinde “...Şüphesiz Allah, temizlenenleri sever (Bakara, 2/222).” “Temizlik imanın yarısıdır. (Hadis-i şerif) Müslim, Taharet 1. Ayrıca bk. Tirmizi, Daavat86-)” ayet ve hadisini söyleyerek temizlik konusuna vurgu yapar. Bu etkinlikte çocuklar –mış gibi yaparak abdest alma uygulaması yaparlar. Bu drama esnasında suyun israf edilmemesi hususlarına değinerek çevreye katkıda bulunmaya yönelik şiir okur.²⁹

“**İsraf nedir?**” etkinliğinde israf kavramının tanımlanması, israf edenleri Allah ve Resul’ünün sevmediği kimseler olduğu anlatılmıştır. Ayrıca israf davranışlarına soru-cevap yöntemi ile örnek istenmiştir. “Öğretici, çocuklara; ‘Çocuklar bugün size Allah’ın sevmediği bir davranışı yani israfı anlatacağım.’ der ve devam eder: “Allah yarattığı hiçbir şeyin bizim tarafımızdan israf edilmesini hoş görmez.’ der. ‘Peki, nedir israf?’ sorusunu sorar. ‘İsraf gereksiz ve ölçüsüz harcamaktır. İsraf, suyun fazla akıtılması, ekme kırıntılarının yenilmemesi, kekimizin yarısının yenilip yarısının bırakılması vb. gibi gereksiz ve yersiz harcanan her şeyde söz konusudur.’ der.³⁰”

“**Kâinatta İsraf Yoktur**” etkinliğinde kâinatta hiçbir şeyin yok olmadığı varlıklarda sürekli bir dönüşümün söz konusu olduğunu açıklar. Gökyüzünden yağmur damlasının ağacın dibine düşüp yaprağı yeşerttiği sonrasında sararan yaprağın toprağa karıştığı ve canlılara bu topraktan ürünler oluşma döngüsü anlatılır.

Öğretici: “-Gördüğünüz gibi çocuklar israfı sevmeyen Yüce Allah, kendisi de hiçbir şeyi israf etmez. Bu nedenle bizimde hiçbir şeyi israf etmememizi ister ve israf etmeyenleri çok sever. Bakın Kur’an-ı Kerim’de Allahu Teâlâ ne

28 4-6 Yaş Grubu Kur’an Kurslarında Öğretici Kitabı-1, s. 197-200.

29 4-6 Yaş Grubu Kur’an Kurslarında Öğretici Kitabı-1, s. 215.

30 4-6 Yaş Grubu Kur’an Kurslarında Öğretici Kitabı-1, 216.

söylüyor bize? ‘...Yiyiniz, İçiniz, israf etmeyiniz ...(A’raf, 7/31)³¹.’”

Yardımlaşma

Yardımlaşma değeri çevre bilinci değerine yönelik dört etkinlik tespit edilmiştir. Bu değere yönelik ilgili kazanımlar şu şekildedir:

- Yardım gerektiren durumların farkına varır.
- Yardım gerektiren durumları bilir.
- Yardımlaşmanın olumlu sonuçlarını fark eder³².”

“**Susayan Köpek**” etkinliğinde öğretici, çocuklara “Bugün size Peygamber Efendimizin arkadaşlarına anlattığı bir olayı anlatacağım, der.” Susuzluktan çok etkilenmiş bir köpeğe bir adamın su vermesi anlatılır ve bu olayın Allah’ın çok hoşuna gittiği anlatılır ve onun hatalarını bağışladığını anlatılır. Peygamber Efendimize yanındaki bazı sahabeler: Ey Allah’ın Resulü! Yani bize hayvanlara yaptığımız iyilik için de sevap var mıdır? diye sorar. Peygamber Efendimiz ise: ‘Evet! Her canlıya yapılan iyilik için sevap vardır.’ diye buyurur.³³”

“**Kâinattaki Yardımlaşma Draması**” etkinliğinde doğada birbirlerine yardım eden sincap, arı, balık, kuş gibi canlıların doğadaki görevlerinin canlandırma tekniği ile oyunlaştırılması esas alınmıştır.³⁴ Etkinliklerde çevremizdeki canlılarında görevleri olduğunun farkına varılması hedeflenmiştir.

“**Kuş Sarayları Hikâyesi**” etkinliği de soğuk kış günlerinde kuşlar için yapılan kuş evlerinin anlatıldığı bir etkinliktir.³⁵

“**Bahçemizi Yapalım Draması**” etkinliği –miş gibi yapma oyunu olarak tasarlanan bir etkinliktir. Çocuklar daire olurlar ve o alanı bahçeleri gibi düşünürler, o alana ekip dikecekleri her şeyi yapıyormuş gibi davranarak bir bahçe yaparlar.³⁶

31 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarında Öğretici Kitabı-1, s. 229.

32 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarında Öğretici Kitabı-1, s. 235.

33 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarında Öğretici Kitabı-1, s. 243.

34 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarında Öğretici Kitabı-1, s. 249-254.

35 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarında Öğretici Kitabı-1, s. 257.

36 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarında Öğretici Kitabı-1, 260.

Sabır

Sabır değerine yönelik iki etkinliğe rastlanılmıştır. Bu etkinlik çimlenen bitkileri sabırla beklemeye yöneliktir. Sabır değeriyle birlikte çevre bilincine yönelik bir tutum oluşturmak amaçlanmaktadır.

“Çimlenen Tohumlar” etkinliğinde pamukla fasulye veya mercimek yetiştirme uygulamalı eğitimi planlanmıştır. Öğretici, çocuklara ‘Başarıya nasıl ulaşılır?’ sorusu çerçevesinde sabır ve başarı değerleri işlenir.³⁷ Ancak doğaya katkı üretme yönünden bakıldığında alt değerinin çevre bilinci geliştirme olduğunu söyleyebiliriz. Bu doğrultuda “**Sabır Çiçeği Hikâyesi**” etkinliğinde de yavru ceylan Parıltı’nın kendi çiçeğini özenle yetiştirmesi neticesinde doğa ile bağ kurma yönünden çevre bilinci değerine rastlanıldığı söylenebilir³⁸. Sabır değerinin etkinliklerinin yer aldığı bu etkinliklerde şeftali ağacı, tohumlar, çiçek, kuşlar gibi çevremizde canlılardan oluşan temalardan oluşturulmuştur.

İyilik

İyilik değeri ile çevreye karşı yaptığımız iyi işlerin karşılık beklemeden yapılması gerektiği hedefine ulaşılması amaçlanır.

“**Sorumu Cevapla Oyunu**” etkinliğinde öğretici çocuklara “İyi insan nasıl olur? diye sorar.

-İyi insanlar hayvanlara merhametli davranırlar.

-İyi insanlar çöpleri çöp kovalarına atarlar³⁹.”

Doğruluk ve Dürüstlük

Doğruluk ve Dürüstlük değerlerinin kazanım ve etkinliklerinde çevre bilinci değerine yönelik bir aktarıma rastlanmamıştır.

Adalet

Adalet etkinliklerinde çevre bilinci değerine yönelik bir etkinlik tespit edilmiştir. Bu etkinlik ise doğada insandan bitkiye her canlının bir hakkı oldu-

37 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarında Öğretici Kitabı-1, s. 270.

38 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarında Öğretici Kitabı-1, s. 273.

39 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarında Öğretici Kitabı-1, s. 295.

ğunu ve bu canlıların haklarının korunması gerektiği amaçlanmaktadır. Bu etkinliğin kazanımları şu şekildedir:

“-Kendisinin ve çevresinin hakkını korur.

-Çevresine karşı adil davranır⁴⁰.”

“**Herkesin Hakkını Koruyalım**” etkinliğinde öğretici çocuklarla “çünkü oyunu” oynar. Çocuklara sorular sorup çünkü ile tamamlamalarını ister.

“-Neden yediğimiz yiyeceklerin kabuklarını ve ambalajlarını çöpe atmamız? Çünkü...⁴¹”

Sonuç

İslam inancına göre insan, yeryüzünün halifesi olarak kabul edilmekte ve şehirler ile medeniyetlerin oluşumunda önemli bir rol oynamaktadır. Bu bağlamda, insanın çevre ile etkileşimi erken çocukluk dönemlerinde başlamaktadır. Çevre bilinci değeri, bu dönemde çocuklara etkili bir şekilde öğretilmelidir, zira değerler eğitimi, çocukların yaş ve gelişim özellikleri göz önünde bulundurularak verilmelidir.

Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından sunulan “4-6 Yaş Kur'an Kursları” ve bu kapsamda ele alınan etkinlik kitapları, çevre bilinci değerinin erken çocukluk döneminde verilmesinin önemini göstermektedir. Bu etkinlikler, çocuklara çevre ile iletişim kurma, zihinsel, sosyal ve psikomotor beceriler kazanma, çevreye karşı bilinçli davranışlar geliştirme imkânı tanımaktadır.

Çalışmada incelenen *4-6 Yaş Grubu Kur'an Kursları Etkinlik Kitabı*'nda çevre bilinci değeri ile ilişkilendirilen 20 etkinlik bulunmaktadır. Bu etkinliklerin çoğunluğu sorumluluk değeriyle ilişkilidir, ancak doğruluk ve dürüstlük değeriyle ilişkilendirilen etkinlikler daha azdır.

Ayrıca, *4-6 Yaş Kuran Kursu Öğretici El Kitabı*'nda çevre bilinci değerinin bir alt değer olarak ele alındığı, ancak çevre bilincine özgü etkinliklerin daha kapsamlı bir şekilde hazırlanması gerektiği belirtilmiştir. Bu, çocuklara çevre bilinci değerini kazandırmak için müstakil etkinliklerin ve materyallerin geliştirilmesi gerekliliğini vurgular.

40 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarında Öğretici Kitabı-1, s. 339.

41 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarında Öğretici Kitabı-1, s. 356.

İncelenen kitaplardaki çevre bilinci etkinliklerinde düz anlatım yöntemi- nin ağırlıklı olduğu görülmüştür. Bu etkinliklerde, çocuklara hitap eden oyun- lar, dramalar ve çeşitli interaktif yöntemlerin daha fazla kullanılması öneril- mektedir.

Sonuç olarak, çevre bilinci değerinin erken çocukluk döneminden itibaren öğretilmesi önemli bir konudur. Etkinliklerin çeşitlendirilmesi ve çevre bilin- cine özgü uygulamaların doğada gerçekleştirilmesi, çocukların bu değeri daha etkili bir şekilde öğrenmelerine katkı sağlayacaktır.

Kaynakça

Ateşmen, Yasemin. *4-6 Yaş Kur'an Kurslarında Değerler Eğitimi ve Din Öğretiminde Yararlanılan Materyallerin İncelenmesi*. Ankara: Ankara Üni- versitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Eğitimi Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

Başal, Handan Asude. *Gelişim ve Psikoloji: Nasıl Mutlu ve Başarılı Bir Çocuk Yetiştirebiliriz?* Bursa: Ekin Basım Yayın Dağıtım, 5. Basım, 2012.

Cebeci, Suat. *Bilimsel Araştırma ve Yazma Teknikleri*. İstanbul: Alfa Ba- sım Yayın, 5. Basım, 2018.

Çalışkan, Necmettin. *Kur'an'da Çevre Bilinci*. Ankara: Araştırma Yayın- ları, 1. Basım, 2020.

Diyamet İşleri Başkanlığı. *4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarında Öğretici Ki- tabı-1*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 10. Basım, 2021.

Ergin, Hatice- Köseoğlu, Armağan. *Gelişim Psikolojisi*. Ankara: Nobel Yayınları, 8. Basım, 2017.

Giles, Sophie. *Değerler Eğitimi Çevre Bilinci*. İstanbul: Altın Kitaplar Ya- yınevi, 5. Basım, 2019.

Harmut Kasten. *4-6 Yaş Çocuk Gelişimi Gelişim Psikolojisinin Temel Esasları-2*. Ankara: Anı Yayıncılık, 3. Basım, ts.

Kuçuradi, İonna. *İnsan ve Değerleri*. Ankara: Ankamat Matbaacılık, 9. Basım, 2022.

Metin, Nilgün vd. (ed.). *Her Yönüyle Okul Öncesi Eğitimi-1*. Ankara: He-

def CS Basın Yayın, 2. Basım, 2015.

Niyazi Karasar. *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Nobel Yayınları, 34. Basım, 2019.

Oruç, Cemil- Köylü, Mustafa. *Çocukluk Dönemi Din Eğitimi*. Ankara: Nobel Yayınları, 1. Basım, 2017.

Ulusoy, Kadir- Dilmaç, Bülent. *Değerler Eğitimi*. Ankara: Pegem Akademi, 6. Basım, ts.

Yavuzer, Haluk. *Çocuk Psikolojisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 45. Basım, 2021.

رحلة إلى سوريا: تحليل للمفهوم وصورة البلد في كتاب العامر والغامر

إيمان عزيز عثمان¹

التمهيد

ترتبط رحلة الاستكشاف والتجوال بتراث أدبي غني، حيث يلتقي الكاتب بالمكان والزمان بروح التجوال، وهو ما يعرف بأدب الرحلة. تمثل رحلات الاستكشاف فرصة لاكتساب تجارب غنية والتفاعل مع ثقافات متنوعة، ويتجلى هذا التواصل بوضوح في كتب الرحلة التي تنقلنا إلى عوالم جديدة.

ومن بين هذه الأعمال الأدبية يبرز «العامر والغامر» كمثال مميز. يتخذ الكتاب منهجاً فريداً في تقديم تجربة الرحلة، حيث يجمع بين السرد السفري والتحليل العميق للمكان. يستعرض الكتاب ذاكرة الأماكن بأسلوب فني، مسلطاً الضوء على جماليات الطبيعة وتنوع الثقافات.

في هذا السياق، يقوم الكتاب بتوجيه القارئ إلى رحلة استكشافية لمفاهيم الجذور والهوية، مرسماً لوحات حية تعكس روح الأماكن وتأثيرها على الإنسان. يتميز الكتاب بالدقة والعمق في تصوير التفاصيل، ما يجعله مصدرًا ثريًا للفهم والتأمل.

وبينما يتنقل القارئ مع العامر والغامر في هذه الرحلة الأدبية، يتسلل الفضول لاستكشاف الروح الثقافية والاجتماعية لسوريا. تتحوّل الصفحات إلى مشهد تفاعلي يعكس ألوان الحياة والتنوع، ويترك بذلك أثرًا عميقاً في فهم القارئ للمكان وتأثيره على الإبداع الأدبي.

في الختام، يستحضر الكتاب جماليات الرحلة والتأمل، مقدماً للقارئ لحظات لا تُنسى في رحلة استكشافية تتجاوز الحدود الجغرافية إلى عوالم الفهم العميق والتواصل الثقافي.

سوريا: خلفية تاريخية وثقافية

تشغل الجمهورية العربية السورية موقعاً إستراتيجياً على الجناح الغربي للهِلال الخصيب، وتعد

1 طالبة دكتوراه في جامعة بوزنجويل – وان في قسم اللغة العربية وبلاغتها.

أرضها مكاناً هاماً يجمع بين الشرق والغرب. تاريخ سوريا يشهد على إحتضانها لبعض أقدم وأهم الحضارات في تاريخ الإنسانية، كما يتضح ذلك من الاكتشافات الأثرية الكبيرة التي تمتد إلى آلاف السنين قبل الميلاد. تزرخ الأراضي السورية بأكثر من ٠٠٥٤ موقع أثري هام يمتدون عبر مختلف العصور والحضارات. تعتبر سوريا محوراً للأثار والتاريخ، حيث جسدت عدة حضارات تعاقبت وتلاحقت، وعاشت فيها شعوبٌ متنوعة، تشكلت تحت تأثير العديد من الثقافات والحضارات.²

من بين الحضارات التي نشأت في هذه الأرض، يبرز السومريون والأكاديون والكلدان والكنعانيون والآراميون والحيثيون والبابليين والفرس والإغريق والرومان والنبطيين والبيزنطيين والعرب، وجزئياً الصليبيين. كما خضعت سوريا لسيطرة الخلافة العثمانية والانتداب الفرنسي بين عامي ٠٢٩١ و ٣٠٦٤٩١.

يعتبر علماء الآثار سوريا مركزاً لإحدى أقدم الحضارات على وجه الأرض، حيث شهدت بدايات الاستيطان البشري وتكوين أول المدن واكتشاف الزراعة وترويح الحيوانات وتطور الأبجدية. العديد من الاكتشافات الهامة، مثل المنجل الأول والمحراث الأول، جرت في هذه الأرض، حيث نشأت المدن الأولى في التاريخ مثل مملكة إيبلا في شمال سوريا، والتي بنيت إمبراطوريتها التي امتدت من البحر الأحمر جنوباً إلى تركيا شمالاً وحتى نهر الفرات شرقاً. بهذا، تعتبر سوريا بوابة للتاريخ، حيث تتقاطع فيها الحضارات وتتشابك الثقافات، مما يجعلها محطة أساسية في فهم تاريخ البشرية.³

غيرتورد لوذيان بل: رحلاتها ومؤلفاتها

غيرتورد بيل، هي غيرتورد مارغريت لوثيان بيل من مواليد عام ١٨٨٩، تُعد باحثة ومستكشفة وعالمة آثار من أصول بريطانية. قامت بالعمل في العراق كمستشارة للمندوب السامي البريطاني هناك، إذ قدمت إلى العراق عام ١٩١٩، وكان لها دوراً ذو أهمية بالغة في إعادة ترتيب الأوضاع هناك بعد نهاية الحرب العالمية الأولى، حيث كانت بسعة علاقاتها والأشخاص الذين تعرفهم والخبرات التي تتمتع بها وأهم عون للمندوب البريطاني في هندسة المستقبل العراقي. أُقيمت في العراق من قبل بعض أهالي العراق بـ "الخاتون"، بينما يعتبرها البعض الآخر على أنها كانت جاسوسة بريطانية.⁴

أبرز مؤلفاتها:

- العامر والعامر رحلة من القدس إلى أنطاكية في عام ١٩٥٩.
- الصحراء والمعمورة.
- ملكة الصحراء، يوميات رحلة غيرتورد من دمشق إلى حائل على ظهور الإبل ١٩١٩-٣١٩١.
- أوراق منسية من تاريخ الجزيرة العربية.

2 أحمد داوود، تاريخ سوريا القديم تصحيح وتحرير، (دمشق: منشورات دار الصفدي، ٢٠٠٢)، ٣٤-١٣.

3 انطوان مراد، قصة وتاريخ الحضارات العربية - سوريا، (نسخة إلكترونية، ١٩٩١)، ٨٠١-١٠١.

4 يوسف الدبس، الموجز في تاريخ سورية، (المملكة المتحدة: مؤسسة هندواي، ١٩٠٢)، ٩٤٣.

5 الجزيرة، صناعة الملوك أم جاسوسة؟ رحلة البحث عن قبر البريطانية بيل في بغداد، ١٢٠٢، مقال إلكتروني.

- رسائل غيرتورد بيل 1998-4191.

وقد تمت ترجمت جميع مؤلفاتها إلى اللغة العربية.

مفهوم أدب الرحلة

يُعدّ أدب الرحلات من بين أروع أنواع الأدب، حيث يتسم بالقدرة على إلقاء الضوء وتوثيق كل ما يشهده الرحالة خلال رحلاته، فالكاتب أو الرحالة ينقل تجاربه ويصف الأماكن التي يزورها بأسلوبه الفريد، يستعرض عادات الشعوب ويسلط الضوء على حياتهم، ويروي مواقفه وتجاربه التي تشكل جزءاً لا يتجزأ من رحلاته أو تجاربه المتعددة خلال مسيرته الحياتية.⁶

أدب الرحلات يعكس جمال الاستكشاف وروعة التفاعل مع البيئة والثقافات المختلفة. إنه يفتح أمام القارئ نافذة لاستكشاف عوالم جديدة ويساهم في توسيع آفاق المعرفة والفهم الثقافي. إن تقديم وصف دقيق للأماكن، وتحليل للعادات والتقاليد، ومشاركة التجارب الشخصية تجعل أدب الرحلات تجربة ممتعة وتثري الأدب العالمي. ويتسم أيضاً بأنه فن يعكس تفاصيل الرحلات ويوثق التجارب التي يعيشها الرحالة أثناء تنقلاته. يُعدّ هذا النوع من الأدب واحداً من أجمل أنواع الآداب، حيث يقدم الكاتب أو الرحالة رؤيته وتجاربه خلال رحلاته، متناولاً تفاصيل الأماكن التي يزورها وعادات الشعوب التي يتفاعل معها، وينقل بأسلوبه الفريد كل تفاصيل المواقف والتحويلات التي يختبرها خلال رحلته.⁷

كتب أدب الرحلات تشكل مراجع جغرافية وتاريخية هامة، حيث توفر وصفاً دقيقاً للأماكن والثقافات، وتعكس الجوانب الاجتماعية بشكل متنوع. تاريخ أدب الرحلات يعود للمستكشفين والجغرافيين الذين كانوا يسعون لتوثيق ونقل تجاربهم ومشاهداتهم أثناء رحلاتهم. استمر نشوء هذا النوع الأدبي وتطويره على يد الذين كانوا يمتلكون شغفاً باستكشاف العالم ومشاركة تجاربهم الفريدة. إنّ أدب الرحلات لا يقتصر على الوصف الجغرافي فقط، بل يتعداه إلى تقديم صورة شاملة للأحداث والتفاصيل التي يشهدها الرحالة. بفضل أسلوبه الشيق والأدبي، يمنح القارئ فرصة استكشاف العالم من خلال عيون الرحالة، ويعزز الفهم الثقافي والتواصل بين الشعوب.⁸

في ختام الأمر، يظهر أدب الرحلات كمصدر للمتعة والإلهام، حيث ينتقل القارئ عبر صفحاته إلى عوالم مختلفة ويشعر وكأنه يعيش تلك التجارب مباشرة.

أما من أشهر الرحالة الذين برز اسمهم ومؤلفاتهم في هذا المجال، فهم: ابن جبير الأندلسي، ابن بطوطة، رفاعة الطهطاوي، مارك توين، أبو القاسم الزباني، ناصر بن خسرو، تشارلز ديكنز، روبرت ستيفنسون.

6 فواد فنديل، أدب الرحلة في التراث العربي، (القاهرة: مكتبة الدار العربية، 2002)، 32-71.

7 حسين محمد فهم، أدب الرحلات، (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 1991)، 501.

8 نهلة الشقران، خطاب أدب الرحلات، (الأردن: الآن ناشرون وموزعون، 1902)، 61-9.

العامر والغامر: تحليل لصورة سوريا في الرحلة

في كتابها الحالي، تستعرض المؤلفة تجربتها الفريدة في المشرق العربي خلال رحلاتها الأولى من القدس الشريف إلى أنطاكية في عام ٥٠٩١. يتيح الكتاب للقارئ الغوص في رواية شخصية مثيرة، حيث تندمج آراء الرحالة مع تفاعلاتها الإيجابية والسلبية مع المجتمعات والأفراد والأماكن التي تعاشها.

تظهر صوراً حية وجذابة في الكتاب تلقي الضوء على حياة المجتمع السوري في تلك الفترة، مع تسليط الضوء على أوضاع الدولة العثمانية وهيكلتها الحاكمة. يقدم الكتاب أيضاً لمحات عن الأوضاع الاجتماعية السائدة ويكشف عن جوانب حياة الناس العاديين في تلك الحقبة. يبرز الكتاب الرحلة الجريئة والرائدة التي قامت بها المؤلفة بمفردها، وهو أمر كان غير مألوف في تلك الحقبة، والذي تغيرت الكثير من جوانبه بعد مرور مائة وسبع سنوات على تلك التجربة.

تناولت الكاتبة سوريا في فصلين، الأول: سوريا وصف ورحلات والثاني سمته ب سوريا: الأحوال الاجتماعية. مع ارفاقها للعديد من الصور لشتى المدن السورية.

ابتداءً من الفصل السادس في الكتاب وبأسلوب سردي، تتكلم بيل عن المدن السورية وتصف ما تراه خلال رحلتها، فتقول عن منطقة وادي بوسان: «وصلنا وادي بوسان حيث تدير المياه سريعة الحركة طاحونة وتركنا بلدة الشتاء خلفنا وظهرت سالة القرية التي تقع على الجانب الشمالي لوادي بوسان وبدت مكاناً مزدهراً يحتوي على بعض النماذج الجيدة من العمارة الحورانية وأذكر على نحو خاص عتبة رائعة منقوشة بتدرج مزدوج من عنقايد عنب وأوراق الكرمة تتدلى على كل جانب من مزهرية تحتل وسط قطعة الحجر وفي سالة قدمنا إلى حافة السهل وشاهدنا السهل العظيم للصفاء يمتد مثل بحر أسفل منا. كانت معالمها غريبة تتمثل بأن سطحها أسود اللون مثل سواد سطح خيمة سواد وذلك بسبب غطاء الحمم والحجارة البركانية التي انتشرت فوقها».

تتحدث بيل عن أدق التفاصيل الخاصة بالمدن السورية ولم تكثف بزيارة مراكز المدن فحسب بل زارت القرى والأرياف المحيطة بها أيضاً. وفي كتابها تقوم بالحديث عن هذه المناطق بأسلوب أدبي إذ تستخدم بعض التشبيهات والمحسنات اللفظية. إلى جانب هذا تقوم أيضاً بذكر بعض الأبيات الشعرية من شعراء مختلفين في فصول مختلفة من الكتاب، أبرز هؤلاء الشعراء هما المتنبي وعترة بن شداد.

ففي الفصل السادس عندما تصف السهول والأراضي الصحراوية السورية تذكر بيتاً شعرياً للمتنبي:

“في الصفا، فإن الأرض البيضاء مُجدبة كالمحروقة على الرغم من أن كلمة بيضاء بشكل عام تعني الأرض الصالحة للزراعة، وتحمل الكلمة الأدبية في الصحراء شبهاً محيراً لهذه الكلمة الأخرى. فعلى سبيل المثال في قول المتنبي: الخيل والليل والبيداء تعرفني ... والسيف والرمح والقرطاس والقلم”. ما يدل على سعة معرفة بيل بالتراث العربي الأدبي والتاريخي.

في سرد رحلاتها الرائعة، اعتمدت الكاتبة على صياغة أدبية متقنة تعكس رونق الأماكن التي

زارتها. بأسلوبها الرشيق والجذاب، تنقلت بين مشاهد الرحلات، وبينما تسرد أجواء الأماكن، انتقلت برشاقة للحديث عن الأوضاع الاجتماعية في البلاد التي زارتها. ألقت الضوء على الواقع الاجتماعي بتفاصيله المعبرة، متناولة قضايا الناس وتجاربهم بطريقة تشد انتباه القارئ. كما استفادت في مناقشة قضية التعليم، مقدمة لقارئها صورة شاملة عن نظام التعليم والتحديات التي قد تواجه الطلاب في هذا السياق.

تنقلت بمهارة للحديث عن المعالم الجغرافية، وصفت برياح الهواء وجمال الطبيعة بأسلوب يفتح نوافذ الخيال. وفي تجسيد لقيمة التاريخ، استعرضت الكاتبة الآثار المتناثرة في مسار رحلاتها، وقدمت لمحة تاريخية تسلط الضوء على تلك الآثار وتعزز الفهم العميق للثقافة والتاريخ المحلي. في جوهر الرحلة، لم تنس الكاتبة أثرًا تاريخيًا يتجلى في الآثار المتنوعة والتاريخية التي تزين مسار رحلاتها. برسم لوحة تاريخية متكاملة، جعلت الكاتبة من الآثار نقطة تواصل بين الحاضر والماضي، وأعطت الثقافة المحلية مساحة مهمة في رحلتها.

الخاتمة

في ختام هذا الاستكشاف الأدبي لتاريخ سوريا في أدب الرحلات، نجد أن هذا البلد الذي يجسد ملتقى الثقافات والتأثيرات التاريخية، يظل قلبًا نابضًا في سماء الأدب الرحلي. بينما انطلقنا في جولة فكرية وثقافية عبر صفحات كتاب «العامر والغامر»، استنتقنا أعماق التاريخ وتنوع الحضارات التي أضاعت سماء هذا البلد.

سوريا، موطن الحضارات القديمة والتأثيرات المتعددة، تظل مركزًا للفهم العميق والتفاعل الثقافي. من خلال متابعة رحلات الاستكشاف والتأمل في أدب الرحلات، واستكشاف متاهات التاريخ السوري، نفهم كيف أثرت هذه الأرض في تشكيل روح الكتاب ومدى تأثيرها على أعمالهم.

إن تراث سوريا العريق والغني، بتداخل الحضارات وتشكيل المدن الأولى في التاريخ، يمثل مصدر إلهام لكاتب أدب الرحلات. بفضل هذا الاستكشاف الأدبي، ينسجم القارئ مع جاذبية هذا البلد الذي يحمل في طياته طروحات الحضارات القديمة والتاريخ الغني.

وفي هذا الإطار، يظهر أدب الرحلات كوسيلة لتسليط الضوء على رحلة التاريخ والتطور الحضاري في سوريا. ينبثق من صفحات الكتب الرحلية لمحة لا تُضاهى عن التنوع والتعدد الثقافي، وكيف أثرت الحضارات المتعاقبة في نسيج هذه الأرض.

وفي ختام رحلتنا، يظهر أدب الرحلات كنافذة تفتح على عالم سوريا، حاملة معها صورة عميقة ومتكاملة عن هذا البلد المتألق بتاريخه. فقد قادتنا رحلات الكتاب إلى فهم أعماقه، ورسمت لنا لوحة حية تجسد التنوع والثراء الثقافي لسوريا.

المراجع المُستفاد منها

- أحمد داوود, تاريخ سوريا القديم تصحيح وتحريّر, (دمشق: منشورات دار الصفدي, 3002).
- انطوان مراد, قصة وتاريخ الحضارات العربية - سوريا, (نسخة إلكترونية, 9991).
- فؤاد قنديل, أدب الرحلة في التراث العربي, (القاهرة: مكتبة الدار العربية, 2002).
- حسين محمد فهم, أدب الرحلات, (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب, 0991).
- نهلة الشقران, خطاب أدب الرحلات, (الأردن: الآن ناشرون وموزعون, 4102).
- يوسف الدبس, الموجز في تاريخ سورية, (المملكة المتحدة: مؤسسة هنداوي, 7102).

Erken İslam Şehirlerinde Meydan

Şerifenur TEKELİOĞLU¹

Giriş

Her medeniyetin şehir yapısı kendine has unsurlar ve zeminler taşır (Demirci, 2003, 133). İslam şehrinin planını şehri kuran ve orada yaşayan halkın kültürel ve sosyal anlayış belirlemiştir. Böylece bu şehirler İslamiyet'ten, Arap kültüründen ve o bölgedeki halkın kültürel etkilerinden etkilenerek meydana gelmiştir (Can, 1991, 60-61). 7. yüzyılda İslamiyet'in gelişiyile kendine has özellikleri olan bir şehir modeli ortaya çıkmıştır. Medine'nin ilk İslam şehri modeli olması ve İslam ülkelerince fethedilen ya da yeni inşa edilen şehirlerde, Medine'ye benzeyen şehir modelinin ortaya çıktığı görülmektedir. İslam kentlerinin genel özelliklerine bakıldığında bir camii etrafında yapılan ve camii etrafında büyüyen bir şehir modeli göze çarpmaktadır (Yıldız, 2019, 7293).

Dünya'da bütün medeniyetlerin oluşumunda dini mekânlar her zaman önemli olmuştur. Camii etrafında şekillenen şehirdeki hayat camiinin bir uzantısı mahiyetinde gelişmektedir. İslam şehirlerindeki caminin aldığı merkezi yerin Batı şehirlerindeki karşılığı "*Meydanlar*" olmuştur. Batı şehir tarihi, meydanda ve meydan etrafında örgütlenen ekonomik ve siyasal, toplumsalaktan oluşmaktadır. İslâm şehirlerindeki Batılı anlamda meydanların yerini câmi avlusu üslenmiştir. Bu meydanların klâsik dönemdeki ismi ise Rahbe kelimesidir. Geniş saha anlamına gelen bu kelime, terim olarak câmiler, köprü başları ve şehrin içinde bulunan diğer meydanlar için kullanılmaktadır (Demirci, 2003, 134).

¹ Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ortaçağ Tarihi Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi Konya/Türkiye, serifenurtekelioglu@gmail.com, <https://orcid.org/0009-0006-8260-5928>

Meydanlar şehirlerin ilk oluşumlarından itibaren vardı. Eski Yunan polislerinde agora olarak ortaya çıkan meydan, kamusal binalar ile insanları sürekli temas halinde tutan ticaret, sanayi ve dinin başlıca odağını oluşturan mekândır. Agora şehirle ilgili politik, dinî, ticarî her türlü faaliyetin gerçekleştiği, tüm kamu binalarının etrafında sıralandığı, halka ait geniş açık alan olarak tarif edilir. İlk Yunan sitelerinin korunma sorununu çözümledikleri zaman, ilk önce oluşturdukları unsur agora (merkezî meydan) olmuştur. Roma’da da durum bundan farklı değildir. Tıpkı Yunan polislerinde olduğu gibi, Roma forumu kentin toplumsal, ekonomik ve siyasal odağını oluşturan bir meydan olarak ortaya çıkmıştır (Can, 1991, 4; Ekinci, 2018, 79-80).

Meydan kavramı TDK ‘ya göre, “alan ve yarışma, eğlence, karşılaşma yeri” olarak tanımlanmaktadır. Şehir meydanları insanların bir araya geldiği, aktivitelerde bulunduğu vakit geçirdiği alanlardır ve şehrin en önemli odak noktası olmuştur. Günümüze kadar birçok farklı meydan tanımı yapılmıştır. Meydan kullanıcıların ihtiyaçlarına göre oturma, dinlenme ve günlük aktivitelerinin yapacağı mekanlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Meydanların oluşumunda etkili olan işlevsel etmenler ise şu şekilde sıralanabilir; Ticari İşlev, Ulaşım İşlevi ve Rekreasyonel (Eğlendirilen) İşlevi. Meydanlar yaşam boyunca festivaller, törenler, kutlamalar, mitingler gibi çeşitli aktivitelere de ev sahipliği yapmışlardır (Kalaycı, 2020, 27/38/42/45).

Özellikle fethedilmesi istenen yerlerin fetihlerini organize etmek için kurulmuş olan Basra, Kûfe ve Fustat gibi ordugâh şehirlerdeki Cuma Camileri ve camiden meydana açılan güzergâh hem dini ve sosyal hayatın merkezi konumunda hem de askeri (Yıldız, 2019, 7294), siyasi ve ilmi etkinliklerin merkezi konumundaydı. Halifeler, devlet başkanlığına geldiklerinde biatlarını camide alır, politikalarını ilk olarak camii minberinde açıklardı. Eyaletlere ya da şehirlere atanan valiler, şehirde bulunan merkez camiindeki meydanlarda halkın karşısına çıkıp buradaki konuşmasını yaparak görevlerine başlardı (Yıldız, 2019, 7295). Anlaşılacağı üzere İslam uygarlığında camii ve meydan en önemli kamusal alanlardı (Bıçakçı-Yıldırım, 2018, 548).

Meydanlar aslında hemşehri olmanın bilincini üreten alanlardır. Meydanlar ortak mekânlar olup şehir ahalisi için olağanüstü bir etkileşim, toplanma, karşılaşma, dertleşme alanıdır (Ekinci, 2018, s. 79-80; Demirci, 2003, 138). Meydanda bulunan “çeşme” ve “tuvalet” ise şehir merkezinde rastladığımız bir diğer unsurlardır (Can, 1991, 72).

Şehrin merkezî bölgesinde her zaman büyük veya küçük bir meydan mevcuttur (Can, 1991, 73). İslâm şehirlerinin çekirdek kısmında bulunan bu yapılardan çoğu, şehirlerin mahallelerinde de yer almaktadır. Ancak şu bir gerçektir ki, ilk ve en görkemlileri, genellikle şehir merkezinde yer almış meydanlardır (Can, 1991, 73).

Müslümanlar tarafından inşa edilen ilk şehirler, fetih topraklarında kurulmuş ordugahlardan doğmuş kentlerdir. Bunlar Hz. Ömer zamanında (H.13-24/M.634644), Irak topraklarında kurulan Basra, Kûfe ve Mısır'da kurulan Fustat'tır. Şimdi bu şehirlerin meydanların tek tek inceleyerek Erken İslam Şehirlerinde meydan algısına cevap bulmaya çalışacağız (Can, 1991, 17).

Basra

Halîfe Ömer devrinde Müslümanlar tarafından ordugâh şehir olarak Irak bölgesinde inşa edilen İslâm şehirlerinden ilki Basra'dır (Can, 1991, 29; Koçyiğit, 2006, 249/273). İslâm coğrafyacıları yeryüzünü bir kuşa benzetirken, Basra'ya biçilen rol bazen göğüs ve kalp, bazen de kanatlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır (Usluer, 2021, 25). Duru'l-Hicre'den biri olan Basra, inşa ediliş gayesi İslam ordusunun doğuya yönelik İslâm fetihlerinin genişlemesine birer üs olacak karargâh şehir niteliğindedeydi. Kurulacak olan şehrin yerinin tespit edilmesinden sonra, 'Utbe b. Gazvân, Dicle el'Avrâ (Sattü'l-'Arab)'ya dört fersah uzaklıkta adına Rahbe (Rahbetü Benî Hâşim) ya da diğer adıyla Dehnâ denilen boş bir alan tespit etti. Camiye bitişik olan bu şehir meydanı caminin doğu veya güneydoğu tarafında yer almaktadır. Basra şehir planını tespit görevi 'Âsım b. ed-Dülef'e verilmişti. Bu meydan Cuma camii, Dâru'l-imesesi ve pazarlarıyla Basra şehrinin merkezi olacaktı (Can, 1991, 32; Koçyiğit, 2006, 251/254).

Müslümanlar ibadetlerini gerçekleştirdikten sonra camii avlusuna yani meydana çıkarlardı. Meydan aynı zamanda onların sosyalleşmelerini sağlarken ayrıca kriz anlarında burada toplanırlar ve yaşadıkları sorunlarını çözerlerdi (Usluer, 2021, 165). İslam öncesi ve sonrasında Basra'yı temsil eden sembol hiç şüphesiz ki Mirbad'dır. Basra'nın üç mil dışında bir semtte yer alan, kamusal merkez olan Mirbad, "Rbd" kökünden türemektedir ve durmak anlamına gelirdi (Ekinci, 2013, 144). Mirbad, Irak'ta Arap kültürünün şekillenmesinin yanı sıra şehrin ekonomik hayatında da olağanüstü bir rol oynamıştır. Medenileşen Yesrip gibi İslam öncesi panayrınların, hayvanların bağ-

landığı ve deve pazarının olduğu bu yer göçebe yaşam şartlarının mekânıdır. Zamanla Mirbad, İslam sonrasında İslamileşmiş ve hadis bilimcilerinin, Arap dilbilimcilerin, şairlerin ve kıraat âlimlerinin buldukları bir kültür merkezi haline gelmiştir. Böylece Mirbad, Massignon'un da işaret ettiği gibi, Arapların eski "Ukâz Panayırı" (Cahiliye döneminin en meşhur panayırı. Detaylı bilgi için bk. Azizova, 2013, 61-62) geleneğini devam ettirdikleri bir yer olarak karşımıza çıkmaktadır (Can, 1991, 31; Ekinci, 2013, 144; Usluer, 2021, 224). Bu konuyla Mirbad bir tür Agora'dır.

Mirbad da çarşı da yer almaktaydı (Ekinci, 2013, 144). Kuruluşu sırasında Basra'ya gelenler arasında ticaret yapmak için gelen tüccarlar vardı. Şehrin çöle açılan kapısında yer alan Mirbad pazarı bu anlamda tüccarların bir araya geldiği yerdi ve ilk dönemler şehre mal akışının bir kısmı doğrudan buradan sağlanmaktaydı (Usluer, 2021, 228). Basra'ya gelen ticaret kervanlarının yükleme-boşaltma işleri de burada yapılmaktadır. Böylece Basra kısa zamanda gelişerek önemli bir ticaret ve ilim merkezi olmuştur (Can, 1991, 30, 31).

Basra'nın iç ulaşımını sağlayan yollar konusunda detaylı bir bilgiye sahip değiliz. Ancak şehrin en önemli caddesi, Mirbad'dan başlayıp, camii ve darü'l-imate'nin önünden geçerek, limana kadar uzanan Sikketü'l-Mirbad'dır (Mirbad Caddesi). Bu cadde, askeri şehir konumunda olan Basra için süvari ve develerin rahatça geçebilmesi adına oldukça geniş yapılmıştır (Can, 1991, 33). Mirbad'da, suyu Şattü'l-Arap'tan getirilmiş bir havuz dahi mevcuttur. Camii ve darü'l-imate'nin oluşturduğu meydana Sikketü'l-Mirbad'ın dışında, çevreden pek çok cadde ve sokağın bağlandığı anlaşılmaktadır. Camiinin kuzeyinde bulunan Sikketü Semure (Beni Semure Sokağı), Sikketü'l-İştahanüs (İstafanus Sokağı) ile güneydoğusunda bulunan Sikketü'l-Kureyş'in (Kureyş Sokağı) ya doğrudan şehir meydanına açıldıklarını ya da bu meydana açılan bir başka yola bağlandıkları düşünülmektedir. Hatta Sahra tarafından yani Medine'den Basra'ya gelen yolun da Mirbad'dan geçtiği olasıdır (Can, 1991, 33, 34).

Basra Okulunun mensupları, Mirbad'a gelen Bedevilerden kelimelerin tespiti, gramer kaidelerin formüle edilmesinde ve diğer alanlarda Basra Okulunun çalışmalarına ciddi katkı sağlamışlardır. Hatta burada şiir yarışmaları yapılmaktaydı. Bedevilerin tarihsel gelenekleri ve yaşam tarzlarıyla ilgili bilgilerin buradan toplandığı da ileri sürülmektedir. Örneğin Câhiz (Cahiz, Basra doğumlu Afro-Arap yazar ve bilim insanıdır.) (öl. 255/868) "*El-Beyan*" ese-

rinin önemli bölümlerini buradan toplandığı kaydedilir. Câhiz, *Kitâbü'l-Ḥayevânında* ünlü Arap şairi Ebu Nuvas el Hasan, Bin el Haniel Hakem'in yazı aletlerini alarak sabahın erken saatlerinde Mirbad'a geldiğini ve burada notlar aldığını ifade eder. Aynı zamanda bu meydan şair Ferezdak'ın da uğrak yeri idi. Dilbilimciler de orayı mesken edinir. Çünkü Mirbad basit bir ticari alış-veriş yerinden öte, bir iletişim mekânı ve şairlerle, gezgin ozanların eserlerini seslendirmeye geldiği gerçek bir kültür noktasıdır. Basralı filolog Ru'be (öl. 145/762) Mirbad'da Bedevi Temim kabilesinin üyelerinden oluşan dinleyici kitleleri önünde şiirlerini söylemiştir. Ferezdak ve Cerir b. Atiyye, orada kabile reisi ve şairi Raî (öl. 90?/709) gibi uzmanların hakemliğinde, amansız şiir atışmalarına girmiştir. Asma'î de (öl. 213/828), garîbü'l-lûgat'ı, Bedevilerin kullandıkları "nadir ve anlamı karanlık sözcükleri" aramak için buraya gelir. Öykülerinden birinde, çarşıdaki bir gezintisini hocasına anlatırken görürüz onu: Bir gün, diye anlatır; "Ebû Amr bin el-Ala'yı görmeye gittim. Beni görünce sordu: "Nerden geliyorsun" Asma'î Mirbad'dan diye cevap verdi. "Göster bakalım neler getirdin" dedi. O zaman yazı tahtalarımın üzerine kaydettiklerimi ona okudum. Anlamını bilmediği altı nadir sözcük üzerinde bir süre düşündükten sonra, bana «sen bir garip (az rastlanan ve anlamı bilinmeyen) kelime uzmanı oldun, ey Asma» dedi." (Ekinci, 2013, 145-146).

Mirbad'a gelenler sadece dilbilimciler değildir. Kentli nesir ve şiir yazarları, Arap dili konusundaki ustalıklarını tamamlamak üzere oraya gelmektedir. Asmaî'nin ve onun başka devre arkadaşlarının öğrencisi olan Basra doğumlu meşhur Câhiz, "dilin arılığını" bu bölgede yaşayan ve o arılığa sahip oldukları varsayılanların ağzından öğrenmiştir. Hatta İbn Nedim'in Fihrist'inde Mirbad'a gidip gelen ve bilgi kaynağı işlevi gören bazı Bedevilerin uzun bir listesini verir. Böylece meydan bir nevi okul görevi üstlenmiştir (Ekinci, 2013, 146).

Mirbad aynı zamanda bir de tiyatro sahnesidir. Meydanda bazı geleneksel oyunların sergilendiği, farklı kabilelerin veya Basralı grupların kavgalarının izlendiği bir sahneydi. Bazı kaynaklarda kan davalarının barış akdinin dahi burada yapıldığı geçmektedir. Ayrıca Mirbad eğlence alanıdır. Burada insanları eğlendirmek için yılanların oynatıldığından dahi bahsedilmektedir (Ekinci, 2013, 145).

Basra, Müslümanlar için birer askerî üs, yeni fetihlerin tertip ve tanzim edildiği birer istasyon vazifesi görmekteydi. Fetih faaliyetlerini gerçekleştire-

cek ve yeni hedeflere yönelecek, orduların toplandığı karargâh/üs konumunda olması, Basra meydanlarının oldukça geniş yapıda tasarlanmasına olanak sağlamıştır (Koçyiğit, 2006, 246/273). Basra camiinin yanında yer alan meydan yani Rahbetu Benî Hâşim (ed-Dehnâ) meydanına ise Utbe tarafından, vali konağı yaptırıldı; aynı yerde hapishaneyle divan da yer almaktaydı (Belâzurî, 2013, 396). Süleyman b. Ali ise Rahbetu Benî Hâşim meydanına bir havuz kazdırdı (Belâzurî, 2013, 425).

Ziyad kendi döneminde Basra camiini genişletmiş ve camiinin uzantısı olan meydana çakıl taşları döktürmüştür. Bunun sebebi; İnsanlar namaz kılarlarken, ellerini yerden kaldırdıklarında tozlandığından ötürü ellerini çırpıyorlardı. Bunun üzerine Ziyad şunları söyledi: “Beni en çok korkutan şey, gelecek günlerde, namazda ellerin çırpılmasının insanlar tarafından sünnet zannedilmesidir.” Daha sonra camiye büyüttü; genişletti ve çakıl taşlarını caminin sahanına döktürdü. Böylece meydan çakıl taşlarıyla kaplanmış oldu (Belâzurî, 2013, 314-315).

Başlangıçta bu meydanın çevresinde ev yapımına izin verilmezken, daha sonradan yakın mevkilerde bazı meşhur kişilere ait evlerin yer aldığı görülmektedir. Bunlar arasında, el-Esved b. Seri‘et-Temîmî, Ebû Musâ el-Es‘arî, el-Mugîre b. Şu‘be, Osman b. Ebi‘l-‘Âs, Mücâsi‘ b. el-Mes‘ûd, Abdurrahman b. Ebî Bekre, Abdullah b. el-Mugaffil ve Enes b. Malik‘i örnek verebiliriz (Koçyiğit, 2006, 253). Basra’nın ilk Abbasi valisi Süleyman b. Ali 781-786’da (H.133-139) Mirbad’da bir konak yaptırmıştı. Meşhur yedi kıraat âliminden üçüncüsü, dil bilimci ve Basra dil okulunun kurucusu Ebu Amr b. A‘lâ’nin (öl.154/770) evi de Mirbad’ın arkasında yer almaktaydı (Ekinci, 2013, 144). Süleyman b. Ali b. Abdillâh b. el-Abbâs, Müminlerin Emiri Ebû‘l-Abbâs’ın Basra valisi olunca, Adiyî’in yaptırdığı duvarlar üzerine çamurdan odalar yaptırdı; daha sonra o, konağı terk etti ve vali konağını el-Mirbad’a nakletti ve oraya yerleşti (Belâzurî, 2013, 399).

Meydanlar aynı zamanda bayram ve törenlerde, halk ve yönetici tabaka tarafından kullanılmaktaydı. Ramazan ve Kurban, şehirde bulunan Müslümanların kutladıkları bayramlardı. Ramazan ayı süresince oruçlarını tutan Müslümanlar iftara komşularını davet ettikleri gibi, yöneticiler de halk için iftar sofraları kurardı. Bu denli verilen büyük davetler ve yemeklerin yeri tabii ki bütün halkı toplayabilme kapasitesi olan meydanlardı. Haccâc b. Yûsuf’un bu sofralarda on bin kişiyi ağırlayıp, on çeşit yemek ikram ettiğine dair riva-

yet bulunurken, bu durum yöneticilerin bu işe atfettiği önemi bize göstermektedir (Usluer, 2021, 287). Nevrûz'da şeker ve fâlûzec, Mihricân'da ise elma ikram edilip, yüzük hediye edilmekteydi. Basra'da bulunan ve geniş bir bölge olarak ifade edilen *Dâru'l-Nîruz (Nevrûz)* denilen meydana bu tür kutlamalar gerçekleştirilmekteydi (Usluer, 2021, 290).

Bu dönemde Basra'da hayata atılan adımı simgeleyen doğumdan sonra, bir tören düzenlenmekte, bu esnada halka ve akrabalara ziyafet verilmekteydi. Bu anlamda Ebû Bekre, şehirde doğan ilk çocuk olan oğlu Abdurrahman b. Ebû Bekre için deve kestirip yaklaşık üç yüz kişiye ikram etmişti. Doğumdan sonra gerçekleşen saç kesim töreni olan akîkadan sonra da bu tür bir yemek ikramı verilmekteydi (Usluer, 2021, 291). Müslümanlar için önemli olan erkeklığe atılan ilk adım diye nitelendirebileceğimiz sünnetler, burada törensel bir şekilde kutlanırdı. “*el-a'zâr*” denilen yemeğin ikram edildiği bu törenlere kabile ilişkileri nedeniyle akraba ve kabile mensupları öncelikli olmakla birlikte toplumun farklı kesimleri davet edilmekteydi. Bazı yöneticiler ise kendi çocuklarını sünnet ettikleri zaman bütün halka ziyafet vermekteydi. Bu ziyafetlere de ev sahipliğini Basra'nın meydanları yapardı (Usluer, 2021, 291).

Zamanla Basra'da meydan sayısı artmış, ancak özellik değiştirmiştir. Öncelerde sadece merkezde yer alan meydanların yerini kabileler tarafından oluşturulan, cadde ve mahalle aralarında bulunan daha küçük, sade yapılarındaki “küçük meydanlar” olarak nitelendirebileceğimiz meydanlar ortaya çıkmaya başlamıştır. Buna örnek olarak; Basra'da *Rahbetu'l-Kassâbin* ve *Rahbetu'l-Mescid*, Basra'da merkezdeki mescidin hemen yanında yer alan *Rahbetu Benî Temîmi* gibi isimlendirilen bu alanlar şehir içindeki meydanlara tekabül etmektedir (Söylemez, 2001, 53; Demirci, 2003, 135).

Kûfe

Hız. Ömer devrinde Müslümanlar tarafından Irak bölgesinde inşa edilen İslâm şehirlerinden ilki Basra, ikincisi ise Kûfe'dir (Can, 1991, 29; Koçyiğit, 2006, 249/273). Kûfe için “*Kûfe İslam'ın kubbesidir.*” ifadesi kullanılır. İslam alimlerince bir zaman gelecektir ki mümin kimse yalnız orada kalacaktır veya gönlü oraya gitmeyi isteyecektir (Belâzurî, 2013, 328). Sa'd b. Ebî Vakkas'ın Kûfe'yi kurmadan önce şehrin İranlı mimarlar tarafından planlanmış olduğu göz önüne alındığında şehir üzerindeki İran etkisi de kaçınılmaz ol-

muştur (Söylemez, 2001, s.54).

Kûfe, Hz. Ali döneminde (H.36-41/M.656-661) ve Abbasi iktidarının ilk yıllarında, kısa bir süre İslâm devletine başkentlik yapmış, İslâm'ın siyasî, kültürel tarihinde çok önemli bir yer edinmiştir (Can, 1991, 38). Kûfe'nin ticaret yolu üzerinde bulunması ve çevresinde yer alan zengin tarım arazileri nedeniyle coğrafi konumunu oldukça ehemmiyetli kılmaktadır (Koçyiğit, 2006, 172). Böylece Kûfe, Basra'yla birlikte Müslümanlar için birer askerî üs, yeni fetihlerin tertip ve tanzim edildiği birer istasyon vazifesi görmüştür (Koçyiğit, 2006, 273).

Şehir planı yapılmadan önce, bu konuda tecrübeli olan şahısların görüşlerine başvurulmuş, Halife tarafından şehrin planlanması için görev başına Ebû'l-Heyyâc el-Esedî getirilmiştir. Kaynaklarda, ayrıca Ebû'l-Heyyâc el-Esedî'nin yanında bu vazifeyle görevlendirilen kişi es-Sâib b. el-Ekra' es-Sekafî idi. Kûfe'de ilk inşa edilen bina, Basra ile benzerlik göstermekte ve şehrin ortasında meydan, Mescidü'l-Câmi ve vali için inşa edilen Dârü'l-İmâre oluşturmaktaydı (Barthold, 2012, 52; Söylemez, 2015, 11; Koçyiğit, 2006, 281).

Şehir meydanı, darü'l-imarenin batısında, caminin de güneybatı tarafında yer almaktaydı. Kaynaklarda, darü'l-imarenin meydana bakan tarafında, yerden biraz yükseltilmiş bir maştabadan (platform) söz edilmektedir (Can, 1991, 39). Dârü'l-imâre'den batıya doğru uzanan meydanın ismi "er-Rahbe"dir (Koçyiğit, 2006, 282). Meydanlar, felsefi boyutunda olduğu gibi kentsel tasarım boyutunda da insana verdiği önem nedeniyle kentin ana unsuru haline gelmiştir (Ekinci, 2018, 82).

İslam şehirciliğindeki meydanlar işlevsel olarak ayrılır. İslam'da meydan, temelinde ticari bir alan değildir. Oysa Grek, Roma ve Fars şehirlerinde Agoralar büyük ölçüde ticaretin yapıldığı mekânlardır (Ekinci, 2018, 81). İslam şehirciliğinde meydanlarda ticaret yapılmaz, ticaret için ayrı mekânlar olan pazarlar yer alırdı. Meydanlar sadece şehirlerin maddi konforunu sağlamaz, onlar manevi değerlerin sergilendiği merkezlerdi. Toplum burada sosyalleşir bir araya gelirdi. Her meydana genişlik, tertip ve tezyinden önce bir kullanım amacı hâkim olması gerekir. Bir amacı olmayan meydan, taş yığından, işlevsiz bir alandan başka bir şey değildir (Söylemez, 2001, 54; Ekinci, 2018, 82).

İslam şehirlerinin tamamında meydanla diğer unsurların bütünlüğünü bulmak mümkündür. Kûfe'de sahn veya rahbe denilen meydanlar şehir bütünlüğünü sağlamaktaydı (Ekinci, 2018, 83). Hz. Ali'nin evinin meydanda olmasından ötürü bu bölge zaman zaman onun adıyla anılmaktaydı. Kûfe, askeri şehir olduğu için ordunun toplanması, rahat hareket edilebilmesi adına cadde ve sokakları gibi meydanları da büyük ölçülerde yapılmıştır. Kûfe meydanı, savaşa gidileceği zaman ordunun toplandığı, ganimetlerin paylaştırıldığı, askeri törenlerin yapıldığı bir mekân olmasının yanı sıra, özellikle cuma namazına şehrin uzak mahallelerinden gelen Müslümanların geldiklerinde bineklerini bağladıkları bir alan olarak kullanılmaktaydı (Söylemez, 2001, 54/55/70; Koçyiğit, 2006, 311).

Dairesel bir şehir olarak tasarlanan Kûfe'nin meydanına, şehirdeki bütün ana caddeler açılmaktaydı. Kûfe Camisi'nin olduğu yerden başlayarak kabilelere göre ayrılan mahallelere kadar beş ayrı yol uzanmaktaydı. Bu yollardan beş tanesi caminin kuzeyinde, dördü caminin kible tarafında, üçü batısında ve üçü de doğusunda yer almaktaydı. Meydanlar da mezarlıklar gibi kabilelerin veya reislerinin ismiyle anılmaktaydı. Bunlardan bazıları Useyr Meydanı, Beni Yeşkura Meydanı ve Benî Mir Meydanı idi (Söylemez, 2001, 65; Badur, 2017, 60-61).

Basra'nın Mirbad'ı gibi, Kûfe'nin de Kunnâsa'sı vardı. Kunnâsa, deve kervanlarının yük indirme bindirme yeriydi. Göçebeler ve kervanlar için bir tür kamp yeri idi. Kentlilerle göçebeler arasında bir alışveriş mekânı olan bu yerleşim alanı, Basra'nın Mirbad'ı gibi, ama daha küçük bir ölçekte bedevi şiirinin merkezlerinden biri haline gelmişti (Ekinci, 2013, 146). Kûfe, İslâm dünyasında oluşan düşünce ekollerinin, tasavvufun, İslami ilim ve kültürün merkezi olmuştur. Kûfe ekolü, başvuru kaynağı Kur'an-ı Kerim ve Hadis olmakla birlikte bunların muhteva ve delaletlerini dikkate alarak yeni karşılaşılan meselelere cevap arayan, dolayısıyla rey ve kıyas gibi akli muhakeme metotlarına başvuran düşünce sistemidir. Çünkü Kûfe, farklı unsurların bulunduğu sosyal, kültürel ve ilmi yaşantısıyla her daim farklı sorunlar üreten bir merkezdi. Bu yüzden ehl-i hadisin çözüm sistemine göre yeni ve farklı olan bu düşünce tarzı, Medine'den sonra ikinci bir ilim merkezi olan Kûfe'de ortaya çıkmıştır (Badur, 2016, 129/152).

Kûfe, aynı zamanda İlmî tartışmaların da yapıldığı bir kültür merkezi haline gelmiştir. Şairlerin en güzel şiirlerini halka sundukları, şarkıcıların en

güzel çalışmalarını tanıttıkları yer olmaları bakımından Ukâz geleneğinin bir devamı olduğu da görülmektedir (Badur, 2017, 7/60). Böylelikle Kûfe, demografik yapısı ve ekonomik hareketliliğiyle bir ilim ve kültür merkezi olduğunu Ebu Hanife gibi yüzlerce ilim adamı yetiştirerek ispat etmiştir. Kûfe, kısa sürede İslâm dünyasının en önemli ilim, siyaset ve savaş merkezlerinden biri olmuştur. İlim alanında kazanmış oldukları şöhret 11. asra kadar devam etmiştir (Badur, 2016, 135/137/158).

el-Muğîre, Kûfe camiini genişletmiş ve düzeltmiştir. Sonrasında Kûfe camii ve meydanına Basra'da olduğu gibi çakıl taşları döktürülmüştür. Böylece meydan çakıl taşlarıyla kaplanmış ve Müslümanların rahat ibadet edebilmesi sağlanırken bir yandan da meydan daha düzgün bir hal almıştı (Belâzurî, 2013, 314).

Başlangıçta Kûfe'de nüfus artışından sonra dahi meydan, Hz. Ömer'in zamanında olduğu gibi kalmış, mescit, dârü'l-imâre ve pazardan başka herhangi bir bina inşa edilmemişti (Koçyiğit, 2006, 302). Ancak zamanla meydana yapılaşmaya gidilmiştir. Kûfe meydanında ilk kez vali vekili Amr b. Hureys el-Mahzûmî, bir bina yaptırmıştır. Amr b. Huveyrîs'in evi aynı zamanda ipek ticareti için kullanılmıştır. Daha sonraları memurlar da merkeze evler yaptılar ve böylece şehrin boş yerlerinin ve meydanlarının daralmasına sebep olmuşlardır. Bunlardan bazılarını zikretmek gerekirse; Velid b. Ukbe, Ebû Musa el-Eşarî, Ibn Mesud'dur. Ayrıca Muhtar b. Ebî Ubeyd es-Sekafi'nin, Kûfe'ye hâkim olduğu dönemde burada ev yaptırdığı bilinmektedir (Belâzurî, 2013, 314-315; Söylemez, 2001, 55).

Şehrin temizliğinden genellikle halk sorumluyken, temizliğini devletin üstlendiği yerler de mevcuttur. Kûfe'de kamu hizmetleriyle ilgili köklü uygulamaları ortaya koyan, Ziyâd b. Ebîhi'dir. Ziyâd döneminde başlatılan uygulamanın şehir temizliği sorununu önemli ölçüde hallettiği düşünülmektedir. Belâzurî, temizliğinin yapılmasından vatandaşların sorumlu oldukları cadde ve sokaklar dışında, ana bulvarlar ve meydanın devlet tarafından temizletildiğini, bu işin, yine Ziyâd döneminde, kölelere verildiğini, kölelerin ihtiyaçlarının devlet tarafından karşılandığını aktarmaktadır. Bu dönemde başlayan ve daha sonraki dönemlerde sürdürüldüğü anlaşılan bir başka uygulama olan meydana binek veya diğer hayvanların sokulmasının yasaklanması, buraların sürekli temiz tutulmasını sağlamıştır. Kûfe'nin iç güvenliğinden sorumlu olan Şurta Teşkilatı ise merkezin ve meydanların güvenliğini, kontrolünü sağla-

maktaydı (Söylemez, 2001, 91/206).

Müslümanların Kûfe meydanında düzenledikleri bayram eğlencelerine gelince; Kûfelilerin bayramları son derece renkli geçer, bayramlarda özel eğlenceler düzenlenirdi. Oyunlar oynanır, def çalınıp şarkılar söylenirdi. Mihricân bayramında ise Mihricân alanı yani bu bayram için oluşturulan küçük meydanda büyük festivaller düzenlenir, pazar kurulur ve halk eğlenirdi (Söylemez, 2001, 320/326).

Müslümanlarda çocuk doğduktan yedi gün sonra kurban kesilir ve adına velime denilen bir yemek hazırlanarak gelen konuklara ikram edilirdi. Bu durum vali veya zengin kabile reislerinde ise meydanda gerçekleşmekteydi. Meydanda düzenlenen sünnet törenlerine gelince, çocuk belli bir yaşa gelince sünnet ettirilirdi. Kûfeliler bireysel olarak çocuklarını sünnet ettirmek yerine toplu bir şekilde sünnet ettirmeyi tercih etmekteydi. Bunun sebeplerinden ilki zengin olanların fakir ve yetim olan çocukları da sünnet ettirmeleriye, ikincisi dar gelirlili ailelerin bir araya gelerek masrafları bölüşme yoluna gitmesiydi. Meydanda halka *el-a'zâr* denilen sünnet yemeği verilirdi (Söylemez, 2001, 328).

Fustat

Fustat şehri Hz. Ömer'in hilafeti zamanında Mısır bölgesinin içinden geçen Nil nehrinin doğusunda bölgenin fatihi Amr b. Aş tarafından H.21 veya 22/M.641-642 yıllarında kurulmuştu (Koçyiğit, 2006, 314). Şehir, Babylone veya Babalyun diye bilinen, eski bir Grek-Kıpti yerleşim merkezinin yanına inşa edilmiştir (Can, 1991, 42). 'Amr'ın Fustat'a yerleşme iznini Halife Ömer'den aldıktan sonra ilk kez çadırını kurduğu, şehrin merkezî Cuma mescidini ve vali konağını inşa ettiği yer, Kasru's-Sem'adı ile bilinen kalenin yakınıdır (Koçyiğit, 2006, 318).

Daha önce belirttiğimiz Basra ve Kûfe gibi Fustat da belirli bir plâna göre kurulmamış, bir ordugâhın zamanla daimî bir yerleşim merkezine dönüşmesiyle meydana gelmiştir. Şehrin inşasında, malzeme bakımından, bölgede mevcut eski şehir harabelerinden istifade edilmiştir (Can, 1991, 42). Fustat'ta da ilk önce Merkezî Câmî ve Dâru'l- İmare'nin inşa edilmiş ve şehir bu iki çekirdek bina etrafında şekillenmiştir (Can, 1991, 43; Koçyiğit, 2006, 365). Böylece Fustat şehrinin merkezini, 'Amr Camii oluşturuyordu (Koçyiğit,

2006, 367-368).

Fustat'ın meydanı konusunda kaynaklarda bilgiler oldukça az ve yetersizdir. Ancak o da kendisinden önce inşa edilmiş olan Erken İslam Şehirlerindeki meydan özelliklerini mutlaka taşımaktaydı. Fustat meydanı, camii eksenini etrafında yer almaktaydı ve büyük, mühim olan bütün yol ve caddeler için bir merkez noktası halindeydi. Bu sebeple hepsi bu meydana bağlanmaktaydı (Can, 1991, 44). Ayrıca Fustat'ın çarşıları meydanın etrafında toplanmış vaziyette bulunmaktadır (Can, 1991, 45).

Şehirde, meydan veya sokak içinde, herkesin kullanımına açık umumî su kuyuları bulunmaktaydı. Şehirde ayrıca, diğer çağdaş İslâm şehirlerinde pek rastlayamadığımız kanalizasyon şebekesi dahi mevcuttur (Can, 1991, 46). Bir ordugâh şehir olan Fustat'ın meydanı iç ve dış güvenlik, ordunun savaşa hazırlığı ve savaşa çıkışı gibi hususlar göz önünde bulundurulması sebebiyle oldukça geniştir (Koçyiğit, 2006, 366).

Önceleri meydan ve çevresine şahıs yerleşimlerine izin verilmezken sonradan 'Amr b. el-Âs Camii'nin ve meydanın çevresinde sadece valilerinin değil, aynı zamanda şehrin önemli kişilerinin ikamet ettiği görülmektedir (Koçyiğit, 2006, 372).

Sonuç

Şehirlerin merkezî bölgesinde her zaman büyük veya küçük bir meydan yer alırdı. Ancak ilk ve en görkemlileri, ekseriyetle şehir merkezinde yer almış bulunan meydanlardı. Şehirlerin en önemli caddesi her daim bu meydanlara açılır ve şehir her açıdan bir noktada bu merkeze bağlanırdı.

İslam şehirciliğindeki meydanlar Avrupa'dan işlevsel olarak ayrılırdı. İslam'da meydan, temelinde ticari bir alan bulunan bir konumda değildi. Erken İslam Şehirlerinden; Basra, Kûfe ve Fustat meydanları, öncelikle Müslümanlar için birer askerî üs, fetihlerin tertip ve tanzim edildiği geniş alan niteliğindeydi. Hatta Hadis bilimcilerinin, Arap dilbilimcilerin, şairlerin ve kıraat âlimlerinin buluştukları bir kültür merkezi görevi görmekteydi. Meydanlar sadece bu işlevle kalmayarak aynı zamanda hem birer tiyatro sahnesi hem de bayram ve törenlerin kutlandığı merkezi çok yönlü eğlence alanlarıydı. Böylece halk ve yönetici tabaka tarafından da kullanılmaktaydı. Verilen büyük davetler ve yemeklerin yeri bütün halkı toplayabilme kapasitesi bulunan bu

meydanlardı.

Anlaşılabacağı üzere meydanların sadece tek bir kullanım alanı yoktu. Şehrin gerekliliği neyse, içinde bulunduğu şartlar çerçevesinde o meydanlarda çözümlenmekteydi. İslam uygarlığında camii ve meydan en önemli kamusal alanlardı. Böylece meydanların toplumsal, siyasal, kültürel ve ekonomik faaliyetleri de içine alarak bireyin ve toplumun hayatını etkileyen en merkezi yapılar olduğu görülmektedir.

Kaynakça

Azizova, Elnure. “Ukâz”. *DİA*. 42/61-62. İstanbul: 2012.

el-Belâzurî, Ahmed b. Yahyâ. *Fütûhul-Büldân/Ülkelerin Fetihleri*. ter. Mustafa Fayda. İstanbul: Siyer Yayınları, 2013.

Barthold, Wilhelm. İslam Medeniyeti Tarihi. çev: Fuat Köprülü, Ankara: Akçağ Yayınları, 2012.

Bıçakçı, Harun-Cuma Yıldırım. “İslam Uygarlığında Kent ve Kentleşme”. *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/2 (Aralık 2018), 541-561.

Badur, Sevgi. *Kûfe'nin Sosyal ve Dini Yapısı (7.-10. Yüzyıl)*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

Badur, Sevgi. “Kûfe'nin Sosyal ve Kültürel Yapısına Genel Bir Bakış (7-10. Yüzyıl)”. *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi* (The Journal of Social and Cultural Studies) 2/4 (2016), 129-162.

Can, Yılmaz. *İslâm Şehirlerinin H. I-III. (M. VII-IX.) Y.Y. Fizikî Yapısı*, Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1991.

Demirci, Mustafa. “İslam'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri”. *İS-TEM*, 2 (2003), 129-146.

Ekinci, Abdullah. “İslam Şehircilik Kültüründe Meydanlar ve Urfa Meydanları”. *Osmanlı Urfası*. ed. Abdullah Ekinci. 1/78-98. İstanbul: Urfa Okulu Yayınları, 2018.

Ekinci, Abdullah. “İslam Şehrinde Bir Sosyo-Kültürel Merkez: Mirbad”. *2. Milletlerarası Şehir Tarihi Yazarları Kongresi* (5-7 Ekim 2012). ed. Abdul-

lah Ekinci. 142-147, 2013.

Kalaycı, Elçin. *Kentsel Mekân Oluşumunda Meydanlar: Ankara Ulus Meydanı Örneği İncelemesi*. Ankara: Başkent Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

Koçyiğit, Tahsin. *İslâm Tarihinin İlk Yıllarında (h. 1-41 / m. 622-661) İskân*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi 2006.

Söylemez, Mehmet Mahfuz. *Bedevilikten Hadârîliğe Kûfe*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.

Söylemez, Mehmet Mahfuz. *Kûfe'nin Siyasi Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2015.

Usluer, Mehmet. *Kuruluşundan Emeviler Sonuna Kadar Basra'da Toplum*, Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.

Yıldız, İbrahim. "İslam Kent Modeli", *Social Sciences Studies Journal (SSSJJournal)* 5/52 (Aralık 2019), 7293-7300.

İbn Haldun'a Göre Şehir Hayatının Dini Ve Ahlaki Yaşam Tarzına Etkisi

Fatih KATINÇ¹

Özet

Bu çalışmada İbn Haldun'un şehir hayatının dini hayata olan etkisi, sekülerleşme bağlamında ele alınmıştır. Sosyoloji biliminin 19. Yüzyılda kurulmasından beş asır önce sosyolojik değerlendirmeleri ile günümüzde daha çok dikkat çekmeye başlayan İbn Haldun'un, özellikle Din Sosyolojisinde önemli bir konu olarak yerini korumaya devam eden sekülerleşmeye dair önemli tespitlerde bulunduğu görülmektedir. Klasik sekülerleşme teorisine göre, sekülerleşmenin üç önemli dinamiği vardır. Bunlar; şehirleşme, rasyonelleşme ve ekonomik gelişmedir. İbn Haldun, içinde yaşadığı dönemin ve içerisinde yaşadığı toplumun toplumsal özelliklerine bakarak şehirleşme olgusu ile ilgili önemli sosyolojik değerlendirmelerde bulunur. İbn Haldun, şehirleşen toplumların zaman içerisinde dini yaşam tarzlarında önemli değişimler geçirdiğini ifade eder. İbn Haldun, toplumları "Bedevi" ve "Hadari" şeklinde iki kategoriye ayırır. Ona göre bedevi olan toplumlar, geleneksel bir yapıda ve doğal bir dini yaşam tarzına sahipler. Ancak yapısı gereği medenileşmek isteyen insanoğlunun hadari bir yaşantıya geçerek, yani şehirleşerek bu yaşantısından kopar ve önceki doğal dini yaşantısından farklılaşır.

Anahtar Kelimeler: Sekülerleşme, Şehirleşme, Bedevilik, Hadarilik, Rasyonelleşme, Yaşam Tarzı

1 Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Sosyolojisi Bilim Dalı Dr. Öğrencisi.

Abstract

In this study, Ibn Khaldun's impact of city life on religious life is discussed in the context of secularization. It is seen that Ibn Khaldun, who started to attract more attention today with his sociological evaluations five centuries before the science of sociology was established in the 19th century, made important determinations about secularization, which continues to maintain its place as an important issue especially in the Sociology of Religion. According to classical secularization theory, secularization has three important dynamics. These; urbanization, rationalization and economic development. Ibn Khaldun makes important sociological evaluations about the phenomenon of urbanization by looking at the social characteristics of the period he lived in and the society he lived in. Ibn Khaldun states that urbanizing societies have undergone significant changes in their religious lifestyles over time. Ibn Khaldun divides societies into two categories: "Bedouin" and "Hadari". According to him, Bedouin societies have a traditional structure and a natural religious lifestyle. However, human beings, who want to become civilized due to their structure, break away from this life by moving to a normal life, that is, by urbanizing, and differ from their previous natural religious life.

Keywords: Secularization, Urbanization, Bedouinism, Hadariism, Rationalization, Lifestyle

Giriş

Sosyolojinin bağımsız bir bilim dalı olarak kurulmasından yüzyıllar önce sosyolojinin Müslüman öncüllerinden olan İbn Haldun, şehir hayatının dini yaşam tarzı üzerindeki etkisini bedevi/hadari toplumsal tipolojisi bağlamında ele alıp incelemiştir. Ortaya çıktığı toplumsal bağlam itibarıyla Batı toplumlarının toplumsal yaşam deneyimini temel alan sosyoloji, sekülerleşme tanımını da Batı toplumların toplumsal deneyiminden yola çıkarak yaptığından Batı merkezli bir sekülerleşme tezini ortaya koymaktadır. Müslüman toplumların tarihsel süreç içerisinde ve modern dönemde dini deneyimleme biçimi Batı merkezli sekülerleşme tezi kapsamında değerlendirildiğinde, değerlendirmenin eksik olduğu görülmektedir. Nitekim günümüzde sekülerleşme teorisinin Sosyolojide ve özellikle Din Sosyolojisinde tartışılmaya devam ediliyor olması bu durumu teyit eder mahiyettedir. Müslüman toplumların yaşam deneyimi diğer toplumlar gibi sui generis olduğundan şehirleşme ile dini ve ahlaki

yaşama biçimi arasındaki etkileşimi de farklılık arz etmektedir. Bu bildiri, Müslüman toplumların şehirleşme deneyimi ile dini ve ahlaki yaşam tarzı arasındaki etkileşimini ele alan İbn Haldun'un bu konudaki değerlendirmelerini ele almaktadır. İçeriden bir bakışla sosyolojik değerlendirmeler yapan İbn Haldun'un bu konudaki değerlendirmeleri klasik sekülerleşme teorisinden farklı olduğu görülmektedir. Amaç, İbn Haldun'un bakışıyla günümüz Müslümanların şehirleşmeleriyle dini ve ahlaki değişimleri arasındaki etkileşimi yorumlamaktır.

1. Yöntem

Araştırmanın temel problemi olarak, sekülerleşme teorisi kapsamında şehirleşmenin ve şehir hayatının dini yaşam tarzına etkisini İbn Haldun'un bakış açısıyla değerlendirmektir. Bu bağlamda klasik dönem ve modern dönem sosyologlarının klasik sosyolojide köklerini alan sekülerleşme teorisi ile ilgili değerlendirmeleri ele alınacaktır. Sekülerleşme konusunun sosyologlarca ele alınma biçimleri ile ilgili kısa bir değerlendirmesi yapıldıktan sonra araştırmanın temel iddiasını oluşturan İbn Haldun'a göre toplumların yaşam tarzının onların dini ve ahlaki yapısına etkisinin ele alındığı bölüme geçilecektir.

Karşılaştırmalı bir yöntemle ele aldığımız bu çalışmada, araştırma yöntemi olarak sosyal tarihi araştırma ve içerik analizi tercih edilmiştir. Araştırma için öncelikle konunun sosyolojide ele alınma şekline bakılmış ve ardından İbn Haldun'un değerlendirmeleri incelenmiştir. Böylece çalışmanın konusunu teşkil eden konunun sosyolojide ve Batı'da ele alınma biçimi ile kıyaslama imkânı bulunmuştur. Açıklayıcı bir bakışla elde edilen bulgular karşılaştırma yöntemi ile değerlendirilmiştir.

2. Sekülerleşme

Sekülerleşme dinin toplumsal, örgütsel ve bireysel düzeyde önemini yitirmesi veya öneminin azalması olarak tarif edilir (Demirezen, 2021, 28). Dinin toplumsal düzeyde anlamını yitirmesi, makro düzeyde dinin toplumsal olarak toplumu etkileme gücünün ve toplumsal düzenlemede etkisini yitirmesi olarak düşünülürken; örgütsel anlamda dinin mezo düzeyde toplumsal kurumlarda, devlet teşkilatlanmasında ve bürokratik düzlemde etkisini kaybetmesi kastedilmektedir. Dinin bireysel anlamda mikro düzeyde inanç ve ibadetler konusunda anlam ve önemini kaybetmesi olarak anlaşılmaktadır.

Sosyolojide sekülerleşme olgusu sosyolojinin kuruluşundan bu yana süregelen bir tartışma konusudur. Karl Marx, Auguste Comte, Emile Durkheim ve Max Weber gibi sosyolojinin ilk kurucuları modern toplumda dinin konumunu ele alarak sekülerleşme olgusunu incelemişlerdir. Marx, ilerleme nosyonu kapsamında dinin ileride yok olacağını ön görürken (Ritzer - Stephisky, 2013, 70); Comte, yine ilerleme bakış açısını yansıttığı üç hal kanununda toplumların teolojik dönemden pozitivist döneme doğru bir gelişme çizgisini seyrederek dinin toplumda oynadığı rolün yerine bilimin alacağını düşünmektedir (Günay, 2008, 139). Durkheim, dinin form değiştireceğini ön görürken (Durkheim, 2018, 12); Weber, modern toplumlarda dinin güç kaybedeceğini düşünmektedir (Weber, 2014, 365).

Marx'a göre, din kitlelerin afyonu olup proletaryanın sefaletine karşı geliştirdiği yanlış bir cevaptır (Demirezen, 2021, 102). Dini bir yanılsama olarak gören Marx, dini yabancılaşmanın sosyal kaynağı olarak görmektedir (Ritzer - Stephisky, 2013, 70). Teorisini kapitalizm üzerine geliştiren Marx, modernleşmenin bir ürünü olarak kapitalizmin neden olduğu yabancılaşmanın dört özelliğinden bahseder. İşçiler, ürününe kapitalistlerce el konulup kendi denetiminden çıkması nedeniyle emeğinin ürününe, dışsal zorunluluklardan dolayı içsel bir tatmin olmaksızın yaptığı işinden dolayı üretim eylemine, insani vasıflardan kendini mahrum bıraktığı için insani özüne ve insani ilişkileri pazar ilişkisine dönüştürdüğü için işçiler birbirine yabancılaşmıştır (Kurt, 2018, 47).

Kapitalizmin şehirlerde ortaya çıktığını söyleyen Marx'a göre din, kapitalizmin ortaya çıkardığı üst yapının bir sorunu olarak belirmektedir. Ona göre din ya kendini bulamamış ya da kendini kaybetmiş insanın özsel farkındalığıdır. Marx, dinsel sıkıntıyı hem gerçek sıkıntının bir tezahürü hem de gerçek sıkıntıya karşı bir protesto olarak görür. Kendi ifadesiyle;

Din bastırılmış yaratığın derinden soluklanması, kalpsiz bir dünyanın kalbi, ruhsuz dünyanın ruhudur. O halkların afyonudur. Halkın gerçek mutluluğu için halkın aldaticı mutluluğu olarak dinin yok edilmesi gerekir (Kurt, 2018, 48).

Dini üst yapının bir parçası olarak gören Marx'a göre din, ezilen ve sömürülen sınıfın teselli bulmak için icat ettiği bir telafi mekanizmasıdır. Dolayısıyla alt yapıdaki sorunlardan neşet eden ilişkilerin ortaya çıkardığı dinin, altyapıdaki çarpıklıkların ve çelişkilerin ortadan kalkmasıyla ortadan kalka-

cağını düşünür.

Comte, insanların gelişiminin ve toplumsal ilerlemenin evrimsel bir bakışla üç aşamada gerçekleşeceğini düşünür. Bunlar sırasıyla teolojik, metafizik ve pozitivist aşamalarıdır (Kurt, 2018, 53). Ona göre teolojik dönemde insanlar evrendeki olayları bilgi yetersizliklerinden ötürü doğaüstü varlıkların ya da tanrıların işi olarak açıklarlar. Metafizik dönemde tanrısal belirlenim yerine tabiat güçleri, cevher, özgürlük ve eşitlik gibi mahiyeti belli olmayan soyut manevi güçlerle açıklanmaya çalışıldığı görülür. Pozitivist dönemde ise rüştünü ispatlayan bireyler ve toplumlar olgusal ve bilimsel düşünerek gözlem ve deney yoluyla rasyonel somut gerçekliklerle olguları açıklama yoluna giderler (Günay, 2008, 139). Bilimsel ilerlemenin neden olduğu şehirlerde bireylerin rasyonel hareket ettiğini düşünen Comt'a göre, pozitivist aşamada din anlam ve önemini kaybedecektir (Aron, 2010, 86).

Durkheim'e göre din, kutsalla profanın birbirinden ayrıldığı yasaklanmış şeylerle ilgili inançlar ve amellerden oluşan bir sistemdir. Bu inançlar ve ameller kendine inanan insanları kilise/cemaat diye isimlendirilen tek manevi bir toplum halinde bir araya getirir (Durkheim, 2018, 50). Durkheim, din tanımında da görüleceği üzere kutsal ile profan olanı, yani dini ile dünyevi olanı birbirinden ayırır.

Toplumsal her olayın sebebini yine toplumda arayan Durkheim, toplumsal bir olgu olarak gördüğü dini aşkın bir varlık inancı yerine gruba ait kolektif değerlerin bir tezahürü olarak görmektedir. Dini büyüden ayıran Durkheim'e göre büyü bireysel olduğu halde din toplumsal bir realitedir. Dinin kaynağını toplumda arayan Durkheim, dinin ilk kaynağını totemcilikte bulur. Ona göre totemcilikte insanlar farkına varmadan toplumlarına tapınırlar. Avustralyalı klanlar üzerinde yaptığı araştırmalarla totemciliği dinin ilk biçimi olarak görür (Demirezen, 2021, 105).

Klan, totem üzerinde birlik kuran küçük gruplardır. Totem, klanı temsil etmektedir. Totemler bir bitki veya hayvan olabilir. Kurt, günümüzde bazı Arap kabilelerinde varlığını sürdüren Beni Kilab (Köpek Oğulları) ve Beni Sa'leb (Tilki Oğulları) gibi isimlerle Orta Asya'da bazı boyların Şağallar (Çakallar), Tilki, Gancık ve Gağşal (Gelincik) vb. isimlerle kendilerini isimlendirmelerinin temelinde bu inancın yattığını söyler (Kurt, 2018, 56). Şeriati, Hinduizm inancındaki kutsal inek anlayışının temelinde de totemin olduğunu düşünür (Şeriati, 2001, 73).

Totemler sembolik olduğundan totemlerin kendilerinde herhangi bir güç olmayıp klanın toteme yüklediği anlam ile güç kazanmaktadır. Totem, klanı temsil ettiğinden kutsallık kazanmaktadır. Bundan dolayı totemlerin resmettiği nesnelere de kutsallık kazanmakta ve dokunulması veya yenmesi yasaklanmış olmaktadır. Totemler ve totemlerle ilişkili nesnelere dışındakiler ise profan kalmaktadır.

Durkheim'e göre toplumsal coşku, dini duyguların ve kutsalın ortaya çıkmasını sağladığı için dini duygunun kaynağını da toplumun kendisidir. Kollektif bilinci bireysel bilinçten ayıran Durkheim'e göre kollektif bilinç kaynağını toplumsal duygu ve inançtan alır. Ona göre grup olarak yapılan ayinler, ritüeller ve törenler bireylerde ortak bir bilincin oluşmasına ve sosyal uygulamaların kutsallık kazanmasına yol açarak toplumsal coşkunun yükselmesine ve bireyin kendini aşarak vecd durumuna geçip olağanüstü duyguları deneyimlemesine vesile olur (Slattery, 2015, 115).

Durkheim toplumsal farklılaşma bağlamında mekanik toplum ve organik toplum olmak üzere iki toplumsal tipolojiyi ortaya koyar (Kurt, 2018, 202). Ona göre mekanik toplum, birçok yönden birbirine benzeyen insanlardan oluşan uyumun, dayanışmanın, ortak inanç, değer ve normların yüksek olduğu kollektif bilincin ve dolayısıyla dinin büyük öneme sahip olduğu geleneksel toplumlardır. Organik toplum ise toplumsal iş bölümünün geliştiği, benzerlikten ziyade farklılıkların öne çıktığı, bireyselleşmenin, uzmanlaşmanın ve pragmatik değerlerin daha çok önem arz ettiği modern toplumlardır. Modernleşen her toplumun mekanik yapıdan organik yapıya geçeceğini ve kollektif bilincin zayıflamasıyla dinin modern toplumlarda önemini kaybedeceğini düşünmektedir (Slattery, 2015, 115).

Weber ise dini, rasyonelleşme ve büyüsü bozulan dünya kavramları bağlamında ele alır. Uşçuluk veya akılcılık olarak tercüme edilen rasyonelleşme, olgusal düşünmeyi ifade etmektedir. Weber çeşitli rasyonellik biçimlerini ortaya koymakla beraber özellikle üzerinde durduğu biçimsel rasyonelliktir. Evrensel olarak geçerli kurallar, yasalar ve düzenlemelerin geçerli olacağı rasyonelleşmenin gerçekleşmesiyle hesaplanabilirliğin, verimliliğin, öngörülebilirliğin ve denetimin hâkim olacağı dünyanın büyüsünün bozulacağını öngörür (Ritzer - Stephisky, 2013, 136). Böylece gizemden arınmış dünyada dinin giderek önemini kaybedeceğini ve marjinalleşeceğini düşünür.

Klasik sosyolojide köklerini alan günümüz sekülerleşme kuramlarına göre

din, modern dünyada yukarıda belirtilen üç boyutta gerçekleşecektir. Peter Berger ve Thomas Luckmann'a göre modernite dinin egemenliğini sorgulayarak ve alternatif anlam dünyalarını sunarak çoğulculuğun ortaya çıkmasına zemin hazırlamış ve böylece insanların makul ortak anlam dünyalarını parçalamıştır (Berger - Luckmann, 2016, 43). İnsanların ortak anlam dünyalarını oluşturan olgu, din olduğundan çoğulculuğun egemen olacağı modern dünyada din giderek önemini kaybedecektir.

Berger ve Luckmann gibi Wilson ve Bruce da bilimsel ve teknolojik ilerlemeye paralel olarak dinin geleneksel bağlarını yitireceğini öngörüyorlardı. Kendini inançlı sayan bireylerin bile dini ritüellerini yerine getirmedeki ve mabetlere gitmedeki oranlarının düşüşünü, kurumsal dinlerin zayıflamasını ve dini çoğulculuğun artmasını dayanak göstererek modern toplumların git-tikçe sekülerleştiğini düşündüler (Bruce - Wilson, 2017, 7).

Mark Chaves, modern çağda dini otoritenin etki derecesinin üç boyutta azalacağını düşünür (Chaves, 1994, 749). İlki toplumsal kurumlar arasında dinin diğer kurumlar karşısında gerilemesi ve dini kurumun toplumsal alandaki öneminin azalmasıdır. Örneğin laiklik, politik alanda dini otoritenin güç kaybetmesidir. İkincisi organizasyonel alanda dini otoritenin azalması ve seküler organizasyonların güçlenmesidir. Örneğin geleneksel toplumlarda dini hayır kurumları güçlü iken günümüzde insan hakları derneği ve kadın hakları derneği gibi seküler organizasyonlar güç kazanmıştır. Üçüncüsü ise bireysel olarak dini inanç ve pratiklerin insanların gündelik hayatında yer almaması olarak sayılır.

Chaves'e benzer bir teori geliştiren Charles Taylor da sekülerizmin üç boyutundan bahseder. Ona göre din; ekonomi, siyaset ve aile gibi diğer toplumsal kurumlardan çekilmiştir. Bireysel bazda anlamını yitirmeye başlayan dinin ortaya çıktığı veya çıkamadığı toplumsal ve kültürel şartları analiz eder (Taylor, 2014, 4). Ona göre herhangi bir tanrı inancı olmayanın neredeyse mümkün olmadığı geleneksel bir toplumdaki inancın en sofular için bile insani seçeneklerden sadece biri haline geldiği modern bir topluma doğru geçişte dinin toplumsal ve bireysel anlamda değişim geçirmiştir (Taylor, 2014, 6). Bunu sağlayan şartlar modernizmin dinamiklerinde saklıdır.

Norris ve Inglehart, din ve sekülerleşmeyi ontolojik güvenlik kavramı çerçevesinde açıklarlar. Dünya Değerler Araştırması ve Avrupa Değerler Araştırması verilerine dayanarak, dini katılım ve bağlılık açısından zengin

ve gelişmiş toplumların laik; fakir ve gelişmekte olan toplumların ise dindardır olduğunu söylerler (Varol, 2017, 365). Onlara göre bunun nedeni; sağlık hizmetleri, yeterli beslenme, eğitim ve refah sistemi gibi ekonomik ve insani gelişme sürecinin güçlü bir varoluşsal güvenlik duygusunu temin etmesidir. Dolayısıyla gelişmiş toplumlardaki insanların dine ihtiyaç duymadıklarını düşünürler. Öte yandan yoksulluk ve insani gelişmenin olmayışı, varoluşsal güvensizlik nedeniyle dindarlığın artmasına neden olduğunu ve bu nedenle yoksul toplumlardaki insanların yoksulluk ve şiddet gibi güçlü bir güvensizlik duygusu yaratan sosyoekonomik koşullar nedeniyle daha dindar olduklarını düşünürler.

3. İbn Haldun'a Göre Toplumların Oluşumu ve Yaşam Tarzı

İbn Haldun, toplumları bedevi ve hadari olmak üzere iki tipolojiye ayırır. Bedevi, badiyede/kırsal bölgelerde yaşam sürdüren küçük toplulukları ifade ederken; hadari şehirleşen ve medeni bir yaşam tarzına geçen toplumları ifade etmek için kullanılmaktadır (Fayda, 1992, 5/311). Ona göre toplumlarda görülen farklılığın sebebi iktisadi yaşam biçimidir (İbn Haldun, 2013, 1/323). İnsanların geçimlerini sağlamak için lüks harcamalardan önce zaruri, basit ve temel ihtiyaçlarını karşılamaya çalıştıklarından insanların öncelikle bedevi bir yaşam sürdürdüklerini söyler. Ona göre bedeviler, sosyal bir hayat sürdürmek için zor şartlarda temel ihtiyaçlarını ve güvenlik ihtiyaçlarını karşılamak için yardımlaşmak zorundadırlar. Bedeviler ilkel mekanlarda barınır, yiyeceklerini ya doğada hazır bulunan temel tüketim gıdalarından ya da tarımsal bazı maddelerden karşılarlar. Giyim kuşamları ilkel olup ancak kendi bedenlerini örtecek durumdadır. Bundan dolayı estetik için değil vücutlarını kapatmak için örtünürler.

Bedevilerin zaman içerisinde ekonomik durumlarının iyileşmesiyle zenginliğin ve refahın etkisiyle hadari bir yaşama geçerek şehir ve kasabalar inşa ederler (İbn Haldun, 2013, 1/324). Hadari yaşama geçen insanlar zenginliğin ve refahın artmasıyla gıdaları çeşitlenir, kullandıkları eşyalar daha süslü hale gelir, giyim kuşamları lükse doğru değişmeye başlar ve insanlara güzel görünmek için giyinmeye başlarlar. Evleri daha lüks olur. Birçok konuda sanat üretirler. Böylece hadariler debdebeli ve görkemli bir yaşam sürdürmeye başlarlar. Onların yaşam tarzlarının değişmesiyle ahlaklarının ve dini yaşam biçimlerinin de değişmeye başladığını söyler.

3.1. Bedevi Toplumların Yaşam Tarzının Dini ve Ahlaki Yapılarına Etkisi

Dünyayı yedi iklim bölgesine ayıran İbn Haldun bunlardan birkaçı hariç diğer bölgelerin mutedil hava ve coğrafi koşullara sahip olmadığını ve buralarda yaşayan ahalinin tüm halleri itibariyle itidalden uzak olduğunu söyler (İbn Haldun, 2013, 1/260). Buralarda yaşayan insanların evlerinin, beslenme şekillerinin ve giyim kuşamlarının çok ilkel olduğunu, medeniyetten uzak olduklarından taşkınlıklara çok müsait olduklarını ve beşerî özellikleri itibariyle hayvanlara çok yakın olduklarını ifade eder (Fayda, 1992, 5/312). Bu insanların kurallara riayet etmedikleri gibi peygamberleri de dinlemediklerini söyler.

Bununla birlikte ılıman iklimde yaşayıp da kırsa bir yaşam süren insanların renklerinin saf, bedenlerinin temiz, diğer insanlara göre vücut yapılarının daha mükemmel ve güzel, ahlakları itidale daha yakın, idraklerinin açık ve zihinlerinin keskin olduğunu örnekler vererek açıklar (İbn Haldun, 2013, 1/270).

İbn Haldun, her toplumun kökeninin badiyede olduğunu ve bedeviliğin ilk toplumsal biçim olduğunu söyler (İbn Haldun, 2013, 1/325). Ona göre zaruret lüksten önce geldiği için bedevi yaşam biçiminin de hadari yaşam biçiminden önce gelmesi doğal bir durumdur. Çünkü insanlar zaruri ihtiyaçlarını elde etmedikçe refaha ve lükse varamaz. Zaruret hali beraberinde kabalığı, sertliği ve cesareti getirir.

İbn Haldun, bedevilerde geleneksel yaşam biçiminin bir gereği olarak iş bölümünün olmadığını ve her bedevinin her işten anladığı gibi kendi güvenliklerini de kendilerinin aldığını ve bundan ötürü cesaretli ve gözü pek olduklarını söyler (İbn Haldun, 2013, 1/330). Güvenlik ihtiyaçlarını kendileri karşılamak durumunda kaldıklarından sürekli ihtiyatlı ve dikkatli olmak zorundadırlar. Bu durum onların cesaretlerini arttırdığı gibi metanetlerini de zinde tutar. İnsanların kendi adetlerinin çocuğu olduğunu söyleyen İbn Haldun, bu yaşam tarzının bedevilerin genel huyu ve karakteristik özelliği haline geldiğini düşünür.

Bedevilerin aynı zamanda devlet otoritesinin uzağında yaşadıklarından devletin tahakküm gücünden uzak özgür bir şekilde yaşadıklarından özgür-

lüklerine düşkün cesur kalmaya devam edeceğini söyler. Bedevilerin birbirlerine karşı saldırganlıklarını ve zulümlerini, içlerinde sözü dinlenen kanaat önderleri sayesinde gerçekleştiği için bu durumun büyüklere saygı kültürünün canlı kalmasına vesile olduğunu düşünür.

Teorisini “asabiyet”² kavramı üzerine kuran İbn Haldun, “asabesinde gelen feryat, kişiyi galeyana getirdiği” için mülkün yani devletin kuruluşunun ancak asabiyetle mümkün olabileceğini; nübüvvetin, risaletin ve tebliğin de asabiyet sayesinde devam edebileceğini söyler (İbn Haldun, 2013, 1/334). Bedevilerde asabiyet duygusunun çok güçlü olduğunu ve hadarileri yenip yerine yeni bir mülkü kurma potansiyeli taşıdıklarını düşünür (İbn Haldun, 2013, 1/349). Bedevilerde asabiyet duygusunun güçlü olmasına bağlı olarak aile, şan, şeref ve onur gibi değerler çok büyük önem arz etmektedir.

İbn Haldun, insanların mantıki düşünme kabiliyeti ve fitratı itibariyle kötü huy ve hasletlerden uzak; iyi huy ve hasletlere ve dolayısıyla hayra daha yatkın olduklarını söyler (İbn Haldun, 2013, 1/355). Çünkü şer nevinden olan arzu ve istekleri onların hayvani yönlerinden, hayır ise insani yönlerinden kaynaklanmaktadır. Mülk ve siyaset de insanların insani yönlerinden ve dolayısıyla hayırlı işlerinden olduğunu düşünür. Ona göre mülk, ancak asabiyet sayesinde mümkün olabilir. Mülkün gayesi ise mertlik, bağışlama, misafirperverlik, fakir ve yoksulları koruma, sabır, ahde vefa, namus ve haysiyeti koruma, şeriata hürmet ve uyma, ilim sahiplerini koruyup kollama, büyüklere saygı, şefkat, alçakgönüllülük ve adalet gibi iyilikleri topluma tatbik etmedir. Bu özellikleri olmaksızın kurulan mülkün eksik kalacağını “organları eksik şahıs” metaforu ile anlatmaktadır (İbn Haldun, 2013, 1/356).

İbn Haldun, “fitrat” hadisini örnek vererek bedevilerin doğal ve fitrata daha yakın olduklarından dini ve ahlaki emir ve yasakları kabul etmeye de daha yatkın olduklarını söyler (İbn Haldun, 2013, 1/326).

3.2. Hadari Topluların Yaşam Tarzının Dini ve Ahlaki Yapılarına Etkisi

İbn Haldun, mutedil ve ona yakın iklim bölgelerinde yaşayan toplumla-

2 Aralarında kan bağı bulunan akrabaların oluşturduğu topluluğa “asabe”, bu topluluğun bütün fertlerini birbirine bağlayan ve herhangi bir dış tehlikeye karşı koymak veya saldırıda bulunmak söz konusu olduğunda bütün topluluk üyelerinin harekete geçmesini sağlayan birlik ve dayanışma ruhuna da “asabiyet” denilmektedir.

rın itidal ve kemal vasıflarına sahip olduklarından ilimler, sanatlar, binalar, giyecekler ve yiyecekler gibi medeniyeti oluşturan her türlü hususiyeti ortaya çıkardıklarını söyler (İbn Haldun, 2013, 1/259). Bu bölgelerde yaşayan insanların beden, ruh, renk, ahlak ve din bakımından da mutedil olduklarını düşünen İbn Haldun, nübüvvetin de ekseriyetle burada ortaya çıktığını söyler. Bu bölgelerin insanların aşırılıklardan ve sapmalardan da uzak olduklarını söyler.

İbn Haldun, sıcak havanın insan karakteri ve ahlakı üzerinde etkili olduğunu söyler. Sıcak havanın genleşmesi, insanların nefislerinin ve kalplerinin gevşemesine ve rehavete kapılmalarına neden olduğunu söyleyerek deniz kıyılarında yaşayan insanların böyle bir ahvale girerek zevke ve eğlenceye daldıklarını ve bu durumun onları hafif meşrep bir duruma düşürdüğünü düşünür (İbn Haldun, 2013, 1/266). Ona göre bu durum onları gaflete ve sefahate götürür. Kırlarda yaşayan yabani hayvanlar ile ovada ve evcil bir hayat süren hayvanları metafor olarak kullanan İbn Haldun, gıda maddelerinin bolluğunun insan bedeninde artıklar meydana getirdiğini, bedenin orantsız genişlediğini, vücutta çirkin bir şekil meydana getirdiği gibi zihinde gaflet, dikkatsizlik ve aptallıkları ortaya çıkardığını ve böylece vücutları gibi fikirlerinin de bozulmasına sebebiyet verdiğini düşünür (İbn Haldun, 2013, 1/270). Bu durumun dini yaşayışa da olumsuz etkide bulunduğunu ifade eder.

Haz, zevk ve lezzetlerden uzak durarak geçim sıkıntısı içinde yaşayan kişiler, bolluk ve refah içinde bulunanlardan daha güzel bir dini yaşayışa sahiptirler, ibadete daha fazla düşkündürler. Hatta dindar insanların şehir ve kasabalarda az olduğunu görmekteyiz. Buralarda yaşayanlar bolluktan dolayı derin bir gaflet içindedirler ve kalpleri katı olur. Bundan dolayı abidler ve zahitler bedevi ve göçebe halka mahsustur (İbn Haldun, 2013, 1/272).

Zaruri ihtiyaçlarını karşıladıktan sonra insanların birikimler yaptığını, yatırımlar yaptığını, yiyeceklerinden, giyim kuşamlarında ve evlerinde refaha ve lükse doğru bir ilerleme geçirdiğini söyleyen İbn Haldun, refah ve lüksün ortaya çıkardığı sanat ve edebiyatla inceliğin ortaya çıktığını ifade eder. Toplumsal yaşamın ilk biçimlerinin bedevilik olduğu halde her toplumun zaruretten kemale doğru bir hedefinin olduğundan hadari bir yaşam tarzının gaye olduğunu beyan eder. Bourdieu, yaşam tarzının insanların beğeni tarzı-

nı şekillendirdiğini söyler (Bourdieu, 2017, 25). Toplumsal alana sahip olan grubun kendi beğeni tarzını toplumun diğer kesimlerine ulaşılması gereken beğeni tarzı olarak kabul ettirdiğinden toplumun diğer kesimleri için muktedir grubun beğeni tarzı gaye olarak hedeflendiğini söyler. İbn Haldun, Bourdieu'nun bu teorisine benzer biçimde bedeviler için hadari yaşam tarzının ve hadari toplumsal beğenin arzulan bir hedef olduğunu söyler (İbn Haldun, 2013, 1/326). Hadarilerin normal koşullarda hiçbir zaman bedevi yaşam tarzını arzulamadığını söyler. Ona göre galip olan toplum medeniyet kurmaya muktedir olduğu için mağluplar galiplerin şiarını, kıyafetlerini, mesleğini, hal ve adetlerini taklit etmeye, onların yolunu tutmaya ve onlara benzemeye düşkünlük gösterirler (İbn Haldun, 2013, 1/361).

İbn Haldun, sosyolojinin kuruluşundan beş asır önce birçok sosyoloğun üzerinde durduğu konuyu kendi dönemi itibarıyla çağları aşan bir tespitte bulunarak günümüze taşımayı başarmış bir düşünür olarak Durkheim'in mekanik toplum/organik toplum veya Tönnies'in cemaat/cemiyet tipolojisine benzer bir tespitte bulunarak bedevilik/hadarilik tipolojisini kendi döneminde yapmıştır. Durkheim'in cemiyet teşekkülü için dinamik nüfus yoğunluğu şartına benzer bir şartı İbn Haldun hadarilik için söyler. Ona göre kasaba ve şehirlerin debdebeli ve ihtişamlı yapılarını ancak nüfus yoğunluğu, yardımlaşma, dayanışma ve iş bölümü sayesinde mümkün olur (İbn Haldun, 2019, 2/629).

İbn Haldun'a göre hadarilik ve şehir hayatı bir medeniyetin (umran) bozulmaya yüz tutmuş son merhalesidir (İbn Haldun, 2013, 1/327). Ona göre hadarilerin yaşam şartları onları birçok ahlaki yozlaşmayla yüz yüze bırakmıştır. İnsanların doğuştan hem iyiye hem de kötüye açık bir fitrat üzere doğduğunu ve hangisini davranış haline getirirse onun kişiliğinde o kişilik özelliğinin kökleştiğini ve ahlakını ona göre şekillendirdiğini düşünen İbn Haldun, dünyevi zevklere dalan hadarilerin hayırdan uzaklaşarak bencil arzu ve isteklerinin peşinden giderek dini ve ahlaki meziyetlerinden uzaklaştığını söyler. İbn Haldun, hadarilerin çeşitli zevkleri, hazları, refahı ve dünyevi arzuları yaşadıkları için nefislerinin ve ruhlarının kötülüklerle ve çirkinliklerle kirlendiğinden dini ve ahlaki yozlaşmaya girdiklerini düşünür (İbn Haldun, 2013, 1/327). Böylece hal hareketlerinin de değişime başladığını, utanma duygularının aşındığını, söylemlerinin çirkinleştiğini, görgü kurallarının önemini yitirdiğini, büyüklere gösterilen saygıların yok olmaya başladığını, mahre-

miyet duygularından uzaklaştıklarını ve böylece fitrattan uzaklaştıkları gibi hayırdan da uzaklaştıklarını ifade eder.

İbn Haldun'a göre hadariler, huzur ve rahatlık içerisinde yaşarken onların güvenliğini temin eden güvenlik mekanizmaları ve güvenlik güçleri sayesinde güvenlik kaygılarından uzak yaşarlar. Bu durum onların cesaretini ortadan kaldırır. Korkaklık zamanla onların karakteristik özelliği haline gelir (İbn Haldun, 2013, 1/330). Hadarilerin devlet otoritesinin tam uygulandığı ve kuralların tatbik edildiği şehir ve kasabalarda yaşadıklarından metanetlerinin ve mukavemet güçlerinin ortadan kalkacağını, tembelliğin ve aşağılık duygusunun onların nefislerinde kök salacağını düşünür.

İbn Haldun eğitimin insan ahlakı ve karakteri üzerindeki etkisinden de bahseder. Öğretilen dini ilimlerle itikadı ve ahlakı seviyelerinin yükseldiğini, bireylerin metanet ve cesaretlerinin arttığını söyleyen İbn Haldun, bu şekilde yetişen bireylerde sağlam bir inanç kök saldığından ve müeyyide içten geldiğinden kutsal bir ideal uğrunda ölmek onlar için bir merteye gibi görüldüğünü ve onları metin bir insan haline getirdiğini söyler (İbn Haldun, 2013, 1/332). Ancak öğretilen dünyevi ilimler (ahkam-ı sultani) müeyyideyi harici hale getirdiğinden insanlarda metanet duygusunu kırdığını söyler.

Medeniyetlere ve toplumların gelişimine döngüsel yaklaşan İbn Haldun'a göre hadarilerde asabiyet duygusu yok olmaya yüz tuttuğu için mülk nihayetinde yok olacaktır. Mülkün temeli olan faziletlerin ortadan kalkması ve yerine rezaletlerin çoğalmasıyla mülkün yok olacağını ve medeniyetin çökeceğini İsrâ Suresi 16. ayeti³ örnek vererek açıklar. Hadaretin, umranın gayesi olduğu kadar ömrünün nihayeti ve çöküşünü de haber verdiğini düşünür (İbn Haldun, 2019, 2/669).

Sonuç

19. yüzyılda Batı'da ortaya çıkan ve içinde çıktığı toplumun dinamikleriyle belirli ilke ve kuralları ortaya koyan sosyolojik değerlendirmelerle Batı dışı toplumları değerlendirmek eksik ve yetersiz kalmaktadır. İçinde yaşadığı toplumun bir bireyi olan sosyal bilimcilerin kendi toplumların anlam dünyalarını, toplumun nesne ve sembollere yükledikleri anlamlarını bilmeleri daha

3. "Bir ülkeyi helâk etmek istediğimizde orada lüks ve refah içinde yaşayanlara emrederiz; onlar da orada günah işlemeye devam ederler, sonuçta o ülke helâke müstahak olur, biz de oranın altını üstüne getiririz."

olasıdır. Dolayısıyla içeriden bir bakış sergilediklerinden kendi toplumun anlam dünyasını objektif bir perspektifle ele alarak değerlendirmeleri dışarıdan yapılan değerlendirmelere göre toplumsal gerçekliği daha fazla yansıtabilirler. Weber'in de belirttiği gibi sosyoloji doğa bilimleri gibi bir bilim olmadığından sosyal bilimci sosyolojinin bir Tin bilimi olduğunu bilmesi ve anlamacı bir perspektifle toplumsal olguları incelemesi gerekir.

Bu nedenle Müslüman bir toplum bilimci olarak toplumsal olguları kendi toplumunun dinamikleriyle ele alıp inceleyen ve buna göre kavramsallaştıran İbn Haldun'un Bedevi/Hadari toplumsal tipolojisi ile sekülerleşme teorisinin karşılaştırması yapılmıştır. Buna göre İbn Halduncu bir perspektifle sekülerleşme, sosyologların düşündükleri gibi modernitenin bir tezahürü olarak bireylerin ve toplumların dinden uzaklaşmasından ziyade özellikle iktisadi yaşam tarzının toplumda ortaya çıkardığı şartların dini ve ahlaki yaşam tarzında yol açtığı değişimlerdir. Bu değişimler sadece modern zamana has olmayıp her dönemde ortaya çıkabilmektedir.

Kaynakça

- Aron, Raymond. *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*. çev. Korkmaz Alemdar. İstanbul: Kırmızı Yayınları, 8. Basım, 2010.
- Berger, Peter L. - Luckmann, Thomas. *Modernite, Çoğulculuk ve Anlam Krizi*. çev. Mustafa Derviş Dereli. Ankara: Heretik Yayıncılık, 2. Basım, 2016.
- Bourdieu, Pierre. *Ayırım Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*. çev. Derya Fırat - Günce Berkkurt. Ankara: Heretik Yayıncılık, 2. Basım, 2017.
- Bruce, Steve - Wilson, Bryan Ronald. *Seküler Toplumlarda Din: 50 Yıl Sonra*. çev. Ömer Faruk Darende. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 1. Basım, 2017.
- Chaves, Mark. "Secularization as Declining Religious Authority". *Social Forces* 72/3 (1994), 749-774. <https://doi.org/10.2307/2579779>
- Demirezen, İsmail. *Tüketim Toplumu ve Din*. İstanbul: Dem Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Durkheim, Emile. *Dini Hayatın İlk Biçimleri*. çev. Fuat Aydın. Ankara: Eskiyen Yayınları, 3. Basım, 2018.

- Fayda, Mustafa. "Bedevî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 5/311-317. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Günay, Ünver. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 8. Basım, 2008.
- İbn Haldun, Ebu Zeyd Abdurrahman İbn Muhammed. *Mukaddime I*. ed. Süleyman Uludağ. 2 Cilt. İstanbul: Dergah Yayınları, 9. Basım, 2013.
- İbn Haldun, Ebu Zeyd Abdurrahman İbn Muhammed. *Mukaddime II*. ed. Süleyman Uludağ. 2 Cilt. İstanbul: Dergah Yayınları, 9. Basım, 2019.
- Kurt, Abdurrahman. *Din Sosyolojisi*. Ankara: Sentez Yayınları, 18. Basım, 2018.
- Ritzer, George - Stephisky, Jeffrey. *Sosyoloji Kuramları*. çev. Himmet Hülür. Ankara: De Ki Basım Yayım Ltd.şti., 2013.
- Slattery, Martin. *Sosyolojide Temel Fikirler*. ed. Ümit Tatlıcan. İstanbul: Sentez Yayınları, 8. Basım, 2015.
- Şeriati, Ali. *Dinler Tarihi*. çev. Erdoğan Vatansever. İstanbul: Kırkambar Kitaplığı, 1. Basım, 2001.
- Taylor, Charles. *Seküler Çağ*. çev. Dost Körpe. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1. Basım, 2014. https://www.kitapyurdu.com/kitap/sekuler-cag-ciltli/353882.html&filter_name=Sek%C3%BCler+%C3%87a%C4%9F
- Varol, Fatih. "Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide". *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 31/43 (22 Aralık 2017), 365-368.
- Weber, Max. *Sosyoloji Yazıları*. çev. Taha Parla. İstanbul: Deniz Yayınları, 14. Basım, 2014.

