

EDİTÖR: DOÇ. DR. HASAN YERKAZAN

# SOSYAL BİLİMLER ARAŞTIRMALARI

4



AMASYA  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI

# SOSYAL BİLİMLER ARAŞTIRMALARI -4-

Editör

Doç. Dr. Hasan YERKAZAN



AMASYA  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI



AMASYA  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI

## **Kitabın Adı**

SOSYAL BİLİMLER ARAŞTIRMALARI -4-

## **Editör**

Doç. Dr. Hasan YERKAZAN

## **Kapak Tasarımı**

Dr. Öğr. Üyesi Aysel GÜNEY TÜRKEÇ

## **Yayın Yönetmeni**

Timur YILMAZ

ISBN: 978-605-80546-9-1

**Yayın No:** 10

## **Baskı Sayısı ve Tarihi**

1. Baskı / Kasım 2023 (Sonçağ Akademi)

2. Baskı / Nisan 2024

## **Baskı**

Amasya Üniversitesi Yayınları

© Doç. Dr. Hasan YERKAZAN

Bu eserde yayımlanan yazıların içerikleriyle ilgili her türlü yasal sorumluluk, yazar veya yazarlarına aittir. Yazarın izni alınmadan kitabın tümünün veya bir kısmının elektronik, mekanik ya da fotokopi yoluyla basımı, çoğaltılması yapılamaz. Yalnızca kaynak gösterilerek kullanılabilir.

## ÖN SÖZ

Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitümüz kurulduğu günden itibaren öğrencilerine en iyi ve kaliteli lisansüstü eğitim, öğretim ve araştırma imkânı sunma gayreti içerisinde. Her geçen gün yeni programları bünyesine dahil eden kurumumuz hedefleri doğrultusunda çalışmalarını sürdürmekte; ulusal ve uluslararası düzeyde saygın, çağın gerektirdiği bilgi birikimine sahip üstün nitelikli bilim insanı, uzman ve araştırmacılar yetiştirme yolunda ilerlemektedir.

Malum olduğu üzere lisansüstü akademik çalışmalar uzun ve yorucu bir emeğin neticesinde ortaya çıkmaktadır. Ancak yoğun mesai, alın teri ve göz nuru neticesinde elde edilen sonuçlar iki kapak arasında görüldüğü anda yorgunluklar hemen unutulur, yerini tatlı bir heyecan ve sevince bırakır. İşte biz bugün elinizdeki “Sosyal Bilimler Araştırmaları -4-” kitabı vesilesiyle bu heyecan ve mutluluğu yaşamakta, sevincimizi ve Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitümüzün emek mahsülü bilimsel araştırmalarını sizinle paylaşmaktayız.

Kitap bölümlerinden oluşan bu çalışmamız, öğrenci ve danışman hocalarımızın katkısıyla Enstitümüz bünyesinde hazırlanan tezlerden üretilmiştir. Amacımız büyük bir emeğin ürünü olan lisansüstü çalışmaların akademik camianın dikkatine ve istifadesini sunulmasını sağlamaktır.

Enstitümüz bünyesinde yapılan akademik çalışmaların kitaplaşması ve akademik camianın istifadesine sunulması sürecinde başta rektörümüz Prof. Dr. Ahmet Hakkı TURABİ olmak üzere Enstitü Kurulumuzda bulunan tüm Anabilim Dalı Başkanlarımıza vermiş oldukları destekten dolayı çok teşekkür ederiz.

“Sosyal Bilimler Araştırmaları -4-” isimli kitabımız toplam on bölümden oluşmaktadır. İçerik ve çeşitlilik açısından Sosyal Bilimlerin neredeyse tamamına ilişkin araştırma konularını kapsamaktadır. Bu eserde, *3.Sınıf Hayat Bilgisi Dersi “Doğada Hayat Ünitesi” Başarı Testi: Geçerlilik ve Güvenirlik Çalışması, İlkokul Türkçe Ders Kitaplarında Yer Alan*

*Metinlerin Evrensel İlkeler Bağlamında İncelenmesi, Ortaokul Öğrencilerinin Temel Coğrafi Kavramları Anlama Düzeyleri ve Kavram Yanılgıları (Amasya İli Örneği), 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kursu Eğitiminin Veli Görüşleri Doğrultusunda Değerlendirilmesi (Amasya Örneği), 4 Büyük Halifenin Kişilik ve Dindarlık Özelliklerinin Modern Psikoloji Perspektifinden İncelenmesi, İlk Dönemlerden Gazneliler'e Kadar Türklerde Elçilik Kurumu, Azerbaycan Bölgesinin Maddi Kültürüne Dair Bazı Tespitler: Eneolitik (Kalkolitik) Dönem, Orta Çağ Türk-İslâm Dünyasında Büyüleyici Bir Koku: Kâfur, Hz. Osman ve Fıkıh İlmindeki Yeri ve Zeyd b. Sâbit ve Fıkıh İlmindeki Yeri* adlı bölümlere yer verilmiştir. Kitap bölümleri makale formatında birçok veri tabanında taranıp okuyucuların istifadesine sunulduğundan dolayı bölüm başlarına Türkçe ve İngilizce özetler de eklenmiştir.

Bundan sonraki süreçte Enstitümüz bünyesinde tamamlanan tezlerden, sunulan bildirimlerden ve diğer akademik çalışmalardan üretilen kitap bölümlerini sürekli olarak yayınlamayı, bu vesileyle Enstitümüzde yapılan akademik çalışmalardan daha fazla istifade edilmesini hedeflemekteyiz. Son olarak bu eserin ortaya çıkmasına sebep olan öğrencilerimize ve danışman hocalarımıza teşekkür eder başarılarının devamını dilerim.

Gayret bizden, tevfik Allah'tandır.

**Doç. Dr. Hasan YERKAZAN**  
**Amasya-2024**

## İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....1

**3.SINIF HAYAT BİLGİSİ DERSİ “DOĞADA HAYAT ÜNİTESİ”  
BAŞARI TESTİ: GEÇERLİLİK VE GÜVENİRLİK ÇALIŞMASI 5**  
*Aytekin KARBAYAZ - Murat KURT*

**İLKOKUL TÜRKÇE DERS KİTAPLARINDA YER ALAN  
METİNLERİN EVRENSEL İLKELER BAĞLAMINDA  
İNCELENMESİ..... 29**  
*Caner SARIOĞLU - Erkan ÇER*

**ORTAOKUL ÖĞRENCİLERİNİN TEMEL COĞRAFI  
KAVRAMLARI ANLAMA DÜZEYLERİ VE KAVRAM  
YANILGILARI (AMASYA İLİ ÖRNEĞİ) ..... 65**  
*Emre BOZ - Asım ÇOBAN*

**4-6 YAŞ GRUBU KUR’AN KURSU EĞİTİMİNİN VELİ  
GÖRÜŞLERİ DOĞRULTUSUNDA DEĞERLENDİRİLMESİ  
(AMASYA ÖRNEĞİ) ..... 101**  
*Merve AKGÜL - Şuayip ÖZDEMİR*

**4 BÜYÜK HALİFENİN KİŞİLİK VE DİNDARLIK  
ÖZELLİKLERİNİN MODERN PSİKOLOJİ PERSPEKTİFİNDEN  
İNCELENMESİ ..... 125**  
*Elif Ebru GENÇ - Halil APAYDIN*

**İLK DÖNEMLERDEN GAZNELİLER’E KADAR TÜRKLERDE  
ELÇİLİK KURUMU ..... 161**  
*Selime BOĞMALIK - Ahmet YILMAZ*

**AZERBAYCAN BÖLGESİNİN MADDİ KÜLTÜRÜNE DAİR  
BAZI TESPİTLER: ENEOLİTİK (KALKOLİTİK) DÖNEM... 187**  
*Zeliha YAVUZ - Ali TORAMAN*

**ORTA ÇAĞ TÜRÖ-İSLÂM DÜNYASINDA BÜYÜLEYİCİ BİR  
KOKU: KÂFUR ..... 211**

*Sevđi ÇAKIR - Mustafa ŞAHİN*

**ZEYD B. SÂBİT VE FİKİH İLMİNDEKİ YERİ..... 235**

*Barış ÖZATA - Abdülkadir TEKİN*

**HZ. OSMAN VE FİKİH İLMİNDEKİ YERİ..... 273**

*Ömer ÇITAK - Abdülkadir TEKİN*

### 3.SINIF HAYAT BİLGİSİ DERSİ “DOĞADA HAYAT ÜNİTESİ” BAŞARI TESTİ: GEÇERLİLİK VE GÜVENİRLİK ÇALIŞMASI\*

*Aytekin KARBAYAZ\*\**

*Murat KURT\*\*\**

#### Öz

Öğrencilerin öğretim programlarında yer alan kazanımların ne kadarını elde ettiği ölçme araçları ile tespit edilmektedir. Bunun için nitelikli ölçme araçlarına ihtiyaç duyulmaktadır. Bu çalışmanın amacı, 3.sınıf Hayat Bilgisi dersi “Doğada Hayat” ünitesi ile ilgili hem güvenirliliği hem de geçerliliği sağlanmış çoktan seçmeli bir başarı testi geliştirmektir. Araştırma nicel araştırma yaklaşımı içerisinde yer alan betimsel tarama metoduna göre desenlenmiştir. Çalışmada Hayat bilgisi dersi “Doğada Hayat” ünitesinde yer alan altı kazanımı yoklayacak 42 sorudan oluşan bir madde havuzu oluşturulmuştur. Bu madde havuzunda bulunan soruların uzman görüşleri doğrultusunda hazırlanan belirtke tablosu ile kapsam geçerliliği sağlanmaya çalışılmıştır. Araştırmanın örneklemini, 2021-2022 öğretim yılının birinci döneminde Sivas merkezde bulunan ve 6 ilkokulda öğrenim gören toplam 485, 4.sınıf öğrencisi oluşturmaktadır. Pilot uygulamadan sonra başarı testinde bulunan her bir maddenin güçlük ve ayırt edicilik değerleri hesaplanmıştır. Geliştirilen testin ortalama madde güçlük, ortalama madde ayırt edicilik ve KR-20 değerleri hesaplanmıştır. Analiz sonuçları incelendiğinde, başarı testinden 5 maddenin madde güçlük, 7 maddenin ise madde ayırt edicilik değerlerinin düşük olmasından dolayı

---

\* Bu çalışma Amasya Üniversitesi Temel Eğitim Anabilim Dalı Sınıf Eğitimi Bölümünde Prof. Dr. Murat KURT'un danışmanlığını yaptığı Okul Dışı Öğrenme Ortamlarının Öğrencilerin Hayat Bilgisi Dersindeki Akademik Başarı, Tutum ve Çevreye Yönelik Davranışlarına Etkisi isimli Yayınlanmamış Doktora Tezinin bir kısmından türetilmiştir.

\*\* Dr., Sivas-Altınyayla İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü, aytekinarbeyaz@gmail.com. <https://orcid.org/0000-0002-1483-5581>

\*\*\* Prof. Dr., Amasya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi, murat.kurt@amasya.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0003-1155-9339>



toplamda 12 maddenin çıkarılmasına karar verilmiştir. 30 sorudan oluşan başarı testinin ortalama güçlük değerinin .650 ve ortalama ayırt edicilik değerinin ise .502 olarak hesaplanmıştır. Başarı testinin güvenilirlik göstergesi olan KR20 değeri .86 olarak hesaplanmıştır. Buna göre başarı testinin orta güçlükte bir test olduğu, ayırt edicilik gücü yüksek ve güvenilir olduğu görülmüştür. Elde edilen bu sonuçlar çerçevesinde çeşitli önerilerde bulunulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Doğada Hayat, Başarı Testi, Hayat Bilgisi, Güvenilir ve Geçerli.

### **Grade 3 Life Study Course "Life Unit In Nature" Success Test: Validity And Reliability Study**

#### **Abstract**

The How much of the achievements of the students in the curriculum is determined by measurement tools. For this, qualified measurement tools are needed. The aim of this study is to develop a multiple-choice achievement test with both reliability and validity related to the "Life in Nature" unit of the 3rd grade Life Studies course. In the study, an item pool consisting of 42 questions was created to examine the six acquisitions in the "Life in Nature" unit of the Life studies lesson. The content validity of the questions in this item pool was tried to be ensured with the table of specifications prepared in line with the expert opinions. The sample of the study consists of a total of 485 4th grade students studying in 6 primary schools in the center of Sivas in the first semester of the 2021-2022 academic year. After the pilot application, the difficulty and distinctiveness values of each item in the achievement test were calculated. The mean item difficulty, mean item discrimination and KR-20 values of the developed test were calculated. When the results of the analysis were examined, it was decided to remove a total of 12 items from the achievement test, since 5 items had low item difficulty and 7 items had low item discrimination values. The average difficulty value of the achievement test consisting of 30 questions was calculated as .650 and the average distinctiveness value was calculated as .502. The KR20 value,

which is the reliability indicator of the achievement test, was calculated as .84. The KR20 value, which is the reliability indicator of the achievement test, was calculated as .84. Accordingly, it was seen that the achievement test was of medium difficulty, had high discriminatory power and was reliable. Various suggestions were made within the framework of these results.

**Keywords:** Life in Nature, Achievement Test, Life Science, Reliable and Valid.

### Giriş

İnsan sosyal bir varlık olup, sürekli değişen toplum ve hayattan soyutlanamaz. Hayat; çevre üzerine yapılan eylemler aracılığıyla kendini yenileme sürecidir (Dewey, 2001). Bu doğal ve toplumsal çevreye ayak uydurmaya çalışan insanoğlunun (Tay, 2017) hayatta başarılı olabilmesi için gerekli adımları doğru bir şekilde atması gerekmektedir. Öğrencilerin geleceğe hazırlanması, onların doğru bir şekilde yönlendirilmesi ve tüm kapasitesi ile hayata hazırlanması ile olmaktadır (Dewey, 1897). Bu nedenle öğrencilerin küçük yaştan itibaren okullarda planlı ve programlı bir şekilde çeşitli eğitimleri alması gerekmektedir. Okullarda verilen bu eğitimler derslere ait öğretim programları aracılığı ile gerçekleştirilmektedir. Bun dersler arasında bulunan Hayat bilgisi dersi, çocuğun içerisinde bulunduğu doğal ve toplumsal çevreyi tanımasına ve anlamasına yardımcı olan, hayatın bilgisini veren, karşılaştığı problemlere çeşitli çözümler üretmesini destekleyen bir derstir (Sönmez, 2016). Hayat bilgisi dersi öğrencilerin iyi bir insan, iyi bir vatandaş olması için gerekli özellikleri toplu öğretim anlayışı çerçevesinde onlara kazandırmayı çalışan bir derstir (Tay, 2017; Demir, 2018). Ayrıca Hayat bilgisi dersi sosyal ve fen bilgisi derslerine de temel teşkil etmektedir (Şimşek, 2014).

Hayat bilgisi dersine ait bilgi ve beceriler öğretim programları aracılığı ile gerçekleştirilmektedir. Bu öğretim programlarının hazırlanmasında kullanılan eğitim teorilerinin genel ifadesi incelendiğinde; bireylerin önceki öğrendiği bilgiyi kullanarak yeni öğrendiği bilgiyi anlaması ve

yapılandırması şeklinde olduğu görülmektedir (Jeffery ve Wandersee, 1996). Bu nedenle Hayat Bilgisi Öğretim Programı bilginin doğrudan aktarıldığı gibi değil, ilk elden tecrübe edinildiği, anlaşılır ve sarmal bir şekilde hazırlanmıştır (MEB, 2018). Tüm kademelerde eğitim-öğretim adına gerçekleştirilen bütün faaliyetler birbirinin tamamlayıcısı olacak şekilde hazırlanmıştır (MEB, 2018).

İnsanoğlu çevresinde meydana gelen değişimleri fark ederek sürekli takip etmektedir. Öyleki; ölçme-değerlendirme yolu ile bu değişimin yönünü, miktarını belirlemek ve buna göre bir değerlendirme yapmak gelecekteki eylemlerin başarısını önemli ölçüde etkilemektedir. Boz, Bostan Sarıoğlan ve Özcan'a göre (2022) ölçme-değerlendirme süreci sonunda süreçle ilgili bilgi elde edilmekte ve böylece sürece müdahale edilmektedir. Bir süreç ya da sonucun değerlendirilmesinde en önemli argüman elde edilen bilgidir. Bu nedenle bu bilgiye dayalı verilerin güvenilir ve geçerli ölçme araçları ile toplanması önemlidir. Güvenirlik bir testin hatasız bir şekilde ölçüm yapması, geçerlik ise bir testin amacına uygun bir şekilde ölçmek istediği özelliği ölçebiliyor olması gerekmektedir.

2018 Hayat Bilgisi Öğretim Programı'nda yer alan ölçme-değerlendirme; program ile uyumlu, belli akademik standartlar içermesine rağmen öğreticilere kesin sınırlar çizmeyen ve yol gösterici bir yapıda hazırlanmıştır (MEB, 2018). Ölçme-değerlendirme, tüm öğrencileri benzer kabul eden yapıda değil, öğrencilerin birbirinden farklı olduğunu dikkate alan; onların sadece bilişsel değil aynı zamanda duygu ve davranışını da ölçen bir yapıda hazırlanmıştır (MEB, 2018). Süreç içerisinde öğrenci niteliği değişebileceğinden ölçme değerlendirmenin çok odaklı ve çok zamanlı gerçekleştirilmesi ilkesi benimsenmiştir (MEB, 2018). Özellikle insana ait bir davranışın ya da gözle görülemeyen bir değişimin ölçülmesi bu güvenilir ve geçerli ölçme araçları sayesinde gerçekleştirilmektedir. Eğitim-öğretim açısından düşünüldüğünde ölçme-değerlendirme kavramı kendini daha fazla hissettirmektedir. Çünkü insan davranışında meydana gelen değişimlerin çoğu gözle görülemez ve bu nedenle tespit

edilemezdir. Öğrencilerin derslere ait kazanımları kavrayıp-kavramadığı bu araçlar sayesinde tespit edilmektedir. Hayat bilgisi dersi için de bu durum söz konusudur. Okullarda öğrenim gören öğrencilerin neleri bilip neleri bilmediğini öğrenmek ileride düzenlenecek öğretim faaliyetlerinin şekillendirilmesinde yol gösterici olmaktadır. Ölçme-değerlendirme eğitim-öğretimin niteliğini arttırmaktadır (Köroğlu, Karaca ve Bektaş, 2023). Hayat bilgisi dersinde ölçme-değerlendirme işlemi, önceden belirlenen amaçların öğrencilerin kazanıp-kazanmadığını öğrenmek için yapılmaktadır (Şimşek, 2005; Bolat ve Karamustafaoğlu, 2019).

Ölçme bir özellikle ilgili elde edilen sayısal veriler, değerlendirme ise bu sayısal verilerin belli kriterlere göre yorumlanmasıdır. Anlaşılacağı üzere ilk adım ölçmedir. Öğretimde kullanılan birçok ölçme aracı türü bulunmaktadır. Bunlar; yazılı yoklamalar, anketler, doğru yanlış-testleri, sözlü sınavlar, açık uçlu sorular, çoktan seçmeli testler, boşluk doldurmalı testler, eşleştirmeli testler, ölçekler, kısa yanıtlı testler ve iki aşamalı testlerdir (Türkan, 2011). Bahsedilen bu testler arasında bulunan çoktan seçmeli testler diğer testlere nazaran daha güvenilir ve geçerli testlerdir. Çünkü çoktan seçmeli testler üzerinde güvenilirlik ve geçerlik analizleri yapıldıktan sonra uygulamaya konulmaktadır. Çoktan seçmeli testler sayesinde kısa zamanda çok sayıda öğrenci sınava tabi tutulmakta ve kolay bir şekilde puanlanmaktadır. Bu açıdan düşünüldüğünde; üniversiteye, memurluğa vb. yerlere giriş sınavlarında çoktan seçmeli testler kullanılmaktadır. Çoktan seçmeli testler bilen öğrenci ile bilmeyen öğrenciyi ayırt edebilmektedir. Bolat ve Karamustafaoğlu'ya göre (2019), öğrenciler çoktan seçmeli testlerde bilgi eksikliği ya da birtakım hataları yüzünden yanlış seçeneğe yönelebilmektedir.

Hayat Bilgisi dersi ile ilgili başarı testi geliştirilmesine yönelik literatürde sınırlı sayıda bir araştırmaya rastlanmış olup, bu araştırmalar Tablo 1'de sunulmuştur.

**Tablo 1.** Hayat Bilgisi Dersi ile İlgili Yapılan Başarı Testi Araştırmaları

Araştırmacılar	Araştırmanın İçeriği	Örneklem Sayısı (N)	Madde Sayısı (n)	Ortalama Madde Güçlüğü İndeksi (p <sub>jx</sub> )	Ortalama Madde Ayırt Edicilik İndeksi (r <sub>jx</sub> )	Güvenirlilik Katsayısı
Çengelöğlü (2005)	Çoklu Zekâ Destekli Öğretim	74	28	.46	.38	.82
Bektaş (2011)	Oyunla Öğretim	94	10	.52	.52	.821
Hanbaba (2011)	Oyun Destekli Öğretim	94	10	.54	.52	.82
Palavan (2012)	Beyin Temelli Destekli Öğretim	300	33	.66	.44	.84
Tay ve Yıldırım (2013)	Bilgisayar Destekli öğretim	67	25			.76
Ceylan (2016)	Senaryo Tabanlı Destekli Öğretim	122		.66	.46	.72
Bayırlı ve Köksal (2022)	Sağlıklı Hayat, Ülkemizde Hayat ve Doğada Hayat üniteleri	99	35	.697	.442	.780

10

Tablo 1 incelendiğinde; geliştirilen başarı testlerinin genel olarak madde güçlüklerinin orta, madde ayırt edicilik değerlerinin çok iyi düzeyde olduğu ve güvenirlilik katsayılarının ise .71 üzerinde olduğu görülmüştür.

### **Yöntem**

Bu bölümde araştırmanın modeli, örnekleme ve başarı testinin geliştirme süreci ile ilgili bilgilere yer verilmiştir. Başarı testinin geliştirilme süreci ile ilgili olarak literatür taranarak gerekli bilgiler elde edilmiştir.

### **Araştırmanın Modeli**

Bu araştırma, nicel araştırma yaklaşımı içerisinde yer alan betimsel tarama modeline göre desenlenmiştir. Çünkü başarı testinin geliştirilmesinde tarama modeli kullanılmaktadır. Evrende bulunan örneklemden çeşitli görüşler, tutumlar ve yetenekler gibi bazı özellikleri anlamak için katılımcılara çeşitli sorular sorarak verileri toplayan yöntem tarama modelidir (Selçuk, 2019).

### **Evren ve Örneklem**

Bu araştırmanın evrenini; Sivas ilinde öğrenim gören 4.sınıf öğrencileri oluşturmaktadır. Araştırmanın örneklemini ise; tipik durum örneklem seçme yöntemine göre Sivas merkezde 2021-2022 eğitim-öğretim yılının 1.döneminde öğrenim gören toplam 485, 4.öğrencisi oluşturmaktadır. Öğrenciler Sivas merkezinde bulunan sosyo-ekonomik yapısı benzer 6 okuldan seçilmiştir. Tipik durum örneklem seçme yöntemi; araştırma konusu ile ilgili ortalama bilgiye sahip bireylerin araştırma sürecine dahil edilerek konu ile ilgili ortalama bir bilginin elde edilmesidir (Yıldırım ve Şimşek, 2018).

### **Başarı Testinin Geliştirme Süreci**

Bir başarı testinin geliştirilmesinde aşağıdaki basamaklar izlenmelidir (Baykul, 2021):

1-Testin (test puanlarının) hangi amaç için kullanılacağıın belirlenmesi.

2-Testte ölçülecek niteliklerin saptanması.

3-Maddelerin yazılması,

4-Maddelerin redaksiyonu,

5-Deneme formunun hazırlanması,

6-Deneme uygulamasının yapılması,

7-Deneme uygulaması cevap kâğıtlarının puanlanması, madde analizi ve madde seçimi,

8-Nihai testin oluşturulması ve istatistiklerinin kestirilmesidir.

### **Testin Amacının Belirlenmesi**

Gerçekleştirilen literatür taraması sonucunda; 3.sınıf Hayat Bilgisi “Doğada Hayat” ünitesi ile ilgili bir başarı testine rastlanmamıştır. Bu nedenle 3.sınıf Hayat Bilgisi dersi “Doğada Hayat” ünitesi ile ilgili bir başarı testi geliştirmenin araştırmacılara faydalı olacağı ve literatüre katkı sağlayacağı düşünülmüştür.

### **Testte Ölçülecek Niteliklerin Saptanması**

Eğer öğrencilerin bir alandaki başarısının değerlendirilmesi isteniyorsa; konu ile ilgili önemli davranışlar seçilmelidir (Baykul, 2021). Bu çalışmada 3.sınıf

Hayat bilgisi dersi “Doğada Hayat” ünitesinde yer alan kazanımlar seçilmiştir. Hayat bilgisi dersinde yer alan bu ünitenin, özellikle doğa ile ilgili kazanımları içermesi ve öğrencilerin bu kazanımları elde etmesi açısından önemlidir.

Başarı Testine ait Belirtke Tablosunun ilk hali Tablo 2’de sunulmuştur. Bu tablonun hazırlanmasında 2 doktora öğrencisi ve 2 öğretim üyesinden destek alınmıştır.

**Tablo2.** Doğada Hayat Ünitesinin Belirtke Tablosunun İlk Hali

Kazanımlar	Yenilenmiş Bloom Taksonomisi						
	Hatırlama	Anlama	Uygulama	Çözümleme	Değerlendirme	Yaratma	Soru Sayısı
HB.3.6.1. İnsan yaşamı açısından bitki ve hayvanların önemini kavrar.	2	1	k	11	2	11	7
HB.3.6.2. Meyve ve sebzelerin yetiştirme koşullarını araştırır.	2	1		22	2		7
HB.3.6.3. Doğadan yararlanarak yönleri bulur.	2	2	41	11	1		7
HB.3.6.4 İnsanların doğal unsurlar üzerindeki etkisine yakın çevresinden örnekler verir.	2	2		22	1		7
HB.3.6.5. Doğa ve çevreyi koruma konusunda sorumluluk alır.	3	1			3		7
HB.3.6.6. Geri dönüşümün kendisine ve yaşadığı çevreye olan katkısına örnekler verir.	4		11	11	1		7
<b>Toplam</b>	15	7	22	77	10	11	<b>42</b>

Tablo 2’de Doğada Hayat ünitesinde bulunan bu altı kazanım yenilenen Bloom Taksonomisi’ne göre sınıflandırılmıştır.

### Maddelerin Yazılması

Başarı Testi için amacına uygun olacak şekilde; 3.sınıfı okutan dört sınıf öğretmeni ve bir Türkçe öğretmenin görüşü alınarak 42 sorudan oluşan çoktan seçmeli bir soru havuzu hazırlanmıştır. Test maddeleri yazılır iken Türkçe dil kurallarına uyulması ve testin kapsam geçerliğinin sağlanmasına dikkat edilmiştir. Sonrasında başarı testi iki

doktora öğrencisi ve iki öğretim üyesi tarafından incelenmiştir. Gelen dönütler doğrultusunda gerekli düzeltmeler yapılmıştır.

### **Maddelerin Redaksiyonu**

Hazırlanan Başarı Testi, her bir madde ile ölçülmek istenen davranışın ölçülmesi, dil yönünden anlaşılır ve dil bilgisi hatalarından arınık olması ile testin kapsam geçerliliğinin sağlanması açısından 2 doktora öğrencisi ve 2 öğretim üyesi tarafından incelenmiştir. Başarı testi öncelikle soruların anlaşılır olması açısından bir sınıf ve bir Türkçe öğretmene okutulmuş, sonrasında bir 4.sınıf öğrencisine 40 dakika olarak uygulanmıştır. Bu işlemlerden sonra başarı testi iki doktora öğrencisi ve iki öğretim üyesince incelenmiş gelen dönütler doğrultusunda 42 sorudan oluşan ve üçer seçenekli bir başarı testi elde edilmiştir.

### **Deneme Formunun Hazırlanması**

Denemelik form, ilkokul 4.sınıf öğrencilerine uygulanacağı için 12 puntoluk ve üçer seçenekli olacak şekilde hazırlanmıştır. Forma bir yönerge eklenmiştir. Form iki sınıf, bir Türkçe öğretmeni ve iki öğretim üyesi tarafından incelenmiştir. Elde edilen form yeterli sayıda çoğaltılmış ve çoğaltılan formlar kontrol edilmiştir. Öğrencilerin doğru cevabı optik forma doğru bir şekilde aktaramayacağı düşüncesi ile cevaplarını test kâğıdının üzerine işaretlemesi istenmiştir.

### **Deneme Uygulamasının Yapılması**

Deneme uygulaması için hazırlanan başarı testi, Sivas merkezde yer alan 6 resmi ilkokulda öğrenim gören toplam 485, 4.sınıf öğrencisine uygulanmıştır. Bu seçilen altı okulun sosyo-ekonomik yapısı benzer olduğu kabul edilmiştir. Bunun için Sivas İl Millî Eğitim Müdürlüğü Özel Büro'da görev yapan iki öğretmen ve ilgili okulların idarecilerinin görüşlerinden yararlanılmıştır. Okullar belirlenip gerekli izinler alındıktan sonra, okul idareleri ile gerekli görüşmeler yapılmış, sonrasında başarı testini yapacak 4.sınıf öğretmenlerine teslim edilmiştir. Test uygulandıktan sonra okul idarelerinden teslim alınmıştır.



### Deneme Uygulaması Cevap Kâğıtlarının Puanlanması, Madde Analizi ve Madde Seçimi

Başarı testi altı okulda toplam 485, 4.sınıf öğrencisine uygulandıktan sonra testin puanlamasına geçilmiştir. Başarı testi puanlanırken doğru cevaplara 1, boş ve yanlış cevaplara 0 puanı verilmiştir. Araştırmacı tüm testler puanlandıktan sonra, bir öğretmen yardımı ile bu puanları excel programına aktarmıştır. Puanlamadan sonra madde ve test analizlerine geçilmiştir. Her bir maddenin güçlük ve ayırıcılık indeksi hesaplanmıştır. Maddelerin madde güçlük, madde ayırt edicilik ve KR 20 değerlerinin hesaplanması için excel programında bulunan veriler SPSS 20.0 paket programına aktarılmıştır. Başarı testinin %27'lik alt ve üst grupları arasında anlamlı farklar olup olmadığını anlamak için veriler üzerinde Bağımsız Gruplar İçin T-testi yapılmıştır.

Başarı testinin madde analizlerini yapmak için öğrenciler tarafından verilen yanıtlara göre elde edilen puanlar öncelikle çoktan-aza doğru sıralanmıştır. Sonrasında en üsten %27'lik kısım "üst grup", en alttan %27'lik kısım ise "alt grup" olarak isimlendirilmiştir. Bir başarı testinde her bir soruya ait alt ve üst gruplar için madde güçlük ve madde ayırt edicilik indeksleri aşağıdaki formüller kullanılarak hesaplanmaktadır (Hasançebi, Terzi ve Küçük, 2020).

$$P_{jx} = \frac{D_{\bar{U}} + D_A}{N_{\bar{U}} + N_A}$$

$$R_{jx} = \frac{D_{\bar{U}} - D_A}{N_{\bar{U}} + N_A}$$

$P_{jx}$ : Madde güçlük indeksi,

$R_{jx}$ : Madde ayırt edicilik indeksi,

$D_{\bar{U}}$ : Maddeyi %27'lik üst grupta doğru cevaplayan öğrencilerin sayısı

$D_A$ : Maddeyi %27'lik alt grupta doğru cevaplayan öğrencilerin sayısı

$N_{\bar{U}}$ : Üst gruptaki %27'lik öğrenci sayısı

$N_A$ : Alt gruptaki %27'lik öğrenci sayısı

Başarı testinin madde güçlük ve madde ayırt edicilik indeksi tespit edilirken Tablo 3'den yararlanılmıştır (Akbulut ve Çepni, 2013; Hasançebi, Terzi ve Küçük, 2020).

**Tablo 3.** Madde Güçlük ve Madde Ayırt Edicilik Değerlerinin Değerlendirilmesi

Analiz Türü	Değeri	Yorumu
Madde ayırt edicilik indeksi	.40 ve üzeri	Çok iyi bir madde
	.30 - .39	Oldukça iyi bir madde
	.20- .29	Geliştirilebilir bir madde
	.19 ve aşağısı	Çok zayıf, testten çıkarılması gereken bir madde
Madde güçlük indeksi	.61 ve üzeri	Kolay bir madde
	.40- 60	Orta güçlükte bir madde
	39 ve aşağısı	Zor bir madde

Tablo 3 incelendiğinde; madde ayırt edicilik değeri .40 ve üzerinde olan maddeler çok iyi maddeler, .30-.39 arasında olan maddeler oldukça iyi maddeler, değeri .19 ve aşağısında olan maddelerin ise testten çıkarılması gereken maddeler olarak nitelendirilmektedir. Madde güçlük değeri .40-.60 arasında olan maddelerin orta güçlükte maddeler olduğu ve bir testte kullanılabileceğini göstermektedir. Bu değer aralığından yüksek olan maddelerin kolay maddeler olduğu, bu değer aralığından düşük olan maddelerin ise zor madde olduğunu göstermektedir.

### **Nihai Testin Oluşturulması ve İstatistiklerinin Kestirilmesidir**

Gerçekleştirilen analizlerden sonra gerekli koşulları sağlamayan maddeler testten çıkarılmıştır.

#### **Bulgular**

Araştırmanın bu bölümünde; Hayat Bilgisi dersi “Doğada Hayat” ünitesine ait başarı testi ile ilgili analiz sonuçları yer almaktadır.

#### **Başarı Testinin Geçerliliğine Ait Bulgular**

Başarı testinin madde analizlerinin yapılması için değerlendirmeye katılan toplam 485 öğrencinin puanları öncelikle çoktan-aza doğru sıralanmıştır. Sonrasında en üstten

%27'lik kısmı olan 131 öğrencinin “üst grup”, en alttan %27'lik kısmı olan 131 öğrencinin ise “alt grup” olarak dikkate alınmıştır. Başarı testinin alt ve üst gruplarına ait soruların yer aldığı madde güçlük (pjx), madde ayırt edicilik değerleri (rjx) ve üst-alt gruplar için bağımsız gruplar T-testi sonuçları Tablo 4'de sunulmuştur.

**Tablo 4.** Başarı Testinin Madde Analizi

Madde No	Pj	sj	rjx	t	Madde No	Pj	Sj	rjx	t
1	0,19	0,39	0,1	2,06	22	0,71	0,45	0,51	11,06
2	0,46	0,5	0,4	7,15	23	0,61	0,49	0,71	17,05
3	0,54	0,5	0,17	2,75	24	0,45	0,5	0,28	4,77
4	0,56	0,5	0,38	6,72	25	0,73	0,44	0,53	11,86
5	0,75	0,43	0,4	8,54	26	0,67	0,47	0,6	13,21
6	0,59	0,49	0,32	5,55	27	0,63	0,48	0,55	11,12
7	0,63	0,48	0,53	10,67	28	0,68	0,47	0,56	12,25
8	0,66	0,47	0,49	9,74	29	0,75	0,43	0,38	7,89
9	0,66	0,47	0,5	10,09	30	0,55	0,5	0,58	11,57
10	0,68	0,47	0,34	6,35	31	0,58	0,49	0,54	10,61
11	0,74	0,44	0,43	9	32	0,69	0,46	0,55	11,99
12	0,61	0,49	0,38	6,85	33	0,55	0,5	0,47	8,53
13	0,45	0,5	0,26	4,35	34	0,63	0,48	0,72	17,81
14	0,84	0,37	0,26	6,09	35	0,6	0,49	0,52	10,04
15	0,74	0,44	0,28	5,51	36	0,73	0,44	0,45	9,47
16	0,67	0,47	0,45	8,77	37	0,56	0,5	0,55	10,73
17	0,58	0,49	0,52	9,97	38	0,6	0,49	0,66	14,85
18	0,7	0,46	0,47	9,75	39	0,61	0,49	0,64	14,07
19	0,63	0,48	0,6	12,58	40	0,9	0,3	0,18	4,86
20	0,74	0,44	0,46	9,87	41	0,73	0,44	0,51	11,34
21	0,48	0,5	0,16	2,62	42	0,79	0,41	0,41	9,37

Başarı testinde ayırıcılık indeksi 0.29'un altında olan 7 (madde havuzundaki numarası 1, 3, 14, 15, 21, 24 ve 40.maddeler); güçlük indeksi .69'un üstünde olan 5 (madde havuzundaki numarası 11, 25, 29, 32 ve 42.maddeler) madde olmak üzere toplamda 12 madde başarı testinden çıkarılmıştır. Sonuçta gerekli çıkarılma ve düzeltmeler yapılarak kapsam geçerliliği sağlanan 30 soruluk bir başarı testi geliştirilmiştir. Bu başarı testi 2 doktora öğrencisi ve 2 öğretim üyesi tarafından kapsam geçerliliği yönünden incelenmiştir. Başarı

testi madde güçlükleri .45 ile .75; ayırıcılık indeksleri .26 ile .72 arasında değişen 30 maddeden oluşmaktadır. Başarı testine ilişkin belirtke tablosu Tablo 5'te sunulmuştur.

**Tablo 5.** Başarı Testinin Son Hali-Belirtke Tablosu

Kazanımlar-Bloom Taksonomisi	Bloom Taksonomisi						
	Hatırlama	Anlama	Uygulama	Çözümleme	Değerlendirme	Yaratma	Soru Sayısı
HB.3.6.1. İnsan yaşamı açısından bitki ve hayvanların önemini kavrar.	Ş1	K1	K	K1	K1	K1	K5
HB.3.6.2. Meyve ve sebzelerin yetiştirme koşullarını araştırır.	K	K1	K	K2	K2	K	K5
HB.3.6.3. Doğadan yararlanarak yönleri bulur.	Ç2	K1	K1	K1	K	K	K5
HB.3.6.4 İnsanların doğal unsurlar üzerindeki etkisine yakın çevresinden örnekler verir.	K2	K1	K	K1	K1	K	K5
HB.3.6.5. Doğa ve çevreyi koruma konusunda sorumluluk alır.	K2	K	K	K	K3	K	K5
HB.3.6.6. Geri dönüşümün kendisine ve yaşadığı çevreye olan katkısına örnekler verir.	K2	K	K1	K1	K1	K	K5
<b>Toplam</b>	<b>K9</b>	<b>K4</b>	<b>K2</b>	<b>K6</b>	<b>K8</b>	<b>K1</b>	<b>30</b>

### Testten Çıkarılan Maddeler

Gerçekleştirilen analizlerden madde ayırıcılık indeksi 0.29'un altında olan 7; madde güçlük indeksi .69'un üstünde olan 5 madde olmak üzere toplamda 12 madde başarı testinden çıkarılmıştır. Çıkarılan bu maddeler aşağıda sunulmuştur.

- I. İlaç yapımında kullanırız.
- II. Beslenmede kullanırız.
- III. Isınmada kullanırız.

**1. Yukarıda verilen ifadelerden hangisi veya hangileri bitkilerin insanlara sağladığı yararlardandır?**

- A. Yalnız I
- B. I ve II
- C. I, II ve III

Bu maddeye bakıldığında; öğrencilerin bu soruya doğru cevap veremediği, maddenin öğrencilere zor geldiği anlaşılmaktadır (pj=.10).

**3. Pervin Teyze tarlasında bulunan fasulyelere düşen zararlı böceklerden kurtulmak için bahçesine zehir sıkmıştır. İrili-ufaklı bulunan bu böcekler ölüp toprağa düşmüştür. Buna göre fare nüfusu ile ilgili aşağıdaki durumlardan hangisi olması beklenir?**

- A. Fare sayısı artar.
- B. Fare sayısı azalır.
- C. Fare sayısı değişmez.

Bu maddeye bakıldığında; maddenin bilen ile bilmeyen öğrenciyi ayırt edemediği anlaşılmaktadır (rjx=.17).

**11. Aşağıdaki bilgilerden hangisi yanlıştır?**

- A. Sebze ve meyveler suya, güneşe ve besine ihtiyaç duyarlar.
- B. Elma, üzüm gibi meyveler ekonomik değeri olan meyvelerdir.
- C. Kivi, portakal gibi meyveler her mevsim yetiştirilebilir.

Bu maddeye bakıldığında; maddenin öğrencilere kolay geldiği anlaşılmaktadır (pj=.74).

**14 “Bitkilerin yetişmesi için toprağa, güneşe ve ..... ihtiyaçları vardır.” Cümlesinde boş bırakılan yere hangi kelime gelmelidir?**

- A. Suya
- B. Giyinmeye
- C. Barınmaya

Bu maddeye bakıldığında; maddenin öğrencilere kolay geldiği ve bilin-bilmeyen öğrencileri birbirinden ayırt edemediği anlaşılmaktadır (pj=84, rjx=.26).

**15. Yön bulma yöntemlerinden hangisi diğerlerine göre en güvenilir olanıdır?**

- A. Pusula
- B. Kutup yıldızı
- C. Karınca yuvalarının ağzı

Bu maddeye bakıldığında; maddenin öğrencilere kolay geldiği ve bilin-bilmeyen öğrencileri birbirinden ayırt edemediği anlaşılmaktadır (pj=74, rjx=.28).

**21.**

**Halime:** Karıncalar yuvalarından çıkardıkları toprağı yuvanın doğusuna yığar.

**Ahmet:** Karıncalar yuvalarından çıkardıkları toprağı yuvanın kuzeyine yığar.

**Elif:** Karıncalar yuvalarından çıkardıkları toprağı yuvanın güneyine yığar.

**Yukarıda verilen hangi kişinin söylediği ifade doğrudur?**

- A. Halime
- B. Ahmet
- C. Elif

Bu maddeye bakıldığında; maddenin bilin-bilmeyen öğrencileri birbirinden ayırt edemediği anlaşılmaktadır (rjx=.16).

**24. Şehir, kasaba hatta köylerde lağım farelerinin sayısı gittikçe artmaktadır. Lağım farelerinin sayısının artmasının sebebi aşağıdakilerden hangisi olabilir?**

- A. Fareleri yiyen yılan, tilki, baykuş gibi hayvanların sayısının gittikçe azalması.
- B. Farelerin yaşam alanlarının artması.
- C. Kartal sayısının artması.

Bu maddeye bakıldığında; maddenin bilin-bilmeyen öğrencileri birbirinden ayırt edemediği anlaşılmaktadır (rjx=.28).

25. 1-Ormanların çoğalması 2-Fabrika atıkları  
3-Teknolojik atıklar

**Yukarıdakilerden hangileri doğaya zarar verir?**

- A. Yalnız 1 B. 1 ve 2 C. 2 ve 3

Bu maddeye bakıldığında; maddenin öğrencilere kolay geldiği anlaşılmaktadır (pj=.73).

**29. Aşağıdakilerden hangisi çevreyi korumak isteyen biri tarafından yapılmaz?**

- A. Çöplerini yere atar. B. Geri dönüşüme önem verir.  
C. Ağaç diker.

Bu maddeye bakıldığında; maddenin öğrencilere kolay geldiği anlaşılmaktadır (pj=.75).

**32. Aşağıda verilen ifadelerden hangisi doğrudur?**

- A. Doğayı ve çevreyi korumak sadece vakıfların işidir.  
B. Doğayı ve çevreyi korumak için sadece büyükler geri dönüşüm yapmalıdır.  
C. Doğayı ve çevreyi korumak her bireyin sorumluluğudur.

Bu maddeye bakıldığında; maddenin öğrencilere kolay geldiği anlaşılmaktadır (pj=.69).

**40. Aşağıdakilerden hangisi geri dönüşüm sembolüdür?**

- A.  B.  C. 

Bu maddeye bakıldığında; maddenin öğrencilere kolay geldiği ve bilin-bilmeyen öğrencileri birbirinden ayırt edemediği anlaşılmaktadır (pj=.90, rjx=.18).

**42. Aşağıdakilerden hangisi geri dönüşüm kutusuna atılmaz?**

- A. Armut  
B. Plastik şişe  
C. Kağıt

Bu maddeye bakıldığında; maddenin öğrencilere kolay geldiği anlaşılmaktadır (pj=.79).

**Başarı Testine Güvenirliğine Ait Bulgular**

Altı resmi ilkokulda toplamda 485 ilkokul 4.sınıf öğrencisi üzerinde gerçekleştirilen başarı testinden sonra toplanan veriler üzerinde analizler yapılmıştır. 42 sorudan

oluşan başarı testinden madde gücülüğü ve madde ayırt edicilik değerleri uygun bulunmayan 12 madde testten çıkarıldıktan sonra testin güvenilirliğine yönelik gerçekleştirilen analiz sonuçları Tablo 6'da sunulmuştur.

**Tablo 6.** Başarı Testi Test Analizi Sonuçları

N	$\bar{X}$	SS	Ortanca	Mod	Ort. Güçlüğü	KR20
485	19.50	6.20	21	23	.65	.86

Tablo 6 incelendiğinde, testin ortalama gücülüğünün .65, ortalama madde ayırt edicilik değerinin .502 olduğu görülmektedir. Başka bir ifadeyle başarı testi orta güçlükte bir test özelliği taşımaktadır. Ortanca ve aritmetik ortalama değerlerinin birbirine oldukça yakın olması (21; 19,50), testin normal dağılım gösterdiğinin bir kanıtı olarak kabul edilebilir. Bu bulgular çerçevesinde, KR 20 değeri .86 olan başarı testinin çalışmalarda kullanılabilir bir güvenilirliğe sahip olduğunu göstermektedir.

### **Tartışma ve Sonuç**

Bu araştırmanın amacı; 3.sınıf Hayat Bilgisi dersi “Doğada Hayat” ünitesi ile ilgili hem güvenilirliği hem de geçerliliği sağlanmış çoktan seçmeli bir başarı testi geliştirmektir. Başarı testi literatür doğrultusunda birtakım basamaklar takip edilerek bu amaç için geliştirilmiştir. Bu basamaklar şu şekildedir: Testin hangi amaç için kullanılacağı belirlenmesi, testte ölçülecek niteliklerin saptanması, maddelerin yazılması, maddelerin redaksiyonu, deneme formunun hazırlanması, deneme uygulamasının yapılması, deneme uygulaması cevap kâğıtlarının puanlanması, madde analizi ve madde seçimi, nihai testin oluşturulması ve istatistiklerinin kestirilmesidir. Literatür tarandığında; birçok farklı alanda benzer şekilde başarı testlerinin geliştirildiği görülmüştür (Karslı, Karamustafaoğlu ve Kurt, 2019; Bayırlı ve Köksal, 2022; Birgin ve Özcan, 2022; Boz, Bostan Sarıoğlu ve Özcan, 2022; Doğru ve Çepni, 2022; Yazıcı, Gül ve Sözbilir, 2022; Taşkın ve Sallabaş, 2022; Kaplan, Bektaş ve Karaca, 2022; Boz, Özcan ve Sarıoğlu, 2023; Köroğlu, Karaca ve Bektaş, 2023).



Bu çalışmada geliştirilen başarı testi ile ilgili olarak gerçekleştirilen analizler sonucunda; ilk olarak 42 sorudan oluşan başarı testinin madde gücü yeterli olmayan 5 ve madde ayırt edicilik değeri yeterli olmayan 7 olmak üzere toplamda 12 maddesi testten çıkarılmıştır. 30 sorudan oluşan başarı testinin madde gücünün ortalamasının .65; ayırıcılık indekslerinin ortalamasının .502, testin ortalamasının 19.50 ve KR 20 değerinin .86 değerinde olduğu görülmüştür. Literatür incelendiğinde; bir başarı testinde ortalama madde gücünün .50 civarında olması gerektiğinden söz edilmiştir (Bolat ve Karamustafaoğlu, 2019). Bu çalışmada geliştirilen başarı testinin orta güçlükte bir test olduğundan söz edilebilir. Boz, Bostan Sarioğlan ve Özcan (2022) birlikte yaptıkları bir çalışmada; ortalama madde gücünü .65 olarak bulmuştur. Açıkgöz ve Karşlı (2015), Bayırlı ve Köksal, (2022), Taşkın ve Sallabaş (2022), Yazıcı, Gül ve Sözbilir (2022) ve Boz, Özcan ve Sarioğlan (2023) tarafından ayrı ayrı yaptıkları çalışmalarda başarı testlerinin ortalama madde güçlüklerini .50'den fazla olduğunu bulmuşlardır. Literatürde başarı testi geliştirilirken sadece madde gücüne bakmanın yeterli olamayacağı, madde ayırt edicilik değerine de bakılması gerektiğinden söz edilmiştir. Boz, Bostan Sarioğlan ve Özcan' göre (2022) testte yer alan her bir maddenin madde güçlük ve madde ayırt edicilik değerlerine birlikte bakılmaktadır.

Bu araştırmada ortalama madde ayırt edicilik indeksi .502 olarak bulunmuştur. Ayırt edicilik indeksi .40'dan büyük olması ile bilen ile bilmeyen öğrenciyi iyi ayırt edilmektedir (Bolat ve Karamustafaoğlu, 2019). Birgin ve Özcan (2022) birlikte yaptıkları bir çalışmada ortalama madde ayırt edicilik indeksini .50 bulmuştur. Taşkın ve Sallabaş (2022) birlikte yaptıkları bir çalışmada ortalama madde ayırt edicilik indeksi değerini .56 olarak bulmuştur. Karşlı, Karamustafaoğlu ve Kurt, (2019), Birgin ve Özcan (2022), Boz, Bostan Sarioğlan ve Özcan (2022), Doğru ve Çepni (2022) ve Yazıcı, Gül ve Sözbilir (2022) ayrı ayrı gerçekleştirdikleri çalışmalarda başarı testlerinin ortalama ayırt edicilik değerlerini .50 ve daha yukarısında bulmuşlardır.

Bu araştırmada başarı testinin güvenilirlik göstergesi olan KR 20 değerinin .86 olarak bulunmuştur. KR 20 değerinin .70 üzerinde olması testin güvenilir olduğunun kanıtıdır (Koroęlu, Karaca ve Bektaş, 2023). Buna göre KR 20 değeri .86 olan bu testin güvenilir bir test olduğunu göstermektedir. Bolat ve Karamustafaoğlu (2019), Bayırlı ve Kóksal (2022), Birgin ve Özcan, (2022), Boz, Bostan Sarıoğlan ve Özcan (2022), Doğru ve Çepni (2022), Yazıcı, Gül ve Sözbilir (2022), Kaplan, Bektaş ve Karaca (2022), Taşkın ve Sallabaş (2022) ve Koroęlu, Karaca ve Bektaş (2023) ayrı ayrı gerçekleştirdikleri çalışmalarda KR 20 değerini .75'in üzerinde bulmuşlardır.

Başarı testinin kapsam geçerliğini sağlaması ile ilgili olarak 2 doktora öğrencisi ve 2 öğretim üyesinden destek alınmıştır. Belirtke tablosunun son hali incelendiğinde; başarı testinde her bir kazanımı ölçen soruların olduğu görölmektedir. Geliştirilen bu başarı testinin, 30 maddeden meydana gelen çoktan seçmeli bir test olduğu, kapsam geçerliliğini sağladığı, geçerli ve güvenilir bir test olduğu ve gerçekleştirilecek diğer çalışmalarda kullanılabileceği sonucuna varılmıştır.

### **Öneriler**

Elde edilen sonuçlar çerçevesinde çeşitli önerilerde bulunulmuştur.

1. Çalışmada oluşturulan madde havuzundaki soru sayısı arttırılabilir.
2. Benzer alışmalar farklı ders, ünite ve konularda yapılabilir.
3. Farklı ölçme araçlarından yararlanılarak başarı testi geliştirilebilir.
4. Farklı sınıf seviyelerinde başarı testi geliştirilebilir.
5. Bloom Taksonomisi'ne göre yaratma sınıfında daha fazla soru yazılabilir.
6. Alternatif ölçme araçları kullanılarak bir başarı testi geliştirilebilir.

## Kaynakça

- Açıkğöz, M., ve Karşlı, F. (2015). Alternatif ölçme-değerlendirme yaklaşımları kullanılarak iş ve enerji konusunda geliştirilen başarı testinin geçerlilik ve güvenilirlik analizi. *Amasya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 4(1), 1-25.
- Akbulut, H. İ. ve Çepni, S. (2013). Bir Üniteye Yönelik Başarı Testi Nasıl Geliştirilir: İlköğretim 7.Sınıf Kuvvet ve Hareket Ünitesi. *Amasya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 2(1), 18-44.
- Bayırlı, H. ve Köksal, H. (2022). 3.Sınıf Hayat Bilgisi Dersi Başarı Testi Geliştirme: Geçerlik Ve Güvenirlik Çalışması. *PESA Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 8(2), 86-99.
- Baykul, Y. (2021). *Eğitimde ve psikolojide ölçme: Klasik test teorisi ve uygulaması* (4.Baskı). Pegem Yayıncılık.
- Bektaş, M. (2011). *Oyunla Öğretim Yönteminin İlköğretim 3.Sınıf Öğrencilerinin hayat Bilgisi Dersi Başarısı ve Tutumuna Etkisi (Yüksek Lisans Tezi)*. Sakarya Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Sakarya.
- Bolat, A., ve Karamustafaoglu, S. (2019). Vücudumuzdaki sistemler ünitesi başarı testi geliştirme: geçerlik ve güvenilirlik. *Gazi Eğitim Bilimleri Dergisi*, 5(2), 131-159.
- Boz, S., Özcan, H. ve Sarıoğlan, A. B. (2023). Ortaokul Öğrencilerinin Basınç Konusu ile İlgili Bilgilerini Ölçmeye Yönelik Bir Başarı Testinin Geliştirilmesi. *İnönü Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Dergisi*, 10(19), 12-29.
- Boz, C., Bostan Sarıoğlan, A., ve Özcan, H. (2022). Development of an achievement test on chemical bonds. *Manisa Celal Bayar University Journal of the Faculty of Education*, 10(2), 149-166.
- Birgin, A. ve Özcan, H. (2022). 8. Sınıf Öğrencilerinin Mevsimlerin Oluşumu İle İlgili Bilgilerini Ölçmeye Yönelik Bir Başarı Testinin Geliştirilmesi. *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 24(1), 305-326.
- Ceylan, T. (2016). *Hayat Bilgisi Dersinde Senaryo Tabanlı Öğrenme Yöntemi İle Kavram Öğretiminin Öğrencilerin Başarı, Tutum Ve Öğrenme Kalıcılığına Etkisi (Yüksek Lisans Tezi)*. Recep

- Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Rize.
- Çengeloğlu, G. D. (2005). *Çoklu Zeka Kuramına Göre Düzenlenen Hayat Bilgisi Dersi Öğretim Etkinliklerinin Öğrenci Başarı Ve Tutumuna Etkisi (Yüksek Lisans Tezi)*. Abant İzzet Baysal Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bolu.
- Demir, F. (2018). *Değer Eğitimi Yaklaşımlarına Göre Hayat Bilgisi Dersinde Değerler Eğitimi (Doktora Tezi)*. İnönü Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Temel Eğitim Anabilim Dalı Sınıf Eğitimi Bilim Dalı, Malatya.
- Dewey, J. (1897). My Pedagogic Creed. *First published in The School Journal*, 54(3) (January 16, 1897), pages 77-80.
- Dewey, J. (2001). *Democracy and education*. Pennsylvania: A Penn State Electronic Classics Series Publication.
- Doğru, M. ve Çepni, S. (2022). Karşılaştırmalı Olarak Geleneksel Çoktan Seçmeli ve Bağlam Temelli Başarı Testi Hazırlama Çalışması: 7. Sınıf Işığın Madde ile Etkileşimi Ünitesi. *Fen, Matematik, Girişimcilik ve Teknoloji Eğitimi Dergisi*, 6(1), 74-101.
- Hanbaba, L. (2011). *Oyunla Öğretim Yönteminin İlköğretim 3. Sınıf Öğrencilerinin Hayat Bilgisi Dersi Başarısı Ve Tutumuna Etkisi (Yüksek Lisans Tezi)*. Sakarya Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Sakarya.
- Hasançebi, B., Terzi, Y., ve Küçük, Z. (2020). Madde güçlük indeksi ve madde ayırt edicilik indeksine dayalı çeldirici analizi. *Gümüşhane Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü Dergisi*, 10(1), 224-240.
- Jeffery, K. R. ve Wandersee, J. H. (1996). Visitor Understanding of Interactive Exhibits: A Study of ramify Groups in a Public Aquarium. <https://files.eric.ed.gov/fulltext/ED433177.pdf>. (Erişim Tarihi: 10.04.2023).
- Kaplan, E., Bektaş O. Ve Karaca, M. (2022). Madde Ve Isı Ünitesi Başarı Testi Geliştirme Çalışması. *Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* (63), 78-116.
- Karlı, G., Karamustafaoğlu, S. ve Kurt, M. (2019). Yenilenen Fen Bilimleri Dersi Öğretim Programına Yönelik 7. Sınıf “Hücre ve Bölünmeler” Ünitesi Başarı Testi:

Geçerlik ve Güvenirlik. *Fen Bilimleri Öğretim Dergisi*, 7(1), 68-98.

- Köroğlu, M. N., Karaca, M. ve Bektaş, O. (2023). Maddenin yapısı ve özellikleri konusunda başarı testi geliştirme: Geçerlik ve güvenilirlik çalışması. *Anadolu Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi (AUJEF)*, 7(1), 1-32.
- MEB. (2018). Hayat Bilgisi Öğretim Programı. <http://mufredat.meb.gov.tr/Dosyalar/2018122171428547-HAYAT%20B%4%B0LG%4%B0S%4%B0C3%96%4%9ERET%4%B0M%20PROGRAMI.pdf> . (Erişim Tarihi 23.04.2023).
- Palavan, Ö. (2012). *Hayat Bilgisi Dersinde Beyin Temelli Öğrenmenin Öğrencilerin Başarılarına Tutumlarına Ve Eleştirel Düşünme Becerilerine Etkisi (Doktora Tezi)*. 19 Mayıs Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Samsun.
- Saraç, H. (2018). Fen Bilimleri Dersi 'Maddenin Değişimi' Ünitesi İle İlgili Başarı Testi Geliştirme: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 18 (1), 416-445.
- Selçuk, G. S. (2019). Tarama yöntemi (Ed. Haluk Özmen ve Orhan Karamustafaoğlu). *Eğitimde araştırma yöntemleri içinde (s.140-161)*. Pegem Yayıncılık: Ankara.
- Sönmez, V. (2016). *Hayat bilgisi öğretimi ve öğretmen kılavuz kitabı (Yenilenmiş 7. Baskı)*. Anı Yayıncılık: Ankara.
- Şimşek, S. (2014). Geçmişten günümüze hayat bilgisi (Editör: Selçuk Şimşek). *Sınıf öğretmenleri ve adayları için hayat bilgisi öğretimi (s.3-26)*. Anı Yayıncılık: Ankara.
- Taşkın, Y. ve Sallabaş, M. E. (2022). Ortaokul Öğrencileri İçin Okuma Başarı Testinin Geliştirilmesi: Geçerlik ve Güvenirlik Çalışması. *Okuma Yazma Eğitimi Araştırmaları*, 10(2), 236-252.
- Tay, B. ve Yıldırım, K. (2013). Bilgisayar Destekli Öğretimin Hayat Bilgisi Öğretimi Dersinde Başarıya Etkisi ve Yönteme İlişkin Öğretmen Adaylarının Görüşleri. *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 6(1), 84-110.

- Tay, B. (2017). Hayatın bilgisi. (Editör: B. Tay). *Etkinlik örnekleriyle hayat bilgisi öğretimi içinde* (s.1-39). Pegem Yayıncılık: Ankara.
- Türkan, R. (2011). *Yapılandırılmış Grid Test Tekniğinin Türkçe Eğitiminde Kavram Öğretimine Katkısı (Yüksek Lisans Tezi)*. Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- Yazıcı, F., Gül, Ş., ve Sözbilir, M. (2022). The development of an achievement test towards “Reproduction, Growth and Development in Plants and Animals” subject. *Educational Academic Research*, 46, 11-19.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2018). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri* (11. Baskı). Ankara: Seçkin Yayıncılık.



# İLKOKUL TÜRKÇE DERS KİTAPLARINDA YER ALAN METİNLERİN EVRENSEL İLKELER BAĞLAMINDA İNCELENMESİ\*

Caner SARIOĞLU\*\*

Erkan ÇER\*\*\*

## Öz

İlkokul öğretim programının temel derslerinden biri Türkçe dersidir. Türkçe derslerinde öğretim materyali olarak Milli Eğitim Bakanlığının belirlediği ders kitapları kullanılmaktadır. Ders kitaplarının içeriğine bakıldığında çeşitli temalarda metinlerin yer aldığı görülmektedir. Bu metinlerin çeşitli değişkenler açısından incelenmesi gereklidir. Bu çalışma ilkokul Türkçe ders kitaplarında yer alan metinleri evrensel ilkeler bakımından incelemeyi amaçlayan nitel bir araştırmadır. Söz konusu evrensel ilkeler şiddet, öğüt ve emir, öğretme ve belletme, korku ve kaygı, ideolojik söylemler, toz pembe bir dünya, cinsiyet ayrımcılığı, geleneksel değerler, yaptırımcı yargılar ve kurallar, tek ve değişmez doğrular, abartılmış merak ve aşırı duygusal öğelerdir. Çalışmadaki veriler doküman incelemesiyle toplanmıştır. Toplanan bu veriler içerik analiziyle MAXQDA uygulamasında çözümlenmiştir. Sonuç olarak, ilkokul 1, 2, 3 ve 4. sınıf Türkçe kitaplarında yer alan metinlerde toplamda 185 öğüt, 71 emir, 32 korku, 60 kaygı, 80 öğretme, 148 belletme, 180 ideolojik söylem, 15 cinsiyet ayrımcılığı, 132 geleneksel değerler, yaptırımcı yargılar ve kurallar, 77 abartılmış merak ve aşırı duygusal öğeler, 76 tek ve değişmez doğrular, 74 şiddet ve 5 toz pembe bir dünya öğelerine rastlanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** ilkokul, Türkçe ders kitabı, metin, evrensel ilkeler.

\* Bu çalışma 2023 yılında Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırlanan “İlkokul Türkçe Ders Kitaplarında Yer Alan Metinlerin Evrensel İlkeler Bağlamında İncelenmesi” başlıklı Yüksek Lisans tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

\*\* Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel Eğitim Anabilim Dalı, canersarioğlu377@gmail.com. 0000-0001-9129-1760

\*\*\* Doç. Dr., Amasya Üniversitesi Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, erkan.cer@amasya.edu.tr. <https://orcid.org/0000-0003-4017-1456>.



## Investigating The Texts In Primary School Turkish Coursebooks in The Context of Educational Principles

### Abstract

The Turkish course is one of the basic courses of the primary school curriculum. The textbooks determined by the Ministry of National Education are used as teaching material in Turkish courses. It is seen that there are texts which have various themes when the content of the textbooks is examined. It is crucial to analyse these texts in terms of various variables. This research is qualitative research that aims to examine the texts which have been used in Turkish primary school textbooks in point of universal principles. These universal principles are violence, advice and command, teaching and internalisation, fear and anxiety, ideological discourses, a world through rose-coloured glasses, gender discrimination, traditional values, judgemental judgments and rules, one and unchangeable truths, exaggerated curiosity, and extreme emotional elements. The data in the research have been collected through document analysis. The collected data have been analysed through content analysis in the MAXQDA application. As a result, in the texts in the primary school 1st, 2nd, 3rd and 4th grade Turkish textbooks, a total of 185 advice, 71 commands, 32 fears, 60 anxiety, 80 teaching, 148 internalisation, 180 ideological discourses, 15 gender discrimination, 132 traditional values, judgemental judgments and rules, 77 exaggerated curiosity and extreme emotional elements, 76 one and unchangeable truths, 74 violence and 5 a world through rose-coloured glasses elements were found. The results obtained have been discussed within the context of relevant literature and made suggestions.

**Keywords:** Primary school, Turkish textbook, texts, educational principles.

## 1. GİRİŞ

Edebiyat insanların dili kullanarak duygu ve düşüncelerini yazınsal, estetik ve sanatsal olarak aktardıkları yazılı veya sözlü ürünler olarak adlandırılmaktadır. Çocuk edebiyatı ise yaş olarak erken çocukluktan başlayıp ergenlik dönemini de içine alan sürede edebiyatın tüm niteliklerini içinde bulunduran ayrıca çocukların duygu ve düşünce düzeylerini önemseyen çocukları çizgi renk ve sözcüklerin estetik diliyle tanıştıran, çocuklara anadilinin güzelliğini aktaran sanatsal nitelikli görsel ve dilsel yapıtların genel adıdır (Sever, 2008; Yalçın ve Aytaş 2014).

Çocuk edebiyatı içinde ulusal ve evrensel değerler barındıran çocuğun hayal dünyasına dokunabilen dil gelişimini destekleyen sözcük dağarcığına uygun çocuğun okurken ya da dinlerken zevk aldığı çocuğa birtakım bilgiler aktaran ve onu hayata hazırlayan üstün nitelikli ve estetik boyutlu sözlü veya yazılı edebiyat ürünleridir (Ağzıbüyük, 2008; Temizyürek, 2003). Ayrıca bu yapıtlar ile çocuk yaşamın farklı yönlerini algılamayı iyiyi ve kötüyü ayırt edebilmeyi sıkıntılara karşı koyabilmeyi öğrenmektedir. Yaşamda karşısına çıkabilecek her türlü durumu çocuk edebiyatı yapıtları sayesinde görmüş ve tanımış olmaktadır. Bu da çocuğun yaşama hazırlıklı olmasını sağlamaktadır.

Çocuk edebiyatının bir başka tanımı ise çocuğun gelişim dönemlerini dikkate alarak duygu düşünce ve merakını besleyen dil becerilerini ve düşünce yapılarını olumlu yönde etkileyen hüznün sevinç şaşırma gibi çeşitli duyguları hissetmesini sağlayan dünya gerçeklerini görmesini sağlayan edebi gereksinimlerini karşılayan ve kurgusal özelliği olan türdür (Sever, 2018). Bu yapıtlarda çocuğun düzeyine dikkat edilmeli düzeyinin altında ya da üzerinde metinler kullanılmamalıdır. Çocuğun düzeyinin altında olan metinler sıkılmasına düzeyinin üzerinde olan metinler ise zorlanmasına ve hevesinin kaçmasına neden olabilmektedir. Ayrıca yapıtlar çocuğun duygu dünyasına da hitap etmeli ve çocuğa farklı duyguları hissettirmelidir.

Çocuk edebiyatı ürünleri çocuğa göre olması için bazı özellikler barındırmalıdır. Bu yapıtlarda anlatım yalın olmalı

gereksiz sözcüklerden kaçınılmalı akıcı ve açık anlatım benimsenmelidir. Uzun ve devrik tümcelerden uzak durulmalı uzun uzadıya yapılan tasvirlerden bilinmeyen sözcüklerden aşırı kavram kullanımından kaçınılmalıdır. Daha akıcı günlük dili barındıran anlaşılması kolay bir üslup kullanılmalıdır. Verilmek istenen ileti doğrudan ve telkin ederek değil sezdirerek ve daha yumuşak bir üslupla verilmelidir. Üslup uygun olmazsa çocuk okumaktan vazgeçebilmekte ve soğuyabilmektedir (Sever, 2008). Çocuk edebiyatı yapıtlarının çocuğa hitap etmesi önemlidir. Çocuğun kendinden bir şeyler bulduğu yaşamına yansıtılabildiği kolayca anlayabildiği metinler dikkatini çekmekte ve daha fazla okumasının okuma alışkanlığı edinmesinin önünü açmaktadır. Kendi yaşamında karşılığını bulamadığı anlaşılması zor bir dille yazılan yapıtlar ise tam tersine çocuğu okumaktan uzaklaştırabilmektedir.

Çocuk edebiyatı yapıtları tasarım ve içerik olarak birbirini tamamlamalıdır. Kitapların tasarımı çocukların görsel algılarını geliştirirken içeriği ise yaşama insana ve kullandığı dile yönelik duyarlılık kazanmasını sağlamaktadır. Çocuk edebiyatı yapıtlarını hazırlarken yazar ve çizer hitap ettiği çocuğun düzeyini dikkate almalı görsel dilin ve sözcüklerin olanaklarını kullanarak ortak anlam evreni ortaya çıkarmalıdır (Sever, 2008). Bu yapıtlarda sadece içerik ya da tasarım değil bütüncüllük önemlidir. Hem içerik olarak hem de tasarım olarak çocuğa hitap etmelidir. Bu durumda yazar çizer editör yayınevi gibi yapıtta dokunuşu olan herkesin birlikte hareket etmesi ve bu bütüncüllüğü yakalaması gerekmektedir.

Çocuğun düş gücünü besleyen keyifle okuyup anlamlandırabileceği dil özelliklerini barındıran ilgili olduğu konuları seçen duyu ve düşünce dünyasını destekleyen kurgu bakımından anlayacağı düzeyde olan özelliklerin bütünü “çocuğa görelilik” olarak tanımlamaktadır (Yurttaş, 1997). Dilidüzgün (2003) ise çocuğa göreliği çocuk edebiyatı yapıtlarında yazın olma koşullarını sağlayıp hem de çocuğa göre koşulların yerine getirilmesi olarak tanımlamaktadır. Bu bağlamda çocuk edebiyatı yapıtlarının tüm özellikleri çocuğa göre olmalıdır. İçerik çocuğun gelişimine uygun olmalı

çocukların yaratıcılıklarını beslemelidir (Nas 2004). Çocuk edebiyatı ürünlerinde çocuğun doğasına bakış açısına ilgi ve gereksinimlerine anlama evrenine öncelik verilmelidir. Bu bakış açısıyla yazılan yapıtlar çocuğun bütün yönlerini yansıtmalıdır (Çer, 2016).

Çocuğa görelilik çocuğun gelişim özelliklerini dil gelişimini yaşamı görüş şeklini ilgi ve gereksinimlerini temel almaktadır. Çocuğa görelilik çocuk edebiyatı yapıtının tasarımı içeriği ve barındırdığı tüm eğitsel özellikleriyle hitap ettiği çocuğun doğasına bakış açısına dil gelişimine göredir. Ayrıca yazarın sanatçı hassasiyetini yerine getirmesi ve yazın olmanın temel ilkelerini sağlaması gerekmektedir. Daha kapsamlı ele almak gerekirse çocuğa görelilik; yapıttaki karakterin özellikleri eylem ve hareketleri yapıtta kullanılan dilin ve resimlerin anlam gücü işlenen konunun özelliği verilen iletilerin türü kurgunun düzeyi kitabın ve kullanılan görsellerin boyutları kitapta kullanılan kâğıdın kalitesi kapak tasarımı sayfa düzeni harflerin türü öyküdeki mantık hataları verilen öğüt ve emirler aktarılan geleneksel yargılar cinsiyetçi yaklaşım baskıcı anlayış araştırmaya ve girişimciliğe ket vuran durumların bulunması kitabın hem yazın ilkelerine hem sanatçı duyarlığına hem de çocuk gerçekliğine uygunluğunu içeren bütün değişkenlerin toplamına denmektedir (Çer, 2016).

Çocuk edebiyatı yapıtları dil ve anlatım görsel tasarım yazınsal ilkeler içerik özellikleri ya da evrensel ilkeler gibi farklı boyutlarda incelenmektedir. Bu incelemeler çocukları daha uygun ve nitelikli yapıtlarla karşı karşıya getirme çabası içermektedir. Çocuklar için hazırlanan edebi ürünlerde genel olarak onların yaratıcılığını ortaya çıkaran düş kurmasına ve özgürce düşünmesine olanak sağlayan girişimciliğini destekleyen ve duygularının sömürülmediği bir yaklaşımın temel alınması gerektiği belirtilmektedir (Sever, 2008). Buna göre çocuk edebiyatı yapıtlarında başka bir deyişle çocuğa sunulan edebi metinlerde belli başlı ölçütlerin olması gerektiği söylenebilmektedir. Çünkü edebi metinlerin içerik ve eğitsel özelliklerini çocuğun gelişimi ilgi ve gereksinimleri dikkate alınarak çocuğa görelilik ilkesi doğrultusunda yapılandırılmış

olması gerekmektedir. Yapıtlarda belli başlı özelliklerin olması gerektiği gibi olmaması gereken bazı özellikler de vardır. Çocuk kitaplarının çocukların okuma kültürünü olumsuz etkileyebilecek unsurlar taşımaması öğretici ve belletici bir anlayışın bulunmaması ideolojik söylemler içermemesi psikolojik fiziksel ya da duygusal şiddet öğeleri bulundurmaması tek ve değişmez doğruları barındırmaması gerekmektedir. Bu doğrultuda çocuklara sunulacak edebi metinlerin evrensel ilkeler bakımından mutlaka gözden geçirilmesi ve doğru seçimlerin yapılması önem arz etmektedir (Çer, 2016).

Çocuk edebiyatı yapıtlarında içeriğin öğretme ve belletme amacından uzak olması gerekmektedir. Bu yapıtlar içeriğindeki bilgi yığılmacası ile çocuğu baskılamalıdır. Yazar çocuklara doğruyu gösterecek ya da her şeyin en doğrusunu bilecek konumda değildir. Yazar sadece ham öyküsü ile ortaya bir tartışma koymalı gerekli sonuçları okurun çıkarmasını beklemelidir (Dilidüzgün, 2003). Çocuk bu ham öyküden yola çıkarak kendi fikirlerini geliştirebilmekte ve yaşama hazırlanabilmektedir. Doğrudan verilen bilgiler çocuğa dayatma olarak gelebilmekte bu dayatma durumu da çocuk ile kitap arasında soğukluğa neden olabilmektedir. Kitaplarla barışık çocuklar yetiştirmek istiyorsak bu kitaplarda öğretme ve belletme kaygısından uzak durmalı çocuğa nitelikli ham öyküyü verip kendi çıkarımlarını yapmalarını beklemek gerekmektedir.

Çocuk edebiyatı yapıtları çocukları eğitmek için yazılmamaktadır (Erdoğan, 1997). Çocuk edebiyatı yapıtlarının temel amacı; çocuklara insanın ve yaşamın gerçekliğine yönelik sanatçı duyarlılığını kullanarak kurguladığı ipuçlarını iletmek anadilinin tüm olanaklarını sezdirmek ve çocukların yazılı kültürle iç içe olmasını sağlamaktır. Bu nedenle çocuk edebiyatı yapıtları çocuğa şekil vermeye çalışmamalı doğruları gösteren çocukken ve büyüdüğünde nasıl davranması gerektiğini anlatan yapıdan uzak olmalıdır. Bu yapıtlar öğretme ve belletme amacı taşıdığına çocukların yetişkin kimliğine bürünmesi tehdidiyle karşı karşıya kalılabilmektedir. Çocuğun bir an önce büyümesi kaygısıyla

öğretme ve belletme amacı taşıyan metinlerden ziyade çocuklara yaşama ve insan gerçekliğine ilişkin ipuçları sunan anadilinin kullanımına etkili bir model oluşturan içinde yaşadığı kültürle etkileşim kurmasını sağlayan metinlerin sunulması amaçlanmalıdır. Buna ek olarak çocuklara kitaplarda neler yapmaları ya da yapmamaları gerektiği doğrudan belletme amacı gütmeyen sezinletilmeli davranış ve eylemlerinin yaratacağı sonuçları düşünmeleri ve kendi sonuçlarını çıkarmaları sağlanmalıdır. Yani çocuk edebiyatı yapıtları yazarın kendi görüşlerini öğrettiği ve öğretmeyi hedeflediği yapıtlar olmamalıdır (Çer, 2016; Dilidüzgün, 2004). Çocuklar geleceğin yetişkinleri konumundadır. Yaşadıkları ve okudukları yapıtlar onları yetişkinliğe hazırlamaktadır. Yazar tarafından belletilme kaygısı duyulduğunda bu durum çocuğun dünyasında karşılık bulmayabilmektedir. Ayrıca çocuğun bir büyüme ve olgunlaşma hızı bulunmaktadır. Çocuk gerekli olgunluğa ulaşmadan ona dayatılacak bilgiler çocuğun gelişimine ters düşebilmektedir. Bu durumda çocuğun kendi hızında ilerlemesini sağlamalı karşılaştığı metin ve yapıtların de öğretme ve belletme amacı gütmemesi gerekmektedir.

Çocuk edebiyatı yapıtları çocuğun gelişim dönemleri ve gereksinimleri temel alınarak hazırlandığında onların eleştirel ve bağımsız düşünebilmesine gizil güçlerinin farkına varıp kendini bu doğrultuda geliştirmesine destek olmaktadır. Çocuğa hitap eden bu kurgu hazırlanırken değişmez olarak kabul edilen kurallar ve öğütler bulunmamalıdır. Bu yapıtlar çocuğun özgür düşünebilmesine yaratıcılık becerisinin gelişmesine demokratik tutum sağlamasına ve duyarlı olmasına yardımcı olmalıdır (Sever, 2008). Bu yapıtlarda çocuğun düşüncesi önemsenmeyip öğüt ve emir verilmeye kalkılırsa çocuğun yaratıcılığı ve eleştirel düşüncesi körelebilmekte özgürlüğü ve özerkliği sarsılabilmektedir. Çocuk bilgileri olduğu gibi ve değişmez olarak kabul ettiğinde düşünce yapısı gelişmemekte olaylara farklı açılardan bakamamakta ve sağlıklı bir kişilik oluşturamamaktadır.

Çocuk edebiyatı yapıtları çocuğu korkutacak ve ürkütecek karakterlerle çocuğun ruh halini olumsuz etkilememelidir. Aşırı dramatik ve yersiz gerilimler barındırıp

çocuğu kaygıya sürüklememelidir. Bu kitaplar çocuğa korku ve kaygıyla nasıl baş edilebileceğini duyumsatmalıdır (Çer, 2016). Korku ve kaygı durumlarıyla nasıl baş edeceğini öğrenen çocuk sosyal ve duygusal olarak da gelişmektedir. Bu gelişime nitelikli çocuk edebiyatı yapıtlarıyla destek olmak ve çocuğun hayatına olumlu etki etmek mümkündür.

Çocuk edebiyatı yapıtları ideolojik söylemlerle ya da ahlaksal yaklaşımlarla biçimlendirilmemeli çocuğu bir inanca veya düşünceye sevk etmemeli buna neden olabilecek söylemlerden kaçınılmalıdır (Çer, 2016). Bu yapıtlarda yazar okuyucuya kendi ideolojik görüşünü aktarma yoluna gitmemeli ele aldığı konuyu çocuğa görelilik ve evrensel ilkeler açısından uygun halde sunmalıdır. Edebiyatın sanatsal kısmından uzaklaşmamalı okuyucunun metni yorumlayıp fikir süzgecinden geçirip kendi dünyasına aktarması beklenmelidir. Çocuğa directilen ideolojik söylemler çocuğu okuma hevesinden uzaklaştırabilmekte olumsuz görüş geliştirmesine neden olabilmektedir. Asıl amaç çocuğun bilişsel gelişim özelliklerine uygun düş gücünü destekleyen merakını artıran fikir dünyasını genişleten yapıtlar aktarmak olmalıdır.

Çocuk edebiyatı yapıtlarında başa çıkılması gereken durumlardan biri de cinsiyet ayrımcılığıdır. Metinlerde ve görsellerde bulunabilecek cinsiyet ayrımcılığı durumları çocukları olumsuz etkileyebilmektedir. Çocukların olumsuz kişilik özellikleri geliştirmesine neden olabilmektedir. Bu nedenle çocuklara hitap eden yapıtlar ortaya çıkarılırken cinsiyet ayrımcılığı konusuna dikkat edilmeli metinlerde ve görsellerde uygun içerikler bulundurulmalıdır. Yapıtın nitelikli olmasının etkenlerinden birinin de cinsiyet ayrımcılığı olduğu unutulmamalıdır.

Çocuk edebiyatı yapıtları çocukların yaşamı ve insanın gerçekliğini bir bütün olarak kavramasına yardımcı olmaktadır. Çocuk edebiyatının en önemli işlevlerinden biri çocuğu yaşamın olumlu ve olumsuz yönleriyle yüzleştirmek ve yaşama hazırlamaktır. Çocuk edebiyatı kaynağını yaşamın gerçekliğinden almalı çocuk okura yaşamın güzel yönlerini gösterirken acı yanlarını da uygun biçimde gösterebilmelidir.

Çocuk edebiyatı ürünleri çocukları eğlendirme onlara resmin ve dilin güzelliklerini fark etmelerini sağlamanın yanı sıra çocukların kendilerini ve yaşamı tanımalarına insan doğasını kavramalarına katkı sağlamalıdır. Yazınsal yapıtlar aracılığıyla çocuklar yaşamla ilgili ölüm ayrılık acı vb. pek çok olguyla karşılaşmaktadırlar. Yaşamda yer alan tüm gerçeklikler çocuğun gelişimsel özellikleri ve çocuk edebiyatının ilkeleri göz önünde bulundurularak işlenebilmektedir. Benimsenmesi anlaşılması güç olay ya da olgular dahi çocuğun pedagojik özellikleri dikkate alınarak işlenebilmekte ve bununla beraber gerçek yaşam için ön deneyimler yaratılabilmektedir (Sever 2008). Nitelikli çocuk edebiyatı yapıtları çocuğa sadece yaşamın iyi yanlarını aktarmakla kalmamakta yaşamın toz pembe bir dünyadan ibaret olmadığını da sezinletmektedir. Ayrıca çocuğun gelişim özelliklerini dikkate alarak çocuğa görelilik kavramı çerçevesinde her türlü konuyu kitaplarına dâhil edebilmektedir.

Çocuk edebiyatı yapıtları geleneksel değerlere yaptırımcı yargılara ve kurallara körü körüne bağlı olan çocuklar yetiştirmekten ziyade bu değer yargı ve kuralları sorgulayan kendi zihin süzgecinden geçiren öğrenciler yetiştirmeyi amaçlamaktadır. Ders kitapları ve kitaptaki metinler de bu doğrultuda hazırlanmalı çocukların sorgulamasına farklı pencerelerden bakabilmesine eleştirel düşünmesine imkân sağlamalıdır.

Çocuklara sunduğumuz çocuk kitapları tek ve değişmez doğrulara ağırlık vermekten ziyade eleştirel bakış açısıyla doğruların sorgulanmasını sağlamalıdır (Çer, 2016). Eleştirel düşünme bağımlılıklardan ve saplantılardan uzak bir düşünme biçimidir. Bu açıdan tek doğru olan benim dediğimdir diyen görüşe kuşkuyla bakmaktadır. Eleştirel düşünceye göre doğru tek değildir birçok doğru bulunmaktadır. Önemli olan ise bağımsız düşünebilerek ve sorunu farklı açılardan inceleyerek kendi görüşünü geliştirmek ayrıca başkalarının görüşlerine de saygıyla yaklaşmaktır (İpşiroğlu, 1991). Buradan yola çıkarak çocukların tek ve değişmez doğrulara kapılıp gitmesini istemiyorsak eleştirel düşünme becerisini erken yaşta edinmiş çocuklar yetiştirmeliyiz. Bu durum da aile ve okul ortamında



çocukların bu becerisini geliştirecek eğitim anlayışıyla mümkün olmaktadır.

Çocuk edebiyatında seçilen konular çocuğun günlük yaşamından yola çıkmalı; çocuğun yaş düzeyine uygun olacak şekilde merak öğeleri bulundurulmalıdır (Çer, 2016). Bu merak öğelerinin dozu iyi ayarlanmalı eksik olan merakın çocuğu kitaba çekemeyeceği abartılmış olan merakın ise çocuğu kitaptan soğutabileceği unutulmamalıdır. Metinlerde duyguları harekete geçirecek öğeler bulunmalı ancak bu duyguların dozu iyi ayarlanmalıdır. Çocuk gün içinde yaşadığı duygulardan bazılarını kitapta hissedemediği takdirde kitapla bağ kuramayacaktır. Bu duyguları aşırı olarak yaşadığında ise bunu içselleştirebilmekte duygusal olarak örselenebilmekte ve yıpranabilmektedir. Bu durumda çocukla ilgili metinler hazırlanırken abartılmış merak ve aşırı duygusal öğelerden kaçınılmalıdır.

Şiddet kişinin karşısındaki kişiye fiziksel duygusal sözel cinsel ya da ekonomik açıdan zarar verme durumudur. Çocuk edebiyatı yapıtlarında şiddet durumlarıyla karşılaşabilmekteyiz. Bu yapıtlarda görülen şiddet durumlarına karşı iki farklı görüş vardır. Birinci görüş çocuk edebiyatı yapıtlarında şiddet durumlarının yer almaması gerektiğidir. İkinci görüş ise yaşamda yer alan her türlü konunun çocuk edebiyatı yapıtlarına konu olabileceği bu nedenle şiddet konusu da yaşamda yer aldığı için çocuk edebiyatı yapıtlarında da kendine yer bulabileceğidir. Ders kitapları da hazırlanırken çocuğa göre hareket edilmeli metinlerdeki ve görsellerdeki şiddet öğelerine hassas yaklaşılmalı çocuğun yaş düzeyi duygu durumu ve düşünce dünyası belirleyici etkenler olmalıdır.

Türkçe ders kitapları incelendiğinde ağırlıklı olarak metinlere yer verildiği görülmektedir. Türkçe ders kitaplarında bulunan metinler çocuğun anlama ve anlatma gelişimini sağlamada kullanılan temel araçlardır (Baş, 2003). Metin TDK (2022) sözlüğüne göre bir yazıyı biçim anlatım ve noktalama özellikleriyle oluşturan sözcüklerin bütünü olarak tanımlanmaktadır. Üründü (2011) ise metinleri yazılı yargıların tümü olarak tanımlamış ve derslerde kullanılan ana

araç olduğunu dile getirmiştir. Hıdıroğlu (2019) ise metni; gerçeklik durumu amacı ve yazılış şekline göre farklılaşan anlaşma yolu olarak tanımlamaktadır. Yazılı olarak bulunan belirli incelemelerden geçerek okuyucu ile buluşturulan anlam bütünlüğü olan edebi yapıtlara metin denmektedir (Karataş. 2004).

Türkben (2019) metinlerin oluşturulmasında öğrencilerin ilgi ve gereksinimlerinin dil ve anlama düzeylerinin temel alınması gerektiğini ve böylece okuma kültürü oluşmuş düşünün ve sorgulayan dil becerisi gelişmiş kişiler yetiştirilebileceğini vurgulamaktadır. Kitaptaki metinlerin çocuğun yaşına merak dünyasına ve hayal gücüne göre seçilmesi gerektiği bilinmektedir. Ayrıca okunan metinlerin sevilmesi okuma alışkanlığı kazanmada çocukta olumlu izlenim oluşturmaktadır. Bu da okumada sürekliliğin yolunu açmaktadır (Payza 2015). Türkçe ders kitaplarında bulunan metinler çocuğun estetik duygusunu geliştirmeye okuma alışkanlığı edindirmeye ve sanatsal yönünün gelişmesine destek olmalıdır. Bu doğrultuda da Türkçe ders kitaplarında bulunan metinler çocuğun ilgisine, merakına doğasına dil ve anlam evrenine uygun olmalıdır (Çer, 2017). Çocuğun anlam evrenine uygun metinler ile okuma kültürü oluşmuş okumayı seven bireyler yetiştirilecektir.

### **1.1. Problem Durumu**

Bu araştırmanın problemini ilkökul Türkçe ders kitaplarında yer alan metinlerin evrensel ilkeler bakımından incelenmesi oluşturmaktadır. Bu çalışmada aşağıda belirtilen alt problemlere yanıt aranmıştır:

1. Metinler öğüt ya da emir öğelerini içeriyor mu?
2. Metinler korku ve kaygı öğeleri içeriyor mu?
3. Metinlerde ideolojik söylemlere yer verilmiş mi?
4. Metinler bir bilgiyi öğretme ve belletme amacı güdüyor mu?
5. Metinler toplumsal cinsiyet kalıp yargıları barındırıyor mu?
6. Metinler geleneksel değerler yaptırımcı yargılar ve kurallara eleştirel bir bakış açısı sunuyor mu?

7. Metinler abartılmış merak ve aşırı duygusal öğeler içeriyor mu?
8. Metinler eleştirel bakış açısı yerine tek ve değişmez olgular mı sunuyor?
9. Metinlerde tozpembe dünya öğelerine yer verilmiş mi?
10. Metinler şiddet öğeleri içeriyor mu?

## **2. YÖNTEM**

### **2.1. Araştırmanın Modeli**

Bu çalışmada nitel araştırma modeli kullanılmıştır. Nitel araştırma ise bireyin kendi sınırlarını kendi çabasıyla çözebilme ve toplumsal sistemleri analiz edebilme için ortaya çıkardığı bilgi üretme şekline denmektedir. Nitel araştırma bireyin kendi bakış açısını fark etmesi saklı düşüncelerini ortaya çıkarması ve sistemleri derinlemesine incelemek için ürettiği bilgi aktarım şeklidir. Ayrıca nitel araştırmayı doğal olarak ortaya çıkan olguları kendi içinde incelenmesi olarak tanımlayabilmekteyiz (Fraenkel ve Warren, 2000).

### **2.2. Veri Toplama Araçları**

Bu çalışmada Milli Eğitim Bakanlığı tarafından salık verilmiş ilkökul 1 2 3 ve 4. sınıf Türkçe ders kitaplarında yer alan metinler incelenmiştir. Cem Web Ofset Yayınları ilkökul 1. sınıf Türkçe ders kitabı, tek kitap halinde olup 143 sayfadan oluşmaktadır. Bu kitabın 2018-2019 eğitim öğretim yılından başlayarak 5 yıl süreyle ders kitabı olarak kullanılması kabul edilmiştir. Bu kitapta 12 tanesi okuma metni 4 dinleme ve 4 serbest okuma metni olmak üzere toplam 20 metin bulunmaktadır. Koza Yayınları ilkökul 2. sınıf Türkçe ders kitabı, tek kitap halinde olup 317 sayfadan oluşmaktadır. Bu kitabın 2018-2019 eğitim öğretim yılından başlayarak 5 yıl süreyle ders kitabı olarak kullanılması kabul edilmiştir. Bu kitapta 24 okuma metni, 8 dinleme-izleme metni 8 serbest okuma metni olmak üzere toplam 40 metin bulunmaktadır. Sonuç Yayınları 3. sınıf Türkçe ders kitabı, tek kitap halinde olup 300 sayfadan oluşmaktadır. Bu kitabın 2019-2020 eğitim öğretim yılından başlayarak 5 yıl süreyle ders kitabı olarak kullanılması kabul edilmiştir. Bu kitapta 24 okuma metni 8

dinleme-izleme metni 8 serbest okuma metni olmak üzere toplam 40 metin bulunmaktadır. Koza Yayınları 4. sınıf Türkçe ders kitabı, tek kitap halinde olup 272 sayfadan oluşmaktadır. Bu kitabın 2019-2020 eğitim öğretim yılından başlayarak 5 yıl süreyle ders kitabı olarak kullanılması kabul edilmiştir. Bu kitapta 24 okuma metni 8 dinleme-izleme metni 8 serbest okuma metni olmak üzere toplam 40 metin bulunmaktadır. Araştırmacı 1. 2. 3. ve 4. sınıf Türkçe ders kitapları içerisinde bulunan metinlerin tamamını incelemiştir.

### **2.3. Verilerin Toplanması**

Bu çalışmada veriler doküman incelemesi ile toplanmıştır. Doküman incelemesi yapılan araştırma ile ilgili verilerin taranması toplanması ve analiz edilmesi sonucu yeni bilgiler elde etme durumu olarak tanımlanabilmektedir (Özkan, 2019). İlkokul Türkçe ders kitaplarında yer alan metinlerin evrensel ilkelere göre incelenmesi konusunda yeterli araştırma bulunmamaktadır. Bu çalışmada ilkokul Türkçe ders kitaplarında yer alan metinlerin evrensel ilkelere bakımından incelenmiştir.

### **2.4. Verilerin Analizi**

Bu çalışmada veriler içerik analizi yöntemi kullanılarak incelenmiştir. Sosyal bilimlerde ve nitel araştırmalarda veriler sıklıkla içerik analizi ile incelenmektedir. İçerik analizi belirli kuralları olan kodlamalar aracılığıyla metinde yer alan bazı sözcüklerin daha küçük içerik kategorileri ile özetlendiği yenilenebilir bir tekniktir (Büyüköztürk, vd., 2013). İçerik analizi verilerin ve bu verilerde bulunan iletilerin sistemli ve düzenli olarak özetlenip raporlanması sürecine denmektedir (Cohen, Manion ve Morrison 2007). Ayrıca içerik analizi uygulanırken temelde yapılan şey birbiriyle benzer olan verileri öncesinden belirlenen kavramlar ve temalar çerçevesinde bir araya getirmek ve bunları okuyucunun kolay bir şekilde anlayabileceği şekilde düzenleyerek yorumlamaktır. Verilerin analizi sürecinde ders kitaplarında yer alan metinlerin içeriğinde başa dikılması gereken durumlar alanyazında araştırılarak ana ve alt izlekler oluşturulmuştur. Araştırma sonucunda ortaya çıkan ana izlekler ve alt izlekler MAXQDA

nitel çözümleme programına girilmiştir. Metin içerikleri seçici kodlamalar ile kodlanmıştır. Oluşturulan kodlar da alanyazından ulaşılan ana tema ve alt temalarla ilişkilendirilmiştir. Çalışmada ana ve alt izlekler Çer'in (2014) çalışmalarında ortaya koyduğu niteliklere göre oluşturulmuştur. Çer (2014) yaptığı çalışmasında "Çocuk edebiyatı yapıtlarında eğitsel olarak olmaması ve başa çıkılması gereken durumlar" olarak "toz pembe bir dünya tek ve değişmez doğrular öğüt ve emir öğretme ve belletme geleneksel değerler yaptırımcı yargılar ve kurallar cinsiyet ayrımcılığı şiddet abartılmış merak ve aşırı duygusal öğeler ideolojik söylemler korku ve kaygı" durumlarını ele almaktadır.

### **3. BULGULAR**

Bu araştırmada ilkokul 1., 2., 3. ve 4. sınıf Türkçe ders kitabında yer alan toplam 140 tane metin evrensel ilkeler bakımından incelenmiş ve aşağıdaki bulgulara ulaşılmıştır.

#### **3.1. Araştırmanın Birinci Problemine Yönelik Bulgular**

ilkokul 1, 2, 3, 4. sınıf Türkçe ders kitapları incelendiğinde öğüt ve emir öğelerine sıklıkla rastlanmaktadır. 123 "yönlendirme" 50 "uyarıda bulunma" ve 12 "öneride bulunma" olmak üzere metinlerde toplam 185 öğüt ögesi bulunmaktadır. 60 "buyruk verme" ve 11 "nutuk çekme" olmak üzere toplam 71 emir ögesi bulunmaktadır. 1. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 12 öğüt ögesine rastlanmıştır. Çocukların gelişim özellikleri gereği öğütlerden hoşlanmadıkları bilinmektedir. Bu nedenle metin yazarının kullanacağı öğüt söylemleri çocuğun merakını heyecanını ilgisini yaratıcılığını keşfetme arzusunu samimiyetini isteğini devingenliğini baskılamış olmaktadır (Çer, 2016). Buradan yola çıkarak 1. sınıf Türkçe ders kitabındaki belirlenmiş metinlerde yer alan öğüt söylemleri gözden geçirilmeli ve çocuğa göre hale getirilmelidir. 1. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 9 emir ögesine rastlanmıştır. Buradan yola çıkarak çocukla 1. Sınıf Türkçe kitabında bulunan emir öğelerini gözden geçirmek gerekmektedir. Buyruk ve gözdağı veren söylemler yerine iletişim engeli ortadan kaldıran söylemler kullanılmalıdır.

2. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 57 öğüt ögesine rastlanmıştır. Çocuğa yetişkin tarafından aktarılan öğütler çocuğun kitapla arasında kurduğu bağa zarar vermekte kendi duygu ve düşüncelerini oluşturmasının önüne geçmektedir. Başkası tarafından yönlendirilen uyarıda bulunulan ve önerilerle karşılaşan çocuk kendi fikirlerini değersiz bulmakta ve söyleneni yapma yoluna gitmektedir. Kendi fikirlerini oluşturmasını beklediğimiz çocuklara öğüt söylemleri iletmek yerine fikirlerinin açığa çıkmasına izin vermeli ve desteklemenin yolunu açılmalıdır. 2. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 20 emir ögesine rastlanmıştır. Çocuklarla iletişim kurarken emir söylemleri bulunan bu dilden uzak durulmalıdır. Çocuk edebiyatı yapıtları kaleme alınırken de bu durumdan kaçınmalı çocukların neden-sonuç ilişkisi kurmasının önüne geçeceği bilinmelidir.

3. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 61 öğüt ögesine rastlanmıştır. Çocuk edebiyatı yapıtları ile çocuğu sıkacak ve bıktırarak durumlardan uzak durmalı çocuğun hoşlanacağı merak duyacağı öğelere yer verilmesi gerekmektedir. Çocuğun kendi fikirlerini dile getirmesinin önü açılmalıdır. 3. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 17 emir ögesine rastlanmıştır. Günlük yaşamda da çocuk edebiyatı yapıtlarında da emir söylemlerinden kaçınmak gerekmektedir. Bu söylemler yerine çocuğa rol-model olan toplumsal ve ortak değerleri önemseyen metinlerin kullanılması gerekmektedir (Karabulut, 2019). Çocuğa rol model olacak söylemlerin seçilmesiyle çocuk kitapla olumlu bağ kurabilmekte ve okuma alışkanlığı edinmesinin önü açılabilir.

4. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 55 öğüt ögesine rastlanmıştır. İlkokul kitaplarının geneline bakıldığında 61 öğüt ögesiyle en çok öğüt söylemi 3. sınıf Türkçe ders kitabında bulunmaktadır. Gelişim çağında olan çocukların ders kitaplarında öğüt söylemleriyle karşılaşması yönlendirmelere maruz kalması uyarılarda bulunulması ve öneriler alması çocuğun bütüncül gelişimine zarar verebilmektedir. Çocukların bu söylemler yerine meraklarını destekleyecek ilgi ve yeteneklerine destek olacak söylemlere ihtiyacı olmaktadır.

4. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 25 emir ögesine rastlanmıştır. İlkokul kitaplarının geneline bakıldığında 25 emir ögesiyle en çok emir söylemi 4. sınıf Türkçe ders kitabında bulunmaktadır. Bu kitaplardaki belirlenen buyruk ve gözdağı söylemlerinden kaçınmak gerekmektedir. Çocuğun bütüncül gelişimini destekleyen söylemler kullanılmalı çocuğun kitapla arasında bağ oluşturacak söylemler eklenmelidir.

### **3.2. Araştırmanın İkinci Problemine Yönelik Bulgular**

İlkokul 1, 2, 3, 4. sınıf Türkçe ders kitapları incelendiğinde korku ve kaygı öğelerine sıklıkla rastlanmaktadır. 14 “gözdağı verme” ve 18 “korkutma” olmak üzere metinlerde toplam 32 korku ögesi bulunmaktadır. 60 endişe duyma ögesiyle beraber de 60 kaygı ögesi bulunmaktadır. 1. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 4 korku ögesine rastlanmıştır. Ders kitabında yer alan metinler çocuğu korkutacak ve ürkütecek durumlar içererek çocuğun ruh halini olumsuz etkilememelidir. Metinlerde bulunan aşırı dramatik ve yersiz gerilimler çocuğu korku ve kaygıya sürüklemektedir. Bu metinler çocuğa karşılaçacakları korku ve kaygıyla nasıl baş edilebileceğini duyumsatmalıdır (Çer, 2016). Ders kitaplarında yer alan metinler çocukları korku durumuyla karşılaştıklarında nasıl davranacağını nasıl iletişim kuracağını daha büyük problemlerle karşılaştığında durumu kimlere aktaracağını çocuğa sezinletmelidir. 1. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 10 kaygı ögesine rastlanmıştır. Metinlerde yer alan korku ve kaygı durumları çocuğun gerçek yaşamında karşısına çıktığında nasıl başaçaıkacağını duyumsatmalıdır. Bu durumlarla nasıl baş edeceğini öğrenen çocuk sosyal ve duygusal olarak da gelişmektedir. Bu gelişime nitelikli çocuk edebiyatı yapıtlarıyla destek olmak ve çocuğun hayatına olumlu etki etmek mümkündür.

2. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 10 korku ögesine rastlanmıştır. Smith (1996) içinde korku öğeleri bulunan metinlerin görevini çocukları korkutmak ya da dehşete kapılmasını sağlamak olmadığını belirtmektedir. Çocuk edebiyatı yazarları ve çizerleri çocuk ruhundan anlamalı çocukların duygu durumları hakkında bilgi sahibi olmalıdır.

Korku ve kaygı gibi duygular işlenirken özenli davranılmalı çocuğun olumsuz etkilenmemesine özen gösterilmelidir.

3. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 8 korku ögesine rastlanmıştır. Ders kitaplarında rastlanan bu korku ögelerinin çocuğun yaşamına olumsuz aktarılma durumundan yola çıkarak belirlenen korku ögeleri incelenmeli ve çocuğun ruh durumunu olumsuz etkileme ihtimali olan söylemlerin çıkarılarak çocuğa uygun söylemlerin kullanılması gerekmektedir. 3. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 23 kaygı ögesine rastlanmıştır. İpşiroğlu (1991) özellikle ilk çocukluk döneminde çocuğun soyut durumları tam kavrayamadığını bu durumda da duydukları ve düşündükleri her şeyi gerçek olarak kabul ettiklerini belirtmektedir. Bu nedenle çocuğa ulaşan kitaplarda da korkutma gözdağı verme endişe duyma gibi olumsuz durumlar çocuk tarafından kolayca kabul edilebilmekte ve kişilik haline getirilebilmektedir. Bu da çocuğun zihin dünyasına zarar verebilmektedir. Ders kitaplarındaki metinlerde yer alan ağır durumlar çocukta telafisi olmayan olumsuzluklar ortaya çıkarabilmektedir. Bu nedenle çocuğa ulaşacak kitaplar ve metinler ince elenip sık dokunmalı çocuklar zararlı içeriklerden uzak tutulmalıdır.

4. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 7 korku ögesine rastlanmıştır. İlkokul kitaplarının geneline bakıldığında 10 korku ögesiyle en çok korku söylemi 2. sınıf Türkçe ders kitabında bulunmaktadır. Belirlenen bu korku ögeleri çocuğu olumsuz etkileyebilmekte, kişiliğinin yerleşmesinde olumsuz iz bırakabilmekte ve okuma kültürü oluşmasına ket vurabilmektedir. Buradan yola çıkarak çocukların yaşamsal dönemlerinde karşlarına çıkan bu metinlerin niteliği önemsenmelidir. 4. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 12 kaygı ögesine rastlanmıştır. İlkokul kitaplarının geneline bakıldığında 23 kaygı ögesiyle en çok kaygı söylemi 3. sınıf Türkçe ders kitabında bulunmaktadır. Metinlerde belirlenen bu kaygı söylemleri çocuğun iç dünyasında yanlış yer edinebilmekte ve duyduğu endişe durumları sıkıntılı bir kişilik oluşturmaya neden olabilmektedir. Ders kitabında yer alan metinlerin çocukların iç dünyasındaki etkisi hafife alınmamalı ve çocuğa göre söylemler tercih edilmelidir.



### 3.3. Araştırmanın Üçüncü Problemine Yönelik Bulgular

İlkokul 1, 2, 3, 4. sınıf Türkçe ders kitapları incelendiğinde ideolojik söylemlere sıklıkla rastlanmaktadır. 163 “düşünce söylemi” ve 17 “inanç söylemi” olmak üzere toplam 180 ideolojik söylem ögesi bulunmaktadır. 1. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 17 ideolojik söylem ögesine rastlanmıştır. Çocuk edebiyatı yazarın ideolojik söylem aktardığı değil aksine çocuğa değer veren çocuğun temel özelliklerini önemseyen ve kendi düşüncelerini geliştirebileceği yer olarak görülmelidir (Çağan 2005). Buradan yola çıkarak seçilen metinlerde ideolojik söylemlerden uzak duran yazarın kendi düşünce ve inanç söylemini direktliği yapıtlardan uzak durulmalıdır. Çocuğun kendi ideolojisini oluşturmasının önü açılmalıdır. 2. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 68 ideolojik söylem ögesine rastlanmıştır.

3. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 44 ideolojik söylem ögesine rastlanmıştır. Çocuk edebiyatı yapıtları ideolojik söylemlerle ya da ahlaksal yaklaşımlarla biçimlendirilmemeli çocuğu bir inanca veya düşünceye sevk etmemeli buna neden olabilecek söylemlerden kaçınmalıdır (Çer, 2016). Yazarın kendi ideolojisini aktarma yoluna gittiği yapıtlar çocuğun fikirlerini önemsiz göstermektedir. Kendi fikir dünyası oluşmuş kişiliği yerleşmiş bireylere ulaşmak için ders kitaplarında yer alan düşünce ve inanç söylemlerinden uzak durulmalıdır.

4. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 51 ideolojik söylem ögesine rastlanmıştır. İlkokul kitaplarının geneline bakıldığında 68 ideolojik söylem ögesiyle en çok ideolojik söylem 2. sınıf Türkçe ders kitabında bulunmaktadır. Henüz ilkökulda olan kişilik geliştirme çağında bulunan çocukların düşünce ve inanç söylemleri yerine kendi fikir dünyalarını oluşturabilecekleri anlam evrenini geliştirebilecekleri nitelikli metinlerle karşılaşmaları sağlanmalıdır.

### 3.4. Araştırmanın Dördüncü Problemine Yönelik Bulgular

İlkokul 1, 2, 3, 4. sınıf Türkçe ders kitapları incelendiğinde öğretim ve belletme öğelerine sıklıkla

rastlanmaktadır. 77 “aşırı öğretme” ve 3 “otoriter öğretme” olmak üzere toplam 80 öğretme ögesi bulunmaktadır. 132 “belletici tutum” ve 16 “dayatma” olmak üzere toplam 148 belletme ögesi bulunmaktadır. 1. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 19 öğretme ögesine rastlanmıştır. Buradan yola çıkarak metinlerde yer alan söylemlerin çocuğa bilgiyi doğrudan aktarmak yerine çocukların zihinlerini harekete geçirmeli yeni ufuklara yönlendirebilmeli ve bütüncü gelişimini desteklemelidir. 1. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 16 belletme ögesine rastlanmıştır. Ders kitapları çocuklara insan doğasını aktaran yaşamı tanıtan estetik araçlardır. Bu araçlar ile çocukların gelişimine olumlu yönde katkı sağlamak amaçlanmaktadır. Bu katkının olumlu olabilmesi için de yapıtlarda insanın doğasıyla uyumsuz tutum durum ve davranışlardan uzak durulmalı; öğretme ve belletme değil duyumsatma ve sezinletme yeğlenmelidir (Sever, 2002). Bilgilerin belletici tutum ve dayatma yoluyla çocuklara aktarılması çocuğun gelişimini olumsuz etkilemektedir. Bu nedenle ders kitaplarında yer alan belletme söylemleri yerine çocuğun durumları duyumsayacakları ve sezinleyecekleri kapılar açılmalıdır.

2. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 20 öğretme ögesine rastlanmıştır. Çocuk edebiyatı yapıtlarında içeriğin öğretme ve belletme amacından uzak olması gerekmektedir. Bu yapıtlar içeriğinde bulunan bilgiler ile çocuğu baskılamamalıdır. Yazar çocuklara doğruyu gösterecek ya da her şeyin en doğrusunu bilecek konumda değildir. Yazar sadece ham öyküsü ile ortaya bir tartışma koymalı gerekli sonuçları okurun çıkarmasını beklemelidir (Dilidüzgün, 2003). Çocuklara bilgi aktaran öğretme amacı edinen metinler çocuğun merak duygusuna ket vurur böylece çocuk kendi öğrenmelerinin yolunu açmak yerine iletilen bilgileri öğrenmeye ve ezberlemeye çalışır.

2. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 38 belletme ögesine rastlanmıştır. Çocuk edebiyatı yapıtları çocukları eğitmek ve belletmek için yazılmamaktadır (Erdoğan, 1997). Çocuk edebiyatı yapıtlarının temel amacı; çocuklara insanın ve yaşamın gerçekliğine yönelik sanatçı duyarlılığını kullanarak

kurguladığı ipuçlarını iletmek anadilinin tüm olanaklarını sezdirmek ve çocukların yazılı kültürle iç içe olmasını sağlamaktır. Bu nedenle çocuk edebiyatı yapıtları çocuğa şekil vermeye çalışmamalı doğruları gösteren çocukken ve büyüdüğünde nasıl davranması gerektiğini anlatan yapıdan uzak olmalıdır.

3. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 23 öğretme ögesine rastlanmıştır. Çocuklara kitaplarda neler yapmaları ya da yapmamaları gerektiği doğrudan belletme amacı gütmeyen sezinletilmeli davranış ve eylemlerinin yaratacağı sonuçları düşünmeleri ve kendi sonuçlarını çıkarmaları sağlanmalıdır. Yani çocuk edebiyatı yapıtları yazarın kendi görüşlerini öğrettiği ve öğretmeyi hedeflediği yapıtlar olmamalıdır (Çer, 2016). Günümüzde bilginin kolay ulaşılabilir durumda olmasından dolayı öğretme yoluna gitmemeli çocuğun merakını uyandırarak kendi öğrenmelerinin önü açılmalıdır.

3. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 41 belletme ögesine rastlanmıştır. Nitelikli çocuk edebiyatı yapıtlarıyla karşılaşan ve doğru yönlendirilen çocuklar duyduklarını ve gördüklerini sorgulayabilmekte eleştirel düşünebilmekte farklı açılardan bakabilmektedirler. Böylece öğretme ve belletmeye maruz kalsalar dahi bilgileri olduğu gibi kabul etmez kendi süzgecinden geçirip kendi doğrularını oluşturabilmektedirler. Buradan yola çıkarak Türkçe ders kitaplarında yer alan metinlerin nitelikli olması durumunda olaylara farklı açılardan bakabilen eleştirel düşünme becerisi gelişmiş bireyler yetiştirilebilmektedir.

4. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 18 öğretme ögesine rastlanmıştır. İlkokul kitaplarının geneline bakıldığında 23 öğretme söylemi ögesiyle en çok öğretme söylemi 3. sınıf Türkçe ders kitabında bulunmaktadır. Bilginin hızla yayıldığı ve katlanarak devam ettiği bu devirde çocuklara bilgiyi öğretme yerine bilgiye ulaşabilmenin ulaştığı bilgilerin doğruluğunu araştırması gerektiği sezinletilmelidir.

4. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 53 belletme ögesine rastlanmıştır. İlkokul kitaplarının geneline bakıldığında 53 belletme söylemi ögesiyle en çok belletme söylemi 4. sınıf Türkçe ders kitabında bulunmaktadır.

Çocuklara bilgileri ve fikirleri belletici tutum ve dayatmayla aktarmaya çalışmak çocuğun okuma alışkanlığı edinmesinin önüne geçmekte okuma kültürü oluşturmaya ket vurmaktadır. Bu nedenle ders kitaplarındaki metinler hazırlanırken bilgileri ve fikirleri belletmek yerine çocuğun öyküyle karşılaşması sağlanıp kendi fikirlerini oluşturmaya desteklenmelidir.

### **3.5. Araştırmanın Beşinci Problemine Yönelik Bulgular**

İlkokul 1, 2, 3, 4. sınıf Türkçe ders kitapları incelendiğinde cinsiyet ayrımcılığı öğelerine bazı metinlerde rastlanmaktadır. 14 “toplumsal cinsiyet ayrımcılığı” ve 1 “fiziksel ayrımcılık” olmak üzere toplam 15 cinsiyet ayrımcılığı ögesi bulunmaktadır.

1. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 8 cinsiyet ayrımcılığı ögesine rastlanmıştır. Ders kitapları incelendiğinde cinsiyet ayrımcılığı konusunda örtük ya da açık iletiler verdiği görülmektedir. Bu kitaplardaki metinler etkinlikler ve görseller aracılığıyla çocuklara cinsiyet rollerine göre beklentiler iletilmektedir. Öğrencinin gün içinde en çok iç içe olduğu materyal ders kitabı olduğu için de bu iletiler çocukta zamanla düşünceye hatta davranışa dönüşmektedir. Günümüz çağdaş toplumlarına bakıldığında kadın-erkek eşitliğine önem verilmekte her türlü ayrımcılıkla mücadele edilmektedir. Bu mesele de sosyal adalet konusunda önemli bir yer edinmektedir (Tietz, 2007). 1. sınıf Türkçe ders kitabında “Padişahın Oğluna Dersi” metninde cinsiyet ayrımcılığı içeren 3 öge belirlenmiştir. Henüz 1. sınıfta olan ve cinsiyetle ilgili düşüncelerinin şekillenme aşamasında olan bu çocuklara iletilen metinlerde cinsiyet ayrımcılığı içeren söylemlerden uzak durmak kadın-erkek eşitliğini sezinleten söylemler kullanmak gerekmektedir.

2. sınıf Türkçe ders kitabında cinsiyet ayrımcılığı ögesine rastlanmamıştır. Metinlerde cinsiyet ayrımcılığı söylemleri bulunmaması çocukların ayrımcılığa gitmemesine ve kadın-erkek eşitliği fikrinin oturmasının önünü açacaktır.

3. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 2 cinsiyet ayrımcılığı ögesine rastlanmıştır. Sever’e (2013) göre insanlık onuruna yakışmayan çocukların zihninde kadın ve erkek

algısını oluşturan kalıp yargılardan kaçınmak gerekmektedir. Bu da ancak hassasiyetle yazılmış duyarlı çocuk kitaplarıyla mümkün olmaktadır. Çocukların her gün kullandığı ders saati olarak da sürekli iç içe olduğu Türkçe ders kitaplarında bulunan metinler özenle seçilmeli cinsiyet ayrımcılığı içeren söylemlerden uzak durulmalıdır.

4. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 5 cinsiyet ayrımcılığı öğesine rastlanmıştır. Bu 5 ögenin 3'ü "Eskiciyle Para Babası" adlı metinde bulunmaktadır. İlkokul kitaplarının geneline bakıldığında 8 cinsiyet ayrımcılığı ögesiyle en çok cinsiyetçi söylem 1. sınıf Türkçe ders kitabında bulunmaktadır. Metinlerde sıklıkla bulunabilecek cinsiyetçi söylemler çocuğun fikir dünyasına yerleşebilmektedir. Bu söylemlerle fikir dünyasını oluşturan çocuklar günlük yaşamında kadın-erkek eşitliği yerine cinsiyetçi yaklaşımlarda bulunabilmektedir. Bu nedenle metinler seçilirken cinsiyetçi söylemlerden uzak duran çocuğun fikir dünyasını evrensel ilkelere göre şekillendiren söylemler kullanılmalıdır.

### **3.6. Araştırmanın Altıncı Problemine Yönelik Bulgular**

İlkokul 1, 2, 3, 4. sınıf Türkçe ders kitapları incelendiğinde geleneksel değerler yaptırımcı yargılar ve kurallar öğelerine sıklıkla rastlanmaktadır. 73 "gelenek ve görenekler" 41 "yaptırımcı yargılar" ve 18 "kural dayatma" olmak üzere toplam 132 öge bulunmaktadır. 1. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 41 geleneksel değerler yaptırımcı yargılar ve kurallar öğesine rastlanmıştır. Kitaplarda yer verilen geleneksel değerler yaptırımcı yargılar ve kurallar çocukların çok boyutlu düşünmesinin önüne geçebilmekte ve eleştirel düşünmesine engel olabilmektedir. Durum böyle olduğunda da çocuklar yazarın düşüncesini doğrudan benimseyebilmektedir (Dilidüzgün, 2004). Kendi fikirlerini oluşturabilen değer dünyasının farkında olan bireyler yetiştirmek için çocukların eleştirel bakış açısına destek olmalı; değerlere kurallara ve yargılara farklı açılardan bakabilmelerinin önünü açabilmeliyiz. 1. sınıf Türkçe ders kitabında yer alan "Bayramlaşma Bayramı" adlı metinde toplam 16 geleneksel değerler yaptırımcı yargılar ve kurallar öğesine rastlanmaktadır. Aynı metin içinde çokça rastlanan bu

söylemler çocuğu fikir dünyasını oluştururken etkilemektedir. Çocuğun kendi fikir dünyasını oluşturabilmesini ve eleştirel bakış aasını geliştirmek için ders kitabında yer alan metinlerde geleneksel değerler yaptırımcı yargılar ve kurallardan kaçınmak gerekmektedir. 2. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 28 geleneksel değerler yaptırımcı yargılar ve kurallar öğesine rastlanmıştır. Günümüz ağdaş çocuk edebiyatı anlayışına göre çocuk edebiyatı yapıtlarında evrensel değerlerin ele alınması beklenmektedir (Sever, 2008). Geleneklerin yaptırımcı yargıların ve kuralların çocuklara dayatıldığı metinlerle çocukların kendi düşünceleri baskılanır ve evrensel değerler es geçilir. Bu nedenle metinler seçilirken evrensel değerler temel alınmalıdır.

3. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 35 geleneksel değerler yaptırımcı yargılar ve kurallar öğesine rastlanmıştır. Çocukların değerlerinin şekillenmeye başladığı bu yaşlarda yalnızca kendi geleneksel değerleriyle karşılaşması yaptırımcı yargılarla karşı karşıya kalması ve bazı kuralların çocuğa dayatılması onun bütüncül gelişiminin aksamasına neden olacaktır.

4. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 28 geleneksel değerler yaptırımcı yargılar ve kurallar öğesine rastlanmıştır. İlkokul kitaplarının geneline bakıldığında 41 geleneksel değerler yaptırımcı yargılar ve kurallar söylemi öğesiyle en çok söylem 1. sınıf Türkçe ders kitabında bulunmaktadır. İlkokul ders müfredatında Türkçe dersi yoğun bir şekilde bulunmaktadır. Derslerde de ders kitapları aktif olarak kullanılmaktadır. Bu durumda ders kitabındaki metinlerin seçimi önem arz etmektedir.

### **3.7. Araştırmanın Yedinci Problemine Yönelik Bulgular**

İlkokul 1, 2, 3, 4. sınıf Türkçe ders kitapları incelendiğinde abartılmış merak ve aşırı duygusal öğelere sıklıkla rastlanmaktadır. 39 “abartılmış merak” 22 “aşırı duygusallık” 7 “zayıflatılmış merak” ve 9 “rastlantısallık” olmak üzere toplam 77 öğe bulunmaktadır. 1. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 17 abartılmış merak ve aşırı duygusal öğelere rastlanmıştır. ocuk edebiyatı yapıtlarında yazarlar akıcı bir kurguya ulaşmak ya da okuyucunun duygularını harekete

geçirmek için abartılmış merak söylemlerine yer verebilmektedir. Bu söylemler de çocuğun zihninde anlam veremediği duygusal boşluklara neden olabilmektedir. Çocuğun kitabı okurken sürekli yoğunlaşan endişe ve heyecanı dengelenmediği takdirde çocuğun gözünde inandırıcılığını yitirmeye başlamaktadır. Çocuk edebiyatında okurun endişelerini gidermek için olay dizisine ustaca yerleştirilen ipuçları çocukları okuma eyleminin ortağı yapmakta; onları anlatının sonucuna ilişkin kestirimlerde bulunmaya yönlendirmektedir (Sever, 2008). Merak dürtüsünün abartılması kadar zayıflatılması da önemli bir konudur. Çocuğun dikkatini çekmeyen kitabın sonucunun erkenden ortaya çıkması gibi durumlar da çocuğun merakını zayıflatmakta ve kitaba olan bakışına yansımaktadır. Bu nedenle çocuklara yönelik bu metinlerde merak unsuru dengeyi yakalamalıdır.

2. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 18 abartılmış merak ve aşırı duygusal öğelere rastlanmıştır. Karagöz (2018) çocuk edebiyatı yapıtlarının iletisini doğru aktarabilmesi ve estetik düzeyi tamamlayabilmek adına yapıtlarda abartılmış merak aşırı duygusal öğeler ve rastlantısallık gibi durumlardan uzak durması gerektiğini söylemektedir. Metinlerde yer alan söylemlerde duygu durumunun aşırı olarak aktarılması birden fazla duygunun aynı anda iletilmesi gibi durumlar kitapla çocuk arasına mesafe koyabilmektedir. Ayrıca rastlantısallık durumu da aynı şekilde çocuğun kitapla olan ilişkisine zarar vermektedir. Metinde geçen olayın birdenbire rastgele kendiliğinden çözümlenmesi yani rast gelmesi durumu metni zayıflatan bir unsur olarak ön plana çıkmaktadır.

3. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 18 abartılmış merak ve aşırı duygusal öğelere rastlanmıştır. Yazarın yaşam gerçekliğini yapay bir "gerilim" paydasına yerleştiren anlayışı ise ortaya çıkan ürünü çocuklara edebiyat zevki ve duyarlılığı kazandırma amacından uzaklaştırmaktadır. (Sever, 2008). Buradan yola çıkarak metinlerdeki merak unsurunun dozunu iyi ayarlamalı abartıya kaçılmamalıdır. Abartıya kaçılan

durumların çocukla kitap arasındaki bağı zarar vereceği unutulmamalıdır.

4. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 24 abartılmış merak ve aşırı duygusal ögelere rastlanmıştır. İlkokul kitaplarının geneline bakıldığında 24 abartılmış merak ve aşırı duygusal ögeleriyle en çok söylene 4. sınıf Türkçe ders kitabında bulunmaktadır. Çocuğun her kademedeki karşısına çıkan kitaplarda bu ögelerin olması çocuğun zihninde duygusal boşluklar yaratabilmekte bu durum da kitapla arasında soğukluğa neden olabileceği unutulmamalıdır.

### **3.8. Araştırmanın Sekizinci Problemine Yönelik Bulgular**

İlkokul 1, 2, 3, 4. sınıf Türkçe ders kitapları incelendiğinde tek ve değişmez doğrular ögelerine sıklıkla rastlanmaktadır. 56 “kalıp düşünce” ve 20 “mutlak doğru” olmak üzere toplam 76 öge bulunmaktadır. 1. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 15 tek ve değişmez doğrular ögelerine rastlanmıştır. Çocuklara sunduğumuz çocuk kitapları tek ve değişmez doğrulara ağırlık vermekten ziyade eleştirel bakış açısıyla doğruların sorgulanmasını sağlamalıdır (Çer, 2016). Mutlak ve kalıp düşünce olarak çocuğun karşısına çıkan bu durumlar çocuğun kendi fikir dünyasını oluşturmasını engellemekte ve eleştirel bir bakışla olaylara bakmasının önüne geçmektedir.

2. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 22 tek ve değişmez doğrular ögelerine rastlanmıştır. Çocuk kitaplarında tek ve değişmez doğrular aktarılıyorsa bu kitaplar çocuğun kalıplarla düşünmesine neden olmaktadır (İpşiroğlu, 1991). Çocukların çok yönlü düşünmesine olanak sağlamayan eleştirel bakmasını desteklemeyen çocuk edebiyatı yapıtları çocuğa ancak yazarın bakış açısını aktarabilmektedir. Çocuk edebiyatında amaçlanan çocuğun kendi düşünce dünyasını oluşturmasıdır. Yani yazarın bakışını benimsemek yerine anlatılanlara farklı pencerelerden bakabilmeli karşısına çıkanları olduğu gibi kabul etmemelidir.

3. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 22 tek ve değişmez doğrular ögelerine rastlanmıştır. Bu kitaplarda çocukların karşısına çıkan mutlak doğrular ve kalıp düşünceler çocuğun



doğruları sorgulamasına engel olmaktadır. Çocuğun doğruları sorgulaması için de eleştirel bir gözle metinlere bakabilmesi gerekmektedir.

4. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 17 tek ve değişmez doğrular öğelerine rastlanmıştır. İlkokul kitaplarının geneline bakıldığında 22 tek ve değişmez doğrular öğeleriyle en çok söylem 2. ve 3. sınıf Türkçe ders kitabında bulunmaktadır. Çocukların her sene karşlarına çıkan ders kitapları çocuklara mutlak görülen ve kalıplaşmış doğruları değil doğruların değişebileceğini kalıplaşmış düşüncelerin yanlış olabileceğini eleştirel bir gözle aktarması beklenmektedir.

### **3.9. Araştırmanın Dokuzuncu Problemine Yönelik Bulgular**

İlkokul 1, 2, 3, 4. sınıf Türkçe ders kitapları incelendiğinde tozpembe bir dünya öğelerine bazı metinlerde rastlanmaktadır. 12 “pollyannacılık” ögesi bulunmaktadır. 1. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 5 tozpembe bir dünya öğelerine rastlanmıştır. Sever (2008) çocuk edebiyatı yapıtlarının işlediği konuları yaşamdan aldığını belirtmektedir. Bu yapıtlarda dikkat edilmesi gereken şey çocuk gerçekliğini unutmamaktır. Bu yapıtlar hazırlanırken çocukların duygusal dünyası önemsenmeli ve çocuklar yıpratılmamalıdır. Bu durum sağlandığında birçok konu edebiyat aracılığıyla çocuklara ulaştırılabilmektedir. (Dilidüzgün, 2003). Türkçe ders kitabında yer alan metinler de konularını günlük yaşamdan almalı ve hayatın sadece tozpembe kısımlarına değinmemelidir. Yaşamda farklı durumların da yaşanabileceği ve bu durumlarla başa çıkılabileceği duyumsatılmalıdır.

2. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 3 tozpembe bir dünya öğelerine rastlanmıştır. Nitelikli çocuk edebiyatı yapıtları çocukların yaşamı tanımalarını ve dolaylı da olsa yaşantılar kazanmasını sağlamaktadır. Çocuk edebiyatının en önemli amaçlarından biri olan “gerçek yaşama hazırlama” da böylece gerçekleşmiş olmaktadır (Gültekin, 2007). Bu nitelikli yapıtlar ve metinler ile çocuk gerçek yaşam durumlarıyla karşılaşmakta ve günlük yaşamında karşısına çıkması

durumunda problemini daha rahat bir şekilde çözebilmektedir.

3. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 2 toz pembe bir dünya öğelerine rastlanmıştır. Sever (2008) çocuk edebiyatı yapıtlarının işlediği konuları yaşamdan aldığını belirtmektedir. Bu yapıtlarda dikkat edilmesi gereken şey çocuk gerçekliğini unutmamaktır. Çocuk gerçekliği unutulmadan hazırlanan metinler ile çocuk dünyayı toz pembe bir yer olarak değil farklı durumlarla da karşılaşılabilen bir yer olarak görecektir ve bu durumları yaşamında gördüğünde de kolayca aşabilecektir.

4. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 2 toz pembe bir dünya öğelerine rastlanmıştır. İlkokul kitaplarının geneline bakıldığında 5 toz pembe bir dünya öğeleriyle en çok söylem 1. sınıf Türkçe ders kitabında bulunmaktadır. Henüz küçük yaşta metinlerdeki toz pembe dünya söylemleriyle karşılaşan çocuk gerçek yaşamı da bu şekilde algılayabilmekte ve karşısına gerçekten bu durumlar çıktığında bocalayabilmekte ve problemini çözerken zorlanabilmektedir.

### **3.10. Araştırmanın Onuncu Problemine Yönelik Bulgular**

İlkokul 1, 2, 3, 4. sınıf Türkçe ders kitapları incelendiğinde şiddet öğelerine sıklıkla rastlanmaktadır. 34 “psikolojik şiddet” 24 “fiziksel şiddet” 15 “ekonomik şiddet” ve 1 “ihmal ve kötüye kullanma” olmak üzere toplam 74 öge bulunmaktadır. 1. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 15 şiddet öğesine rastlanmıştır. Şiddet durumu sadece çocuklara kötü örnek olmasından değil ayrıca çocukların bilinçaltılarında olumsuz izler bırakması nedeniyle de ders kitaplarından uzak tutulması gerekmektedir. Kitaplarda bulunan aşırı şiddet öğeleri çocuğun bilinçaltına yerleşebilmekte ve çocuk bu durumları yaşamında hatırlayabilmektedir (Bölükbaş 2002). Şiddet deyince aklımıza genelde fiziksel şiddet gelse de ders kitaplarında daha çok psikolojik şiddet öğelerine rastlanmaktadır. Türkçe ders kitabındaki metinlerde her türlü şiddetin aşırı yansıtılmasından uzak durulmalıdır.

2. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 21 şiddet öğesine rastlanmıştır. Turhan Ağrelin (2021) şiddet durumunu

yaşamımızın içinde olan bir durum olarak açıklamaktadır. Bu şiddet durumu da kişiye çatışmalar yaratmaktadır. Günümüz dünyasında şiddet durumlarını çocuğun hayatından tamamen çıkarmak olanaksız duruma gelmiştir. Hal böyleyken de önemli olan çocukları başedebilecekleri ölçüde şiddetle karşılaştırmaktır. Çocuk edebiyatı yapıtları kurgulanırken bu durumlara dikkat edilmelidir. Psikolojik fiziksel ekonomik ihmal ve kötü kullanma gibi şiddet durumlarının ölçüsünün farkında olunmalıdır.

3. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 16 şiddet ögesine rastlanmıştır. Çocuk kitaplarında çocuğun şiddet hakkında düşünmesi ya da karakterlerin şiddet karşısında nasıl davrandığı üzerinde muhakeme yapabilmesi için yaşam gerçekliğinin bir sonucu olarak duygusal fiziksel ya da psikolojik şiddet öğelerine yer verilebileceği ve çocuklara kitaplar aracılığıyla şiddet ile nasıl başa çıkabileceğinin sezinletilmesi gerektiği belirtilmektedir (Sever, 2008). Şiddetle karşılaşan çocuklar yaşamında şiddetle karşılaştığı durumlarda ne yapması gerektiğini metindeki söylemlerden sezineleyebilmeli ve bu unsurları yaşamına olumlu anlamda katabilmelidir.

4. sınıf Türkçe ders kitabında toplam 22 şiddet ögesine rastlanmıştır. İlkokul kitaplarının geneline bakıldığında 22 şiddet öğeleriyle en çok söylem 4. sınıf Türkçe ders kitabında bulunmaktadır. Şiddet durumlarını çocuğun yaşamından tamamen çıkarmak mümkün olmadığına göre çocuğun şiddet durumlarıyla karşılaştığında ne yapacağını ona sezinletmek gerekmektedir. Bu sezinletme için en güzel araçlardan biri de ders kitaplarıdır. Ders kitabındaki metinler aracılığıyla çocuğun yaş düzeyine fazla gelebilecek aşırı şiddet öğeleri kullanmadan şiddetle nasıl başa çıkılabileceği çocuğa sezinletilmelidir.

#### **4. TARTIŞMA**

Türkçe ders kitaplarındaki metinler incelendiğinde en çok belirlenen alt izlekler öğüt ve emirdir. 1, 2, 3, ve 4. sınıf Türkçe ders kitabındaki metinlerde toplamda 185 öğüt 71 emir kodu belirlenmiştir. Öğüt alt izleğinin alt kategorilerine baktığımızda en çok yönlendirme emir izleğinin alt

kategorilerine baktığımızda ise en çok buyruk verme ögeleri öne çıkmaktadır. Öğüt ve emir söylemleri çocuğu yönlendirmeye çalışmaktadır. Çocuk da doğası gereği yönlendirilmek yerine kendi istediğini yapma eğilimindedir. Ders kitaplarındaki metinlerde bulunan öğüt ve emir söylemleri çocuğu yönlendirmeye yaptıklarına karışmaya akıl vermeye kendi fikirlerini aktarmaya çalışırsa ayrıca çocuğa buyruk verip nutuk çekmeye kalkarsa çocuk açısından bakıldığında hoş karşılanmayacaktır. Çünkü çocuk kendi fikirlerinin sorulmasını önemsenmesini istemektedir. Öğüt ve emirler iletildiğinde kendi düşüncelerini önemsiz kabul edecek ve sürekli yetişkinlerden gelecek yönlendirmeleri beklemeye başlayacaktır. Bu nedenle ders kitabındaki metinlerde “Oraya gitmemelisin bunu yapmamalısın şuna dokunmamalısın onu sormamalısın” gibi öğüt söylemleri ayrıca “kitap oku arkadaşlarını sev doğayı koru” gibi emir söylemlerinden uzak durulmalı çocuğa iletilmek istenen ileti metnin içine sanatçı duyarlılığıyla yerleştirilmeli ve çocuğun metni okuyup kendi sonucunu çıkarması böylece de kendi fikir ve değer dünyasını oluşturması beklenmelidir.

Türkçe ders kitaplarındaki metinler incelendiğinde en çok belirlenen alt izleklerden biri korku ve kaygıdır. Türkçe ders kitabındaki metinlerde toplamda 32 korku ve 60 kaygı kodu belirlenmiştir. Korku alt izleğinin alt kategorilerine baktığımızda en çok korkutma kaygı alt izleğinin alt kategorilerine baktığımızda ise en çok endişe duyma ögeleri öne çıkmaktadır. Metinlerde yer alan korku ve kaygı durumları çocuğun gelişim döneminin ve psikolojik durumunun üzerinde olduğu durumlarda çocukta olmaması gereken bir korku duyma ve endişelenme durumu ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle ders kitaplarındaki metinler hazırlanırken çocukların gelişim dönemlerine dikkat edilmeli psikolojik durumları temel alınmalı ve böylece çocuğa göre yapıtlar ortaya çıkarılmalıdır. Dozunda verilecek çocuğu kaygıya itmeyecek korkularını artırmayacak söylemler ise çocuğu gerçek yaşama hazırlamakta ve böylece çocuk yaşamında bu durumlarla karşılaştığında daha rahat atlatabilecektir. Çocuğun duygusal olarak sağlıklı

yetişebilmesi için bu duygularını iyi tanımalı aktarabilmeli ve başa çıkmayı bilmelidir. Burada da ders kitaplarındaki metinleri yeri önemlidir.

Türkçe ders kitaplarındaki metinler incelendiğinde en çok belirlenen alt izleklerden biri ideolojik söylemlerdir. Türkçe ders kitabındaki metinlerde toplamda 180 ideolojik söylem kodu belirlenmiştir. İdeolojik söylem alt izleğinin alt kategorilerine baktığımızda en çok düşünce söylemi öğeleri öne çıkmaktadır. Ders kitaplarındaki metinlere baktığımızda sıklıkla ideolojik söylemlere rastlamaktayız. Yazarın düşüncesine ve inancına yönelik durumların metne girdiğini görmekteyiz. Ders kitaplarında yer alan metinlerde ideolojik kavramlardan uzak durulmalı yazar çocuğa kendi görüş ve değerlerini dayatmaya kalkmamalıdır. İnanılan düşüncelerin çocuğa dayatılması durumu çocuk gerçekliğine uzak düşmekte ve çocuğu biçimlendirmeye kalkmaktadır. Bu metinler çocuğa seçme şansı vermeli çocuğun kendi düşüncesini oluşturmasının önünü açmalı ona zengin bir görüş sunmalıdır.

Türkçe ders kitaplarındaki metinler incelendiğinde en çok belirlenen alt izleklerden biri öğretme ve belletmedir. Türkçe ders kitabındaki metinlerde toplamda 80 öğretme ve 148 belletme kodu belirlenmiştir. Öğretme alt izleğinin alt kategorilerine baktığımızda en çok aşırı öğreticilik belletme alt izleğinin alt kategorilerine baktığımızda ise en çok belletici tutum öğeleri öne çıkmaktadır. Metinlerde yer alan öğretme ve belletme tutumları çocuğun gelişimine uygun görülmemektedir. Metinlerin çocuğa doğrudan bilgileri aktarması yazarın tutumunu çocuğa belletmeye kalkması çocuğun kendi fikir evrenini oluşturma yolunda ona engel olmaktadır. Bu metinler doğrudan bilgileri aktarmak yerine çocuğun bu bilgilere ulaşmasının önünü açmalı merak duygusunu beslemeli kendinden bir şeyler bulup kendinden bir şeyler katabilmelidir. Ayrıca bu metinlerde yazarın söylemleriyle çocuğa fikirleri belletme yoluna gidilmemelidir. Çocuğa öykü sunulmalı çocuk bu öyküden yola çıkarak kendi fikirleriyle karşılaştırabilmeli kendi fikir dünyasını geliştirebilmelidir. Metinler ayrıca çocuğu araştırmaya ve keşfetmeye yönlendirebilmelidir. Metinler aracılığıyla merakı

beslenen çocuk merak duyduğu konuları çeşitli kaynaklardan araştırabilir ve böylece gelişimine destek olabilmektedir. Bu gelişim de yeni öğrenmelerin önünü açabilmektedir.

Türkçe ders kitaplarındaki metinler incelendiğinde bazı cinsiyet ayrımcılığı söylemleriyle karşılaşmıştır. Türkçe ders kitabındaki metinlerde toplamda 15 cinsiyet ayrımcılığı kodu belirlenmiştir. Cinsiyet ayrımcılığı alt izleğinin alt kategorilerine baktığımızda en çok toplumsal cinsiyet eşitsizliği öğeleri öne çıkmaktadır. Ders kitaplarında yer alan metinler hassasiyetle yazılmalı ve cinsiyet ayrımcılığı söylemlerine yer vermemelidir. Kadını güçsüz sürekli çocuklarla ilgilenen ev işlerinden sorumlu olan maddi açıdan yetersiz olan kişi olarak aktarmamalıdır. Ayrıca erkeği de sürekli güçlü olması gereken duygularını bastıran maddi kazanç sorumluluğunu üzerine alan kişi olarak yansıtmamalıdır. Bu metinler kadın erkek eşitliğini sezinletmeli meslek seçiminde günlük yaşamda bu eşitliğe gereken önemi vermelidir. Sadece metinlerde değil çizimlerde de aynı şekilde bu eşitlik resmedilmeli ve metinle desteklenmelidir.

Türkçe ders kitaplarındaki metinler incelendiğinde en çok belirlenen alt izleklerden biri geleneksel değerler yaptırımcı yargılar ve kurallardır. Türkçe ders kitabındaki metinlerde toplamda 132 geleneksel değerler yaptırımcı yargılar ve kurallar kodu belirlenmiştir. Geleneksel değerler yaptırımcı yargılar ve kurallar alt izleğinin alt kategorilerine baktığımızda en çok gelenek ve görenekler öğeleri öne çıkmaktadır. Ders kitaplarında yer alan metinler hazırlanırken geleneksel değerleri aktarmak yaptırımcı yargılarda bulunmak ve çocuğa bazı kuralları dayatmak yerine evrensel değerlere ağırlık vermeli yaptırımcı yargılardan uzak durmalı ve kural dayatmaya çalışmamalıdır. Çocuk farklı metin türleriyle karşı karşıya getirilip evrensel değerlerle tanışmalı bunları gerçek yaşamına aktarabilmelidir. Metinler ile çocukları yargılama ve yaptırımda bulunma yoluna gidilmemeli ayrıca büyükler tarafından belirlenen kurallara uymaları dayatılmamalıdır. Yargıya çocuk kendisi ulaşabilmeli ve kurallarda söz sahibi olabilmelidir. Bu nedenle ders

kitaplarında yer alan metinlerde sorgulama farklı açılardan bakabilme ve mizah öğeleri bulunmalıdır. Sorgulama becerisi gelişmiş olaylara farklı pencereden bakabilen ve mizah öğeleriyle karşılaşan çocuk bu gelenek ve görenekleri yaptırımcı yargıları ve kuralları doğrudan kabul etmek yerine eleştirel bir gözle bakabilmekte ve yaşamına bu şekilde aktarabilmektedir.

Türkçe ders kitaplarındaki metinler incelendiğinde en çok belirlenen alt izleklerden biri abartılmış merak ve aşırı duygusal öğelerdir. Türkçe ders kitabındaki metinlerde toplamda 77 abartılmış merak ve aşırı duygusal öğeler kodu belirlenmiştir. Abartılmış merak ve aşırı duygusal öğeler alt izleğinin alt kategorilerine baktığımızda en çok abartılmış merak öğeleri öne çıkmaktadır. Ders kitaplarında yer alan metinlerde abartılmış merak zayıflatılmış merak aşırı duygusal öğeler ve rastlantısallık gibi durumlar yer almamalıdır. Abartılmış merak söylemleri çocuğu metinden koparabilmekte ve yersiz gerilim yaratabilmektedir. Bu durumda da çocuk kitapla bağ kurmakta zorlanabilmektedir. Abartılmış merak öğelerine dikkat etmek gerektiği gibi zayıflatılmış merak öğelerine de dikkat etmek gerekmektedir. Sonucu erkenden tahmin edilen çocuğun merakını beslemeyen metinlerde çocuğun ilgisini çekmek zor olmaktadır. Okuduğu yapıta ilgi duymayan merak beslemeyen çocuk da okumaktan uzaklaşmaktadır. Metinlerde yer alan aşırı duygusal öğeler ise çocuğun duygu durumunda karışıklığa neden olabilmekte çocuğa duygularını tanımasında ve aktarabilmesinde destek olmadığından metinlerde yer almamalıdır. Ayrıca metinlerde yer alan rastlantısallık öğeleri metinde boşluk bırakmakta ve bağlamı bozmaktadır. Birden gerçekleşen açıklanmayan nedeni belli olmayan durumlar rastlantısallığı yansıtmaktadır. Ders kitabında yer alan metinlerde merak öğeleri dengede tutulmalı çocuğa duygularını tanımada ve aktarmada yol göstermeli ve rastlantısallık öğeleri bulunmamalıdır.

Türkçe ders kitaplarındaki metinler incelendiğinde en çok belirlenen alt izleklerden biri tek ve değişmez doğrulardır. 1, 2, 3, ve 4. sınıf Türkçe ders kitabındaki metinlerde toplamda

76 tek ve değişmez doğrular kodu belirlenmiştir. Tek ve değişmez doğrular alt izleğinin alt kategorilerine baktığımızda en çok kalıp düşünce öğeleri öne çıkmaktadır. Ders kitaplarında yer alan metinlerde kalıp düşünceler ve mutlak doğrular yerine çocuğa doğruların değişebileceği sezinletilmelidir. Bu kesin doğrudur tek doğru budur yaklaşımı yerine çocuklara doğrunun değişebileceği aktarılmalı çocukların olaylara ve durumlara eleştirel gözle bakabilmelerinin önü açılmalıdır. Bilgileri tek ve değişmez olarak aktarmak çocuğun yeni düşünceler geliştirmesine ket vurmamak durumuna gelebilmektedir.

Türkçe ders kitaplarındaki metinler incelendiğinde rastlanılan alt izleklerden biri de tozpembe bir dünya öğeleridir. 1, 2, 3, ve 4. sınıf Türkçe ders kitabındaki metinlerde toplamda 12 tozpembe bir dünya kodu belirlenmiştir. Ders kitaplarında yer alan metinler pollyannacılık yaklaşımından uzak durmalı yaşamın içinde bulunan zorluklara da yer vermelidir. Yaşamı tozpembe yansıtan metinler gerçek yaşamdan uzak ve çocuğu fanus içinde tutan bir yaklaşım benimsemektedir. Çocuk topluma karışmaya başladıkça gerçek yaşamdaki sıkıntılarla da karşılaşmaya başlayacaktır. Metinlerde yer verilen ve çocuğun düzeyini aşmayacak gerçek yaşam durumları çocuğu zor durumlarda ne yapacağı konusunda tecrübe edinmesini sağlayacak ve bütüncül gelişimine destek olacaktır.

Türkçe ders kitaplarındaki metinler incelendiğinde en çok belirlenen alt izleklerden biri şiddet öğeleridir. Türkçe ders kitabındaki metinlerde toplamda 74 şiddet kodu belirlenmiştir. Şiddet alt izleğinin alt kategorilerine baktığımızda en çok psikolojik şiddet öne çıkmaktadır. Şiddet deyince akla ilk fiziksel şiddet gelse de ders kitabındaki metinlerde en çok psikolojik şiddet öğeleri bulunmaktadır. Şiddet günlük yaşamda çocukların karşılaşabileceği sıkıntılardan biridir. Çocuk bu durumlarda karşılaştığında ne yapacağını aile içerisinde okulda ve okuduğu metinler aracılığıyla öğrenebilmektedir. Çocuk bir sorun yaşadığında bunu şiddet yoluyla değil etkili iletişim ile çözmesi gerektiğini bilmeli ve buna göre davranış geliştirmelidir. Ayrıca dijital



medyada da çocuğun karşısına çıkacak durumlar çocuğun şiddet algısını şekillendirmektedir. Bu nedenle çocuğun etkileşimde olduğu arkadaşları büyükleri kitapları ya da dijital araçları bu bilinçle kullandırmalı şiddet ve saldırganlığın değil iletişimin temel olduğu sezinletilmelidir.

### 5. SONUÇ VE ÖNERİLER

İlkokul 1 2 3 4. sınıf Türkçe ders kitapları 185 öğüt, 71 emir, 32 korku, 60 kaygı, 180 ideolojik söylem, 15 cinsiyet ayrımcılığı, 132 geleneksel değerler yaptırımcı yargılar ve kurallar, 77 abartılmış merak ve aşırı duygusal öğeler, 76 tek ve değişmez doğru, 74 şiddet, 80 öğretme, 148 belletme ve 5 toz pembe bir dünya ögesi barındırmaktadır. Çocuklara temas eden gün içinde sıklıkla kullandığı geleceğinin şekillenmesine destek olan çocukların bütüncül gelişimini desteklemesi gereken ders kitaplarındaki metinlerde başa çekilmesi gereken öğelere özen gösterilmeli bu durumların çocuğun yaşamına doğrudan etki ettiği gelişiminde büyük öneme sahip olduğu unutulmamalıdır. İncelenen Türkçe ders kitaplarındaki kodları belirlenmiş metinler evrensel ilkelere göre yeniden düzenlenmeli ya da evrensel ilkelere uygun metinler seçilerek bu kitaplar oluşturulmalıdır. Bu bakımdan, çocukların önemli dönemlerine dokunan ders kitaplarının sanatçı duyarlılığı ile oluşturulan çocukların gelişim dönemlerini dikkate alan ilgi ve yeteneklerini destekleyen şekilde oluşturulması ve metinlerin bu şekilde seçilmesi gerekmektedir.

### Kaynakça

- Ağzıbüyük, Ç. (2008). *Muzaffer İzgi'nün "Anneannemin Akıl Almaz Maceraları" serisinde arkadaşlık kavramının çocuk gelişimi açısından değerlendirilmesi* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Baş, B. (2003). Altıncı sınıf Türkçe ders kitaplarındaki metin türleri üzerine bir inceleme. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 8, 257-265.
- Büyüköztürk, Ş. vd. (2013). *Bilimsel araştırma yöntemleri*. Pegem Akademi.
- Cohen, L. Manion, L. & Morrison, K. (2007). *Research methods in education*. Routledge.

- Çer, E. (2014). *Edebiyatta çocuk gerçekliği ve çocuğa görelilik ilkelerinin incelenmesi* [Doktora tezi], Ankara Üniversitesi.
- Çer, E. (2016). *Çocuk Edebiyatı. 0-6 Yaş çocuk kitaplarında çocuk gerçekliği ve çocuğa görelilik*. Eğiten Kitap.
- Çer, E. (2017). Türkçe öğretmenlerinin "Türkçe Öğretimine" yönelik yeterlilikleri. *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 26, 68-89.
- Dilidüzgün, S. (2003). *İletişim odaklı Türkçe derslerinde çocuk kitapları*. Morpa Kültür.
- Dilidüzgün, S. (2004). *Çağdaş çocuk yazını: Yazın eğitime atılan ilk adım*. Morpa Kültür.
- Erdoğan, F. (1997). Kitaplar ve çocuklar. D. Güneri Öztaşbaşı (Ed.). *Ana Dili Eğitimi ve Çocuk Kitapları Sempozyumu* içinde (s. 53-56) Ankara Üniversitesi Tömer Dil Eğitim Merkezi.
- Fraenkel, J. R. & Wallen N. E. (2000). *How to design and evaluate research in education. (4th Edt.)* McGraw-Hill.
- Gültekin, A. (2007). Çocuğa görelilik ilkesine uygun olan ve olmayan örnek metinlerle Türk çocuk ve gençlik edebiyatına eleştirel bir yaklaşım. VI. *Uluslararası Dil, Yazın, Deyişbilim Sempozyumu* içinde (ss. 34-41). Süleyman Demirel Üniversitesi.
- Hıdıroğlu, M. (2019). *Türkçe ders kitapları ile ana dilim Türkçe ders kitaplarının dilsel ve görsel metinlerin niteliği açısından incelenmesi* [Yüksek lisans tezi]. Ankara Üniversitesi.
- İpşiroğlu, Z. (1991). Köktendinci çocuk yazınına eleştirel bir yaklaşım. J. Baysal, N. İpşiroğlu, Ş. Özil, Z. İpşiroğlu. (Yayın Kurulu). *Çağdaş kültürümüz olgular - sorunlar* içinde (s. 293-309). Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği.
- Karabulut, H. (2019). *Marshall yardımı çerçevesinde yayımlanan eserlerin çocuk edebiyatı açısından incelenmesi* [Yüksek Lisans Tezi]. Afyon Kocatepe Üniversitesi.
- Karataş, T. (2004). *Edebiyat Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Akçağ.
- Nas, R. (2004). *Örneklerle çocuk edebiyatı*. Ezgi.
- Özkan, U. B. (2019). *Eğitim bilimleri araştırmaları için döküman inceleme yöntemi*. Pegem Akademi.
- Payza, T. (2015). *Ortaokul 5. sınıf Türkçe ders kitaplarında yer alan metinlerin incelenmesi* [Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi], Adnan Menderes Üniversitesi.

- Sever, S. (2002). Çocuk kitaplarına yansıtılan şiddet: “Milli Eğitim Temel Yasası ve Çocuk Haklarına Dair Sözleşme” bağlamında bir değerlendirme. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 35(1- 2), 25-37.
- Sever, S. (2008). *Çocuk ve Edebiyat*. Tudem.
- Sever, S. (2013). *Çocuk edebiyatı ve okuma kültürü*. İzmir: Tudem.
- Sever, S. (2018). *Sanatsal uyaranlarla dil öğretimi*. Tudem.
- Smith, G. N. (1996). *Writing horror fiction*. A & C Black.
- Temizyürek, Fahri. (2003). *Türkçe Öğretiminde Çocuk Edebiyatının Önemi*. TÜBAR.
- Tietz, W. M. (2007). Women and men in accounting textbooks: Exploring the hidden curriculum. *Issues In Accounting Education*, 22(3), s. 459-480.
- Turhan Ağrelim, H. (2021). Çocuk edebiyatı yapıtlarında şiddet. E. Çer (Ed.) *Çocuk ve Kitap II: Evrensel İlkeler* içinde (s. 89-100). Eğiten Kitap.
- Türk Dil Kurumu. (2022). Dijital, Erişim adresi: <https://sozluk.gov.tr/> ET: 15.09.2022.
- Türkben, T. (2019). Türkçe ders kitaplarındaki öyküleyici metinlerin yapısal ve evrensel ilkeler açısından incelenmesi. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 8(3), 2027-2056.
- Üründü, V. (2011). 6-8. sınıf Türkçe ders kitaplarının tema ve metin türü yönünden incelenmesi [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. İnönü Üniversitesi.
- Yalçın A. ve Aytaş, G. (2014). *Çocuk Edebiyatı*. Akçağ.
- Yurttaş, H. (1997). *Çocuk ve kitap*. D. Güneri Öztaşbaşı (Edt.). Ana Dili Eğitimi ve Çocuk Kitapları Sempozyumu. Ankara Üniversitesi Tömer Dil Eğitim Merkezi.

# ORTAOKUL ÖĞRENCİLERİNİN TEMEL COĞRAFI KAVRAMLARI ANLAMA DÜZEYLERİ VE KAVRAM YANILGILARI (AMASYA İLİ ÖRNEĞİ)\*

Emre BOZ\*\*

Asım ÇOBAN\*\*\*

## Öz

Bu araştırmanın amacı ortaokul 6., 7. ve 8. sınıf öğrencilerinin, sosyal bilgiler dersi coğrafya konularında geçen bazı temel kavramları (iklim, karasal iklim, akdeniz iklimi, karadeniz iklimi, muson iklimi, çöl iklimi, maki, bozkır-step, baki, matematik konum, özel konum, paralel-enlem, meridyen-boylam, harita, ölçek, ova, plato, göl, deniz, okyanus, vadi, ada, kıta, heyelan, deprem, erozyon, çığ, nüfus, nüfus yoğunluğu) anlama düzeylerini ve bu kavramlara yönelik yanlışlarını tespit etmektir. Araştırmada nicel araştırma yöntemlerinden tarama modeli kullanılmıştır. Araştırma kapsamında belirlenen kavramların öğrenciler tarafından anlaşılma düzeylerini belirlemek için açık uçlu sorulardan oluşan bir test geliştirilmiştir. Geliştirilen test 2017-2018 eğitim öğretim yılında, Amasya ilindeki dördü merkez, üçü ilçe merkezi ve biri köy olmak üzere toplam sekiz okulda 6., 7. ve 8. sınıf düzeyinde öğrenim gören 585 öğrenciye uygulanmıştır. Elde edilen veriler anlama, sınırlı anlama, anlamama yanlış anlama ve cevap vermeme şeklinde kategorize edilerek incelenmiştir. Araştırma sonucunda belirlenen coğrafi kavramların öğrenciler tarafından yeterince anlaşılmadığı ve öğrencilerin bu kavramlarla ilgili çeşitli kavram yanlışlarına sahip oldukları tespit edilmiştir. Bunun yanında bazı kavramları

\* Bu çalışma 2019 yılında Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırlanan “Ortaokul öğrencilerinin temel coğrafi kavramları anlama düzeyleri ve kavram yanlışları (Amasya ili örneği)” başlıklı Yüksek Lisans tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

\*\* Emre Boz, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Öğrencisi. iletişim.emreboz@gmail.com. <https://orcid.org/0000-0001-7774-1075>

\*\*\* Prof. Dr. Asım Çoban, Amasya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi, asim.coban @amasya.edu.tr. <https://orcid.org/0000-0002-7860-7561>.

anlama düzeylerinin alt sınıflarda yüksek, üst sınıflarda ise daha düşük olduğu belirlenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Sosyal bilgiler öğretimi, Coğrafi kavramlar, Anlama düzeyleri, Kavram yanılgıları.

### **Secondary School Students' Level Of Understanding Basic Geographical Terms And Their Misconceptions (The Case Of Amasya Province)**

#### **Abstract**

The aim of this study is to determine the 6th, 7th and 8th grade students' level of understanding some basic terms in social sciences course geography topics (climate, continental climate, mediterranean climate, black sea climate, monsoon climate, desert climate, maquis, steppe, exposure, mathematical location, private location, parallel- latitude, meridian-longitude, map, scale, lowland, plateau, lake, sea, ocean, valley, island, continent, landslip, erosion, snow slide, population, overpopulation) and their misconceptions regarding these terms. The scanning model being one of the quantitative research methods was used in the research. A test composed of open-ended questions was developed in order to determine students' level of understanding the concepts specified within the context of the research. The test developed was performed in the 2017-2018 academic year, on 585 students in the 6th, 7th and 8th grades at eight schools in total in Amasya province, four of which were in the city center, three were in the district and one in the village. The data obtained were examined by categorizing them as understanding, limited understanding, not understanding, misunderstanding and unanswered. As the result of the study, it was found that students did not adequately understand the determined geographical concepts and they had various misconceptions regarding these concepts. In addition, it was noted that some concepts' understanding levels were high in junior classes and lower in senior classes.

**Keywords:** Social studies education, geographical concepts, levels of understanding, misconceptions.

## Giriş

Coğrafya bilimi, coğrafi olay ve olguları kavramlar vasıtasıyla tanımlar ve açıklar (Turan, 2002). Bu nedenle sosyal bilgiler dersi içerisinde yer alan coğrafya bilgisi soyut ve somut birçok kavram barındırmaktadır. Etkili bir sosyal bilgiler ve coğrafya öğretimi, dolayısıyla öğrencilerin programda hedeflenen kazanımlara ulaşabilmesi için öğrencilerin söz konusu kavramları kazanmış olmaları ve halihazırda var olan kavram yanılgılarının belirlenerek giderilmesi gerekmektedir (Sever, Budak ve Yalçınkaya, 2009).

Nesneler ve düşünceler benzer ve ayırt edici özelliklerine göre sınıflandırıldığında oluşan grupların her biri kavram olarak adlandırılmaktadır (İsen ve Kavcar, 2006). Çeliköz (1998)'e göre kavramlar, insan zihninde anlaşılan, farklı obje ve olguların değişebilen ortak özelliklerini temsil eden bilgi yapısı olmakta, bir sözlükle ifade edilmekte ve insanların düşünceleri sonucu gelişmektedir.

Kavram, benzer nesnelere, insanları, olayları, fikirleri ve süreçleri gruplamada kullanılan bir kategoridir (Senemoğlu, 2007: 511). İnsanlar, yaşantı ile edindikleri deneyimler sonucunda iki veya daha fazla varlığı özelliklerine göre gruplayıp diğer varlıklardan ayırt ederek kavramlar oluşturmaktadır (Ayas, 2011). Cüceloğlu (1991)'na göre ise kavram, ortak özellikleri olan nesne veya olaylara zihinde verilen sembollerdir. Diğer bir ifadeyle kavramlar, somut bir eşya, varlık veya olay olmayıp, yapılan sınıflandırmalar sonucu insan zihninde oluşan soyut düşünce birimleridir (Eyidoğan ve Güneysu, 2002).

Kavramlar bilgiler için yapı taşı işlevi görmekte ve bilimsel bilgiler de kavramlar arası ilişkiler sonucu oluşmaktadır (Çaycı, 2007). Kavramlar, bireyin son derece karmaşık ve ayrıntılı algısal yaşantısını özetler, soyutlaştırır ve böylece insanoğlunun bilim, teknoloji, kültür, sanat ve edebiyatı geliştirmesini sağlar (Cüceloğlu, 1991: 216). İnsan düşüncesinin tarihsel evrimine bakıldığında, onun temelde kavramlar üretme, üretilen

kavramların içeriklerini zenginleştirme ve kavramlar arasında ilişkiler kurma süreci olduğu görülür (Aydın, 2006: 1).

Düşünce dünyamızda yadsınamaz bir yeri olan kavramlar literatürde farklı şekillerde tanımlandığı gibi, sahip olduğu özellikler de farklı şekillerde ifade edilmekte ve özellikleri yönünden birbirinden farklılaşmaktadır (Öktem, 2006). Martorella kavramları dört başlıkta sınıflamaktadır. Bunlar;

A: Somutluk derecelerine göre

- Somut
- Soyut

B: Öğrenildikleri bağlama göre

- Formal
- İnfomal

C: Ayırt edici özelliklerine göre

- Tek boyutlu
- Çok boyutlu
- İlişkisel

D: Öğrenme biçimlerine göre

- Eylemsel
- Simgesel
- Sembolik

Gagne ise kavramları, somut kavramlar ve soyut kavramlar olarak ikiye ayırmaktadır. Birey, duyu organları ile algılanabilen ve öğrenilmesi kolay olan somut kavramları yaşamının ilk dönemlerinden itibaren kendiliğinden öğrenmektedir. Ancak bireyin duyu organları ile algınamayan soyut kavramları öğrenebilmesi için çoğunlukla eğitim gerekmektedir (Senemoğlu, 2007).

Turgut ve diğerleri kavramları öğreniliş biçimlerine göre üç kategoride ele almıştır.

Bunlar;

• Algısal Kavramlar: Fiziksel dünyadan duyu organları ile edinilen izlenimler sonucunda oluşmaktadır. Bu grupta yer alan kavramlara rüzgar, dağ, buzul kavramları örnek gösterilebilir.

• Betimsel Kavramlar: Nesne ve olayların gözlenebilen özelliklerini açıklamakta kullanılan kavramlardır. Bu kavramlar fiziksel dünyanın varlıkları ve olayları arasındaki ilişkileri açıklamaktadır. Bu grupta yer alan kavramlara, iklim, kuralık, tektonik hareketler kavramları örnek gösterilebilir.

• Kuramsal Kavramlar: Teoriler tarafından oluşturulmuş ya da teorilerin açıklanabilmesine yarayan kavramlardır. Bu grupta yer alan kavramlara büyük patlama teorisi, izafiyet teorisi örnek gösterilebilir (Turan, 2002).

Kavramlar sahip oldukları özelliklere göre farklı şekillerde sınıflandırılrsa da içerik öğeleri değişmemektedir (Martorella, 1986'dan aktaran: Kılıç, 2007). Semmel ve Semmel kavramların özelliklerini şu şekilde sıralamaktadır:

• Kavramlar bir kültüre bağlı olarak, dilin kapsamı içinde form bulduğundan dildeki zenginliğe göre farklı anlam ve özellikler kazanabilirler.

• Kavramlar kendi yapıları içerisinde belirli kurallara göre yatay ve dikey yapılanma gösterebilirler.

• Kavramlar hem somut hem de soyut özellikleri bakımından ayrı ayrı ya da birlikte anlam taşıyabilirler.

• Kavramlar farklı kültürler içerisinde farklı anlamlar taşıdığı gibi, aynı kültür içerisindeki bireylerde dahi yaşantılara bağlı anlam farklılıkları gösterebilirler (Beydoğan, 1998: 46).

Ülgen (2004)'e göre kavramlar şu özelliklere sahiptir:

• Kavramların algılanan özelliklerinin kişiden kişiye değişebilmektedir

• Her kavramın bir orijinali bulunmaktadır.

• Kavramların sahip olduğu özellikler kimi zaman birden fazla kavramın üyesi olabilmektedir.

• Kavramlar nesne ve olayların doğrudan ve dolaylı olarak gözlenebilen özelliklerinden oluşmaktadır.

• Kavramlar çok boyutlu bir niteliğe sahiptir.

• Kavramlar kendi içerisinde belirli ölçütlere göre gruplanabilmektedir.

• Kavramlar aralarındaki etkileşime dayalı olarak bir bütünlük oluşturmaktadır.



- Kavramlar dille ilgilidir.
- Kavramların özellikleri de kendi içerisinde birer kavramdır.

Senemoğlu (2007) ise kavramlara ilişkin olarak beş özelliğe vurgu yapmaktadır.

Bunlar:

- Öğrenilebilirlik: Tüm kavramlar sonradan öğrenilmekte, fakat bazı kavramları öğrenmek kolay iken bazı kavramları öğrenmek daha zordur. Örneğin, taş, masa gibi somut kavramlar daha kolay öğrenilebilirken, benlik, akıl gibi soyut kavramlar daha zor öğrenilmektedir.

- Kullanılabilirlik: Kavramların ilkeleri anlama, problem çözme gibi değişik kullanım alanları vardır. Fakat bazı kavramlar daha sık kullanılırken, bazılarının kullanımı daha seyrek. Örneğin, sosyal bilgiler dersinde iklim, nüfus gibi kavramlar sıklıkla kullanılırken bakı, ölçek gibi kavramlar daha seyrek kullanılabilmektedir.

- Açıklık: Kavramlar bireyler tarafından aynı anlamların yüklenebilmesi için açık ve anlaşılır olmalı, konu alanındaki uzmanların kavramın anlamına dair görüşleri ortak olmalıdır.

- Genellik: Kavramlar genellikle hiyerarşik biçimde organize edilmiştir. Bu yapının üstünde en genel olan kavram yer almakta, aşağıya doğru inildikçe daha özel kavramlara ulaşılmaktadır. Örneğin canlılar genel bir kavramdır ve aşağıya doğru inildikçe hayvanlar, memeliler şeklinde özelleşmektedir.

- Güçlük: Bir kavramın gücü, çoğunlukla diğer kavram ve ilkelerin anlaşılabilmesine yardımcı olmasıyla, problem çözmeyi sağlamasıyla, destekçi olmasıyla ilgilidir.

Kavram öğrenme süreci, hayatın erken dönemlerinde hatta doğumdan itibaren başlayan ve yaşam boyu devam eden bir süreçtir (Aktepe, Cepheci, Irmak ve Palas 2017). Birey yaşamının her evresinde kavramlarla karşılaşmakta, çevresinde gerçekleşen olayları gözlemleyerek, formal veya informal eğitim olarak yeni kavramlar öğrenmektedir (Madanoğlu, 2015).

Bireyler, deneyimleri ve günlük yaşamlarında gözlemledikleri doğal olayları anlamak için kullandıkları

fikirler doğrultusunda kavramlar oluşturmaktadır. Bununla birlikte bireyin sahip olduğu bu fikirler bilimsel anlamda kabul edilen görüşlerden farklılık gösterebilmektedir (Selvi ve Yakışan, 2004). Öğrencilerin zihinlerinde oluşturduğu ve bilimsel anlamda kabul görmüş kavramlarla örtüşmeyen kavramlar, kavram yanlışları olarak adlandırılmaktadır (Büyükkasap, Ertuğrul, Düğün ve Sabancı, 1998).

Kavram yanlışları öğrencilerin yaptıkları rastgele hatalardan farklı özellikler göstermektedir. Öğrencinin yaptığı hatayı fark edip, düzeltmesi için ufak bir uyarı yeterli olabilirken kavram yanlışısına sahip birey uyarıldığında öncelikle savunma durumuna geçmekte ve yeterince tatmin olana kadar fikirlerinde ısrarcı olma eğilimi göstermektedir (Özgen ve Karataş, 2012). Dolayısıyla temel kavramlar doğru öğrenilmezse ileriki yıllarda bu yanlış öğrenmelerin giderilmesi daha zor olacaktır (Akpınar ve Ergin, 2005: 61).

Öğrencilerin eğitim öncesi ya da eğitim döneminde edinebildikleri ve değiştirilmesi oldukça güç olabilen kavram yanlışları, yanlış öğrenmelere sebep olabildiği gibi öğrenilen bilgilerin yeniden yapılandırılmasını engelleyerek anlam bütünlüğünün de bozulmasına neden olur (Büyük, 2017; Demir, 2008; Fellows, 1994; Gençer, 2006; Karamustafaoğlu ve Ayas, 2002). Bunun yanında öğrenciler yeni bir kavramla karşılaştıkları zaman bunu mevcut kavramları ile bağdaştırmakta veya yeni kavramları mevcut kavramların üzerine ilave etmektedirler (Cerit Berber ve Sarı, 2009). Bu nedenle eğer öğrencilerin bir konu hakkında kavram yanlışları mevcutsa aynı konu hakkında zihinlerinde oluşturacakları yeni kavramlar da büyük olasılıkla yanlış olacaktır (Madanoğlu, 2015).

Kavram yanlışlarının nedenleri arasında birçok faktör yer almaktadır. Tekkaya, Çapa ve Yılmaz (2000)'a göre kavram yanlışlarının başlıca nedenlerini şunlardır:

- Öğretmenlerin konuya yönelik bilgilerinin yetersiz olması.
- Öğrencilerin önbilgilerinin yetersizliği ve doğru olmayan önyargıları.

- Öğretmen merkezli ve ezbere dayalı öğretim tekniklerinin kullanılması.
- Öğretim programında yer alan konuların birbirinden kopukluğu ve bunların günlük yaşamla ilişkilendirilmemiş olması.
- Ders kitaplarında bulunan yanlış bilgiler ve ders kitaplarının belli aralıklarla yenilenmemesi.

İlk ve orta öğretimde kavram öğrenmenin yeni öğrenmelere temel oluşturduğu, öğrencinin yaşam boyu kullanacağı temel bilgileri edinmesinde önemli bir olgu olduğu kabul edilmektedir (Ülgen, 2004). Anlamalı öğrenmenin gerçekleştirilebilmesi için öğrencilerin kavramları doğru olarak öğrenmesi, öğretmenin de öğrencilerin kavramlara yönelik bilgi eksikliklerinin ve sahip oldukları yanlışların farkında olması gerekmektedir (Nas, 2000). Bir konu hakkında yanlış algılara sahip öğrencinin bu algılarının düzeltilerek öğrenebilmesini sağlamak o konu hakkında hiçbir fikri olmayan bir öğrencinin öğrenebilmesi sağlamaktan daha uzun ve zahmetli bir süreçtir (Ayana, 2018). Öğrencilerin kavram yanlışlarını olduğu anda belirlemenin güçlüğü de düşünüldüğünde, yapılması gereken ilk şey kavram yanlışlarının nedenlerini ortadan kaldırmaya çalışmak ve oluşumlarını en aza indirgeyebilmektir (Eyidoğan ve Güneysu, 2002).

Bu doğrultuda araştırmanın temel amacı, sosyal bilgiler dersinde yer alan temel coğrafi kavramlarının ortaokul 6., 7. ve 8. sınıf seviyesinde öğrenim gören öğrenciler tarafından anlaşılma düzeylerini belirlemek ve öğrencilerde görülen kavram yanlışlarının neler olduğunu ortaya çıkarmaktır.

### **Yöntem**

Ortaokul 6., 7. ve 8. Sınıf öğrencilerinin sosyal bilgiler dersinde yer alan temel coğrafi kavramları anlama düzeylerini ve bu kavramlara yönelik yanlışlarını tespit etmenin amaçlandığı bu çalışmada, nicel araştırma yöntemlerinden tarama modeli kullanılmıştır.

## Evren ve Örneklem

Araştırmanın evrenini 2017-2018 eğitim öğretim yılında, Amasya ilindeki ortaokullarda öğrenim gören 6., 7. ve 8. sınıf öğrencileri oluşturmaktadır.

Araştırmanın örneklemini Amasya ilindeki dördü merkez (Yeşilirmak Ortaokulu, Abdurrahman Kamil Ortaokulu, Amasya İmam Hatip Ortaokulu, Şehit Hüseyin Hatipoğlu İmam Hatip Ortaokulu), üçü ilçe merkezi (Merzifon Cumhuriyet Ortaokulu, Gümüşhacıköy Ülkü Ortaokulu, Suluova Cumhuriyet Ortaokulu) ve biri köy (Eraslan Şehit Fatih Mehmet Keleş Ortaokulu) ortaokulu olmak üzere toplam sekiz okulda 6., 7. ve 8. sınıf düzeyinde öğrenim gören 585 öğrenci oluşturmaktadır. Örneklem seçiminde amaçsal örneklem seçim yöntemi kullanılmıştır. Araştırma sonuçlarının bilimsel gerçekliği daha iyi yansıtmasını sağlamak amacıyla fiziksel ve sosyo-ekonomik olarak farklı durumdaki il merkezi, ilçe merkezi ve köy ortaokullarında eğitim gören öğrenciler araştırmaya dahil edilmiştir.

Tablo 1. Araştırmanın Örneklem Grubu

Okul Kodu	Okulun Bulunduğu Yer	Öğrenci Sayısı			Toplam
		6. Sınıf	7. Sınıf	8. Sınıf	
1	Amasya - Merkez	30	30	30	90
2	Amasya - Merkez (IHO)	15	15	15	45
3	Amasya - Merkez (IHO)	15	15	15	45
4	Amasya - Merkez	30	30	30	90
5	Merzifon - Merkez	30	30	30	90
6	Gümüşhacıköy - Merkez	30	30	30	90
7	Suluova - Merkez	30	30	30	90
8	Suluova- Köy	15	15	15	45
	Toplam	195	195	195	585

## Veri Toplama Aracı

Yapılan araştırmada, öğrencilerin belirlenen kavramları anlama düzeylerini ve bu kavramlara yönelik düşüncelerini belirlemek amacıyla 30 açık uçlu sorudan oluşan bir test oluşturulmuştur. Öğrencilerin bu kavramlara yönelik bilgi düzeylerini belirlemek için onlara “Özel konum nedir? Açıklayınız”, “Bir yerin iklimi üzerinde hangi faktörler

etkilidir”, “Ova ve plato nedir? Aralarında fark var mıdır?” biçiminde, genellikle bilgi ve kavrama basamaklarına yönelik sorular sorulmuştur. Bunun yanında testte yer alan bazı sorularda öğrencilerden, verilen ifadeleri doğru veya yanlış olarak işaretleyerek nedenini açıklamaları istenmiştir. Öğrencilerin testte yer alan sorulara verdikleri yanıtlar beş ayrı kategoride incelenmiştir. Bu kategoriler;

**Anlama:** Soru ile ilgili bilimsel cevabın bütün yönlerini içeren cevapları kapsamaktadır.

**Sınırlı Anlama:** Geçerli olan bilimsel cevabın bir ya da birkaç yönünü içeren fakat bütün yönlerini içermeyen cevapları kapsamaktadır.

**Anlamama:** Soruyu aynen tekrarlamama, ilgisiz ya da açık olmayan cevaplar bu kategoride yer almaktadır.

**Yanlış Anlama:** Geçerli olan bilimsel cevaplara alternatif olan öğrenci cevapları bu kategoride toplanmıştır. Bu kategorideki öğrenci cevapları çok değişik olabilir ve genellikle bilimsel gerçeklere uymayan farklı öğrenci fikirlerini içerir.

**Cevap Vermeme:** Boş bırakma, bilmiyorum ya da unuttum şeklinde verilen cevaplar bu kategoride toplanmıştır (Akbaş, 2002: 32).

Her soru için verilen yanıtlar belirlenen kategorilerden hangisine uygunsuzsa o kategoriye dahil edilerek incelenmiş, elde edilen sonuçlar frekans dağılımı (f) ve yüzde (%) olarak sunulmuştur. Sorulara verilen yanıtların kategorilere göre frekans dağılımını yüzdelerini gösteren tablolar oluşturulmuştur. Bunun yanında her kategori için örnek olabilecek öğrenci yanıtları hiçbir değişiklik yapılmadan, olduğu şekliyle aktarılmıştır. Araştırma etiği dolayısıyla öğrencilerin kimlik bilgileri gizli tutulmuştur. Alıntı yapılan öğrenci yanıtlarında isim yerine öğrencilere rastgele verilen numaralar kullanılmıştır.

### **Bulgular ve Yorum**

Uygulanan test sonucu elde edilen veriler her soru için tek tek incelenmiş, testte yer alan sorulara verilen yanıtlar belirlenen beş anlama kategorisine uygunluklarına göre sınıflandırılmıştır. Öğrencilerin testteki her soruya verdikleri cevapların anlama kategorilerine göre dağılımı göstermek için

tablolar hazırlanmıştır. Verilen yanıtlardan öğrencilerin kavramları anlama düzeylerini göstermede örnek teşkil edebilecek olanları hiçbir değişikliğe uğratılmadan aktarılmıştır.

İklim kavramı ile ilgi, testte yer alan birinci soruda öğrencilerin iklim ve hava durumu kavramları arasındaki farkları ve bu kavramların özelliklerini açıklayabilme düzeylerini belirlemek için “İklim nedir? Hava durumu ve iklim arasında fark var mıdır? Açıklayınız” sorusu sorulmuştur.

Tablo 2. Öğrencilerin 1. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	42	21,5	48	24,6	11	5,6	67	34,4	27	13,8
7. Sınıf	36	18,5	60	30,8	6	3,1	69	35,4	24	12,3
8. Sınıf	44	22,6	42	21,5	7	3,6	57	29,2	45	23,1
Toplam	122	20,9	150	25,6	24	4,1	193	33,0	96	16,4

Testte yer alan birinci soruya öğrencilerin büyük bölümü (%33’ü) yanlış anlama kategorisinde yanıtlar verirken, %20,9’u anlama, %25,6’sı sınırlı anlama, %4,1 anlamama kategorisinde yanıtlar vermiştir. Öğrencilerin %16,4’ü ise bu soruyu yanıtı bırakmıştır (Tablo 2). Birinci soruya verilen “Havalar her yıl dört çeşit iklime uğrar. Bunlar sonbahar, kış, ilkbahar, yaz mevsimleridir”, “Hava şartlarıdır. Hava durumu ile aynıdır” gibi yanıtlarından da görüldüğü üzere öğrencilerin iklim ile hava durumu ve mevsim kavramlarını karıştırdıkları ve iklim kavramı hakkında çok sayıda yanlış anlamaya sahip oldukları görülmüştür.

İklim kavramı ile ilgili, testte yer alan ikinci soruda öğrencilere “Bir yerin iklimi üzerine hangi faktörler etkilidir?” sorusu yöneltilmiştir. Öğrencilerin ikinci soruya verdikleri cevaplar Tablo 3’te sunulmuştur.

Tablo 3. Öğrencilerin 2. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	30	15,4	51	26,2	16	8,2	63	32,3	35	17,9
7. Sınıf	19	9,7	57	29,2	19	9,7	52	26,7	48	24,6
8. Sınıf	14	7,2	61	31,3	12	6,2	36	18,5	72	36,9
Toplam	63	10,8	169	28,9	47	8,0	151	25,8	155	26,5

İklim kavramı ile ilgili testte yer alan ikinci soruda öğrencilere iklim üzerinde hangi faktörlerin etkili olduğu sorulmuştur. Bu soruya öğrencilerin %10,8'i anlama, %28,9'u sınırlı anlama, %8'i anlamama ve %25,8'i yanlış anlama kategorisinde yanıtlar vermiştir. Öğrencilerin %26,5'i ise b soruya yanıt vermemiştir (Tablo, 3). İkinci soruda sınırlı anlama kategorisindeki yanıtların diğer kategorilerden yüksek olduğu görülmüştür. Bu durumun öğrencilerin iklim kavramını tüm yönleriyle öğrenememiş olmasından kaynaklandığı düşünülmektedir. Bunun yanında soruya verilen “Giydiğimiz giysiler, tarım ürünleri”, “Nem, sıcaklık ve yağış etkilidir” gibi yanıtlardan da görüldüğü üzere, öğrenciler iklime etki eden faktörler ile iklim elemanları ve iklimin etkilerini karıştırdıkları belirlenmiştir. İkinci soruya verilen cevapların sınıf düzeylerine göre durumu incelendiğinde, anlama kategorisinde cevap verme oranının 6. sınıflarda %15,4, 7. sınıflarda %9,7 ve 8. sınıflarda %7,2 olduğu görülmüştür (Tablo 3). Anlama kategorisindeki cevapların üst sınıflarda daha düşük olmasının, öğrencilerin iklim kavramı ile ilgili bilgileri ezberleyerek öğrenmeye çalışmalarından dolayı bu bilgilerin yeterince kalıcı olamayışından ileri geldiği düşünülmektedir.

Karasal iklim kavramı ile ilgili, testte yer alan üçüncü soruda öğrencilere “Karasal iklim nedir?” sorusu yöneltilmiştir. Öğrencilerin üçüncü soruya verdikleri cevaplar Tablo 4’te sunulmuştur.

Tablo 4. Öğrencilerin 3. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	51	26,2	45	23,1	6	3,1	61	31,3	32	16,4
7. Sınıf	27	13,8	54	27,7	13	6,7	49	25,1	52	26,7
8. Sınıf	19	9,7	50	25,6	8	4,1	51	26,2	67	34,4
Toplam	97	16,6	149	25,5	27	4,6	161	27,5	151	25,8

Karasal iklim kavramına yönelik soruya öğrencilerin %16,6'sı anlama, %25,5'i sınırlı anlama, %4,6'sı anlamama ve %25,8'i cevap vermeme kategorisinde yanıtlar vermiştir (Tablo 4). Yanlış anlama kategorisindeki yanıtların oranının ise %27,5 olduğu görülmüştür. “Karadeniz bölgesinde bulunur”, “Karalarda görülen iklimdir”, “Yağmurun yağmadığı kurak ve verimsiz bir iklimdir” gibi yanıtlardan da görüldüğü üzere öğrencilerin karasal iklim kavramına yönelik birçok yanlış anlamaya sahip oldukları görülmüştür. Soruya verilen yanıtların sınıf düzeylerine göre durumu incelendiğinde, anlama kategorisindeki cevapların oranının üst sınıflarda daha düşük olduğu görülmüştür.

Akdeniz iklimi ve Karadeniz iklimi kavramları ile ilgili, testte yer alan dördüncü soruda öğrencilere “Akdeniz ve Karadeniz iklimleri arasında ne gibi farklar vardır?” sorusu yöneltilmiştir. Bu soruya öğrenciler tarafından verilen cevaplar Tablo 5’te sunulmuştur.

Tablo 5. Öğrencilerin 4. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	42	21,5	79	40,5	19	9,7	30	15,4	25	12,8
7. Sınıf	24	12,3	76	39,0	20	10,3	34	17,4	41	21,0
8. Sınıf	21	10,8	86	44,1	14	7,2	25	12,8	49	25,1
Toplam	87	14,9	241	41,2	53	9,1	89	15,2	115	19,7

Akdeniz ve Karadeniz iklimlerinin farklarının sorulduğu soruya (Soru 4) ise öğrencilerin büyük bölümünün (%41,2'si) sınırlı anlama kategorisinde yanıtlar verdikleri belirlenmiştir. Bu soruya öğrencilerin %14,9'u anlama, %9,1'i anlamama, %15,2'si yanlış anlama ve %19,7'si cevap vermeme kategorisinde yanıtlar vermişlerdir (Tablo 5). Sınırlı anlama kategorisindeki yanıtların oranının yüksek olmasının Sheridan (1968) tarafından yapılan çalışmada da belirtildiği



üzere, öğrencilerin kavramların dikkat çekici noktalarına odaklanmalarından ve diğer özellikleri görmezden gelmelerinden kaynaklandığı düşünülmektedir.

Muson iklimi ve Çöl iklimi kavramları ile ilgili testte yer alan beşinci soruda öğrencilere Muson ve Çöl iklimlerini açıklayınız” sorusu yöneltilmiştir. Öğrencilerin beşinci soruya verdikleri cevaplar Tablo 6’da sunulmuştur.

Tablo 6. Öğrencilerin 5. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	32	16,4	87	44,6	11	5,6	37	19,0	28	14,4
7. Sınıf	23	11,8	106	54,4	15	7,7	30	15,4	21	10,8
8. Sınıf	25	12,8	102	52,3	10	5,1	24	12,3	34	17,4
Toplam	80	13,7	295	50,4	36	6,2	91	15,6	83	14,2

Muson ve Çöl iklimleri ile ilgili soruya öğrencilerin büyük bölümünün (%50,4) sınırlı anlama kategorisinde yanıtlar verdikleri belirlenmiştir. Bu soruya öğrencilerin %13,7’si anlama, %6,2’si anlamama, %15,6’sı yanlış anlama ve %14,2’si cevap vermeme kategorisinde yanıtlar vermişlerdir (Tablo 6).

Maki ve bozkır-step kavramları ile ilgili testte yer alan altıncı soruda öğrencilere ‘Maki, bozkır ve step kavramlarını açıklayınız” sorusu yöneltilmiştir. Öğrencilerin altıncı soruya verdikleri cevaplar Tablo 7’de sunulmuştur.

Tablo 7. Öğrencilerin 6. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	33	16,9	73	37,4	13	6,7	27	13,8	49	25,1
7. Sınıf	19	9,7	62	31,8	12	6,2	39	20,0	63	32,3
8. Sınıf	13	6,7	55	28,2	8	4,1	50	25,6	69	35,4
Toplam	65	11,1	190	32,5	33	5,6	116	19,8	181	30,9

Maki ve bozkır-step kavramları ile ilgili soruya öğrencilerin %11,1’i anlama, %32,5’i sınırlı anlama, %5,6’sı anlamama, %19,8’i yanlış anlama ve %30,9’u cevap vermeme kategorisinde yanıtlar verdikleri belirlenmiştir (Tablo 7). Elde edilen bulgulardan hareketle öğrencilerin maki ve bozkır-step kavramlarını anlama düzeylerinin düşük olduğu söylenebilir. “Maki: Ağaçlardan oluşur. Bozkır: Çalılardır.”, “Maki yeşillik ve

ılımandır. Bozkır kurak yerlerdir”, “Bozkır verimsiz topraklara denir” gibi yanıtlardan da görüldüğü üzere öğrenciler maki ve bozkır-step kavramlarına yönelik çok sayıda yanlış anlamaya sahiptir. Bunun kavramların derslerde yüzeysel olarak işlenmesinden kaynaklandığı düşünülmektedir.

Bakı kavramı ile ilgili testte yer alan on birinci soruda öğrencilere “Bakı nedir? Hangi faktörler üzerinde etkisi vardır?” sorusu yöneltilmiştir. Öğrencilerin on birinci soruya verdikleri cevaplar Tablo 8’de sunulmuştur.

Tablo 8. Öğrencilerin 11. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	43	22,1	22	11,3	10	5,1	53	27,2	67	34,4
7. Sınıf	26	13,3	17	8,7	19	9,7	48	24,6	85	43,6
8. Sınıf	22	11,3	15	7,7	9	4,6	46	23,6	103	52,8
Toplam	91	15,6	54	9,2	38	6,5	147	25,1	255	43,6

Bakı kavramı ile ilgili testte yer alan soruya öğrencilerin %15,6’sı anlama, %9,2’si sınırlı anlama, %6,3’ü anlamama ve %25,1 yanlış anlama kategorisinde cevaplar vermiştir (Tablo 8). Öğrencilerin büyük bölümü (%43,6’sı) ise bu soruya yanıt vermemiştir. Bu soru testte öğrencilerin en fazla yanıtsız bıraktıkları ikinci soru olması sebebiyle dikkat çekicidir. Bu durumun öğrencilerin bakı kavramı ile ilgili bilgilerinin yetersiz olmasından ve tahmin yürütmek yerine yanıt vermemeyi tercih etmelerinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Soruya verilen; “Bitki örtüsüdür”, “Bir yerin yüksekliğine denir”, “Karalarla denizlerin arasındaki yerlere denir” gibi cevaplardan da görüldüğü üzere öğrencilerin bakı ile bitki örtüsü, rakım, falez, sahil, kuş bakışı gibi kavramları karıştırdıkları ve bakı kavramı ile ilgili çok sayıda yanlış anlamaya sahip oldukları görülmüştür.

Paralel-enlem kavramı ile ilgili testte yer alan dokuzuncu soruda öğrencilere “Paralel (enlem) nedir? Kısaca açıklayınız” sorusu yöneltilmiştir. Öğrencilerin dokuzuncu soruya verdikleri cevaplar Tablo 9’da sunulmuştur.

Tablo 9. Öğrencilerin 9. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	50	25,6	37	34,4	5	2,6	40	20,5	33	16,9
7. Sınıf	22	11,3	54	27,7	8	4,1	69	35,4	42	21,5
8. Sınıf	14	7,2	35	17,9	17	8,7	61	31,3	68	34,9
Toplam	86	14,7	156	26,7	30	5,1	170	29,1	143	24,4

Paralel-enlem kavramına yönelik soruya öğrencilerin ancak %14,7'si anlama düzeyinde yanıtlar verirken, %26,7'si sınırlı anlama, %5,1'i anlamama, %29,1'i yanlış anlama ve %24,4'ü cevap vermeme kategorisinde yanıtlar vermiştir (Tablo 9). “Ekvatoru dik kesen çizgiler”, “Hiç çarpışmayan iki ışındır”, “180 tane doğuda 180 tane batıda olan hayali çizgilerdir”, “Birbiriyle kesişmeyen yan yana iki doğru” gibi yanıtlardan görüldüğü üzere öğrencilerin, paralel kavramını meridyen ve paralel doğru kavramlarıyla karıştırdıkları görülmüştür.

Meridyen-boylam kavramları ile ilgili, testte yer alan onuncu soruda öğrencilere “Meridyen (boylam) nedir? Kısaca açıklayınız” sorusu yöneltilmiştir. Öğrencilerin onuncu soruya verdikleri cevaplar Tablo 10’da sunulmuştur.

Tablo 10. Öğrencilerin 10. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	47	24,1	69	35,4	8	4,1	37	19,0	34	17,4
7. Sınıf	15	7,7	63	32,3	10	5,1	60	31,8	47	24,1
8. Sınıf	12	6,2	39	20,0	13	6,7	59	30,3	72	36,9
Toplam	74	12,6	171	29,2	31	5,3	156	26,7	153	26,2

Meridyen-boylam kavramı ile ilgili soruda anlama kategorisindeki yanıtların oranının %12,6’ya, yanlış öğrenme kategorisindeki yanıtların %26,7’ye düştüğü, buna karşın sınırlı anlama kategorisindeki yanıtların oranının %29,2’ye yükseldiği belirlenmiştir. Bu soruya öğrencilerin %5,3’ü anlamama ve %26,2’si cevap vermeme kategorisinde yanıtlar vermişlerdir (Tablo 10). “Doğudan batıya uzanan çemberlerdir”, “Dünya’da 180 tane bulunan çizgiler” gibi yanıtlardan görüldüğü üzere öğrencilerin meridyen kavramını paralel kavramı ile karıştırdıkları görülmüştür.

Paralel ve meridyen kavramları ile ilgili, testte yer alan on dördüncüyü soruya öğrencilerin verdikleri cevaplar Tablo 11’de sunulmuştur.

Tablo 11. Öğrencilerin 14. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	8	4,1	27	13,8	17	8,7	73	37,4	<u>70</u>	<u>35,9</u>
7. Sınıf	9	4,6	16	8,2	25	12,8	58	29,7	<u>87</u>	<u>44,6</u>
8. Sınıf	4	2,1	13	6,7	8	4,1	67	34,4	<u>103</u>	<u>52,8</u>
Toplam	21	3,6	56	9,6	50	8,5	198	33,8	<u>260</u>	<u>44,4</u>

Paralel ve meridyen kavramları ile ilgili testte yer alan on dördüncü soruda öğrencilerden, koordinatları verilen alanları yüz ölçümlerine göre sıralamaları istenmiştir. Bu soruya öğrencilerin ancak %3,6’sı anlama kategorisinde yanıtlar verirken, %9,6’sı sınırlı anlama, %8,5’i anlamama, %33,8’i yanlış anlama ve %44,4’ü cevap vermeme kategorisinde yanıtlar vermiştir (Tablo 11). Paralel ve meridyen kavramlarına yönelik ilk iki soruya göre anlama ve sınırlı anlama kategorisindeki yanıtların oranının düştüğü, buna karşın yanlış anlama ve cevap vermeme kategorisindeki yanıtların oranının ise belirgin biçimde yükseldiği belirlenmiştir. Bu soru testte öğrencilerin en fazla cevapsız bıraktıkları soru olması sebebiyle dikkat çekicidir. Bu durumun öğrencilerin öğrendikleri bilgileri karşılaştıkları yeni durumlara uygulayamamasından kaynaklandığı düşünülmektedir.

Matematik konum kavramıyla ilgili, testte yer alan yedinci soruda öğrencilere ‘Matematik konum nedir? Açıklayınız’ sorusu yöneltilmiştir. Öğrencilerin yedinci soruya verdikleri cevaplar Tablo 12’de sunulmuştur.

Tablo 12. Öğrencilerin 7. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	64	32,8	13	6,7	19	9,7	43	22,1	<u>56</u>	<u>28,7</u>
7. Sınıf	26	13,3	17	8,7	27	13,8	52	26,7	<u>73</u>	<u>37,4</u>
8. Sınıf	19	9,7	16	8,2	13	6,7	40	20,5	107	54,9
Toplam	110	18,8	46	7,9	59	10,1	135	23,1	236	40,3

Matematik konum kavramı ile ilgili olarak testte yer alan “Matematik konum nedir? Açıklayınız” sorusuna

öğrencilerin %18,8'i anlama, %7,9'u sınırlı anlama, %10,1'i anlamama ve %23,1'i yanlış anlama kategorisinde yanıtlar vermiştir. Öğrencilerin büyük bölümü (%40,3) ise bu soruya yanıt vermemiştir (Tablo 12). Soruya verilen; “Mahalle, sokak numarasına göre konumu”, “Bir yerin hangi kıtada olduğunu gösteren konumdur” gibi yanıtlardan da görüldüğü üzere öğrenciler matematik konum ile özel konum ve adres kavramlarını karıştırdıkları belirlenmiştir. Bunun yanında “Dünya’daki yerlerin bize ne kadar uzak olduğunu hesaplayarak bulduğumuz konum” cevabında olduğu gibi matematik konumla ilgili birçok yanılgıya sahip oldukları görülmüştür.

Matematik konum kavramıyla ilgili, testte yer alan on üçüncü soruda öğrencilere “Türkiye Ekvatora daha yakın bir konumda olsaydı ne gibi değişiklikler olurdu? Açıklayınız” sorusu yöneltilmiştir. Öğrencilerin on yedinci soruya verdikleri cevaplar Tablo 13’te sunulmuştur.

Tablo 13. Öğrencilerin 13. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	23	11,8	118	60,5	6	3,1	31	15,9	17	8,7
7. Sınıf	12	6,2	107	54,9	9	4,6	37	19,0	30	15,4
8. Sınıf	8	4,1	98	50,3	16	8,2	29	14,9	44	22,6
Toplam	43	7,4	323	55,2	31	5,3	97	16,6	91	15,6

Türkiye’nin ekvatora daha yakın bir konumda olması durumunda ne gibi değişikliklerin olacağını sorulduğu soruya öğrencilerin büyük bölümü (%55,2’si) bu soruya sınırlı anlama kategorisinde yanıtlar verirken, %7,4’ü anlama, %5,3’ü anlamama, %16,6’sı yanlış anlama ve %15,6’sı cevap vermeme kategorisinde yanıtlar vermiştir (Tablo 13). Matematik konumun tanımına ilişkin soruya göre anlama kategorisindeki yanıtların belirgin şekilde düşmesi dikkat çekicidir. Bu durum öğrencilerin kavramı yüzeysel olarak öğrendiğine ve üst düzey düşünme becerileri gerektiren sorularda zorlandıklarına işaret etmektedir.

Matematik konum kavramıyla ilgili, testte yer alan on beşinci soruda öğrencilere “Amasya’da bulunan bir kişi başlangıç meridyenine ulaşmak için hangi yönlerde

ilerleyebilir? Sebebi ile birlikte yazınız” sorusu yöneltilmiştir. Öğrencilerin on beşinci soruya verdikleri cevaplar Tablo 14’te sunulmuştur.

Tablo 14. Öğrencilerin 15. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	38	19,5	26	13,3	12	6,2	65	33,3	54	27,7
7. Sınıf	25	12,8	27	13,8	14	7,2	80	41,0	49	25,1
8. Sınıf	29	14,9	14	7,2	19	9,7	73	37,4	60	30,8
Toplam	92	15,7	67	11,5	45	7,7	218	37,3	163	27,9

Amasya’da bulunan birinin başlangıç meridyenine ulaşmak için hangi yöne gitmesi gerektiğinin sorulduğu soruya öğrencilerin büyük bölümünün (%37,3’ü) yanlış anlama kategorisinde yanıtlar verdikleri belirlenmiştir. Bu soruya öğrencilerin %15,7’si anlama, %11,5’i sınırlı anlama, %7,7’si anlamama ve %27,9’u cevap vermeme kategorisinde yanıtlar vermiştir (Tablo 14). “Güney yönünde. Başlangıç meridyeni güneydedir”, “Güney”, “Güneye gitmelidir. Başlangıç meridyeni güney tarafımızdadır” yanıtlarından da görüldüğü gibi birçok öğrencinin başlangıç meridyeninin Amasya’nın güneyinde yer aldığını düşündükleri görülmüştür. Bu durumun öğrencilerin başlangıç meridyenini ve yaşadıkları yerin dünya üzerindeki yerini bilmemelerinden, derslerde harita ve model küre kullanılmamasından kaynaklandığı düşünülmektedir.

Matematik konum kavramıyla ilgili, testte yer alan on altıncı soruda öğrencilere “Kuzey kutup noktası üzerindeki bir kişi ekvatora ulaşmak için hangi yönlerde ilerleyebilir? Sebebi ile birlikte yazınız” sorusu yöneltilmiştir. Öğrencilerin on altıncı soruya verdikleri cevaplar Tablo 15’te sunulmuştur.

Tablo 15. Öğrencilerin 16. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	74	37,9	63	32,3	4	2,1	25	12,8	29	14,9
7. Sınıf	62	31,8	68	34,9	6	3,1	34	17,4	25	12,8
8. Sınıf	67	34,4	46	23,6	11	5,6	31	15,9	40	20,5
Toplam	203	34,7	177	30,3	21	3,6	90	15,4	94	16,1

Kuzey kutup noktasında bulunan birinin ekvatora ulaşmak için hangi yönlerde ilerlemesi gerektiğinin sorulduğu

soruda anlama kategorisindeki yanıtların oranının %34,7'ye, sınırlı anlama kategorisindeki yanıtların ise %30,3'e yükseldiği görülmüştür. Bun paralel olarak yanlış anlama kategorisindeki yanıtların oranı %15,4'e, anlamama kategorisindeki yanıtların oranının %3,6'ya ve cevap vermeme kategorisindeki yanıtların oranının da %16,1'e düştüğü gözlenmiştir. Soruya verilen yanıtlardan öğrencilerin ekvatorun dünya üzerindeki konumunu başlangıç meridyenine göre, kutup noktalarının dünya üzerindeki konumunu da yaşadıkları yere göre daha iyi kavradıkları görülmüştür.

Matematik konum kavramıyla ilgili, testte yer alan on sekizinci soruya öğrencilerin verdikleri cevaplar Tablo 16'da sunulmuştur.

Tablo 16. Öğrencilerin 18. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	20	10,3	108	55,4	13	6,7	22	11,3	32	16,4
7. Sınıf	11	5,6	86	44,1	2	1,0	45	23,1	51	26,2
8. Sınıf	9	4,6	71	36,4	10	5,1	41	21,0	64	32,8
Toplam	40	6,8	265	45,3	25	4,3	108	18,5	147	25,1

84

Matematik konumun sonuçlarına yönelik testte yer alan diğer soruya öğrencilerin büyük bölümünün (%45,3'ü) sınırlı anlama kategorisinde yanıtlar verdikleri belirlenmiştir. Bu soruya öğrencilerin %6,8'i anlama, %4,3'ü anlamama, %18,5'i yanlış anlama ve %25,1'i cevap vermeme kategorisinde yanıtlar vermiştir (Tablo, 16). Soruya verilen yanıtlarda öğrencilerin matematik konumla iklim, yerel saat arasındaki ilişkiyi açıklayamadıkları görülmüştür.

Özel konum kavramıyla ilgili, testte yer alan sekizinci soruda öğrencilere "Özel konum nedir? Açıklayınız" sorusu yöneltilmiştir. Öğrencilerin sekizinci soruya verdikleri cevaplar Tablo 17'de sunulmuştur.

Tablo 17. Öğrencilerin 8. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	27	13,8	58	29,7	18	9,2	47	24,1	45	23,1
7. Sınıf	13	6,7	33	16,9	21	10,8	54	27,7	74	37,9
8. Sınıf	11	5,6	29	14,9	17	8,7	58	29,7	80	41,0
Toplam	51	8,7	120	20,5	56	9,7	159	27,2	199	34,0

Özel konum kavramı ile ilgili olarak testte yer alan “Özel konum nedir? Açıklayınız” sorusuna verilen yanıtlardan öğrencilerin özel konum kavramını anlayamadıkları belirlenmiştir. Bu soruya öğrencilerin ancak %8,7’si anlama kategorisinde yanıtlar verirken, %20,5 ise sınırlı anlama, %9,7’si anlamama, %27,2’si yanlış anlama ve %34’ü cevap vermeme kategorisinde yanıtlar vermiştir (Tablo, 17). “Ülkeleri, şehirleri ve illeri gösteren konum”, “Bir kişinin evinin adresidir” ve “Ülkenin ekvatorun neresinde olduğuyla ilgili konumu” gibi yanıtlardan da görüldüğü üzere öğrencilerin özel konumla adres, harita ve matematik konum gibi kavramları karıştırdıkları belirlenmiştir.

Özel konum kavramıyla ilgili, testte yer alan on ikinci soruya öğrencilerin verdikleri cevaplar Tablo 18’de sunulmuştur.

Tablo 18. Öğrencilerin 12. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	16	8,2	62	31,8	19	9,7	39	20,0	45	23,1
7. Sınıf	5	2,6	27	13,8	20	10,3	64	32,8	79	40,5
8. Sınıf	7	3,6	17	8,7	24	12,3	53	27,2	94	48,2
Toplam	25	4,3	104	17,8	56	9,6	182	31,1	218	37,3

Özel konumla ilgili testte yer alan diğer soruda öğrencilerin özel konumun sonuçlarına ve yaşadıkları yer üzerindeki etkilerine yönelik bilgi düzeylerinin düşük olduğu görülmüştür. Bu soruya anlama kategorisinde cevap verme oranı %4,3’e, sınırlı anlama kategorisinde cevap verme oranı ise %17,8’e kadar düşmüştür (Tablo, 18). Buna karşın yanlış anlama kategorisindeki cevapların oranının %31,1’e, soruya yanıt vermeme oranının ise %37,3’e yükseldiği görülmüştür. Öğrencilerin özel konumun sonuçlarına anlama kategorisinde verdikleri yanıtların, özel konumun tanımına yönelik verdikleri yanıtlara göre düşük oluşu dikkat çekicidir. Bu durum öğrencilerin özel konum kavramını sadece tanım olarak ezberlediklerini, sebep ve sonuçlarına ilişkin bir değerlendirme yapamadıklarına işaret etmektedir. Dolayısıyla öğrencilerin daha çok bilgi basamağında başarılı oldukları, analiz, sentez ve değerlendirme gibi daha üst bilişsel basamaklarda başarının düştüğü düşünülmektedir.



Yerel saat kavramı ile ilgili, testte yer alan on yedinci soruda öğrencilere “Yerel saat nedir? Açıklayınız” sorusu yöneltilmiştir. Öğrencilerin on yedinci soruya verdikleri cevaplar Tablo 19’da sunulmuştur.

Tablo 19. Öğrencilerin 17. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	17	8,0	26	13,3	13	6,7	88	45,1	51	26,2
7. Sınıf	7	3,6	14	7,2	16	8,2	80	41,0	78	40,0
8. Sınıf	8	4,1	9	4,6	5	2,6	104	53,3	69	35,4
Toplam	32	5,5	49	8,4	34	5,8	272	46,5	198	33,8

Yerel saat kavramı ile ilgili soruya verilen yanıtlarda öğrencilerin bu kavramı anlayamadıkları görülmüştür. Bu soruya öğrencilerin ancak %5,5’i anlama kategorisinde yanıtlar verirken, %8,4’ü sınırlı anlama, %5,8’i anlamama, %46,5’i yanlış anlama ve %33,8’i cevap vermeme kategorisinde yanıtlar vermiştir (Tablo 19). Bu sonuçla on yedinci soru testte yer alan sorular içerisinde, yanlış anlama kategorisinde yanıt verme oranı en yüksek ikinci soru olmuştur. “Türkiye’nin kullandığı saat dilimi”, “Bir ülkenin kendi saati”, “O ülkede saatin kaç olduğunu belirten saat” gibi yanıtlardan görüldüğü üzere öğrencilerin yerel saat ile ulusal saat kavramlarını karıştırdıkları belirlenmiştir. Bu durumun kavramın derslerde yüzeysel olarak işlenmesinden dolayı tam olarak anlaşılmasından ve informal yolla edinilen hatalı bilgilerden kaynaklandığı düşünülmektedir.

Harita kavramı ile ilgili, testte yer alan on dokuzuncu soruda öğrencilere “Harita nedir? Bir çizimin harita olarak adlandırılabilmesi için neler gereklidir?” sorusu yöneltilmiştir. Öğrencilerin on dokuzuncu soruya verdikleri cevaplar Tablo 20’de sunulmuştur.

Tablo 20. Öğrencilerin 19. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	25	12,8	113	57,9	11	5,6	12	6,2	34	17,4
7. Sınıf	9	4,6	121	62,1	15	7,7	1	0,5	49	25,1
8. Sınıf	5	2,6	105	53,8	12	6,2	3	1,5	70	35,9
Toplam	39	6,7	339	57,9	38	6,5	16	2,7	153	26,2

Harita kavramıyla ilgili testte yer on dokuzuncu soruya verilen yanıtlardan, öğrencilerin büyük bölümünün (%57,9’u)

bu kavramı sınırlı anlama kategorisinde öğrendikleri belirlenmiştir. Bu soruya öğrencilerin %6,7'si anlama, 6,5'i anlamama ve 2,7'si yanlış anlama kategorisinde cevaplar vermiştir (Tablo 20). Öğrencilerin %26,2'si ise bu soruyu yanıtı bırakmıştır. “Şehirleri, dağları gösteren çizimlerdir. “Ölçek gerekir.”, “Kuş bakışı çizilir, yerleri gösterir” gibi cevaplardan görüldüğü üzere öğrencilerin haritanın özelliklerine ilişkin bilgilerinin kısıtlı olduğu ve tanım yapmakta zorlandıkları görülmüştür. Bu durum öğrencilerin bildiklerini aktarmada sorun yaşadıkları şeklinde yorumlanmıştır. Bunun yanında “Bir yeri bulmak için kabataslak çizimlere denir” ve “Yönleri belirten eşya” cevaplarından görüldüğü üzere bazı öğrencilerin harita ile kroki ve pusula gibi kavramları karıştırdıkları görülmüştür. Ölçek kavramına ile ilgili, testte yer alan yirminci soruda öğrencilere “Haritalarda neden ölçek kullanılır? Büyük ve küçük ölçekli haritalardaki başlıca farklılıkları yazınız” sorusu yöneltilmiştir. Öğrencilerin yirminci soruya verdikleri cevaplar Tablo 21’de sunulmuştur.

Tablo 21. Öğrencilerin 20. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	19	9,7	53	27,2	23	11,8	71	36,4	29	14,9
7. Sınıf	10	5,1	28	14,4	11	5,6	76	39,0	70	35,9
8. Sınıf	4	2,1	22	11,3	15	7,7	55	28,2	99	50,8
Toplam	33	5,6	103	17,6	49	8,4	202	34,5	198	33,8

Ölçek kavramıyla ilgili testte yer alan soruya verilen yanıtlarda öğrencilerin, ölçek kavramına yönelik bilgi düzeylerinin düşük olduğu ve çok sayıda yanlış anlamaya sahip oldukları görülmüştür. Öğrencilerin büyük bölümü (%34,5'i) bu soruya yanlış anlama kategorisinde yanıtlar verirken, %5,6'sı anlama, %17,6'sı sınırlı anlama, %8,4'ü anlamama ve %33,8'i cevap vermeme kategorisinde yanıtlar vermiştir. (Tablo 21). “Büyük ölçekli haritalar ülkeleri ve dünyayı gösterir. Küçük ölçekli haritalar şehirleri gösterir.”, “Büyük yerleri göstermek için büyük ölçek kullanırız. Küçük ölçekli yerleri göstermek için küçük ölçek kullanırız” cevaplarından da görüldüğü üzere öğrencilerin birçoğunun büyük ve küçük ölçekli haritaları karıştığı görülmüştür. Bu

durumun büyük ve küçük kelimelerinin öğrencilerin yanlışya düşmelerine sebep olmasından kaynaklandığı düşünülmektedir. Bunun yanında ölçek kavramını bilmeyen öğrencilerin de bu kelimelerden yola çıkarak tahmine dayalı cevaplar verdikleri düşünülmektedir. Ayrıca “Haritada şekillerin ne olduğunu anlamamızı sağlar” cevabında olduğu gibi bazı öğrencilerin ölçek ile lejant kavramını karıştırdıkları görülmüştür.

Ova ve plato kavramları ile ilgili, testte yer alan yirmi birinci soruda öğrencilere “Ova ve Plato nedir? Aralarında fark var mıdır?” sorusu yöneltilmiştir. Öğrencilerin yirmi birinci soruya verdikleri cevaplar Tablo 22’de sunulmuştur.

Tablo 22. Öğrencilerin 21. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	21	10,8	41	21,0	16	8,2	67	34,4	50	25,6
7. Sınıf	17	8,7	48	24,6	9	4,6	61	31,3	60	30,8
8. Sınıf	12	6,2	37	19,0	11	5,6	57	29,2	78	40,0
Toplam	50	8,5	126	21,5	36	6,2	185	31,6	188	32,1

Ova ve plato kavramlarına yönelik testte yer alan soruya verilen yanıtlardan, öğrencilerin büyük bölümünün bu kavramları anlayamadıkları ve bu kavramlara yönelik çeşitli yanlışlara sahip oldukları belirlenmiştir. Bu soruya öğrencilerin %8,5’i anlama, %21,5’i sınırlı anlama, %6,2’si anlamama ve %31,6 yanlış anlama kategorisinde cevaplar vermiştir (Tablo 22). Öğrencilerin %32,1’i ise bu soruya yanıt vermemiştir. “Ovalar sulak alanlardır, Plato taşlık ve engebeli vadilerdir”, “Ovalar platolara göre yüksektir.”, “Ova dağın küçüğüdür. Plato ovanın küçüğüdür. İkisi de tepedir”, “Ova deniz kıyısıdır. Plato hayvan otlatılan yeşillikli yerlerdir” gibi cevaplardan da görüldüğü üzere öğrencilerin ova ve plato kavramlarını birbirleriyle ve vadi, tepe, sahil, ilçe, kasaba gibi çok sayıda kavramla karıştırdıkları, ova ve plato kavramlarına ilişkin birçok yanlış anlamaya sahip oldukları görülmüştür. Göl, deniz ve Okyanus kavramları ile ilgili, testte yer alan yirmi ikinci soruda öğrencilere “Göl, Deniz ve Okyanus kavramlarını açıklayınız” sorusu yöneltilmiştir. Öğrencilerin yirmi ikinci soruya verdikleri cevaplar Tablo 23’de sunulmuştur.

Tablo 23. Öğrencilerin 22. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	35	17,9	86	44,1	13	6,7	23	11,8	38	19,5
7. Sınıf	31	15,9	106	54,4	3	1,5	14	7,2	41	21,0
8. Sınıf	24	12,3	120	61,5	7	3,6	12	6,2	32	16,4
Toplam	90	15,4	312	53,3	23	3,9	49	8,4	111	19,0

Göl, deniz ve okyanus kavramlarıyla ilgili soruya öğrencilerin büyük bölümünün (%53,3'ü) sınırlı anlama kategorisinde cevaplar verdikleri belirlenmiştir. Bu soruya öğrencilerin %15,42'ü anlama, %8,4'ü anlamama, %3,9'u yanlış anlama ve %19'u cevap vermeme kategorisinde yanıtlar vermiştir. (Tablo 22). “Göl karalar içindeki küçük su kütleleridir. Deniz uçsuz bucaksız su kütleleridir”, “Büyük su birikintilerine göl denir. Deniz gölden büyük su parçasıdır. Okyanus denizden büyük su kütesidir” gibi cevaplardan da görüldüğü üzere öğrencilerin birçoğunun bu kavramları çeşitli özelliklerine göre sınıflayabilmelerine rağmen tanım yapmakta zorlandıkları görülmüştür. Bu durumun öğrencilerin söz konusu kavramlara yönelik bilgi eksiklerinden ve bildiklerini aktarmakta sorun yaşamalarından ileri geldiği düşünülmektedir.

Vadi ve ada kavramları ile ilgili testte yer alan yirmi üçüncü soruda öğrencilere “Vadi ve Ada kavramlarını açıklayınız.” sorusu yöneltilmiştir. Öğrencilerin yirmi üçüncü soruya verdikleri cevaplar Tablo 24'te sunulmuştur.

Tablo 24. Öğrencilerin 23. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	21	10,8	98	50,3	5	2,6	35	17,9	36	18,5
7. Sınıf	22	11,3	101	51,8	9	4,6	24	12,3	39	20,0
8. Sınıf	15	7,7	91	46,7	3	1,5	29	14,9	57	29,2
Toplam	58	9,9	290	49,6	17	2,9	88	15,0	132	22,6

Vadi ve ada kavramlarına yönelik soruya öğrencilerin büyük bölümünün (%49,6'sı) sınırlı anlama kategorisinde yanıtlar verdikleri belirlenmiştir. Bu soruya öğrencilerin %9,9'unun anlama, %2,9'unun anlamama, %15'inin yanlış anlama ve %22,6'sının cevap vermeme kategorisinde yanıtlar vermişlerdir (Tablo, 24). Bunun yanında “Ada üç tarafı denizlerle çevrili kara parçası”, “Ada küçük toprak parçası.

Vadi iki tepe arasından geçen su”, “Ada küçük bir yer. Vadi adanın büyüğü” gibi cevaplardan da görüldüğü üzere öğrencilerin vadi ve ada kavramlarına yönelik birçok yanlış anlamaya sahip oldukları görülmüştür. Ada kavramının en çok yarımada ve kıta kavramları ile, vadi kavramının ise dağ, ova kavramları ile karıştırıldığı belirlenmiştir.

Kıta kavramı ile ilgili, testte yer alan yirmi dördüncü soruda öğrencilere “Kıta nedir? Yeryüzünde bulunan kıtalar nelerdir?” sorusu yöneltilmiştir. Öğrencilerin yirmi dördüncü soruya verdikleri cevaplar Tablo 25’te sunulmuştur.

Tablo 25. Öğrencilerin 24. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	22	11,3	62	31,8	6	3,1	33	16,9	72	36,9
7. Sınıf	18	9,2	70	35,9	13	6,7	40	20,5	54	27,7
8. Sınıf	25	12,8	90	46,2	4	2,1	25	12,8	51	26,2
Toplam	65	11,1	222	37,9	23	3,9	98	16,8	177	30,3

Kıta kavramına yönelik testte yer alan soruya verilen yanıtlarda öğrencilerin bu kavramı daha çok (%37,9) sınırlı anlama kategorisinde öğrendikleri görülmüştür. Bu soruya öğrencilerin %11,1’i anlama, %3,9’u anlamama, %16,8’i yanlış anlama ve %30,3’ü cevap vermeme kategorisinde yanıtlar vermişlerdir (Tablo 25). Soruya verilen yanıtlarda sınırlı anlama ve cevap vermeme oranının yüksekliği dikkat çekicidir. Bu durumun öğrencilerin bildiklerini aktarma konusunda yaşadıkları sorundan ileri geldiği düşünülmektedir. Bunun yanında “Ülkemizde 7 tane bulunan kara parçalarıdır”, “Ülkelerin bir araya gelerek oluşturdukları bölgesel birliklerdir”, “Denizin ortasında bulunan etrafı sularla kaplı kara parçalarına denir” gibi cevaplardan da görüldüğü üzere öğrencilerin kıta kavramını ülke, ada ve bölge gibi kavramlarla karıştırdıkları ve kıta kavramına yönelik çeşitli yanlışlara sahip oldukları belirlenmiştir.

Heyelan kavramı ile ilgili, testte yer alan yirmi beşinci soruda öğrencilere “Heyelan nedir? Sebepleri, etkileri ve alınabilecek önlemlerle birlikte açıklayınız” sorusu yöneltilmiştir. Öğrencilerin yirmi beşinci soruya verdikleri cevaplar Tablo 26’da sunulmuştur.

Tablo 26. Öğrencilerin 25. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	32	16,4	82	42,1	6	3,1	50	25,6	25	12,8
7. Sınıf	23	11,8	98	50,3	2	1,0	34	17,4	38	19,5
8. Sınıf	26	13,3	78	40,0	11	5,6	39	20,0	41	21,0
Toplam	81	13,8	258	44,1	19	3,2	121	20,0	110	18,8

Heyelan kavramıyla ilgili testte yer alan soruya (Ek 1, Soru 25) öğrencilerin büyük bölümünün (%44,1'i) sınırlı anlama kategorisinde yanıtlar verdikleri görülmüştür. Bu soruya öğrencilerin %13,8'i anlama, %3,2'si anlamama, %20'si yanlış anlama ve %18,8'i cevap vermeme kategorisinde yanıtlar vermiştir. Sınırlı anlama kategorisindeki yanıtların fazlalığı, heyelan kavramının öğrenciler tarafından yüzeysel olarak öğrenilmesinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Toprağın çatlayarak rüzgar ve su ile kaybolmasıdır”, “Sel”, “Ormanların yanarak yok olması” gibi cevaplardan da görüldüğü üzere öğrenciler heyelan kavramını erozyon, sel ve orman yangını gibi kavramlarla karıştırdıkları ve heyelan kavramına ilişkin çok sayıda yanlışlığa sahip oldukları görülmüştür.

Deprem kavramı ile ilgili testte yer alan yirmi altıncı soruda öğrencilere “Deprem nedir? Sebepleri, etkileri ve alınabilecek önlemlerle birlikte açıklayınız” sorusu yöneltilmiştir. Öğrencilerin yirmi altıncı soruya verdikleri cevaplar Tablo 27’de sunulmuştur.

Tablo 27. Öğrencilerin 26. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	58	29,7	106	54,4	7	3,6	5	2,6	19	9,7
7. Sınıf	63	32,3	109	55,9	12	6,2	3	1,5	8	4,1
8. Sınıf	72	36,9	94	48,2	4	2,1	0	0	25	12,8
Toplam	193	33,0	309	52,8	23	3,9	8	1,4	52	8,9

Deprem kavramıyla ilgili testte yer alan soruya öğrencilerin büyük bölümünün (%52,8) sınırlı anlama kategorisinde yanıtlar verdikleri görülmüştür. Bu soruya öğrencilerin %33’ü anlama, %3,9’u anlamama, %1,4’ü yanlış anlama ve %8,9’u cevap vermeme kategorisinde cevaplar vermiştir (Tablo 27). Anlama kategorisindeki yanıtların doğal afetler konusuyla ilgili kavramlar içinde en yüksek, testin

genelinde ise ikinci en yüksek orana sahip olması dikkat çekicidir. Yanlış anlama kategorisindeki sınırlı sayıdaki “Deprem volkanik patlama”, “Lavların ısınıp patlaması”, “Kuraklık sonucu oluşan şiddet” gibi yanıtlar incelendiğinde öğrencilerin bir kısmının deprem kavramını volkanizma ve kuraklık gibi kavramlarla karıştırdıkları görülmüştür. Bu durumun informal yolla öğrenilen hatalı bilgilerden kaynaklanmış olabileceği düşünülmektedir.

Erozyon kavramı ile ilgili, testte yer alan yirmi yedinci soruda öğrencilere “Erozyon nedir? Sebepleri, etkileri ve alınabilecek önlemlerle birlikte açıklayınız” sorusu yöneltilmiştir. Öğrencilerin yirmi yedinci soruya verdikleri cevaplar Tablo 28’de sunulmuştur.

Tablo 28. Öğrencilerin 27. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	29	14,9	24	12,3	4	2,1	102	52,3	36	18,5
7. Sınıf	37	19,0	28	14,4	11	5,6	95	48,7	24	12,3
8. Sınıf	34	17,4	30	15,4	7	3,6	80	41,0	44	22,6
Toplam	100	17,1	82	14,0	22	3,8	277	47,4	104	17,8

Erozyon kavramıyla ilgili testte yer alan soruya öğrencilerin %17,1’i anlama, %14’ü sınırlı anlama, %3,8’i anlamama, %17,8’i cevap vermeme kategorisinde yanıtlar vermişlerdir (Tablo, 28). Yanlış anlama kategorisindeki yanıtların oranının ise %47,4 olduğu görülmüştür. Böylelikle yirmi yedinci soru testte yer alan sorular içerisinde, yanlış anlama kategorisinde yanıtlanma oranı en yüksek soru olmuştur. “Toprak kayması.”, “Yağışın az olması nedeniyle toprağın susuz kalmasıdır”, “Kum fırtınasıdır” gibi cevaplardan görüldüğü üzere öğrencilerin erozyon ile heyelan, kuraklık, sel, kum fırtınası, küresel ısınma, çığ, tsunami gibi çeşitli kavramları karıştırdıkları görülmüştür.

Çığ kavramı ile ilgili, testte yer alan yirmi sekizinci soruda öğrencilere “Çığ nedir? Sebepleri, etkileri ve alınabilecek önlemlerle birlikte açıklayınız” sorusu yöneltilmiştir. Öğrencilerin yirmi sekizinci soruya verdikleri cevaplar Tablo 29’da sunulmuştur.

Tablo 29. Öğrencilerin 28. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	28	14,4	101	51,8	14	7,2	15	7,7	37	19,0
7. Sınıf	26	13,3	122	62,6	8	4,1	10	5,1	29	14,9
8. Sınıf	33	16,9	105	53,8	4	2,1	2	2,0	51	26,2
Toplam	87	14,9	328	56,1	26	4,1	27	4,6	117	20,0

Çığ kavramıyla ilgili testte yer alan soruya öğrencilerin büyük bölümünün (%56,1'i) sınırlı anlama kategorisinde yanıtlar verdikleri görülmüştür (Tablo 29). Bu soruya öğrencilerin %14,9'u anlama, %4,4'ü anlamama, %4,6'sı yanlış anlama ve %20'si cevap vermeme kategorisinde yanıtlar vermiştir. “Bir çeşit toprak kayması”, “Çok yağmur yağınca suların taşması” gibi yanıtlar incelendiğinde çığ kavramı konusundaki yanlış anlamaların, öğrencilerin çığ kavramı ile toprak kayması ve sel gibi kavramları karıştırmasından kaynaklandığı görülmüştür. Öğrencilerin çığ kavramına yönelik yanlış anlamalarının heyelan ve erozyon kavramlarına göre daha düşük oluşu dikkat çekicidir. Bu durumun çığ kavramının öğrenciler için anlaması görece kolay bir kavram olması ve daha çok ilgi çekici bulunmasıyla ilişkili olduğu düşünülmektedir.

Nüfus ve nüfus yoğunluğu kavramları ile ilgili, testte yer alan yirmi dokuzuncu soruda öğrencilere “Nüfus ve nüfus yoğunluğu kavramlarını açıklayınız” sorusu yöneltilmiştir. Öğrencilerin yirmi dokuzuncu soruya verdikleri cevaplar Tablo 30’da sunulmuştur.

Tablo 30. Öğrencilerin 29. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	31	15,9	108	55,4	10	5,1	5	2,6	41	21,0
7. Sınıf	47	24,1	116	59,5	6	3,1	0	0,0	26	13,3
8. Sınıf	34	17,4	88	45,1	15	7,7	3	1,5	55	28,2
Toplam	112	19,1	312	53,3	31	5,3	8	1,4	122	20,9

Nüfus ve nüfus yoğunluğu kavramları ile ilgili soruya öğrencilerin daha çok (%53,3) sınırlı anlama kategorisinde yanıtlar verdikleri görülmüştür. Bu soruya öğrencilerin %19,1'i anlama, %5,3'ü anlamama, %1,4'ü yanlış anlama ve %20,9'u cevap vermeme kategorisinde yanıtlar vermiştir



(Tablo 30). Soruya verilen sınırlı anlama kategorisindeki yanıtların oranının yüksekliği dikkat çekmektedir. Bu durumun öğrencilerin bildiklerini aktarma konusunda yaşamalarından kaynaklandığı düşünülmektedir. “Toplum”, “Nüfus: Bir ülkeyi oluşturan insanlar. Nüfus yoğunluğu: Ülkede kaç kişinin olduğu” gibi cevaplardan görüldüğü üzere, öğrencilerin nüfus ve nüfus yoğunluğu kavramlarına ilişkin yanlış anlamalarının bu kavramların toplum, millet gibi kavramlarla karıştırılmasından kaynaklandığı görülmüştür.

Nüfus kavramı ile ilgili, testte yer alan otuzuncu soruda öğrencilere “Bir bölgenin nüfusu üzerinde etkili olan coğrafi faktörleri yazınız” sorusu yöneltilmiştir. Öğrencilerin otuzuncu soruya verdikleri cevaplar Tablo 31’de sunulmuştur.

Tablo 31. Öğrencilerin 30. Soruya Verdikleri Cevaplar

Sınıflar	Anlama		Sınırlı Anlama		Anlamama		Yanlış Anlama		Cevap Vermeme	
	f	%	f	%	f	%	f	%	f	%
6. Sınıf	38	19,5	107	54,9	13	6,7	0	0	37	19,0
7. Sınıf	50	25,6	110	56,4	6	3,1	0	0	29	14,9
8. Sınıf	31	15,9	103	52,8	18	9,2	0	0	43	22,1
Toplam	119	20,3	320	54,7	37	6,3	0	0	109	18,6

Nüfus kavramına yönelik, testte yer alan diğer soruda öğrencilere bir bölgenin nüfusu üzerinde etkili olan coğrafi faktörlerin neler olduğu sorulmuştur. Öğrencilerin büyük bölümü (%54,7’si) bu soruya sınırlı anlama kategorisinde yanıtlar verirken, %20,3’ü anlama, %6,3’ü anlamama ve %18,6’sı cevap vermeme kategorisinde yanıtlar vermiştir (Tablo 31). Bu soru yanlış anlama kategorisinde yanıt verilmeyen testteki tek soru olmuştur. Bulgulardan hareketle öğrencilerin, nüfusun dağılımını etkileyen coğrafi faktörler hakkında kısmen bilgi sahibi oldukları söylenebilir.

### Sonuç ve Öneriler

1. Öğrencilerin araştırma kapsamında incelenen coğrafi kavramlarla ilgili bilgi düzeylerinin düşük olduğu ve kavramlarla ilgili birçok yanlış anlamaya sahip oldukları tespit edilmiştir. Bunun yanında kavramlara ilgili bazı sorularda anlama kategorisindeki yanıtların oranının alt sınıflarda yüksek, üst sınıflarda ise daha düşük olduğu belirlenmiştir.

2. Öğrenciler okuduklarını anlama ve bildiklerini ifade etme konusunda sorun yaşamaktadır. Buna bağlı olarak kısa

cevaplı sorulara yönelmiş, açıklamalı sorulardan ise kaçınmışlardır. Bilgi sahibi olmadıkları veya bilgilerinden emin olamadıkları kavramlara ilişkin soruları da çoğunlukla yanıtız bırakmışlardır.

3. Öğrenciler kavramları ders kitaplarında ve derslerde aktarılan biçimiyle ezberlemektedir. Bu nedenle bilgilerin kalıcılığı düşük olmakta ve kısa sürede unutulmaktadır.

4. Öğrenciler kavramları bilimsel bir dille değil, daha çok günlük konuşmalarındaki kelimelerle açıklamaktadır.

5. Öğrenciler kavramları tanımlarken yanılı içeren ifadeler kullanmaktadır.

6. Öğrenciler kavramların dikkat çekici noktalarına odaklanma ve diğer özellikleri görmezden gelme eğilimindedir.

7. Öğrenciler analiz, sentez ve değerlendirme gibi üst düzey düşünme becerileri gerektiren sorularda zorlanmakta, kavramlara ilişkin bilgileri karşılaştıkları yeni durumlara uygulayamamaktadır.

8. Öğrencilerin kavramları anlama düzeylerinin düşük olmasında ve çok sayıda kavram yanılılarına sahip olmasında aşağıdaki olası nedenlerin etkili olduğu düşünülmektedir.

- Kavramların öğretiminde genellikle sadece geleneksel öğretim yöntemlerinin kullanılmasından ve kavram ağları, kavram haritaları, kavramsal değişim metinleri gibi kavram öğretim tekniklerine yer verilmemesinden dolayı öğrencilerin bu kavramları anlayamadıkları düşünülmektedir.

- Kavram öğretimine öğrencilerin ön bilgileri tespit edilmeden başlanılmasının ve öğretim sonunda kavramları ne düzeyde anladıklarının değerlendirilmemesinin de öğrencilerin bu kavramları anlama düzeylerinin düşük oluşunda etkili olduğu düşünülmektedir.

- Derslerde soyut kavramların görsel materyal ve günlük hayattan örneklerle somutlaştırılmadığı, bu nedenle öğrencilerin kavramları anlayamadıkları düşünülmektedir.

- Derslerde kavramların sadece tanım olarak öğrenilmesinden ve öğrenilen bilgileri günlük hayatta uygulanmasını sağlayacak etkinliklere yer verilmemesinden dolayı öğrencilerin, kavramlara yönelik bilgilerini

karşılaştıkları yeni durumlara uygulayamadığı düşünülmektedir.

- Derslerde öğrencilerin fikirlerini ifade etmelerini ve tartışarak öğrenmelerini sağlayacak öğrenci merkezli öğrenme ortamlarının sağlanamamasından dolayı öğrencilerin bildiklerini ifade etme konusunda zorlandıkları düşünülmektedir.

- Öğrencilerin not ve sınav kaygısı gibi sebeplerle kavramları ezberleyerek öğrenmeye çalıştığı bu nedenle öğrendiklerini kısa sürede unuttukları düşünülmektedir. Bu duruma neden olan bir diğer etmenin ise kavram öğretiminde ders kitabıyla sınırlı kalınmasından dolayı öğrencilerin bu kavramları kitaplarda var olan şekliyle ezberlemesi olduğu düşünülmektedir.

Araştırmada elde edilen bulgu ve sonuçlara dayalı olarak şu önerilerde bulunulabilir:

1. Kavramların öğrencilerin öğrenme üzerindeki etkisi çeşitli araştırmacılar tarafından belirtilmektedir. Bu nedenle öğretime başlanmadan önce öğrencilerin kavramlara yönelik ön bilgileri belirlenmeli ve sahip oldukları kavram yanlışları giderilmelidir. Kavram öğretimine başlanılmadan önce öğrencilerin o kavramla ilişkili diğer kavramları ve temel bilgileri öğrenmiş olmasına da dikkat edilmelidir. Ders sonunda öğrencilerin kavramları anlama düzeyleri ve kavram yanlışları belirlenmeli, bunları giderici uygulamalar yapılmalıdır. Bunun yanında öğrencilerin kavram yönelik yanlış anlamalarının sebepleri irdelenmeli ve önleyici tedbirler alınmalıdır.

2. Öğrenciler özellikle soyut kavramları anlamakta zorlanmaktadır. Bu nedenle kavramlar günlük hayatla ilişkilendirilerek somutlaştırılmalı, dersler görsel materyallerle zenginleştirilmelidir.

3. Öğrencilerin kavramları öğrenirken ders kitaplarıyla sınırlı kalmalarının önüne geçilmeli, dersler farklı kaynak ve yöntemler ile desteklenmelidir.

4. Öğrencilerin derslerde kendilerini ifade etmelerine olanak sağlanmalı, fikirlerini paylaşıp, tartışarak öğrenebilecekleri öğrenci merkezli bir öğrenme ortamı

oluşturulmalıdır. Böylece öğrencilerin bildiklerini ifade edebilmelerini becerilerinin gelişmesi sağlanacak aynı zamanda kavramlara yönelik sahip oldukları yanlış anlamalar daha kolay tespit edilebilecektir.

5. Öğrencilerin kavramları anlamlı ve kalıcı şekilde öğrenebilmesi için, bildiklerini günlük hayatta kullanmalarını ve problem çözmelerini sağlayacak proje çalışmaları ve uygulamalar yapılmalıdır.

6. Öğrencilerin kavramları daha kolay ve etkili şekilde öğrenmelerini sağlayacak kavram ağları, kavram haritaları, kavramsal değişim metinleri gibi kavram öğretim teknikleri kullanılmalı, öğretmenler hizmet içi eğitim kurs ve seminerleri ile bu konuda bilgilendirilmelidir.

### **Kaynakça**

- Akbaş, Y. (2002). *İlköğretim 6. sınıf öğrencilerinin coğrafya kavramlarını anlama düzeyleri ve kavram yanlışları*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Trabzon.
- Akengin, H. ve Süer, S. (2011). Coğrafi kavramlar bakımından öğrencilerin hazır bulunuşluk düzeyleri ve bu kavramların geliştirilmesi üzerine deneysel bir araştırma. *Marmara Coğrafya Dergisi*, 24, 26-48.
- Aktepe, V., Çepheci, E., Irmak, S., Palaz, Ş. (2017). Hayat bilgisi dersinde kavram öğretimi ve kavram öğretiminde kullanılabilecek teknikler üzerine kuramsal bir çalışma. *Uluslararası Sosyal Bilimler Eğitimi Dergisi*, 3(1), 33-50.
- Ayana, M. (2018). *Sosyal bilgiler dersi "İpek yolunda Türkler" ünitesindeki kavram yanlışları ve öğretmenlerin öğrencilerin kavram yanlışları ile ilgili farkındalıklarının tespiti*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fırat Üniversitesi, Elazığ.
- Ayas, A., 2011. Kavram Öğrenimi. Salih Çepni (Ed.), *Kuramdan Uygulamaya Fen ve Teknoloji Öğretimi* içinde, Ankara: Pegem Akademi.
- Aydın, H. (2006). Sosyal bilimlerde kavram öğretimi: eleştirel bir bakış. *Eğitim Bilim Toplum Dergisi*, 4 (14), 76-89.

- Beydoğan, H. (1998). *Okullarda Ölçme ve Değerlendirme* (2. Baskı). Erzurum: Kazım Karabekir Eğitim Fakóltesi Yayınları.
- Büyük, M. (2017). *İlköğretim öğrencilerinde bakteriler ile ilgili karşılaşılan kavram yanılđıları*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya.
- Büyükkasap, E., Düğün, B., Ertuğrul, M. ve Samancı, O. (1998). Bilgisayar destekli fen öğretiminin kavram yanılđıları üzerine etkisi. *Kastamonu Eğitim Dergisi*, 6, 59-66.
- Cerit Berber, N. ve Sarı, M. (2009). Kavramsal değişim metinlerinin iş, güç, enerji konusunu anlamaya etkisi. Selçuk Üniversitesi *Ahmet Keleřođlu Eğitim Fakóltesi Dergisi*, 27, 159-172.
- Cüceloğlu, D. (1991). *İnsan ve davranışı (psikolojinin temel kavramları)*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Çaycı, B. (2007). *Kavram öğreniminde kavramsal değilim yaklaşımının etkililiğinin incelenmesi*. Yayınlanmamış doktora tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara.
- Çeliköz, N. (1998). Kavram öğrenme ve öğretme ilkeleri. *Türkiye Sosyal Araştırmaları Dergisi*, 2(2), 69-71.
- Demir, Y. (2008). *Kavram yanılđılarının belirlenmesinde kavram karikatürlerinin kullanılması*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- Eyidoğan, F. ve Güneysu, S. (2002). İlköğretim 8. sınıf fen bilgisi kitaplarındaki kavram yanılđılarının incelenmesi. *V. Fen Bilimleri Ve Matematik Eğitimi Kongresi*, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, Ankara.
- Fellows, N. J. (1994). A window into thinking: sing student writing to understand conceptual change in science learning. *Journal of Research in Science Teaching*, 31(9), 985-1001
- Gencer, B. P. (2006). *İlköğretim altıncı sınıf sosyal bilgiler dersi coğrafya konularında kavram haritalarının öğrenci başarısına etkisi (Erzurum ili Ömer Nasuhi Bilmen ilköğretim okulu örneği)*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum.
- İsen, İ.ve Kavcar N. (2006). Ortaöğretim Fizik Dersi "Yeryüzünde Hareket" ünitesindeki kavram yanılđılarının belirlenmesi ve ünitenin öğretim

- programını geliştirilmesi üzerine bir çalışma. *Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Dergisi*, 20, 84-90.
- Karamustafaoğlu, S., ve Ayas, A. (2002). Farklı öğrenim seviyelerindeki öğrencilerin “metal, ametal, yarımetal ve alaşım” kavramlarını anlama düzeyleri ve kavram yanılgıları, *M. Ü. Atatürk Eğitim Fakültesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, 15, 151-162.
- Kılıç, F. (2007). *Mikro düzeyde içerik düzenleme stratejilerinin kavramların, genellemelerin öğrenilmesine ve bilişsel esnekliğe etkisi*. Yayınlanmamış doktora tezi. Çukurova Üniversitesi, Adana.
- Madanoğlu, N. (2015). *9. sınıf öğrencilerinin iş ve enerji konusundaki kavramsal anlamalarının incelenmesi*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Balıkesir Üniversitesi, Balıkesir.
- Nas, R. (2000). *Hayat Bilgisi Ve Sosyal Bilgiler Öğretimi*. Ankara: Ezgi Kitapevi Yayınları.
- Öktem, G. (2006). *İlköğretim 4. ve 5. sınıf öğrencilerinin sosyal bilgiler dersinde yer alan kavramları anlama ve kazanma düzeyleri (Yeni programın pilot uygulaması Samsun ili örneği)*. Yüksek lisans tezi, Gaziosmanpaşa, Tokat.
- Özgen, N. (2011) Coğrafya öğretmen adaylarının coğrafya algıları: Türkiye örneği. *E-Journal of New World Sciences Academy*, 6(4), 2569- 2587.
- Selvi, M., Yakışan, M. (2004). Üniversite birinci sınıf öğrencilerinin enzimler konusu ile ilgili kavram yanılgıları. *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 24 (2), 173-182.
- Senemoğlu, N. (2007). *Gelişim öğrenme ve öğretim (kuramdan uygulamaya)*. İstanbul: Gönül Yayınevi.
- Sever, R., Budak, M.F. ve Yalçınkaya, E. (2009). Coğrafya eğitiminde kavram haritalarının önemi. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13 (2), 19-32.
- Sheridan, J., M. (1968) Children's awareness of physical geography, *The Journal of Geography*, 67, 82-86.
- Tekkaya, C., Çapa, Y. ve Yılmaz, Ö. (2000). Biyoloji öğretmen adaylarının genel biyoloji konularındaki kavram yanılgıları. *Hacettepe Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 18, 140-147.

- Turan, İ. (2002). Lise coğrafya derslerinde kavram ve terim öğretimi ile ilgili sorunlar. *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 22(2), 67-84.
- Ülgen, G. (2004), *Kavram Geliştirme*, Ankara: Nobel Yayınları.

## 4-6 YAŞ GRUBU KUR'AN KURSU EĞİTİMİNİN VELİ GÖRÜŞLERİ DOĞRULTUSUNDA DEĞERLENDİRİLMESİ (AMASYA ÖRNEĞİ)\*

Merve AKGÜL\*\*  
Şuayip ÖZDEMİR\*\*\*

### Öz

Bu çalışmada Diyanet İşleri Başkanlığına bağlı olarak Amasya merkezde faaliyet gösteren 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarında verilen eğitim ele alınmıştır. Araştırmanın amaçları doğrultusunda literatür taraması yapılmış, elde edilen bulgular değerlendirilmiştir. Problem durumuyla ilgili mevcut tez, kitap, makale ve sempozyumlar analiz edilmiştir. Elde edilen bilgiler dokümantasyon yöntemiyle toplanıp araştırmanın sınırları çizilerek konu değerlendirilmiştir. Bu aşamadan sonra Amasya Merkez'deki Diyanet İşleri Başkanlığına bağlı 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarında 2018-2019 eğitim-öğretim yılı bahar döneminde öğrenim gören öğrencilerin velilerine anket uygulaması yapılmış, velilerle yapılan anket uygulamasının sonuçları yorumlanıp değerlendirilmiştir. Velilerin yarısından fazlasının çocuklarının eğitim gördüğü mekanı fiziki açıdan yeterli bulduğu, büyük çoğunluğunun kurslarda verilen eğitimden memnun olduğu, verilen eğitimin çocuklarının seviyesine uygun olduğunu düşündüğü, kurslarda verilen eğitimin çocuklarının ahlaki gelişimine katkıda bulunduğu kanaatini taşıdığı, öğretmenleri pedagojik açıdan yeterli gördüğü, kurslarda verilen eğitimden ve öğretmenlerden memnun olduğu araştırmada ulaşılan önemli sonuçlardandır.

**Anahtar Kelimeler:** Din Eğitimi, Gelişim, Öğretici, Veli, 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kursları.

\* Bu kitap bölümünün bir kısmı İKSAD 5. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresinde kısmen özet bildiri olarak sunulmuştur.

\*\* Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, mrvakgl.05@gmail.com. <https://orcid.org/0000-0001-5705-784X>.

\*\*\* Prof. Dr., Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, sozdemir@amasya.edu.tr. <https://orcid.org/0000-0003-2672-8625>.



## Evaluation Of The 4-6 Age Group Qur'an Course Education According To The Opinions Of Parents (Case Of Amasya)

### Abstract

In this study, the education given in the Qur'an courses for the 4-6 age group operating in the center of Amasya under the Presidency of Religious Affairs is discussed. In line with the aims of the research, a literature review was made and the findings were evaluated. Existing theses, books, articles and symposiums about the problem situation were analyzed. The obtained information was collected by the documentation method and the subject was evaluated by drawing the boundaries of the research. After this stage, a questionnaire was applied to the parents of the students who studying in the 4-6 age group Qur'an courses under the Directorate of Religious Affairs in Amasya Center in the spring term of the 2018-2019 academic year, and the results of the questionnaire application made with the parents were interpreted and evaluated. More than half of the parents find the place where their children are educated physically adequate, the majority of them are satisfied with the education given in the courses, they think that the education given is suitable for the level of their children, they believe that the education given in the courses contributes to the moral development of their children, they see the teachers as pedagogically sufficient, It is one of the important results reached in the research that he is satisfied with.

**Keywords:** Religios Education, Development, Instructor, Parent, 4-6 Age Group Qur'an Courses.

### Giriş

#### Problem

İnsan fıtratı gereği doğuştan itibaren inanma güdüsüne sahip bir varlıktır. Toplumlar yaratıcı bir varlığın gücüne ve o gücün onları koruduğuna inanmış ve inandıkları yaratıcıdan onları hastalıklardan, kazalardan, felaketlerden koruması için her zaman yardım istemişlerdir. Her toplum yaratıcısına

ibadet etmek için mabetler, dininin gereğini öğrenmek için ise eğitim mekânları açmıştır.

Ortaya çıkan her din gibi İslamiyet'te otaya çıktığı zamandan itibaren din eğitimine başlamıştır. Bu eğitimler ilk başta Mekke'de gizli olarak gerçekleştirildiği için sahabelerin evlerinde yürütülse de Medine'ye hicretle birlikte açılan Mescidi Nebevi din eğitimi için kullanılmaya başlamıştır. İslamiyet'in farklı bölgelere yayılmasıyla yeni bölgelerdeki inananlara din eğitimi verilmesi daha çok önem arz etmeye başlamıştır. Bu sebepten dolayı camiler, medreseler, küttaplar, Kur'an kursları din eğitimi vermek için kullanılan yerler haline gelmiştir (Zengin, 2012, 18).

Günümüzde de hala devam eden bu din eğitimi ülkemizde Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından yürütülmektedir. Kurumun bünyesinde Kur'an kursları, hafızlık eğitimi, 4-6 yaş Kur'an kursu eğitimleri verilmektedir. Kur'an kurslarında verilen eğitim toplumun tüm kesimini kapsamaktadır. 1999 yılında Kur'an kurslarına yaş sınırlaması getirilmesiyle birlikte ilköğretim 5. sınıftan küçük çocukların kurslarda resmi olarak eğitim alması engellendi. Ancak 2011 yılında yapılan yaş sınırlamasının kaldırılmasıyla ilgili düzenleme ile birlikte Diyanet İşleri Başkanlığına yeni bir hizmet alanı ortaya çıkmış, çocuklarımızın sağlıklı bir din ve ahlak gelişimi göstermeleri için 2012 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından 4-6 yaş grubu Kur'an kursları projesi başlatılmıştır (Kurt, 2017, 1).

Din eğitimi her yaşta önemli olsa da çocukluk döneminde alınan din eğitimi kişinin inanç temelini oluşturacağı için bu dönemdeki din eğitimine çok önem verilmiştir. İnanma duygusu bu yaşlarda şekillenmeye başladığı için mili, manevi, ahlaki, bireysel duyguların doğru şekilde oluşması için sistemsal bir okul öncesi din eğitimi verilmesi gerekli olmuştur.

Öncelikli olarak gelişim kavramının çok iyi bilinmesi gereklidir. Gelişim sadece sosyal ölçümlerle açıklanamayan, birçok yapı ve işlevi içinde barındıran bir yapıdır. Bundan dolayı da her gelişim evresi bir sonraki evreyi etkiler. Bu

yüzden yapısal bağlantı, bütünleşme ve hiyerarşi gelişimin temel özellikleridir (Yavuzer, 2018, 24).

Dört yaş çocukların araştırma ve soruşturma dönemidir. Bu yaşta çocuklar sürekli soru sorarlar. Bu yaştaki çocukların sorduğu sorulara cevap verilmezse çocukların zihinsel gelişimi olumsuz yönde etkilir. Bu yüzden her şeyi araştıran, merak eden çocuklar için yaşına uygun oyunlar ve materyaller hazırlanmalıdır. Bu tür etkinlikler çocuğun daha fazla düşünmesine ve zihinsel gelişiminin artmasına olumlu katkı sağlar (Köylü - Oruç, 2017, 16).

Çocuktaki bu soruşturma dönemi onun içindeki merak duygusundan kaynaklanmaktadır. Bu merak duygusu çocukta etrafındaki tüm nesnelere dokunmak bilmediği her durumu sormak yönündedir. Çocuğun bu durumu geçiştirilmemelidir. Çünkü sorduğu bu sorulara uygun cevaplar verilmesi onun zihinsel gelişiminin düzgün şekilde oluşmasına katkı sağlayacaktır (Güneş, 2018, 159-160). Bu dönem çocukları soyut kavramları algılama yönünden eksiktirler. Bu yüzden bu dönem çocuğuna dini eğitim verilirken somut materyaller kullanılmalıdır (Ay, 2017, 42). Materyal kullanımının derse adaptasyonda, müfredatın uygulamasında hem öğretmen verimliliğinin artmasında hem de öğrencilerin bilişsel, duyuşsal ve psikomotor kazanımları elde etmesinde ciddi katkıları vardır (Güneş, 2012, 483).

Çocuğun din eğitiminde gelişim özelliklerinin gözönünde bulundurulması ve bu hususun velilerin görüşleri doğrultusunda araştırmaya konu edilmesi son derece önem arz etmektedir.

Araştırmamızın problem cümlesini “Velilerin 4-6 yaş grubu Kur’an kurslarına dair görüşleri nelerdir?” sorusu oluşturmaktadır.

Bu temel problem çerçevesinde alt problemler şunlardır:

- Veliler 4-6 yaş grubu Kur’an kurslarında verilen eğitimden memnun mudur?

- Veliler 4-6 yaş grubu Kur’an kurslarında verilen eğitimi çocuklarının seviyesine uygun buluyorlar mı?

- Velilerin çocuklarının 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarında öğrenme güçlüğü çekip çekmemelerine ilişkin görüşleri nelerdir?

- Velilerin öğretmenlerden en önemli beklentileri nelerdir?

- Velilerin çocuklarını 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarına gönderme nedenleri nelerdir?

- Veliler eğitim görülen mekânların fiziki şartlarından memnun mudur?

- Veliler verilen eğitimin çocuğunun ahlaki davranışına olan yansımından memnun mudur?

- Veliler öğreticinin pedagojik eğitimini yeterli buluyor mu?

- Veliler kurslarda uygulanan etkinlikleri ve kullanılan materyalleri yeterli buluyorlar mı?

- Veliler, çocuklarının davranışlarında değişim ve gelişim gözlemleyebiliyor mu?

### **Amaç ve Önem**

Çocukluk döneminde verilen din eğitimi çocuğun ileriki hayatındaki inanma duygusunun temelini atacağı için 0-6 yaşta verilen eğitimin önemi yadsınamaz. Çocukların zihin yapısı düşünüldüğünde bu dönemdeki eğitimin doğru şekilde verilmesi önem arz etmektedir. Verilen yanlış bir bilgi, ya da korkutulan yaratıcı figürü çocuğun ilerki yaşlarda dinden uzaklaşmasına sebep olabilir.

Bu çalışma Diyanet İşleri Başkanlığının 2013-2014 yıllarında başlattığı 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarında verilen din eğitiminin çocukların seviyesine uygunluğu, öğretmenlerin bu yaştaki çocuğa eğitim verebilecek formasyona sahip olup olmadığı, eğitim verilen mekanın uygunluğu konularında velilerin görüşlerine başvurmak amacıyla yapılmıştır.

Yapılan bu çalışma sayesinde Diyanet İşleri Başkanlığı, 4-6 yaş grubu kursların uygunluk şartlarına, öğretmenlerin yeterliliklerine, eğitim seviyesinin uygunluk ve kalite yönünden hangi düzeyde olduğuna dair hususlarda velilerin verdiği cevaplarla görüş sahibi olabilecektir.

## Yöntem

Bu araştırmada bilimsel veri toplama araçlarından literatür taraması ve anket tekniği kullanılmıştır. Kullanılan anket tekniği sayesinde aynı anda birçok kişinin görüşlerine sahip olma ve bu görüşleri toplu bir şekilde inceleme fırsatı bulunmuştur.

Araştırmanın evrenini, Amasya ili 2018-2019 eğitim-öğretim döneminde açılan 4-6 yaş grubu Kur'an kursları oluşturmaktadır. Amasya il müftülüğünden alınan istatistikî bilgiye göre 2018-2019 eğitim-öğretim döneminde Amasya merkezde yedi kurs ve Ziyaret Beldesi'ndeki bir kursta 4-6 yaş grubu Kur'an kursu eğitimi verilmektedir.

Araştırmanın örneklemini ise, 2018-2019 yılı eğitim-öğretim döneminde Amasya merkezde yer alan bu sekiz kursta öğrenim gören 214 öğrencinin velisi oluşturmaktadır.

Anket uygulaması 2018-2019 eğitim-öğretim yılı II. dönem sonunda gerçekleştirilmiştir.

Tablo 1. Araştırma Yapılan 4-6 Yaş Grubu Kurslar

Amasya / Merkez	Akşemseddin 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kursu	40
Amasya / Merkez	Akmescit 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kursu	50
Amasya / Merkez	Şeyhcuî 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kursu	20
Amasya / Merkez	Hacılar Mahallesi 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kursu	13
Amasya / Merkez	Tevfik Efendi 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kursu	38
Amasya / Merkez	Kırklar 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kursu	14
Amasya /Merkez	Kirazlıdere 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kursu	20
Ziyaret Beldesi	Ziyaret 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kursu	20
Toplam		214

Çalışmada öncelikle literatür çalışması yapılmış, daha sonra konuya uygun anket soruları oluşturulmuştur. Anketteki sorular, öğretim programı, öğretici ve etkinlik kitapları, uzman görüşleri, öğretici görüşleri ve öğrenci velileri görüşleri alınarak hazırlanmıştır.

Hazırlanmış olan anketin 2018-2019 eğitim-öğretim döneminde açılan 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarına giden öğrenci velilerine öğreticiler tarafından dağıtımı sağlanıp, doldurulan anketleri getirmeleri istenmiştir. Dağıtılan 214 adet anket metninin toplam 170 tanesi doldurulmuş şekilde geri dönmüştür.

Verilerin değerlendirilmesi için uygulanan anket soruları ve verilen cevaplar bilgisayara aktarılmış, anket sonuçlarından elde edilen veriler SPSS istatistiksel paket programı yardımıyla frekans dağılımı (N) ve yüzde oranı (%) kullanılarak tablolar oluşturulmuş ve bu tablolardan elde edilen veriler gözlem ve bilgi edinme teknikleriyle de desteklenerek yorumlanmıştır.

### **Bulgular**

#### **Velilerin Kişisel Bilgileri**

Tablo 2. Velilerin Çocuklara Yakınlık Derecelerine Göre Dağılımı

Yakınlık Derecesi	Frekans	%
Anne	139	81,8
Baba	30	17,6
Başka	1	0,6
Toplam	170	100

Tablo 2’de görüldüğü gibi “Çocuğa yakınlık dereceniz nedir?” sorusuna velilerin %81,8’i anne, %17,6’sı baba cevabını vermiştir.

Bu tablodan anladığımızı göre çocukların veli potansiyelinin çoğunu anneler oluşturmaktadır. Annelerin babalara göre daha az çalışma ortamında bulunması ve bu yaş çocuklarla annelerin daha fazla ilgilenmesini buna sebep

olarak gösterebiliriz. Başka seçeneğinde ise sadece bir velinin dede olduğu görülmektedir.

Kurt'un çalışmasında da velilerin %86,4'ünü anneler oluşturmaktadır (Kurt, 2017, 50). İncelediğimiz bu çalışmada benzer bir sonucun çıkması, 4-6 yaş dönemi çocuklarının eğitimiyle annelerin daha çok ilgilendiğini göstermektedir.

### **Velilerin Eğitim Durumları**

Tablo 3. Velilerin Eğitim Durumlarına Göre Dağılımı

Velilerin Eğitim Durumu	Frekans	%
İlkokul mezunu	33	19,5
Ortaokul mezunu	32	18,8
Lise mezunu	60	35,3
Üniversite mezunu	39	22,9
Başka	6	3,5
Toplam	170	100

Tablo 3'te görüldüğü gibi velilerin %19,5'i ilkokul, %18,8'i ortaokul, %35,3'ü lise, %22,9'u üniversite mezunudur. %3,5'i ise başka (ön lisans, okuma yazma bilmeyen, yüksek lisans) şikkını işaretlemiştir. Buna göre velilerin üçte birinin (%35,3) lise mezunu olduğu, yaklaşık dörtte birinin (%22,9) ise lise mezunu olduğu görülmektedir. Bu sonuç velilerin eğitim düzeyinin yüksek olduğunu göstermektedir.

Kurt'un araştırmasında velilerin %34,9'u lise mezunu, %14,7'si üniversite mezunudur (Kurt, 2017, 51).

Bayka'nın çalışmasında 20 tane veliye sorulan eğitim durumları sorusuna 7'si lise, 8'i ise üniversite cevabını vermiştir (Bayka, 2019, 32).

Çıkan sonuçlardan hareketle 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarının her eğitim seviyesine ait veliler arasında rağbet gördüğünü söyleyebiliriz.

### **Velilerin Dini Eğitim Alma Durumları**

Tablo 4. Velilerin Dini Eğitim Alma Durumlarına Göre Dağılımı

Velilerin Dini Eğitimi	Frekans	%
Evet	133	78,2
Hayır	37	21,8
Toplam	170	100

Tablo 4'te velilere "Dini eğitim aldınız mı?" sorusu sorulmuştur. Velilerin %78,2'si evet, %21,8'i ise hayır cevabını vermiştir. Bu tablodan çıkan sonuca göre velilerin büyük çoğunluğunun din eğitimi aldığı anlaşılmaktadır. Velilerin dini eğitim almış olması, kurslarda verilen eğitimin evde aile tarafından pekiştirilmesini sağlayacak olması açısından önemlidir.

#### **Velilerin Din Eğitimi Nereden Aldıkları**

Velilerin büyük bir kısmı "Din Eğitimi aldıysanız nereden aldığınızı yazar mısınız?" sorusuna Diyanete bağlı Kur'an kurslarından aldıkları cevabını vermişlerdir. Bunun dışında verilen cevaplar ise, cemaatlere bağlı Kur'an kursları, imam hatip lisesi ve ilahiyat fakülteleri şeklindedir. Bu sonuç velilerin kendileri gibi çocuklarının din eğitiminde Diyanet İşleri Başkanlığına tercih ettiklerini göstermektedir.

#### **Çocukların Yaş Durumu**

Tablo 5. 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kursuna Giden Çocukların Yaş Durumlarına Göre Dağılımı

Çocukların Yaşı	Frekans	%
4 yaş	31	18,2
5 yaş	92	54,2
6 yaş	47	27,6
Toplam	170	100

Tablo-5'te görüldüğü gibi çocukların %18,2'si 4, %54,2'si 5, %27,6'sı ise 6 yaş grubundadır. Buna göre çocukların yarısının 5 yaş grubunda yoğunlaştığı görülmektedir.

Diyanet İşleri Başkanlığı 4-6 yaş grubu eğitim programına göre 48-72 yaş arası çocukların alındığı kursta bu dengenin korunduğu ortaya çıkmaktadır.

Kurt'un araştırmasında da öğrencilerin %48'i 5 yaş, %32'si 6 yaş gurubundadır (Kurt, 2017, 51).

Buna göre kursları tercih eden öğrencilerin daha çok 5 ve 6 yaş döneminde yoğunlaştığını söyleyebiliriz.



## Velilerin Çocuklarını Kursa Gönderme Nedenleri

Tablo 6. Velilerin Çocuklarını Kursa Gönderme Nedenlerine Göre Dağılımı

Velilerin Çocuklarını Kursa Gönderme Nedenleri	Frekans	%
Çocuğumun dini eğitim almasını istemem	144	39,8
Kurs zamanının uygun olması	30	8,3
Oturduğumuz yere yakın olması	49	13,5
Diyanet İşleri Başkanlığının düzenlemiş olması	89	24,6
Çevremdekilerin tavsiye etmesi	31	8,6
Başka	19	5,2
Toplam	362	100

Tablo 6'de görüldüğü gibi velilerin %39,8'i çocuklarını din eğitimi almasını istedikleri için kursa gönderdiklerini ifade etmişlerdir. Diyanet İşleri Başkanlığı düzenlediği için gönderenlerin oranı %24,6, oturdukları ev yakın olduğu için gönderenlerin oranı %13,5'dir. %5,2'si ise başka cevaplarını vermişlerdir.

Tüfekçi'nin çalışmasında da velilerin büyük çoğunluğu iyi bir din eğitimi ve değerler eğitimi almasını istedikleri için çocuklarını kurslara gönderdiklerini söylemişlerdir (Tüfekçi, 2020, 67).

Verilen cevapları incelediğimizde velilerin büyük bir çoğunluğunun kursları tercih etmesinin sebepleri arasında çocuklarının iyi bir din eğitim almasını istemeleri ve kursun Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından düzenlenmiş olması ilk sıralarda yer almaktadır. Bu durum din eğitimi açısından diyanete güvenildiğinin bir göstergesi olarak göze çarpmaktadır.

Başka kısmına verilen cevaplardaki açıklamalara baktığımızda ise çocuklarının zekâlarını güçlendirmek istedikleri ve din eğitiminin en iyi bu yaşlarda alındığını düşündükleri için kursu tercih ettiklerini görüyoruz. Başka kısmında bir veli şöyle cevap vermiştir: “*Evrensel ahlaki değerlere sahip doğru bir kişilik gelişimi için bu kursa*

*gönderiyorum*”. Bu cevabı incelediğimizde veliler çocuklarını kursa ahlaki yönden de iyi bir temel eğitim almalarını istedikleri için gönderiyor. Bu eğitimin din eğitimiyle birlikte daha iyi verileceğini düşündükleri için bu kursları tercih ediyorlar.

### **Velilerin Çocuklarının Kurstaki Memnuniyet Durumları**

Tablo 7. Velilerin Çocuklarının Kurstaki Memnuniyet Durumlarına Göre Dağılımı

Velilerin Çocuklarının Kurstaki Memnuniyet Durumları	Frekans	%
Memnun	160	94,1
Kısmen memnun	10	5,9
Memnun değil	-	-
Toplam	170	100

Tablo 7’de görüldüğü gibi velilerin tamamına yakını (%94,1) çocuklarını kursa göndermekten memnun olduklarını ifade etmişlerdir. Kısmen memnun olanların oranı ise %5,9’dur.

Kurt’un çalışmasına göre velilerin bu yöndeki soruya %38,6’sı kesinlikle evet, %45,9’u evet cevabını vermiştir (Kurt, 2017, 55).

Aybey’in çalışmasında 4-6 yaş grub Kur’an kurslarına gelen öğrencilerin %84,4’ünün (%50 kesinlikle evet, %34,4 evet) kurslara gelmekten memnun oldukları görülmektedir (Aybey, 2019, 218).

Diğer çalışmalarda olduğu gibi bizim çalışmamızda da velilerin büyük bir çoğunluğunun kurslarda verilen eğitimden memnun olduğu sonucunu çıkarabiliriz.

## Velilerin Kursta Uygulanan Eğitim Programının Çocuklarının Seviyesine Uygun Olduğunu Düşünme Durumları

Tablo 8. Velilerin Kursta Uygulanan Eğitim Programının Çocuklarının Seviyesine Uygun Olduğunu Düşünme Durumlarına Göre Dağılımı

Kursta Uygulanan Eğitim Programının Çocuklarının Seviyesine Uygunluğu	Frekans	%
Evet, uygun	161	94,7
Kısmen uygun	9	5,3
Hayır, uygun değil	-	-
Program hakkında bilgim yok	-	-
Toplam	170	100

Tablo 8'de görüldüğü gibi velilerin %94,7'si kursta uygulanan eğitim programının çocuklarının seviyesine uygun olduğu, %5,3'ü ise kısmen uygun olduğu şeklinde cevap vermiştir.

Gün'ün araştırmasında da velilerin %89,92'si bu soruya uygun cevabını vermiştir (Gün, 2016, 46).

Buna göre velilerin tamamının kurstaki eğitimin çocuklarının seviyesine uygun olduğunu düşündükleri anlaşılmaktadır. Bu durum Diyanet İşleri Başkanlığının Kur'an kurslarında uyguladığı 4-6 yaş grubu eğitim programının çocuklarının seviyesine uygun olduğu sonucunu ortaya çıkarmaktadır.

## Velilerin Çocuklarının Kursta Öğrenme Güçlüğü Çektiklerini Düşünceleri

Tablo 9. Velilerin Çocuklarının Kursta Öğrenme Güçlüğü Çektiklerini Düşüncelerine Göre Dağılımları

Çocukların Kursta Öğrenme Güçlüğü Çekmeleri	Frekans	%
Evet	49	28,8
Hayır	121	71,2
Toplam	170	100

Tablo 9'da görüldüğü gibi velilerin %71,2'si çocuklarının kursta öğrenme güçlüğü çekip çekmediği sorusuna hayır, %28,8'i evet cevabını vermiştir. Tablodan çıkan sonuca

baktığımızda velilerin büyük bir çoğunluğu çocuklarının kursta verilen eğitim alanlarında güçlük çekmediği kanaatinde dir.

Tablo 7'deki memnuniyet durumuyla Tablo 9'daki öğrenme güçlüğü çekme durumlarını karşılaştırdığımızda ise velilerin memnuniyet durumuyla doğru bir orantı olduğunu görüyoruz. Velilere göre çocuklarının öğrenme yönünden sıkıntıları bulunmamakta, gerekli eğitimin verildiğini gördükleri için kurstan memnuniyet durumları da bir o kadar yüksektir.

Kurt'un çalışmasında velilere Kur'an-ı Kerim okuma eğitiminden memnun olma sorusu sorulduğunda velilerin %97,4'ü evet cevabını vermiştir. Yine velilere Temel Dini Bilgiler eğitimine dair memnuniyet durumları sorulduğunda %96,1'i evet cevabını vermiştir (Kurt, 2017, 59).

Gün'ün çalışmasında bu soruya %50'si evet, %50'si hayır cevabını vermiştir (Gün, 2016, 48).

Çalışmalarda elde edilen sonuçları değerlendirdiğimizde velilerin büyük çoğunluğu kurslarda verilen dini eğitimden memnundur sonucunu çıkarabiliriz.

Diyanet İşleri Başkanlığının 4-6 yaş grubu kurslarda görev yapmak isteyen eğiticilerden 4-6 Yaş Eğitim Sertifikası istemesi, verilen eğitimin çocukların seviyesine indirilmesine katkı sağladığının bir göstergesi olmuştur.

### **Velilerin Çocuklarının Öğrenme Güçlüğü Çektiği Durumlara İlişkin Görüşleri**

Tablo 10. Velilerin Çocuklarının Öğrenme Güçlüğü Çektiği Durumlara İlişkin Görüşlerine Göre Dağılımı

Çocukların Öğrenme Güçlüğü Çektiği Durumlar	Frekans	%
Harfleri öğrenme	25	51
Ezberleme	15	30,6
Temel dini bilgiler	5	10,2
Başka	4	8,2
Toplam	49	100

Tablo 10'da Tablo 9'a "evet" cevabı veren velilerin çocuklarının en çok hangi hususta öğrenme güçlüğü çektiklerine dair soru sorulmuştur. Velilerin yarısı (%51) çocuklarının Kur'an harflerini öğrenmede, %30,6'sı ezber yapmada, %10,2'si temel dini bilgiler konusunda öğrenme güçlüğü çektiğini söylemiştir. %8,2'si ise "Başka" cevabını vermiştir.

Başka kısmına verilen cevaplarda açıklamalara baktığımızda veliler çocuklarının harfleri öğrenmedeki zorlanmalarının yanı sıra cezm, şedde gibi hareketleri öğrenmede zorlandıklarını düşünüyorlar. Bu soruda dikkat etmemiz gereken nokta ise cevap verenlerin Tablo 9'a evet diyen %28,8'in oluşturduğu kısım olduğudur. Bu da aslında genel toplama bakıldığında az sayıda velinin çocuklarının öğrenme güçlüğü çektiğini düşündüğünü göstermektedir.

Gün'ün çalışmasında ise bu soruya velilerin %50'sinin harfleri öğrenme, %27,1'inin ise ezberleme cevabını verdiği ve yaptığımız çalışmaya benzer sonuçların elde edildiği görülmüştür (Gün, 2016, 50).

### **Velilerin Kursun Çocuklarının Ahlaki Davranış Gelişimlerine Katkı Durumuna İlişkin Görüşleri**

Tablo 11. Velilerin Kursun Çocuklarının Ahlaki Davranış Gelişimlerine Katkı Durumuna İlişkin Görüşlerine Göre Dağılımı

Kursun Çocuklarının Ahlaki Davranış Gelişimlerine Katkısı	Frekans	%
Evet	153	90
Kısmen	13	7,6
Hayır	4	2,4
Toplam	170	100

Tablo-11'de görüldüğü gibi velilerin tamamına yakını (%90) "Kursun çocuğunuzun ahlaki davranış gelişimine katkıda bulunduğunu düşünüyor musunuz?" sorusuna evet cevabını vermiştir. Kısmen cevabını verenlerin oranı %7,6'dır. Bu soruya hayır cevabını verenlerin oranı ise %2,4'tür.

Kurt'un çalışmasında da velilerin %37,8'i kesinlikle evet, %50,1'i evet cevabını vermişti (Kurt, 2017, 63).

Elde edilen sonuçlara göre velilerin büyük çoğunluğu kurslarda verilen eğitimin çocuklarının ahlaki eğitimine olumlu katkıda bulunduğunu düşünmektedir. Bu veriler Diyanet'in kursları açmadaki amaçlarından biri olan ahlaki yönden eğitimi büyük ölçüde sağlayabildiğinin bir göstergesi olması açısından önemlidir.

### **Velilerin Çocuklarının Eğitim Gördüğü Mekânın Fiziki İmkânlarını Yeterli Bulmalarına İlişkin Görüşleri**

Tablo 12. Velilerin Çocuklarının Eğitim Gördüğü Mekânın Fiziki İmkânlarını Yeterli Bulmalarına İlişkin Görüşlerine Göre Dağılımları

Çocukların Eğitim Gördüğü Mekânın Fiziki İmkânları	Frekans	%
Evet	110	64,7
Kısmen	50	29,4
Hayır	10	5,9
Toplam	170	100

Tablo-12'de velilerin yarıdan fazlası (%64,7) "Çocuğunuzun eğitim gördüğü mekânı fiziki imkânlar açısından yeterli buluyor musunuz? (rutubetsiz, havalandırmalı, geniş, temiz, ferah vs. olması açısından) sorusuna evet cevabını vermiştir. %29,4'ü kısmen cevabını vermiştir. Bu soruya hayır cevabı veren velilerin oranı ise %5,9'dur.

Kurt'un araştırmasında velilerin %47,8'i kesinlikle evet, %41,5'i evet cevabını vermiştir (Kurt, 2017, 54).

Gün'ün çalışmasında velilerin %67,2'si evet cevabını vermiştir (Gün, 2016, 53).

Yağcı'nın çalışmasında kursların fiziki mekan özelliklerinin DİB tarafından belirlenen nitelikleri eksiklikleri olmakla birlikte önemli ölçüde taşıdığı sonucu ortaya çıkmıştır (Yağcı, 2020, 214-215).

Diğer çalışmalarda görüldüğü gibi bizim çalışmamızda da velilerin kursların fiziki şartlarından memnun olduğu anlaşılmaktadır.

Kısmen memnun olan ve memnun olmayan veliler; "Diyanetin açtığı kursların cami altları değil daha ferah, daha

*düzgün yerler olması gerekiyor*". "Kursun fiziki olarak yetersiz olması, kursun dışarıya bakan bir penceresinin olmaması, havalandırmanın yetersiz olması" şeklinde açıklamada bulunmuşlardır. Bunun yanı sıra kursların ferah olmaması, dar olması, rutubetli olması cevaplarını vermişlerdir. Bu cevapları incelediğimizde velilerin kursun fiziki şartlarında en çok havalandırmayı sorun olarak gördükleri ortaya çıkmaktadır. Veliler ayrıca sınıfların darlığından, çocuklar için ayrı bir oyun alanının bulunmayışından ve ayrı bir yemekhane olmamasından şikâyetinde bulunmuşlardır. Bu sonucun ortaya çıkmasında kursların müstakil binalarda açılmaması ve camilerin alt bölümlerinin kullanılmasının etkili olduğunu söyleyebiliriz.

### **Velilerin Çocuklarının Öğretmenlerini Pedagojik Bakımdan Değerlendirmelerine İlişkin Görüşleri**

Tablo 13. Velilerin Çocuklarının Öğretmenlerini Pedagojik Bakımdan Değerlendirmelerine İlişkin Görüşlerine Göre Dağılımları

Çocukların Öğretmenlerini Pedagojik Bakımdan Değerlendirme	Frekans	%
Yeterli	160	94,1
Kısmen yeterli	10	5,9
Yetersiz	-	-
Toplam	170	100

Tablo 13'te görüldüğü gibi velilerin tamamına yakını (%94,1) çocuklarının öğretmenlerini pedagojik formasyon (öğretmenlik bilgi-becerisi) bakımından yeterli görmektedir. Bu soruya kısmen cevabını verenlerin oranı ise %5,9'dur.

Kurt'un çalışmasında bu soruya velilerin %53,5'i kesinlikle evet, %41,2'si ise evet cevabını vermiştir (Kurt, 2017, 57).

Gün'ün çalışmasında da öğretmenlerin kendilerine sorulan "Kendinizi pedagojik açısından yeterli buluyor musunuz?" sorusuna %38,9'u evet, %44,4'ü kısmen, %11,1'i ise hayır cevabını vermiştir. Yine aynı çalışmada velilere öğretmenlerin pedagojik yeterlilikleri sorulduğunda %92,7'si evet cevabını vermiştir (Gün, 2016, 40-42).

Bu sonuçlar, Diyanet İşleri Başkanlığının 4-6 yaş grubu kurslarda görev yapmak isteyen eğitimcilerden 4-6 Yaş Eğitim Sertifikası istemesinin ne kadar doğru bir karar olduğu, verilen eğitime katkı sağladığı ve velilerin memnuniyet durumlarını olumlu yönde etkilediğini ortaya koyması açısından son derece önemlidir.

### **Velilerin Eğitim Sürecinde Düzenli Bilgilendirilme Durumları**

Tablo 14. Velilerin Eğitim Sürecinde Düzenli Bilgilendirilme Durumlarına Göre Dağılımları

Eğitim Sürecinde Düzenli Bilgilendirilme	Frekans	%
Evet, düzenli olarak yapılmaktadır	157	92,4
Evet, ancak düzenli/yeterli değil	13	7,6
Hayır, hiç yapılmamaktadır	-	-
Toplam	170	100

Tablo 14'te velilerin tamamına yakını (%92,4) "Çocuğunuzun eğitim sürecinde sizlere yönelik olarak düzenli bilgilendirme çalışmaları yapılmakta mıdır?" sorusuna evet cevabını vermiştir. Bu soruya hayır cevabını verenlerin oranı ise %7,6'dır.

Buna göre eğitim sürecinde velilere düzenli olarak bilgilendirme yapıldığı anlaşılmaktadır. Az sayıda veli ise düzenli bilgilendirme yapıldığını söylemekte, ancak yapılan bilgilendirmeden memnun olmadığını belirtmektedir.

### **Velilerin Kurslarda Verilen Eğitim Hakkında Belirtmek İstedikleri Diğer Hususlar**

Diyanet İşleri Başkanlığı 4-6 yaş grubu Kur'an kursları velilerine uygulanan bu anket çalışmasında son olarak "Kurs ve burada verilen eğitim hakkında belirtmek istediğiniz olumlu ya da olumsuz başka bir düşünceniz var mı?" sorusu soruldu. Bu soruya yönelik olarak veliler farklı açılardan olumlu ve olumsuz görüşlerini belirttiler. Velilerin birçoğu kurslara olan memnuniyetlerini şu sözlerle dile getirdiler:

*"Hocamızın azmi ve sabırlı davranışı sayesinde yavrum arkadaşlarına nasıl davranması gerektiğini, paylaşmayı, düzenli*



olmayı öğrendi ve benzeri davranışlarının düzeldiğini gördüm. Yavrurum sakinleşti. Allah hocamızdan razı olsun.”

“Çocuğumun bu yaşta din, iman, adap öğrenmesinin faydalı olduğunu düşünüyorum. Ağaç yaş iken eğilir atasözü ne kadar da doğru imiş, çocuğum yavaş yavaş dinini imanını öğrenmektedir. Emeği geçen herkese teşekkür ederiz. Allah razı olsun.”

“Günüümüz şartları göz önüne alındığında din eğitimi ve öğretiminin ne kadar önemli olduğu aşikâr. %99'u Müslüman olan bir ülkede din eğitiminin önüne konan engeller ve bunları aşmamız zaman almakta ve zorluklarla mücadelemiz devam etmektedir. 15-20 yıl öncesinde 15 yaşından önce din eğitimi alınamazken şimdi 4-6 yaş din eğitiminin önemi daha da ön plana çıkmaktadır. Kursta verilen eğitimden, hocamızdan, müftülüğümüzden, Diyanet İşleri Başkanlığından çok memnunuz. 4-6 yaş eğitiminin artarak devam etmesini istiyoruz.”

“Bence kursta verilen eğitim yeterli. Şu açıdan bizim çocukluğumuzdaki eğitime göre şimdi benim oğlumun aldığı çok farklı. Daha donanımlı eğitim görüyorlar. Ben açıkçası çocuğumun bütün sureleri ezberleyemeyeceğini düşünüyordum, ama çok güzel bir şekilde ezberledi. Allah hepinizden razı olsun.”

“Çocuğumun bir yıllık zaman içinde aldığı eğitimden çok memnun kaldım. Bu kursun açılmasında katkı sağlayanlara, emeği geçenlere teşekkür ediyorum. Böyle kursların devamlılığını bir anne olarak gönülden istiyorum”

“Kursun çocuğuma çok faydası olmuştur. Dua öğrendi. Arkadaşlarıyla oturup kalmayı, paylaşmayı, düzgün konuşmayı öğrendi. Kursun çocuğuma olumlu katkısı çok olmuştur.”

“Bu kursların açılmasından çok memnunuz. Diğer çocuklarımı da Diyanet olmayan sübyan okullarına göndermiştim. Bu açıdan bir açığın daha kapatıldığını düşünüyorum. Dini eğitimin yanında ahlaki eğitimin bu yaşlarda daha önemli ve faydalı olduğunu düşünüyorum ve hocamızın da bu konuda başarı sağladığını zannediyorum. Bunların yanında oğlum da Kur'an okumaya başladı. Bu da bizim için sevindirici. Rabbim bütün çocuklarımızı Kur'an ile ahlaklandırсын inşaallah.”

“İmkânlar doğrultusunda öğretmenlerimizin iyi bir eğitim-öğretim ve ilgi gösterdiklerini düşünüyorum. Öğretmenlerimiz dışındaki yardımcı bayanların eğitim ve bakım için yetersiz

*olduklarını düşünüyorum. Eğitimli insanlar olursa daha iyi ilgi ve alaka olacağını düşünüyorum.”*

Verilen bu cevapları incelediğimizde veliler kurslarda verilen eğitimden çok memnunlar. Kur'an eğitiminin yanında verilen ahlak eğitiminden, değerler eğitiminden memnunlar. Çocuklarında değişim gösteren olumlu davranışlar olduğunu söylüyorlar. Bunun yanı sıra kursun Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından düzenlenmesinden de memnunlar. Verilen eğitimin yanında bazı veliler yardımcı görevlilerin yetersiz olduğunu, onların da 4-6 yaş eğitimiyle ilgili eğitim almasının gerekli olduğunu söylemektedirler.

Verilen eğitimde bazı eksikler olduğunu ve bu eksikleri nasıl gidermeleri hakkında görüş belirten velilerin görüşleri ise şöyledir:

*“Cüz kitabının yetersiz olduğunu düşünüyorum. Kitap yetersiz olduğu için Kur'an okumaya erken geçildiğini düşünüyorum. Ek başka kitaplardan destek alınıp iyice pekişip öyle Kuran'ı Kerim'e geçilmesini isterdim.”*

*“Kurstan memnunum, çocuğumun dini ve ahlaki açıdan geliştiğini düşünüyorum. Öğretmenimin sabrı ve gayreti için teşekkür ederim. Eğitim açısından biraz daha ezber, dua çalışması yapılmasını talep ediyorum.”*

*“Öncelikle kursta eğitim güzel, ancak eksiklikler çok. Sadece bu kursta değil diğer Kur'an kurslarında da. Ben 2 yıl Kur'an kursuna gittim. Sürekli Arapça ezber ve eğitim, insanlar anlamadan her şeyi ezberliyor. Türkçe dua edince kendimizi dua etmemiş sayıyoruz. Böyle olunca namaz kılop dedikodu yapan, oruç tutup yalan söyleyen, sözünde durmayan insanlar oluyor. Oysa Peygamber Efendimizin (sav) ahlaki anlatılsa, ahlak dersi verilse, günlük yaşamda nasıl davranılması gerektiği öğretilse daha faydalı olacak. Umarım bu yazdıklarım Diyanet tarafından dikkate alınır, kolay gelsin.”*

*“Burada verilen eğitim yeterli, ancak dini eğitimlerin yanı sıra satranç gibi zekâ oyunları da verilebilir.”*

*“Çocuğumuz evde de zor ve inatçı bir çocuk, bunu belirterek genel ahlak bilgisi konusunda daha fazla ilgilenilmesi gerekli. Gün içinde yaşadığı olaylar, ezber ya da Kur'an öğretilişindeki seviyesi ne durumda küçük notlarla değil de, sık sık toplantılarla*

değerlendirilmeli. Kahvaltı programlarının ailelerce temini, birbirine yakın menüler seçilmesine rağmen eşit olmaması, hijyen durumu...”

“Tiyatro ve aktiviteler biraz daha çoğalabilir.”

“Öğretmenimizden memnunuz, lakin kursta daha güzel oyun alanı olmalıdır. Din eğitimi ve pedagojik eğitim tam anlamıyla bir arada olursa çok memnun olurum. Diğer kreş ve anaokullarında din eğitimi yok ama Diyanet din eğitimi ve diğer eğitimler noktasında daha verimli olmaya çalışmalı.”

“Şükürler olsun. Yeri mekânı güzel yerde ama biraz daha rahat ve geniş ortamlı bir yer olursa daha iyi olur. Bir de anaokulu derslerinin birazı veya yarısı verilirse iyi olur. Şükürler olsun ki böyle kurslarımız var. Allah’a emanet olun.”

“Ortamın daha güzel, hijyen ve daha aktiviteli olmasını isterim. Velilere çocuk eğitimleri konusunda seminerler verilmeli. Çocuklara nasıl yaklaşılacağını anne baba olarak gereğince bilmiyoruz, toplum olarak bir eğitim alınması gerektiği taraftarıyım. Diyanet’in bu konuda daha iyi bir hizmet vermesini bekliyorum. Toplum olarak biraz daha düzen alırız diye düşünüyorum. Çocuklarımız bizim için çok önemlidir. Teşekkür ediyorum.”

Verilen cevapları incelediğimizde velilerin mevcut din eğitiminin yanı sıra anaokulu derslerinin de verilmesini istediklerini görmekteyiz. Zekâ oyunları, tiyatro gibi aktivitelerin olmasını, bu etkinliklerin ihmal edilmemesini istemektedirler. Bunun dışında bazı veliler ezber eğitiminin fazla olduğunu, ahlaki eğitime ağırlık verilmesi gerektiğini düşünürken, bazı veliler de daha fazla dua ezberletilmesini istemektedir. Bu durum aslında velilerin isteklerinin de farklı yönlerde olabileceğinin bir göstergesidir. Bazı veliler çocukların oyun alanlarının kısıtlı olduğunu düşünmektedir. Bu sorunun yukarıda açıkladığımız gibi yeni oluşmaya başlayan kursların yer sıkıntısı yaşaması ve daha çok camilerin at katlarında faaliyet göstermesinden kaynaklandığını söyleyebiliriz.

Verilen cevaplar içinde çocuklarının aldığı eğitime evde de gerekli desteği verebilmek için velilere seminer verilmesi gerektiğini söyleyenlerin olduğunu görüyoruz. 4-6 yaş çocuğuna verilen eğitim, çocuğun gelişimi ve hayatının geri kalanındaki dini hayatını şekillendirmesi açısından önemlidir.

Kurstaki eğitimin devamlılık göstermesi açısından ailelerin de bu konuda bilgi sahibi olması ve işin içinde yer alması gerektiği kanaatindeyiz. Bu açıdan Diyanet İşleri Başkanlığı'nın 4-6 yaş grubunda eğitim gören öğrencilerin velilerine dönem başında ve dönem içerisinde seminerler, eğitimler vermesi son derece faydalı olacaktır.

### **Sonuç ve Öneriler**

İnsan yaratılışı gereği daha çocuk yaşında bir yaratıcıya inanma eğilimi gösterir. Çocuk küçük yaşına rağmen Allah nerde, neye benziyor gibi sorular sorma eğilimi içerisindedir. Diyanet İşleri Başkanlığı çocukların bu eğiliminin uygun yaşta uygun eğitimler yoluyla karşılanması için 4-6 yaş grubu Kur'an kurslarını açarak çalışmalarına başlamıştır. İlk başta pilot illerde yapılan uygulamalar güzel şekilde sonuca ulaştıncaya kurslar ülke geneline yayıldı. Diyanet İşleri Başkanlığı eğitim-öğretim çalışmalarını sistematik şekilde yürütmek için içinde etkinliklerin olduğu çocukların gelişimsel düzeylerine göre kazanımların bulunduğu birçok kitabın basımını gerçekleştirdi. Öğreticilere hizmet içi kurslar yoluyla birçok eğitim verildi. Yeni başlayacak öğretmenler için 4-6 yaş grubuna eğitim vermek için gerekli eğitimi alma şartları konuldu. Kur'an kurslarının fiziki donanımı, çevre düzenlemesi, içinde yer alan eğitim-öğretime ait tüm materyaller çocukların gelişim düzeyine göre planlandı. Ancak bu yaşta çocukların eğitiminde öğretmenlerin çok hassas davranmaları, onların gelişimsel düzeylerini her zaman ön planda tutmaları gerekmektedir.

4-6 yaş grubu Kur'an kurslarında verilen eğitimle ilgili velilerin görüşlerine başvurduğumuz araştırmada aşağıdaki sonuçlara ulaşılmıştır:

Velilerin %81,8'i çocuklara yakınlık derecesi sorusuna anne cevabını vermiştir. Bu sonucun çıkması annelerin çalışma hayatında daha az yer alıp, çocuklarıyla daha fazla vakit geçirme imkânına sahip olmasından kaynaklanmaktadır.

Velilerin %35,3'ünün lise, %22,9'unun üniversite mezunu olduğu, %78,2'sinin din eğitimi aldığı görülmüştür. Velilerin büyük çoğunluğunun din eğitimi alması; din eğitimi

alan bireylerin çocuklarının aile dışında aldığı din eğitimini evde pekiştirmesi açısından önem arz etmektedir.

Velilerin %39,9'u çocuklarının dini eğitim almasını istediği için, %24,6'sı ise kursları Diyanet İşleri Başkanlığı düzenlediği için çocuklarını bu kurslara gönderdiğini söylemiştir. Buradan velilerin çocuklarının dini eğitimi almasını önemsedikleri kadar bu kursları Diyanet İşleri Başkanlığının açmasını da önemsedikleri, dini eğitim konusunda DİB'na güven duydukları sonucuna ulaşabiliriz.

Velilerin %94,4'ü kurslarda verilen eğitimden memnundur. Velilerin %94,7'si verilen eğitimin çocukların seviyesine uygun olduğunu düşünmektedir. Velilerin %71,2'sine göre çocukları kurslarda öğrenme güçlüğü çekmemektedir. Velilerin %90'ı kurslarda verilen eğitimin çocuklarının ahlaki gelişimine katkıda bulunduğu kanaatinde. Velilerin %64,7'si çocuklarının eğitim gördüğü mekânı fiziki açıdan yeterli bulmaktadır. Velilerin %94,1'i öğreticileri pedagojik açıdan yeterli görmektedir. Bu sonuçlara göre veliler, kurslarda verilen eğitimden, öğretici yeterliliğinden ve fiziki şartlardan önemli ölçüde memnundur.

Araştırmada ulaşılan sonuçlar ışığında aşağıdaki önerilerde bulunabiliriz:

1. Diyanet İşleri Başkanlığı 4-6 yaş grubunda eğitim gören öğrencilerin velilerine yönelik dönem başında ve dönem içerisinde seminerler düzenlemelidir.

2. Kurslardaki programlarda okul öncesi eğitimle ilgili konulara daha fazla yer verilmelidir.

3. Kurslarda öğrencilerin derslere ilgisini çekmek ve derslerin daha verimli geçmesini sağlamak için çeşitli oyunlar ve etkinlikler düzenlenmelidir.

4. Öğreticiler özellikle sınıf yönetimi, materyal tasarımı, gelişim psikolojisi, öğretim yöntem ve teknikleri konularında eğitimden geçmelidir.

5. Öğreticilerin 4-6 yaş grubunun gelişimsel özelliklerine hâkim olmasının yanı sıra öğreticilere yardımcı olan çalışanlar da bit takım eğitimlerden geçmelidir.

6. Kursların fiziki mekanları yeniden düzenlenmeli, çocukların oyun oynayacakları alanlar oluşturulmalıdır.

### Kaynakça

- Ay, Mehmet Emin. *Çocuklarımıza Allah'ı Nasıl Anlatalım?* İstanbul: Timaş Yayınları, 2017.
- Aybey, Salih. "4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarının Eğitim-Öğretim Faaliyetleri ve Problemleri (Zonguldak İli Örneği)". *Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2019), 207-240.
- Bayka, Hatice. *Öğretici ve Veli Görüşleri Açısından Kur'an Kursları Öğretim Programı (4-6 Yaş Grubu)'nın Değerlendirmesi*. Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Gün, Ayşegül. "Veli ve Öğretici Görüşleri Doğrultusunda 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kursu Eğitimi: Samsun İli Örneği". *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2016), 33-66.
- Güneş, Adem. *Çocuk Eğitiminde Pozitif İletişim*. Ankara: Nesil Yayınları, 2018.
- Güneş, Adem. "DKAB Dersinde Teknolojik Materyal Kullanımı ve DKAB Öğretmenlerinin Teknolojik Materyal Kullanma Eğilimleri (Gaziantep İli Örneği)". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2012), 479-506.
- Köylü, Mustafa - Oruç, Meriç. *Çocukluk Dönemi Din Eğitimi*. Ankara: Nobel Yayınları, 2017.
- Kurt, İbrahim. *Velilerin 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kurslarından Memnuniyet Düzeyleri ve Beklentileri Üzerine Bir Araştırma (Ankara Örneği)*. Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, Çorum.
- Tüfekçi, Kevser. *Diyanet İşleri Başkanlığı 4-6 Yaş Kur'an Kursları Eğitiminin Öğretici ve Veli Görüşlerine Göre Değerlendirilmesi*. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Yağcı, Samet. "Öğreticilere Göre Diyanet İşleri Başkanlığı ve Müftülüklerin 4-6 Yaş Grubu Kur'an Kursları Çalışmaları". *Balıkesir İlahiyat Dergisi* 11 (2020), 195-221.
- Yavuzer, Haluk. *Çocuk Psikolojisi*. İstanbul: Remzi Kitapevi, 2018.

Zengin, Zeki Salih (2012). "İslam Din Eğitiminin Tarihsel Gelişimi: İslam'da Eğitim ve Öğretim". *Din Eğitimi*. ed. Recai Doğan - Remziye Ege. 15-35. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.

## 4 BÜYÜK HALİFENİN KİŞİLİK VE DİNDARLIK ÖZELLİKLERİNİN MODERN PSİKOLOJİ PERSPEKTİFİNDEN İNCELENMESİ \*

*Elif Ebru GENÇ\*\**

*Halil APAYDIN\*\*\**

### Öz

Kişilik konusu, psikoloji biliminin en temel konularından biridir ve insan davranışı üzerinde son derece etkilidir. Bu sebeple alanda çalışan düşünür ve bilim insanları, kişilik özelliklerini farklı şekillerde sınıflandırarak, insan davranışındaki etkisini anlamlandırmaya çalışmışlardır. Din de tıpkı kişilik özellikleri gibi insan davranışı üzerinde son derece etkisi olan bir kurumdur. Bu bağlamda, makale de dört büyük İslam halifesi olarak bilinen, Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'nin kişilik ve dindarlık özellikleri birbirleri ile ilişkili şekilde incelenmeye çalışılmış, incelenen hususlarda modern psikolojinin güncel verilerinden faydalanılmıştır. Bu doğrultuda dört büyük halifenin davranışlarının altında yatan temel sebepler ve güdüleyici yaşantılar, hayatlarından örnekler verilerek anlaşılmaya çalışılmıştır. Çalışma, dört büyük halifenin kişilik ve dindarlık özelliklerinin doküman ve belge taraması yöntemi ile detaylı şekilde ele alındığı nitel bir çalışmadır.

**Anahtar Kelimeler:** 4 Büyük Halife, Kişilik, Karakter, Mizaç, Dindarlık.

---

\* Bu çalışma 2023 yılında Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırlanan “4 Büyük Halifenin Kişilik ve Dindarlık Özelliklerinin Modern Psikoloji Perspektifinden İncelenmesi” başlıklı Yüksek Lisans tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

\*\* Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, elif.ebru.61@icloud.com  
<https://orcid.org/0009-0008-9447-8756>

\*\*\* Prof. Dr., Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi,  
[halil.apaydin@amasya.edu.tr](mailto:halil.apaydin@amasya.edu.tr) <https://orcid.org/0000-0001-8402-0428>



## **Analyzing The 4 Great Caliphs Personality and Religiosity Characteristics From The Perspective of Modern Psychology**

### **Abstract**

Personality is one of the most fundamental topics in psychology and is highly influential on human behavior. For this reason, thinkers and scientists working in the field have tried to make sense of its impact on human behavior by classifying personality traits in different ways. Religion, just like personality traits, is an institution that has a great influence on human behavior. In this context, in this article, the personality and religiosity traits of the four great Islamic caliphs, Hz. Abu Bakr, Hz. Umar, Hz. Osman and Hz. Ali, were tried to be examined in relation to each other, and the current data of modern psychology were utilized in the issues examined. In this direction, the main reasons and motivating experiences underlying the behaviors of the four great caliphs were tried to be understood by giving examples from their lives. The study is a qualitative study in which the personality and religiosity characteristics of the four great caliphs are examined in detail through document and document scanning method.

**Keywords:** 4 Great Caliphs, Personality, Character, Temperament, Piety.

### **Giriş**

İslam dini, iman etmiş kimselerin henüz hayatta iken cennet veya cehennem ehli olup olmadıkları bilgisine sahip olamadıkları bir dindir. Fakat bu kural kaynaklarda aşere-i mübeşşere olarak bilinen on sahabede esnetilerek, bu kişiler henüz yaşarken, Hz. Peygamber tarafından cennet ile müjdelenmişlerdir. Çalışmada, hem aşere-i mübeşşere’de yer almaları sebebi ile önem arz eden, hem de Medine İslam Devleti’nin, dört farklı kişilik ve mizaca sahip ilk halifelerinin, Müslüman olmadan önceki davranışları ve iman ettikten sonrasında davranışlarında ortaya çıkan değişimlerin tamamı incelenmeye çalışılmıştır.

Hiz. Ebu Bekir, Hiz. Ömer, Hiz. Osman ve Hiz. Ali gibi İslam tarihine mâl olmuş kişilerin hayatlarına dair çeşitli kaynaklardan okumalar yaptığımızda, Hiz. Ebu Bekir’de sadakat, Hiz. Ömer’de celal, Hiz. Osman’da haya ve Hiz. Ali’de bilgelik gibi ön plana çıkan birkaç özellik görmekteyiz. Neredeyse tüm Müslümanlarca bilinen bu birkaç özellik ise, söz konusu şahısların ve davranışlarının bir bütün olarak anlaşılmasını engellemekte ve ortaya koydukları tüm davranışları bu birkaç özellik perspektifinde değerlendirmemize sebep olmaktadır. Bu bağlamda, yaşanmış olaylarda ortaya konan davranışlarda diğer kişilik özelliklerinin etkisi de ele alınarak daha bütünsel bir yaklaşım hedeflenmiştir.

Çalışmanın literatür taraması aşamasında, bahsi geçen halifelerin kişilik özelliklerinin incelendiği çalışmaların bireysel düzeyde kaldığı ve dört halifenin bir arada incelendiği bir çalışmaya rastlanmamıştır. Ayrıca ulaşılan çalışmaların tamamında söz konusu halifenin yalnızca kişilik ve dindarlık özelliklerinin incelendiği fark edilmiştir. Bu sebeple, çalışmada dört halifenin bir arada incelenerek dört farklı kişilik ve dindarlık özelliğinin bir arada değerlendirilmesinin yanı sıra, bu özellikleri ortaya çıkaran sosyal etkilere, yaşantılara ve biyolojik faktörlerin tamamına modern psikoloji verileri ile değinilmeye çalışılmıştır.

### 1. Kişilik

Bir tiyatro sanatçısının rolüne uygun biçimde takmış olduğu maske anlamına gelen ‘persona’ kelimesinin eş anlamlısı olarak değerlendirilen kişilik kelimesi, bir kimsenin çevreye uyumu esnasındaki benzersizliğini ifade etmek için kullanılmaktadır.<sup>1</sup>

Kişilik kavramının psikoloji biliminin ana konularından birini teşkil etmesi üzerine, alanda çalışan pek çok kimse bu kavramın tanımına dair yeni açıklamalar yapmıştır. Yapılan kişilik tanımları, tanımlamayı yapan kimsenin zihin dünyası ve bilgi birikimine göre çeşitlense de, tüm tanımlayanların

---

<sup>1</sup> Prof Dr. Sirel Karakaş Psikoloji Sözlüğü, “Personality-Kişilik” (Erişim 21 Nisan 2023)

kelimenin açıklanmasında kullandığı iki temel ortak nokta bulunmaktadır. Bunlar; bireysel farklılıklar ve sistematik tekrarlardır. Bu iki kavramdan hareketle bir kimsenin kişiliği olarak nitelendirebileceğimiz her özelliğin, onu çevresinde bulunan diğer bireylerden ayırabilecek nitelikte olması ve benzer koşullarda benzer şekilde ortaya çıkarak tekrar etmesi esastır.

## 2. Mizaç

İslam öncesi dönemde insanların mizaçlarına göre sınıflandırılması konusunda ön plana çıkan isimlerden olan Hipokrat, Aristoteles ve Galen, bu konuyu sistemli olarak ele alan ilk isimlerdir. Onlar, insanın farklı kişilik ve karakterlere sahip olmalarını yaşadıkları bölgelerdeki iklim özellikleri ve mizaç adı verilen genetik bir etki ile ilişkilendirmişlerdir. İslam sonrasında ise bu bilgilerin yer aldığı kaynaklar Arapça'ya çevirilerek, geçerliliğini kişilik gelişiminde çevrenin rolünün baskın kabul edildiği döneme kadar korumuştur.<sup>2</sup>

Günümüzde ise mizaç kavramı genel olarak, bireyin diğer bireylerle ilişki kurma ve çevresini algılama konusunda doğuştan sahip olduğu kalıtsal özellikler ile ilişkili olarak ele alınmaktadır. Hızlı şekilde duygusallaşma, öfkenlenme, çekingen davranışlar gösterme gibi özelliklerin tamamı mizaç ile ilişkili olarak değerlendirilmektedir. Bu özellikler üzerinde genetik mirasın etkili olmasından dolayı, birey davranışları ile ailedeki diğer bireylere benzerlik gösterebilir.

## 3. Karakter

Günlük hayatta birbirlerinin yerine sıkça kullanılan karakter ve mizaç kavramları her ne kadar birbirleri ile ilişkilide olsalar, aynı anlama gelmezler. Mizaç kavramı daha çok genetik faktörler ile ilişkili olarak ele alınırken, karakter bireyin daha çok etkiye açık sosyal yönü ile ilişkilidir.

Eğitim, çevre, insan ilişkileri gibi faktörler, bireyin hayatın olağan akışı esnasında yeni davranışlar kazanmasını sağlar. Karakter, genetik faktöre bağlı oluşan tepkiler ile sonradan kazanılan davranışların toplamıdır. Olumlu-olumsuz

---

<sup>2</sup> M. Zahit Tiryaki vd. (ed.), *İslam Düşüncesinde Mizaç Teorileri* (Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık Yayınları, 2016), 2.

tüm özellikleri bünyesinde barındırabilecek olan bu kavram, kendi içerisinde gelişime açıktır ve yapılanabilir özelliكتedir.<sup>3</sup>

#### **4. Dört Büyük İslam Halifesi**

##### **4.1. Hz. Ebu Bekir**

###### **4.1.1. Hayatı**

Hz. Ebu Bekir, Fil Vak'ası'ndan üç yıl sonra Mekke'de, Ebu Kuhafe ve Selma bint Sahr'ın çocukları olarak dünyaya gelmiştir. Soyu Mürre b. Ka'b'da Hz. Peygamber ile birleşir. Hz. Peygamber ile aynı çevrede yetiştiklerinden ve uzaktan akraba olmalarından dolayı zaten tanışmakla birlikte ilk arkadaşlıkları Hilfu'l-Fudul'da olmuştur. Burada başlayan dostluk, nübüvvetten önce 20 yıl, nübüvvetten sonra ise 23 yıl olmak üzere 43 yıl kesintisiz devam etmiştir.<sup>4</sup>

Hz. Ebu Bekir, hicret esnasında Hz. Peygamber ile bulunmuş, Mescid-i Nebevi'nin inşasına katılmış, savaş ve gazvelerde aktif rol oynamıştır. Hz. Peygamber hayatta iken hac emirliği, hasta olduğu sürede imamet ve vefatından sonra da Medine İslam Devleti'nin ilk halifesi olmuştur. Hilafet görevini 2 yıl yürüttükten sonra yakalandığı hastalık sebebi ile vefat etmiş, vefat etmeden önce kendi yerine Hz. Ömer'i halife tayin etmiştir.<sup>5</sup>

###### **4.1.2. Öne Çıkan Kişilik Özellikleri**

###### **4.1.2.1. Dürüstlüğü ve Bağlılığı**

Hz. Ebu Bekir'e pek çok olumlu lakap takılmış olsa da en çok kullanılan ve bilineni 'sıddik'dır. Sıddik, hakkı tasdikleyen anlamına gelen sıdk kelimesinin isim halidir.<sup>6</sup> İslam Tarihi kaynakları, Hz. Ebu Bekir'in bu ismi almasının temel sebebinin, gaybî konulardaki imanı olduğunu söylemişlerdir. Nitekim Hz. Ebu Bekir'in hayatını incelediğimizde başta Miraç hadisesi

<sup>3</sup> Hasan Yenibaş, "Kişilik Tipleri ve Hz. Peygamber'in Farklı Kişiliklere Yaklaşımı": Kutlu Doğum Haftası Hz. Peygamber ve İnsan Yetiştirme Düzenimiz Sempozyumu, ed. Yüksel Salman (Erzurum: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014), 4, 311-312.

<sup>4</sup> Mustafa Fayda, "Ebû Bekir", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Erişim 6 Şubat 2023).

<sup>5</sup> Vikipedi/Özgür Ansiklopedi, "Ebû Bekir"(Erişim 20 Şubat 2023).

<sup>6</sup> Mustafa, "Sıdk", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Erişim 14 Mart 2023).

olmak üzere pek çok konuda koşulsuz bir imana sahip olduğunu ve Hz. Peygamber'in onun bu özelliğine sık sık vurgu yaptığını görürüz. Hz. Ebu Bekir'in bu künye ile anılmasına sebep olan, 'sıdk' kelimesinin bir diğer anlamı ise dürüstlüktür. Hz. Ebu Bekir bu künyenin her anlamda hakkını vermiş ve en zor zamanlarda bile dürüstlüğünden vazgeçememiştir. Hicret esasında Mekke'li müşrikler tarafından öldürme kastı ile aranırken bile Hz. Peygamber'in kim olduğunu soranlara, yalan söylememiş, "o benim yol rehberimdir"<sup>7</sup> diyerek hem uhrevi hemde dünyevi anlamdaki rehberliğini kastederek dürüstlüğüünü korumuştur.

Miraç hadisesi gerçekleştiğinde, Hz. Peygamber'in anlattığı şeylerin aklın sınırlarını aşması, iman etmeyenleri son derece sevindirmiş, bu anlattıklarından sonra kimsenin Hz. Peygamber'i tasdiklemeyeceğini düşünmüşlerdir. Bu düşünce ile "Ebu Bekir, Muhammed'den ayrılırsa, herkes ondan ayrılır" demişlerdir. Hz. Peygamber'in anlattıklarını Hz. Ebu Bekir'e anlattıktan sonra ise Hz. Ebu Bekir, sadakat ve bağlılığını gösteren şu cümleyi kurmuştur; "Ben her gün ona semadan vahiy geldiğine iman etmişken, onun semaya yükseldiğine mi inanmayacağım. O söylüyor ise doğrudur."<sup>8</sup> Aynı şekilde, Hz. Ebu Bekir'in itaatini göreceğimiz bir diğer örnek ise anlaşma şartlarının çok ağır olması sebebi ile tüm sahabelerin kabul etmekte güçlük çektiği Hudeybiye anlaşmasıdır. Hz. Ebu Bekir burada da Hz. peygamber'in kararında mutlaka bir hikmet olacağına dair inancını dile getirerek diğer sahabeleri de ikna etmede etkin rol oynamıştır.

Hz. Ebu Bekir'in Hz. Peygamber'e olan sadakatini, Hz. Peygamber onun olmadığı ortamlarda dahi dile getirerek, takdir etmiştir. Bunun en güzel örneklerinden biri, Hz. Ebu Bekir'in olmadığı bir ortamda sahabeler ve Hz. Peygamber arasında gerçekleşmiştir. Bir adam oradan geçerken bir ineğe vurmuş, inekte o darbe üzerine "Allah beni dayak yemem için değil şu iş için yarattı" dedi. Orada bulunan sahabeler şaşırды

<sup>7</sup> İbn Hişam, *Siret-i İbn Hişam Tercemesi*, çev. Hasan Ege, (İstanbul: Selin Ofset, 2006), 2/151.

<sup>8</sup> İbn Hişam, *Siret-i İbn Hişam Tercemesi*, 2/51.

ve tereddüt ettiler. Bunun üzerine Hz. Peygamber orada bulunanlara; “*Ne oldu, ineğin konuştuğuna inanmadınız mı? Vallahi ben inandım, Ebu Bekir ve Ömer’de inandı*”<sup>9</sup> buyurmuştur. Bu örnekte anladığımız gibi, orada olmadığı halde Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer’in inandığının söylenmesinde temel sebebin, onların her koşulda Hz. Peygamber’in inandığı hususlara tereddütsüz inanacaklarını belirtmekle ilgilidir.

#### 4.1.2.2. Cömertlik ve İsâr Sahibi Olması

Kişinin meşru ölçüler dahilinde elindekini karşılık beklemezsizin başkalarının istifadesine sunmasını ifade eden cömerlik kelimesi, günümüzde maddi imkanların çevre ile paylaşılması anlamında kullanılmaktadır.

Hz. Ebu Bekir’in İslam öncesi hayatını değerlendirdiğimizde kendisinin son derece zengin ve saygın bir kimse olduğunu söyleyebiliriz. İslam sonrasında ise özellikle boykot döneminde, Müslümanların yaşadığı zorlukları gidermek amacı ile servetinin tamamını infak etmiştir. Kaynaklar, hicret esnasında kırk bin olan nakdi servetinden yalnızca beş bin dirhemini kaldığını ve onuda yine aynı gaye ile Müslümanlar için harcadığını rivayet etmektedir.<sup>10</sup> Daha sonrasında bu durum Hz. Peygamber tarafından şu şekilde ifade edilmiştir; “*Her kimin bize bir iyiliği dokunmuşsa mutlaka ona karşılığını vermişizdir. Ebû Bekir hariç çünkü onun bizim yanımızda öyle bir iyiliği vardır ki Allah onu kıyamet günü mükafatlandıracaktır...*”<sup>11</sup>

Bir kimsenin ihtiyacı olmasına rağmen, ihtiyacı olan başka bir kimseyi kendine tercih etmesi anlamına gelen İsâr, arapça kökenli bir kelime olup, Türkçe ye diğergamlık olarak çevirilmiştir. Hz. Ebu Bekir’in diğergamlığını anlayabileceğimiz en güzel örneklerden biri Hz. Ömer tarafından anlatılmıştır.” *Allah Resulünün, maddi yönden yardımımızı istediği bir zaman (Tebük Seferi öncesi) olmuştu. Buda benim malî durumumun iyi olduğu bir zamana denk gelmişti. Eğer*

<sup>9</sup> Tirmizi, Sünen-i Tirmizi Tercümesi, çev. Abdullah Parlayan (PDF: Internet Archive, 2014), 507.

<sup>10</sup> Hüseyin Algül, Hz. Ebu Bekir’in İslam’ın İlk Yıllarındaki Faaliyetlerine Genel Bir Bakış, *İstem* 1/1, 2003, 30.

<sup>11</sup> Sünen-i Tirmizi, Menâkıb, 5.

benim Ebubekir'i geçebileceğim bir yer varsa oda burasıdır diye düşünerek, malımın yarısını getirerek Hz. Peygamber'e teslim ettim. Allah resulü, bana çoluk çocuğuma ne bıraktığımı sordu. Bende getirdiğim kadarını cevabını verdim. Sonra Hz. Ebubekir geldi ve elindekinin hepsini getirdi. Allah resulü ona ailesine ne bıraktığını sorduğunda Hz. Ebubekir'de 'Onlara Allah ve Resulünü bıraktım' cevabını verdi. Hz. Ömer bu durum üzerine 'Ben hiçbir durumda Ebubekir'i geçemem.' dediğini ifade ediyor"<sup>12</sup>

#### 4.1.2.3. Basiret ve Zekasının Gelişmiş Olması

Hız. Ebu Bekir, Mekke'de soy bilimi olarak ifade edebileceğimiz ilmi ensaba son derece hakimdi. Arap toplumunda çok eşlilik ve akraba evliliklerinin yaygın oluşunu düşündüğümüzde, kabile ve akrabalık bağlarının ne kadar karmaşık olduğunu tahayyül etmek zor olmayacaktır. Buna rağmen Hz. Ebu Bekir'in yaşadığı topluluktaki akrabalık bağlarına son derece hakîm olduğu ve bu bilgileri İslam'ı tebliğ ederken aktif olarak kullandığı rivayet edilmektedir. <sup>13</sup> Yalnızca buradan bile Hz. Ebu Bekir'in son derece zeki bir kimse olduğunu anlamaktayız.

Hız. Ebu Bekir'in zekâsı ile ilişkili olarak ele alabileceğimiz bir diğer kavram ise basirettir. Basiret, doğruyu yanlıştan ayırma ve olayların gerçek nedenlerini anlayabilme yeteneğidir. <sup>14</sup> Hz. Ebu Bekir daha önce de bahsettiğimiz Hudeybiye anlaşmasında, Hayber Yahudilerine ait hurmalıkların kesilmesi meselesinde tüm ağaçların kesilmesi yerine meyve vermeyenlerin kesilmesi tavsiyesinde, Bedir esirlerinin fidye karşılığında serbest bırakılması fikriyle, Hz. Peygamber'in onayını almıştır. Onun basiret sahibi olması, Hz. Peygamber'in kendisi ile sürekli istişare halinde olmasını sağlamış, Hz. Peygamber ile sürekli görüş alışverişinde

<sup>12</sup> Sünen-i Tirmizi, Menâkıb, 5.

<sup>13</sup> Mustafa Fayda, "Ensâb", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Erişim 22 Mart 2023).

<sup>14</sup> Süleyman Uludağ, "Basiret", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Erişim 22 Mart 2023).

bulunması sebebi ile İslam tarihinde ‘Peygamber veziri’ olarak anılmasını sağlamıştır.<sup>15</sup>

#### 4.1.2.4. Vekalet Edebilme

Vekil kelimesi, bir işi yapabilmesi için kendisine güven duyulan kimse olarak tanımlanır. Hz. Ebu Bekir, hem Hz. Peygamber hayatta iken, hem de ölüm döşeğinde yatarken bizzat Hz. Peygamber tarafından vekil tayin edilmiştir. Hatta kızı Hz. Aişe tarafından imamete gelmesi, duygusal sebeplerden dolayı engellenmeye çalışılsa da bizzat Hz. Peygamber’in ısrarı ile imamet makamına getirilmiştir.<sup>16</sup> Bu durum Hz. Peygamber’in vefatından sonraki süreçte, Hz. Ebu Bekir’in, hilafete gelmesi en uygun kişi olarak yorumlanmasına sebep olmuştur.

#### 4.1.2.5. İyi Bir Dost Oluşu

Hz. Peygamber ve Hz. Ebu Bekir arasındaki dostluk, nübüvvetten önce başlayıp, Hz. Peygamber’in vefatına kadar devam etmiştir. Hz. Ebu Bekir, nübüvvetin daha ilk günlerinde Hz. Peygamber’i tasdiklemiş, malı ve canı ile İslam için mücadele etmiştir. Hz. Ebu Bekir’in bu tavrı hem ayetle hemde pek çok hadis ile hem Allah hem de paygamber tarafından takdir edilmiştir. Hz. Ebu Bekir, Hz. Peygamber’e, tüm zamanlarda olduğu gibi hicret esnasında ve mağarada eşlik etmesi sebebi ile mağara arkadaşı anlamına gelen “yar-ı gar” ismi ile künyelenmiştir.<sup>17</sup>

Hz. Peygamber ölüm döşeğindeyken Hz. Ebu Bekir ile arasındaki iletişimi ifade edebilmek adına “...Ben, ümmetinden dost edinecek olsam, Ebu Bekir’i dost edinirdim...” dediği rivayet edilmiştir.<sup>18</sup>

<sup>15</sup> Yusuf Doğan, Hz. Ebu Bekir’in (R.A.) Şahsiyeti ve Mizah Anlayışı, *Hazreti Ebu Bekir*, ed. Ali Aksu (Sivas: Sivas Üniversitesi Rektörlük Matbaası, 2019), 1/172

<sup>16</sup> Ünal Kılıç, Hz. Peygamber’in Vefatıyla Sonuçlanan Hastalığı ve Defni Sürecinde Hz. Ebû Bekir, *Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2019/1, 69.

<sup>17</sup> Hatice Çubukçu, İslam Tasavvufunda Hz. Ebu Bekir’in Yeri, *Akademik Bakış Dergisi* 2018/66, 422.

<sup>18</sup> Müslim, *Fedail-üs Sahabe*, 27.



#### 4.1.2.6. Merhametli ve Duygusal Oluşu

İman etmeden önce halk içindeki güçsüz ve yoksullara karşı son derece merhametli olan Hz. Ebu Bekir, imanından sonra da hayatının her alanında bu merhameti göstermiştir. Okuduğu Kur'an ayetlerinde ağladığı ifade edilen Hz. Ebu Bekir bu hali ile inanmayanların kalplerini bile İslam'a ısındırıyordu.<sup>19</sup>

Hz. Peygamber'in hastalığı sürecinde Hz. Ebu Bekir'i imam tayin etmesinden rahatsız olan Hz. Aişe'de bu durumu babasının duygusallığı ile açıklamış, "Ey Allah Resulü, Ebu Bekir yufka yüreklidir, Kur'an'ı okurken ağlar" diyerek Hz. Peygamber'in başka birini imam tayin etmesini rica etmiştir. Nitekim imamete gelen Hz. Ebu Bekir tıpkı Hz. Aişe'nin dediği gibi namaz kıldırıldığı süreçte çok üzölmüş, namaz kıldırırken ağlamasından dolayı namazdaki cemaat sesini duymakta zorlanmıştır.<sup>20</sup>

#### 4.1.2.7. Kanaat Sahibi Oluşu

Hz. Ebu Bekir İslamiyet öncesinde Mekke'deki sosyal hayatta etkin rol oynayan, iletişim becerileri ve insanı ilişkileri son derece gelişmiş, ciddi servete sahip bir kimse idi. Fakat Hz. Ebu Bekir'in hayatını anlatan hiçbir kaynakta, Hz. Ebu Bekir'i dünyalık herhangi bir talep için hırs ve istek içinde olduğundan bahsedilmemiştir. Nitekim imanından vazgeçerse kendisine her türlü imkânı sunacak olan Mekkelilerin taleplerini kabul edebilirdi. Hz. Ebu Bekir, hem kendi kazanmış olduğu sosyal ve maddi imkanları hem de Mekkeliler tarafından ona sunulacak imkanları terk ederek iman etmiştir. Hatta öyle ki, hicretten sonra ensar ve n-muhacir arasında yapılan kardeşlikten sonra, kendisine kardeş kılınan Harice b. Zeyd, tüm imkanlarını Hz. Ebu Bekir ile paylaşmak istemiş, Hz. Ebu Bekir bu isteği bile kabul etmemiştir. Bu da Hz. Ebu

<sup>19</sup> Algöl, Hz. Ebu Bekir'in İslam'ın İlk Yıllarındaki Faaliyetlerine Genel Bir Bakış, 33.

<sup>20</sup> Kılıç, Hz. Peygamber'in Vefatıyla Sonuçlanan Hastalığı ve Defni Sürecinde Hz. Ebû Bekir, 65.

Bekir'in ne kadar kanaat sahibi olduğunu görmemizi sağlayacak bir başka örnektir.<sup>21</sup>

#### **4.1.3. Hz. Ebu Bekir'in Kişilik Özellikleri ile Mizacının Modern Psikoloji Açısından Değerlendirilmesi**

Günümüzde yapılan çalışmalar göstermektedir ki, bireyin sağlıklı bir kişilik gelişimine sahip olması, bireyin kendilik algısının yanı sıra çevresi tarafından nasıl algılandığı ile de ilişkilidir. Hz. Ebu Bekir'i anlatan kaynaklar İslam öncesinde de sonrasında onu yüksek iletişim becerilerine sahip bir kimse olarak anlatmaktadır. 1997 yılında psikolog Doktor Zuhal ve Acar Baltış'ın yapmış olduğu çalışma göstermiştir ki, bir bireyin yüksek iletişim becerilerine sahip olması, onun duygusal olgunluğa erişmiş olmasını gerekli kılar.<sup>22</sup> Duygusal olgunluk kavramı ise bireyin kendisini tanıması, eksik ve yeterli yönlerinin farkında olması, yaşantılarına bilinçli tepkiler vermesi anlamına gelir.<sup>23</sup> Tarihi rivayetler doğrultusunda Hz. Ebu Bekir'i incelediğimizde onun duygusal olgunluğa erişmiş olmasından dolayı, toplum tarafından sevilen, sayılan ve anlaşmazlıkları çözmek için görevlendirilen biri olduğu çıkarımını yapabiliriz. Ayrıca Hz. Ebu Bekir'in duygusal olgunluğa sahip bir birey olmasının bir sonucuda kendisinde bulunan tevazudur. Hz. Ebu Bekir'in sosyal ve ekonomik anlamda toplumun büyük bir çoğunluğundan iyi durumda olması onun iman etmesine engel olmamış, imanını kolaylaştıran en önemli etken ise tevazusu olmuştur. Günümüzde yapılan çalışmalar bireyin tevazu sahibi olmasını, bağlanma türleri ile ilişkili olarak ele almaktadır.<sup>24</sup> Hatta öyle ki güvenli bağlanma sağlayan bireylerin, farklı fikirlere açık olması entelektüel tevazunun da gelişimini kolaylaştırmaktadır. Güvenli bağlanmanın sağlanması da 0-3

<sup>21</sup> Algül, Hz. Ebu Bekir'in Hicretten Vefatına Kadar Olan Dönemdeki Faaliyetlerine Genel Bir Bakış, 106.

<sup>22</sup> Mücahit Dilekmen vd., Eğitim Fakültesi Öğrencilerinin İletişim Becerileri, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2008 12/2, 224.

<sup>23</sup> Hayrendiş, "Duygusal Olgunluk" (Erişim 25 Mart 2023).

<sup>24</sup> Emine Yücel-Gökhan Arslantürk, 'Kendini Unutmak': Psikoloji Araştırmalarında Tevazu, *Psikoloji Çalışmaları Dergisi*, 2019, 39/1, 226-227.

yaşları arasında bir çocuğun, kendisine bakım veren birey ile arasında kurduğu iletişim ve bağın güvene dayalı olması anlamına gelir. Bu bağlamda Hz. Ebu Bekir'in güvenli bağlandığını söyleyebilir miyiz? Tabii ki, kesin bir kaniya varmanın zor olması ile birlikte, çocukluğuna dair edinmiş olduğumuz bilgiler doğrultusunda çıkarımlar yapabiliriz. Hz. Ebu Bekir, Kureyş'in Teymoğulları kabilesine mensuptur. Dönemin koşullarında erkek çocuk sahibi olmanın bir ayrıcalık sebebi olduğunu düşünürsek, Hz. Ebu Bekir'in cinsiyeti sebebi ile ailesi tarafından istenen bir bebek olduğunu söyleyebiliriz. Fakat Hz. Ebu Bekir'in ailesi tarafından sevilmesi ve istenmesinin temel sebebi ile ilgili bir bilgi daha bulunmaktadır. Buda doğan kardeşlerinin tamamının vefat etmesi sebebi ile ailesi tarafından son derece istenen bir bebek olması ile ilgilidir.<sup>25</sup>Bir çocuğun ebeveynleri tarafından istenmesi ve sevilmesi, onun güvenli bağlanma sürecini kolaylaştıracaktır. Nitekim Hz. Ebu Bekir'e bakım veren kişi olan annesi Ümmü'l Hayr bint Sahr'ın Müslüman olması için dua isteyen Hz. Ebu Bekir, Hz. Peygamber'e annesi hakkında şunları söylemiştir; *“Ey Allah'ın Resulü! Bu kadın benim annemdir. Bana daima iyi bir annelik etmiştir. Belki sen ona dua edersen, duanın hürmetine Allah onu cehennem ateşinden kurtarır”*.<sup>26</sup> Bu talepten de anlaşıldığı üzere, Hz. Ebu Bekir annesinin ona karşı muamelesinden memnun olduğu, onu sevdiği ve azap görmesini istemediği anlaşılmaktadır. Buda Hz. Ebu Bekir'in güvenli bağlandığı ihtimalini kuvvetli hale getirmektedir.

Hz. Ebu Bekir'in kişilik özelliklerinde ele aldığımız bir diğer kavram ise cömertliktir. Cömertlik kavramı modern psikolojide daha çok empati ile birlikte ele alınarak değerlendirilmektedir. Empati bir kimsenin karşısındaki kişinin zor durumunu anlayıp, kendisini onun yerine koymasını ifade ederken, cömertlik bu durumun bir sonucu olarak ortaya çıkar. Bu bağlamda empati duygusu geliştikçe, cömertlik davranışıda gelişir. Ayrıca bu duyguların gelişimi

<sup>25</sup> Habil Nazlıgöl, “Ümmü'l Hayr bint Sahr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 25 Mart 2023).

<sup>26</sup> Nazlıgöl, Ümmü'l Hayr bint Sahr.

bireyin psikolojik iyi oluşu üzerinde de son derece etkilidir. Bu kavramların beyin aktiveleri ile değerlendirmek isteyen Dr. Gafman ve ekibi yapmış olduğu çalışmada, insanların ödül alma esnasında ve bir şey verme sırasında beyin aktivitelerini incelemiş ve cömertlik gösteren bir bireyin o esnadaki beyin aktivitelerinin çok sevdiği birini gördüğünde verdiği tepki ile benzer olduğunu fark etmişlerdir. Beyin verme eylemi esnasında, ödül mekanizması aktifleşiyor ve endorfin adı verilen bir hormon salgılanmaya başlıyor. Endorfin ise ruh ve beden sağlığına olan faydası ile biliniyor. Bu bağlamda cömertliğin yalnızca bireysel ve toplumsal faydası dışında, insanın bedensel ve ruhsal iyi oluşunada faydalı olduğunu söyleyebiliriz.

Hız. Ebu Bekir'in bolca şükreden ve kanaat sahibi bir kimse oluşu ise günümüzde daha çok pozitif psikoloji ile ilişkili olarak ele alınmaktadır. Yapılan araştırmalar düzenli olarak şükür günlüğü tutan bireylerde, fiziksel rahatsızlıklarda azalma, hayata dair daha iyimser olma gibi daha pozitif eğilimli duygular oluştuğunu gözlemlemiştir.<sup>27</sup> Hız. Ebu Bekir'in yaşamı boyunca yalnızca ekonomik durumu ile ilgili iniş çıkışları gözlemlediğimizde bile aslında onun son derece şükür sahibi ve kanaatkâr olduğunu söylememiz mümkündür.

Son derece zeki olduğundan bahsetmiş olduğumuz Hız. Ebu Bekir'in zekasını günümüz verileri ışığında değerlendirdiğimizde, aslında zekanın tek yönlü olmadığı ve birçok boyut ile karşımıza çıktığından bahsetmemiz gerekir. Gardner'ın kuramına göre insanda 7 farklı zekâ alanı bulunmaktadır. Fakat her zekâ türünün baskın olma durumu, bireyler arasında değişiklik göstermekteydi. <sup>28</sup>Bu kuram bağlamında Hız. Ebu Bekir'in zekâ alanlarını değerlendirecek olursak, kendisinin ticaretle uğraşması, kişiler arası iletişim becerininin yüksek olması, İslam'ın yayıldığı dönemde hitabet

<sup>27</sup> Gülüşan Göçen, Şükür ve Psikolojik İyi Olma Arasındaki İlişki Üzerine Bir Alan Araştırması (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012), 16.

<sup>28</sup> Mustafa Zülküf Altan, Çoklu Zekâ Kuramı, *İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi Dergisi*, 1999/17, 4-6.

becerisi ile pek çok insanın Müslüman olmasını sağlaması gibi durumları göz önüne aldığımızda, onun sosyal ve sözel zekasının son derece yüksek olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca Gardner'ın bu zekâ türlerine sahip bireylerin iyi birer tüccar olacaklarını söylemeside Hz. Ebu Bekir'in bu alanlardaki zekasının son derece gelişmiş olabileceğine işaret eden bir diğer husustur. Gardner sonraki süreçte yapmış olduğu çalışmalarla bu 7 zekâ alanına bir yenisini daha ekleyerek bireyin uyarılar doğrultusunda yaşamış olduğu duyguların farkında olması, bunlarla ilgili doğru tanımlamalar yapabilmesi, değerlendirmesi ve duygularını kontrol becerisine sahip olması ile ilgili duyusal zekadan bahsetmiştir. Duyusal zekâsı yüksek bireyler hem kendi duygularını hemde kitlelerin duygularını etkili şekilde yönetebilme becerisine sahiptirler.<sup>29</sup> Bu bağlamda Hz. Ebu Bekir'in hayatındaki en çarpıcı örneklerden biri Hz. Peygamber'in ölümünden hemen sonra ortaya çıkan krizi hem kendi duygularını hemde toplumun duygularını ustaca yöneterek çözmesidir. Bu örnekten de yola çıkarak Hz. Ebu Bekir'de duyusal zekâ alanının son derece gelişmiş olduğunu söylememiz mümkündür.

#### **4.1.4. Hz. Ebu Bekir'in Kişilik Özellikleri ile Mizacının Dini Yaşama ve Algılama Biçimine Etkisi**

İnsan, hayatının her safhasında mizaç ve kişilik özellikleri doğrultusunda karar veren ve davranış ortaya koyan bir canlıdır. Yaşanan her olaya verilen tepki, kişinin yaşadığı çevre, sahip olduğu genetik miras ve bu bağlamda geliştirmiş olduğu kişilik ile doğru orantılıdır. Tıpkı yaşanan olaylara verilen tepkilerdeki değişiklikler gibi, hayatının her alanına nüfus eden dini anlayış ve pratiklerin dışı vurumunda bireyden bireye değişiklik gösterir.

Hz. Ebu Bekir'in yaşantısını baştan sona okuduğumuzda, çok uç yaşantılara sahip olmayan, istikrarlı, kararlı, mutedil bir çizgiye sahip olduğunu görürüz. Sağlıksız ve aşırı olarak nitelenebilecek davranışları ve yaşantıları bulunmayan Hz. Ebu Bekir, Müslüman olmadan öncesinde de sonrasında da

<sup>29</sup> Altan, Çoklu Zekâ Kuramı, 6.

mutedil bir yaşantıyı benimsemiştir. Bu hali ile değerlendirdiğimizde, zaten sağlıklı olarak nitelendirebileceğimiz bir kişilik gelişimine sahip olan Hz. Ebu Bekir, iman ettikten sonraki süreçte bu özelliklerin daha iyiye evrilmesiyle gelişim göstermiştir.

Hz. Ebu Bekir'in yaşamış olduğu toplumda saygın kimselerden olduğunu söylemiştik. Hz. Ebu Bekir kişisel çıkar odaklı bir kimse olmuş olsa idi, muhtemelen Hz. Peygamber'in karşısında yer alıp toplumun ona sunduğu servet ve itibar ile çok daha iyi şartlarda bir yaşam sürebilirdi. Fakat Hz. Ebu Bekir'in olay ve durumları analiz etme becerisi, iyi bir hatip olması ve şiir bilgisine sahip olması, gelen vahyin bir beşere ait olmadığını anlamasını kolaylaştırmıştır. Şüphesiz saydığımız özelliklere sahip olduğu ve ayetlerin bir beşere ait olmadığını bildiği halde inkâr etmeye devam eden birçok Mekkeli bulunmaktaydı. Fakat Hz. Ebu Bekir üstün muhakeme becerisi ile bu kişilerden olmadı.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Hz. Ebu Bekir olay ve durumları iyi analiz edebilen ve yapılan bir davranışın sonuçlarının ne olabileceğine dair fikir yürütebilen bir kimse idi. Bu özellik onun devlet başkanlığı yaptığı süreçte göreve getirdiği kimseler konusundaki hassasiyetini arttırmış, kabilecilikten uzak durma konusunda çok ciddi bir gayret göstermiş ve liyakat esaslı atamalar yapılmasına gayret edilmiştir.<sup>30</sup> Bu davranışın temelinde yatan asıl sebep, eski cahiliye adetlerinin toplum içinde tekrar yer edinmesini engellemek ve oluşabilecek asabiyet duygusunun önüne geçmektir.

## **4.2. Hz. Ömer**

### **4.2.1. Hayatı**

Doğum tarihi ile ilgili net bilgilere sahip olmadığımız Hz. Ömer'in Ficar savaşından 4 yıl önce ya da fil vak'asından on üç yıl sonra doğduğuna dair rivayetler bulunmaktadır. İslamiyet öncesindeki hayatına dair çok kısıtlı bilgimizin bulunduğu Hz. Ömer, genel anlamda fiziksel özellikler açısından güçlü-

---

<sup>30</sup> Apak, Hz. Ebu Bekir'in Yönetim Anlayışı ve İdarecilerle Münasebetleri, 164-165

kuvvetli, iyi ata bilen, okuma yazması olan, kadın ve içki düşkününü, şiire karşı merakı bulunan, nesep konusunda bilgili, ticaret ile meşgul olan ve bir dönem babasının hayvanlarına çobanlık yaptığı bilinen bir kimsedir.

Hız. Peygamber'e vahiy gelmeye başladığında kendisine ciddi muhalefet eden ve düşmanlık yapan grubun içinde yer alan Hız. Ömer, Müslümanlara yaptığı ciddi eziyetlerle bilinmekteydi. Rivayete göre, Müslümanlara karşı yaptıkları ağır eziyetler sebebi ile Hız. Peygamber "Ya Rabbi! İslam'ı Ömer b. Hattab ya da Amr b. Hişam'a (Ebu Cehil) nasip et!" şeklinde dua etmiş ve bu dua akabinde Müslüman olmuştur. Hız. Ömer'in Müslüman olduktan sonraki hayatı ile ilgili bilgiler İslam Tarihi ve hadis kaynaklarında yer almaktadır.

#### **4.2.2. Öne Çıkan Kişilik Özellikleri**

##### **4.2.2.1. Celalli (Öfkeli) Yapısı**

Hız. Ömer Müslüman olmadan öncesinde sonrasında da toplum tarafından sinirli oluşu ile nam salmıştı. Çabuk sinirlenebilen mizacı, Müslüman olduktan sonraki süreçte de yer yer kendisini göstermeye devam etmiş, bu özelliği ile Müslümanlar arasında da çekinilen bir kimse olmuştur. Her ne kadar bu özelliklerin tümü ile ortadan kalkmadığını bilsekse, Hız. Ömer'in iman ettikten sonraki süreçte ciddi bir değişim ve kendini törpüleme sürecine girdiğini söylememiz mümkündür.

Hız. Ömer, öfkelenildiğinde bu öfkeyi kontrol etme gayretine girmeden, bu öfkeyi çevresindeki insanlara uyguladığı sözlü ve fiili davranışlarla atmaya çalışan bir kimse idi.<sup>31</sup> Toplumun genelinde hâkim olan zihniyeti göz önüne aldığımızda zaten Hız. Ömer'in kendisini törpülemesini gerektirecek bir sebebinde olmadığını görürüz. Zirâ toplum zaten bu tarz şiddet ve öfke içerikli davranışları destekleyen ve bu davranışlara motive eden bir kültüre sahipti. Hatta öfkesini fiziksel boyuta taşıyan kimseler, toplum tarafından ekstra bir itibara sahip oluyor, toplumun bu kimselere sağladığı gelişim ve yayılım alanı sayesinde bu davranışları

<sup>31</sup> Ayşe Bayraktutan, Din Psikolojisi Açısından Hız. Ömer'in Fiziksel ve Ahlakî Kişiliği, *Genç Müttefekirler Dergisi* 1/2, 2020, 54.

törpülemek yerine dahada görünür şekilde yaparak, toplum nezinde bir takdir bekleniyordu.<sup>32</sup>

Hız. Ömer'in öfkeli yapısı, iman ettikten sonraki süreçte de tamamen ortadan kalkmamıştır. Her ne kadar nebevi bir terbiyeden geçmiş olsada, Hız. Peygamber'in sahabe ile yapmış olduğu istişarelerde Hız. Ömer'in fikirleri her zaman daha sert ve keskin çizgide olmuştur. Örneğin Hız. Ebu Bekir'in fidye almayı teklif ettiği Bedir esirleri istişaresinde, Hız. Ömer Mekkelilerin Müslümanların kalplerinde onlara karşı bir yumuşaklık olduğunu düşünebilmeleri ihtimaline karşı bütün esirlerin boyunlarının vurulması gerektiğini söylemiştir. Hız. Peygamber ise iki fikir hakkında da olumsuz bir niteleme yapmamış, onların kişilikleri ile orantılı tepkiler verdiklerine dikkat çekmiştir.<sup>33</sup> Abdullah b. Übeyy'in öldürülmesi<sup>34</sup>, Hâtıb b. Ebi Beltea'nın boynunun vurulması<sup>35</sup>, Hız. Peygamber'i hicveden Süheyl bç Amr'ın dışlerinin sökülmesi<sup>36</sup> gibi pek çok örnekte Hız. Ömer'in celal sıfatının ön planda olduğunu görmekteyiz.

#### 4.2.2.2. Adalet Sahibi Oluşu

Hız. Peygamber'in bizzat kendisi tarafından 'Faruk' ismi ile künyelenmiştir. Faruk, 'fark-furk' kelimesinden türemiştir. Kur'an'ın diğer ismi olan 'furkan' da hak ve batılı ayıran anlamı ile aynı kökten gelmektedir. Bu ismi almasına sebep olarak kaynaklarda iki olay anlatılmaktadır. İlki Müslüman olması ile inanların Kabe'de açık namaz kılmasını sağlaması, ikincisi ise Peygamber'in hükmettiği bir dava hakkında bir münafığın gelerek kararı değiştirmesi ve lehine karar verdirmeyi sağlaması için Hız. Ömer' ısrarcı olması üzerine Hız. Ömer'in, Peygamber'in hükmünü öğrenip onu öldürmesi ile ilgilidir.<sup>37</sup>

<sup>32</sup> Bayraktutan, Din Psikolojisi Açısından Hız. Ömer'in Fiziksel ve Ahlaki Kişiliği, 64.

<sup>33</sup> Ahmet b. Hanbel, el-Musned, 383.

<sup>34</sup> Demirci, Hız. Muhammed'in Öfke Kontrolü, 131.

<sup>35</sup> Demirci, Hız. Muhammed'in Öfke Kontrolü, 129.

<sup>36</sup> Demirci, Hız. Muhammed'in Öfke Kontrolü, 135.

<sup>37</sup> Mustafa Fayda, "Fârûk", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Erişim 7 Nisan 2023).



Hız. Ömer'in hakkı ve haksızı ayırması, adalet sahibi olması, onun hilafet döneminde etkilemiş, atanan her memur ciddi şekilde denetlenmiştir. <sup>38</sup> Ayrıca hilafeti döneminde topluma adalet ile hükmederken kendi ailesini asla kayırmamış, aksine toplum önündeki pozisyonlarından dolayı eksra özenli davranmaları konusunda ailesini sürekli uyarılmış, Müslümanlara yasaklanmış şeyleri yapmaları halinde daha ağır şekilde cezalandırılacaklarını söylemiştir. <sup>39</sup>

Hız. Ömer bu özelliği doğrultusunda kendisi ve ailesinin özenli davranmasını sağlamış, atamış olduğu her devlet görevlisi ile ilgili ciddi bir denetim yapmış ve ayrıca halka hiçbir bürokratik engele takılmadan doğrudan kendisine ulaşabilme imkânı sağlayarak bu kontrol mekanizmasını diri tutmuştur.

#### 4.2.2.3. Sadakatli ve İhlaslı Oluşu

Hız. Ömer iman ettikten sonraki süreçte Hız. Peygamber' e sadakat ile bağlı olmuş, tüm emir ve yasaklarını ciddi şekilde yerine getirmeye çalışmıştır. Temelde sadık ve ihlaslı oluşun, Hız. Ömer'in İslamiyetten önceki süreçte de özelliği olduğunu söylememiz mümkündür. Çünkü çoğu Mekke'li müşriğin aksine Hız. Peygamber'e maddi ya da sosyal kaygılarla değil, gerçekten iman ettiği dine karşı çıkılması sebebi ile düşmanlık etmiştir. Hız. Ömer Müslüman olduktan sonrada aynı ihlası sürdürmüştür. Hız. Peygamber bu konu ile ilgili "Allah'ın emirleri konusunda ümmetimin en kuvvetlisi Ömer'dir." buyurarak onun bu özelliğini tasdik etmiştir. <sup>40</sup> Allah'ın emir ve yasaklarına karşı bu hassasiyetini hilafeti döneminde de sürdüren Hız. Ömer, diğer kişilik özelliklerini göz önünde bulundurduğumuzda çokta eleştiriye açık gibi düşünmeyeceğimiz halde hilafeti süresince eleştirileri değerlendiren ve kararlarını bu doğrultuda veren bir halife

<sup>38</sup> Adnan Demircan, Hız. Ömer'in Adaleti, *Yetkin Düşünce Dergisi* 2/1 (2018), 159-160.

<sup>39</sup> Ömer Cide, Hız. Ömer'in Yönetim İlkeleri, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7 (Aralık 2017), 144.

<sup>40</sup> Müslim, "İmân", 69; Tirmizi, Sünen-i Tirmizi Tercümesi, çev. Abdullah Parlayan, 522.

olarak karşımıza çıkmaktadır. Öyle ki, “*Bana insanların en sevimsisi, ayıplarımı ortaya çıkarıp önüme koyandır*”<sup>41</sup> şeklindeki söylemleri ile insanları onu ve yöneticileri daha rahat eleştirmesini sağlamıştır. Bu sayede ortaya çıkan problem halk arasında sıkıntıya yol açmadan müdahale imkânı sağlanmıştır.

#### **4.2.2.4. Yüksek Basiret ve Zekaya Sahip Olması**

Hz. Ömer zekâsı ve bilgisi ile döneminde ortaya çıkan sorunlara akılcı ve mantıklı çözümler getirmeye çalışmıştır. Öyle ki, Hz. Ömer’in isabet ettiği ve Allah’ın görüşlerini ayetler ile tasdiklediği konular hakkında İslam tarihinde, ‘Muvafakat-ı Ömer’ başlıklı bir konu oluşmuştur. Şarabın haram kılınması, peygamber hanımlarıyla perde ardından konuşulması, Makam-ı İbrahim’in namazgah ittihaz edilmesi, münafıkların başkanı Abdullah İbn Selül’ün cenaze namazının kılınmaması gibi hususlar Hz. Ömer’in Allah tarafından tasdiklendiği konulardır.<sup>42</sup>

Başlıkta, Hz. Ömer’i nitelemek için kullanılan bir diğer kavram olan basiret, tasavvufta Allah’ın nuru ile görmek anlamında kullanılmaktadır.<sup>43</sup> Hz. Ömer’in düşüncelerinin pek çok kez Allah tarafından tasdiklendiğini göz önünde bulundurduğumuzda bu sıfatın kendisine uygun bir sıfat olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Hz. Peygamber’de bu konu ile ilgili, “*Allah gerçeği Ömer’in lisanı ve kalbi üzere yarattı*” buyurmuştur.

#### **4.2.2.5. Tevazu Sahibi Olması**

Hz. Ömer, Hz. Ebu Bekir’den sonra İslam devletinin idaresini üstlenen kimse idi. Bir devleti yönetmenin zorluğu, adaletle hükmetmenin ağırlığı gibi pek çok faktör değerlendirildiğinde yapılan işin son derece zor olduğu inkâr edilemez. Fakat devletten alacağı maaşın, yalnızca temel

<sup>41</sup> İbn Sad, Kitabü’t-Tabakati’l-Kebir, çev. Abdurrahman Elmalı vd., (İstanbul: Siyer Yayınları, 2020), 3; Cide, Hz. Ömer’in Yönetim İlkeleri, 153.

<sup>42</sup> Fayda, “Ömer” (Erişim 15 Nisan 2023).

<sup>43</sup> Uludağ, “Basiret” (Erişim 15 Nisan 2023).

ihtiyaçları giderecek şekilde olmasını talep etmiştir. <sup>44</sup>Halbuki, yapılan işin zorluğundan bahsederek fazlasını talep etse, kimse buna itiraz etmezdi. Fakat mütevazı kişiliği ile böyle bir talepte bulunmaktan kaçınmış ve makamından dolayı kendisine getirilen hediyeleri de kabul etmemiştir. <sup>45</sup>

Ayrıca tevazusu ve sorumluluk bilinci onun yalnızca maddi değil, makam mevki gibi hususlarda da mütevazı bir duruşa sahip olmasını sağlamıştır. Kendisinden sonra oğlunu göreve getirmesini talep edenlere “Eğer bu iş hayırlı bir iş ise, bu işe zaten bu aileden bir kişi erişti. Eğer bu hayırlı bir iş değilse, Allah bunu bizden gidermiş oldu. Bu iş için Ömer’in ailesine bir kurban yeter.” Diyerek yapılan işin bir lütüfdan ziyade ciddi bir sorumluluk olduğunu dile getirmiştir.

#### 4.2.2.6. Yüksek Liderlik Özelliklerine Sahip Olması

Hz. Ebu Bekir’den sonra hilafete gelmiş olması başta sahabe tarafından endişe ile karşılanmış olsada, korkulduğu gibi Hz. Ömer’in öfkesi ve sınırlı kişiliği yönetim problemleri oluşturmamıştır. Kurallara bağlılığı ile bilinen Hz. Ömer hilafete ilk geldiğinde yapmış olduğu konuşmada da buna değinerek “Müslümanlara haksız etmeme gayretinde olacağını, haksızlığa uğrayan Müslümana ise hakkını vereceğini”<sup>46</sup> söylemiş ve kendisinde hesap vereceğini dile getirmiştir. Ayrıca Müslümanlara verdiği değeri “*Küffarın elinde bulunan bir Müslümanın esaretten kurtulması benim için Arap yarımadasından daha değerlidir. Parası Beytülmalden ödenir*” şeklindeki sözleri ile de dile getirmiştir. Ayrıca fırsat kenarında kaybolan deveden kendini sorumlu tutmuş, tebaanın can ve mal güvenliğini sağlamış, atamış olduğu memurları sıkıca denetlemiştir.<sup>47</sup> Kendisinin denetlenmesi konusunda da teşviklerde bulunmuştur.

<sup>44</sup> İbn Sa’d, *Kitabü’t-Tabakati’l-Kebîr*, III, 256; Cide, Hz. Ömer’in Yönetim İlkeleri, 145.

<sup>45</sup> Cide, Hz. Ömer’in Yönetim İlkeleri, 146.

<sup>46</sup> Murat Akarsu, Hz. Ömer Döneminde Yönetim ve Yöneticilerin Uygulamalarından Kesitler, *İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi* 4/4 (Aralık 2018), 71.

<sup>47</sup> Halit Çil, Liderlik Teorilerine Göre Hz. Ömer’in Liderliği, *İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 1/4 (2012), 203.

Halkın şikayetlerine ve isteklerine kulak vermesi, fetihler sonucunda genişleyene topraklarda etnik kökene bağlı çıkabilecek sorunlara çözümler üretmesi<sup>48</sup>, istişare geleneğini sürdürmesi<sup>49</sup>, toplumu iyi okuma becerisine sahip olması sebebi ile toplum tarafından birleştirici bir lider olarak görülmüş ve Hz. Ali tarafından “*boncukların geçirildiği ve o boncuları bir arada tutan bir ipe*”<sup>50</sup> benzetilmiştir.

#### **4.2.3. Hz. Ömer’in Kişilik Özellikleri ile Mizacının Modern Psikoloji Açısından Değerlendirilmesi**

Hz. Ömer’in öfkesini, bu davranışın ortaya çıkmasına sebep olan biyolojik, psikolojik ve sosyolojik sebepler bağlamında değerlendirdiğimizde, günümüzde yapılan araştırmaların, bireylerin bir davranışı ortaya koyarken toplumunda bu davranış üzerinde biçimlendirici etkiye sahip olduğunu söylememiz mümkündür. Bireyin toplumda gördüğü davranışları gözlemleyerek öğrenmesi sosyal öğrenmedir.<sup>51</sup> Psikolojide yaygın olarak kullandığımız ‘sosyal etki, sosyal öğrenme’ gibi kavramları bu bağlamda değerlendirmek mümkündür. Birey toplumda yaygın olan davranışı yanlış bile olsa yapma eğilimi gösterir. Hz. Ömer ise zaten öfkeli bir kişiliğe sahipken, bu özelliği toplumun geneli tarafında da beslenmiştir. Günümüzde sosyal öğrenme araştırmacıları, saldırganlığın taklit edilen bir boyutu olduğunu dile getirmekte ve saldırgan davranışlara maruz kalmış çocukların bu davranışları uygulama eğiliminde oldukları gözlemlemiştir.<sup>52</sup> Hz. Ömer ise hem toplum tarafından öfke kültürü içerisinde büyümüş, hemde babası tarafından şiddete maruz kalmış bir çocuktur. Baba Hattab’ın son derece öfkeli ve şiddete eğilimli bir kimse olduğu Hz.

<sup>48</sup> Akarsu, Hz. Ömer Döneminde Yönetim ve Yöneticilerin Uygulamalarından Kesitler,67.

<sup>49</sup> Cide, Hz. Ömer’in Yönetim İlkeleri, 151.

<sup>50</sup> Taberî, c. II, s. 523; Çil, Liderlik Teorilerine Göre Hz. Ömer’in Liderliği, 206.

<sup>51</sup> Vikipedi/Özgür Ansiklopedi, “Sosyal Öğrenme (Sosyal Pedagoji)”(Erişim 3 Mayıs 2023).

<sup>52</sup> Atikson, Hilgard, *Psikolojiye Giriş*, çev. Öznur Öncül Deniz Ferhatoğlu (Ankara: Arkadaş Yayınları, 2019),418

Ömer'in bizzat kendisi tarafından ifade edilmiştir.<sup>53</sup> Baba Hattab'ın kendisine çobanlık görevi verdiği ve ihmalkâr bir tavır gösterdiğinde kendisini dövdüğünü anlatan Hz. Ömer'in, bu yaşantılarının kişiliği üzerindeki etkisi yadsınamaz. Baba Hattab tarafından takip edilerek ihmalkâr davranışların cezalandırılmasının kurallara uyma konusundaki ciddiyetin alt yapısını oluşturabileceği ve uygulanan fiziksel şiddeti, Hz. Ömer'in de hayatının sonraki dönemlerinde çevresine yansıtmasını bu dönemde yaşanmış olayların sonuçları olarak değerlendirebiliriz. Ayrıca yapılan araştırmalar ebeveynlerinden şiddet gören çocuklarda, öfke ve mizaç problemlerinin ortaya çıkabileceğini, alkol bağımlılıklarının ortaya çıkabileceğini göstermiştir. Hz. Ömer'in de cahiliyedeki alışkanlıklarını göz önüne bulduğumuzda baba Hattab'ın davranışlarıyla ilişkili olabileceği çıkarımını yapabiliriz. Ayrıca baba Hattab'ın öfkeli yapısı, Hz. Ömer'in davranışlarını yalnızca çevre ile açıklamamızda önüne geçmektedir. Baba hattabın mizacından dolayı, Hz. Ömer'in davranışları üzerinde kalıtımın da etkisinin olduğunu söylememiz mümkündür.

Hz. Ömer'in Müslüman olduktan sonra ve öncesindeki tutumlarını incelediğimizde, her iki tarafta da ihlaslı bir inanır olduğunu söyleyebiliriz. İnançlı bir müşrik olarak nitelediğimiz Hz. Ömer'in inançlı bir mümin olma sürecini nasıl değerlendirmeliyiz? Hz. Ömer'in Müslüman oluşu ile ilgili rivayetleri incelediğimizde bu dini değişimini 'ani dinsel değişim' olarak niteleyebiliriz. Ani dinsel değişimler 3 aşamalıdır. İlk aşama kafa karışıklığı, ikinci aşama aydınlanma ve kavrama son aşama ise köklü değişimler ve huzur dönemidir. Tüm aşamaları yaşaması sebebi ile Hz. Ömer'in dinsel değişimi ani dinsel değişimdir diyebiliriz.

Son derece zeki olduğunu istişarelerde vermiş olduğu öneri ve tekliflerden kolay bir şekilde anlayabildiğimiz Hz. Ömer'in, ikna kabiliyetinin yüksek, hem yazıda hemde okumada yetenekli, etkili problem çözme becerisi olduğunuda bilmekteyiz. Tüm bu özellikleri Gardner'in çoklu zekâ

<sup>53</sup> Yıldırım, Celal Aynasından Bir Portre: Hz. Ömer, 44.

kuramına göre incelediğimizde, kendisinde sözel-dilbilimsel zekâ ve kişilerarası zekasının yüksek olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca kendi eksik ve yeterli yönlerinin farkında olması açısından ise bireysel zekâ alanında gelişmiş olduğunu söyleyebiliriz.<sup>54</sup> Hz. Ömer, bu zekâ türlerinin gelişmiş olmasının bir sonucu olarak iyi bir liderdir. Ayrıca küçük yaşlarda yapmış olduğu çobanlığında iyi bir lider olması üzerinde geliştirici etkisi olmuştur.<sup>55</sup> Hz. Ömer'in liderliğini modern liderlik yaklaşımlarına göre değerlendirdiğimizde, onun sünnet ve ayetlere bağlılığı açısından etkileşimci, kişiler arası yüksek organizasyon yapma becerisi açısından toplum motivasyonunu sağlama becerisi açısından karizmatik lider, gelecek merkezli değişimler yapması açısından ise dönüşümcü bir lider olduğunu söyleyebiliriz.<sup>56</sup>

#### **4.2.4. Hz. Ömer'in Kişilik Özellikleri ile Mizacının Dini Yaşama ve Algılama Biçimine Etkisi**

Hz. Ömer'in hayatını değerlendirdiğimizde, Hz. Ömer'in dini yaşama ve algılama biçimine dair verebileceğimiz en net örneklerden biri, Müslüman olduktan sonra Mekkelilere açıktan meydan okuyarak, ibadetlerini açıktan yapmasıdır. Hz. Ömer'in cesareti, onun dini yaşama biçiminde etkili olmuş ve yapılan baskılara boyun eğmemesini sağlamıştır.<sup>57</sup> Bu durumun temelinde ise onun iç güdümlü dindar olması yatmaktadır. Hz. Ömer'in iç güdümlü bir dindar olmasını sağlayan en önemli sebep ise onun samimi oluşudur.

Hz. Ömer'in son derece tavizsiz bir kişi olduğunu ve buna bağlı olarak çabuk sinirlendiğini söylemiştik. Diğer tüm özelliklerinde olduğu gibi, bu özellikte Hz. Ömer'in dini

<sup>54</sup> Mustafa Zülküf Altan, Çoklu Zekâ Kuramı, *Pegem Eğitim ve Öğretim Dergisi* 1/4 (2011), 1-4.

<sup>55</sup> İskender Şahin, Anlama ve Yorumlama Bağlamında Hz. Ömer ile İlişkilendirilen Ayetlere Bakış, *Uluslararası Hz. Ömer Sempozyumu*, ed. Ali Aksu (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2018), 1/3, 344-345.

<sup>56</sup> Çil, Liderlik Teorilerine Göre Hz. Ömer'in Liderliği, 207-210.

<sup>57</sup> Yılmaz, Cahiliye Taasubundan Müslüman Şahsiyetinin Teşekkülü Sürecine Geçişte Bir Örnek Olarak Hz. Ömer, 526.

yaşama biçimine etki etmiş, onun ibadetlerinde ve Allah'ın emirleri konusunda tavizsiz olmasını sağlamıştır. Öyle ki bu özelliği sayesinde halkında hilafetinde dini emirler konusunda hassas olmasını sağlamış, adalet ile hükmetmiştir.

### **4.3. Hz. Osman**

#### **4.3.1. Hayatı**

Hz. Osman, Fil Vak'a'sından 6 yıl sonra Taif'te dünyaya gelmiştir. Emevi kabilesine mensuptur. Soyu Abdülmenaf b. Kusay'da Hz. Peygamber ile birleşir. Hz. Ebu Bekir vasıtası ile Müslüman olmuş, kabilesinden çok ciddi bir tepki ve baskı görmüştür.

Müslüman olduktan sonra İslam davası için kritik sayılabilecek pek çok görevi üstlenmiş, Hz. Ebu Bekir'in hilafetinde katiplik yapmış, Hz. Ömer'in hilafetinde ise danışmanlık heyetinde bulunmuştur.

#### **4.3.2. Öne Çıkan Kişilik Özellikleri**

##### **4.3.2.1. Utangaç (Hayalî) Olması**

Hz. Osman İslam tarihinde hayası ile bilinen bir sahabedir. Tarihi rivayetler onun çok iyi bir hatip olmasına rağmen utanma duygusunun onun hitap etmesine manî olduğunu dile getirmiştir.<sup>58</sup>

Hz. Peygamber'de Hz. Osman'ın bu özelliğinin farkındaydı ve kendisine onun utandırmayacak şekilde davranırdı. Hz. Peygamber, Hz. Osman odaya girdiği zaman neden toparlandığını soran Hz. Aişe'ye, "*Osman son derece haya sahibi bir kimsedir, melekler bile kendisinden haya ederler. Bu sebeple bende ondan haya ederim. Eğer ben yatar vaziyette iken izin vermiş olsaydım, içeri girdiğinde söyleyeceğini anlatamazdı*" diyerek bu hususa vurgu yapmıştır.

##### **4.3.2.2. Cömert Oluşu**

Hz. Osman ticaret ile uğraşan zengin Müslümanlardan olup, hayatı boyunca zenginliğini Müslümanlar ile paylaşmıştır. Yahudi'den su kuyusu alıp Müslümanlara

---

<sup>58</sup> M. Hanefi Palabıyık, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer Dönemlerinde Hz. Osman, Hazreti Osman, ed. Ali Aksu (Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlük Matbaası, 2020), 1/23.

vakfetmesi<sup>59</sup>, Tebük seferi sırasında 300 develik kervanı ordunun hizmetine vermesi<sup>60</sup> bu duruma örnektir.

Hz. Osman'ın cömertliği yalnızca Hz. Peygamber döneminde Müslümanlara yaptığı yardımlarlada sınırlı değildir. Hz. Ebu Bekir döneminde Müslümanların yaşadığı kıtlıkta, kervanının tamamını Allah rızası için Müslümanlara bağışlamıştır.<sup>61</sup>

#### 4.3.2.3. Sadık Oluşu

Kabir gördüğü zaman sakalları ıslanana kadar ağladığı<sup>62</sup> rivayet edilen Hz. Osman, Hz. Peygamber'e ve Allah'ın dinine sadakat ile bağlı idi. Hz. Osman'ın Hz. peygamber'e olan sadakatini en net anlayabileceğimiz olaylardan biri, Hudeybiye esnasında gerçekleşmiş, elçi olarak gönderildiği Mekke'de tüm özlemine rağmen Hz. Peygambersiz tavaf yapmamıştır.<sup>63</sup> Ayrıca o, Hz. Peygamber'e olan bağlılığını, öldürmek amacı ile muhasara altına alındığına bile dile getirerek, “peygamber'e bağlı olduğunu ve yanlış bir şey yapmadığını” söyleyerek dile getirmiştir.

#### 4.3.2.4. Yüksek Zekaya Sahip Olması

Hz. Osman Mekke'de okuma yazmayı bilen 17 kişiden biri idi. Ayrıca hesap kitap konusundaki yeteneği ile başarılı bir tüccar olmayıda başarmıştı. Müslüman olduğu süreci anlatan rivayetler Hz. Ebu Bekir'in ona “kendisinin son derece akıllı bir kimse olmasından dolayı taşı ilah olarak kabul edip etmemenin ona ne kadar mantıklı geldiğini” sorarak tebliğ yaptığını söylemektedir.<sup>64</sup>

Ayrıca analiz ve sorulara cevap verme becerisinden de zekasını kolayca anladığımız Hz. Osman, Enfal suresi ve Berâe'nin niçin birleştirildiğini ve aralarında neden besmele

<sup>59</sup> M. Ali Kaya, Hazreti Osman (Ra) Hayatı ve Hizmeti (İstanbul:2020),12.

<sup>60</sup> Kaya, Hazreti Osman (Ra) Hayatı ve Hizmeti, 15.

<sup>61</sup> Kaya, Hazreti Osman (Ra) Hayatı ve Hizmeti, 16-17.

<sup>62</sup> Tirmizî, Zühhd 5, no: 2308; Bekir Tatlı, Sünnet'e Bağlılığı ve Bazı Kritik Olaylardaki Dikkat Çekici Durumu Açısından Hz. Osman, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (Haziran 2008), 27.

<sup>63</sup> Mehmet Apaydın, Hz. Peygamber Döneminde Osman b. Affan, Hz. Osman, ed. Ali Aksu (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2020), 15.

<sup>64</sup> Kaya, Hazreti Osman (Ra) Hayatı ve Hizmeti, 4-5.



bulunmadığını sorduğunda, “Enfal suresinin Medine’de ilk nazil olanlardan, Berâe’nın ise Kur’an’ın son surelerinden olması ve iki sure içeriğinin birbirine benzemesi sebebi ile besmelesiz şekilde bir sure imiş gibi” değerlendirildiği cevabını vererek zekasını ortaya koymuştur.

#### **4.3.3. Hz. Osman’ın Kişilik Özellikleri ile Mizacının Modern Psikoloji Açısından Değerlendirilmesi**

Hem cahiliyede hem de Müslüman olduktan sonra, yüz kızartıcı her fiilden uzak durduğunu dile getiren Hz. Osman, Müslümanlar arasında da hayası ile ön plana çıkmıştır. Utanma davranışının arka planında yatan psikolojik durumları değerlendirdiğimizde bu kavramların nörobilişsel altyapıya sahip olduklarını görürüz. Bilişsel psikoloji bu duyguların, ortaya çıkışında çevre etkisi bulunmasından dolayı temel duygu olmadığını, o sebeple de daha üst düzey bir bilişsel yapıyı gerekli kıldığını dile getirmiştir. Ayrıca benlik bilincinin oluşması da utanç duygusunun ortaya çıkmasının ön koşulu olduğunu söylenmektedir. Bireyin utanabilmesi için yapması gereken ile yaptığı arasındaki farkı kavramış olması gereklidir. Buda öz bilişin varlığına işaret eder.<sup>65</sup> Bu bağlamda Hz. Osman’ın yaşadığı toplumda özünde kötülük olan fiillerin bile toplum nezninde takdir gördüğünü ve utanma duygusunun toplumun sağladığı geri dönüt ile doğrudan ilişkili olduğunu düşünürsek, Hz. Osman’ın sosyal dönütlerden ziyade fiillerin zatında kötülük olması ile ilgilendiğini göstermekteyiz. Bu sebeple Hz. Osman’ın hayatı toplumun geri dönütlerinden ziyade, otokontrol gücünün yüksek olması ve biliş kavramı ile ifade edilebilir.

Hz. Osman’ın bir diğer özelliği olan cömertlik ise, bireyin karşısındaki insana değer verip bu doğrultuda fedakarlıklar yapması ile ilişkilidir. Hz. Osman’ın hayatını incelediğimizde yaptığı cömerliklerde bir ortak nokta olduğunu görürüz. Bu, ihtiyaç hasıl olduğu anda elindekileri çevresi ile paylaşmış olmasıdır. Buda zorda olan insanları

---

<sup>65</sup> Sinem Söylemez vd., Utanç ve Suçluluk Duygularının Bilişsel Psikoloji Kapsamında Değerlendirilmesi, *Psikoloji Çalışmaları Dergisi* 38/2 (2018), 262-264.

anlaması ve empati gücünün gelişmiş olması ile ilişkilidir. Günümüz psikologları, bir kişide bu özelliklerin bulunuyor olmasının, onun psikolojik iyi oluş anlamında desteklendiğini söylemektedir.

Hız. Osman'ın son derece zeki bir sahabe olduğundan kişilik özellikleri başlığı altında örnekler ile bahsetmiştik. Hız. Osman'ın zekâ türü ile ilgili bir değerlendirme yaptığımızda ise, onun, iyi bir tüccar olabilmesi, iyi bir hatip olabilmesi gibi konularda sözel zekasının gelişmiş olması, rakamları iyi kullanabilme becerisinden ise mantıksal ve matematiksel zekasının gelişmiş olduğu çıkarımını yapmamızı sağlar.<sup>66</sup>

#### **4.3.4. Hız. Osman'ın Kişilik Özellikleri ile Mizacının Dini Yaşama ve Algılama Biçimine Etkisi**

Hız. Osman'ın dini yaşama ve algılama biçimi ile ilgili doğru değerlendirmeleri yapabilmemiz için, onun Müslüman olma sürecini değerlendirmemiz gerekir. Onun Müslüman olmadan önceki süreçte atalar dinine körü körüne bağlanmadığını ve çevreden taklit yolu ile bu dini sürdürdüğünü göz önünde bulundurduğumuzda onun bu süreçte dış güdümlü dindar olduğunu söyleyebiliriz. Analiz becerisinin yüksek olması tapınılan putların ona fayda vermeyeceğini anlamasını sağlamış, bu sayede Müslüman olmak ve İslam dininin akli ilkelere uygun olması ona mantıksal bir tatmin imkânında sunmuştur.

Hayatı boyunca son derece yumuşak ve merhamet sahibi olarak nitelendirilen Hız. Osman'ın insanlara karşı olan merhameti ve sorunları çözme gayreti hilafeti döneminde de devam etmiş bu sayede pek çok devlet kurumu kurulmuştur.<sup>67</sup>

#### **4.4. Hız. Ali**

##### **4.4.1. Hayatı**

Hız. Ali, Hız. Peygamber'in amcası, Ebu Talib'in en küçük oğlu olup, hem annesi hemde babası Beni Haşime mensup olan ilk kişidir. Ebu Talip ve Fatıma Bint Esed'in, Hız. Peygamber'i evlenene kadar himaye etmelerinden dolayı, Hız. Peygamber'de amcasına olan vefa borcunu ödemek ve maddi

<sup>66</sup> Altan, Çoklu Zekâ Kuramı, 4-5.

<sup>67</sup> Sabuncu, Hız. Osman'ın Şahsiyeti ve İlmi Kişiliği, 344

yükünü hafifletmek için Hz. Ali'yi yanına alarak onu yetiştirmiştir.<sup>68</sup>

Rivayetlere göre Hz. Peygamber'e ilk vahiy geldikten bir gün sonra Müslüman olan Hz. Ali, erkek çocuklarından ilk iman eden kimsedir. Bedir'den sonra Hz. Fatıma ile evlenmiş ve Hz. Peygamber'in damadı olmuştur. Hicretten sonra ise Tebük dışında tüm muharebelere katılmış, Hz. Osman'ın vefatından sonra dördüncü İslam halifesi olmuştur.

#### **4.4.2. Öne Çıkan Kişilik Özellikleri**

##### **4.4.2.1. Cesaretli Yapısı**

Hz. Ali, vahyin ilk günlerinde Müslüman olmuş, Hz. Peygamber'in imanını gizlmesini rica etmesi üzerine "Yakın akrabaları uyar" ayetine kadar imanını gizli tutmuştur. Bu ayetle birlikte tertip edilen yemekte yaşça orada bulunanlardan çok küçük olmasına rağmen Hz. Peygamber'i açıktan destekleyen tek kişi Hz. Ali olmuştur.<sup>69</sup> Toplumun genel kaideleri düşünüldüğünde henüz 10-11 yaşlarında kendinden yaşça büyük pek çok kişinin arasında Hz. Peygamber'i açıktan desteklemesinin son derece ciddi bir cesaret örneği olduğunu söyleyebiliriz.

Ayrıca gençliği döneminde yine aynı cesareti göstererek hicret esnasında Hz. Peygamber'in yatağına yatmayı kabul etmiştir. Müşriklerin Hz. Peygamber'i öldürme kastı ile geldiklerini bildiği halde bu durum ona engel olmamıştır.<sup>70</sup>

Hz. Ali'nin hicretten sonraki süreçte de pek çok cesaret örneği sergilediğini, Bedir başta olmak üzere pek çok muhabere de en önde savaştığını söyleyebiliriz. Tebük haricinde bütün seferlere katılan Hz. Ali, Tebük savaşı esnasında da Medine'nin güvenliğini sağlamıştır.<sup>71</sup>

<sup>68</sup> Mustafa Akçay, Hz. Ali'nin Hayatı ve Kişiliği, *Anadolu'da Aleviliğin Dünü ve Bugünü*, ed. Halil İbrahim Bulut (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları,2010), 177

<sup>69</sup> Akçay, Hz. Ali'nin Hayatı ve Kişiliği, 179-180.

<sup>70</sup> Saffet Sancaklı, Hadisler Bağlamında Hz. Peygamber'in Hz. Ali ile Olan İlişkilerinin Önemi ve Analizi, *Hazreti Ali Sempozyum Bildirileri* (İzmir: İzmir İl Müftülüğü Yayınları,2009),171.

<sup>71</sup> Sarıçam, Hz. Ali'nin Hayatı ve Şahsiyeti, 21.

#### 4.4.2.2. İlme Karşı Meraklı Olması

İlk eğitimini Hz. Peygamber'den alan Hz. Ali, ilk ayetten son ayete kadar hep peygamberin çevresindeydi. Bu sebeple “*Bana Kur’an’dan sorunuz! Allah’a and olsun ki ister gece inmiş olsun ister gündüz. Bilmediğim hiçbir ayet yoktur!*” diyerek ayetlere olan hakimiyetini ifade etmiştir.<sup>72</sup>

Hz. Aişe'nin “Ali sünneti çok iyi bilir” şeklindeki ifadesinin yanı sıra, Hz. Ömer'in de “Görüş ve hükmünde en isabetli olanımız Ali'dir” ve “En büyük fıkıhçımız Ali, en büyük kurramız Übeyy b. Kab'dır” demesi onun çevresi tarafından da ilim sahibi olarak görüldüğünü göstermektedir.<sup>73</sup> Bu ilminin bir sonucu olarak, Hz. Ali Hz. Peygamber tarafından adli görevler için tayin edilen ilk kadı olmuştur.<sup>74</sup>

#### 4.4.2.3. Merhamet Sahibi Olması

Hz. Ali'den bahseden rivayetleri incelediğimizde, Hz. Ali'nin son derece merhamet sahibi ve samimi bir Müslüman olduğunu görmekteyiz. Cemel, siffin gibi olaylarda kendisine birçok sıkıntı vermiş kişilerin bile hidayeti için dua etmesi, onun merhametli bir kimse olduğunu bize gösteren en önemli örneklerdendir.<sup>75</sup>

Hz. Ali hilafetinde halka göstermiş olduğu tutum ile de merhametini göstermiş, gayri müslim bile olsalar, insan olmalarından dolayı iyi davranılmayı hak ettiklerini valisi Abdullah b. Abbas'a yazmış olduğu mektupta dile getirmiştir.<sup>76</sup>

Ayrıca Hz. Ali aile içerisinde de son derece merhametli bir eş olmuş, Hz. Fatıma'ya ev işlerinde yardım ederek onun ağır işler yapmasını engellemiştir.<sup>77</sup>

<sup>72</sup> Sarıçam, Hz. Ali'nin Hayatı ve Şahsiyeti, 25.

<sup>73</sup> Akçay, Hz. Ali'nin Hayatı ve Kişiliği, 207.

<sup>74</sup> Arslan, Asr-ı Saadette Genç ve Fakih Sahabi, 267.

<sup>75</sup> Sarıçam, Hz. Ali'nin Hayatı ve Şahsiyeti, 25.

<sup>76</sup> Sarıçam, Hz. Ali'nin Hayatı ve Şahsiyeti, 26.

<sup>77</sup> Abuzer Çeraği, Hz. Ali'nin Aileye Bakışı ve Ailesine Karşı Davranışları, *Hazreti Ali Sempozyum Bildirileri* (İzmir: İzmir İl Müftülüğü Yayınları, 2009), 534.

#### 4.4.3. Hz. Ali 'nin Kişilik Özellikleri ile Mizacının Modern Psikoloji Açısından Değerlendirilmesi

Hz. Ali'nin dindarlığını, henüz bir çocukken iman etmesi ve toplum baskısına boyun eğmemesini, Allport'un iç ve dış güdümlü dindarlık modeline göre incelediğimizde, onun içsel duygularla iman etmesi ve menfaatlerini önemsememesi açısından iç güdümlü dindar olduğunu söyleyebiliriz.

Hz. Ali'nin cesaretinin arka planındaki psikolojik etkenleri değerlendirdiğimizde ise onun cesaretinin üzerinde çevresel ve genetik faktörlerin ortak etkiye sahip olduklarını görürüz. Bu bağlamda Hz. Ali'nin yaşadığı dönemde toplumun cesaretli kimseleri ön plana çıkarması ve takdir etmesinin Hz. Ali'nin cesur davranmasında motive edici bir etkiye sahip olduğunu gösterebilir. Ayrıca bireysel düzeyde incelediğimizde ise Hz. Ali'nin özgüveni yüksek bir çocuk ve yetişkin olduğu sonucuna ulaşabiliriz. Günümüzde yapılan araştırmalar, kişinin cesur olması ve özgüven sahibi olması arasında ciddi bir ilişki olduğu gibi, bireyin bu özellikleri taşımasının altında çocukluk yaşantılarında yattığı bilinmektedir. Nitekim çocukluğunu Hz. Peygamber'in yanında geçiren Hz. Ali Hz. Peygamber'in ona iyi muamelesinden bahsetmiştir.<sup>78</sup>

Günümüzde kişilik kuramlarına baktığımızda bu alanda yapılan çalışmaların büyük çoğunluğunun 0-6 yaş arasının önemine vurgu yaptığını görürüz.<sup>79</sup> Bu dönem yalnızca özgüvenin değil öğrenme alışkanlıklarında geliştiği dönemdir. Ericson'a göre bu dönemde çocuğun merak duygusu gelişir ve sorular sorar.<sup>80</sup> Hz. Ali bu dönemlerini Hz. Peygamber ile sağlıklı diyaloglar kurmuş, sorularına açıklayıcı cevaplar alması ve iletişim anlamında sağlıklı bir dönem geçirmesi, onun öğrenmeye dair olan ilgisini arttırmıştır. Ayrıca bu dönemde gerçekleşen öğrenmelerinin modellemeye

<sup>78</sup> Baynal vd., Cesaret Erdemi Bağlamında İslam Ahlak Felsefesi ile Psikoloji Arasında Mukayeseli Bir Değerlendirme, 152.

<sup>79</sup> Osman Özdemir vd., Kişilik Gelişimi, *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar Dergisi*, 575.

<sup>80</sup> Özdemir vd., Kişilik Gelişimi, *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar Dergisi*, 579.

dayalı olduğunu ifade ederek, “Ben Hz. Peygamber’i, yavru devenin annesinin ayak izlerini takip etmesi gibi takip ettim”<sup>81</sup> şeklinde dile getirmiştir.

Hız. Ali’nin mermahet sahibi oluşunuda diğer özelliklerdeki gibi genetik ve çevre faktörü ile birlikte ele alabiliriz. Daha öncede belirttiğimiz gibi Hız. Ali’nin ebeveynleri Ebu Talip ve Fatıma b. Esed, Hız. Peygamber’i küçük yaşlardan evlenene kadar himaye etmiş ve yetim olması dolayısı ile ona son derece iyi davranışlardı. Hız. Peygamberbu durumdan bahsederken Fatıma b. Esed’e “annemden sonra annemdir” demiştir.<sup>82</sup> Bu bilgilere baktığımızda da Hız. Ali’nin merhametli ebeveynlere sahip olmasının onun merhametli bir kimse olması üzerinde etkili olmuştur diyebiliriz. Bandura’ya göre kişi davranışları büyük ölçüde modelleme yolu ile kazanır.<sup>83</sup> Bu bağlamda Hız. Ali’nin davranış kazanacağı dönemde etrafında bulunan kimselerin merhamet sahibi olmasının onunda merhamet sahibi olmasında tetikleyici olduğunu ifade edebiliriz.

#### **4.4.4. Hız. Ali’ nin Kişilik Özellikleri ile Mizacının Dini Yaşama ve Algulama Biçimine Etkisi**

Hız. Ali ile ilgili rivayetler onu ilim sahibi, günahlardan uzak duran, kahraman ve cesaretli bir kimse olarak ifade etmektedir.<sup>84</sup> Onun bu özellikleri kendi dini yaşama biçiminide, çevresindekilerin dini yaşama biçimlerini de etkilemiştir. Örneğin onun cesaretli olması bir savaş geleneği olan mübarezedelerde öne çıkmasını ve Müslümanlarada cesaret vermesini sağlamıştır. Ayrıca Hız. Ali’nin cesareti onun hayatında cihat anlayışını da önemli bir yere sahip olmasını sağlamıştır.

Hız. Ali’nin hayatında önemli bir yere sahip olan bir diğer konu ise ilim sevgisi idi. Kur’an ve sünnet konusunda

<sup>81</sup> Ahmadov, Hız. Ali’nin Vaaz Açısından Yeri ve Konumu, 539.

<sup>82</sup> Mehmet Aykaç, “Fâtıma Bint Esed”, (Erişim 10 Haziran 2023).

<sup>83</sup> Mustafa Bayrakçı, Sosyal Öğrenme Kuramı ve Eğitimde Uygulanması, SAÜ Eğitim Fakültesi Dergisi 14/1 (2007), 203.

<sup>84</sup> Mustafa Bayrakçı, Sosyal Öğrenme Kuramı ve Eğitimde Uygulanması, 24.

ciddi bir bilgi birikimine sahip olan Hz. Ali, bu bilgileri hayatına uygulayarakta sahabe arasında önemli bir konuma sahip olmuştur. Ayrıca Hz. Ali'nin din hakkındaki bilgisi onun iman anlamında da gelişmesini sağlamış, imanın en alt düzeyi olan taklidi imanın tahkik seviyesine ulaşmasını sağlamıştır.

### **Sonuç ve Değerlendirme**

Çalışmamda, henüz hayatta iken cennet ile müjdelenmiş ve İslam Devlet'nin ilk dört halifesinin kişilik özelliklerinin psikolojik anlamda değerlendirmesini ve dini yaşam biçimlerine etkisi değerlendirilmiştir. Çalışmam sonucunda, bu sahabelerin 0-6 yaş arasındaki deneyimlerinin, onların dini yaşama ve algılama biçimi ile doğrudan ilişkili olduğu kanısına varılmıştır. Bu bağlamda olumlu yaşanan tecrübelerin ilerleyen dönemde daha olumlu şekillenmesi ve olumsuz tecrübelerin karakter üzerindeki tesirinin minimuma indirilmesi konusunda dinin biçimlendirici rolüne yer verilmiştir. Tüm bu özellikler bağlamında dört büyük İslam halifesinin kişilik ve dindarlık özellikleri değerlendirilerek, kişilik özelliklerinin dini yaşama biçimi üzerindeki etkisi anlaşılmasına çalışılmıştır.

### **Kaynakça**

- Ahmadov, Şahî. Hz. Ali'nin Vaaz Açısından Yeri ve Konumu, *Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu*. ed. İsmail Derin *Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.
- Akarsu, Murat. Hz. Ömer Döneminde Yönetim ve Yöneticilerin Uygulamalarından Kesitler, *İslam Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 2018; (4): 63-93.
- Akçay, Mustafa. Hz. Ali'nin Hayatı ve Kişiliği, *Anadolu'da Aleviliğin Dünü ve Bugünü*, ed. Halil İbrahim Bulut. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Yayınları, 2010.
- Aksu, Ali. Nehcül Belâğâ'da Hz. Ali'nin Bazı Tavsiye ve Uyarıları, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/2, (Aralık 2008): 35-54.
- Algül, Hüseyin. Hz. Ebu Bekir'in Hicretten Vefatına Kadar Olan Dönemdeki Faaliyetlerine Genel Bir Bakış, *İstem/6* (Aralık 2005): 205-120.

- Algül, Hüseyin. Hz. Ebu Bekir'in İslam'ın İlk Yıllarındaki Faaliyetlerine Genel Bir Bakış, *İstem/1*, (Haziran 2003): 23-38.
- Altan, Mustafa Zülküf. Çoklu Zeka Kuramı, *İnönü Üniversitesi Eğitim Fakültesi Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi Dergisi 17/17*, (Ağustos 1999): 105-117.
- Altan, Mustafa Zülküf. Çoklu Zeka Kuramı, *Pegem Eğitim ve Öğretim Dergisi 1/4*, (Temmuz 2016): 53-57.
- Apak, Adem. Hz. Ebu Bekir'in Yönetim Anlayışı ve İdarecilerle Münasebetleri, *Hazreti Ebu Bekir*, ed. Ali Aksu, Sivas: Sivas Üniversitesi Rektörlük Matbaası, 2019.
- Apaydın, Mehmet. Hz. Peygamber Döneminde Osman b. Affan, *Hz. Osman*. ed. Ali Aksu Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Arslan, Adem. Asr-ı Saadette Genç ve Fakih Sahabi Fayda, Mustafa. "Ömer" Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Erişim 5 Nisan 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/omer>
- Atikson, Hilgard, *Psikolojiye Giriş*, çev. Öznur Öncül Deniz Ferhatoğlu, 1. Cilt. Ankara: Arkadaş Yayınları, 14. Basım, 2019.
- Baynal, Fatma vd., Cesaret Erdemi Bağlamında İslam Ahlak Felsefesi ile Psikoloji Arasında Mukayeseli Bir Değerlendirme, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 35* (Haziran 2020): 137-175.
- Bayrakçı, Mustafa. Sosyal Öğrenme Kuramı ve Eğitimde Uygulanması, *SAÜ Eğitim Fakültesi Dergisi 14/1* (Mayıs 2007): 198-210.
- Bayraktutan, Ayşe. Din Psikolojisi Açısından Hz. Ömer'in Fiziksel ve Ahlaki Kişiliği, *Genç Mütefekkirler Dergisi 1/2* (Kasım 2020): 52-90.
- Cide, Ömer. Hz. Ömer'in Yönetim İlkeleri, *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 4/7* (Aralık 2017): 141-157.
- Çağrı, Mustafa. "Sıdk", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Erişim 14 Mart 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sidk>



- Çeraği, Abuzer. Hz. Ali'nin Aileye Bakışı ve Ailesine Karşı Davranışları, *Hazreti Ali Sempozyum Bildirileri*. İzmir: İzmir İl Müftülüğü Yayınları, 2009.
- Çil, Halit. Liderlik Teorilerine Göre Hz. Ömer'in Liderliği, *İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi* 1/4, (Aralık 2012): 198-215.
- Çubukçu, Hatice. İslam Tasavvufunda Hz. Ebu Bekir'in Yeri, *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi* 66, (Mayıs 2018): 412-429.
- Demircan, Adnan. Hz. Ömer'in Adaleti, *Yetkin Düşünce Dergisi* 2/1, (Nisan 2018) :155-164.
- Dilekmen, Mücahit vd., Eğitim Fakültesi Öğrencilerinin İletişim Becerileri, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 12/2, (Şubat 2008): 223-231.
- Fayda, Mustafa. "Ebû Bekir", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Erişim 6 Şubat 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ebu-bekir>
- Fayda, Mustafa. "Ensâb", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Erişim 22 Mart 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ensab--soybilimi>
- Fayda, Mustafa. "Fârûk", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. Erişim 7 Nisan 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/faruk--omer>
- Göçen, Gülüşan. Şükür ve Psikolojik İyi Olma Arasındaki İlişki Üzerine Bir Alan Araştırması Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- İbn Hişam, Siret-i İbn Hişam Tercemesi, çev. Hasan Ege, İstanbul: Selin Ofset, 1. Baskı, 20
- Kılıç, Ünal. Hz. Peygamber'in Vefatıyla Sonuçlanan Hastalığı ve Defni Sürecinde Hz. Ebû Bekir, *Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2019/1, 69.
- Kılıç, Ünal. Hz. Peygamber'in Vefatıyla Sonuçlanan Hastalığı ve Defni Sürecinde Hz. Ebû Bekir, *Sivas Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2019): 57-70.
- Kaya, M. Ali. Hazreti Osman (Ra) Hayatı ve Hizmeti (İstanbul:2020),12.

- Nazlıgöl, Habil. “Ümmü’l Hayr bint Sahr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 25 Mart 2023.  
<https://islamansiklopedisi.org.tr/ummul-hayr-bint-sahr>
- Özdemir, Osman vd., Kişilik Gelişimi, *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar Dergisi* 4/4 (Aralık 2012): 566-589.
- Palabıyık, M. Hanefi. Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer Dönemlerinde Hz. Osman, Hazreti Osman, ed. Ali Aksu, Sivas: Sivas Cumhuriyet Üniversitesi Rektörlük Matbaası, 2020.
- Prof Dr. Sirel Karakaş Psikoloji Sözlüğü, “Personality-Kişilik” Erişim 21 Nisan 2023.  
<https://www.psikolojisozlugu.com/personality-kisilik>
- Sabuncu, Ömer. Hz. Osman’ın Şahsiyeti ve İlmi Kişiliği, Hz. Osman, ed. Ali Aksu. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 1. Basım, 2020.
- Sancaklı, Saffet. Hadisler Bağlamında Hz. Peygamber’in Hz. Ali ile Olan İlişkilerinin Önemi ve Analizi, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (Ekim 2017): 105-146.
- Söylemez, Sinem vd., Utanç ve Suçluluk Duygularının Bilişsel Psikoloji Kapsamında Değerlendirilmesi, *Psikoloji Çalışmaları Dergisi*, 38/2, 2018.
- Tiryaki, M. Zahit. vd. (ed.), İslam Düşüncesinde Mizaç Teorileri. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık Yayınları, 2016.
- Uludağ, Süleyman. “Basiret”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 22 Mart 2023.  
<https://islamansiklopedisi.org.tr/basiret>
- Uludağ, Süleyman. “Takva”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 9 Haziran 2023.  
<https://islamansiklopedisi.org.tr/takva>
- Vikipedi Özgür Ansiklopedi, “Sosyal Kimlik Teorisi”. Erişim 4 Haziran 2023.  
[https://tr.wikipedia.org/wiki/Sosyal\\_kimlik\\_teorisi](https://tr.wikipedia.org/wiki/Sosyal_kimlik_teorisi)
- Vikipedi/Özgür Ansiklopedi, “Ebû Bekir” Erişim 8 Şubat 2023.  
[https://tr.wikipedia.org/wiki/Ebû\\_Bekir](https://tr.wikipedia.org/wiki/Ebû_Bekir)
- Yenibaş, Hasan. “Kişilik Tipleri ve Hz. Peygamber’in Farklı Kişiliklere Yaklaşımı”: *Kutlu Doğum Haftası Hz. Peygamber ve İnsan Yetiştirme Düzenimiz Sempozyumu*, ed. Yüksel

Salman, Erzurum: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2014.

Yıldırım, Enbiya. Celal Aynasından Bir Portre: Hz. Ömer, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (2006): 41-66.

Yücel, Emine - Arslantürk, Gökhan. 'Kendini Unutmak': Psikoloji Araştırmalarında Tevazu, *Psikoloji Çalışmaları Dergisi* 39/1 (Haziran 2019): 209-24

# İLK DÖNEMLERDEN GAZNELİLER'E KADAR TÜRKLERDE ELÇİLİK KURUMU\*

Selime BOĞMALIK\*\*

Ahmet YILMAZ\*\*\*

## Öz

Elçi ve elçilik kurumunun geçmişi erken dönemlere kadar uzanmaktadır. Eski çağlardan günümüze değin elçilik müessesesi devletlerarası ilişkilerde her daim vazgeçilmez bir araç olmuştur. Tarihte elçilik kurumunun siyasî, sosyal, kültürel pek çok safhada ön plana çıktığı görülmektedir. Elçilerin gönderilme nedenleri, vazifeleri, nitelikleri, hukukî statüleri ve devletlerarası münasebetlerde aldıkları roller duruma göre farklılık göstermektedir. Bu çalışmada Gazneliler öncesi Türk devletlerinde elçilik kurumu üzerine durulacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Diplomasi, Elçi, Gazneliler, Siyaset.

161

## Ambassadorship in Turks from the Early Periods to the Ghaznavids

### Abstract

The history of ambassadors and embassies dates back to early times. From ancient times to the present day, the institution of embassy has always been an indispensable tool in relations between states. In history, it is seem that the institution of embassy has come to the fore in many political, social and cultural phases. The reasons for sending status and the roles they play in interstate relations vary according to the

---

\* Bu çalışma Selime Boğmalık tarafından Amasya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsünde hazırlanan “Gaznelilerde Elçilik Kurumu” adlı Yüksek Lisans tezinden üretilmiştir.

\*\* Amasya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Öğrencisi/selimebogmalik52@gmail.com/ORCID No:0009-0007-7077-6460.

\*\*\* Doç. Dr. Amasya Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Öğretim Üyesi/ ahmet.yilmaz@amasya.edu.tr/ORCID No: 0000-0003-3825-2660.

situation. In this study, the institution of embassy in the pre-Ghaznavid Turkish states will be emphasized.

**Key Words:** Diplomacy, Envoy, Ghaznavids, Politics.

### Giriş

Çin belgelerinde, Çin'in kuzeybatısında hayat süren Hunların ataları olarak görülen ve Hiungnu adıyla zikredilen topluluklar M.Ö. 209 yılında Metehan komutasında bir bayrak altına toplanmış ve böylece doğuda Kore'ye, batıda Aral Gölü'ne, kuzeyde Baykal Gölü'ne daha sonra Karakurum Dağlarına uzanacak olan devletin temelleri atılmıştır (Kafesoğlu, 2020: 60-61; Koca, 2002: 1/1068; Koçsoy, 2002: 1/37; Toraman, 2020: 11-12). Hunların zayıflamasıyla halkın büyük bir bölümü ülkeden ayrılarak Çin, Hindistan ve Avrupa'ya gidip siyasî hâkimiyetlerini kurmuşlardır. Güneye inenler Ak Hunlar, Hunların batı kolu da Avrupa Hunlarıdır (Vardan, 2012: 5-6).

Hunlardan sonra Göktürkler (M.S. 552-745) tarih sahnesinde yer almıştır. Töles boylarını kendi hâkimiyetine katarak güçlenen Bumin Kağan, Avarları yenerek M.S. 552 yılında tam olarak bağımsızlığı elde etmiştir (Taşağıl, 2003: 17-18,31). M.S. 630-681 yılları arasında Çin'in idaresine girerek hükümdarsız bir dönem yaşayan Göktürkler, M.S. 682 senesinde Kutluk Kağan önderliğinde II. Göktürk Devleti'ne siyasî bir hüviyet kazandırmıştır (Vardan, 2012: 8).

M.S. 745 senesinde Göktürklerin ardından Uygurlar tarih sahnesine çıkmıştır (Kafesoğlu, 2020: 126). M.S. 744-840 senelerinde hâkimiyetlerini devam ettirmiş olan Uygurlar, Selenge, Orhun ve Tola Irmakları havzasından Baykal Gölü'nün güneyindeki bozkırlara kadar uzanan geniş bir coğrafyada yaşadılar. İlerleyen senelerde Kansu Uygurları ve Turfan Uygurları olarak ikiye ayrıldılar (Özey, 2002: 350).

Türkler komşularıyla yoğun ilişkiler kurmuşlar, başta Çin olmak üzere, devrin büyük devletlerinden Bizans ve diğer devletlerle diplomasi trafiği yaşanmış; karşılıklı olarak pek çok elçi gönderilmiştir (Yılmaz, 2010: 2). Göktürkler, Ak Hunları yıkınca Sâsânîler ile komşu oldular ve karşılıklı ilişkileri yoğunlaştırdılar. Türk devletlerinde siyasî ilişkilerin gelişmesi

ile elçilik de önem kazanmıştır. Siyasî meseleleri çözmek, anlaşma yapmak, devlet yöneticilerinin isteklerini iletmek, yas törenlerinde bulunmak gibi pek çok nedenden dolayı elçiler görevlendirilmiş ve önemli bir kurum haline gelmiştir (Yılmaz, 2010: 6-7).

### 1. Elçi Kelimesinin Anlamı

Eski Türkçede devlet, halk, idare ve sulh (barış) anlamına gelen el (il)<sup>85</sup> kökünden türeyen elçi (ilçi) kelimesi, meslek bildirme eki olan -çi-çı eki ile genişletilerek “elçi” şeklinde ortaya çıkmıştır (İpşirli, 1995: 3; Mansuroğlu, 1997: 231; Huncan, 2016: 107; Şahin, 2014:7). Eski Türkçe metinlerde; Yûsuf Has Hâcib’in “*Kutadgu Bilig*” adlı eserinde “il” kelimesi devlet, ülke, memleket anlamında kullanılmıştır (Vardan, 2012: 34; Arat, 1942: 61). Yûsuf Has Hâcib, peygamber kelimesini kullanmamaya özen göstermiştir. Bunun yerine peygamber ve elçi anlamına gelen Türkçe kökenli “yalavaç” kelimesini kullanmıştır (Kafesoğlu, 1980: 16). Kâşgarlı Mahmûd “*Divânu Lugâti’t- Türk*” adlı eserinde “il” kelimesini iki hükümdar arasında yapılan barış anlaşması (sulh) anlamında kullanmıştır. “*ékki beg birle él boldı: iki hükümdar barış anlaşması yaptı*” şeklinde yazmaktadır. “Yalavaç” kelimesini peygamber (resul) anlamında zikretmiştir. “Yalavaçka alkış bérgil: Hz. Muhammed’e salavat getir” şeklinde yazmaktadır. Aynı zamanda Kâşgarlı Mahmûd “sâwçı” kelimesini de kullanmıştır. Peygamber, elçi anlamına gelir ve söz, haber, atasözü anlamına gelen “sâw” kelimesinden türediğini belirtmiştir. Peygamber de Allah’ın sözlerini insanlara ilettiği için “sâwçı” haberci, peygamber anlamına gelmektedir (Kâşgarlı Mahmûd: 2019: 68, 182, 396).

---

<sup>85</sup> Eski Türklerde bir ulus kendi topluluğuna iç il, kendi dışından olan bağımsız topluluklara ise Çölki il (dış il) derdi. Anadolu’da ve Dede Korkut Kitabı’ndaki Taş Oğuz deyimi “Dış Oğuz” anlamında kullanılır. Buradaki dış sözcüğü Çölki gibi bağımsız illeri kastetmektedir. Çığ Oğuzlarda iç il deyimi aralarında içten bir ortaklık bulunan toplulukları kastetmektedir. İlhanlıklarda iç il’in dairesi bütün Türkleri kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Orhun Yazıtlarında, Çin, Tibet, Hitay gibi topluluklarda Çölki il (dış il) adı veriliyordu. İlhanların yuğlarında yalnız iç il’den değil Dış il’den olan yabancı devletlerden temsilciler bulunuyordu (Gökalp, 1991: 139).

Orhun Yazıtları'nda elçi "yalabaç" olarak geçmektedir. "Yalabaçı edgü sabı ötüği kelmez tiyin yayın süledim: Elçisi iyi sözü, niyazı gelmiyor diye yazın ordu sevk ettim" şeklinde yazmaktadır (*Orhun Abideleri*, 2019: 82,83).

Eski Türkçede sihre yalgı (yalvı) denir. Yalavaç kelimesi buradan gelmektedir. Uygurlar elçiye "yalafar" demişlerdir (Gökalp, 1976: 45). Yalâwar,<sup>86</sup> Uygur lehçesinde hakanın yolladığı elçilere verilen addır (Kâşgarlı Mahmûd, 2019: 549-550).

A. Caferoğlu, "Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü" adlı eserinde "il" in prens ve şehzadelere verilen bir ünvan olduğunu aktarmaktadır. Aynı zamanda elçi ve sefir anlamına geldiğini nakletmektedir (Caferoğlu, 1968: 91-92).

Abdulkadir Donuk, "Eski Türk Devletlerinde İdarî- Askerî Ünvan ve Terimler" adlı eserinde "arkış" kelimesinin asıl manasının kervan, ticarî mal taşıyan kabile anlamına geldiğini ve mana genişlemesi neticesinde ve kervancıların aynı zamanda haber getirip götürülen kişiler olduğundan haberci, elçi, mektup karşılığında kullanıldığını aktarmaktadır (Donuk, 1988: 54).

Eski Türklerde "il" V. Thomsen'e göre, "siyasî bakımdan müstakil, muntazam teşkilâtlı millet"; A.V. Gabain'e göre, "ülke, imparatorluk, iktidar veya hükümet"; R. Giraud'ya göre, "teşkilâtlı devlet, imparatorluk, siyasî hâkimiyet"; G. Clauson'a göre, "bir müstakil hükümdar tarafından idare edilen siyasî birlik" manasına gelmektedir (Kafesoğlu, 2020: 224).

Elçi kelimesinin sözlük anlamı ise; Pars Tuğlacı'nın "Okyanus Ansiklopedik Sözlük" adlı eserinde, devletlerin birbirleriyle karşılıklı ilişkilerinde bir devleti diğer devlet önünde temsil etmek veya dış işlerini görmek üzere görevlendirilen diplomasi görevlisi olarak ifade edilmektedir (Tuğlacı, 1985: 697).

<sup>86</sup> Kâşgarlı Mahmûd şu atasözünü de vererek "yalâwar" kelimesini kullanır. "yaş ot köymez yalâwar ölmez: nasıl ki yaş çimen ateş almazsa, elçinin taşıdığı haber, alıcı kimse için acı ve ağır bir haber getirirse de elçi ölmez (öldürülmez)." Bu Allah'ın elçi ile alakalı ayetine benzer "mâ alâ'r- rasûli illâ'l- balâg: elçinin (iletmesi istenen haberi) iletmekten başka sorumluluğu yoktur" (Kâşgarlı Mahmûd, 2019: 549-550).

Arapçada “resul” kelimesi gönderilen elçi ve peygamber manasına gelmektedir. Arapça edebî metinlerde “resul” din ile alakası olmayan durumlar için sadece elçi anlamında kullanılmıştır. Aynı zamanda Arapçada “nebi” kelimesi de kullanılır. Nebiler de Resul’ler gibi halklarına haberci ve elçi olarak gönderilmişlerdir (A.J. Wensinck, 1988: 692; Uymaz, 2011: 11). Arapçada aynı zamanda “sefir” aracı, bir devleti başka devlet katından temsil eden elçi anlamında kullanılmıştır. Arapçada “mebus” kelimesi delege, elçi, temsilci anlamında kullanılmaktadır (Mutçalı, 1995: 61,392; Uymaz, 2011: 11).

Farsça kökenli peygamber kelimesi peygamber ve haberci şeklinde türemiştir. Farsçada da resul ve sefir kelimesi daha fazla kullanılmaktadır. “Sefire” ise kadın elçi veya elçi karısı olarak geçmektedir. (Parlatır, 1998: 1931; Vardan, 2012: 51; Uymaz, 2011: 12).

İngilizcede elçi kelimesi “ambassador” veya “envoy” olarak kullanılmaktadır. “Ambassador” elçilik kurumunun baş yöneticisi yani “büyükelçi” anlamında kullanılırken, “envoy” ise daha ziyade hiyerarşik olarak ikinci dereceden diplomat elçi olarak kullanılmaktadır (Alkım, 1986: 335).

Elçi kelimesinin Türkçe sözlük anlamı ise; bir topluluk veya devlet tarafından diğer devletlerin huzuruna gönderilen vekil veya bir anlaşma ortaya koymak, işi sonuca ulaştırmak için kişinin yanına gönderilen şahıs olarak ifade edilir (Parlatır, 1998: 695).

## **2. Elçi Kelimesinin Etimolojisi**

İl kelimesinin en eski manası “sulh” tur. Elçi’de bu manadan gelir. İlçi “sulhçu” anlamındadır. Elçi kelimesinin diğer bir anlamı da “devlet” manasındadır. Ziya Gökalp il kelimesinin mantığını şöyle açıklamıştır. İl kelimesinin barış hem de devlet anlamına gelmesi, bu iki kelime arasında bir bağlantının varlığına işaret ettiğini söylemiştir. “Tyonizm” bir sulh dini idi. Eski Türklerde il, barış dini adını verebileceğimiz bir din sistemi idi. Bu din ile yeni bir Tanrı yani barış tanrısı, oymak tanrılarına üstünlük sağlamış ve boylar arasında akını, soplar arasında kan dâvasını yasaklamıştır. Bu barış dinini benimseyenler barış dairesi (il



dairesi) içerisine girmiş olurlardı. Böylece oluşan il dairesi en eski Türk devletlerini kurmuştur. Türklerde devlet bu il dini kadar eskidir. Yani bu aşiretler dini kavgalara son vermesi en temel anlamı olan “sulh” anlamını ifade eder. Daha sonra kan dâvaları ve kavgaların son bulması ile bir siyasal topluluk kan dâvasını yasakladı ve bu aşiret ve budunlar ayrı bir hükümet hâline geldi. Artık o topluluk devlet niteliklerini ve kapsamını almış demektir. Bu da ikinci anlamı olan “devlet” anlamını ifade etmektedir. il kelimesi daha sonra Türklerde “halk” manasını doğurmuştur. Sonra bu halkın oturduğu ülke manasına gelmeye başlamıştır. “İç-il, Taş-il, Rum- ili” gibi. Daha sonra “yabancı” manasına gelmeye başlamıştı. “*Kâtîp benim, ben kâtîbim il ne karışır.*” (Gökalp, 1991:137, 139-140; Gökalp, 1976: 51-52; Genç, 1981: 130).

il kelimesi eski metinlerde halk, devlet, yurt, memleket, anlamlarında çokça geçmektedir. Eski Uygur vesikalarından “devlet” karşılığı olarak kullanılmıştır. Türk kağanı Ötüken ormanında oturursa “il” de sıkıntı olmaz. İli idare edecek yer Ötüken ormanı imiş. Ötüken ormanında oturacaksın ebediyen il tutarak oturacaksın. İli olan bir budun idim, şimdi ilim nerde? On dokuz sene kağan oldum İli idare ettim. Gökte vücut bulmuş, il tanzim etmiş, Bilge Hâkan...” (Donuk, 1988: 73).

“*Tes II. Kitabesinin*” kuzey tarafı, ikinci satırında “üç yüz yıl il tuttum” şeklinde yazmaktadır (Gömeç, 1995: 77). Türklere göre ebedi bir devlete sahip olma ancak başkent idaresi ile mümkündür. Ebedi il tutma yerini Ötüken yani başkentlerine oturursa kaygı endişe olmayacaktır (Ögel, 1971: 121). Kağan bilge imiş, cesur imiş. Beyleri de tüz/uygun, doğru/ imiş. Onun için il (devlet) tutulup töre düzenlenmiş, şeklinde yazmaktadır. Yani beyler millet ile birlikte olduğundan devletin güçlü bulunduğunu, beyler ve millet ayrıldığında devletin zayıfladığını hatta çöktüğünü açıklamaktadır (Donuk, 1988: 6).

Yûsuf Has Hâcib ‘in “*Kutadgu Bilig*” adlı eserinde “il” kelimesi yoğunlukla geçmektedir. Bilgisize devlet kut gelirse, halk bozulur ve bu il için felaket olur. Yasayla il büyür ve düzenlenir dünya, zorbalıkla il eksilir ve bozulur dünya. Kılıçla

alırsın olur il senin, kalem olmayınca elde tutamazsın. Kişi akılla insan adını alır, bilgiyle beyler il işini düzenler. Deneyimli kişi bilir il işini. Bu il işleri zordur ama adı yücedir. Doğan kut güneşi, il huzur bulur. Bu il işinde önlem ve uyanıklık, devletin uzun yaşamasında yararlıdır. (Yûsuf Has Hâcib, 2019: 54,64,163,181,189,191,208). Dünyaya hâkim olana erdem gerek bin tünen, bununla tutulur il gün, dağılır durman.” (Donuk, 1988: 87).

Kâşgarlı Mahmûd’a göre siyasal olan her topluluk budun (halk) dur. Budun bağımsız olduğu zaman “ulus” dur (Gökâlç, 1991: 125). “*Dîvânu Luğâti’t-Türk*”e göre “el” iki hükümdar arasında yapılan barış anlaşması (sulh) ve aynı zamanda “vilayet” anlamında kullanılmıştır. “Beyin buyruğu altında olan vilayet” anlamında “beg eli” ve “vilayetin başı” anlamında “el başı” şeklinde kullanılmıştır (Kâşgarlı Mahmûd, 2019: 182).

Moğollarda büyük kabile gruplarına, ulus tabiri ile birlikte il de denilmiştir. “Celayir İli, Celayir ulusu” gibi (Turan, 1942: 198). Dede Korkut Hikâyelerinde geçen “Oğuz İli” tabiri de aynı anlamda kullanılmaktadır (*Dede Korkut Hikâyeleri*, 2017: 129).

Eski Türkçede “il” kelimesinin devlet anlamında kullanıldığı bazı ünvan ve terimler vardır. Bunlardan bazıları; illedük: il sahibi kıldık. il törüsü: memleket kanunları. İlig: il sahibi “ilig” il “devlet” kökünden “lig” ekiyle türetilen ve kaynaklarda illig/ilig şeklinde geçmektedir. Kelimenin sözlük anlamı “devletli” olup, hükümdar anlamında kullanılmaktadır (Turan, 1942: 13; Odabaşı, 2019: 185). il âbi: hükümet konağı. İlsire: İlsiz bırakmak. il örgin: devlet sarayı. İlanmaak: saltanat sürmek, devleti idare etmek. İltmak: İletmek, sevk etmek. İlteriş: İlteriş ünvanı İli (devleti) derleyip toplayan anlamında idarî bir ünvanıdır. Sabçı: savcı ve elçi manasına gelip, idarî bir ünvanıdır (Gömeç, 2000: 937,940). il bilgalar: diplomatlar, devlet sistemi içerikli terimler kullanılmıştır (Donuk, 1988: 54,75,76,86; Ögel, 1971;130; Caferoğlu, 1968: 92-94).

Göktürk ve Uygur Türkçesinde kullanılan “Açura” İslâmî devirde vezir yerine kullanılmaya başlanmıştır. “Açura (il ügesi) devletin bir üyesi olarak zikredilmiştir. il tabiri

kün/gün kelimeleriyle birlikte kullanıldığında il-gün devlet ve halk manasında kullanılmıştır. Oğuzlar, elçi ve habercilere “yazıkçı” derlerdi. Yazıcı, hısımlar arasında mektup getirip götürülen elçi anlamına gelmektedir. Yazıkçı’lar aynı zamanda kâtiplik görevi de yaparlardı (Batur, 2012: 228; Şahin, 2007: 105). Frişti/brişti elçi anlamında kullanılmıştır. “Tirkiş” haber getiren adam, büyükelçi anlamında kullanılmıştır (Gabain, 1988: 273,300,). Eski Türklerde “sihre, yalğı (yalvı)” denmişti. Yalvaç (peygamber, elçi) kelimesi de buradan gelmektedir. Yalvaç kelimesi yalnız “dinden haber veren” manasında kullanılmıştır.

Uygurlar elçi’ye “Yalafar” demişlerdir (Gökalp, 1976: 45). “Yalavaç” “Manihaizm’de ışıkla gönderilmiş mehdi” anlamında kullanılmaktaydı (Gabain, 1988: 308). “Yalvaç” yalvarmak fiilinden gelir ve yakarmak, haber vermek anlamını taşımaktadır. “Yal” Moğolcada cezalandırmak demektir (Karakurt, 2011: 232). Yalvamak, risâlet etmek, peygamberlik etmek, tanrıdan haber getirmek anlamındadır. Yalvarmak fiili ile aynı kökten gelmektedir. “*Dîvânu Lugâti’t-Türk*”te “ol mana yalvardı: o bana yalvardı” şeklinde yazmaktadır (Kâşgarlı Mahmûd, 2019: 552, Karakurt, 2011: 231).

Günümüzde ise; “il” hâlâ dilimizde yerini korumaktadır. Merkezî yönetimin, coğrafya durumuna, ekonomik şartlarına, kamu hizmetlerinin gereklerine göre, ülke üzerinde yayılmış, vali yönetimindeki vilayet anlamında kullanılmaktadır (Parlatır, 1998: 1064).

### 3. Atasözleri ve Deyimlerde “El” ve “Elçi” Kavramı

Atasözleri bir toplumun duygu, düşünce ve kültür yapısını yansıtır. Nitekim eski bir atasözü şöyle der. “Atasözü Kuran’a girmez, yanınca yelüşür (ondan geri kalmaz)” (Aksoy, 1988: 132). “El” ve “elçi” ile ilgili atasözü ve deyim örnekleri:

Padişahlık el bilen, tömürçiklik yel bilen: Padişahlık halk ile (olur), demircilik yel ile (olur) (Beilikezi, 2011: 60).

Toynin elçisi bolğuçe, baynin galçisi bol: Düğünün elçisi olmaktan, patronun uşağı ol (Beilikezi, 2011: 99). İnsanların özel hayatıyla ilgili meselelere karışma, ona karışmaktansa başkasına uşaklık yapmak daha iyidir anlamına gelmektedir.

Çalma elin kapısını, çalarlar kapını (Aksoy, 1988: 133). Burada el kelimesi “yabancı” anlamında kullanılmaktadır.

Alet işler, el öğünür (Aksoy, 1988: 154). Burada el kelimesi “uzuv olan el” anlamında kullanılmıştır. Bir usta ne kadar işinde donanımlı olursa olsun, gerekli araçlar olmadıkça kusursuz iş ortaya çıkaramaz anlamına kullanılmaktadır (Atlı, 2019: 2270).

Yaş ot köymez, yalawar ölmes: yaş ot yanmaz, elçi ölmez. Yaş ot nasıl yanmazsa haberi getirenin söylediği şey kötü olsa da elçiye ölüm yoktur. Günümüzde de bu atasözü kullanımı devam etmektedir. Ama ikinci kısmı daha çok kullanılır. Özbek Türkçesinde “Elchiga ölüm yög” şeklinde kullanılırken, Türkiye Türkçesinde “elçiye ölüm yoktur” şeklinde kullanılmaktadır (Kâşgarlı Mahmûd, 2019: 549; Sobirov, 2020: 68; Atlı, 2019: 2274). El kalır, törö kalmas: vilayet bırakılır, ama gelenek, görenek bırakılmaz (Kâşgarlı Mahmûd, 2019: 489). Atkan ok taştan t’anbas, atangan elçi t’oldan t’anbas: atılan ok taştan dönmez, giden elçi yoldan dönmez (Dilek, 1996: 120). Atanın uulu boluu urmat, eldin uulu/boluu kıymat: babanın oğlu olmak hürmet, halkın oğlu olmak kıymet (Doğan, 2000: 210). Eri baydıng eli bay: insanı zenginin ülkesi zengin (Vardan, 2012: 56).

#### **4. Elçilik Kurumunun Ortaya Çıkışı**

Tarihin en eski dönemlerinden günümüze kadar toplumlar, elçiler vasıtasıyla aralarındaki meseleleri görüşmüşlerdir (Köymen, 2016: 131). Tarih öncesi dönemlerde kabileler kendi aralarındaki savaflara belli bir süre son vermek, yaralıları toplamak ve ölüleri gömmek için karşılıklı anlaşmalar mecburi hale gelmiştir. Ayrıca eski dönemlerde kavimler arasında sınırların belirlenmesi, av alanlarının saptanması, kavimler arası evliliklerin yapılması gibi durumlar, iki taraf arasında bir uzlaşmayı ve karşılıklı iletişimi mecbur kılmıştır (Tuncer, 2021: 262). Toplumlar arasında bu karşılıklılık ilişkisi doğrultusunda diplomasi oluşmaya başladığı gibi, bu karşılıklılık ilişkisinin bozulmasıyla diplomasi devreye girmiştir (Daban, 2017: 23-24). Devletler problemleri tartışmak ve çözümlenmek adına özel yetkilere sahip elçiler görevlendirmiştir (Kodaman-Akçay, 2010: 77;

Saray, 2005: 1196). Bu elçilerin görevlerini yerine getirebilmeleri için elçilerin dokunulmazlığa sahip olması adına bir takım hukukî ayrıcalıklar verilmiştir. Elçilerin dokunulmazlıklara sahip olmasına inananlar, elçilere bir nevi kutsallıklar atfetmiştir. Bu durum elçi ve elçilik kurumunun ortaya çıkmasını ve gelişmesini sağlamıştır (Tuncer, 2021: 262). Artan ihtiyaçlar karşısında süreklilik zaruri hale gelmiştir (Vardan, 2012: 58). Milletlerarası münasebetlerin yoğunlaşması daimi elçilik müessesesinin yerleşmesini doğurmuştur. Süreklilik ile birlikte elçilik kurumsallaşmış, kısaca “diplomatlar” olarak adlandırılan yeni bir devlet memuriyeti hüviyeti kazanmıştır (Meray, 1956: 8).

### 5. Elçide Aranılan Özellikler

Elçilik, çok eski çağlardan beri var olan, süreç içerisinde hukukî bir statü kazanan ciddi bir müessesedir. Elçi direkt olarak sultanı temsil ettiğinden, devleti ve sultanı zarara uğratmaması için elçilerde üstün vasıflar aranmıştır. Devlet yönetimi hakkında bilgi veren “*Kutadgu Bilig*” ve “*Siyâsetnâme*” gibi eserlerde elçilik müessesesi sıkça zikredilmektedir. Nizâmülmülk, “*Siyâsetnâme*” adlı eserinde elçilik konusu ile ilgili;

“*Elçilerin eli yüzü düzgün, boy boşca alımlı, giyim kuşamı yerinde olmalıdır.*” (Nizâmülmülk, 2018: 171). Giyim, giyen kişinin sosyal kimliği, karakter özellikleri hakkında bilgi vermektedir. Karşıdaki kişi ile kurulacak ilişkinin ve davranış şeklinin belirlenmesinde etkin rol oynamaktadır. Geçmiş yüzyıllarda kurumsal alanlarda kimliği ifade eden başlıca araç giyim olmuştur. Giyimin, karşı tarafa yanlış izlenimler bırakmak veya yanlış etki yaratmak gibi bir kodu da vardır (Türkan, 2011: 176). Nizâmülmülk, giysinin ilk izlenim olarak önemli olduğunu düşünmüş olmalıdır. “*Padişaha hizmet tecrübesi olmalıdır.*” (Nizâmülmülk, 2018: 171). Elçi kendi devleti hakkında her bilgiye sahip olmalıdır. Devlet ricalinin ülkesi hakkında görüşlerini bilmelidir. Devlet ahlâkı almış birisi olması elçinin davranışını, protokol kurallarına uyumunu, olaylara bakış açısını, devleti adına neyin doğru neyin yanlış olacağını bilmesine yardım edeceğinden önemlidir.

“Elçinin nedim olması daha ehemmiyetlidir.” (Nizâmülmülk, 2018: 171). Nedimlerin sultanın can dostu olmaları, her halükârda sultanının canını düşünmeleri, iyi sır tutabilen, iyi ahlaklı ve kültürlü kimseler olmaları, nedimlerin elçi olarak seçilmesi devlet için daha güvenli görülmektedir. “Hafızası kuvvetli ve ferasetli olmalıdır.” (Nizâmülmülk, 2018: 171). Sultan hangi durumda olursa olsun, elçi sultanın ruh halinden ve beden hareketlerinden ne demek istediğini seze bilmeli ve bunları aklında tutabilecek zekâyâ sahip olmalıdır. “Elçinin seyyid ve şerif olanı da makbuldür” Elçinin nesep ve şerefinden dolayı saygı gösterir ve elçiye kötülük yapmayıp, hürmet gösterileceğinden köklü bir soya sahip olması önemsenmektedir (Nizâmülmülk, 2018: 171).

“Elçinin yiğit, gözü kara, silahlı, süvari ve savaşçılık gibi meziyetleri olmalıdır.” Elçinin bu meziyetlerini göstermesi, nezdinde olduğu devletin bütün fertlerinin aynı olduğunu düşündürmektedir (Nizâmülmülk, 2018: 171). “Şaraba düşkün, şaklaban, kumarbaz, geveze, adı sanı belirsiz kişiler elçiliğe layık değildir.” Padişahların elçilerle haddi hesabı olmayan hediyeler göndererek barış talebinde bulunmaları, muhataplarının gözünde aciz ve yumuşak başlı oldukları fikrini uyandırmış ve elçinin hemen ardından ordularını toplayarak taarruza geçmişlerdir. Dolayısıyla elçinin tavırları, bilgi ve görgüsü bu konularda belirleyicidir (Nizâmülmülk, 2018: 171).

“Savaş elçinin nice savaşlara katılmış, harpler kazanmış, kaleler zapt etmiş, adı dillere destan birisi olması gerekir.” Zira birçok kez, memleket meselesinde acemi, toy, çiçeği burnundakiler görevlendirildiği için memleket adına yanlışlıklar yapılmış ve bir daha bu hataya düşülmemesi için işinin ehli kişiler görevlendirilmelidir (Nizâmülmülk, 2018: 171). “Elçinin çok kez seyahatlerde bulunmuş olması, bütün ilimleri nefsinde toplamış, elçi ihtiyar ise âlim olması” evladır (Nizâmülmülk, 2018: 206).

Yûsuf Has Hâcib, “Kutadgu Bilig” adlı eserinde elçilik konusu ile ilgili; yabancı memleketlerde ülkeyi, Bey’i temsil etmek için gönderilecek elçinin öncelikle “seçkin, anlayışlı, bilgili, serinkanlı, terbiyeli, görgülü, ince davranışlı, konuşmada maharetli, güvenilir, doğru, dürüst, devletine ve

beyine yürekten bağlı, ince düşünceli olmalıdır.” “Çok kitap okumuş, kafası bilgiyle dolu, söz söylemeyi bilen, söyleyeceklerini ölçüp biçmeden söylemeyen, şiirden anlayan, hatta şair biri olmalıdır. Astronomiden, hekimlikten, rüya yorumundan, söz yorumundan, hesap işlerinden ve geometriden de anlamalıdır.” “Usta bir satranç oyuncusu, ciritçi, okçu, kuşçu ve avcı da olmalı; kısacası her alanda geniş bilgi sahibi olarak tanınmış ve sivrilmiş biri olmalıdır. Böyle bir adam hem devleti hem de beyin yüzünü aydınlatır, değerini yükseltir; bunun tam tersi olursa devletin de beyin de dış memleketler nezdindeki değeri düşer.” “Elçi bunların yanında sır saklamayı bilmeli, içki içmekten, sarhoşluk veren şeylerden kaçınmalıdır. Çünkü şarap karına giderse sözü dışarı çıkarır, bu dışarı çıkan söz de kendisini yakar. Elçi yakışıklı, boyu posu yerinde, bileği güçlü, konuşkan, tatlı dilli, hoş sohbetli, utanma duygusu olan, hazır cevap, sır saklama konusunda ağzı sıkı olan kişidir” diyerek geniş bilgiler verir (Yûsuf Has Hâcib, 1994: 193-197; Hunkan, 2016: 108-110; Vardan, 2012: 199- 205).

### 6. Elçilerin Görevleri

Elçinin temel görevi ülkesini en iyi şekilde temsil etmektir. Huzurunda bulunduğu devletin yapısını iyi anlamalı, kendi ülkesini ilgilendirecek olan bütün olaylara hâkim olmalı, devletin iç ve dış politikadaki bakış açısı ile ilgili görüşlerini öğrenmeli, hükümdara sunmak için raporlar hazırlamalı ve ülke içindeki çatışma yaratabilecek konuları yakinen takip etmelidir (Vardan, 2012: 219).

Elçinin vazifesi sadece hükümdarın mektup ve haberlerini iletmek değildir. Elçi duruma ve ihtiyaca göre pek çok mesele ile ilgilenebilir. Örneğin; yollar ve geçitler nasıl? Akarsuların durumunun nasıl? Zira orduyla birlikte bu ırmaklardan geçilebilir mi? Otlaklar nerede? Hükümdarın ordu sayısı, ne kadar teçhizatı ve mühimmatı var? Padişahın sofrası ve meclisi nasıl? Dergâhın düzeni, oturma düzeni, çevgen oynayışları, avlanışları, padişahın huyu suyu, padişahın elinin açıklığı, mücadelesi nasıl? Zalim mi, adil mi? Padişah yaşlı mı veya geç mi? Padişahın ülkesi harap içinde mi yoksa imar edilmiş mi? Halk fakir mi zengin mi? Padişah neye

dost neye düşmandır? Padişah pinti mi cömert mi? İşlerinde gözü açık mı yoksa umursamaz gaflet halinde mi? Veziri aklı başında, dindar, dirayetli, aydın fikirli mi? Kumandanları deneyimli savaş tecrübeleri olan kişiler mi? Nedimleri liyakatli, ince kimseler mi? Padişahın şarap içtiğindeki vaziyeti nasıldır? Din kurallarına uyar mı? Mizahtan hoşlanan birisi midir? Bu soruların cevabını vermekle görevlidir (Nizamülmük, 2018: 168; Köymen, 2016: III/168; Yılmaz, 2010: 12; Vardan, 2012: 221; Şahin, 2014:8).

Hükümdarlar vasıtasıyla öğrendikleri bu bilgiler sayesinde karşısındaki muhatabının zayıf veya güçlü yönlerini görmek ve zaman kazanmak, karşı tarafı değerlendirerek olayları kendi lehine çevirmek için kullanmışlardır (Yılmaz, 2010: 12). Mesela; Çin elçisi Chang Chien, M.Ö. 105 senelerinde Hunlar'a karşı yapılacak savaş için Çinlilerin yanında destek olması hususunda Wusunlar'a gitmiştir. Wusunlar bu teklife sıcak yaklaşmamışlardır. Ama Wusun elçisi Chang Chien ile birlikte Çin'e gidince Çin'in büyüklüğünü ve zenginliğini görünce efendisine bu durumu bildirmiş ve Çin'in Wusunlar nezdinde itibarı daha fazla artmıştır (Bartold, 2010: 89). Elçiler gittikleri ülkenin bitki örtüsünü gözlemleyip kendi ülkelerine taşımışlardır. Chang Chien, Hun ülkesine gittiğinde hiç duyulmamış ne kadar nadir, tanınmamış bitki ve yemiş varsa Çin'e getirmiş ve bu tohumlar ekilerek başkentte kısa bir sürede yemyeşil yonca bahçeleri meydana getirilmiştir (Lıgetı, 1986: 54).

### **7. İlk Dönemlerden Gazneliler'e Kadar Türklerde Elçilik Kurumu**

Eski Türk Devletleri'nde, devletlerarası siyasî ilişkileri yürüten dışişleri önemli kurumlardan biriydi. Asya Hunlarında çeşitli dillerde konuşan ve yazan heyetler çalışmaktaydı. Batı Hunları başkentinde kâtipler, tercümanlar, kuryeler faaliyet göstermişlerdir. Tabgaç, Türğiş, Uygurlar ve Göktürklerde dış işlerini "bitikçi, "ılımgacı" ve "tamgacı" denilen görevliler yürütmüştür (Kafesoğlu, 2020: 267; İpşirli, 1995: 5).

Türklerde, yabancı devletlerle olan ilişkileri yöneten, tüm yetkileri bünyesinde toplayan Tengri Kut'dur. Yabancı



devletlere giden elçiler Tengri Kut adına, onun vekili olarak temsil etmiştir. Dışişlerinde birinci dereceden yetkili kişi hükümdardır. Fakat zaman zaman danışma meclisleri kurulmuştur. M.Ö. 68'de Hun hakanı Çinlilerle barış yapma konusunda devletin ileri gelen adamlarını toplamıştır (Gültepe, 2002: 1577-1578). Elçinin dokunulmazlığı önemsenmiştir. Yabancı devletlerden gelen elçiler casusluk gibi devletin aleyhine yönelik faaliyetlerde bulunmayıp sadece kendi görevini yaptığı müddetçe elçinin canı ve malı koruma altında olmuştur (Yılmaz, 2010: 2).

Elçinin dokunulmazlığı ile ilgili en dikkat çekici örneklerden biri M.Ö. 110 yılında Çin, Hun başkentine bir elçi göndermiştir. Elçi, hakan ile görüşmek istediğini söyleyince hemen hakanın huzuruna kabul edilmiştir. Elçi konuşmasında *“Eğer Hun hakanı Çin'e hücum edip bizimle savaşabilecekse, imparator ordu ile birlikte, sınırda beklemektedir. Yok, eğer savaşamayacaksanız, yüzünüzü güneye dönün ve Çin'e karşı bağlılığınızı bildiriniz. Artık eskisi gibi kaçıp gidemezsiniz. Kuzey'in otsuz, soğuk ve susuz bozkırlarında saklanamazsınız. Siz hiçbir şey yapamazsınız!”* Bu konuşmayı duyan hakan çok sinirlenmiş. Kılıcını çekmiş ve orada o konuşmaya şahit olan tüm memurlarını öldürmüştür. Zira böyle bir saygısızlığın devlet içinde duyulmasını istememiştir. Elçi ise öldürülmemiş ve Kuzey Denizinin yukarısına sürülmüştür (Ögel, 2015: 70-71). Bu olayı değerlendirdiğimizde hakan elçiyi öldürebilirdi. Fakat öldürmemesi Hun İmparatorluğunun büyük bir devlet olarak elçinin dokunulmazlığına bağlı kaldığını göstermektedir.

M.S. 627 yılında İl-Kağan, T'u-li Kağan ile birlikte Kao-ling'i ele geçirmiştir. Ching eyaletinde ise Çinli kumandan Wei-ch'ih Ching-te'ya mağlup olmuştur. İl-Kağan karargâhını Wei Suyu kenarına kurmuş ve Chih-shih-ssu-li adlı elçiyi Çin ordusunun hareketlerini öğrenmek amacıyla Çin'e göndermiştir. Göktürk elçisi Çin sarayına vardığında kendi ülkesinin gücünü övmeye başlamış ve Çin İmparatoru elçinin bu hareketlerine çok sinirlenmiştir. Göktürklerle anlaşma yapıldığı, altın ve ipekli elbiseler gönderildiği halde Çin'e saldırarak anlaşmayı bozmakla suçlamıştır. Ardından elçiyi hapse attirmiştir. Bazı devlet adamları elçinin bunun doğru

olmadığını ve elçinin bırakılması gerektiğini söylemiştir (Taşağıl, 2003: 69,70). Bu bilgilerden elçilerin dokunulmazlığı konusunda uluslararası bir kuralın var olduğu anlaşılmaktadır.

Türklerde elçilerin yabancı devletlere gönderilmelerinin pek çok sebebi vardı. Bunlardan biri de “*Türk Cihan Hâkimiyeti*” idi. Buna göre: “*Güneşin doğduğu yerden battığı yere kadar bütün dünyayı Türk hâkimiyeti altına almaktır*”. Oğuz Kağan’ının toy hükümdarlığı ilan edildikten sonra “*Güneş bayrağımız, gökyüzü otağımız*” “*diyerek daha çok denizlere, daha sonra ise ırmaklara doğru...*” dünyanın fethine hazırlanmıştır. Bu sürede etrafındaki hükümdarlara elçi göndererek itaat altına girmelerini ve dünyanın dört tarafına hâkim olması gerektiğini iletmiştir (Kafesoğlu, 1998: 254).

Türklerde elçinin aracı olduğu meselelerden biri de farklı hanedanlar arasında yapılan evliliklerdi. Evlilik sadece aile kurmak veya soyu devam ettirmek amacı gütmemekteydi. Farklı gruplar arasında iş birliği sağlama, düşmanı azaltma ve siyasî ilişkiler kurmak amaçlanmaktaydı. Eski çağlardan bu yana devletler arasında barış ve dostluğun sağlanması için başvurulan yöntemlerden biri de hanedanlar arasında yapılan evlilikler olmuştur. Devletler bu vesileyle kendi isteklerini kabul ettirmek ve karşı devlet üzerinde etki sahibi olmak istemişlerdir. Doğu Göktürk Devleti’nin son hükümdarı İl-Kağan’ın soyundan gelen Kutlug, yaptığı başarılı savaşlar sonucunda M.S. 682 yılında II. Göktürk Devletinin bağımsızlığını ilan etmiştir. Kutlug Kağan’ın ölmesi üzerine yerine M.S. 692 yılında Kapgan Kağan tahta geçmiştir (Vardan, 2012: 9). M.S. 695 yılında Kapgan Kağan Çin’e elçi göndererek, dostluk münasebetlerini tesis etmek istemiştir. Bu ansızın gerçekleşen barış teklifinden oldukça memnun olan Çin İmparatoriçesi, bu memnuniyetini gösterebilmek için ona “*Sol Muhafızları Büyük Generalliği*” ve “*Ülkeye Dönen Dük*” gibi bazı Çin ünvanlarını sunmuştur. Fırsatı değerlendirmek isteyen Türk hükümdarı, M.S. 698 yılında Çin’e tekrar elçi göndererek kızını bir T’ang prensiyle evlendirme yoluyla akrabalık kurmayı ve müttefik olmayı teklif etmiştir. Kapgan Kağan evliliğin yanında çok daha fazla isteklerde bulunmuştur. Onun asıl isteği Göktürklerin fetret döneminde Çin’in eline geçmiş

olan toprakları geri istemesiydi. Ayrıca Göktürk Devleti'nin sınırları içerisinde yüz elli yıldan fazla yaşayan Soğdluları da geri istemiştir. Feng, Sheng, Hsia, Suhua, Ling ve Tai gibi altı eyalette yaşayan Türk boylarını da talep etmişti. 100 bin ölçek darı, 3 bin tarım aleti ve on binlerce demir istemiştir. Bu isteklerin karşılanmasının mümkün olmadığı kararına varan Çin sarayı Tien Kuei –tao elçi olarak göndermiş ve istekleri reddetmiştir. Bunu duyan Kapgan Kağan çok sinirlenmiş ve elçiye ağır sözler söyleyerek öldürmek için tutuklamıştır. Ama Göktürk devlet adamlarından Tonyukuk elçinin öldürülmesinin Çin, Göktürk Devlet ilişkileri açısından iyi olmayacağını söyleyerek, onu bu fikirden vaz geçirmiştir (Taşağıl, 2019: 345-348).

Avrupa Hun hükümdarı Attila, Roma İmparatorluğu ile ilişkilerde evlilik meselesine önem vermiştir. Prenses Honoria ile evlenmek için elçi göndermiş ve Attila, Orta Asya'da atalarında yaygın olan geleneğini batıda da devam ettirmeyi amaçlamıştır. Bu evlilik Attila'nın elini güçlendirmiştir. Siyasî olarak kendisini Roma İmparatorluğu ile eşit sayarak otoritesini güçlendirmiştir (Ahmetbeyoğlu, 1981: 58; Çoban, 2019: 57).

Göktürk ve Uygur hakanları da daima Çin sarayına kız verip kız almışlardır. Ancak yabancı prensesler Türk devletinde "Hatun" olamazdı. Bunu bilen Çin hükümdarları Çinli prenseslerin hatun olmaları için yapmışlardır (Kafesoğlu, 2020: 268). M.S. 758 yılında Uygur Devleti bünyesinde Moyun Çur Kağan ile Çinli prenses Ning Kuo'nun evlenmesi amacıyla elçi gönderilmiştir. Uygur elçisinin evlilik ricası kabul edilmiş ve imparator kızını uzaklara göndermek istemese de barış için bunu kabul ettiğini ifade etmiştir (Gülçin, 1975, 63; Vardan, 2012: 145).

Türklerde hükümdarın tahta çıkışı demek devlette düzenin yeniden tesisi demektir. Hükümdar, devlet teşkilatı mensuplarına yeniden tayin fermanı verir ve bunu münasebette bulunduğu tüm devletlere bildirirdi. Bu haber vermenin belli başlı manaları vardı. Eğer haber verdiği devlet bağımsız bir devlet ise tahta yeni oturan hükümdarın devletini tanıyıp tanımadığı, eğer bu hükümdar vasal ise hala tâbiliğini

devam ettirip ettirmediğini teyit etmek amaçlı idi. Vasal olan hükümdar hediyeleri ile gelerek hükümdara itaatini bildirirdi. Matbû hükümdar da vasal hükümdar olarak yerinde bırakıldığına dair yeni bir ferman verilirdi (Köymen, 2016: 126-127). M.S. 821 senesinde Hasar Tegin tahta çıktığı zaman, 2.000 kabile başkanı ile Çin sarayına 20.000 at ve 1.000 deve götürmüştür. Bu giden heyet bu zamana kadar Çin'e giden en kalabalık heyet olarak Çin tarihinde önemli bir yer işgal etmiştir (İzgi, 1989: 35).

Elçiler yer talep etme amacıyla da gönderilirdi. Göktürk Kağanı İşbara Kağan askerî gücünün zayıflaması ile Sui İmparatorluğunun tesirine girmiştir. M.S. 585 yılının Eylül ayında Tardu'nun hücumlarına maruz kalarak sıkışmıştır. Doğudaki Moğol Ch'i-tan'lar da devletin karışık durumundan faydalanarak itaatten vazgeçmişlerdir. Bu durumdan kurtulmak için Çin'e elçi göndermiş ve kendisine bağlı boylarla Gobi Çölü'nün güneyine geçip Pai-tao mıntığında bir süre geçici olarak yerleşmek istediğini bildirmiştir. Sui İmparatoru Wen, onun bu isteğini kabul ettiği gibi Chin bölgesi prensi Ku-ang'a askerleriyle İşbara'ya yardım etmelerini emretmiştir (Taşağıl, 2019: 57).

Elçiler karşılıklı ticaret anlaşması yapmak içinde gönderilirdi. M.Ö. 84 yılında Kuzey Hunları, Çin ile kendi halklarının pazarlarda karşılaşarak, mal değiş-tokuşu yapmalarını teklif etmiştir. Bir ferman ile onların bu dilekleri, Çin sarayı tarafından kabul edilmiştir. Kale komutanı, elçilerin karşılanması ve getirilmesi için, posta askerleri göndermiştir. Hun elçileri ile sulh ve ticaret anlaşması imzalanmıştır. Fakat anlaşma Güney Hunların karşı gelmesi ile yürürlüğe girmemiştir (Ögel, 2015: 284). M.S. 557 yılında Ak Hun Devleti'nin Göktürk Sâsânî ittifakı ile yıkılmasının ardından Ak Hun toprakları Sâsânîler ile paylaşılmıştır (Yılmaz, 2021: 87). Mâverâünnehir, Fergana'nın bir kısmı, Kâşgar, Hoten ve Batı Türkistan'ın seçkin şehirleri Göktürkler'in hâkimiyetine geçmiştir. Bölgeden geçen İpek Yolu ile bu yolda ticaret yapan Soğdlular ülkenin batı kanadını idare eden İstemi Yabgu'ya bağlanmıştır (Mori, 1983; 340; Berber, 2017: 39). Sâsânîler Mâverâünnehir ticaretini tamamen ele geçirmek istemiştir.

Sâsânî hükümdarı Anuşirvan, ülkesinin topraklarından Akdeniz'e ve Bizans Devletine yapılan İpek ticaretini durdurmuştur. Bu durum Soğdluları zora sokmuş ve bu olayın ardından Göktürkler hemen elçi göndermiştir (Kafesoğlu, 2020: 97-98; Taşağıl, 2019: 39; Berber, 2017: 39; Şahin, 2018: 133). Fakat Anuşirvan elçilere çok kötü davranarak onları öldürmüştür. İlk elçi geldiğinde hediye olarak getirdikleri ipekleri satın alarak onları elçilerin gözü önünde yakmıştır. İkinci elçi heyetini ise hile ile zehirleyerek öldürmüştür. İran sığasına dayanamayarak elçilerin kendilerini öldürdüğü haberini ortalığa salmıştır. İstemi Yabgu bu yalana inanmasa da Sâsânîlerle olan ilişkilerini devam ettirmiştir (Taşağıl, 2019: 40; Şahin, 2018: 40).

Çinliler ve Uygurlar arasında ticarî elçilik ilişkilerine de rastlanmaktadır. M.S. 790 senesi Haziran'ında Çin'e giden Uygur elçisi memlekete dönerken İmparator, elçinin vermiş olduğu atların değeri olan 300.000 top ipek vermiştir. M.S. 827 senesinde Çin İmparatoru bir hamam ağasını elçi olarak 200.000 parça ipekli ile yola çıkartmış ve bunlar Uygurların atlarının bedeli olarak yollanmıştır. M.S. 829 senesinde yine hamam ağası heyeti Uygurlara giderek atların bedeli olan 230.000 parça ipekli vermiştir (İzgi, 1978: 103-104). M.S. 842 senesi yılında Çin İmparatoru Wu-tsung, Üge Kağan'a bir mektup yollamış ve bu mektupta İmparator "*Elçim Çin'e döndü. Gönderdiğiniz mektuba göre bizden yiyecek, sığır ve koyun istediğiniz anlaşılıyor. Bunlardan yiyecek meselesi halledildi. Kendiniz, Chen, Wu şehrinde at satarak 3.000 kilo pirinç alabilirsiniz. Sığır ise; Çin esasında ziraî bir memleket olduğundan sığır bizim için özeldir. Halk tarafından beslenen bu sığırlar pek fazla değildir. Kıtık olduğu zaman sığırların kesilmesini dahi yasaklıyoruz. Koyun ise; daha çok kuzey memleketlerinde beslenir. Bu surette istediklerinizi şimdilik karşılayamıyoruz*" demiştir (İzgi, 1978: 105; İzgi, 1989: 36).

Elçilerin gönderilme sebeplerinden birisi de sulh sağlamak ve ittifak kurmak amacıyla idi. M.Ö. 201 yılında, Çin İmparatorluğu'nu kuşatmasından önce, Çin elçisi General Liu Ch'eng, Metehan'ın yanına gitmiştir. Hunların çok güçlü olduğunu gören elçi bunu imparatora hemen bildirmiş ama buna inanmayan imparator elçiyi zincire vurmuştur. Kuşatma

sirasında bu söylenenin doğru olduğunu gören imparator, elçiye büyük bir yer tesis etmiştir. Bu elçi Hunlar ile anlaşma sağlamak için Hun ülkesine gönderilmiştir. M.Ö. 201-200 yılında yenilgisi ile Hunlarla bir dostluk anlaşması (M.Ö. 197) imzalanmıştır. Metehan'ın yanından dönen Çin elçisinin söylediklerinden Hunların çok güçlü olduğu ve bir günde Çin başkentine inebilecekleri güce sahip oldukları anlaşılır (Ögel, 2019: I/295-296,298; Koca, 2002: I/1068-1067; Şahin, 2022: 261). Bu anlaşma Orta Asya tarihinde bilinen ilk milletlerarası anlaşmadır. Bu anlaşmadan sonra Metehan, Çin Prensisi ile evlenmiş, Çin'i vergiye bağlamış ve uzun sürecek ticarî ve barış sürecine girilmiştir (Atalay, 2014: 105).

Metehan, M.Ö. 192-177 yılları arasında Orta Asya ile batıyı almanın yanında bunları bir araya getirmekle meşgul olmuştur. Mete, batıda eli ok ve yay tutan kavimleri idaresine alarak onları bir "Hun milleti" yapmıştır. M.Ö. 177'de Mete'nin Çin ile bağları yeniden kurulmuştur (Koca, 2002: 1068-1069; Koçsoy, 2002: 37). Çin İmparatoru Wen-ti (M.Ö. 179-156) tahta çıktığında iki devlet arasında dostluk anlaşması tekrarlanmıştır. Ama 177 senesinde Hunların "Sağ Bilge Prensi" Sarı Irmağın güneyindeki bölgeye gelerek yağmalamış, Çin askerlerini öldürerek onların bir kısmını alıp götürmüştür. Wen-ti bunun üzerine Mete'ye mektup yazmış bu durumun dostluklarına zarar verdiğini ve anlaşmayı bozduğunu söylemiştir. Mete bunun üzerine İmparator'a kendilerine elçi gönderdiğini, bu şikâyetlere cevap verdiğini ama elçisinin geri gönderilmediği gibi Çin tarafından da bir elçi gelmediği ve bunun dostane bir yaklaşım olmadığını ama Sağ Bilge Prens'in saldırılarından dolayı cezalandırıldığını ve batıya gönderildiğini söyleyerek aralarında tekrardan barış sağlanmıştır (Gumilev, 2005: 84; Ögel, 2019: 310-311). Göktürkler tarafından Bizans'a gönderilen ve karşılığında Bizans'tan Göktürlere gönderilen Zemarkhos'un başkanlığındaki elçilik heyeti ise ittifak kurmak amacıyla yapılmıştır (Toraman, 2022: 16).

Elçiler cenaze törenlerinde de bulunurlardı. Mukan Kağan öldüğünde Chou elçisi cenaze törenine katılmıştır. Göktürk geleneğine göre ölenin yakınları yüzlerini çizerler ve

gözyaşlarıyla kan birbirine karışır akardı. Tören esnasında Chou elçilerinin de yüzlerini çizmeleri istenmiş, ama Çin elçileri direnerek yüzlerini kesmemişlerdir (Taşağıl, 2018: 71-72; Taşağıl, 2019: 32).

Kül Tegin'in cenaze töreninde Göktürklerin komşuları da katılmıştır. Çin İmparatoru binlerce ipek kumaş, altın ve gümüş eşya yollamıştır. Doğuda Kitan ve Tatabılar temsilciler göndermiştir. Batı tarafından uzak komşuları Soğdlular, İranlılar ve Buhara şehriden gelmişlerdir (Taşağıl, 2019: 375) Bumin Kağan döneminde Batı Wei'e bir prensesle evlenmek için istekte bulunulmuştur. Ch'ang-lo prenses olarak Göktürlere gönderilmiş ve aynı yılın sonunda Wei İmparatoru ölünce, Bumin bir elçi yollayıp taziyesini sunmuş ve iki yüz baş at vermiştir (Taşağıl, 2019: 22; Şahin, 2018: 136-137).

Elçiler aracılığı ile hediye takdimi de gerçekleşmiştir. Taspar Kağan döneminde (M.S. 571-581) Göktürk devletindeki taht değişikliğini yakından takip eden Çin'deki iki devlet hemen harekete geçerek, yeni kağan ile dostluk ilişkileri kurmaya çalışmıştır. Chou Devleti işlenmiş ham ipekli kumaşlardan yüz bin top ipek sunmuştur. Ch'i Devleti de çok miktarda hediyeler sunmuştur.<sup>87</sup> Taspar Kağan Ch'i'lerle yakınlaşma siyasetinde M.S. 572 yılı sonunda onlara elçi göndererek at hediye etmiştir. (Taşağıl, 2019: 33-36; Taşağıl, 2018: 80).

Avarlar ve Bizans İmparatorluğu arasındaki ilişkilerin resmî bir hüviyet kazanması M.S. 558 yılına dayanmaktadır. Avarlar'ın Kandikh isimindeki bir elçi Bizans'a göndermesi ile başlamıştır (Özcan, 2021: 158). İstanbul'a giden elçi, İmparator Justinian tarafından karşılanmıştır. Kandikh kendi kavminin kuvvetinden, kimsenin ona karşı duramadığından bahsetmiş, Avarlar'ı övmüştü. Bizans İmparatorluğu, Kafkas sınırlarındaki Sabirler ve Tuna'nın doğusundaki Bulgarlar tarafından rahatsız edildiği için bu kavimlerle Avarlar vasıtasıyla

<sup>87</sup> Elçilik heyetlerinde büyük miktarlarda değerli eşyaların gönderilmesi hem önemli hem de yaygın bir gelenek idi ve başka ülkelerden gelen bu hediyeler arkeolojik kazılarla da tespit edilmiştir (Ayrıntılı bilgi için bkz.: Toraman, 2019: 23-49).

mücadele edebileceğine karar vermiştir. Justinian, elçi'yi memnun edecek, altın kalkanlar, kilimler, ipekli elbiseler hediye etmiştir (Kurat, 2011: 83; Herak, 2002: 1122).

Elçiler casusluk amacı ile de gönderilirdi. Bu konuda en dikkat çekici olaylardan biri Çin'in Göktürk Devletini bölmek için Çinli casus Ch'ang Sun-sheng'i M.S. 580 yılında Ch'ien-Chin prensinin gelin olarak gönderilmesinde tayin edilen elçilik heyetinin başında bulunan Yü-wen Sheng-ch'ing'e yardımcı tayin edilmesinde görebiliriz. Yardımcı seçilmesi şüphesiz Göktürkleri iyi tanıyor olmasındandı. İşbara Kağan tarafından sevilen bu casus her ava çıktığında yanında bulunmuştur. Casus nişancılıkta usta idi. Bir gün İşbara Kağan yemek için kavga eden iki kuşu ayırması için vurmasını söylemiş ve casus bir atışta iki kuşu da vurmuştur. Bu olaydan sonra kendi oğullarına ve ileri gelen devlet adamlarına bu casus ile dost olmalarını ve nişancılığından feyiz almalarını istemiştir (Taşağıl, 2019: 44-46).

### **Sonuç**

Türkler geniş bir coğrafyada uzun yıllar hüküm sürmüş ve farklı milletlerle komşu olmuştur. Devletlerarası görüşmeler, ortak sorunlar, av alanlarını belirleme, siyasi evlilikler, cenaze törenleri gibi pek çok hususta elçiler aracı olarak görevlendirilmiştir. Siyasi ilişkilerde öne çıkan faktör elçi ve elçilik kurumudur. Bu vazifedeki kişi (elçi), titiz bir şekilde seçilmekteydi. Elçinin fiziksel görünümü, eğitim durumu, hitabeti, soyu, yetenekleri, karakteri, gibi özellikler göz önünde bulundurularak elçi tayin edilmekteydi.

### **Kaynakça**

- Ahmetbeyoğlu, A. (1981). *Gerek Seyyah, Priskos (V.Asır)'a Göre Avrupa Hunları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Aksoy, Ö. A. (1988). *Atasözleri, Deyimler*. TDK Yayınları. Ankara: "217", 131-166.
- Alkım, U. B., vd. (hızl.). (1968) *Redhouse Yeni Türkçe-İngilizce Sözlük*. İstanbul: Redhouse Yayınları.
- Arat, R. R. (1942). *Uygurlarda İstıhlara Dair*. *Türkiyat Mecmuası*. "7/6", 56-81.



- Atalay, C. (2014). Asya Hun Devletinde Mao-Tun (Metehan) Dönemi. *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*. “16/2”, 107-109.
- Atlı, S. (2019). Dîvânü Lugâti't-Türk'teki Atasözleri Üzerine Yapılan Bir Çalışma, Abdülahad Nûrî ve “Atalar Sözü”. *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi*. “8/3”, 2243-2279.
- Bartold, V. V. (2010). *Orta Asya Tarih ve Uygarlık*. Ahsen Batur (çev.). İstanbul: Selenge Yayınları.
- Batur, Z. (2012). Divânü Lûgati't-Türk'te Anlama ve Anlatma Becerilerine İlişkin Örnekler. *Turkish Studies*. Ankara: “7/2”, 219-231.
- Beilikezi, S. (2011). *Uygur Atasözleri ve Deyimler B, P, T, C Maddeleri (Metin- Çeviri- Açıklama)*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Ankara.
- Berber, O. (2017). *Göktürk Dönemi Türk Diplomasininin Hususiyetleri Üzerine. Türk Tarihine Dair Yazılar II. Kerkük Çok Irak Değil Prof. Dr. Eşref Buharalı'ya Armağan*. Alpaslan Demir, Tuba Kalkan, Eralp Erdoğan (Ed.). Ankara: Gece Kitaplığı.
- Caferoğlu, A. (1968). *Uygur Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Çoban, H. (2019). Atilla ve Avrupa Hunları-Batı Roma İlişkilerinde Evlilik Meseleleri. *Avrasya Uluslararası Araştırmaları Dergisi*. “7/1”, 57-68.
- Daban, C. (2017). Uluslararası İlişkilerde Siyasal Aktörler, Bürokrasi ve Jeopolitik Diplomasi: Türkiye Cumhuriyeti Örneği. *BEU Akademik İzdüşüm*. “272”, 22-50.
- Dilek, İ. (1996). Altay Türkleri Atasözleri. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*. “1”, 107-120.
- Doğan, L. (2000). Kırgız Atasözlerinin Sınıflandırılması. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*. “9”, 206-241.
- Donuk, A. (1988). Eski Türk Devletlerinde İdarî-Askerî Unvan ve Terimler. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı.
- Ergin, M. (hızl.). (2019). *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Gabain, A. V. (1988). *Eski Türkçenin Grameri*. Mehmet Aklın (çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Genç, R. (1981). *Karahanlı Devlet Teşkilatı*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.

- Gökalp, Z. (1976). *Türk Medeniyeti Tarihi*. İsmail Aka, Kazım Yaşar Koprıman (hızl.). İstanbul: Kültür Bakanlığı
- Gökalp, Z. (1991). *Türk Uygarlığı Tarihi*. Yusuf Çotuksöken (hızl.). İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Gömeç, S. (1995). Terhin Yazıtı'nın Tarihi Açından Değerlendirilmesi. *Tarih Araştırmaları Derneği*. "17/28", 71-84.
- Gömeç, S. (2000). Kök Türkçe Yazılı Belgelerde Yer Alan Unvanlar. *Erdem*. "12/36", 929-946.
- Gumilev, L. N. (2005). *Hunlar*. Ahsen Batur (Rusçadan çev.). İstanbul: Selenge Yayınları.
- Gülçin, Ç. (1975). Uygur Sarayına Gelin Giden Çinli Prensler ve Bunun Arkasındaki Politik Gerçekler. *Tarih Dergisi*. "28-29" 63-70.
- Gültepe, N. (2002). İlk Türklere Bürokrasi. *Türkler Ansiklopedisi*. (C 21, 894-906). Ankara.
- Herak, Emil. (2002). Avarlar: Etnik Yaradılış ve Tarihine Bir Bakış. *Türkler Ansiklopedisi*. Hasan Celâl Güzel- Kemal Çiçek-Salim Koca (ed.). (C. 2, 641-657), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Huncan, Ö. S. (2016). Yûsuf Hâs Hâcib ve Kutadgu Bilig'de Elçilik Mansıbı. *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi* "13/4", 102-122.
- İpşirli, M. (1995). Elçi. *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)* (C 11, 3-15). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- İzgi, Ö. (1978). XI. Yüzyıla Kadar Orta Asya Türk Devletleri'nin Çin'le Yaptığı Ticarî Münasebetler. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi*. "9" 87-106.
- İzgi, Ö. (1989). *Çin Elçisi Wang Yen-Te'nin Uygur Seyahatnamesi*. Ankara: TKK.
- Kafesoğlu, İ. (1980). Kutadgu Bilig ve Kültür Tarihimizdeki Yeri. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (1998). *Türk Millî Kültürü*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (2020). *Türk Millî Kültürü*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

- Karakurt, D. (2011). *Açıklamalı Ansiklopedik Mitoloji Sözlüğü*. Erişim:4/Ekim/2023.  
[https://www.academia.edu/44468806/T%C3%BCrk\\_Mitoloji\\_Ansiklopedisi\\_T%C3%BCrk\\_S%C3%B6ylence\\_S%C3%B6zl%C3%BC%C4%9F%C3%BC\\_n%C3%BCn\\_Ansiklopedik\\_Versiyonudur\\_e\\_Kitap](https://www.academia.edu/44468806/T%C3%BCrk_Mitoloji_Ansiklopedisi_T%C3%BCrk_S%C3%B6ylence_S%C3%B6zl%C3%BC%C4%9F%C3%BC_n%C3%BCn_Ansiklopedik_Versiyonudur_e_Kitap)
- Kâşgarlı Mahmûd. (2019). *Divânu Lugâti't-Türk*. Mustafa S. Kaçalın (çev.). Mehmet Ölmez (hızl.). İstanbul: Kabcalı Yayıncılık.
- Koca, O., (hızl.). (2017). *Dede Korkut Hikâyeleri*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Koca, S. (2002). Büyük Hun Devleti. *Türkler Ansiklopedisi*. Hasan Celâl Güzel- Kemal Çiçek-Salim Koca (ed.). (C. 1, 687-708), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Koçsoy, Ş. (2002). Türk Tarihi Kronolojisi, *Türkler Ansiklopedisi*, Hasan Celâl Güzel- Kemal Çiçek-Salim Koca (Ed.). (C.1, 73-188), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Kodaman, T. ve Akçay, E. Y. (2010). Kuruluştan Yıkılışa Kadar Osmanlı Diplomasisi Tarihi ve Türkiye'ye Bıraktığı Miras. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*. "22", 75-92.
- Köymen, M. A. (2016). *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi*. (C 3). Ankara: TTK.
- Kurat, A. N. (2011). Avarlar. *Tarih İncelemeleri Dergisi*. "26/1", 81-110.
- Lıgeti, L. (1986). *Bilinmeyen İç Asya*. Sadrettin Karatay (çev.). Ankara: TDK Yayınları.
- Mansuroğlu, M. (1977). Elçi. *İslam Ansiklopedisi*. ( C 4, 231). İstanbul: MEB.
- Meray, S. L. (1956). Diplomasi Temsilcilerinin Hukukî Statüsü. *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. "11/3", 79-117.
- Mutçalı, S.(1995). *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dagacık Yayınları.
- Nizâmülmülk. (2018). *Siyasetname*. Mehmet Kanar (çev.). İstanbul: Say Yayınları.
- Ögel, B. (1971). *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

- Ögel, B. (2015). *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi*. (C 1-2). Ankara: TTK.
- Ögel, B. (2019). *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi*. (C 1-2). Ankara: TTK.
- Özcan, Aybüke. (2021). MS. 6.-9. Yüzyıllarda Bizans ve Avarlar: Siyasi, Diplomatik ve Kültürel İlişkiler. *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*. İstanbul: "37/0", 157-163.
- Özey, R. (2002). Tarihte Türk Devletleri ve Hâkimiyet Alanları, *Türkler Ansiklopedisi*, Hasan Celâl Güzel- Kemal Çiçek-Salim Koca (Ed.). (C.1, 266-276), Ankara: Yeni Türkiye Yayınları.
- Parlatır, İ.,vd. (hızl.). (1998). *Türkçe Sözlük*. (C 1). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Saray, M. (2005). İdeal Bir Diplomatın (Elçinin) Ortaya Çıkışı. *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi*. "50", 1195-1205.
- Sobirov, G. (2020). *Divânu Lugâti't-Türk'te Yer Alan Atasözlerinin Türkiye Türkçesi ve Özbek Türkçesindeki Durumu*. Yüksek Lisans Tezi. Ondokuz Mayıs Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü. Samsun.
- Şahin, Ç. (2018). Gök-Türk Devleti Diplomasisi (552-630). *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergisi*. "40" 125-156.
- Şahin, M. (2007). *Sirâcu'l Mülük, Siyâset-name, Ahkâmü's-sultaniyye ve Kutadgu Bilig'e Göre Hükümdar Dışındaki Üst Düzey Devlet Görevlilerinin Karşılaştırılması*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tokat 2007.
- Şahin, M. (2014), Emîr Timur ve Mirza Şahruh Dönemlerinde Timurlu Devleti'nde Elçilik Münasebetleri, *Askeri Tarih Araştırmaları Dergisi*, Yıl 12/S.3.
- Şahin, S. (2022). Türklerin Çinlilerle Elçilik İlişkileri. *Mecmua Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*. "7/13", 256-268.
- Taşagıl, A. (2003). *Gök-Türkler*. (C 1). Ankara: TTK.
- Taşagıl, A. (2019). *Gök-Türkler*. Ankara: TTK.
- Taşagıl, A. (2018). *Türk Model Devleti Gök Türkler*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları.
- Toraman, A. (2019), "Türk Tarihinin Kaynakları: Altay'da Göktürk Maddi Kültürünün Arkeolojik Kaynaklarına

Genel Bir Bakış”, *Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 4(2), 23-54.

Toraman, A. (2020), “Türk Tarihinin Kaynakları: Altay’da Hun Maddi Kültürünün Arkeolojik Kaynaklarına Genel Bir Bakış”, *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 2(3),11-28.

Toraman, A. (2022), “Türk Mitolojisinde Ateş Kültü ve Amasya’daki İzleri”, *Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Amasya Özel Sayısı, 11-26.

Tuğlacı, Pars. (1985). *Okyanus Ansiklopedik Sözlük*. İstanbul: Cem Yayınevi.

Turan, N. S. (2004). Osmanlı Diplomasisinde Batı İmgesinin Değişimi ve Elçilerin Etkisi (18. Ve 19. Yüzyıllar). *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. “6/2”, 57-86.

Turan, O. (1942). İlig Ünvanı Hakkında. *Türkiyat Mecmuası*. Ankara: “7/0”, 192-199.

Vardan, N. (2012). *İslâm Öncesi Türk Kültüründe Elçi ve Elçilik Kurumu*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.

Yılmaz, A. (2021). *Arap Fetihlerinden Büyük Selçuklu Hâkimiyeti Sonuna Kadar Tohâristan*. Erzurum: Fenomen Yayınları.

Yılmaz, S. (2010). *Büyük Selçuklu Devletinde Elçilik Kurumu*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.

Yusuf Has Hacib. (2019). *Kutadgu Bilig*. Muzaffer Tunçel (çev.). Halil Aşıcı (ed.). Ankara: Gençlik Spor Yayınları.

## AZERBAJCAN BÖLGESİNİN MADDİ KÜLTÜRÜNE DAİR BAZI TESPİTLER: ENEOLİTİK (KALKOLİTİK) DÖNEM\*

Zeliha YAVUZ\*\*

Ali TORAMAN\*\*\*

### Öz

Bu çalışmada Azerbaycan bölgesinde yer alan Eneolitik (Kalkolitik) Dönem'e ait bazı maddi kültür kalıntıları ele alınmıştır. Bu konuda Arkeoloji önemli bir bilim dalıdır ve Tarih bilimi de maddi kültür varlıklarının incelenmesi konusunda Arkeolojiden istifade eder. Arkeolojik kazılar sayesinde ortaya çıkarılan binlerce yıl öncesine ait kalıntılar, o dönem insanının sosyal ve ekonomik hayatı, yeme-içme, giyim-kuşam, günlük eşyaları, el sanatları, üretim araçları ve ürettikleri araçlar ile dini inançları hakkında önemli bilgiler verir. Bütün bunlar tarih öncesinde yaşamış insanların kültür ve medeniyetlerini ortaya koyar, dahası sonraki dönemlere olan tesirini ve hatta varsa günümüze kadar uzanan öğelerini öğrenme ve inceleme konusunda oldukça önem arz eder. Azerbaycan bölgesinde tarih öncesine ait bu maddi kültür kalıntılarının incelenmesi ve arkeolojik kazıların yapılmaya başlanması 19. yüzyılın ilk yarısına kadar uzanır. Çeşitli milletlerden arkeologlar bu bölgede kazı çalışması yaptığı gibi, son zamanlarda Azerbaycanlı arkeologlar da önemli buluşlar ortaya koymuştur. Bu çalışmalar tarih öncesine ait çeşitli dönemleri içerisinde barındırır, bunlardan birisi de Eneolitik Dönem'dir. Bu döneme ait eserlerden olan çanak-çömlekler, höyükler, mezarlar, dini merkezler ve diğer birtakım eserler bu çalışmada kısaca anlatılmaya çalışılmıştır.

---

\* Bu çalışma Zeliha Yavuz'un Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından kabul edilmiş "Azerbaycan Bölgesinin İlkçağ Maddi Kültürü (Arkeolojik Buluntulara Göre)" adlı Yüksek Lisans tezinden üretilmiştir.

\*\* Amasya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, zelihayavuz31@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0002-1549-7844>.

\*\*\* Dr. Öğretim Üyesi, Amasya Üniversitesi, Tarih Bölümü, alitoraman84@gmail.com, <https://orcid.org/0000-0001-8513-9148>.

**Anahtar Kelimeler:** Azərbaycan, tarix, arkeoloji, maddi kültür, medeniyet.

### **Some Determinations on the Material Culture of the Azerbaijan Region: Eneolithic (Chalcolithic) Period**

#### **Abstract**

This study discusses some material cultural remains from the Azerbaijan region's Eneolithic (Chalcolithic) period. Archeology is an important branch of science in this regard, and the science of History also benefits from Archeology in examining material cultural assets. Remains to date back thousands of years, unearthed through archaeological excavations, provide important information about the social and economic life of the people of that period, their food and drink, clothing, daily items, handicrafts, production tools, and the tools they produced, as well as their religious beliefs. All of these reveal the culture and civilization of people who lived in prehistory, and are very important in learning and examining their impact on later periods and even their elements, if any, that extend to the present day. The examination of these prehistoric material cultural remains and the beginning of archaeological excavations in the Azerbaijan region date back to the first half of the 19th century. Just as archaeologists from various nations have carried out excavations in this region, recently Azerbaijani archaeologists have also made important discoveries. These studies include various periods of prehistory, and one of them is the Eneolithic period. Pottery, mounds, tombs, religious centers, and some other works belonging to this period have been tried to be briefly explained in this study.

**Key Words:** Azerbaijan, history, archaeology, material culture, civilization.

## Giriş

Azerbaycan bölgesi kadim kültürlerle ve medeniyetlere ev sahipliği yapmış bir coğrafyadır. Bu coğrafyada tarih öncesi dönemlere ait arkeolojik kazı çalışmaları tamamlanmış olan, halen yapılan ve yapılmayı bekleyen sayısız eser bulunmaktadır. Bu coğrafya; sahip olduğu stratejik önemi, iklimi, doğu-batı ve güney-kuzey yol kavşağındaki konumu dolayısıyla çeşitli milletlerin mesken tuttuğu bir yer olagelmiştir. Yapılan çalışmalar ve incelemelerle, bu bölgede, binlerce yıl öncesine uzanan insan yaşamının varlığı ve bu insanların kayda değer kültürler ve medeniyetler oluşturduğu ortaya konmuştur.

Azerbaycan bölgesi, tarih öncesi dönemlerde olduğu gibi daha sonraki dönemlerde de çeşitli milletlerin yurdu olma konusunda akınlara maruz kalmıştır. Çeşitli milletlerle birlikte Türk akınlara da sahne olan bölge, özellikle Selçukluların akınlarıyla birlikte günümüze kadar sürecek olan bir Türk yurdu halini almıştır (Yılmaz, 2021: 730-731; Yılmaz, 2019: 42-43; Yılmaz, 2019a: 67). Bütün bu tarihi süreç içerisinde bu coğrafyada her milletin ve her dönemin kendine özgü farklı maddi kültürel öğelerini görmek mümkündür. Bunlardan birisi olan ve binlerce yıllık tarihi geçmişe sahip olan Eneolitik Dönem insanı da kendisine has kültür ve medeniyet kalıntılarını geride bırakmıştır.

Eneolitik diğer adıyla Kalkolitik Dönem, taşın yanı sıra bakır madenin de kullanılmaya başlandığı devri ifade eder. İsmi de bu madenden yani taş ve bakırdan almıştır. Böylece Latince aenus(bakır) ve Yunanca litos(taş) kelimeleri birleşerek Eneolitik terimini doğurmuştur. Buradan da anlaşılacağı üzere bu dönemin en önemli özelliği bakır madenin kullanılmaya başlanmasıdır. Dünyada bakır madenin keşfedilmesi ve kullanılmasında doğu ülkeleri öncüdür ve Azerbaycan ile Güney Kafkasya bölgesi de bakırın keşfedildiği ilk ülkeler arasında yer alır (Əliyev I., 2007: 75). MÖ 6. binyılda Karabağ'da bakırın keşfedilmesinin ardından Azerbaycan bölgesinde yeni bir devir olarak Eneolitik (Kalkolitik) Dönem'in başladığı varsayılır. Bu bölgedeki Nahcivan, Gedebe, Taşkeşen ve Karabağ topraklarında bakır



yataklarının varlığı tespit edilmiştir (Əliyev V., 2010: 68). Dolayısıyla taş-bakır döneminin yaşanması için uygun yeraltı kaynaklarına sahip bölgedir.

### **1. Azərbaycan'da Eneolitik (Kalkolitik) Dönemin Genel Hatları**

Yukarıda bahsedilen tarihlerde bakır yataklarının keşfedilmesiyle birlikte metal işçiliği Azərbaycan'da gelişme göstermiştir. Karabağ'ın Yılanlıtepe, Karahacı, Leylatepe, Azık, Tağlar, Karaköpektepe, Güneştepe, Hantepe, Kültepe vb. yerleşim bölgelerinde birçok arkeolojik kazılar yapılmış ve bu kazılar neticesinde, bu madeni kullanmaya başlayan ustaların önce dövme tekniğini daha sonra ise eritip dökme tekniğini kullanarak metali işledikleri görülmüştür (Əliyev V., 2010: 68). Bu dönemin başka bir özelliği de toplu yaşam alanlarının oluşturulmaya başlanması olmuştur. İnsanlar toplum hayatını oluşturmaya başlamış ve böylece köy statüsündeki küçük yerleşimler ortaya çıkmıştır. Bu çağda bölgede görülen önemli toplumsal yerleşim alanları ise İlanlıtepe, Çalağantepe, Benövşeler, Şomulutepe, Leylatepe ve Şahtepe (Babayev, Cəfərov & Cəfərova, 2017: 7) gibi yerler idi. Nahcivan çevresinde ise Kültepe, Şomutepe, Alikömektepe vb. yerleşimleri dikkat çekmiştir (Cəfərov Ə. Q., 2004: 114; Avşarova, 2013: 63). Yerleşik hayata geçiş ve ev-bark yapımıyla birlikte hem sosyal ve ekonomik hayatta hem de tarım ve hayvancılıkta gelişmeler yaşanmıştır (Əliyev I., 2007: 75). Bulunan bakır eşyalar içerisinde ise en önemlilerini biz, çuvaldız, bıçak, boncuk, bilezik ve ok uçları oluşturmuştur (Bünyadov, Əliyev & Əliyev, 2007: 25). Ayrıca tarımda kazma (çapa) kullanımı başladı, hayvanlar evcilleştirildi, boyalı kil kaplar üretildi, kilden ev ve heykeller yapıldı. Tarıma bağlı ayınlar bu dönemde başladı (Avşarova & Pirquliyeva, 2010: 51). Evlerin içine veya çevresine erzak depoları, tarım alanları ve hayvanların barınması için ahırlar da bu dönemde yapıldı. Evlerin mimarisi ise genellikle dairesel veya kare şeklinde idi ve tuğladan yapılmıştı. Evlerin içinde yaşayan ailelerin ise 5-6 nüfusa sahip olduğu tahmin edilmektedir. Eneolitik dönemde ekonomik ve sosyal hayatta kadının rolü de artmıştır. Ortaya çıkan kadın heykellerinden anlaşıldığına göre kadın veya ana

tanrıça modellemesi, bereketi, temizliği, soyun devamlılığını ve paklığı temsil ediyordu (Bünyadov, Əliyev & Əliyev, 2007: 26). Bu dönemde çömlekçilik de hızla yayılmış, kırmızı, pembe ve sarı renkte kalitesi daha yüksek çömlekler üretilmiştir. Kemik işçiliği artmış, kemikten kazma (çapa), çuvaldız, iğne, kaşığı, bıçak, süs eşyaları ve ev aletleri üretilmiştir. Obsidyen ve çakmaktaşıdan orak dişleri, oraklar, el değirmenleri ve havanlar da bu dönemin yaygın mamullerindendi (Əliyev V., 2010: 69). Çömleklerin bölgelere göre farklılık gösterdiği de olmuştur; kısa tabanlı, kahverengi, mat ve hafif cilalı koni şeklinde, üzeri çizgi desenli olanlar; geniş tabanlı, açık kırmızı renkli, kilden yapılmış olanlar gibi. Kapların üzerine engop çekilir ve sonra cila yapılırdı, ayrıca üzerine boya ile desen yapılırdı. Çömleklerin hazırlanmasında ilkel tezgâhlar kullanılmaya başlanmıştır, ayrıca çömlekler, dairesel planlı ve iki katlı çömlek ocaklarında pişirilmiştir (Əliyev I., 2007: 80).

Bu dönemin üretim faaliyetleri konusunda yün ve bitki lifleri kullanılarak yapılan dokuma ve örme sanatı ile deri ve ağaç işleme sanatı da insanların hayatında önemli bir yere sahip olmuştur (Bünyadov, Əliyev & Əliyev, 2007: 25; Əliyev V., 2010: 69). Meslek haline gelen dericilikte ise deriden giysi, ayakkabı ve farklı eşyalar üretilmiştir. Taş, kemik ve kilden yapılmış iy<sup>88</sup> başlıklarının bulunması dokumacılığın delili olmuştur. Kamıştan hasır ve sepetler örülmüş, evlerin zemininde hasır izlerine rastlanmıştır. Ölülerin de hasıra sarılarak defnedildiğine dair izler tespit edilmiştir (Əliyev I., 2007: 80).

Bakır madenin kullanılması başka maden türlerine de öncülük etmiştir. Bakır-nikel ve bakır-arsenik karışımından yapılmış eşyalar bunun örneğini oluşturmaktadır (Bünyadov, Əliyev & Əliyev, 2007: 25-26). Eneolitik Dönem’de insanların gelenek-görenekleri ve inançları daha da belirginleşmeye başladı. Ölü gömme adetlerinde doğrudan mezarlara gömme geleneği olduğu gibi küplerin içerisine koyarak gömme geleneği de yaşandı. Ölülerin gömülmesi sırasında üzerlerine

---

<sup>88</sup> Pamuk veya yünden iplik eğirmek için ortası şiş, iki ucu sivri ağaç alet (bkz. Azərbaycan Lügəti, s. 614, Cilt 2, Bakü-2006).

okr (kırmızı toprak boyası) serpme, yüzünün tam karşısına da su kabı koyma adetinin de bu dönemde başladığı görülür. Ölülerin yanına eşya konulması ve birtakım ritüeller uygulanması, ölümden sonra yaşamın devam edeceğine olan inancı da göstermektedir (Əliyev V., 2010, s. :70). Kırmızı okr serpilmesi ise insanların ışık ile karanlık hakkındaki düşüncelerini yansıtmaktadır. Kırmızı renk ışık, ateş ve Güneş'in sembolüdür. İskeletin kırmızı boya ile boyanması mezarın ışıklanması, ruhun kötü ruhlardan korunması ve yeniden dirilme inancı ile ilgilidir. Nahcivan bölgesinde bu inanç uzun süre devam etmiştir (Baxşəliyev, 2006: 46). Ölen akrabaların yaşam alanlarına gömülmesi adetinin süre gelmesi ise ataya saygının devam ettiğini göstermektedir. Bu defin adeti onun tekrar dünyaya geleceğine, hayatla olan bağının devam ettiğine, mahsulün artıp, aile soyunun devam etmesinin buna bağlı olduğuna inanmalarındandı (Əliyev I., 2007: 83). Yaşam alanlarına gömülen bu ölümler bir hasırın içine sarılır ve cenin pozisyonunda defnedilirdi. Hayatta iken sahip olduğu süs eşyaları, kilden yapılmış kaplar ve iş aletleri yanına yerleştirilir, mezar çukuru da kil ile sıvandıktan sonra gömülürdü. Mezarlara bazen bir bazen de birden fazla kişi defnedilmiştir (Əliyev I., 2007: 83). Ev hayvanları ve gökteki cisimlerin kutsal sayılması, mahsulün artması için ayinler yapılması, yağmur yağdırmak için ulu ataya, astrolojik cisimlere ve hayvanlara tapılması (Baxşəliyev, 2006: 61), yaşam alanlarında ibadet, ayin ve dualar için özel bölümler yapılması gibi adet ve uygulamaların yayıldığı da görülmüştür. Ayrıca çeşitli heykellerin varlığı yine bu dönemin özelliklerindedir (Əliyev I., 2007: 84).

Eneolitik Dönem insanların ekonomisinde tarım ve hayvancılık önde gelen uğraşlar olmuştur (Baxşəliyev V., 2006: 60). Buğdayın ekilmesi, biçilmesi ve dövülmesi için gerekli olan iş aletlerine dair buluntular olduğu gibi, on çeşitten fazla buğday, arpa ve darı tohumu da tespit edilmiştir (Bünyadov, Əliyev & Əliyev, 2007: 24). Tahıl ürünlerini depolamak için tuğladan yapılmış ambarlar, büyük küpler ve kuyular vardır. Tahıl tanelerinin iri olması ve ark izleri, ürünlerin suni yolla sulandığını da göstermektedir. Bu dönemde üzüm

yetiştiriciliği de başlamıştır (Bünyadov, Əliyev & Əliyev, 2007: 24). Taş ve madenin yanı sıra boynuz ve kemiklerden yapılan orak ve diğer tarım aletleri de bu dönemin dikkat çekici mamulleridir (Əliyev I., 2007: 78-79). Hayvancılıkta inek, boğa, koyun, keçi ve domuzun evcilleştirildiği buluntulardan anlaşılmaktadır. İki cins ata ait kemik buluntuları da ayrıca önem arz etmektedir ve atın da evcilleştirildiğine dair düşünceler akla gelmektedir (Bünyadov, Əliyev & Əliyev, 2007: 24). Avcılıkta ceylan, balık, kuş ve su kuşları önde gelen hayvanlardı (Əliyev V., 2010: 79).

### **1.1. Kültepe-I Kültürü (Eneolitik Dönem)**

Azerbaycan'da Eneolitik Dönem'in önemli tabakalarından birisi Kültepe-I'dir. Mil ovasındaki büyük mağarada yapılan kazı bu kültüre ait önemli çömlek kalıntılarını ortaya çıkarmış ve bu kültürel katmanın Kuzey Azerbaycan'da geniş bir alana yayıldığını, aynı zamanda Orta Asya ile bağlantılı olduğunu göstermiştir (Əliyev I., 2007: 75). Nahcivan'a 8 km uzaklığa sahip, yaklaşık 1,5 hektar alanda ve 2,1 m kalınlığında olan bu tabakada (Avşarova, 2013: 64) dört katman vardır ve bunların birincisi Eneolitik Dönem'e aittir. Bu dönemin temsil ettiği katmanda yapı-inşaat izleri, kuyular, ocak yerleri, küpler, taş, kemik ve kilden hazırlanmış eşyalar, buğday ve mezar kalıntıları vardır. Kalıntılara göre insanlar yerleşik hayata geçmiş ve çapı 7 m, duvarların kalınlığı 35-55 cm ve içerisinde bölümleri olan dairesel planlı evler yapmışlardır (Avşarova & Pirquliyeva, 2010: 52). Onların inancına göre daire planlı ev veya etrafına çekilmiş daire onları kötü ruhlardan korumaktadır (Baxşəliyev, 2006: 43). Bu kültür katmanında taş aletler çoğunluktadır ve daha çok obsidyen taşı kullanılmıştır. Çakmaktaşıdan ok uçları, orak dişleri; bakırdan, iğneler, boncuklar, bıçak ağızları ve mızrak uçları yapılmıştır (Avşarova & Pirquliyeva, 2010: 52). Dokumacılık, çömlekçilik, taş, kemik işleme ve el sanatlarında gelişmeler yaşanmış, özellikle çömlekçiliğe önem verilmiştir (Baxşəliyev, 2006: 43).

Nahcivan bölgesinde Eneolitik Dönem'de ticari faaliyetler gelişmiş, Urmiye ve Mezopotamya ile ticari faaliyetler yürütülmüş (Baxşəliyev, 2006: 38), yerleşik alanlar

ve barınaklar çoğalmış, genişlemiştir (Quliyeva, 2018: 44). İnsanlar ekonomik hayatlarında genel olarak tarım ve hayvancılıkla uğraşmışlardır. Yapılan incelemeler bu katmanda hayatın MÖ 7 binli yıllarda başladığını ve MÖ 5 binli yıllarda sona erdiğini, iklime bağlı olarak insanların yaşam alanlarını değiştirdiğini ve muhtemelen çay kenarlarına yani sulak arazilere taşındıklarını işaret etmektedir (Baxşəliyev, 2017: 117-118).

Arkeolojik kazılar bu dönem evlerinin içerisinde ısınmak ve yemek pişirmek için ateş kullanıldığını da işaret eder. Evlerin içerisinde kare veya dairesel planlı fırınlar, evlerin yakınında mutfak kalıntıları ve mutfakta ocak izleri tespit edilmiştir. Evlerin çevresine içerisi taşla örülmüş kuyular, kuyuların içerisine küpler, küplerin içerisine erzak ve tahıllar yerleştirmişlerdir (Baxşəliyev, 2006: 40).

Yumuşak toprak ve iklime sahip olan Nahcivan bölgesinde yabancı buğday, çavdar, arpa tohumları tespit edilmiştir (Baxşəliyev & Quliyeva, 2017: 17). Tarıma bağlı olarak özellikle kazma (çapa), el değirmeni, elek ve havan gibi iş aletleri yapılmıştır. Boynuzdan hazırlanmış orak ve orak dişleri, bıçak şeklindeki aletler hem yaşam merkezlerinde hem de mezarların içerisinde bulunmuştur (Baxşəliyev, 2006: 42).

Kültepe-I'de eritme ve dökme tekniği kullanılarak metal aletler yapılmıştır ve bunlar saf bakır, bakır ve arseniğin karışımı, bakır-arsenik ve nikelin karışımından meydana gelen alaşımlardır (Baxşəliyev, 2006: 42). Kültepe-I'den çıkarılan en eski metal eşyanın Orta Asya kökenli olduğuna dair çıkarımlar da söz konusudur (Zeynalova, 2020: 53). Elde edilen bakır eşyalar içinde en dikkat çekenleri; küpeler, iki tane boncuk, az pişmiş kırmızı renkteki çömlektir. Yapılan çömleklerin tabanları genelde düzdür. Nadiren kulpları vardır. Kâseler, derin kadehler, kabarık gövdeli, yüksek ve dar boğazlı su kapları çoğunluktadır. Onların üzerinde desen yoktur (Avşarova & Pirquliyeva, 2010: 53). Bulunan bu eşyaların bazılarında Kültepe-I'in Ubeyd ve Mezopotamya kültürleriyle etkileşim halinde olduğu da anlaşılmaktadır. Mezarların birinde Mezopotamya'dan getirildiği tespit edilen boyalı çömlek vardır. Bazı araştırmacılara göre ise

Mezopotamya kökenli boyalı keramik, ticari ilişkiler sonucu değil, Sümerler, Nahcivan bölgesinde uzun süre yaşadıkları için bu bölgede görülmüştür (Baxşəliyev, 2006: 40).

Kültepe-I'de dini ayinler için ibadethaneler de yapılmıştır (Qəniyev, 2019: 29). Kültepe-I'in sekizinci tepesinde ev içindeki buluntular buranın ziyaretgâh olarak kullanıldığını gösterir (Baxşəliyev, 2006: 41). Defin geleneklerinde ölülerin cenin pozisyonunda veya sırt ya da yüzüstü olacak şekilde, farklı yönlere çevrilerek defnedildiği görülür. Bazı iskeletlerin üzerine kırmızı okr serpilmiş, bazı mezarlarda köpek kemiği, kil kaplar, boncuklar ve obsidyen taşından eşyalar gözlenmiştir (Avşarova & Pirquliyeva, 2010: 61). Mezarlar genellikle evlerin alt kısmına ve evlerin arasına yapılmıştır ve mezarların belli bir yönü yoktur. İskeletlerin çoğunun üzerinde hasır kalıntılarının olması, onların mezara hasıra sarılarak koyulduğunu göstermektedir. İskeletler sağ veya sol yanının üstüne bazen de sırt üstü yatırılmış haldedirler. Bazı iskeletlerin kafalarının altına kil veya taştan kap parçası konulmuştur. Definler tek, çift veya toplu halde yapılmıştır. Evin zeminine defnetmek, ölen kişinin ruhunun daima evde olması, evin, ocağın korunması ve bereketin artması inancı ile ilgilidir (Baxşəliyev, 2006: 44-45).

Kültepe-I'in genel değerlendirmesini yapmak ve buluntulara değinmek gerekirse, özellikle arkeolojik kalıntılarını birkaç kategoriye bölerek av ve iş aletleri, mutfak eşyaları, günlük eşyalar şeklinde sınıflandırmamız mümkündür. Eşyaları hammaddesi açısından kategorize etmek gerekirse genel olarak taş, kemik, bakır ve bakır ile karıştırılan diğer madenlerden elde edilen alaşımlar şeklinde sınıflandırılabiliriz. Bu dönem iş aletleri arasında orak dişleri, kemikten orak, kazma(çapa), el değirmeni, rendeler (Quliyeva Z., 2019: 18), bileği taşları, havanlar (Quliyev ve diğerleri, 2012: 356), iy başlıkları, obsidyen ve kemikten yapılmış aletler olmakla birlikte keramikler ön plandadır (Quliyeva, 2018: 183). Taş aletlerin yapımında obsidyen daha çok tercih edilmiştir. Keramikler Orta Eneolitik ve Erken Eneolitik şeklinde ayrılabilir. Orta Eneolitik keramikleri; sade, boyalı, kırmızı boyalı, desensiz, baskı süslemeli (parmak baskısı), tarak baskısı

ile süslenmiş, tarak türü aletle yatay şekilde süslenmiş, kulakçık şekilli ve kabartma süslemeli olarak sekiz gruba ayrılarak incelenmiştir (Kuliyeva & Bahşeliyev, 2018: 34). Erken Eneolitik keramiği boyalı ve nakışlıdır. Sade olan keramiklerin bazılarında kemer rölyef, kulak şekli motif ve kabartma kullanılmıştır (Bahşeliyev ve diğerleri, 2019: 13-14).

Ev tiplmelerinde yukarıda bahsedilenlerden başka oyma evler olarak nitelendirilebilecek türler de vardır. Bir bölgede dört tane oyma usulü ile yapılmış ev kalıntısı tespit edilmiştir (Bahşeliyev V., 2006: 37-38). Bazı bölgelerdeki evler ise çok odalı, geniş avlulu yapıya sahiptirler ve avlularında ambarlar, ocaklar, iş yerleri vb. alanlar dikkat çeker (Bahşeliyev, 2019: 59). Evlerdeki ocak ve fırınların varlığı da ayrıca bahse konudur. Bu ocak ve fırınlarda hayvan tezeği yaktıkları da tespit edilmiştir (Bahşeliyev, 2019: 59). Bazı evlerin dere kenarına yapılması ise balıkçılıkla ve sulu tarımla ilgilendiğini gösterir. Yerleşimlerde balık kılçıkları ve balık avlamada kullanılan kancaların tespit edilmesi de bunu gösterir (Bahşeliyev, 2019: 60).

Bazı bölgelerde tarım aletleri azdır, bu durum hayvancılığın ön planda olmasıyla ilgilidir. Hayvan kemiklerinin analizine göre hem büyükbaş hem de küçükbaş hayvancılık yapılmaktaydı. Bu dönemin sonlarına doğru yabani hayvan kemiklerinde bir azalma görülmüştür, bu da avcılığın azaldığını göstermektedir (Kuliyeva & Bahşeliyev, 2018: 33). Diğer taraftan genel olarak bakılırsa evcilleştirilmemiş büyükbaş ve küçükbaş hayvanlara, dağ keçisi, geyik, ceylan, domuz, tilki gibi hayvanlara, balık gibi suda yaşayan hayvanlara ait kemiklere rastlanmaktadır. Bunun dışında kemiriciler sınıfından on beş çeşit fare türünün tespit edildiği de aktarılır (Bahşeliyev, Marro & Aşorov, 2010: 18-19).

Dini inanç konusunda ölümden sonra hayatın devam ettiğine dair inanç mezarlara konulan eşyaların varlığından tahmin edilmektedir. Mezar kültürü ise genellikle toprağa doğrudan gömme ve küp içerisine ölüyü yerleştirerek gömme şeklinde kendini gösterir (Gökçen Ziya Zakir qızı, 2021: 14). Bazı bölgelerde çocuk ölümlerinde ceset, küp içerisine

yerleştirilerek gömülmüştür. Ancak çocukların doğrudan toprak mezarlara gömülmesi adeti de vardır. Bazı çocuk mezarlarındaki zengin ev eşyalarının varlığı da ayrıca dikkat çekicidir (Aşurov & Əliyev, 2010: 16-17). İnanç kapsamında değerlendirilebileceğimiz bazı heykeller ve figürler de bu kültür katmanında kendine yer edinir. Kadın figürleri ve taştan insan figürleri yer yer ele geçirilmiştir (Baxşəliyev, 2006: 32-34). Anadolu ve Mezopotamya gibi bölgelerdeki ilk çağ toplumlarında görülen ana tanrıça modellemesi bu bağlamda akla gelmektedir. Erkek figürü olarak tanrılara atfedilen bazı kabartma ve çizimler de yine bu coğrafyalardaki medeniyetlerde karşımıza çıkmaktadır.

### **1.2. Leylatepe Kültürü**

İ.H. Nerimanov ve F.R. Mahmudov tarafından 1965 yılında Celilabad bölgesinde yapılan kazı çalışmaları sonucu ortaya çıkmıştır. Mugan bölgesinin Mişarçay'ın sahilinde Eneolitik ve Tunç dönemine ait yerleşimler tespit edilmiştir. Mugan'da yeni tespit edilen bu kültürel tabaka Güney Kafkasya'nın erken tarımcı toplumundan farklı bir medeniyet olarak değerlendirilmiş (Müseybli, 2010: 15), Nerimanov'un devam eden çalışmaları neticesinde yeni bir kültür olan Leylatepe katmanı keşfedilmiştir. Leylatepe, Güney Kafkasya ve Yakın Doğu kültürlerinden farklı olarak Orta Asya'dan bu coğrafyaya yayılmış bir kültür olarak değerlendirildi (Müseybli N., 2015: 3). Leylatepe kültürü, bir taraftan yukarı Dicle, Fırat vadisi, Doğu Anadolu, Kuzey Mezopotamya (bundan önce Orta Asya) son Kalkolitik, diğer taraftan ise Kuzey Kafkasya Maykop kültürü ile çok yakındır (Müseybli N., 2014: 91). Güney Kafkasya'ya toplu bir göç ile geldiği düşünülen bu kültürün, aynı zamanda yerli özellikleri de vardır (Müseybli N., 2020: 36). Azerbaycan'ın batı bölgesinde Leylatepe kültürüne ait Büyük Kesik, Poylu yerleşimleri ve Soyukbulak kurganından çıkarılan keramik, taş, kemik ve metal numuneleri, defin gelenekleri bu kültürün yayıldığı bölge hakkında bilgi vermektedir. Son yıllarda Mugan, Karabağ ve Gebele bölgesinde Leylatepe kültürüne ait yerleşimler tespit edilmiştir (Müseybli N., 2015: 3). Leylatepe yerleşimi 50-60 m çapında ve 2 m yüksekliktedir. Ama



höyüğün üst bölgesi tahribata uğramıştır. Bu kültüre ait mezarlar Çınartepe, Şomutepe, Abdal Eziztepe, Büyük Kesik, Poylu, Soyukbulak, Ağıldere yerlerinde kendini gösterir (Avşarova & Pirquliyeva, 2010: 54). Leylatepe yerleşiminde farklı mimarilere ait ev kalıntıları tespit edilmiştir. Leylatepe yerleşimindeki bina kalıntıları dörtgen yapıya sahiptir, kerpiçten yapılmıştır ve kerpiçlere saman karıştırılmamıştır (Müseyibli N., 2020: 39).

Neolitik Dönem'de, Karabağ halkı, Güney Azerbaycan ve Mezopotamya ile ticari ve kültürel ilişkiler yürütmüştür. Bu ilişkiler sonucu Güney Kafkasya'da tarım da gelişmiştir (Əliyev V., 2010: 70). Güney Kafkasya'nın Son Eneolitik Dönemi'ne tarihlendirilen Leylatepe kültürünün, zengin ve yüksek teknoloji ile hazırlanmış keramiği, o döneme ait önemli bilgiler vermektedir. Bu döneme ait keramik sanatı kendine has özellikler taşımakla birlikte, bir taraftan Doğu Anadolu ve Kuzey Mezopotamya'nın son Kalkolitik dönemiyle diğer taraftan da Kuzey Kafkasya'nın Maykop kültürü ile aynı köktendir. Bu dönem Orta Asya ve Kafkasya'da MÖ 4. binyıla denk gelmektedir (Nəcəf Ələsgər Oğlu, 2015: 5). Keramiklerin yapımında saf kil kullanılması, kalitesinin yüksek olması, kapların duvarlarının ince yapıya sahip olması, siyah cilalı olması ve kulplarının varlığı, yapımında çömlek çarklarının kullanıldığını göstermektedir (Cəfərov H., 2017: 7). Kil kaplara olan talebin artmasıyla birlikte çömlekçilik de önemli bir iş alanına dönüşmüştür. Bu dönemin sonlarına tarihlendirilen çömleklerin renk, desen ve yapım teknikleri incelendiğinde, zamanla bu sanatın iyice ilerlediği görülmektedir. Bu kapların önemli bir kısmı çömlek çarkı kullanılarak yapılmıştır (Bünyadov, Əliyev & Əliyev, 2007: 25). Bu kültür katmanındaki keramikler genel olarak üç gruba ayırmıştır. Birinci grup bitki karışımı, ikinci grup saf kil, üçüncü grup kum ve kaba taş karışımı kilden yapılmıştır. İlk iki grup kaliteli keramik, diğer üçüncü grup ise kaba keramik türü olarak sınıflandırılır (Müseyibli N., 2010: 16). Bu kültürün keramikleri çoğunlukla birinci gruba aittir ve yüksek kalitede pişirilmiştir. Genellikle kırmızı renkli ve yeşil renkli olan bu keramiklerin tamamı boya ile kapatılmıştır. Ayrıca açık yeşil, sarı, beyaz ve kırmızı

ile engoblu kaplar da vardır. Ama bu kaplar cilasızdır. Kapların boyun kısmında çömlek çarkı izi görülmüştür. İkinci gruba ait olan kapların yapımında sade kil kullanılmış, imalatında çömlek çarkından faydalanılmış ve kaliteli olarak pişirilmiştir. Beyaz, kırmızı ve sarı renkli olan bu kapların bazıları cilalanmıştır. Üçüncü gruba ait kaplar elde hazırlanmıştır ve kahve renklidir. Bazılarının üzerinde tarak izlerine benzeyen desenler vardır. Aralarında ağız kenarlarına desen yapılan kaplar da vardır. Bu kaplar çabuk kırılmaktadır (Nəcəf Ələsgər Oğlu, 2015: 5). Mil-Karabağ bölgesinde keramikler iki gruba ayrılarak incelenmektedir. Birinci grup kum karışımı kilden kaba şekilde hazırlanmış, üzerlerine tarak izine benzeyen desenler çizilmiş ve bazılarının ağız kenarlarına kertme atılmıştır. İkinci grup ise bitki karışımı olan kilden hazırlanmış, kırmızı renkte pişirilmiş ve bazen yeşile çalan renkle engobla örtülerek siyah renkle nakış yapılmıştır (Baxşəliyev, 2006: 47). Leylatepe kültürüne ait kil kaplar şekil, süsleme ve işleme açısından zengindir. İlkel çömlek çarkı kullanımı, metal eşya yapımı başlamıştır. Bazı araştırmacılara göre Erken Tunç Dönemi'nin kökleri Leylatepe kültüründe atılmıştır (Babayev, Cəfərov & Cəfərova, 2017: 8).

Bu kültürel katmanda da diğerlerinde olduğu gibi çeşitli alet-eşya yapımı mevcuttur. Tahıl öğütmek için sünger taşından değirmenin işini gören alet yapılmıştır. Çay taşlarından rende ve kulplu aletler yapılmış, taş aletlerin çoğunluğu kesici aletlerden oluşmuş ve kesici aletlerin de %87-90'ı çakmaktaşıdan yapılmıştır. Bu aletlerin yanı sıra orak dişleri ve kaşağılar ile obsidyen taşından parçalar da bulunmuştur (Müseyibli N., 2011: 28). Leylatepe kültürünün keramikleri bir taraftan Orta Asya, bir taraftan ise Kuzey Kafkasya kültürü olan Maykop kültürü ile benzerlik göstermektedir. Kil kapların tipolojik olarak en yakını Doğu Anadolu, Kuzey Mezopotamya bölgesinde bulunan Arslantepe, Tepe Kavra ve Tell Hezne abidelerindedir (Müseyibli N., 2011: 29).

Leylatepe, Kültepe-I ve Şomutepe'den tamamen farklı olup, Eneolitik Dönem ile Kür-Araz kültürü arasında kalmıştır (Baxşəliyev, 2006: 47). El değirmenleri, rendeler, orak dişleri,

balta, çapa, üretime yardımcı birtakım aletler bu kültüre ait katmanlarda bulunmuştur. Tarım ve hayvancılıkla meşgul olan insanlar dağ eteklerinde, nehir kenarlarında ve su kaynaklarının yakın olduğu bölgelerde yerleşik hayata geçmişlerdir. Pişmemiş kerpiçten inşa edilmiş, tabanı kille sıvanmış daire şeklinde evlerde, bazen de yerin kazılması ile yapılmış evlerde yaşamışlardır. Evlerin ortasına veya duvar diplerine ısınmak amacıyla ocaklar yapılmıştır. Bu dönemde asıl geçim kaynağı çapalama usulü ile yapılan tarım ve hayvancılık olmuştur. Zanaatçılık olarak da metal işleme, çömlekçilik, dokumacılık, kösele, deri, kemik ve taş işleme zanaatı gelişmiştir. Balıkçılık ve avcılık ek iş olmaya başlamıştır (Əliyev V., 2010: 69).

### **1.2.1. Leylatepe Kültürüne Ait Kurganlar ve Höyükler**

Soyukbulak kurganları, 2004 yılında Ağstafa bölgesinde bulunan Soyukbulak kentinin 1 km kuzeyinde bulunan Bakü-Tiflis-Ceyhan boru hattının 432 km'sindedir. Kür Aras çayının solunda, Ceyrançöl dağ silsilesinin batı ve güney düzlüklerinin birleştiği yerdedir. Toprağın kil miktarı oldukça yüksek, siyah ve kahve renklidir (Müseybli N., 2014: 11). Bu kurganların son Eneolitik Dönem'e ait olduğu ifade edilmektedir (Müseybli N., 2015: 3). 2005 yılında on sekiz tane kurgan kazılmıştır ve bu kurganlardan 1-6 nolu kurganlar BTC boru hattının üzerinde, 7-18 nolu kurganlar ise boru hattı üzerinin sol tarafında yer almıştır. 2009 yılında, boru hattının 200-300 m kuzeyinde üç kurgan (19-21 nolu kurganlar) daha bulunmuştur. Bu kurganlar arasındaki mesafe 1-2 m veya 15-20 m'den çoktur. Kurganların yüksekliği 1 m'ye yakındır (Müseybli N., 2014: 13). İlk başta son Eneolitik Dönem'e ait olan altı kurganda arkeolojik kazılar yapılmıştır. 2005 yılında 5 nolu kurganın defin odasında, Eneolitik dönem için nadir sayılan, metal hançer bulunmuştur. Aynı yıl Soyukbulak'da on iki kurgan daha kazılmıştır fakat bunların hiçbirinde metal eşya bulunamamıştır. 2006 yılında dokuz tane kurgan kazılmıştır ve 1-4 nolu kurganlarda erken metalürji ve metal eşya bulunmuştur (Leyla Məmməd qızı, 2018: 12). 2009 yılında N. Müseyibli tarafından üç tane kurgan kazılmıştır. Bunlardan sadece 21 nolu kurganda metal eşya bulunmuştur. Soyukbulak

kurganlarının bazılarında ölümler sağ veya sol tarafına yatırılarak cenin pozisyonunda defnedilmiştir. Çoğu mezarda insan kemikleri parçalanmış halde perakende veya mezar odasında bir köşeye sıkıştırılmış haldeydi (Nəcəf Ələsgər Oğlu, 2014-No:2: 16). 3 nolu kurganda kil kap içinde defnedilmiş dört tane küçük çocuğa ait mezar bulunmuştur (Müseybli N., 2014: 59). 2005 yılında yapılan kazıda mezar odalarının yönü kuzey batı-güney doğu idi ancak son kabrin yönü doğu-batı istikametindedir (Müseybli N., 2010: 20-21). 1, 9, 10 ve 15 nolu kurganlarda insan kemiklerinin üzeri kille sıvanmıştır. Sadece 9 nolu mezarda iskelete okur serpilmıştır. Bazı mezarlarda çürümüş veya yanıp kömürleşmiş ağaç parçaları vardır. Sadece 5, 20 ve 21 nolu mezarda anatomik bakımdan bütün halde olan iskeletler, sağ veya sol taraflarına yan yatırılarak, cenin pozisyonunda defnedilmiştir. Diğer mezarlarda kemikler dağınık haldedir. Sadece 2 ve 15 nolu mezarda kafatası, bazı mezarlarda ise sadece kalça kemiği vardır. 1 nolu kurgandaki iskelet parçalanmış veya kemikleri tekrar defnedilmiş haldedir (Müseybli N., 2014: 47). Leylatepe kültüründe çay taşından hazırlanmış iki zoomorfik asa başlığı bulunmuştur. Birincisi Soyukbulak 1 nolu kurganında, ikincisi Poylu II yerleşimindedir. Soyukbulak asasının sadece bir parçasına ulaşılmıştır ve yuvarlak şekildedir. Poylu II'deki ise uzun ve dörtgen şekildedir. Her iki asanın ucu at başı şeklindedir (Müseybli N., 2016: 19-20). Soyukbulak kurganında bir adet biz bulunmuştur. Bizin analizine göre bu eşya antimon, nikel karışımı (%6,38) ve arsenik karışımı bakırdan yapılmıştır. Dört dilli bizlerin analogik numuneleri Kültepe-I, Çalağantepe, Alikömekepe ve Leylatepe kültürlerinde görülmüştür (Leyla Məmməd qızı, 2018: 15). 1 nolu kurganda bulunan hançerin sapı biraz küçüktür ve Soyukbulak kurganındaki hançerlerin sapında bağlantıyı sağlayan delik yoktur. Süs eşyası olarak yirmi iki tane tunç yüzük, otuz üç tane gümüş ve yirmi üç tane altın boncuk tespit edilmiştir. Boncuklar silindir ve balon şeklindedir (Leyla Məmməd qızı, 2018: 16). 4 nolu kurganda bulunan üç tane küçük ölçekli yüzüğün iki tanesinin analizi yapılmıştır. Bunlardan birinin %41,57'si gümüş, %9,5'i altın içermektedir. 21 nolu kurgandaki

çengel iğnenin analiz sonucuna göre ise bu iğne %1,56 arsenik, %0,68 nikel karışımından üretilmiştir. Sonuç olarak Kafkasya'nın Eneolitik Dönemi'ne ait metal eşyalar üç gruba ayrılarak incelenmektedir. Bunlardan Birinci grup: diğer elementlerden çok az olmakla birlikte saf bakırdan; İkinci grup: bakır ve arsenik karışımı olan tunçtan ve Üçüncü grup: bakır, arsenik ve nikel karışımı olan metalden meydana gelmektedir (Leyla Məmməd qızı, 2018: 16-17).

Büyük Kesik yerleşimi, 2004 yılında Agstafa bölgesinde, BTC boru hattının kazısı esnasında keşfedilmiştir. Denizden yüksekliği 260 m ve alanı 1 hektardan fazladır (Leyla Məmməd qızı, 2018: 11). Leylatepe kültürüne ait ve Kafkasya'nın en büyük Eneolitik yerleşimlerinden biri olan Büyük Kesik, Agstafa bölgesinin 1,5 km kuzeybatı yönündedir (Avşarova, 2013: 67). Burada kemikten yapılmış eşyalar, höyüğün 120 cm derinliğinde bulunmuştur ve bunlar genellikle bizlerden ibarettir. Birinci kazı sahasından yirmi yedi, ikinci kazı sahasından yedi tane biz çıkarılmıştır. Bizler büyük boynuzlu hayvanların lüle kemiğinden yapılmıştır. Bizleri hazırlarken sadece kullanılacak taraf yontulup harmanlanmıştır (Müseybli N., 2012: 28-29). Birinci kazı sahasının 1,45 m derinliğinde bulunan, uzunluğu 5,2 cm, çapı 1,6 cm ve kahve renkli olan kadın heykeli Güney Ubeyd heykelleri ile benzerlik göstermektedir. Eneolitik Dönem'in bazı dönemlerinde kadın heykellerine denk gelinmiştir. Bu onların inançları ile ilgilidir. Bu inanca göre kadın, yani anaya olan inanç, evi sonsuza kadar korur hem de neslin devamlılığını sağlar. Bu tür heykeller Mil-Karabağ ovasının Eneolitik Dönem'ine ait Çalağantepe ve Gürcistan'ın Adıgey bölgesindeki Orçoşani kentinde de vardır (Ağalarzadə, 2007: 80). Büyük Kesik yerleşiminin alt katında kilden yapılmış iki tane mühür bulunmuştur. Bu mühürlerin üzerinde bir tane boynuzlu hayvan(keçi?) resmi vardır (Müseybli N., 2014: 93). Buradaki kilden hazırlanmış iki heykelden biri kadın, diğeri boğa figürüdür. Güney Kafkasya'nın ilkel çiftçi medeniyeti için karakteristik olan bu antropomorfik figürler Eneolitik ve Erken Tunç çağlarında görülmüştür (Ağalarzadə, 2007: 78-79). Metal eşyaları yapmak için kilden yapılmış iki tane kalıp bulunmuştur.

Araştırmacılara göre bu kalıplardan birisi küçük baltaların hazırlanmasında kullanılıyordu (Leyla Məmməd qızı, 2018: 17-18). Buradaki metal numuneler sadece Azerbaycan hakkında değil, bütün Güney Kafkasya'nın erken metalürjisi hakkında bilgi vermektedir. Kafkasya'nın diğer bölgelerinde bulunan metal eşyalar küçük ölçekli yani boncuk, biz v.b. eşyalardan ibaret olmasına karşı Büyük Kesik'teki metal eşyalar büyük ve daha mükemmel yapılmıştır. Bu eşyalar arasında üç tane hançer, iki tane bıçak ve yirmi tane farklı metal eşya vardır (Leyla Məmməd qızı, 2018: 11-12). Büyük Kesik'te bir hançere ağaçtan sap yapılmış ve sapı takmak için de hançerin ucuna delik açılmıştır. İncelenen hançerde bakır oranı %96,8'dir (Leyla Məmməd qızı, 2018: 16). Burada kilden yapılmış tekerlek modeli de bulunmuştur (Müseybli N., 2015: 5).

III. Büyük Kesik yerleşimi, I. Büyük Kesik yerleşiminden 800 m güney doğuda BTC petrol boru hattı güzergâhının 437 km'sindedir. Oval şeklinde olan bu yer, kuzeybatı-güneydoğu istikametinde 110 m, kuzeybatı-güneydoğu yönünde 45 m alana sahiptir. Tepenin maksimum yüksekliği 50-60 cm'dir. Batı tarafından Bakü-Supsa gaz boru hattı geçmektedir. Tepenin üst tarafı siyah ve yumuşak topraktır (Müseybli N., 2011: 25). III. Büyük Kesik keramikleri pembe renkli ama az miktarda kahve renklidir. Bu kaplar bitki, kil, kum, taş ve kil karışımından oluşmaktadır. Kapların tam olarak incelenmesi yapılamadığı için hangi tür kap oldukları tam olarak bilinmemektedir. Ama buluntular genelde küp, çömlek ve kuze tipli kaplardan oluşur. III. Büyük Kesik Eneolitik yerleşiminin keramikleri, Leylatepe, Büyük Kesik, Poylu yerleşimleri ve Soyukbulak kurganlarına ait buluntular ile aynıdır (Nəcəf Ələsgər Oğlu, 2015: 7).

I. Poylu yerleşimi, Agstafa bölgesinde bulunan Poylu kasabasının yakınında tespit edilmiştir. Burada farklı dönemlere ait maddi buluntular ve antik döneme ait mezarlar vardır. Küçük bir alanda Leylatepe kültürüne ait keramik ve büyük bir küpte çocuk iskeleti vardır (Müseybli N., 2010: 19). Eneolitik Dönem'e ait keramik numuneleri çok az sayıdadır ve bunlar küp, çömlek ve çanak tipli kaplardır. Bunlar narin kum, küçük çingil, bitki ve kil karışımından oluşmuştur. Kapların

kalınlığı 0,5-1,2 cm olup kalitesiz hazırlanmıştır. Esas olarak açık kırmızı ve kahve renkli olan kap kırıkları ağız, boğaz ve çiyin bölümünden oluşmaktadır (Nəcəf Ələsgər Oğlu, 2015: 7).

II. Poylu yerleşimi, Agstafa bölgesinde, 2005 yılında Güney Kafkasya gaz çalışmaları sırasında tespit edilmiştir ve 350 m<sup>2</sup> alana sahiptir. Orta çağ, Son Tunç, Erken Tunç ve Eneolitik Dönem'e ait katmanlar ve antik döneme ait toprak mezarlar tespit edilmiştir. Eneolitik Dönem'e tarihlenen kısmında Leylatepe kültürüne ait kalıntılar vardır (Müseybli N., 2008: 25). Burada kil kaplar içinde defnedilmiş küçük çocuklara ait dört mezar (Müseybli N., 2014: 59) ve iki toprak mezar bulunmuştur. Doğu tarafta yer alan ve daire şeklinde olan 1 nolu mezar yaşlı bir erkeğe aittir. Sırtüstü kuzeydoğu-güneybatı istikametinde uzatılmıştır. Onun alt çenesi üst çenesinden ayrılarak boğazının üstüne düşmüş, kolları dirsekten bükülmüş, elleri omuzlarına bırakılmış ve ayakları dizden bükülüp sağ tarafa yatırılmıştır. 2 nolu mezar oval şekindedir, ölçüleri doğu-batı yönünde 140 cm, güney-kuzey yönünde 110 cm'dir. Buradaki iskeletin başı batı taraftadır ve sırtüstü uzatılmıştır. Kolları dirsekten katlanmış, elleri bel hizasında, sağ tarafa yatırılmış ve dizleri bükülmüştür. İskeletin sadece alt çenesi yerindedir. Üst çenesi ve başı iskeletle birlikte değildir (Müseybli N., 2014: 66). Evlerin mimarisi dikdörtgen planlı, duvarları çay taşından yapılmıştır (Müseybli N., 2010: 19). II. Poylu, keramik numuneleri açısından oldukça zengindir. Burada da keramikler dört gruba ayrılmıştır. Bunlar bitki-kil karışımı; saf kil; taş, kum, kuvars-kil karışımı ve bitki, kum, taş, kuvars ve kil karışımından oluşmuş kaplardan meydana gelirler. Birinci ve ikinci grup keramikler kaliteli keramikler, üçüncü grup ise kaba keramiklerdir (Nəcəf Ələsgər Oğlu, 2015: 7). Sayı bakımından bitki karışımı keramikler daha fazladır. Eneolitik Dönem'in keramik numunelerinin %55-60'ı bitki karışımı kilden hazırlanmıştır. Kırmızı, turuncu, az sayıda açık pembe ve kahve renklidir. Zeminleri kendi renkleri yanında açık yeşil renkle engoblanmış veya bazen cilalanmıştır. Bazı durumlarda badya ve testi tipli kapların kilinin içine okr katılarak menekşe rengi verilmiştir (Müseybli N., 2008: 25-26). Kilden yapılmış

teker modeli burada da vardır (Müseyibli N., 2015: 5). II. Poylu'da süzgeç, havan, balta veya çivi şekilli aletler ve farklı kesici aletler bulunmuştur. Süzgeçler çay taşından, kırmızı ve gri renkli sünger taşından oyularak yapılmıştır. 20 cm derinlikte bulunan süzgeçlerden birinin yüksekliği 18 cm, kalınlığı ise bir taraftan 7-10 cm, diğer taraftan 5-6 cm'dir. Yüzeyinin tamamı harmanlanıp cilalanmıştır. Balta sayıca azdır, bunlardan biri diğerlerine oranla büyüktür. Onun eni 10 cm, kalınlığı 3,5 cm'dir ve çay taşından yapılmış, sapı da cilalanmıştır. Kesici aletler çakmak taşından hazırlanmıştır. Renkleri mat yeşil, gri, sarı ve kahvedir (Müseyibli N., 2009: 41-42).

Galayeri yerleşiminde Leylatepe kültürüne ait küçük bir çocuğun defnedildiği katakomba bulunmuştur. Bu katakomba kazı alanının kuzey tarafındadır. Katakomba'nın 1,1x1,2 m ölçüsünde dörtgen planlı girişi vardır. Katakombanın genel olarak derinliği 1,1 m ve uzunluğu 1,7 m'dir. Oval şeklinde olan mezar odasının derinliği 1,1 m, genişliği 70-75 cm ve uzunluğu 1,3 m'dir. Katakomba kuzey-güney yönündedir, mezar odası ise ölünün başı doğuya gelecek şekilde yapılmıştır. Mezardaki çocuk 4-5 yaşlarında ve sağ yanı üzerine cenin şeklinde defnedilmiş ve iskelet siyah katı bir madde ile örtülmüştür (Müseyibli N., 2016: 19). Kazı alanının farklı derinliklerinde Eneolitik Dönem'e ait mezarlar vardır ve bunlar yeni doğmuş çocuklara aittir. Bunlardan ikisi küp içinde defnedilmiştir. Diğer iki çocuk direk toprağa defnedilmiş ve üzerleri küp parçası ile örtülmüştür (Müseyibli N., 2013: 67). 2012-2014 yıllarında küplerin içerisinde küçük çocukların defnedildiği dokuz tane mezar bulunmuştur. 1 nolu kurgan kuzeydoğu yönünde ve 1,1 m derinliğindedir. Yan yatırılmış olan küpün ağzı dar ve batı yönüne doğrudur. İskeletin başı kuzeybatı, yüzü ise kuzeydoğu, ayakları güneybatı yönündedir. İskeletin diş analizinden bir yaşında olduğu anlaşılmıştır. Defnedilen küp gri-yeşil renkli ve bitki karışımı kilden hazırlanmıştır. Gri renkle engoblanmış olan küpün yüksekliği 54 cm, gövdesinin çapı 46-51 cm ve ağız kısmının çapı 23 cm'dir (Müseyibli N., 2014: 61). Galayeri keramiği üç grupta incelenmektedir. Birinci gruptakiler kaliteli olan kaplardır. Bu gruba ait kaplar bitki



karışımı kilden hazırlanmıştır. Kırmızı, turuncu, ok, pembe, sarı, bazen kahve ve siyah renklidirler. Bunlar çömlek çarkında hazırlanmıştır. Keramikler arasında bu grup çoğunluktadır. Bu gruptaki keramikler, küp, çömlek, badya ve tabaklardan oluşmaktadır. Testi ve kâse tipli kaplar az sayıda vardır. Kaplar pişirilmeden önce üzerlerine işaret yapılmıştır. İkinci grup keramikler, bitki ve kum karışımı kilden yapılmıştır. Çömlek çarkıyla, bazen de el ile hazırlanmıştır. Bu grupta kahve renkli, çok az sayıda kırmızı renkli keramikler vardır. Bu grupta cilalanmış kaba denk gelinmemiştir. Bu grubun kapları vazo ve kapaklardan oluşmaktadır. Burada kilden yapılmış bir tane şamdan bulunmuştur. Üçüncü grup kalitesiz keramiklerdir. Bunlar mina karışımı kilden yapılmıştır. Keramikler el ile yapılmış ve iyi pişirilmemiştir. Kahve ve gri renklidirler. Yüksek boğazlı küp ve tava tipli kaplar bu gruba dâhildir (Müseybli N., 2013: 67-68). Çay taşından ve farklı taşlardan hazırlanmış çok sayıda el değirmeni ve süzgeçler de bulunmuştur. Taş aletler genelde obsidyen ve çakmaktaşıdan hazırlanmıştır. Siyah, şeffaf, kırmızı, kahve renkli gümüş obsidyen ve çakmaktaşıdan hazırlanmış aletler oldukça zengindir. Bu aletler, kaşığı, kazıyıcı, yongalar ve çengel iğnelerdir. El değirmenleri gri renkli, uzun, oval, bazen de daire şeklindedir (Müseybli N., 2013: 243). Bir tane metal alet tespit edilmiştir ve ok ucu olduğu düşünülmektedir. Balta üretimi için kilden yapılmış kalıp tespit edilmiştir (Müseybli N., 2013: 69-70).

### **Sonuç**

Tarihi kalıntılar ve arkeolojik eserler geçmiş dönemler hakkında, bu dönemlerde yaşayan insanlar ve onların kültürleri, inançları, örf adetleri, ekonomik uğraşları, günlük yaşamları, doğa ile olan etkileşimleri hakkında bilgiler vermektedir. Tarih öncesi dönemlerden günümüze kalmış yazılı eserler ya çok az olduğu için ya da hiç olmadığı için geride bıraktıkları kalıntılar, o dönemler hakkında bilgi edinmemiz açısından oldukça kıymetlidir. Yukarıda Azerbaycan bölgesinde yaşanmış Eneolitik Dönem hakkında arkeolojik kazılar sonucunda elde edilmiş birtakım bilgiler aktarılmaya çalışıldı. Bu dönem aynı zamanda bir geçiş dönemi

olarak da değerlendirilebilir çünkü taş eşyaların kullanımından madenden yapılmış eşyaların kullanımına doğru bir yenilik söz konusudur. Bakırın keşfedilmesi ve işlenmeye başlanması bu anlamda yeni bir dönem oluşturmuştur. Bununla birlikte sadece eşya yapımında ve kullanımında değil diğer sosyal, kültürel, dini ve ekonomik anlamda da büyük değişikliklerin yaşandığı söylenebilir. Bakırın keşfi ile birlikte sanat ve meslek anlamında da önemli ilerlemeler kaydedilmiştir. Bu dönemde bir meslek veya sanat anlamında çömlekçilik oldukça önemli bir statüye kavuşmuş, kaliteli ve daha sanatsal çömlekler üretilmiştir. Çömlekler tarih öncesi devirlerin aydınlatılması ve özellikle tarihlendirilmesi konusunda da oldukça büyük öneme sahiptir. Çömleklerin hammaddesi, tipi, şekli, süs ve nakışları kültürlerinin ve tarihi döneminin damgasını taşıdığından, bunlara bakılarak tarihleme ve kültürel aidiyet, ayrıca kültürlerarası etkileşim hakkında bilgiler edinmek mümkündür. Diğer taraftan bütün bu gelişmeler dünyadan bağımsız olarak gerçekleşmemiştir. Azerbaycan bölgesi bu anlamda Anadolu, Mezopotamya, Kuzey Kafkasya, Karadeniz Bölgesi ve Orta Asya ile etkileşim içerisinde olmuştur. Söz konusu tarih öncesi dönemler kendinden önceki çağlardan bağımsız olmadıkları gibi kendinden sonraki devirlerden de bağımsız değildir. O dönemlerde keşfedilen ve icat edilen birçok gelişme sonraki dönemlere de aktarılmıştır. Bunlar üzerlerine eklemeler ve daha da geliştirmeler vasıtasıyla günümüze kadar uzanan kültür ve medeniyet birikimini oluşturmuştur.

### **Kaynakça**

- Ağalarzadə, A. (2007). Leylatəpə Arxəoloji Mədəniyyətinin Gil Fiqurları. *Azərbaycan Arxeologiyası* (Cilt 9, s. 78-83). Bakü: Xəzər Universitəsi Nasriyyəti, "Azərbaycan Araşdırmaları jurnah"na əlavə.
- Aşurov, S., & Əliyev, O. (2010). Naxçıvanın Erken Əkinçi-Maldar Tayfalarının Mədəniyyəti. *Azərbaycan Arxeologiya* (Cilt 13, s. 14-23). Bakü: AMEA Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutu.

- Avşarova, İ. (2013). Azərbaycanca Eneolit Dövrü Abidələrinin Öyrənilmə Tarixinə Dair. *Azərbaycan Arxeologiyası* (Cilt 16 No 2, s. 63-71). Bakü: Xəzər University Press.
- Avşarova, İ., & Pirquliyeva, Q. (2010). *Qafqas Arxeologiyası*. Bakü: Bakı Universiteti Nəşriyyatı.
- Azərbaycan Lügəti, Cilt 2, Bakü-2006.
- Babayev, İ., Cəfərov, H., & Cəfərova, D. (2017). Qarabağın Arxeoloji Abidələri Ən Qədim Zamanlardan b.e. IV Əsrinə Qədər. *Azərbaycan MEA-nın Xəbərləri. İctimai elmlər seriyası*(3), 4-19.
- Baxşəliyev, V. (2006). *Azərbaycan Arxeologiyası* (Cilt 1). Bakü: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası.
- Baxşəliyev, V. (2019). Şərur Rayonunun Eneolit Abidələrinin Dövləşdirilməsi. *Xəbərlər*, 15 No 1, 79-88.
- Baxşəliyev, V. (2019). Ovcular təpəsi Mədəniyyətinin Xüsusiyyətləri (e.ə 4400-4000). *Arxeologiya və Etnoqrafiya* (Cilt No 3, s. 58-66). Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Naxçıvan Bölməsinin Elmi Əsərləri.
- Baxşəliyev, V., Marro, C., & Aşorov, S. (2010). *Ovcular tepsisi (2006—2008-ci il Tədqiqatlarının İlk Nəticələri / First Preliminary Report: the 2006-2008 seasons)*. Bakü: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Naxçıvan Bölməsi Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutu Fransa Milli Elmi Araşdırmalar Mərkəzi.
- Baxşəliyev, V., Quliyeva, F. (2017). *Naxçıvanın Tarixi Abidələri*. Bakü-Nurlan: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası.
- Bünyadov, T., Əliyev, İ., & Əliyev, Q. (2007). Tarixi Ocerk. *Azərbaycan Etnoqrafiyası Üç Cildə* (Cilt 1, s. 17-61). Bakü: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası.
- Cəfərov, Ə. Q. (2004). *Azərbaycanın İlk Sakinləri*. Bakü.
- Cəfərov, H. (2017). Neolit, Eneolit Yoxsa Neolit-Eneolit (Eneolit Dövrü Anlayışının Yaşamaq Haqqı Varmı?). *Xeberlər* (Cilt No-2, s. 4-12). Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası İctimai Elmlər Seriyası.
- Əliyev, İ. (2007). *Azərbaycan Tarixi Yeddi Cildə* (Cilt 1). Bakü: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası.

- Əliyev, V. (2010). Naxçıvanın İlk Tunç Dövrü Tayfalarının Mədəniyyəti. *Azərbaycan Arxeologiyası* (Cilt 13, s. 35-46). Bakü: AMEA Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutu.
- Əliyev, V. (2010). *Qarabağ (Qədim Dövr)*. Çaşıoğlu- Multimedia.
- Gökçen Ziya Zakir qızı, A. (2021). *Naxçıvan və Şərqi Anadolunun Son Eneolit Mədəniyyəti*. Nahçıvan: Azərbaycan Respublikası.
- Kuliyeva, Z., & Bahşeliyev, V. (2018). Nahçıvan'ın Kalkolitik Çağ Kültürü (Azərbaycan). *TÜBA-AR* (23), 29-52.
- Leyla Məmməd qızı, R. (2018). *Gəncə-Qazak Bölgəsi İlk Metal İstihsalı Dövrü Abidələrinin Metal Məmulatı (e.ə. V.-III. minilliklər)*. Bakü: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutu.
- Müseibli, N. (2010). Leylatəpə Arxeoloji Mədəniyyətinin Öyrənilmə Tarixi. *Elmi Əsərlər*, 32-23, 15-23.
- Müseibli, N. (2011). Azərbaycanın Qərb Bölgəsində Leylatəpə Mədəniyyətinin Yaşayış Məskənləri. *Azərbaycan Arxeologiyası* (Cilt 14 Sayı 1, s. 24-36). Bakü: Khazar University Press.
- Müseibli, N. (2014). Leylatəpə Mədəniyyətinin Xronologiyası və Dövrləşdirilməsi. *Xəbərlər*, 91-109.
- Müseibli, N. (2014). *Leylatəpə Mədəniyyətinin Qəbir Abidələri və Dəfn Adətləri*. Bakü: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutu.
- Müseibli, N. (2015). Leylatəpə Mədəniyyəti Kurqanlarının Mənşəyi "Kurqanlar və Qədim Hind-Avropalılar" Nəzəriyyəsi Kontekstində. *Xəbərlər, No:1*, s. 3-9.
- Müseibli, N. (2020). Qarabağda Kəşf Edilmiş Leylatəpə Mədəniyyəti. *Azərbaycan Arxeologiyası* (Cilt 23 no:2, s. 36-51). Bakü: Xəzər Universiteti Nəşriyyatı.
- Nəcəf Ələsgər Oğlu, M. (2015). Leylatəpə Mədəniyyəti Keramika Məmulatının Ümumi Səciyyəsi və İstehsal Texnologiyası. *Azərbaycan Arxeologiyası və Etnoqrafiyası* (Cilt No-1, s. 5-19). Bakü: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutu.
- Yılmaz, A. (2019). Büyük Selçuklu Devleti Döneminde Eğitim. *Türk Eğitim Tarihi*. Ed. Mustafa Kılınç-Songül Keçeci Kurt. Ankara: Pegem Akademi.

- Yılmaz, A. (2019a). Türkiye Selçukluları ve Anadolu Beyliklerinde Eğitim. *Türk Eğitim Tarihi*. Ed. Mustafa Kılınç-Songül Keçeci Kurt. Ankara: Pegem Akademi.
- Yılmaz, A. (2021). Türk Tarihi İçin Anamlı Bir Şehir Cend. *Sosyal, Beşeri ve İdari Bilimler Alanında Uluslararası Araştırmalar VI*. Ed. Zührem YAMAN. İstanbul: Eğitim Yayınevi.
- Zeynalova, N. (2020). Kültəpə Qədim Yaşayış Yeri Mesopotamiyanın Erkən Əkinçilik Mədəniyyətləri Kontekstində. *Azərbaycan Arxeologiyası* (Cilt 23 No 1, s. 52-58). Bakü: Xəzər Universiteti Nəşriyyatı.
- Qəniyev, H. (2019). *Azərbaycan Tarixi (Ən Kadim Zamanlardan XXI Əsrin İlk Onilliklərində) Ali Məktəplər Üçün Dərslük*. Bakü: Elm və Təhsil Nəşriyyatı.
- Quliyeva, Z. (2018). Naxçıvanın Erkən və Orta Eneolit Keramikası. N. Üniversitesi (Dü.). No 2, s. 182-187. Naxçıvan: Elmi Əsərlər.
- Quliyeva, Z. (2018). Naxçıvanın Neolit və Eneolit Tayfalarının Təsərrüfatı. *Elmi Əsərlər İctimai Elmlər Seriyası* (Cilt 1 No 2(91), s. 43-48). Naxçıvan Dövlət Üniversitesi.
- Quliyeva, Z. (2019). Naxçıvanın Eneolit Dövrü Keramikasının Texniki və Ornamental Xüsusiyyətləri. *Azərbaycan Arxeologiyası* (Cilt 22 No1, s. 17-31). Xəzər Universiteti Nəşriyyatı.

## ORTA AĞ TÜRK-İSLÂM DÜNYASINDA BÜYÜLEYİCİ BİR KOKU: KÂFUR\*

Sevgi AKIR\*\*  
Mustafa ŞAHİN\*\*\*

### z

Orta ağ Türk-İslam dünyasında kullanımı oldukça yaygın tıbbî ve aromatik bitkilerinden biri de kâfurdur. Defnegiller ailesinden Cinnamomum Camphora adlı ağacın dallarının arasında bulunan kâfur bu dalların çöpleri parçalanarak aralarından çıkarıldıktan sonra bu ağacın yapraklarının, odunlarının ve kabuğunun su buharı ile damıtılması ile elde edilir. Kâfur kelimesi Sanskritçe kökenli olup, batı dünyasına Arapçadan geçmiştir. Arapça saklamak, gizlemek anlamlarına gelmektedir. Sadece anlamına bakarak bu kadar çok değerli kokunun ulaŐılması güç bir ürün olduğunu söylemek mümkün olacaktır. Altından daha değerli ve kıt bulunan bu rn, Hindistan ve Uzak-Doğu Asya lkelerinin önemli kaynaklarındandı ve buradan İslam ülkelerine ulaŐtırılırdı. Kâfur, Kr'ân-ı Kerîm'de adı geçen kokulardandı. Bu durum İslâm lkeleri için onun değerini daha da arttırmıştır. Kâfur çeşitli yöntemlerle ve bazen hile kullanılarak elde edilirdi. Elde edilen kâfur Orta ağ Türk-İslam dünyasında gerek parfümeride, tütsü olarak, gerek hastalıkların tedavisinde, cenazelerin korunmasında ve yiyecek ve içeceklerde tatlandırıcı olarak kullanılmıştır. Öte yandan evlilik, sünnet, tahta çıkıŐ ve benzeri gibi büyük törenlerde, hükümdarların karşılıklı hediyeleŐmelerinde karşımıza çıkmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Orta ağ, Türk-İslâm, Koku, Kâfur.

\* Bu alıŐma Sevgi akır tarafından *Orta ağ İslâm Dünyasında Koku: Misk Amber Kâfur* adıyla hazırlayıp Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü tarafından 2021 yılında kabul edilmiş Yüksek Lisans tezinden üretilmiştir.

\*\* Amasya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı Yüksek Lisans mezunu, svgnscr@gmail.com. Orcid 0000-0001-6939-6910

\*\*\* Doç. Dr, Amasya Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Orta ağ Tarihi Ana Bilim Dalı mustafa.sahin@amasya.edu.tr. orcid 00 00 00 0248974053

## A Fascinating Fragrance in the Medieval Turkish-Islamic World: Camphor

### Abstract

The camphor tree was one of the most common medicinal and aromatic plants used in the medieval Turkish-Islamic world. Found between the branches of the camphor tree (*Cinnamomum camphora*) from the Lauraceae family, camphor is obtained by removing the twigs of these branches by shredding, then distilling the leaves, wood, and bark of the tree with water vapour. The word "camphor" is of Sanskrit origin, and it was borrowed by the Western world from Arabic, in which it means to hide, to conceal. Just by looking at its meaning, it is possible to say that such a valuable fragrance is a difficult product to reach. More valuable and scarcer than gold, camphor was one of the important resources of India and Far-East Asian countries, from where it was transported to Islamic countries. It was one of the fragrances mentioned in the Holy Quran. This increased its value even more for Islamic countries. It was obtained by various methods, sometimes with adulteration. In the Turkish-Islamic world of the Middle Ages, it was used in perfumery, as incense, in the treatment of diseases, for preserving corpses, and as a flavouring in food and beverages. It was also used in great ceremonies such as marriage, circumcision, enthronement, etc., and as part of gifts exchanged between rulers.

**Key Words:** Middle Ages, Turkish-Islamic, Fragrance, Camphor.

### GİRİŞ

Koku; bilimsel olarak “nesnelere yayılan küçücük zerrelerin burun zarı üzerindeki özel sinirlerde uyandırdığı duygu” şeklinde açıklanmıştır. İnsanlık tarihi boyunca, çeşitli baharatlardan, bitkilerden, çeşitli otlardan ve odunlardan ve hatta hayvanlardan elde edilmiştir. Bu kokular; başta kozmetik ve kişisel bakım, giyim, kutsal mekânların temizliği, cenazelerin yıkanması veya mumyalama işlemleri başta olmak üzere pek çok alanda kullanılmıştır Hatta Orta Çağ'ın

sofralarında dahi yer bulmuştur. Bunun yanı sıra Orta Çağ'da güzel kokulu ürünler tedavi amacıyla da kullanılmıştır. Belirtilen bu özellikleri nedeniyle koku ve koku hammaddelerinin pazar değeri artmış ve bu dönemde yalnızca kralların ve yüksek mevkideki aristokratların elde edebildiği zenginlik unsuru sayılan ürünler arasına girmesine sebep olmuştur. Zenginliğin göstergesi olarak da düğünler başta olmak üzere çeşitli törenler ve kutlamalar esnasında bu kokular saçılmıştır.

İnsanları bu cezbedici yönleri sebebiyle güzel kokular Orta Çağ Türk-İslâm devletlerinin bulunduğu coğrafyalarda sıklıkla üretiliyor ve kullanılıyordu. Özellikle o zamanki İran coğrafyası bu konuda en ünlü yer konumundaydı. Arabistan yarımadası ile bu bölgede parfüm kültürü, İslâmiyet öncesi ve sonrası dönemler boyunca, büyük ölçüde gelişmişti. Avrupa ise bu zenginliğe ancak 17. ve 18. yüzyıllarda ulaşmıştır. Batıda özellikle Rönesans döneminde yazılan bilimsel kitaplarda, doğu kökenli bitkisel ve hayvansal ürünler ile bunların kullanım yerleri ve biçimleri verilerek açıklanmıştır.

Kâfur özelinde ise Hindistan ve Uzak Doğu ülkeleri bu kokunun elde edildiği coğrafyaydı. O dönem Borneo veya Sumatra kâfuru “Dryobalanops Aromatica/Camphora” olarak bilinen hafif ve lifli bir ağaçtan elde edilirdi. Bu ağacın zamkı kokulu bir madde olup, adına kâfur denirdi.

### **KÂFUR**

Kâfur kelimesi Arapçaya Sanskritçe “karpuram”, Malayca “kapur”, Hintçe “kapūra”, kelimelerinden geçmiştir. Eski Fransızcada “camphre” Orta Latin dillerinde “camfora”, Orta Latin dillerinde “camfora”, Farsça “kâfur” şeklinde kullanımları vardır. Wilfred, kâfur kelimesinin nasıl türediği sorusunu: Yunan ve Roma medeniyetlerinde kullanıldığına dair bir bilgi bulunmadığını, ilk olarak Simeon Seth tarafından yazılıp Bizans İmparatoruna sunulan “*de Alimentorum Facultatibus*” adlı eserde bahsedildiğini daha sonra Ayur-Veda adlı tarihi Miladî 4. yüzyıla dayanan Sanskritçe bir eserde bahsi geçtiğini, Süryanice “kapur”, Grekçe “kaphoura” veya “kamphora”, Sanskritçe “karpura”, ve Hint dillerinde “kapur



veya kappur” olarak kullanıldığını söyleyerek cevaplandırmıştır (Wilfred, 1922: 360-364).

Wilfred, kâfur kelimesinin Arapça saklamak ve kapatmak anlamlarına gelen kfr (كُفِرَ) kökünden türemiş olduğunu bu nedenle dünyevî arzuları bastırmak, saklamak anlamlarına kullanıldığını belirtmiştir. O, ayrıca; İbranice “kopher” (katran, zift), kelimesinin de aynı Nuh’un gemisi ve Musa’nın bulunduğu bot gibi “saklanmış” anlamında kullanıldığını, hatta “Yom Kippur”un bu kökten bağlantılı olarak kullanıldığını söylemiştir. “Henna” (yani kına) kelimesi de aynı şekilde saklamak, gizlemek ve bastırmak anlamlarına gelmektedir. Çince ise ejderin beyni anlamında “lung-nau” kullanımı vardır (Wilfred, 1922: 362-364). Kâfurun Eski Türkçede kullanımı “kapir” şeklindedir. Uygurca metinlerde “kârâşü” şeklinde geçmektedir (Uzunkaya, 2020: 168,180). Şemseddin Sâmî: Hindistan taraflarından defneye benzer ağacın zamkından ibaret olan pek beyaz ve güzel keskin kokulu bir madde olduğunu kaydetmiştir (Şemseddin Sâmî, 2009: 1139). Devellioğlu da buna benzer şekilde: Uzak Doğu’da yetişen bir çeşit taflandan elde edilen ve hekimlikte kullanılan, beyaz ve yarı saydam, kolaylıkla parçalanan, ıtır bakımından kuvvetli bir madde olduğunu kaydetmiştir (Devellioğlu, 2006: 481).<sup>89</sup>

### 1. Kâfur Kokusunun Elde Edilmesi

Orta Çağ’ın deniz ticaretindeki en pahalı ürünlerinden biri olan kâfur o zamanlar yalnızca soylu zümreler tarafından kullanılan, tedarik edilmesi altından daha zor olan kıt ve değerli bir ürün idi. Kâfur ağacı defnegiller ailesine mensup olmakla beraber geniş ve uzun olması dışında salkım söğüte benzer. Büyüklüğünden dolayı nedeniyle gölgesinde çok fazla insanın rahatça barınabileceği söylenir (Hsüan-tsang, 1884: 232; Levey, 1961: 402; İbn Hurdazbih, 2008: 62; İdrisi, 1836: 80; İbnu’l-Verdî, 2008: 200). Kâfur ağacı; çam gibi gövdelidir. Fakat farklı yaprakları, çiçekleri ve meyveleri vardır (Hsüan-tsang,

<sup>89</sup> Kâfurun beyazlığı ile ilgili olarak, Timurlu hükümdarı Mirza Şahrüh’un yaşlılığı konusunda Şeyh Arif şöyle bir kasîde yazmıştır: “Misk gibi kara saçlarım kâfur gibi ak oldu. Gençlik geçti ihtiyarlık devri geldi.” (Devletşah, 1977: 3/473).

1884: 2/232). Bu ağacın tahtası beyaz renkli ve hafiftir (Idrisi, 1836: 80, Bakır, 2000: 74).

Günümüzde kullanılan kâfur, Güney Çin ve Formosa<sup>90</sup>’da bulunan “Laurus Camphora” veya “Cinnamomum Camphora” olarak bilinen ağaçtan elde edilir. Bu ağacın kırmızı renkli kırılğan yapılı dalların arasında bulunan kâfur bu dal çöpleri parçalanarak aralarından çıkarılır. Daha sonra, bu ağacın yapraklarının, odunlarının ve kabuğunun su buharı ile damıtılması ile elde edilir. Bu madde ayrıştırılabilen pek çok uçucu yağ içerir (Wilfred, 1922: 357). Elde edilen kâfur, renksiz, şeffaf, billûrî yapılı gevrek parçalardır. Kokusu keskin olup lezzeti sonradan serinlik veren acı ve yakıcı bir yapıdadır (Wilfred, 1922: 355, 357; Maranki, 2016: 220). Aslında nane yağından elde edilen mentolde bir kâfurdur. Kâfur gibi uçucu yağların damıtılması Müslüman Araplar tarafından çok eski zamanlardan beri biliniyordu. Ancak kâfur ağacından elde edilen daha fazladır. Daha önceleri ise bu bitkilerin dalları kaynatılarak buhur olarak kullanıyorlardı (Wilfred, 1922: 357).

Orta Çağ’da sıklıkla kullanılan kâfur ise, Borneo veya Sumatra kâfuru “Dryobalanops Aromatica/Camphora” olarak bilinen hafif ve lifli bir ağaçtan elde edilirdi. Bu ağacın zamkı kokulu bir madde olup, adına kâfur denirdi (Bakır, 2000: 74). Kâfur, kâfur ağacının odunu su buharıyla distile edilerek elde edilir. Orta Çağ insanları için bu ağaca ulaşmanın çeşitli zorlukları vardı. Bunlardan biri ağacın kayalık adalarda ve sık ormanlardan oluşan karanlık alanlarda bulunmasıydı (Wilfred, 1922: 358). Ayrıca kışın ağacın yapraklarını dökmesi ile ağacın tanınması zor bir hale gelirdi. Neyse ki yaz mevsiminin gelmesi, ağacın yapraklarının ortaya çıkması ile bu durum ortadan kalkıyordu. Kâfur ağacına ulaşmanın zorluklarından bir diğeri ise, aşırı sıcaktan bunalan ve serinlemek amacıyla bu ağaçlara dolanan yılanları

---

<sup>90</sup> 1517 yılında Tayvan Boğazı’ndan Japonya’ya doğru seyreden bir Portekiz gemisinin mürettebatı Tayvan’ı uzaktan görmüş ve gemi kaptanı seyir defterine burayı “Ilha Formosa” (Güzel Ada) şeklinde tasvir etmiştir. Bundan böyle Batılılar tarafından Tayvan, “Formosa” olarak da anılmaya başlanmıştır (Dündar, 2018: 3).

barındırmasıydı (İbn Hurdazbih, 2008: 62; Hudûdü'l-Âlem, 2008: 10). Ancak kâfur ağacını iyi tanıyan toplayıcılar, bu durumu fırsata çevirmişlerdir. Bu toplayıcılar yaz geldiğinde yüksek tepelere çıkarak kâfur ağaçlarına isim yazılı olan oklardan fırlatırlardı. Kış mevsiminde bu ağacın yanına gelir, yılanlar da kış uykusunda olduğu için kolaylıkla kâfur ağacına ulaşırlardı (İbnu'l-Verdî, 2008: 200; Kâşânî, 2007: 263; Levey, 1961: 402; Bakır, 2000: 74). Çok gür ormanlık alanlarda bulunduğu için başta kaplan olmak üzere yabani hayvanlar bulunurdu. Kaplanlar yılın belirli bir zamanında ağacı terk ettikleri için kâfur toplayıcıları onların bu terk ettikleri zamanı takip ederek ağaca yaklaşırlardı (Ad-Damîrî, 1908: 1/238).

Kâfur ağacından hışırtılı sesler geldiğinde ve çatlaklar oluştuğunda içindeki kâfur gözükdü (Ad-Damîrî, 1908: 1/854). Kâfur gözükmeye başlayınca, ağacın üst kısmına bir kesik açılırdı (İdrisi, 1836: 80; İbn Hurdazbih, 2008: 62). Bu kesik sığağın artmasıyla birlikte, ağacın içindeki zamk maddesi kolayca dışarı akar, bir müddet sonra havanın etkisi ile donarak katı hale gelirdi (Bakır, 2000: 74). Bu kesikten sonra ağacın alt kısmından yani orta gövdesinden damlalar akmaya devam eder, ancak bu işlemin sonunda eğer bu sıvı ağacın içinde birikirse artık vasfını kaybeder ve başka ağaca geçilir, daha sonra ağaç kururdu (İdrisi, 1836: 80; Sarıp, 2018: 33, 46). Bu ağacın içinden ancak birkaç kavanoz doldurulacak kadar reçine elde edilebilirdi (Al Qazwini, 1868: 220; İdrisi, 1836: 80; İbn Hurdazbih, 2008: 62). En görkemli ağaçtan bile dört ila yedi kilo arasında verim alınırdu (Wilfred, 1922: 358). Orta Çağ'da insanlar kasırga, fırtına, su baskınları ve depremler gibi doğal afetlerin çok olduğu zamanlarda kâfurun sıklıkla bulunduğu, bu felaketlerin olmadığı zaman daha seyrek bulunduğu inanırlardı (El-Mas'udi, 1841: 352; Abu Zayd Al-Sirafi & Ahmad İbn Fadlan, 2014: 25; İdrisi, 1836: 80; Bakır, 2000: 74; Sarıp, 2018: 33, 46).

Hsüan-tsang Seyahatnâmesinde kâfur ağacının kışın yılanların uykuda olduğu zaman kesildiğini, ilk kesildiği zaman yani yaşken kokulu olmadığını ancak ağacın damarlarının kuruyup çatlaklar oluştuğunda güzel kokulu hale geldiğini kaydetmiştir. Ona göre; bu donmuş kan renginin

kokusu, mika gibi görünürdü. Bu, Çince “long nao-hiang”, yani “ejderha-beyin kokusu” olarak adlandırılırdı (Hsüan-tsang, 1884: 2/232). Dönemin bazı kaynakları kâfurun misk kedisinden elde edildiğini kaydetmişlerdir. Ancak bu bilgi yanlıştır. Zaten kâfurun kelime anlamı da Hindistan’da yetişen bir ağacın içinde bulunan reçine anlamına gelmektedir (Ad-Damîrî, 1908: I/ 854).

## 2. Kâfurun Kalite ve Çeşitleri

Kâfur ağacının kırmızı dallarının arasında bulunan çöplerinin parçalanarak, aralarından dışarı çıkarılarak elde edilen kâfura “fensûrî” denilmekteydi. Bütün kâfuruların ana maddesini oluşturan toz halindeki kâfura ise “rubâhî” adı verilirdi (Kâşânî, 2007: 263)<sup>91</sup>. Demîrî’nin eserinde rubâhî çeşidi olduğu yazılıdır. Ancak yeterince bilgi paylaşılmamıştır (Ad-Damîrî, 1908: 1/854). Bu zamkın “azad” ve “esferekü’l-azrak (mavi esferek) adında iki çeşidi bulunurdu (İbn-i Sînâ, 2014: 336; Bakır, 2000: 74). Mâseveyh’in eserinde “zabacî” olarak verilen türü, tuzu anımsatan beyaz bir renkteydi. Kalite olarak “sarbûî”, “dumûb”, “irâr”, “isfaril” ve “naht” daha sonra gelen çeşitleridir. Naht, çoğu zaman isfaril ile karıştırılırdı. Musa’ad bu diğer kâfurlardan türetilmiştir. Bunların hepsi Hindistan’ın Sofala şehrinden gelmekteydi. “Kâsûrî”, “riyâhî”, “azâd” ve “isfarnak” şeklinde türleri vardır (Levey, 1961: 402). Mendeveyh, “kîsûrî”, “riyâhî”, “mihršân” ve “sûhân” şeklinde çeşitleri olduğu bahsetmiştir (İbn Mendeveyh, 1347/1967: 236).

Kâfurun en kalitelisi tadı ve kokusu güzel, hafif ve içinde petrol gibi bir madde bulunmayan kâfurdur. Bu kâfur türüne “el-cedid” (yeni, taze) denirdi. Bu madde açık havada çürüyerek yok olurdu. Bu yüzden taze kâfur bir miktar arpa ile karıştırılır, cam kavanozda ağzı iyice kapatılarak, dış etkenlere

<sup>91</sup> 14. yüzyılın başlarında fansûrî ve rubâhî kâfuruların bir menn’i (yaklaşık 816 gramdır) üç yüz Tebriz Dinarı’na satılmaktaydı. Normal kâfurun bir menn’i ise, 5 dinara alıcı bulmaktaydı (Bakır, 2000: 75). Antik devrin mine’si olan menn, her biri yüz otuz dirhem olan iki ritl’a eşitti (Hinz, 1990: 19). Bu dönemde Mekke’de bir ritl bir buçuk kilograma denk geliyordu (Hinz, 1990: 34).

ve sıcağa karşı muhafaza edilirdi (Bakır, 2000: 75; Özdal, 2019: 44).

Kâfur ağacının çöpleri kaynatılmak suretiyle elde edilen sudan da normal kâfur elde edilebilirdi. Bu yöntemle elde edilen kâfurun sarıya çalan beyaz rengi olurdu. Bu ürün dışarı çıkarıldığında siyahlaşırdı. Ancak yıkandığında beyaz haline geri gelirdi. Yıkama işlemi şöyle yapılmaktaydı: Bir miktar taze süt cam kâsenin içine konur, kâfurun iri olanları süütün içine atılarak burada yumuşaması sağlanır, kâfur süttten ince bir elek yardımı ile elenir, beyaz ve parlak hale gelene kadar bu işlem tekrarlanırdı. Bu işlemde başka olarak, kâfur keten parçası üzerine dökülür ve ağzı bağlanır, sonra da taze süütün içine atılırdı. Tekrar tekrar yapılan ovma işleminden sonra beyazlaşırdı. En sonunda ipek bir beze sarılarak alınırdı (İbn Mendeveyh, 1347/1967: 237; Kâşânî, 2007: 263; Bakır, 2000: 75).

### 3. Hileli Kâfur Yapımı

Orta Çağ'da bazı itriyatçılar kâfuru torna talaşından imal ederdi. Bir kısmı beyaz sakızın (zank) suyuyla kâfuru yoğurup hamur haline getirir ve bu hamuru kalburda buharlaştırırlardı. Bir kısım attarlar da kâfuru nişadından yaparlardı. Sonra küçük parçalar halindeki kâfur ile karıştırırlardı (Bakır, 2000: 75). Diğerleri ise kâfuru öğütülmemiş göz otu, söndürülmemiş kireç tozu ve beyaz zank karışımından yaparlardı. Bazıları da kâfuru parçalanmış, ufaltılmış keçi boynuzu, terbiye edilmiş iyileştirilmiş pirinç ile karıştırarak yaparlardı. Bir kısmı ise onu yaş hurma çekirdeğiyle birlikte köpük haline gelene dek döverler sonra incecik döşerlerdi (El-Şeyzeri, 1993: 90; Bakır, 2000: 75-76). Öte yandan kömür katranından elde edilen sentetik kâfur da vardır (Wilfred, 1922: 355).

Her ne kadar hileli kâfur üretilmişse de kâfurda hile olup olmadığını tespit etmek için de yöntemler geliştirilmişti. Öncelikle bu kokudan birazı suya atılırdı. Atılan şey suyun dibine çökerse hileli, çökmez de suyun yüzünde dönerse gerçek kâfur olduğu anlaşılırdı. Bir başka yöntem olarak; biraz kâfur alınır ve bez parçasına konularak ateşe yaklaştırılırdı. Bu işlem sırasında eğer kâfur uçarsa gerçek, ateşte kül bırakırsa

hileli olduğuna karar verilirdi (El-Şeyzeri, 1993: 90; İbn Mendeveyh, 1347/1967: 236; Bakır, 2000: 76).

#### 4. Kâfurun Elde Edildiği Coğrafyalar

Bugün kullanılan kâfur, Güney Çin ve Formosa'da bulunan "Laurus Camphora" veya "Cinnamomum Camphora" olarak bilinen ağaçtan elde edilir. Orta Çağ'da sıklıkla kullanılan kâfur ise Borneo veya Sumatra Kâfuru "Dryobalanops Aromatica/Camphora" olarak bilinen hafif ve lifli bir ağaçtan elde edilirdi (Bakır, 2000: 74).

Hint ve Çin ülkelerinde bulunan kıymetli baharat ve kokuların içinde kâfur da yer alırdı (Süleyman el-Tâcir, 2012: 66-67; El-Gırnâtî, 2018: 73-74). Kâfur Hindistan'daki önemli kaynaklardan biriydi (Hudûdü'l-Âlem, 2008: 40). Mesudî'de Kerda adıyla anılan beşinci denizde kâfur bulunurdu. Burası oldukça sığ ama dağlık adalardan oluşurdu. Kerda, kâfur ve kâfur esansının üretildiği yer idi. Kâfur esansı hem az hem de elde edilmesi güç olup ancak çeşitli araçlar vasıtasıyla elde edilmesi mümkün olurdu (Mas'udi, 1841: 354).

Hudûdü'l-Âlem'de bahsedilen Büyük Deniz'de yer alan üçüncü büyük ada olan Râmini Adaları'nda oldukça iyi cins kâfur elde edilirdi. Burada funsur denen kâfur yatakları bulunan Fensûr<sup>92</sup> veya Kansur Ülkesi bulunmaktaydı (Süleyman El-Tâcir, 2012: 18,83; Abu Zayd Al-Sirafi & Ahmad İbn Fadlan, 2014: 25; El-Mas'udi, 1841: 352; Hudûdü'l-Âlem, 2008: 40; Idrisi, 1836: 76; Marco Polo, 1903: 2/299).

Serendib'in batısında bulunan Sarîh (Zabaj) Adası'nda kâfur yetişirdi (Hudûdü'l- Âlem, 2008:10; Idrisi, 1836: 80). Zengistân (Zengibar)'a sınır olan Zabec (Zabaj, Zanj)'de (Hudûdü'l-Âlem, 2008: 164) ve Zenc Denizi'nde kâfur yetişirdi (Idrisi, 1836: 59). Kazvînî, Çin ve Maçin denizi hakkında bilgi verirken bu bölgedeki en kârlı ticaretin, Zabaj adalarında yapıldığını kaydetmiştir (Mustawfi of Qazwin, 1919: 222; Hamza, 2008: 231). Bu denizin etrafında bulunan adalarda bin adama gölge olacak büyüklükte kâfur ağaçlarının

<sup>92</sup> Fasur, Fantsur şeklinde kullanımı vardır. Bugün Sumatra adasının kuzeybatı sahilinde yer alan Barus'un Antik ismi olduğu iddia ediliyor (Drakard, 1989: 54; Marco Polo, 1903: 302; Hudud al-'Alam, 1937: 228,240; Abu Zayd Al-Sirafi&Ahmad İbn Fadlan, 2014: 150).

bulduğundan bahsetmiştir (Hamza, 2008: 232). Bu adada kâfur olduğuna dair bilgiyi Zekeriyya Muhammed Kazvîni'de vermiştir (al Qazwini, 1868: 220).

Sanûf Denizi'nde<sup>93</sup> Mihrâce denen hükümdara tabi adaları geniş bir bitki örtüsüne sahipti. Burada birçok kıymetli tarım ürününün yanında kâfur ağaçları da vardı (Idrisi, 1836: 89; Sarıp, 2018: 47). Dârlârûmî Denizi'nde yer alan Mûcah (el Mûca)'dan Sabûma adasına iki günlük yol vardı. Bu adanın dağlarında diğer herhangi bir ülkeden daha fazla ve iyi kalitede kâfur ağacı yetişirdi (Idrisi, 1836: 88; Sarıp, 2018: 47).

Java Adası'nın batısında bulunan Balûs Adası'nda<sup>94</sup> da çok güzel kâfur ağaçları yetişirdi (Hudûdü'l-Âlem, 2008: 10). Balûs'un güneyindeki Kalah'a<sup>95</sup> ise beş günde gidilirdi. Burası Hint Câba adlı bir kralın yaşadığı büyük bir adaydı. Adada diğer birçok hoş kokulu bitkinin yanında iyi cins kâfur ağaçları yetişirdi (Süleyman El-Tâcir, 2012: 50; Abu Zayd Al-Sirafi & Ahmad İbn Fadlan, 2014: 89; Ya'qubi, 2018:485; Idrisi, 1836: 80; Sarıp, 2018: 33, 46). Kâfur ağacının yetiştiği yerlerden birisi de Sindân yakınlarındaki Herenc (Haranj) adasıydı Hudûdü'l-Âlem, 2008: 10).

## 5. Kâfurun Kullanım Alanları

Orta Çağ'da kâfur koku, tütsü, yiyecek içecek, tedavi ve cenaze başta olmak üzere çok çeşitli alanda kullanıldı. Bu kullanım alanlarını şu başlıklar altında toplayabiliriz.

### 5.1. Tedavide Kullanımı

Kâfur, üçüncü derecede sıcak (bazen soğuk) ve kuru yapıdadır. Yaraların iyileşmesinde ve iltihabı önlemede etkilidir (Levey, 1961: 402). Kâfur, taze yaraların üzerine

<sup>93</sup> Burası bazen ada, bazen deniz olarak nitelendirilmiştir. Hudûdü'l-Âlem'de Hindistan ülkeleri bahsinde anlatıldığından buraya atfedilmiştir. Kâmerûn şehrinin melikliği olarak gösterilmiştir (Hudûdü'l-Âlem, 2008:40). Minorsky tarafından Champa olarak konumlandırılmıştır (Hudud al-'Alam, 1937:240). Champa ise bugün Vietnam'ın güney bölümüdür (Sarıp, 2018: 95).

<sup>94</sup> Bâlus Adası Sumatra'nın güneydoğu sahilinde bulunur (Hudud al-'Alam, 1937:187).

<sup>95</sup> Mackintosh-Smith Kalah'ın (veya Kalah-Bar), Malezya Kedah devleti olma ihtimali bulunduğunu ve Malay yarımadasının batı sahilinde yer aldığını tespit etmiştir (Abu Zayd Al-Sirafi & Ahmad İbn Fadlan, 2014: 8). Mesudî'de Kilah-Bar şeklinde geçer (El-Mas'udi, 1841: 354).

sürülerek antibiyotik merhem olarak kullanılmıştır (İbn Miskawaihi, 1921: 437).<sup>96</sup> Ancak insana ciddi manada yan etkileri vardır. Eğer birisi çok az bir miktar soğuk bir karışımın içinde alırsa, sinirleri zayıflatır, tat hissini bastırır, kalpteki sıcaklığı alır, sindirim sistemine zarar verirdi. Ayrıca, nefes almayı güçleştirir, ciğerleri etkiler ve insanın rengini soldururdu (Levey, 1961: 402). Orta Çağ'da kâfur uyarıcı olarak da kullanılırdı (Tez, 2010: 115). Bu dönemde hazırlanan ağız kokusunu giderici pastil yapımında kâfur da kullanılmıştı (Tez, 2010: 141).

Orta Çağ'da kâfur, safradaki ateşte ve akciğer iltihabında ateş düşürücü olarak, damla hastalığında, romatizmada ve kulak rahatsızlıklarında merhem olarak kullanılırdı. Buna rağmen, kâfur yalnızca kas romatizmasında haricen ve üst solunum rahatsızlıklarında dâhilî olarak kullanımını uygun görülmüştür (Tez, 2010: 67). Günümüzde kâfur; kasıcı ve sıkılaştırıcı özelliğe sahiptir. Mide rahatsızlıklarında, ağır ateşli hastalıklarda, öksürüğü yumuşatmada, idrar söktürmede ve geciken âdet kanamalarında düzenleyici olarak kullanılması tavsiye edilmiştir. Öte yandan Kan dolaşımını kuvvetlendirir beyin ve sinirleri uyandırır. Balgam söktürücü özelliğiyle birlikte akciğer hastalıklarına faydalıdır. Kokusu beynin ısınısını giderir, baş ağrısına faydalıdır (Maranki, 2016: 220).

## 5.2. Tütsü Olarak Kullanılması

Erken Orta Çağ kültüründe tütsü işlemi yanan ateşin, kömürün üzerinde yapılırdı. Bu dönemde yaygın olarak kullanılan tütsü şu şekilde imal edilirdi. Bir okka ûd, bir okka sukk, bir okka benek, yarım okka sandal, bir okka yaş kust, üç dirhem yıkanmış kurşiyye ezfârı, üç dirhem laden, iki dirhem zaruv, bir dirhem Rum sakızı, bir miktar kuru süt ve bir miktar nar suyu alınır, mercimek taneleri gibi parçalara ayrıldıktan

---

<sup>96</sup> Abbâsî Vezîri İbn Mukle'nin sağ eli Halîfe Kâhîr-Billâh'ın (929, 932-934) emriyle kesilmişti. Daha sonra Halîfe onu tedavi etmeleri için hekim gönderdi. Yaralı bir şekilde bulduklarında ön kolu şişmiş, kaba mavi bir bezle kenevir kordonuyla bağlanmış ve kesîğe ince tabaka halinde at gübresi sürülmüştü. Onun yerine kâfur, gül suyu ve sandal ağacı yağından bir karışım yapıldı (İbn Miskawaihi, 1921: 437).



sonra birbirine karıştırılırdı. Sonra bu karışım, bir miskal safran, üçte bir miskal kâfur, iki miskal bal ve bir miskal sıvı mey'a ile hazırlanarak buhur yapılırdı (Bakır, 2000: 103).

Orta Çağ hükümdarları nidd denen bir esans kullanırlardı. Bu esans; beş miskal amber, yedi miskal üd alınarak her birinin üzerine bir danik kömür katılarak arduvaz taşında dövülerek yumuşak bir kıvam haline getirildikten sonra bu bileşimin üzerine yarım dânik misk bileşimi eklenerek tekrar arduvaz taşında ezilir, sonra bundan kandiller yapılıp, yakılırdı (Bakır, 2000: 98). Abbâsî Halifesi Müstaîn'in, içeriğinde kâfur da olan bir nidd tütsüsünü kullandığı bilinmektedir (King, 2017: 278).

Orta Çağ Müslümanların İslâm öncesi geleneklerinden olan ve çeşitli milletlerin inanç ve kültürlerinden kalma bir ürünü olan tütsü ile cin ve şeytan kovma adetleri de bulunmaktaydı. Bu maksatla çokça tütsü tüketilmekteydi (Bakır, 2000: 104). İslâm kültüründe, tütsünün yaygın bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Örneğin; Hz. Ömer'in oğlu Abdullah, eskimiş üd ile kâfuru birbirine karıştırarak her gün tütsülenir ve bunu Hz. Muhammed'in de yaptığını söylerdi (Bakır, 2000: 122; Bakır, 2005: 42).

İslâm'da ibadetler sırasında buhur yakma geleneği bulunmazdı, ancak güzel kokuyu seven ve devamlı güzel koku kullanan Hz. Peygamber, güzel kokmaları için mescitlerde buhur yakılmasını buyurmuştur (Erdem, 1992: 383). Kâhire'deki Ezher Camii envanterinde çeşitli eşyaların yanında kâfurun da aralarında bulunduğu kokular yer almıştı (Mez, 2014: 378-379).

Kâfur, kıymetli madenlerin parlatılmasında ve değerlerinin daha da arttırılmasında da kullanılırdı. Denizciler; saf beyazlıkta olmayan inciye, ince tabaka kuyruk yağı ile sardıktan sonra bunları yüksek sıcaklıkta fırına verir ve iyice bekledikten sonra bu incinin iyice parladığını, berraklaştığını ve parladığını görürlerdi. Aynı şekilde kâfur ile temizlendiğinde de aynı sonucun elde edildiğini söylemekteydiler (Söylemez, 2001: 309).

### 5.3. Yiyecek ve İçeceklerde Kullanılması

Kâfurun bir tatlandırıcı olarak kullanıldığına dair verebileceğimiz ilk örnek Tang Hânedanı (618-907) tarafından yapılmış olan bir dondurmadır. Tang dönemini aydınlatan bir buluntuda dondurulmuş tatlıya rastlanmıştır. Bu tatlı; inek, keçi veya bufalo sütü, un ve kâfur karışımıyla elde edilmiştir. Bu karışım kaynatılıp, kendiliğinden mayalandırarak yapılmaktaydı. Aroma arttırıcı olarak da ejderha beyni parçaları ve gözleri gibi oldukça ilginç içerikler kullanılmıştır (Clarke, 2012: 5; Öztürk ve Yaman, 2019: 2340).

Kaynaklar kâfurun Müslümanlar tarafından yanlışlıkla da olsa bir yiyecekte kullanılmasını ise Sâsânî İmparatorluğu'nun başkenti olan Medâin'in 16/637 yılında fethinden sonra gerçekleştiğini kaydetmişlerdir. Müslümanlar Medâin şehrini aldıkları zaman orada büyük miktarda misk, amber, sandal ağacı, bir geminin başlı başına yükünü teşkil edebilecek kadar kâfur bulmuşlardı. Kâfur, yalnız Hindistan'ın ötesindeki adalarda elde edilen bir madde olduğundan ve Arapların daha önce bunu tanımadıklarından dolayı söz konusu maddeyi tuz sanarak, fazla lezzet vermesi için, ekmeğine karıştırmışlardı (İbnü'l-Esîr, 1985: 2/472; Taberî, 1991: 3/441; Al-Tabari, 1992: 12/32; El-Belâzurî, 2013: 300; Al-Balâdhuri, 1916: 419; Hitti, 1960: 50; Halife b. Hayyât, 2001: 164; Heyd, 2000: 20; Sivrioğlu, 2015: 52).

Arapça yazılan yemek kitaplarında misk, kâfur ve gülsuyu kullanılarak yapılan karışımlar tavsiye edilmiştir. Gülsuyu, misk ve kâfur daha çok şekerlemeler içinde kullanılmıştır (Mez, 2014: 446-447). Abbâsî mutfağında öğütülmüş fındık ve şeker ile doldurulmuş, gül suyu, misk ve kâfur ile tatlandırılmış kadayıf tatlısı meşhurdu (Nasrallah, 2007: 43). Bir başka tarifte; bademler sıcak su yardımı ile kabuğu soyulur ardından gölgede kurutularak ardından toz haline getirilir, daha sonra şeker kamışı dövülüp elenir. Daha önceden yapılan sevikin içerisine dört ölçek şeker ve bir ölçek dövülmüş badem, safran, sakız ve kâfur eklenerek oldukça sağlıklı bir içecek hazırlanırdı (Nasrallah, 2007: 126). Abbâsî Halifeleri için hazırlanan puding misk, gül suyu ve kâfur ile tatlandırılmıştı (Nasrallah, 2007: 382-383).

#### 5.4. Cenaze İşlerinde Kullanılması

Kâfur tabiatından dolayı, cenazelerin çabuk bozulmasını engelliyordu. Âd kavminden Mürsed, Şeddad öldüğünde misk ve kâfur kullanarak onun mumyasını yaptırmıştı (Taberî, 1991: 66-68). Kâfurun cenazede kullanımı Sâsânî döneminde gelenek haline gelmiştir. Bu dönemde kötü ruhları kovması ve yeniden dirilişe yardımcı olması için ölülerin burun deliklerine kâfur sürerlerdi (Wilfred, 1922: 356). Kıptîlerin atası Misrâm'ın oğlu Gıttim'in Cebel'i Kebir'in altına doğru giren bir geçide defnedildiği, cesedinin de mumya, kâfur ve mürsafi ile sıvandığı anlaşılmıştır (Saltan, 2015: 76).

Süleyman El-Tâcir'in kaydettiğine göre; Çinliler öldüğünde bir yıl geçmeden gömülmezlerdi. Bu süre zarfında evlerinde tabutta bekletilir, cesedin bozulmaması için sönmemiş kireç dökülürdü. Yöneticileri ise kâfur ve aloe ile mumyalanırlardı (Abu Zayd Al-Sirafi & Ahmad İbn Fadlan, 2014: 47). Serendib (Seylan) ülkesinde bir hükümdar ölürse, onu alçak bir arabaya koyarlar, saçı yerde sürünmesine izin verirlerdi. Elinde süpürge bulunan bir kadın, tozu onun başına doğru süpürür: "Ey insanlar bu kişi dün sizin hükümdarınızdı, size hükmediyordu. Gördüğünüz gibi dünyayı terk etti. Azrail canını aldı. Onun ardından yaşadığımıza aldanmayın" şeklinde sözler söylerdi. Kadın üç gün böyle sözler söyledikten sonra hükümdarın cesedi için sandal, kâfur ve safran tedarik edilir ve bazen onlarla kendi de yakılırdı (Süleyman El-Tâcir, 2012: 33-73; Abu Zayd Al-Sirafi & Ahmad İbn Fadlan, 2014: 57; El-Mas'udi, 1841: 185; Wilfred, 1922: 356; Arslan, 2014: 20-21).

Kâfur, Orta Çağ'da Müslümanları tarafından da cenaze işlemlerinde sıklıkla kullanıldı. Bu konuda verilebilecek ilk örnek Hz. Muhammed'in kızı Hz. Zeynep'tir. Hz. Muhammed, Zeynep'in vefatında da naaşının birkaç defa sidr ile yıkayıp sonuncu suyuna kâfur katılmasını istemişti (Erdem, 1992:383). Endülüs Emevîlerinin kurucusu olan I. Abdurrahman (756-788), Abbasî Halîfesi Mansûr'un (754-775) oraya atamış olduğu valiyi öldürerek cesedini kâfur ve tuz ile korunmuş siyah bayrağa sarılı halde Halîfe'ye hediye olarak göndermişti (Hitti, 1960: 125). Hamdânîlerin Halep kolu hükümdarı Seyfü'd-devle

967'de öldüğünde cenazesinin yıkama işlemlerinde diğer güzel kokuların yanında kâfur da kullanılmıştı (Mez, 2014: 443).

Gazneli Sultan Mahmud (998-1030) 1023 yılındaki Hindistan Seferi sırasında buradaki bir kralı haraca bağlanmıştı. Haraç olarak fil, gümüş, elbiseler ve güzel kokular verilmesi üzerine anlaşma yapılmıştı. Bu anlaşmayı sağlamak adına kral, Hint adeti üzerine sol elinin başparmağının ucunu kesmiş, bu et parçası ise su ile yıkanarak kâfur ile bir keseye konarak oradaki elçiye verilmişti (Abû'l Farac, 1999: 1/287). Selçuklularda benzer bir uygulama mevcuttu. Nitekim ölü yıkayıcıların görevleri anlatılırken; yıkayıcıların cesetleri su ile ve kurutulmuş hünnap yaprakları ile yıkayıp ovaladıktan sonra, kâfur sürdükleri kaydedilmiştir (Merçil, 2000: 170). Emîr Timur'un ölümünden sonra yapılan cenaze işlemleri sırasında da diğer hoş kokuların yanında kâfur da kullanılmıştı (Cherefeddin Ali Yezd, 1723: 388; Marozzi, 2006: 429).<sup>97</sup>

### 5.5. Parfüm ve Terkiplerinde Kâfur Kullanımı

Mesudî, parfüm yapımında ana madde olarak kokular içerisinde kâfuru da saymıştır (El-Mas'udi, 1841:376). Mesudî'nin bu sözünü doğrulayacak pek çok bilgi Orta Çağ müellifleri tarafından verilmiştir. Bu dönemde yapılan parfümlerin, karışımların, buhur ve tütsülerin içeriğinde misk, amber ve kâfura rastlamak mümkündür. Orta Çağ Müslümanları genellikle damıtılmış gülsuyu ile inceltilmiş misk, kuru karanfil, parfümlenmiş sarısabır, sarısabır-amber-misk karışımından oluşan hükümdar buhuru “nadd” veya “nidd”, Bahreyn Amberi, safran ve diğer koku maddelerinden ibaret karışık parfüm ve çeşitli türde zengin kokulu pudralar kullanırdı. Bunların yanı sıra kadınlar “lahlaha” denilen parfümlü krem, sandal ağacı parfümü, banyo parfümü, kuru karanfil, kokulu cilt kremleri, gerçek safran, safrandan üretilen “halûk” parfümü, kâfur, kâfurlu su, amber, sarısabır,

<sup>97</sup> Türkiye'nin farklı yerlerinde ölünün yıkınışı ve kefenlenişi esnasında misk, amber, kâfur gibi çeşitli uçucu yağlar ve kokular kullanılmaktadır. Örneğin Çivril ilçesinde ölü yıkandıktan sonra kefenlenirken kokudan da faydalanılmaktadır. Ölen erkek ise kefenin içine zezem suyu, gülsuyu, alkolsüz koku, esans başta olmak üzere muhtelif çiçek yağları, misk, çörekotu ve üzerlik otu saçılmaktadır. Bkz. (Akarpınar, 2002: 4; Diktaş, 2012:25).

misk'ten oluşan “müselles” (üçlü parfüm), menekşe yağı, yasemin yağı, bân ağacı gibi yağlar kullanıyorlardı. Bunların bazıları boya verici olduğundan erkekler tarafından tercih edilmezdi. Gâliye, İslâm'da yaygın kullanıma sahipti (Tez, 2010: 235). Sarı safran parfümü, safran dövülerek toz haline getirilmekte, içine misk, amber ve gülsuyu eklenmekte ve böylece “halûk” ya da “hulûk” diye adlandırılan sarı safran parfümü hazırlanmaktaydı (Tez, 2010: 233). İslam, kadınların parfüm sürülmesini yalnızca evlerinde kullanılması şartıyla izin vermiştir. Eşlerine karşı parfüm kullanmaları ise tavsiye edilmiştir (İbn Miskawaihi, 1921: 1/86). Kadınlar tarafından kullanılan parfümler pudra nevinden olup daha çok vücutta renk bırakırdı. Erkekler ise keskin misk kokulu parfümler kullanırdı. Soylu kadınların kullandığı parfümler ise, lahlaha, sandal ağacı, karanfil, safran, halûk, halûk suyu, kâfur, kâfur suyu şeklindeydi (King, 2017: 294).

#### 5.5.1. Müsellesât Esansı

Orta Çağ İslâm dünyasında üretilen esansların biri de Müsellesât Esansı'dır. Bu esans Hindistan ûd'u, mor amber ve kamçu miskinin karışımı ile elde edilir ve bir miktar sandıkta bekletilirdi. Kullanılma esnasında ise kokulu gül suyu ile ıslatılır ve bir kumaşa sarılırdı. Sonra, bu bileşimden birazı temiz bir kaşıkla alınarak ılık bir ateş üzerine konurdu. Bu şekilde yapılan esans son derece iyi ve keskin kokulu olurdu. Daha az masraflı olan esans türü için, bir okka Hindistan ûd'u, bir okka misk Sukk'u, yarım okka benek, ikişer miskal misk ve amber birbirine karıştırılarak dövülür ve elendikten sonra da kaldırılırdı. Eğer az masraflı bir safran esansı istenirse, ikişer okka misk, amber, kâfur, Hindistan ûdu, bir okka Çin Sukk'u, yarım okka benek, yarım okka lifli safran, gül suyu ile karıştırılarak yukarıda anlatıldığı gibi hazırlanırdı. Kâfurlu safran esansı için: bir okka Hindistan ûd'u, yarım miskal Çin Sukk'u, iki miskal benek, üçte bir miskal lifleri kesilmiş safran, iki miskal mor amber ve iki miskal kâfur birbirine karıştırılarak önceki gibi üretilirdi (Bakır, 2000: 100-101).

### 5.5.2. Az Masraflı Gâliye

Bu dönemde genelde kadınlar tarafından tercih edilen daha az masraflı ve gâliye türü şu şekilde imal edilirdi: iki miskal sümbül, iki miskal ûd ayrı ayrı öğütülür, elenmiş ve ıslatılmış karanfil, iki miskal misk sukk'u ve turunç, hoş kokulu meyveler ve ayva kabukları ezilip elenirdi. Daha sonra bu nesnelere hamur haline getirilir ve kumaş içine konurdu. Sonra bu kumaş, keklük otu, merzencûş ve nergis çiçeği ile üstü kapatılır ve mayalandırılırdı. Sonra arduvaz taşında reyhanla ezdirilir ve kuruması için rüzgâr önüne konulurdu. Arkasından, elenerek üstü süzölmüş zambak yağıyla örtölmödü. Üç defa ûd ve kâfur ile tütölmödikten sonra; amber ve kâfur ile hazırlanırdı. Bu karışım, bir miktar bân yağđ da eklendikten sonra, çok güzel, temiz ve son derece hoş kokulu bir esans elde edilirdi (Bakır, 2000: 97; Bakır, 2005: 46).

### 5.5.3. Nisâiyyat Esansları

Kadınlar için üretilen esanslara Nisâiyyat denmektedir. Bu esanslardan birisi şu şekilde imal edilirdi: Yüz dirhem kumârî ûd'u, seksen dirhem efvâhî sukk'u, yirmi dirhem benek, oniki dirhem ezfâr, nemlendirilmiş, kabuğu soyulmuş, süzölmöş ve gül suyu ile zambak suyunda ıslatılmış kust, on dirhem lâden çiçeği, beş dirhem nar suyu, beş dirhem kuru süt, beş miskal rebâhî kâfur, iki dirhem Yemen zaruv'u, iki dirhem mastaki ve iki dirhem senderûs birbirine karıştırılarak öğütölmödü ve elenirdi. Sonra bir okka keklük otu, bir okka taze mersin, bir okka merzencûş, bir okka turuncan, bir miktar taze ve temiz turunç kabuğu, bir miktar ayva kabuğu, bir miktar elma kabuğu ve bir miktar fesleğen suyu ağır bir dibekte gül suyu ile dövlölmödü. Sonra, bu karışım sıkılarak süzölmödü. Altta kalan karışım ise, tekrar gül suyu ile karıştırılırdı. Sonra, ezdirilerek elenmiş nesnelere, onunla yoğrulur ve arduvaz taşında hazır hale getirilerek hap şeklinde yapılır ve kızartılırdı. Daha açık bir deyişle, bir okka mandalina, iki dânik beyaz şeker, mor amber içinde kızartılarak tahta kaşıkla karıştırılırdı. Eğer bu esansın sarı renkli olması istenirse, bir miskal safran, bir dânik eritilmiş kâfur, bir miktar cûr gül suyunda eritildikten sonra, bir miktar amber ve amberlenmiş

şekerle karıştırılırdı. Bu şekilde çok güzel kadın parfümü imal edilmiş olurdu (Bakır, 2000: 102).

#### 5.5.4. Ma'mûdiyye Esansı

Ma'mûdiyye esanslarının en iyisi şöyle hazırlanırdı: Bir okka öğütülmüş Hindistan ûd'u, iki miskal Çin sukk'u, iki miskal lifleri kesilmiş safran, bir miskal kust, iki miskal benek, yarım miskal laden çiçeği, yarım miskal nar suyu ve bir miskal kâfur birbirine karıştırılır, sonra safran lifleri kesilerek bu karışıma eklenir ve karışım kaldırılırdı (Bakır, 2000: 101).

#### Sonuç

Bugünkü dünyada parfümeri sektörü için sentetik kokular kullanılıyorsa da eski çağlardan beri özellikle de Orta Çağ'da parfümeri sektöründe tamamen doğal, tıbbî ve aromatik bitkiler tercih ediliyordu. Parfüm yapımında ana madde olarak kullanılan kokular içerisinde kâfur da önemli bir yer tutuyordu. Bunu doğrulayacak pek çok bilgi Orta Çağ müellifleri tarafından verilmiştir. Yine bu dönemde yapılan parfümlerin, karışımların, buhur ve tüsülerin içeriğinde misk, amber ve kâfura rastlamak mümkündür. Kâfur koku ve parfümden ilaç ve tedaviye ve cenaze işlerine kadar çok çeşitli alanlarda kullanılmıştır.

#### Kaynakça

- Abu Zayd Al-Sirafi & Ahmad İbn Fadlan. (2014). *Two Arabic Travel Books: Accounts of China and India and Mission to the Volga*. T. Mackintosh-Smith, & J. E. Montgomery (transl.). New York: New York University.
- Ad Damîrî's Hayât al-Hayawân (a Zoological Lexicon)*. (1908). (Vol.II, Part I). A. Jayakar (transl.). London: Lucaz&Co.
- Akarpınar, R. B. (2002). Denizli İli Çivril İlçesinde Ölüme Bağlı Uygulamalar ve Yas Etme. *Türkbilig*, (3), 1-17.
- Al-Balâdhuri. (1916). *The Origins of the Islamic State Kitâb Futûh al-Buldân of al Imam abu-l 'Abbâs Ahmad ibn-Jabir al-Balâdhuri*. Philip Khûri Hitti (transl.). New York: The Faculty of Political Science of Columbia University.
- Al-Qazwini, Zakariya İbn-Muhammed. (1868). *Zakariya Ben Muhammed Ben Mahmûd El-Kazwîni's Kosmographie: Die Wunder der Schöpfung* (Electronic Edition: Universitäts-

- und Landesbibliothek Sachsen-Anhalt, 2010). H. Ethé (transl.). Leipzig: Fues Verlag.
- Al-Tabari. (1992). *The History of al-Tabari: (Ta'rikh al-rusul wa'l-muluk)*. (Vol. XII). Yohanan Friedmann (transl.). New York: State University of New York Press.
- Arslan, S. (2014). *El-Gırnâtî'nin El-Mu'rib Adlı Eserinin Çevirisi*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep Üniversitesi SBE, Gaziantep.
- Bakır, A. (2000). *Ortaçağ İslam Dünyasında İtiryat Gıda İlaç Üretimi ve Tağşişi*. Ankara: Bizim Büro.
- Bakır, A. (2005). Ortaçağ İslam Dünyasında Parfümcülük. Şennur Şentürk (yay. haz.). *Parfüm: Kutsal Dumandan Sihirli Damlaya, Perfume: Sacred Incense to Fragrant Elixir* (ss. 41-54) içinde. İstanbul: Yapı Kredi.
- Cherefeddin Ali Yezd. (1723). *The History of Timur Bec* (Vols I-II). John Darby (transl.). London: Bartholomew-Close.
- Clarke, C. (2012). *Science of Ice Cream*. Cambridge: Royal Society of Chemistry.
- Devellioğlu, F. (2006). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat: Eski ve Yeni Harflerle*. Aydın Sami Güneşal (yay.haz.). Ankara: Aydın Kitabevi.
- Devletşah. (1977). *Devletşah Tezkiresi* (Cilt III). Necati Lugal (çev.). İstanbul: Tercüman Yay.
- Diktaş, M. Y. (2012). *Misk ü Amberden Parfüme: Türkiye'deki Koku Kültürünün Dönüşümü*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi SBE, Ankara.
- Dündar, A.M. (2018). Türkiye'de Tayvan Çalışmaları- I (Tarih, Ekonomi ve Uluslararası İlişkiler). Ankara: Ankara Üniversitesi Asya-Pasifik Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi.
- El-Gırnâtî, Ebû Hâmid Muhammed. (2018) Gırnâtî Seyahatnamesi: Tuhfetu'l-Elbâb ve Nuhbetu'l-A'Câb. Fatih Sabuncu (çev.). İstanbul: Yeditepe.
- El-Belâzurî, Ahmed b. Yahya. (2013). *Fütûhul-Büldân Ülkelerin Fetihleri*. Mustafa Fayda (çev.). İstanbul: Siyer.
- El-Mas'ûdî. (1841). *El-Mas'ûdî's Historical Encyclopaedia Entitled Meadows of Gold and Mines of Gems*. M. Aloys Sprenger (transl.). London: W.H. Allen&Co.

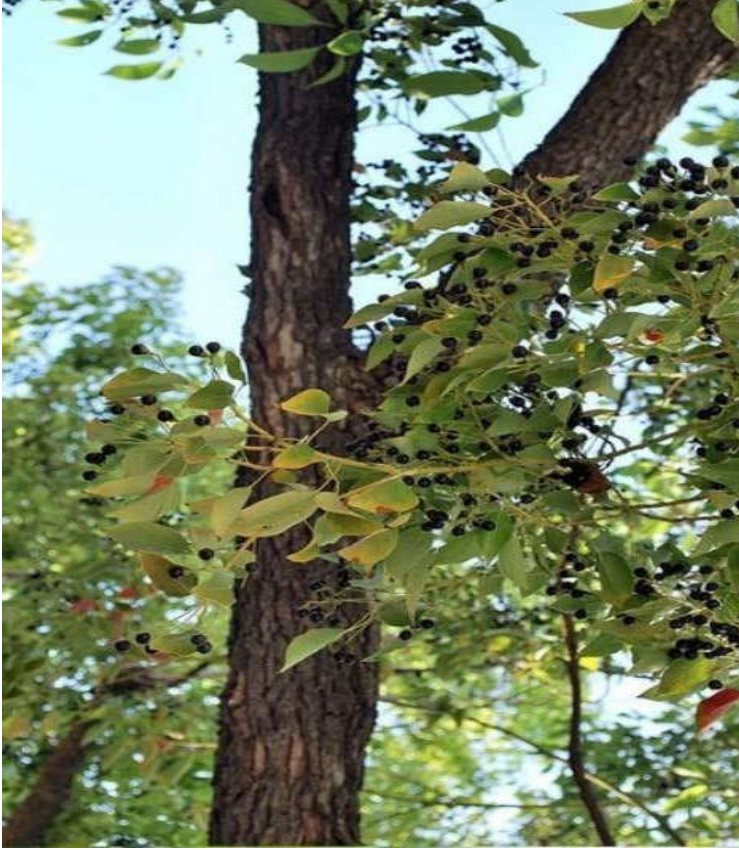


- El-Şeyzeri, Abdurrahman b. Nasır b. Abdullah. (1993). *İslâm Devletinde Hisbe Teşkilâtı*. Abdullah Tunca (çev.). İstanbul: Marifet.
- Erdem, S. (1992). Buhur. *DİA* (C 6, 383-384), İstanbul: TDV.
- Gregory Abû'l Farac (Bar Hebraeus). (1999). *Abû'l Farac Tarihi*. Ö. Rıza Doğrul (çev.). Ankara: TTK.
- Halife b. Hayyât. (2001). *Tarihu Halife b. Hayyât*. Abdülhalik Bakır (çev.). Ankara: Bizim Büro.
- Hamd Allah Mustawfi of Qazwin. (1919). *Nuzhat al-Qulub*. (Guy le Strange (transl.). Leyden: E.J. Brill.
- Hamza, M. (2008). *Hamdullah Müstevfi ve Eseri "Nüzhet'ül-Kulûb*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, SBE, Van.
- Heyd, W. (2000). *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*. (2.bs.). Enver Ziya Karal (çev.). Ankara:
- Hinz, W. (1990). *İslâm'da Ölçü Sistemleri*. Acar Sevim (çev.). İstanbul: Marmara Üniversitesi Edebiyat Fakültesi.
- Hitti, P. K. (1960). *The Arabs a Short History*. (4.bs.). London: Macmillan&Co Ltd.
- Hsüan-Tsang. (1884). *Si-Yu-Ki: Buddhist Records of the Western World Hsüan-Tsang translated from the Chinese of Hiuen Tsiang (A.D. 629)*. (Vol II). Samuel Beal (transl.). London: Trübner&Co.
- Hudud al-'Alam: The Regions of the World: a Persian Geography, 372 A.H.-982. A.D. (1937). V. V. Barthold (transl.). London: Luzac & Co.
- Hudûdü'l-Âlem: Mine'l-Meşrik ile'l-Magrib*. (2008). Abdullah Duman ve Murat Ağarı (çev.). İstanbul: Kitabevi.
- Idrisi. (1836). *La Géographie d'Edrisi: Kitab Nuzhat al-Mushtaq fi İktiraq al-afaq (Recueil Voyages et de Mémoires Publié par la Société de Géographie)*. (Vol I). Paris: Imprimerie Royale.
- İbn Hurdazbih. (2008). *Yollar ve Ülkeler Kitabı*. Murat Ağarı (çev.). İstanbul: Kitabevi.
- İbn Mendeveyh. (1968). *Risâle fi Usûli't-Tîb ve Mürekkebâtî'l İtriyye*. Muhammed Taqi Danişpejûh (neşr.). Ferheng-i İnan Zemin, (15), 222-253.

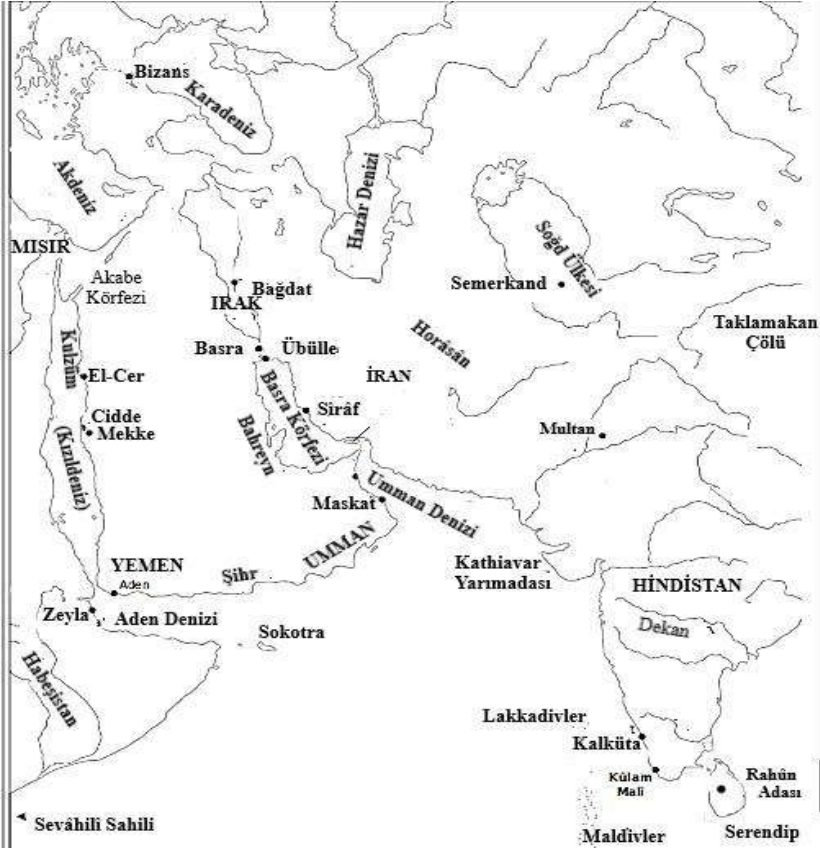
- İbn Miskawaihi. (1921). *The Eclipse of the 'Abbasid Caliphate: Original Chronicles of the Fourth Islamic Century: The Concluding Portion of the Experiences of Nations*. (Vol. I). D. S. Margoliouth (transl.). Oxford, London: Basil Blackwell.
- İbn-i Sînâ. (2014). *El-Kânûn fi't-Tıbb*. Esin Kâhya (çev.). Ankara: TTK.
- İbnu'l-Verdî, Sirâcuddîn Ebû Hafs Umer b. Muzaffer. (2008). *Haridetü'l-Acâib ve Feridetü'l-Garaib*. Kahire: Mektebetü's-Sekâfe el-İslâmiyye.
- İbnü'l Esîr. (1985). *El-Kâmil Fi't-Tarih Tercümesi*. (Cilt 2). İstanbul: Bahar Yayınları.
- Kâşânî. (2007). *Arâyisü'l Cevâhir ve Nefâyisü'l Etâyib*. İrec Efşâr (neşr.). Tahran: İntişârât-ı İlmî.
- King, A. (2017). *Scent From the Garden of Paradise: Musk and the Medieval İslamic World*. Leiden, Boston: Brill.
- Levey, M. (1961). *Ibn Masawaih and His Treatise on Simple Aromatic Substances: Studies in the History of Arabic Pharmacology I*. *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences*, 16 (4), 394-410.
- Maranki, A., Maranki, E. (2016). *Kozmik Bilim Işığında Şifalı Bitkiler*. İstanbul: Nesil.
- Marco Polo. (1903). *The Book of Ser Marco Polo, the Venetian: Concerning the Kingdoms Marvels of the East*. Henri Cordier & Henry Yule (transl.). London: John Murray.
- Marozzi, J. (2006). *Timurlenk: İslam'ın Kılıcı*, Cihan Fatihi. Hülya Kocaoluk (çev.). İstanbul: Y.K.Y.
- Merçil, E. (2000). *Türkiye Selçuklularında Meslekler*. Ankara: TTK.
- Mez, A. (2014). *Onuncu Yüzyılda İslâm Medeniyeti: İslâm'ın Rönesansı* (3.bs.). Salih Şaban (çev.). İstanbul: İnsan.
- Nasrallah, N. (2007). *Annals of the Caliphs' Kitchens: Ibn Sayyar al-Warraq's Tenth-Century Baghdadi Cookbook*. Nawal Nasrallah (transl.). Leiden, Boston: Brill.
- Özdal, A.N., (2019). *Ortaçağ İslam Dünyasında Ekonomik Ekosistem*. İstanbul: Timaş.
- Öztürk, E. ve Yaman, H. (2019). Dondurmanın Tarihsel Gelişimi ile Kültürlerarası Düzeyde Karşılaştırması. *Journal of Tourism and Gastronomy Studies*. 7 (3), 2336-2359.

- Öztürk, M. (2017). Nevruz Nâme. *TAD*, 36 (61), 149-182.
- Saltan, M. (2015). *Bekrî'nin El-Mesâlik Ve'l-Memâlik'in Tercüme ve Değerlendirmesi*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi SBE.
- Sarıp, M. A. (2018). *El-İdrîsî ve Nuzhatü'l-Müşâtâk Adlı Eserinin Uzak Doğu ile İlgili Bölümünün Çeviri ve Yorumu, (Düzeltilmiş Tez)*, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi SBE, İstanbul.
- Sivrioğlu, U. T. (2015). Sasaniler Dönemi İran'ında Limanlar ve Deniz Ticareti. *TOD*, 8(22), 39-62.
- Söylemez, M. M. (2001). Câhız'ın et-Tebessur bi't-Ticâre Adlı Risâlesi. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 42 (1), 305-331.
- Süleyman el-Tâcir. (2012). *Doğu'nun Kalbine Seyahat*. Ramazan Şeşen (çev.). İstanbul: Yeditepe.
- Şemseddin Sami. (2009). *Kâmûs-ı Türkî* (4.bs.). İstanbul: Kapı.
- Taberî, Ebü Ca'fer Muhammed Bin Cerîr'üt (1991). *Tarih-i Taberî*. (Cilt I-III). M. Faruk Gürtunca (çev.). İstanbul: Sağlam.
- Tez, Z. (2010). *İlaç ve Parfümün Sihirli Dünyası: Tarihte Eczacılık, Güzel Kokular ve Kozmetik*. İstanbul: Hayy Kitap.
- Uzunkaya, U. (2020). *Eski Türkçede Koku, Tütsü ve Buhurdan*. Adıyaman Üniversitesi SBE Dergisi, 34 (13), 165-205.
- Wilfred, S. (1922). Camphor. *Journal of the American Oriental Society*, (42), 355-370.

**Ek 1:** Kâfur Ağacı ve Meyveleri  
(<https://img3.aksam.com.tr/imgsdisk/2021/01/16/kafur-nedir-faydalari-nelerdir-nasil-kullanilir-her-derde-deva-3-160120211610747710605309c2.jpg>) (Erişim Tarihi: 02.04.202)



**Ek 2:** Süleyman el Tâcir'in Seyahatnâmesinde bahsi geçen yerleri gösterir harita (Abu Zayd Al-Sirafi & Ahmad İbn Fadlan, 2014: 20).



## ZEYD B. SÂBİT VE FIKİH İLMİNDEKİ YERİ\*

Barış ÖZATA\*\*

Abdülkadir TEKİN\*\*\*

### Öz

Bu çalışmamızda sahabenin önde gelen isimlerinden biri olan ve ismi tefsir, hadis, kıraat ve fıkıh alanlarında sıkça zikredilen Zeyd b. Sâbit'in öne çıkan bazı fikhî görüşleri ele alınarak değerlendirilmeye tabi tutulmuştur. Çalışmada Zeyd b. Sâbit'in fikhî yönünü ortaya koymak amacıyla kendi dönemindeki gibi fakîh sahabîler ile farklı düşündüğü ve mezheplerin görüşlerinin şekillenmesinde etkili olduğu hatta bazı meselelerde sahabe icmâsını bozan bazı fikhî görüşleri ele alınarak değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Böylelikle onun kendi döneminde ve kendisinden sonraki dönemde gelen fakîhler üzerinde etkili olduğu konular ortaya konulmaya çalışılmıştır. Zeyd b. Sâbit'in müçtehit kişiliğine yer verilmiş, özellikle farklı düşündüğü noktalar zikredilmek suretiyle hükümlerindeki bireyselliğe dikkat çekilmek istenilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Zeyd b. Sâbit, Ferâiz, Rey, Sahabî, Müçtehit.

### Zayd B. Sâbit And His Place In Fiqh

#### Abstract

In this study, some prominent jurisprudence views of Zeyd b. Sâbit, who is one of the leading names of the Companions and whose name is frequently mentioned in the fields of tafsir, hadith, recitation and fiqh, were evaluated. In the study, in order to reveal the fiqh aspect of Zeyd b. Sâbit, his fiqh views that he thought differently with the jurist Companions and that he was effective in shaping the views of the sects and even

\* Bu çalışma 2022 yılında Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırlanan "Zeyd b. Sâbit ve Fıkıh İlmindeki Yeri" başlıklı Yüksek Lisans tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

\*\* Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, barisozata@hotmail.com. <https://orcid.org/0000-0002-2223-951X>

\*\*\* Doç. Dr., Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, [abdulkadir.tekin@amasya.edu.tr](mailto:abdulkadir.tekin@amasya.edu.tr). <https://orcid.org/0000-0002-4616-6415>

disrupted the consensus of the Companions in some issues were evaluated. Thus, it has been tried to reveal the subjects that he was influential on the jurists who came in his own period and in the period after him. Zeyd b. Sâbit the mujtahid personality of has been included, and it has been aimed to draw attention to the individuality in his decrees, especially by mentioning the points he thinks differently.

**Keywords:** Zayd b. Sâbit, Ferâiz, Rating, Companion, Mujtahid.

### Giriş

İslâmî ilimlerin günümüze tevarüs etmesine en büyük katkı hiç şüphesiz sahabe (Allah hepsinden razı olsun) tarafından sağlanmıştır. Onlar Hz. Peygamber'in rahle-i tedrisinden geçen ilk nesil olma özelliğini taşımaktadırlar. Bu vesileyle İslâmî ilimlerin temelleri onlar tarafından atılmıştır. Onlar ilk hocalar olup binlerce talebe yetiştirmişlerdir. Sahabe arasında bu ilimlere vukûfiyeti bakımından bazı isimlerin öne çıktığı görülmektedir. Özellikle fıkıh alanında Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ud, Hz. Âişe, Zeyd b. Sâbit, Abdullah b. Abbas ve Abdullah b. Ömer gibi şahsiyetlerin temayüz ettikleri görülmektedir.<sup>1</sup> Çalışmamızda ise ismi bu şahsiyetler arasında zikredilen Zeyd b. Sâbit'in fıkıh ilmine olan katkısına dair bazı konular ele alınacaktır. Kendisinden nakledilen rivayetler ışığında fıkhıa dair bazı görüşleri değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Şunu da belirtmek gerekir ki çalışmanın sınırlılıkları sebebiyle Zeyd b. Sâbit'e ait görüşlerin tamamının zikredilmesi mümkün olmayacaktır. Bu sebeple çalışmamızda Zeyd b. Sâbit'in kendi döneminde yaşamış olan fakih sahabîlerle ihtilaf ettiği birtakım meselelere yer verilecektir. Ayrıca Zeyd b. Sâbit'in mezhepler üzerindeki etkisi de yine çalışmanın amacı arasında yer almaktadır.

<sup>1</sup> Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâf ed-Dımaşki el-Hanbelî İbn Kayyim, *İ'lâmu'l-muvakkîn an rabbi'l-âlemîn*, thk. Muhammed Abdusselam İbrahim (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1991), 1/10.

## Zeyd B. Sâbit'in Öne Çıkan Bazı Fikhî Görüşleri

### 1. İbadetler

#### 1.1. Taharet/Abdest ile İlgili Meseleler

Zeyd b. Sâbit'e göre kişinin kendi cinsel organına dokunmuş olması abdestini bozacak bir durum teşkil etmemektedir. Bu görüşü Hanefîlerin de benimsemiş olduğu bilinmektedir.<sup>2</sup> Onlara göre de bu durumun abdestin bozulması ile bir alakası yoktur. Bu meselede Zeyd b. Sâbit'in kişinin kendi cinsel organına dokunmakta bir beis görmediği anlaşılmaktadır. Bu sonuca ise kişinin cinsel organın kendisinden bir parça olması ve ona dokunulmasının maddi veya manevi bir kirlilik durumu olmamasından kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla kişinin kendi bedeninden bir uzva dokunmasıyla abdest almak gerekmecektir. Ancak Şâfiîlere göre kişi kendi cinsel organına dokunduğunda abdesti bozulmuş olacaktır.<sup>3</sup> Şâfiîler Hz. Peygamber'den nakledilen bir rivayeti delil olarak kullanmaktadırlar. Bu rivayette Hz. Peygamber (sav)'in bir erkeğin kendi cinsel organına dokunması sebebiyle abdest alması gerektiği ifade edilmektedir.<sup>4</sup> Hanbelîlerden ise bu konuyla ilgili iki farklı görüş nakledilmektedir. İlk görüşe göre bu durumda olan kimsenin abdesti bozulacaktır. Bu görüşün çoğunluk tarafından da tercih edildiği ifade edilmektedir.<sup>5</sup> İkinci görüşe göre ise kişinin cinsel organına dokunması abdestine zarar vermeyecektir. Bu görüşlerine Hz. Peygamber (sav)'den nakledilen bir rivayeti delil olarak ileri sürmektedirler. Bu rivayette Hz. Peygamber (sav)'in kişinin cinsel organının kendisinden bir parça olması sebebiyle abdestine bir zarar vermeyeceği ifade edilmektedir.<sup>6</sup> Mâlikîlere göre de cinsel organa temas etmek abdesti bozan durumlar arasında yer

<sup>2</sup> Ebû Bekir b. Mes'ûd el-Kâsânî, *Bedâ'î'u's-şanâ'i' fi tertibi'ş-şerâ'i'* (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002), 1/248.

<sup>3</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Ümm* (Beirut: Dâru'l-Ma'rife, 1990), 1/34.

<sup>4</sup> Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî Abdürrezzâk, *el-Musannef fi'l-Hadîs* (Kahire: Dâru't-Ta'sîl, 2015), 1/285.

<sup>5</sup> Muvaffakuddin İbn Kudâme, *el-Muğnî* (Suudi Arabistan: Dâru Âlemi'l-Kütüb, 1997), 1/240.

<sup>6</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/241.



almaktadır.<sup>7</sup> Bu meselede sadece Hanefîlerin görüşünün Zeyd b. Sâbit ile örtüştüğü görülmektedir. Hanbelîlerden nakledilen iki görüşten birinin de bu şekilde olduğu görülürken mezhepte tercih edilen görüşün Zeyd b. Sâbit'in görüşüne muhalif olduğu anlaşılmaktadır.

Mest üzerine mesh etmenin süresiyle ilgili gerek sahabe arasında olsun gerek mezhep imamları arasında olsun iki farklı görüşün bulunduğu bilinmektedir. Mâlikîlerin dışında bulunduğu çoğunluğa ait görüşe göre mest üzerine mesh etmenin süresi yolcu olmayanlar için bir gün bir gece, yolcu olanlar için ise üç gün üç gecedir.<sup>8</sup> Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes'ud gibi sahabenin önde gelen isimleri de meshin belirli bir süre ile sınırlı olduğunu ifade edenler arasında yer almaktadır. Zeyd b. Sâbit'in içinde bulunduğu ve azınlığı temsil eden gruba göre ise meshin süre bakımından herhangi bir sınırı bulunmamaktadır.<sup>9</sup> Mâlikîler mestin ayaktan çıkarılmadığı ya da cünüplük durumu meydana gelmediği sürece yapılan meshin geçerli olduğunu ifade etmektedir.<sup>10</sup> Onların bu konudaki delilinin Hz. Peygamber (sav)'den nakledilen bir rivayet olduğu anlaşılmaktadır. Resulullah'ın bu rivayette kendisine mestler üzerine ne kadar süreyle mesh edebileceğini soran bir kişiye son olarak "dilediğin kadar mesh et" dediği nakledilmektedir.<sup>11</sup> Bu meselede Mâlikîler ile Zeyd b. Sâbit'in aynı görüşte olduğu görülmektedir. Diğer mezheplerin ise çoğunluğun görüşüne tabi oldukları anlaşılmaktadır.

Böşanan kadınların iddet sürelerinin açıklandığı ayette geçen kuru<sup>12</sup> lafzının temizlik dönemini mi yoksa hayız dönemini mi ifade ettiği hususu ihtilafli bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Zeyd b. Sâbit'in başını çektiği gruba

<sup>7</sup> Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî Mâlik, *el-Muvatta* (Beyrut: er-Risâle, 2009), "Tahâret", 58.

<sup>8</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 1/365; Şafî, *el-Ümm*, 1/50.

<sup>9</sup> Kâsânî, *Bedâ'î'u's-Sanâ'i*, 1/134, 135.

<sup>10</sup> Ebü'l-Velîd Muhammed b. Aḥmed b. Muhammed b. Aḥmed Kurtûbî Endelusî İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-Muctehid ve Nihayetu'l-Muktesid* (Kâhire: Dâru'l-Ḥadîs, 2004), 1/27.

<sup>11</sup> Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî Ebû Dâvud, *es-Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Beyrut: el-Mektebetü el-aşriyye, 2010), "Tahâret", 60.

<sup>12</sup> والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء Bkz. Bakara, 2/228.

göre göre kuru' temizlik dönemini ifade etmektedir.<sup>13</sup> Mâlikîlere göre de kuru' lafzı temizlik anlamına gelmektedir. Onlara göre kişi karısını temizlik döneminde boşadığında içinde bulunduğu bu temizlik dönemi iddet süresinden kabul edilecektir.<sup>14</sup> Şâfiîler de bu lafzı temizlik dönemi olarak kabul etmişlerdir.<sup>15</sup> Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, İbn Mes'ud ve daha pek çok sahabeden kocanın üçüncü hayzından temizlenmediği sürece karısına dönme hakkına sahip olduğunu söyledikleri nakledilmektedir.<sup>16</sup> Buradan onların kuru' ifadesine hayız anlamı verdikleri sonucu ortaya çıkacaktır. Ahmed b. Hanbel'den yapılan iki rivayetin meşhur olanına göre kuru' hayız dönemini ifade etmektedir.<sup>17</sup> Ancak onun ilk başlarda Zeyd b. Sâbit'in görüşünü tercih ettiği daha sonra bu görüşünden vazgeçerek bu lafzın hayız dönemini ifade ettiği görüşünü tercih ettiği de rivayet edilmektedir.<sup>18</sup> Hanefîler de kuru' ifadesinin hayız dönemi anlamına geldiği görüşünü tercih etmişlerdir.<sup>19</sup> Mâlikî ve Şâfiîler bu meselede Zeyd b. Sâbit ile aynı görüşü paylaşırken Hanefî ve Hanbelîlerin farklı düşündükleri görülmektedir. Zeyd b. Sâbit ve onun görüşünü tercih edenlerin delilinin başka bir ayet olduğu görülmektedir. Bu âyette gelen ifade "Ey peygamber! Kadınları boşayacağınız zaman iddetlerini gözeterek boşayın ve bekleme sürelerini iyice hesap edin"<sup>20</sup> şeklinde olup kadınların iddet sürelerinin gözetilerek boşanması emredilmektedir. Hz. Peygamber (sav)'in İbn Ömer'e talakla ilgili yapmış olduğu tavsiyesinde de boşamayı hayız dönemi değil de temizlik döneminde yapması gerektiği

<sup>13</sup> Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsut* (Beirut: Daru'l-kitabu'l-ilmiyye, 2017), 5/15.

<sup>14</sup> 'Abdusselâm b. Sa'îd et-Tenûhî Şahînûn, *el-Müdevvenetü'l-kübrâ* (b.y.: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 2/234.

<sup>15</sup> Alî b. Muhammed Mâverdi, *el-Hâvi'l-Kebîr fi fıkhi mezhebi'l-İmâm's-Şâfi'î ve huve Şerhi Muhtaşar el-Muzeni*, ed. Şeyh 'Alî Muhammed Mu'avviğ ve dğr. (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 11/163.

<sup>16</sup> Kâsânî, *Bedâ'î'u's-Sanâ'i*, 4/425.

<sup>17</sup> İbn Kudâme, *el-Muğni*, 11/199.

<sup>18</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid*, 3/109.

<sup>19</sup> Ebû Muhammed (Ebü's-Şenâ) Bedrüddîn el-Aynî, *el-Binâye fi şerhi'l-Hidâye* (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 5/594.

<sup>20</sup> Talâk, 65/1.

bilinmektedir.<sup>21</sup> Dolayısıyla boşama yapılırken gözetilmesi gereken dönem temizlik dönemidir. Ayette de geçen “iddetlerini gözeterek” ifadesi de ancak temizlik dönemini ifade etmektedir. Kuru’ lafzı da iddet süresini ifade ettiğinden temizlik olarak değerlendirilmektedir.<sup>22</sup> Kuru’nun hayız dönemini ifade edenler de aynı âyeti delil olarak ileri sürmektedirler. Onlar âyette geçen “iddetlerini gözeterek” ifadesini “hayız döneminden önce” şeklinde anlayarak hüküm vermişlerdir.<sup>23</sup>

## 1.2. Namaz

### 1.2.1. İmama Uyan Kişinin Kıraati

İmama uyarak namaz kılan kişinin kıraati ile ilgili olarak Zeyd b. Sâbit’ten yapılan rivayetlere bakıldığında bu kimse için kıraatin gerekli olmadığı görülecektir. Ona göre imam ister açıktan ister gizli okusun imamla birlikte namaz kılan kimsenin kıraat etmesine gerek yoktur.<sup>24</sup> Kendisine imamın arkasında namaz kılan kimsenin kıraatiyle ilgili sorulduğunda onun imamla birlikte hiçbir kıraatin olmadığını söylediği nakledilmektedir.<sup>25</sup> Kendisinin de imama uyduğunda kıraati terk ettiğini söylediği nakledilmektedir.<sup>26</sup> Hatta Zeyd b. Sâbit’ten yapılan başka bir rivayette ise imama uyan kimsenin imamla beraber kıraat etmesi halinde namazının geçerli olmayacağını söylediği nakledilmektedir.<sup>27</sup>

<sup>21</sup> Ebû Abdırrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, ed. Hasan Abdul Mun'im Şelebi (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), “Talâk”, 1.

<sup>22</sup> Mâverdi, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 11/163.

<sup>23</sup> Serahsî, *el-Mebcut*, 5/17.

<sup>24</sup> Ebû Bekir İbn Ebî Şeybe-Ebû Muhammed Usâme İbn İbrahim İbn Muhammed, *el-Kitâbu'l-musannef fi'l-ehâdiş ve'l-âşâr* (Kahire: el-Fâruku'l-Hadis li't-Tibâ'eti ven'-Neşri, 2008), 2/286; Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesud Muhammed el-Ferra el-Begavi, *et-Tehzib fi fikhî'l-imam eş-şafiî* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997), 2/98.

<sup>25</sup> Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *el-Câmius-Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbaki (Kahire: Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâuhû, 1955), “Kitâbu'l-mesâcid ve mevâdi's-salât”, 106; Nesâî, “Kitâbu'l-iftitâh”, 50; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 2/232.

<sup>26</sup> Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/220.

<sup>27</sup> Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/218, 233; Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad eş-Şeybânî - Mehdî Hasan el-Kilânî, *el-Hüccetü alâ ehli medîne* (Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 2019), 1/122; Ebû Zekeriyya Yahya b.

Hız. Ömer'e imamın arkasında kıraat ile ilgili sorulduğunda kendisinin Fatıha suresini okuduğunu söylediği rivayet edilmektedir.<sup>28</sup> Buradan Hız. Ömer'in namazda Fatıha suresini okumanın farz olduğu görüşünde olduğu söylenebilir. Yukarıda Zeyd b. Sâbit'ten yapılan rivayetlere bakıldığında ise onun namazda Fatıha okumanın farz olmadığı görüşünü tercih etmiş olduğu anlaşılmaktadır. Zira onun bu durumda olan bir kimsenin kıraat etmeyeceğini söylediği ifadesinde kıraatle ilgili herhangi bir kayıt koymadığı görülmektedir.

Hanefîlere göre imam ister cehri okusun ister gizli okusun imama uyan kimsenin kıraat etmesine gerek yoktur.<sup>29</sup> Hanbelîlere göre imam ister gizli ister açıktan okusun imama uyan kimsenin Fatıha suresini okuması gerekir. Ancak imamın gizliden okuduğu namazlarda zammı sureyi zorunlu görmemekle birlikte kıraat etmeyi de güzel bir davranış olarak görmektedirler.<sup>30</sup> Mâlikîler ise imamın gizli okuduğu namazlarda kıraati güzel karşılamakla birlikte zorunlu görmemektedirler.<sup>31</sup>

Şâfiîlere göre imama uyan kimse ister cehri olsun isten gizli olsun Fatıha dışında başka bir şey okumaz. Onlara göre gizliden okunana namazlarda Fatıha okumak gereklidir. Cehri olarak kıraat edilen namazlarda ise iki görüşü bulunmaktadır. Kavli cedîd olarak ifade edilen ve sahih olan görüşe göre bu durumda da Fatıha okunmalıdır.<sup>32</sup>

İmama uyan kimsenin kıraati hususunda Hanefi mezhebinin görüşü ile Zeyd b. Sâbit'in görüşünün örtüştüğü görülmektedir. Mâlikî mezhebinin görüşünün de yakın olduğu söylenebilir. Ancak diğer imamların aralarında farklılıklar

Şeref en-Nevevî, *el-Mecmûc şerhu'l-muhezzeb* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 3/366; Aynî, *el-Binâye*, 2/320.

<sup>28</sup> Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Kahire: Merkezi Hicr lil Buhûsi ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, 2011), 2/232.

<sup>29</sup> Aynî, *el-Binâye*, 2/313.

<sup>30</sup> Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. Hanbel, *Mesailü Ahmed bin Hanbel ve rivayetü ibnihi Abdullah* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1981), 78.

<sup>31</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid*, 1/164.

<sup>32</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 2/141.

bulunsa da imama uyan kimsenin kıraati hususunda Zeyd b. Sâbit'ten farklı düşündükleri anlaşılmaktadır.

### 1.2.2. Cenaze Namazında Tekbir

Cenaze namazında alınacak tekbirlerin sayısı hususunda sahabe arasında farklı görüşlerin olduğu görülmektedir. Zeyd b. Sâbit ve Ebu Hüreyre'nin cenaze namazı kırdıkları zaman dört tekbir aldıkları bilinmektedir.<sup>33</sup> Hatta Zeyd b. Sâbit'in bizzat kendi annesinin cenaze namazını kırdırduğında dört tekbir aldığı rivayet edilenler arasında yer almaktadır.<sup>34</sup> Buna karşılık İbn Abbas, Enes b. Malik ve Cabir b. Zeyd üç, Hz. Ali, İbn Mes'ud, Muaz b. Cebel gibi isimlerin beş, sahabeden bazı isimlerin ise yedi veya dokuz tekbir getirdikleri rivayet edilmektedir.<sup>35</sup> Hz. Ömer'in döneminde böyle bir ihtilaf ortaya çıktığında sahabeyi toplayarak onlara Resulullah (sav)'in en son kırdırıldığı namaza bakmaları gerektiği ve o namazdaki tekbir sayısını dikkate almalarını söylediği rivayet edilmektedir. Resulullah'ın kırdırıldığı bu son cenaze namazında ise dört tekbir aldığı nakledilmektedir.<sup>36</sup>

Cenaze namazı ile ilgili Hz. Peygamber (sav)'den yapılan rivayetlerde tekbir alırken ellerin durumuyla ilgili herhangi bir bilgi bulunmadığı görülmektedir. Bu konuda Zeyd b. Sâbit'ten yapılan bir rivayette ise tekbirlerde ellerin kaldırılması gerektiği ifade edilmektedir. Bu rivayette ellerini kaldırarak cenaze namazı kılan bir kimseyi gördüğünde bu kimseye sünnete uygun bir şekilde namaz kırdığını, bu tekbirlerin tıpkı iftitah tekbiri gibi ancak ellerin kaldırılmasıyla sünnetin yerine getirilmiş olacağı bir tekbir olduğunu söylediği rivayet edilmektedir.<sup>37</sup>

Şâfiîlere ve Hanbelîlere göre cenaze namazı dört tekbir ile kılınmalı ve her tekbirde ise iftitah tekbiri almış gibi eller kaldırılmalıdır.<sup>38</sup> Hanefî ve Mâlikîlere göre de tekbir sayısı

<sup>33</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef*, 4/441.

<sup>34</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, thk. Muhammed Abdülkadir Ata (Beirut: el-Kütübu'l-İlmiyye, 1990), 8/309.

<sup>35</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef*, 4/443-447.

<sup>36</sup> Serahsî, *el-Mebcut*, 2/100.

<sup>37</sup> Ebu İshak eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb* (Kudüs: Kudüs Yayınevi, ts.), 1/247.

<sup>38</sup> Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 1/247; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 3/417.

dörttür. Ancak onlara göre sadece ilk tekbirde eller kaldırılacak, diğer üç tekbirde ise eller kaldırılmayacaktır.<sup>39</sup> Şâfiî ve Hanbelîlerin görüşlerine bakıldığında gerek tekbir sayısı olsun gerek tüm tekbirlerde ellerin kaldırılması meselesi olsun Zeyd b. Sâbit ile ittifak ettikleri görülmektedir.

### 1.3. Oruç

#### 1.3.1. Oruca Başlama Zamanı

Orucun başlama vaktiyle ilgili olarak Kur'an-ı Kerim'de "Fecrin beyaz ipi siyah ipinden sizin için ayırt edilir hale gelinceye kadar yiyin için, sonra orucu geceye kadar tamamlayın."<sup>40</sup> ifadesi yer almaktadır. Ayette yer alan beyaz ip ile siyah ipin ayrılması ifadesini sahabe arasında hakiki manada anlayarak bu şekilde uygulamak isteyen kimselerin bulunduğu rivayet edilmektedir. Ancak Resulullah (sav)'in bu kimselere siyah ip ile beyaz ipin birbirinden ayrılması ifadesini gecenin karanlığından gündüzün beyazlığının ayrılması olarak anlaşılması gerektiğini söylediği bilinmektedir.<sup>41</sup>

Oruca başlama zamanı hakkında Zeyd b. Sâbit'ten nakledildiğine göre Resulullah (sav) İbn Ümmü Mektum'un geceleyin ezan okuduğunu, Bilal'in ezanına kadar yenilip içilebileceğini söylemektedir.<sup>42</sup> Başka bir rivayette ise İbn Ümmü Mektum'un ezanın fecri ya da sabahı bildirmek için değil, sahur yapmak isteyenleri uyarmak, uykuda olanları ise sahur için uyandırmak amacıyla olduğu nakledilmektedir.<sup>43</sup> Sahur ile sabah namazının vakti arasındaki süreyle ilgili olarak Zeyd b. Sâbit'ten nakledilen rivayete göre ise bir gün o, Resulullah (sav) ile birlikte sahur yapmış, sonra da kalkıp sabah namazını beraber kılmıştır. Kendisine sahur ile sabah namazı arasındaki vaktin süresi sorulduğunda ise elli âyet<sup>44</sup>

<sup>39</sup> Kâsânî, *Bedâ'î'u's-Sanâ'i*, 2/46; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid*, 1/249; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Alî el-Haraşî, *Şerhu'l-haraşî alâ muhtasari halil* (Mısır: el-Matba'atü'l-Kübra el-Emîriyye, 1899), 2/118.

<sup>40</sup> Bakara, 2/187.

<sup>41</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *Sahihu'l-Buhârî* (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2020), "Savm", 16.

<sup>42</sup> Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 1/563.

<sup>43</sup> Buhârî, "Savm", 13.

<sup>44</sup> Buhârî, "Savm", 19; Müslim, "Kitâbu's-Siyâm", 47; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünen*, ed. Muhammed Fu'âd Abdalbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi Kütübî'l-'Arabiyye, ts.), "Siyâm", 23; Muhammed b.

başka bir rivayette ise elli veya altmış âyet<sup>45</sup> okuyacak kadar bir sürenin bulunduğunu söylemiştir. Zeyd b. Sâbit'in sahur ile sabah namazı arasında elli veya altmış ayet okuyacak kadar bir zamanın bulunduğunu ifade ettiği rivayetten yola çıkarak fukahânın sahur vaktini belirlemeye çalıştıkları görölmektedir.<sup>46</sup> Bu meselede fukahâya ait iki farklı görüş nakledilmektedir. Bunlardan ilki Hanefîlere ait olan görüştür. Onlar gecenin büyük bir kısmı tamamlandıktan sonraki zaman dilimi ile fecrin doğuşuna kadar olan zaman dilimi arasındaki süreyi sahur vakti olarak tayin etmişlerdir. Yani onlara göre sahur vakti gecenin son kısmına denk gelmektedir.<sup>47</sup> İkinci görüş ise Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelîlerin oluşturduğu cumhura ait olan görüştür. Onlar geceyi iki bölüme ayırmış, gecenin ikinci bölümünden (son bölümünden) itibaren fecrin doğuşuna kadar olan kısmı sahur vakti olarak belirlemişlerdir.<sup>48</sup> Zeyd b. Sâbit sahur vaktini biraz ertelemeyi müstehap görmektedir.<sup>49</sup> Mâlikîler de sahur vaktinin gecenin yarısından itibaren başladığını söylemekle birlikte sahurun ertelenmesini müstehap kabul etmişlerdir.<sup>50</sup>

### 1.3.2. Oruçlu iken Hacamat

Oruçlu kimsenin hacamat yaptırması hususunda farklı görüşlerin bulunduğu görölmektedir. Bir grup hacamat yaptırmanın oruca zarar vermeyeceği sebebiyle oruçlunun

İsâ b. Şevre b. Mûsa b. ed-Đahhâk et-Tirmizî, *el-Câmi'u'l-kebir-Sünen-i Tirmizî*, ed. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998), "Savm", 14; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2001), 35/461; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 4/400; İbn Ebî Şeybe, *el-Muşannef*, 4/19; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 4/433; İmâmu'l-Haremeyn el-Cuveynî, *Nihâyetü'l-Maţlab fi Dirâyet'il-Mezheb*, ed. 'Abdü'l'azîm ed-Dîb (Suudi Arabistan: Dâru'l-Minhâc, 2007), 4/50.

<sup>45</sup> Buhârî, "Mevâkîtu's-Salât", 27; Buhârî, "Teheccüd", 8.

<sup>46</sup> Hilil b. Faleh Al-Qasalma el-Sharari, "Fıkhu Zeyd b. Sâbit fi's-siyâmi mukârinen bi fikhi'l-eimmeti'l-erba'ti", *Mucelletü buhûsi'd-dirâsâti'l-İslâmiyyeti*, 2 (Mart 2019), 20.

<sup>47</sup> Osman b. Ali ez-Zeylâi, *Tebyinü'l-hakaik şerhu kenzü'd-dekaik* (Kahire: el-Matba'atü'l-Kübra el-Emriyye, 1896), 3/133.

<sup>48</sup> el-Sharari, "Fıkhu Zeyd b. Sâbit fi's-siyâmi mukârinen bi fikhi'l-eimmeti'l-erba'ti", 20.

<sup>49</sup> Muhammed Revvas Kal'aci, *Mevsûatü Zeyd b. Sâbit ve Ebî Hüreyre* (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2017), 126.

<sup>50</sup> Haraşî, *Şerhu'l-haraşî alâ muhtasari halîl*, 2/240.

hacamat yaptırmasını caiz kabul ederken, bir diğer grup ise aksini iddia ederek caiz kabul etmemektedirler. Kaynaklarda Zeyd b. Sâbit'in oruçlu olduğu zamanlarda hacamat yaptırdığına dair bilgiler yer almaktadır.<sup>51</sup> Buradan hareketle onun oruçlu bir kimsenin hacamat yaptırmasında bir mahsur bulunmadığı görüşünü tercih ettiği anlaşılmaktadır. Hanefîlerin de Zeyd b. Sâbit'in görüşünü tercih ettiği görülmektedir. Onlara göre de hacamat yaptırmak oruca zarar vermeyecektir.<sup>52</sup> İmam Şafîi ise oruçlu iken ihtiyaten hacamat yaptırmamayı daha uygun bir davranış olarak görmekte birlikte hacamat yaptırmanın oruca zarar vermeyeceğini ifade etmektedir.<sup>53</sup> Mâlikîler de Hz. Peygamber (sav)'in oruçlu iken bizzat kendisinin hacamat yaptırması gerekçesiyle oruçlunun hacamat yaptırabileceğini görüşünü tercih etmişlerdir.<sup>54</sup> Hanbelîlere göre ise oruçlunun hacamat yaptırması caiz değildir. Onlar hacamat yaptırmanın oruçluyu zayıf düşürebilmesi gerekçesiyle bizzat Hz. Peygamber (sav) tarafından yasaklandığını ifade etmektedirler.<sup>55</sup> Ayrıca Ahmed b. Hanbel Ramazan'da oruçlu iken hacamat yaptıran kimsenin hacamat yaptırdığı gün için Ramazan'dan sonra bir gün kaza etmesi gerektiğini söylemektedir.<sup>56</sup> Buradan Hanbelîlerin dışında kalan cumhur fukahânın oruçlu iken hacamat yaptırmanın caiz olduğu görüşünü tercih ettiği görülecektir. Bize göre de hacamat yaptırmanın oruca bir zararı olmayacaktır. Ancak oruçlunun hacamat yaptırması halinde bitkin düşüp sağlığına zarar verme ihtimali bulunduğunda ise hacamat yaptırmasının uygun olmayacağı açıktır.

<sup>51</sup> Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhîm el-Enşârî Ebû Yûsuf, *el-Âsâr*, thk. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî (Haydarabad: Lecnetu İhyâ'î'l-Me'ârif en-N'umâniyye, 1355), 807.

<sup>52</sup> Serahsî, *el-Mebcut*, 3/61.

<sup>53</sup> Şafîi, *el-Ümm*, 2/106.

<sup>54</sup> Saĥnûn, *el-Müdevvene*, 1/270; Ebû Muĥammed 'Abdulvehhâb b. Alî Kâğî 'Abdulvehhâb, *el-İsrâf 'alâ Nuketi Mesâ'ili'l-Ĥilâf*, thk. el-Ĥabîb b. Ĥâhir (Beyrut: y.y., 1420/1999), 1/442.

<sup>55</sup> Ebu Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Said ez-Zâhiri İbn Hazm, *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*, thk. Abdülgaffar Süleyman Bendari (Beyrut: Darü'l-Fıkr, 2001), 4/351.

<sup>56</sup> el-Sharari, "Fıkhu Zeyd b. Sâbit fı's-sıyâmi mukârinen bi fikhil-eimmetil'erba'ti", 23; Ahmed b. Hanbel, *Mesailü ahmed bin hanbel ve rivayetü ibnihi abduallah*, 181.



#### 1.4. Zekât

Atların zekâtı meselesi Mervan döneminde gündeme gelen konular arasında yer almaktadır. Bu konuyla ilgili istişare yapan Mervan, meseleyi Ebu Hüreyre'ye ilettiğinde o, kendisine Resulullah (sav)'in köle ve atlar için zekâtın bulunmadığını söylediğini rivayet etmektedir.<sup>57</sup> Mervan konuyu Zeyd b. Sâbit'e sorduğunda ise bu durumu şaşkınlıkla karşılayan Ebu Hüreyre, kendisine Resulullah'tan hadis rivayet ettiği halde Zeyd b. Sâbit'e danışmasına şaşırıldığını söylemektedir. Zeyd b. Sâbit ise Resulullah'ın doğru söylediğini ancak Resulullah'ın zekâta dahil etmediği atların savaş atları olduğunu, besleyip çoğaltmak için tutulan atlar için zekât verilmesinin gerektiğini söylemektedir. Mervan'ın atlar için zekât olarak ne verilmesi gerektiğini sorması üzerine ise atlar için bir dinar veya on dirhem verilmesi gerektiğini ifade etmektedir. Zeyd b. Sâbit'in bu durumda olan atları sâime olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır.<sup>58</sup> Dolayısıyla zekâta tabi bir mal olarak işlem görmesi gerektiği düşüncesinde olduğu görülmektedir.

Ebû Hanife'ye göre erkek-dişi karışık bir şekilde beslenen sâime atlardan zekât verilmesi gerekecektir. Ona göre bu durumda olan atlar nisap miktarına ulaştığında sahibi atların kendisinden zekât verebileceği gibi değerini takdir edip değeri üzerinden de zekatını verebilecektir. Ona göre her bir at için bir dinar ya da at için takdir edilen değer üzerinden 1/40 oranında zekât verilecektir.<sup>59</sup>

İmam Şafiî ise ticaret kastı olmadığı sürece atlardan zekât alınamayacağını ifade etmektedir. Elleri Resulullah (sav)'in atlardan zekât aldığına dair bir bilginin bulunmadığını ileri sürerek ticaret kastı olmaksızın elde bulundurulmuş atlardan zekât alınamayacağını söylemektedir.<sup>60</sup>

<sup>57</sup> Buhârî, "Zekât", 44.

<sup>58</sup> Serahsî, *el-Mebcut*, 2/253.

<sup>59</sup> Serahsî, *el-Mebcut*, 2/252.

<sup>60</sup> Şafiî, *el-Ümm*, 2/28; Redif Aizatullof, *Zekât, Hac ve Umre Konularında Hanefî ve Şafiîlerin Farklı Görüşleri ve Dayandığı Deliller* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2013), 60.

Hanbelîler ise sâime veya ticaret malı ayırımı yapmaksızın atlardan zekât alınmayacağını ifade etmektedirler. Onlara göre kurbanlık hayvanlar olarak ifade edilen sınıf arasında yer almadığından atlardan zekât alınmayacaktır.<sup>61</sup>

Mâlikîler de herhangi bir ayırım yapmaksızın atlardan zekât alınmayacağı görüşünü tercih etmektedirler. Bu görüşlerini Hz. Peygamber'den nakledilen bir rivayet ile delillendirmektedirler. Bu rivayette atların ve kölelerin zekâtтан muaf tutulduğu bilgisi yer almaktadır.<sup>62</sup>

Bu meselede Ebû Hanife'nin görüşünün Zeyd b. Sâbit ile örtüştüğü görülmektedir. Çünkü o da Zeyd b. Sâbit gibi sâime olarak ifade edilen atlardan zekât alınması gerektiğini ifade etmektedir. Aslında Şafîî'nin görüşünün de çok farklı olduğu söylenemez. Ona göre de ticaret niyeti olduğunda atlardan zekât verilecektir. Ticaret niyeti olmaksızın elde bulundurulmuş atları ise savaş için elde bulundurulmuş atlar olarak değerlendirdiğini söyleyebiliriz.

### 1.5. Hac ve Umre

Hac'tan önce umre yapıp yapılamayacağıyla ilgili olarak Zeyd b. Sâbit'e sorulduğunda, ikisinin de birer ibadet olduğunu,<sup>63</sup> diğer rivayette ise birer farz olduğunu söylediği,<sup>64</sup> dolayısıyla hangisi önce yapılırsa yapılsın bir mahsurunun olmayacağını ifade ettiği nakledilmektedir.

Zeyd b. Sâbit'ten nakledilen bu rivayette onun hac ile umreyi birbirinden ayrı ve birbirine engel olmayan iki ibadet olarak değerlendirdiği görülmektedir. Ayrıca burada onun umrenin de farz olduğu görüşünü tercih ettiği anlaşılmaktadır.

Şafîîler de umre ibadetinin farz olduğunu söyleyerek Zeyd b. Sâbit ile aynı görüşü tercih etmektedirler. Onlara göre ayetteki ifade "Haccı ve umreyi Allah için eksiksiz yerine getirin"<sup>65</sup>

<sup>61</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 4/67.

<sup>62</sup> Ebu Bekr Abdullah İbn Yunus Es- Sakalî, *el-Câmiu'l-mesâilü'l-müdevvene* (Mekke: Camiatü Ümmi'l-Kura, 2013), 4/222.

<sup>63</sup> Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 4/397; Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 4/573.

<sup>64</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid*, 2/87.

<sup>65</sup> Bakara, 2/196.

şeklinde gelmiştir. Bu durumda umrenin de hac gibi farz olması gerekir.<sup>66</sup>

Hanbelîler ise içlerinde Zeyd b. Sâbit'in de bulunduğu kalabalık bir grubun umrenin farz olduğu görüşünü naklederek kendilerinin de bu görüşü tercih ettiklerini ifade etmektedirler.<sup>67</sup>

Hanefilere göre ise âyeti kerime “*Gitmeye gücü yetenin o evi ziyaret etmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır*”<sup>68</sup> şeklinde gelmiş ve burada sadece hac ibadeti zikredilmiş, umreden ise bahsedilmemiştir. Onlara göre umrenin farz olduğunu iddia etmek âyete ilave yapmak olacağından caiz olmayacaktır.<sup>69</sup> Mâlikîlere göre de umre farz değil sünnettir.<sup>70</sup>

Şâfiîler ve Hanbelîlerin umrenin farz olduğu hususunda Zeyd b. Sâbit ile aynı görüşte oldukları görülmektedir.

## **2. Aile Hukuku**

### **2.1. Süt Emme ile Mahremiyet**

Süt emme yoluyla mahremiyetin gerçekteşeceği âyette<sup>71</sup> açıkça ifade edilmektedir. Kendisi ile evlenilmesi haram olan kadınlar arasında süt anneler ve süt bacılar da zikredilmektedir. Hz. Peygamber (sav)'in süt emme yoluyla gerçekteşen mahremiyetin tıpkı doğum yoluyla gerçekteşen mahremiyet gibi olduğunu söylediği bilinmektedir.<sup>72</sup> Bu sebeptendir ki süt emme yoluyla mahremiyetin gerçekteştiği Kur'an ve Sünnet ile sabit olmuş bir meseledir. Zeyd b. Sâbit'e göre süt emme yoluyla mahremiyetin gerçekteşebilmesi için en az beş defa emme fiilinin vuku bulmuş olması gerekmektedir. Ona göre beşten aşağı olan emmelerde mahremiyet gerçekteşmeyecektir.<sup>73</sup> Bu konuyla ilgili olarak kendisine sorulan bir soru üzerine beşten aşağı emzirmelerde mahremiyetin gerçekteşmeyeceğini söylediği nakledilmekte-

<sup>66</sup> Şafiî, *el-Ümm*, 2/144; Abdurrahman Candan, *İmam Şafiî'nin Kavlı Kadim ve Kavlı Cedid'i* (İstanbul: Çıra Akademi Yayınları, 2018), 221.

<sup>67</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 5/13.

<sup>68</sup> Âl-i İmran, 3/97.

<sup>69</sup> Kâsânî, *Bedâ'î'u's-Sanâ'i*, 3/303.

<sup>70</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid*, 2/87.

<sup>71</sup> Nisâ, 4/23

<sup>72</sup> Müslim, “Radâ”, 1.

<sup>73</sup> Kal'aci, *Mevsûatü Zeyd b. Sâbit ve Ebî Hüreyre*, 120.

dir.<sup>74</sup> Süt emme yoluyla mahremiyetin oluşmasında ittifak bulunmakla birlikte mahremiyeti oluşturacak olan süt emme miktarı ve emme yaşı hakkında farklı görüşlerin olduğu bilinmektedir. Hanefiler<sup>75</sup> ve Mâlikîlere<sup>76</sup> göre az olsun çok olsun bir miktar süt emme ile süt hısımlığı meydana gelecektir. Şafîiler<sup>77</sup> ve Hanbelîlere<sup>78</sup> göre ise mahremiyetin oluşabilmesi için en az beş defa emmenin gerçekleşmesi gerekmektedir. Mâlikî<sup>79</sup>, Şafîî<sup>80</sup>, Hanbelî<sup>81</sup> ve Hanefîlerden İmam Muhammed ve Ebu Yusuf'a<sup>82</sup> göre mahremiyet için süt emen çocuğun iki yaşından küçük olması gerekmektedir. Ebu Hanife'ye<sup>83</sup> göre ise bu süre otuz ay olmalıdır. Süt emme yoluyla mahremiyetin gerçekleşebilmesi için gerçekleşmesi gereken süt emme miktarında Şafîî ve Hanbelîlerin Zeyd b. Sâbit ile aynı görüşü paylaştıkları görülmektedir.

## 2.2. Aynı Mecliste Birden Fazla Talâk

Zeyd b. Sâbit'e göre aynı mecliste peş peşe “sen boşsun, sen boşsun ve sen boşsun” şeklinde söylenen lafızlarla ancak bir bâin talâk gerçekleşecektir. Ona göre bu kişi karısına ilk defa sen boşsun dediğinde eşler arasında hemen bir bâin talâk vuku bulacaktır. Gerçekleşen bu bâin talâk sonrasında kocanın ikinci ve üçüncü olarak söylemiş olduğu “sen boşsun” sözünün ise hükmü kalmayacaktır. Ona göre erkek ile kadın arasında talâk gerçekleşmiş olup bu sözler nikahı altında olmayan bir kadına söylenmiş olacağından söylenen bu sözlerin herhangi bir kıymeti de olmayacaktır.<sup>84</sup>

<sup>74</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 10/191.

<sup>75</sup> Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahavî*, 5/257.

<sup>76</sup> Şahnûn, *el-Müdevvene*, 2/295.

<sup>77</sup> Şafîî, *el-Ümm*, 5/31; Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 11/163.

<sup>78</sup> Seyyid İzzeteddî Hâlid er-Ribât, *el-Câmi' li-Ulûmi'l-İmâm Ahmed - el-Fıkh* (Mısır: Dâru'l-Fellâh, 2009), 11/38.

<sup>79</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-Muctehid*, 3/60.

<sup>80</sup> Ebû İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl el-Müzenî, *Muhtasaru'l-Müzenî* (Beirut: Daru'l-Fikr, 1990), 8/332.

<sup>81</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 11/321.

<sup>82</sup> Cessas, *Şerhu Muhtasari't-Tahavî*, 5/263.

<sup>83</sup> Ebûbekir Muḥammed b. Aḥmed b. Ebî Aḥmed 'Alâ'uddîn es-Semerḳandî, *Tuhfetu'l-fukahâ* (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1414/1994), 2/237; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslâmiyye ve İstilahatı Fıkhîyye Kamusu* (İstanbul: Bilmen Yaymevi, ts.), 2/81.

<sup>84</sup> Serahsî, *el-Mebcut*, 6/104.

Zeyd b. Sâbit'ten yapılan başka bir rivayete göre ise kişi, bakire bir kadını üç talâkla aynı anda boşadığında bu kadın artık bu adamdan başka birisiyle evlenmediğı sürece kendisine helal olmayacaktır. Eğer talâkları aynı anda yapmaz da aralıklı olarak yapar ise ilk talâk bâin talâk kabul edilecek, ikinci ve üçüncü talâklar ise hiçbir anlam ifade etmeyecektir.<sup>85</sup> Zeyd b. Sâbit'in aynı anda yapılan üç talâkı tek talâk olarak kabul ettiğı anlaşılmaktadır. Ancak bakire kadını bu durumdan istisna ettiğı görülmektedir. Burada bakire olarak ifade edilen kadının kendisiyle henüz zifafa girilmemiş kadın olduğı anlaşılmaktadır. Çünkü kendisiyle zifafa girilmesinden sonra artık kadının bakire olarak kabul edilme durumu ortadan kalkacağından onun bu sözünün de bir anlamı kalmayacaktır.

Aynı mecliste yapılan birden fazla talâkla ilgili farklı görüşlerin de bulunduğı bilinmektedir. Hz. Ömer, Hz. Ali, İbn Mes'ud gibi sahabenin önde gelen isimleri aynı mecliste yapılan birden fazla boşamanın tamamını da geçerli kabul etmektedirler.<sup>86</sup> Hanefî<sup>87</sup>, Şafîî<sup>88</sup>, Mâlikî<sup>89</sup> ve Hanbelîlerin<sup>90</sup> de içinde bulunduğı cumhura göre de aynı mecliste birden fazla yapılan boşamaların hepsi de geçerli olacaktır.

Tabiinden Sâid b. el-Müseyyeb ile beraber bir grup, Hanbelilerden İbn Abdulvehhâb, bir kısım İmamiyye mensubu ve İbn Hazm gibi alimlere göre ise aynı mecliste yapılan üç talâk bidattir ve geçerli olmayacaktır.<sup>91</sup>

Bu meselede Zeyd b. Sâbit'in görüşünün sahabenin önde gelen isimlerinin görüşüne aykırı olduğı görülmektedir. Ayrıca fukahânın cumhuru da bu meselede Zeyd b. Sâbit'ten farklı düşünmektedir. Onlara göre aynı mecliste birden fazla yapılan boşamanın tamamı da geçerli olacaktır.

<sup>85</sup> Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 5/362.

<sup>86</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-Muctehid*, 4/347.

<sup>87</sup> Serahsî, *el-Mebcut*, 6/66.

<sup>88</sup> eş-Şîrâzî, *el-Mühezzeb*, 3/7.

<sup>89</sup> Mâlik, "Talâk", 9.

<sup>90</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 10/334.

<sup>91</sup> Yunus Araz-Cemili Yavuz, "İbn Teymiyye'nin Talâk Çeşitleri ve Üç Talâk ile İlgili Görüşleri", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/1 (2021), 369.

### 2.3. Boşanan Kadının Nafakası

Nafaka, terim olarak yaşamın sürekliliğini sağlamak amacıyla yapılması gerekli harcamalar olarak ifade edilmektedir.<sup>92</sup> Nafakanın kişinin sosyal ve ekonomik durumuna göre değişkenlik arz edebileceği bilinmektedir. Nafaka, örfe uygun olarak yani kişinin yaşamını sürdürdüğu çevrede ortalama bir hayat sürenlerin nafakası miktarınca olmalıdır.

Erkek ile kadın arasında sahih bir nikah akdi meydana geldikten sonra kadının bazı şartları yerine getirmesiyle birlikte evlilik nafakasını hak edeceği bilinmektedir. Bu şartları yerine getirmediği sürece kendisine nafaka verilmeyecektir.<sup>93</sup>

Zeyd b. Sâbit'e göre boşanmiş bir kadın -ric'î talâk ya da bâin talâk ayrımı gözetilmeksizin- iddet süresince nafaka ve süknâ (oturma/mesken) hakkına sahip olacaktır. Ona göre koca, iddet süresi boyunca boşadığı kadının bu ihtiyaçlarını karşılamakla sorumludur.<sup>94</sup>

Bâin talâk ile boşanan hamile kadının nafaka ve mesken hakkının bulunduğuna dair ittifak olduğu bilinmektedir. Bâin talâkla boşanmiş hamile olmayan kadının nafaka ve mesken hakkı hususunda ise farklı görüşlerin bulunduğu görülmektedir. Mâlik<sup>95</sup> ve şafi'ye<sup>96</sup> göre bâin talâkla boşanan kadının mesken hakkı bulunmakla birlikte nafaka hakkı bulunmamaktadır. Ahmet b. Hanbel'e göre ise bâin talâkla boşanan kadının nafaka hakkı da mesken hakkı da bulunmamaktadır.<sup>97</sup> Ahmet b. Hanbel'den nakledilen farklı bir

<sup>92</sup> Celal Erbay, "Nafaka", TDV İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/282.

<sup>93</sup> Bilmen, *Kâmus*, 2/454-458.

<sup>94</sup> Ebü'l-Hasen Burhânüddîn 'Alî b. Ebî Bekr b. 'Abdilcelil Ferđânî El-Merđinânî - Tallal el-Yusuf, *el-Hidâye fi şerhi Bidâyeti'l-Mübtedi* (Beyrut: Daru'l-İhyâ'i Tûrâşi'l-'Arabi, ts.), 4/2/290.

<sup>95</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-Muctehid*, 3/113.

<sup>96</sup> şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1994), 5/104.

<sup>97</sup> Ebü 'Abdullâh Aħmed b. Muħammed b. Ĥanbel eş-şeybânî Aħmed b. Ĥanbel, *el-Mesa'il - Rivâyetu İbni Ebi'l-Faql řâliħ* (Hindistan: ed-Dâru'l-'İlmiyye, ts.), 2/335.

rivayete göre ise bâin talâkla boşanmış hamile olmayan kadının nafaka hakkı bulunurken mesken hakkı bulunmamaktadır. Hanefilere göre ise boşamanın koca tarafından gerçekleşmesi durumunda, bâin talâkla yapılan boşamalarda kadının iddet süresi boyunca nafaka ve mesken hakkı bulunmaktadır.<sup>98</sup> Bâin talâkla boşanan kadının hamile olmaması durumunda kendisine nafaka verilmeyeceği görüşünü savunanlar, kadın ile erkek arasındaki nikah bağının ortadan kalkmış olması sebebiyle kocanın nafaka yükümlülüğünün sona ereceğini ifade etmektedirler. Hanefilere göre ise nafaka ile ilgili ayetin hükmü ‘amm olup tahsise uğramadığından hem ric’ talâkı hem de bâin talâkı kapsamaktadır. Bu sebeple bâin talâk ile yapılan boşamalarda kadının nafaka ve mesken hakkı bulunmaktadır.<sup>99</sup> Hanefiler ile Zeyd b. Sâbit’in bu meselede ittifak ettiği grlmektedir.

### 3. Miras Hukuku

#### 3.1. Zevi’l-Erhâm’in Mirası

Sözlük anlamı ‘‘soy bakımından akraba’’ olarak ifade edilebilecek olan zevi’l-erhâm ifadesi İslâm miras hukukunda ne ashâb-ı ferâiz ne de asbe kapsamına giremeyen kan hısımlarını ifade eden bir terim olarak kullanılmaktadır.<sup>100</sup> Anne tarafından olan dedeler, yeğenler, dayı, teyze, hala, kızın çocukları zevi’l-erhâm sınıfına dahil olan kişilerdir.<sup>101</sup>

Zevi’l-erhâmın mirasçılığı meselesinin sahabe, tbin ve onlardan sonra gelen fakihler arasında ihtilaflı bir konu olduğu grlmektedir. Hz. Ali, İbn Mes’ud, İbn Abbas ve meşhur olan rivayete göre Muaz b. Cebel, Ebu’d-Derda ve Ebu

<sup>98</sup> Abdullah b. Mahmûd el-Mevsilî, *el-ihtiyr* (Beyrut: Daru’l-Erkam, ts.), 3/229; Abdülkadir Tekin, *İslam Hukuku ve Modern Hukuka Göre Boşanma Sonrası Kadının Mali Hakları* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2020), 84.

<sup>99</sup> Tekin, *İslam Hukuku ve Modern Hukuka Göre Boşanma Sonrası Kadının Mali Hakları*, 91, 93.

<sup>100</sup> Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 620.

<sup>101</sup> Mansur Koınkağ, ‘‘Risâletü’l-Ferâiz li-Zeyd b. Sâbit Maa şerhih li-Ebi’z-Zinâd = Zeyd bin Sabit’s Fariz and Comments by Abu’z-Zinad’’, *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi [Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]* IV/1 (2018), 348.

Ubeyde b. Cerrah gibi isimlere göre zevi'l-erhâm mirasçı olabilmektedir.<sup>102</sup>

Zeyd b. Sâbit'in ise zevi'l-erhâmı mirasçı olarak kabul etmediği bilinmektedir.<sup>103</sup> Bu sebeptendir ki o, hak sahipleri mirastan kendi paylarını aldıktan sonra kalan kısmın zevi'l-erhâma verilmeyip beytûlmâla devredilmesi gerektiğini söylemektedir.<sup>104</sup> Zeyd b. Sâbit'e göre kızların çocukları ister erkek olsun ister kız olsun mirasçı olamayacaklardır. Ana-baba bir veya baba bir kız kardeşin oğulları, erkek kardeşlerin kız çocukları, ana bir erkek kardeşlerin kızları, hangi yönden olursa olsun hala ve teyze, annenin erkek kardeşi olan dayı, ana bir babanın erkek kardeşi olan amca, annenin babası olan dede zevi'l-erhâm sınıfına dahildir ve onlar ister asâbe ile beraber olsun ister olmasın mirasçı değildirler.<sup>105</sup> Hz. Ebu Bekir ve Hz. Osman'dan da zevi'l-erhâmın mirasçı olamayacağına dair bir rivayet bulunsa da bu rivayetin sahih olmadığı ifade edilmektedir. Bu rivayette nakledilene göre el-Mu'tedid kadı Hazim'e bu meseleyi sorduğunda o, bu konuda zevi'l-erhâmın mirasçı olacağına dair Zeyd b. Sâbit dışında sahabenin geri kalanının icmâının bulunduğunu söylemektedir. Yine o sahabe icmâına karşılık Zeyd b. Sâbit'in sözünün alınmayacağını ifade etmektedir. el-Mu'tedid kadıya bu rivayetin Hz. Ebubekir ve Hz. Osman'dan rivayet edilip edilmediğini sorduğunda ise bu rivayetin onlardan nakledilmediğini, onlardan nakledildiğini söyleyenlerin yalan söylediğini ifade ettiği nakledilmektedir. Bunun üzerine el-Mu'tedid daha önceden beytûlmâla aktarılmış ve varisleri zevi'l-erhâm olan malların sahiplerine iade edilmesini emretmektedir.<sup>106</sup>

Zevi'l-erhâmın mirasçılığı meselesinde Zeyd b. Sâbit'in sahabe icmâını bozan pozisyonda yer aldığı görülmektedir. O,

<sup>102</sup> Serahsî, *el-Mebcut*, 30/3, 4; Mehmet Seven, *İlkeler ve Hisseler Açısından İslam Miras Hukukunun Dayanakları* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2006), 20.

<sup>103</sup> Cuveynî, *Nihâyetü'l-Matlab*, 9/20: Kal'aci, *Mevsûatü Zeyd b. Sâbit ve Ebî Hüreyre*, 51,78.

<sup>104</sup> Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 5/570.

<sup>105</sup> Ebû 'Ömer İbn 'Abdîberr, *el-Kâfi fi fıkhi ehli'l-Medîne*, ed. Muhammed el-Moritânî (Riyâd: Mektebetü Riyâd el-Ĥadîşe, ts.), 2/1053.

<sup>106</sup> Serahsî, *el-Mebcut*, 30/3, 4.



miras ile ilgili meselelerde hak sahiplerinin paylarının ayette açıkça ifade edilmesi gerekçesiyle zevi'l-erhâma pay verilmesinin doğru olmadığı görüşünü savunmaktadır.

Şâfiî<sup>107</sup> ve Mâlikî<sup>108</sup> mezheplerinin bu meselede Zeyd b. Sâbit ile aynı görüşü tercih ettikleri grlmektedir. Onlara göre pay sahiplerinden arta kalan miktar zevi'l-erhâma verilmeyip beytlmâla devredilecektir. Ancak sonraki dönem Mâlikî ve Şâfiî hukukçularına göre düzenli bir beytlmâl sisteminin bulunmadığı zamanlarda zevi'l-erhâma mirastan pay verilecektir.<sup>109</sup> Hanefî mezhebinin tercih ettiği görüşü göre ise ölen kimse geride asâbe veya pay sahiplerinden kimseyi bırakmadığında miras zevi'l-erhâma pay edilecektir.<sup>110</sup> Hanbelîlere göre de ölen kimse geride varis bırakmadığında zevi'l-erhâm mirasçı olacaktır.<sup>111</sup>

254

Hanefî, Hanbelî ve sonraki dönem Şâfiî ve Mâlikî hukukçuların da dahil olmasıyla birlikte zevi'l-erhâma mirastan pay verilmesi hususunda cumhurun ittifak ettiğini söyleyebiliriz. Bu meselede cumhurun delilleri arasında “Aralarında rahim bağı bulunanlar Allah'ın hükmüne göre birbirlerine daha yakındır” âyetinin yer aldığı grlmektedir. Onlar bu âyetten yola çıkarak zevi'l-erhâmın mirasçı olabileceğini ifade etmektedirler.<sup>112</sup> Ayrıca Hz. Peygamber (sav)'den nakledilen “Varisi olmayanın varisi dayıdır” rivayeti de cumhurun delilleri arasında yer almaktadır.<sup>113</sup> Burada dayının zevi'l-erhâm sınıfı içerisinde yer almasının zevi'l-erhâmın mirasçı olabileceğine yorumlandığı anlaşılmaktadır.

Zeyd b. Sâbit'in bu meseledeki delilinin ise yine kendisinden nakledilen başka bir rivayet olduğu

<sup>107</sup> Mâverdî, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 8/77.

<sup>108</sup> Eb Bekr Muħammed b. ‘Abdullâh b. Ynus eş-Şıkkilî İbn Yûnus, *el-Câmi‘ li Mesâ‘ili'l-Mudevvene* (b.y.: y.y., 1434/2013), 21/394.

<sup>109</sup> Ali b. Müşerref b. Müferreh eş-Şehrî, *Ârâi Zeyd b. Sâbit fi ilmi'l-ferâiz* (el-Memleketl-Arabıyyets-Suudiyye, Yüksek Lisans, 2006), 117.

<sup>110</sup> ‘Abdülganî b. Tâlib b. Ėammâde Meydânî el-Guneymî Ed-Dımaşki, *el-Lbbâb fi şerhi'l-Kitâb*, thk. Muħammed Muhyiddin el-‘Abdlħamid (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-‘İlmiyye, ts.), 4/200.

<sup>111</sup> Ėâlid er-Ribâť, *el-Câmi‘ li-‘Ulûmi'l-İmâm Aħmed - el-Fıkıh*, 10/201.

<sup>112</sup> Meydânî el-Guneymî Ed-Dımaşki, *Lbbâb*, 4/200.

<sup>113</sup> Tirmizî, “Ferâiz”, 12; Seven, *İlkeler ve Hisseler Açısından İslam Miras Hukukunun Dayanakları*, 99.

görülmektedir. Zeyd b. Sâbit'in bu rivayeti babasından naklettiği anlaşılmaktadır. Bu rivayette yer alan bilgiye göre hala, teyze ve ölene bunlardan daha uzak akrabalar mirasçı olamayacaklardır.<sup>114</sup> Zeyd b. Sâbit bu rivayeti babasından nakletmiş olsa da birbirine yakın lafızlarla bu rivayeti doğrudan Resulullah (sav)'den nakledenler de bulunmaktadır.<sup>115</sup>

### 3.2. Mürtedin Mirası

Sözlükte “dönmek; geri çevirmek, kabul etmemek” gibi anlamlara gelen ridde ve irtidâd sözcükleri bir fıkıh terimi olarak müslüman bir kimsenin kendi istek ve arzusuyla İslâm dininden çıkmasını ifade etmektedir. Bu durumdaki erkeğe mürted, kadına mürtedde denilmektedir.<sup>116</sup>

Kişinin dininden dönmesi birçok hukuki meseleyi de beraberinde getirmektedir. Gerek aile hukuku olsun gerek ceza hukuku olsun birçok alanda bu durumla ilgili hükümler yer almaktadır. Burada ise Zeyd b. Sâbit'ten mürtedin mirası ile ilgili olarak nakledilen rivayetler aktarılacaktır. Bu konuda kendisinden iki farklı görüşün bulunduğu görülmektedir.

İlk görüşe göre mürted öldüğünde kendisinden kalan mallar varislerine verilmeyecek ve beytül mâla devredilecektir. Bu görüşle ilgili Şafîî'den nakledilen bir rivayette ise Muaviye'nin mürtedin mirası hakkında bilgi almak için İbn Abbas ve Zeyd b. Sâbit'e bir mektup yazdığı bilgisi yer almaktadır. Onlar ise cevap olarak mürtedin malının beytül mâla ait olacağını söylemektedirler. Şafîî'nin ise o ikisinin beytül mâldan kasıtlarının fey olduğunu söylediği rivayet edilmektedir.<sup>117</sup> Ayrıca Zeyd b. Sâbit'in mürted öldüğünde ya da öldürüldüğünde akrabalarının ona mirasçı olamayacaklarını söylediği nakledilmektedir.<sup>118</sup>

<sup>114</sup> Hâkim, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh en-Nisâbü'rî, *el-Mustedrek âle's-Şaħiħayn* (Beirut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1411/1990), 4/382.

<sup>115</sup> Hâkim, *el-Mustedrek*, 4/381.

<sup>116</sup> Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 257.

<sup>117</sup> Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 8/361.

<sup>118</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid*, 4/137.

İkinci görüşe göre ise mürtedin malı müslüman varisleri arasında taksim edilecektir.<sup>119</sup> Bu görüşün delilinin ise bizzat kendisinden nakledin bir rivayet olduğu anlaşılmaktadır. Bu rivayette Zeyd b. Sâbit, Hz. Ebubekir'in hilafetinin ilk başlarında meydana gelen ridde hadiselerinde kendisinin ehli riddenin mallarını müslüman varisleri arasında taksim etmek için gönderildiğini söylemektedir.<sup>120</sup>

Mürted ile ilgili yukarıda zikredilen iki görüşün birbirine zıt olduğu görölmektedir. Bize göre ise Zeyd b. Sâbit'ten yapılan bu iki farklı hüküm iki farklı durumdaki insan için söylenmiş olmalıdır. Bunlardan ilki İslâm dininden çıkıp düşman safına katılan ve bu durumda iken ölen veya öldürölen kişidir. Bu durumda olan kişinin öldüğünde ya da öldüröldüğünde malı ganimet olarak kabul edilecek ve beytülmâla aktarılacaktır. Şafî'nin fey olarak ifade etmiş olması da bu sebeple olmalıdır. İkinci durumda olan kişinin ise dinden çıkmış olmasına karşın müslümanlara karşı herhangi bir düşmanlığı bulunmayan ve kendi halinde hayatını sürdüren bir kimse olduğu değerlendirilmektedir. Bu durumda kendisi vefat ettiğinde geride kalan malları ganimet olarak değerlendirilemeyecek ve müslüman varisleri arasında taksim edilecektir.

İmam Şafî<sup>121</sup> ve İmam Mâlik'e<sup>122</sup> göre mürted öldüğünde ya da öldüröldüğünde Müslüman yakınları onun malına mirasçı olamazlar. İmam Mâlik'in görüşü ile ilgili başka bir ayrıntı daha bulunmaktadır. Bu görüşe göre ise irtidâd edip dârülharpe kaçan bir kimsenin malı onun ölüm haberi gelene kadar bekletilir. Eğer Müslüman olduğu bilirse malı kendisine ait kabul edilecek ve dolayısıyla varislerine paylaşılacaktır. Eğer irtidat üzere öldüğü bilirse bu takdirde malı beytülmâla devredilecektir.<sup>123</sup>

Hanefî kaynaklarda bu konuda farklı görüşler bulunmaktadır. Bu görüşler arasında Ebu Hanife'ye ait olana

<sup>119</sup> Kal'aci, *Mevsûatü Zeyd b. Sâbit ve Ebî Hüreyre*, 55,56,120.

<sup>120</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9/162.

<sup>121</sup> Mâverdi, *el-Hâvi'l-Kebîr*, 8/145.

<sup>122</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Muctehid*, 4/137.

<sup>123</sup> İbn Yûnus, *el-Câmi' li Mesâ'ili'l-Mudevvene*, 8/1200.

göre dinden dönen kimsenin İslam üzere iken kazanmış olduğu malları Müslüman varisleri arasında taksim edilecek olup irtidat hali üzere iken kazanmış olduğu malları ise fey kapsamında değerlendirilecek ve beytül-mâla aktarılacaktır. Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e göre ise ölenin tüm malları Müslüman varisleri arasında taksim edilecektir.<sup>124</sup>

Mürtedin mirası hususunda Ahmed b. Hanbel'den de tıpkı Zeyd b. Sâbit de olduğu gibi iki ayrı rivayetin nakledildiği bilinmektedir. Bu rivayetlerin birinde mürtedin malının beytül-mâla aktarılması gerektiği ifade edilirken bir diğerinde ise Müslüman varisleri arasında pay edilmesi gerektiği dile getirilmiştir.<sup>125</sup> Yine Hanbelî kaynaklarda irtidat eden kimsenin küfür üzere ölmesi sebebiyle bu kimsenin malına Müslümanların varis olamayacağı hususunda ittifak bulunduğu rivayet edilmektedir.<sup>126</sup>

İbn Hazm'dan ise bu meselede farklı bir görüş nakledilmektedir. Ona göre bir kimse irtidat edip dinden çıktığında malları beytül-mâla aktarılacaktır. Eğer irtidat üzere ölürse bu mallar kâfir varisleri arasında taksim edilecektir. Eğer tekrar İslâm'a dönerse malları kendisine iade edilecek, ölürse de Müslüman varisleri arasında taksim edilecektir.<sup>127</sup>

### 3.3. Red Yoluyla Miras

Sözlükte "geri verme, geri çevirme"<sup>128</sup> anlamına gelen red kelimesi İslam miras hukukunda belirli pay sahiplerinin mirastan kendi paylarını aldıktan sonra, asâbenin bulunmadığı durumlarda mirastan geri kalan kısmın yine payları oranında pay sahiplerine dağıtılmasını ifade eder.<sup>129</sup> Bu

<sup>124</sup> Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el-Kudûrî, *et-Tecrid*, thk. Muhammed Ahmed Serrâc - 'Ali Cum'a Muhammed (Kahire: Dâru's-Selâm, 1427/2006), 8/3958.

<sup>125</sup> İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 9/162.

<sup>126</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Mesa'il - Rivâyetu İbni Ebi'l-Faql Şâlih*, 3/131.

<sup>127</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 8/337; Muhammed Ali Asır - Mehmet Ali Aytakin, *İslâmî İlimler Perspektifinden Dinden Dönme -İrtidat-* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2021), 245.

<sup>128</sup> Ebû'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beirut: Dâru's-Sadr, 1993), 3/172.

<sup>129</sup> Erdoğan, *Fıkıh ve hukuk terimleri sözlüğü*, 476.

şekilde bir meselenin bulunduğu duruma ise reddiyye denilir.<sup>130</sup>

Red yoluyla miras verilip verilmeyeceği konusunda farklı görüşlerin bulunduğu bilinmektedir. Bir grup verilebileceğini söylerken başka bir grup ise verilemeyeceğini ifade etmektedir. Hz. Ali, Hz. Osman, Cabir b. Zeyd, Abdullah b. Mes'ud gibi isimlerin kimlere verileceği hususunda aralarında farklılıklar olsa da red yoluyla miras verileceği konusunda ittifak ettikleri bilinmektedir.<sup>131</sup> Zeyd b. Sâbit ise ashâb-ı ferâizin kendi paylarını aldıktan sonra kendilerine tekrar red yoluyla miras verilmeyeceğini söyleyerek bu durumda adeta icmâsını bozan konumda yer almaktadır. Ona göre eğer pay sahiplerine red yoluyla miras verilecek olursa kendileri için Kur'an'da takdir edilen miktarın üzerinde bir pay almış olacaktırdır. Ona göre pay sahiplerinden arta kalan kısma bütün müslümanlar ortak olacağından malın geri kalanının beytlmâla aktarılması gerekecektir.<sup>132</sup>

258

Zeyd b. Sâbit'ten yapılan başka bir rivayette yine pay sahipleri kendi hisselerine düşen miktarları aldıktan sonra şayet asâbeden kimse bulunmuyorsa bu durumda malın geri kalanının beytlmâla verileceğini söylediği nakledilmektedir.<sup>133</sup>

Zeyd b. Sâbit'in red yoluyla miras vermeyişindeki gayesinin varislere kendileri için takdir edilmiş payların üzerinde bir miktarı vermemek olduğu anlaşılmaktadır. Ona göre pay sahiplerinin alacak oldukları miktarlar Kur'an ve Sünnette açıkça ifade edilmektedir. Kendilerine bu miktarların üzerinde bir pay verilmemelidir. Eğer onlara bu miktarların üzerinde bir pay verilirse tüm müslüman ahalisinin ortak olduğu pay verilmiş olacaktır. Ona göre müslümanların ortak malının birkaç kişiye taksim edilmesi uygun olmayacaktır.

Bu meselede şâfiî ve Mâlikîler yine Zeyd b. Sâbit ile ittifak etmişlerdir. Onlara göre pay sahipleri mirastan

<sup>130</sup> Bilmen, *Fıkıh İlmî & İslâm Hukuku Terimleri Sözlüğü*, 172.

<sup>131</sup> Serahsî, *el-Mebcut*, 29/215.

<sup>132</sup> Serahsî, *el-Mebcut*, 29/216; Kal'aci, *Mevsûatü Zeyd b. Sâbit ve Eb Hüreyre*, 78.

<sup>133</sup> Beyhakî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, 6/396.

haklarını aldıktan sonra eğer asâbeden kimse bulunmuyorsa bu durumda red yoluyla pay sahiplerine miras verilmeyecek ve kalan mal beytûlmâla aktarılacaktır.<sup>134</sup> Yine sonraki dönem Şâfiî ve Mâlikî hukukçuları düzenli bir beytûlmâl sisteminin bulunmadığı durumlarda red yoluyla miras verilebileceğini ifade etmektedirler.<sup>135</sup> Hanefîler ise bu meselede cumhurun görüşünü tercih etmektedirler. Onlar pay sahiplerinden arta kalan malın yine kendilerine mirastaki payları oranınca dağıtılması gerektiğini ifade etmişlerdir. Ancak onlara göre karı ve kocaya red yoluyla pay verilmeyecektir.<sup>136</sup> Hanbelîlere göre de eşler dışında diğer pay sahiplerine red yoluyla miras verilebilecektir.<sup>137</sup>

Reddi kabul etmeyenlerin beytûlmâlî asâbeden biri olarak değerlendirdikleri bilinmektedir. Dolayısıyla onlar mirastan kalan miktarın asâbe olması sebebiyle beytûlmâla devredilmesi gerektiğini ileri sürmektedirler. Onlara göre düzenli bir beytûlmâl sisteminin bulunmayışı hükmü değiştirmeyecektir.<sup>138</sup> Reddi meşru görenlerin ise ilk ve en önemli gerekçesinin “*Aralarında rahim bağı bulunanlar Allah’ın hükmüne göre birbirlerine daha yakındır*”<sup>139</sup> âyeti olduğu görülmektedir. Onlara göre mirası hak etme hususunda önemli olan akrabalık bağıdır. Pay sahiplerinin ölene akrabalık bakımından daha yakın olması sebebiyle mirastan arta kalan miktarı onların almasının daha isabetli olacağını ifade etmektedirler.<sup>140</sup>

Bu konuda muasır alimlerin red yoluyla pay sahiplerine miras verilebileceği görüşünü tercih ederek cumhurun görüşü ile ittifak ettikleri görülmektedir. Onlar bu hususta cumhurun görüşünün daha isabetli olduğunu ifade etmişlerdir. Ancak

<sup>134</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-Muctehid*, 4/136.

<sup>135</sup> eş-Şehrî, *Ârâi Zeyd b. Sâbit fi ilmi'l-ferâiz*, 198.

<sup>136</sup> Ebu Muhammed Bedreddin Mahmud b. Ahmed b. Musa el-Ayni, *Minhatü's-süluk fi şerhi tuhfeti'l-müluk* (Katar: Vizâretü'l-Evķâf ve ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 2007), 461; Serahsî, *el-Mebcut*, 29/215.

<sup>137</sup> İbn Kudâme, *el-Muğni*, 9/48.

<sup>138</sup> Mehmet Aziz Yaşar, “İslâm Mîrâs Hukukunda Red Meselesi: İnceleme ve Değerlendirme”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (Ocak 2019), 237.

<sup>139</sup> *Enfâl*, 8/75.

<sup>140</sup> *Zeylâi, Tebyinü'l-hakaik şerhu kenzü'd-dekaik*, 3/133.

onlar karı ile kocaya red yoluyla miras verilebileceğini söyleyerek burada cumhurun görüşünden ayrılmaktadırlar. Onlara göre karı ve kocaya da red yoluyla miras verilebilecektir. Ancak onlar bu durumu ölenin geride pay sahibi ve zevi'l-erhâmdan kimsenin bulunmayışı şartına bağlamaktadırlar. Bu gruptan herhangi bir kimse bulunduğunda karı ve kocaya red yoluyla pay verilmeyecektir.<sup>141</sup> Bize göre de bu meselede cumhurun görüşü daha isabetlidir. İlgili âyette akrabalık bağının mirası hak etmede etkili olduğu açıkça ifade edilmektedir. Red yoluyla beytül mâla miras verilebileceğini ifade edenlerin ise beytül mâli asâbe kabul ederek bu sonuca ulaştıkları görülmektedir. Beytül mâlin asâbe olarak kabul edilmesi ise rey ile ulaşılan bir sonuç olacağından bu meselede cumhurun görüşünü tercih etmekteyiz.

#### **4. Ceza Hukuku**

##### **4.1. Nebbâşın Hükümü**

Nebbâş, mezarları açıp ölülerin kefenlerini, altın dişlerini veya kemiklerini çalan kimseye denir.<sup>142</sup>

Nebbâşa verilmesi gereken ceza ile ilgili olarak ilim adamlarının ihtilaf ettiği bilinmektedir. Bir kısmı had cezası uygulanması gerektiğini söylerken bir kısmı ise had cezası uygulanamayacağını ifade etmektedir. Esasında bu ihtilafın sebebi ise çalınan malın korunaklı bir yerde olup olmaması ya da malın bulunduğu yerin korunaklı bir yer kabul edilip edilmemesinden kaynaklandığı anlaşılmaktadır.

Zeyd b. Sâbit'e göre nebbâşa had cezası uygulanması gerekmeyecektir.<sup>143</sup> Onun bu görüşünden kabri korunaklı bir yer olarak değerlendirmedeği, dolayısıyla nebbâşa had cezası uygulanamayacağı görüşünü tercih ettiği anlaşılacaktır.

Ebû Hanife ve İmam Muhammed'e göre hırsızlık suçunun şartlarını tam olarak taşımaması sebebiyle nebbâşa had cezası uygulanamayacaktır. Ebû Yusuf'a göre ise nebbâşa

<sup>141</sup> Yaşar, "İslâm Mîrâs Hukukunda Red Meselesi: İnceleme ve Değerlendirme", 244.

<sup>142</sup> Ali Bardakoğlu, "Hırsızlık", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/387.

<sup>143</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetu'l-Muctehid*, 4/233.

had cezası uygulanmalıdır.<sup>144</sup> Ebû Hanife ve İmam Muhammed kabrin korunaklı bir yer olmaması sebebiyle, nebbâşın yaptığı fiilin hırsızlık şartlarını tam olarak sağlamadığını ifade etmektedirler. İmam Malik<sup>145</sup>, Şafii<sup>146</sup> ve Ahmed b. Hanbel'e<sup>147</sup> göre ise nebbâşın yapmış olduğu bu iş hırsızlık olarak kabul edilecek ve bu suçı işleyen kimseye el kesme cezası uygulanacaktır. Çünkü onlara göre kabir korunaklı bir yer olup hırz<sup>148</sup> kabul edilmektedir. Ebû Hanife ve İmam Muhammed'in bu hususta Zeyd b. Sâbit ile aynı görüşte olduğu görülmektedir.

#### 4.2. Kısas Cezası

Kısas, kasıtlı bir şekilde işlenen cinayetlerde ya da yaralama suçlarında, failin suçun cinsinden bir ceza ile cezalandırılması olarak ifade edilmektedir.<sup>149</sup>

Kısas cezasının meşruiyetinin Kur'an<sup>150</sup> ve Sünnet<sup>151</sup> ile sabit olduğu bilinmektedir. Kul hakları kapsamında değerlendirilen bu suçun tatbik edilmesini ya da affedilmesini isteme hakkı maktulün yakınlarında ya da yaralanmaya maruz kalan kişinin kendisinde olacaktır.

Kısas ve had cezalarının suçlu açısından değerlendirildiğinde işlenen kabahatle orantılı olmadığı, cezaların çok ağır olduğu düşünülebilir. Burada unutulmaması gereken bu cezaların suçluyu ıslah etmek ve bu suçü yeniden işlemesine engel olmak, toplum haklarını korumak, kamu düzenini tesis etmek ve sonuçları itibariyle bu tür suçlara

<sup>144</sup> Serahsî, *el-Mebcut*, 9/188, 189.

<sup>145</sup> Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Alî b. Nasr et-Tağlibî el-Bağdâdî Kadi Abdülvehhab, *el-Maûne mezhebi âlemi'l-medîne* (el-Mektebetü't-ticâriyye: Mekke, 2014), 1421.

<sup>146</sup> Nevevî, *el-Mecmû'*, 20/85.

<sup>147</sup> Ebû'l-Berekât Mecdüddîn 'Abdüsselâm b. 'Abdillah b el-Hıdır el-Harrânî İbn Teymiyye, *el-Muharrer fi'l-Fıkh 'alâ Mezhebi'l-İmâm Ahmed b. Hanbel* (Riyâd: Mektebetü'l-Ma'ârif, 1984), 2/2/158.

<sup>148</sup> Hırz sözlükte "bir şeyin korunduğu yer" demektir. Terim olarak ise ev, dükkân, çadır gibi genellikle insanların mallarını korumak için yaptıkları yerleri ifade eder. Bkz. Bardakoğlu, "Hırsızlık", 17/387.

<sup>149</sup> Erdoğan, *Fıkh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 307.

<sup>150</sup> Bakara, 2/178.

<sup>151</sup> Ebû Dâvud, "Diyât", 3.



tevessül etme ihtimali bulunan kimseleri de caydırmak<sup>152</sup> olmalıdır. Ayrıca bu suçlara verilecek olan cezaların aleni bir şekilde infaz edilmesi manevi bir cezalandırma yöntemi olacak ve bu suçların aynı şahıs veya bir başkası tarafından işlenmesine engel olacaktır.<sup>153</sup>

Kıyas cezasının infazında bazı ihtilafların olduğu görülmektedir. İslam devletinin vatandaşı olan bir gayrimüslime/zimmiye karşılık bir Müslümana kıyas uygulanıp uygulanamayacağı hususunda farklı görüşlerin bulunduğu bilinmektedir. Hukukçulardan büyük bir kısmı zimmiye karşılık Müslümanın kıyas edilemeyeceğini söylerken bir kısmı ise kıyas edilebileceğini ifade etmektedirler.<sup>154</sup>

262

Zimmiye karşılık Müslümanın kıyas edilemeyeceğini söyleyenler Hz. Peygamber'den rivayet edilen "Kafire karşılık Müslüman öldürülmez"<sup>155</sup> hadisini referans almaktadırlar. Ayrıca bu kimselere göre Müslümanın gayrimüslimden statü bakımından üstün olması sebebiyle de bu durumda Müslümana kıyas uygulanamaz. Diğerlerine göre ise bizzat Hz. Peygamber zimmiye karşılık Müslümana kıyas cezası vermiştir. Can güvenliği açısından ise Müslüman ile gayrimüslim arasında bir fark bulunmamaktadır. Bu sebeplerdir ki zimmiye karşılık Müslümanın kıyas edilmesi gerekir.<sup>156</sup>

Zeyd b. Sâbit'e göre ister zimmi olsun ister olmasın gayrimüslime karşılık Müslüman kıyas edilemez.<sup>157</sup> Zira onun,

<sup>152</sup> Abdülkadir Tekin, "Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu", *İslam Hukuku'nda Maddi Cezaların Şahsiyete Etkisi* (Ordu: Ordu Üniversitesi, 2016), 210, 218.

<sup>153</sup> Abdülkadir Tekin, "İslâm Ceza Hukukunda Tâbî, Tekmîlî ve Ta'zîr Nitelikli Manevî Ceza Türleri", *Amasya İlahiyat Dergisi*, 14 (2020), 121.

<sup>154</sup> İmam Mâlik, Şafîî ve Ahmed b. Hanbel din farkının kısası ortadan kaldıracağını söylemektedirler. Onlara göre müslüman olmak bir üstünlük sebebi olup bu sebeple zimmiye karşılık müslüman kıyas edilemez. Hanefiler ise din farkının kısasta belirleyici olmadığını ifade etmektedirler. Onlara göre İslam devletinin vatandaşı olan bir zimmînin can ve mal güvenliği devlete ait olduğundan, bunlara karşı işlenecek cinayetlerde cinayeti işleyen ister Müslüman olsun ister olmasın kıyas uygulanacaktır. Bkz. İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 4/181.

<sup>155</sup> Buhârî, "Diyât", 31.

<sup>156</sup> Mergînânî, *el-Hidâye*, 4/160.

<sup>157</sup> Kal'aci, *Mevsûatü Zeyd b. Sâbit ve Ebî Hüreyre*, 97.

halifeliği döneminde zimmiyi öldürdüğü/yaraladğı bilinen bir kimseye kisas uygulamak istediğinde Hz. Ömer’e karşı çıkıp “Klene karşılık kardeşini kisas eder misin?” diye sorduğu, bunun üzerine mer’in kisasdan vazgeçerek diyete hükmettiği rivayet edilmektedir.<sup>158</sup> Zeyd b. Sâbit’in Hz. Ömer’e sorduğu sorudan onun Müslüman ile zimmiyi aynı kategoride görmediği anlaşılmaktadır. Kisasla ilgili âyette geçen “*Hre karşılık hr, köleye karşılık kle*”<sup>159</sup> ifadesinden yola çıkarak köleye karşılık hür bir kimsenin kisas edilemeyeceği gibi zimmiye karşılık da Müslümanın kisas edilemeyeceği görüşünü savunduğu anlaşılmaktadır.

şflilere göre gayrimüslime karşılık Müslüman kisas edilmez. Onlar Hz. Peygamber (sav)’in bu husustaki hadisini<sup>160</sup> delil olarak ileri sürmektedirler.<sup>161</sup> Mâlikîlere göre de durum aynıdır. Onlar da normal şartlarda zimmiye karşılık Müslümanın kisas edilemeyeceğini söylemektedirler.<sup>162</sup> Ancak sırf zimminin malını gasp etmek amacıyla, tasarlayarak suikast şeklinde öldürme olayı gerçekleşirse bu durumda zimmiye karşılık Müslüman kisas edilir.<sup>163</sup> Hanbelîlerde de durum farklı değil. Gayrimslime karşılık müslümanın kisas edilmesi onlara göre de mümkün değildir.<sup>164</sup> Hanefîlere göre ise zimmiye karşılık Müslüman kisas edilebilir. Onlara göre zimmi ile Müslüman arasında devletin bir vatandaşı olma, dolayısıyla da can güvenliğinin devlet tarafından sağlanması hususunda bir fark bulunmamaktadır.<sup>165</sup> Hanefîlerin dışında kalan fukahânın cumhuru, gayrimüslime karşılık Müslümanın kisas edilemeyeceği hususunda Zeyd b. Sâbit’in görüşü ile ittifak etmişlerdir.

### 4.3. Erkek ve Kadının Diyeti

Kadın ile erkeğe karşı işlenen cinayetlerin suç teşkil etmesi açısından aralarında bir fark olmadığı bilinmektedir.

<sup>158</sup> Beyhakî, *es-Sünenü’l-Kübrâ*, 8/59; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 8/219.

<sup>159</sup> Bakara, 2/178.

<sup>160</sup> Buhârî, “Kitâbu’d-diyt”, 31.

<sup>161</sup> şaf, *el-mm*, 6/40.

<sup>162</sup> İbn Abdilberr, *el-Kft*, 2/1096.

<sup>163</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetu’l-Muctehid*, 4/181.

<sup>164</sup> Abdülkerim b. Muhammed el-Lahim, *el-Muttaliu al dakki zdi’l-mustekni* (Riyâd: el-Memleketü’l-arabiyyet’-suudiyye, 2011), 1/225.

<sup>165</sup> Ayn, *el-Binâye*, 13/79.

Ancak kadın ve erkeğe karşı işlenecek cinayetlerde diyet miktarlarını ilgili farklı görüşlerin bulunduğu bilinmektedir.

Hata ile gerçekleşen ölümlerde ve yaralamalarda yine kadın ile erkek arasında bir fark olmamakla birlikte, ödenecek diyetin miktarı hakkında farklı görüşler olduğu görülmektedir. Hz. Ali'ye göre öldürme veya bundan daha aşağı olan durumlarda kadının diyeti erkeğin diyetinin yarısıdır. Hanefî<sup>166</sup>, Şâfiî<sup>167</sup> ve Hanbelîlerin<sup>168</sup> de bu görüşü tercih ettiği bilinmektedir. İbn Mes'ud'a göre de böyledir ancak o dışın erşini bunun dışında tutmuştur. İbn Mes'ud'a göre bu ikisinde kadın erkeğe eşit olacaktır. Zeyd b. Sâbit'e göre ise diyetin üçte birine veya bundan daha az olduğu durumlara kadar kadın ile erkek için ödenecek diyet miktarı eşit olacaktır. Üçte birden daha fazla olduğu durumlarda ise kadın için ödenecek olan diyet erkeğe ödenecek olan diyetin yarısı kadar olacaktır.<sup>169</sup> Mâlikî mezhebi de bu görüşü tercih etmiştir.<sup>170</sup>

Zeyd b. Sâbit'in görüşüyle ilgili nakledilen bir başka rivayette ise kadının diyetinin erkeğin diyetinin yarısı kadar olduğu hususunda sahabenin icmâ ettiği ve bu görüşe muhalif bir görüşün de bulunmadığı ifade edilmektedir.<sup>171</sup>

Zeyd b. Sâbit'ten nakledilen ilk rivayette kadına ödenecek miktarın diyetin üçte birine kadar olan durumlarda erkek ile aynı olduğu, diğer durumlarda ise erkeğe ödenecek diyetin yarısı kadar olduğu ifade edilmektedir. İkinci rivayette ise herhangi bir kayıt bulunmaksızın mutlak olarak kadına ödenecek diyetin erkeğe ödenecek olanın yarısı kadar olduğu ifade edilmekte ve bu durumla ilgili olarak icmâ olduğu nakledilmektedir. Bu durumla ilgili olarak icmânın bulunduğu görüş tercih edildiğinde Zeyd b Sâbit'ten nakledilen ilk

<sup>166</sup> Serahsî, *el-Mebsut*, 26/94.

<sup>167</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 7/329;

<sup>168</sup> Hâlid er-Ribât, *el-Câmi' li-'Ulûmi'l-İmâm Ahmed - el-Fıkıh*, 12/106.

<sup>169</sup> Kal'aci, *Mevsûatü Zeyd b. Sâbit ve Ebî Hüreyre*, 98.; Şâfiî, *el-Ümm*, 7/329.

<sup>170</sup> Muhammed Abdullah b. Abdurrahman Kayrevanî İbn Ebû Zeyd, *en-Nevâdir ve'z-ziyâdât alâ mâ fi'l-Mudevvene mine'l-ummihât ve ğayrihâ*, ed. Muhammed Abdülazîz ed-Debbag (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1999), 13/455.

<sup>171</sup> Kâsânî, *Bedâ'î'u's-Sanâ'i*, 10/310.

rivayette onun icmâyı bozan pozisyonda yer aldığı görölmektedir.

### **Sonuç**

Zeyd b. Sâbit'in fıkıh ilmindeki yeri hakkında yapılan bu çalışma neticesinde ulaştığımız sonuçları şu şekilde ifade edebiliriz:

Zeyd b. Sâbit hicretten on bir yıl önce Medine'de dünyaya gelmiştir. Resulullah ile tanışması ise hicretten sonra gerçekleşmiştir.

Zeyd b. Sâbit'in fıkıh ilminde otorite bir isim olduğu, hemen hemen fıkıhın her alanında kendisine ait bir görüşünün bulunduğu ve fıkıh alanında sahabe arasında temayüz etmiş isimlerden biri olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Onun ismi, Hz. Ömer, Hz. Ali, Abdullah b. Mes'ud gibi fetva verme ile meşhur olan kimseler arasında zikredilmiştir. Zeyd b. Sâbit pek çok talebe yetiştirmiş, bunlar arasında Hârice b. Zeyd ve Sâid el-Müseyyeb gibi Medine'de isimleri şöhret bulmuş olanlar da yer almıştır.

Zeyd b. Sâbit'in sahabe arasında içtihat etme makamına ulaşan kimseler arasında yer aldığı sonucuna ulaşılmıştır. Kur'an ve Sünneti anlamadaki yetkinliği ona bireysel olarak içtihat etme özelliği kazandırmıştır. Bu sebeple o, taklit eden değil taklit edilen kişi olmuştur. İdarecilerin her alanda kendisinden vazgeçemediği isimlerden olmuş, onların danışma meclislerinin daimî üyeleri arasında yer almıştır. Pek çok sahabîye Medine dışında görevler verilirken kendisinden daha çok istifa edilebilmesi için ona Medine dışında herhangi bir görev verilmemiştir.

Zeyd b. Sâbit fıkıhın her alanında yetkin bir isim olmakla birlikte onun isminin fıkıhta daha ziyade ferâiz alanında öne çıktığı anlaşılmıştır. Onun bu özelliği daha Hz. Peygamber döneminde bilinmekle birlikte kendisinden sonra gelenler tarafından da kabul edilen bir gerçektir.

Zeyd b. Sâbit'in bazı meselelerde sahabe ile ihtilaf ettiği görölmüştür. Bu meselelerin bir kısmında kendisi ile aynı fikirde bulunanlar olsa da birtakım meselelerde tek başına sahabe icmâsını bozan görüşleri bulunmaktadır.

Zeyd b. Sâbit görüşleriyle mezhepler üzerinde de etkili olmuştur. Birçok meselede mezhepler ile Zeyd b. Sâbit arasında ittifak edilen hususlara rastlanmıştır. Bazı meselelerde ise mezhepler arasında da ihtilaf olduğu görölmüştür. Bir kısmı Zeyd b. Sâbit'in görüşünü tercih ederken diğer bir kısmı ise farklı bir görüşü tercih etmiştir. Kimi zaman da hiçbir mezhebin Zeyd b. Sâbit'in görüşünü tercih etmediği görölmüştür.

Zeyd b. Sâbit'in mezheplerle ilgili ittifak ettiği hususlara gelince; cinsel organa dokunmanın abdeste zarar vermeyeceği, imama uyan kimsenin kıraat etmeyeceği, oruçlu iken hacamat yaptırmanın caiz oluğu, ticaret amacı ile beslenen atlardan zekât verilmesinin gerekliliği, boşanan kadının nafaka ve mesken hakkının bulunması gibi hususlar Hanefilerle Zeyd b. Sâbit'in ittifak ettiği meselelerdir. Bunların yanı sıra nebbâşa verilecek cezada Ebû Hanife ve İmam Muhammed ile, kasıt benzeri öldürmenin diyetinde ise İmam Muhammed ile ittifak ettiği görölmüştür.

Kuru' lafzının temizlik dönemini ifade etmesi, cenaze namazında tekbirlerin durumu, oruçlu iken hacamat yaptırmanın caiz oluğu, ticaret amacı ile elde bulundurulanan atlardan zekât verilmesi, umre ibadetinin farz oluğu, süt emmenin mahremiyete etkisindeki emme miktarı, talak sayısında dikkat edilecek hususlar, zevi'l-erhâmın mirasçı olabilmesi, red yoluyla miras verilmesi, gayrimüslime karşılık Müslümanın kısas edilmemesi, kasıt benzeri ölümlerin diyeti gibi meselelerde ise Şâfiî mezhebi ile ittifak ettiği görölmüştür.

Mest üzerine meshin süresinin bulunmayışı, kuru' lafzının temizlik dönemini ifade etmesi, oruçlu iken hacamatın caiz oluğu, talak sayısında dikkat edilecek hususlar, zevi'l-erhâmın mirasçı olabilmesi, red yoluyla mirasın caiz oluğu, erkek ve kadının diyet miktarları gibi meselelerde ise Mâlikî mezhebi ile ittifak ettiği sonucuna ulaşılmıştır.

Cenaze namazında tekbirlerin durumu, umrenin farz bir ibadet oluğu, süt emmenin mahremiyete etkisindeki emme miktarı, talak sayısında dikkat edilecek hususlar, kocası ölen hamile kadının iddet süresi, gayrimüslime karşılık

Müslümanın kısas edilememesi konularında ise Hanbelî mezhebi ile ittifak ettiği neticesi elde edilmiştir.

Yine bu ittifaklarla ilgili olarak; kocası ölen hamile kadının iddet süresi hususunda ise dört mezhebin hepsinin de Zeyd b. Sâbit ile ittifak ettiği görülmüştür. Bunun yanı sıra; aynı mecliste birden fazla yapılan talakın bir boşama kabul edilmesi konusunda ise hiçbir mezhebin Zeyd b. Sâbit'in görüşünü tercih etmediği görülmüştür.

### **Kaynakça**

- Kuran Yolu Türkçe Meal ve Tefsir, çev. Hayreddin Karaman, Sadrettin Gümüş, Mustafa Çağrııcı, İbrahim Kâfi Dönmez, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Abdürrezzâk, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemmâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyeri. *el-Musannefi'l-Hadîs*. Kahire: Dâru't-Ta'sîl, 2015.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2001.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî. *Mesailü Ahmed bin Hanbel ve rivayetü ibnihi Abdullah*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1981.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Mesa'il - Rivâyetu İbni Ebi'l-Fağl Şâlih*. Hindistan: ed-Dâru'l-İlmiyye, ts.
- Aizatullof, Redif. *Zekât, Hac ve Umre Konularında Hanefî ve Şafiîlerin Farklı Görüşleri ve Dayandığı Deliller*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2013.
- Alâ'uddîn es-Semerķandî, Ebûbekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed. *Tuhfetu'l-fukahâ'*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1414/1994.
- Araz, Yunus - Yavuz, Cemili. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. "İbn Teymiyye'nin Talâk Çeşitleri ve Üç Talâk ile İlgili Görüşleri" 8/1 (2021).

- Asır, Muhammed Ali - Aytekin, Mehmet Ali. *İslâmi İlimler Perspektifinden Dinden Dönme -İrtidat-*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2021.
- Aynî, Ebû Muhammed (Ebü's-Şenâ) Bedrüddîn el-. *el-Binâye fi şerhi'l-Hidâye*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000.
- Ayni, Ebu Muhammed Bedreddin Mahmud b. Ahmed b. Musa el-. *Minhatü's-süluk fi şerhi tuhfeti'l-müluk*. Katar: Vizâretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 2007.
- Bardakoğlu, Ali. "Hırsızlık". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 17/384-396. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Begavi, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesud Muhammed el-Ferra el-. *et-Tehzib fi fikhi'l-imam eş-şafii*. Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1997.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Kahire: Merkezi Hicr lil Buhûsi ve'd-Dirâsâti'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye, 2011.
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukukî İslâmiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*. İstanbul: Bilmen Yayınevi, ts.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-. *Sahihu'l-Buhârî*. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2020.
- Candan, Abdurrahman. *İmam Şafî'nin Kavl-i Kadim ve Kavl-i Cedid'i*. İstanbul: Çıra Akademi Yayınları, 2018.
- Cuveynî, İmâmu'l-Hâremeyn el-. *Nihâyetu'l-Mağlab fi Dirâyet'il-Mezheb*. ed. 'Abdül'azîm ed-Dîb. Suudi Arabistan: Dâru'l-Minhâc, 2007.
- Ebû Dâvud, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Beyrut: el-Mektebetü el-aşriyye, 2010.
- Ebû Yûsuf, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İbrâhîm el-Enşârî. *el-Âşâr*. thk. Ebu'l-Vefâ el-Efgânî. Haydarabad: Lecnetu İhyâ'i'l-Me'ârif en-N'umâniyye, 1355.
- Erbay, Celal. "Nafaka". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 32/282-285. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Hâkim, Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh en-Nîsâbûrî el-. *el-Mustedrek âle's-Şaḥihayn*. thk. Muştafâ 'Abdulkâdir 'Aḩâ. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1411/1990.

- Hâlid er-Ribât, Seyyid ‘Izzetedîd. *el-Câmi‘ li-‘Ulûmi’l-İmâm Aĥmed - el-Fıkıh*. Mısır: Dâru’l-Fellâh, 2009.
- Haraşî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Alî el-. *şerhu’l-haraşî alâ muhtasari halîl*. Mısır: el-Matba‘atü’l-Kübra el-Emîriyye, 3. Basım, 1899.
- Hıdır el-Harrânî İbn Teymiyye, Ebû’l-Berekât Mecdüddîn ‘Abdüsselâm b. ‘Abdillâh b el-. *el-Muĥarrer fi’l-Fıkıh ‘alâ Mezhebi’l-İmâm Aĥmed b. Ĥanbel*. Riyâd: Mektebetü’l-Ma‘ârif, 2. Basım, 1984.
- İbn Ebî şeybe, Ebû Bekir. *el-Kitâbu’l-musannef fi’l- ehâdiş ve’l-âşâr*. ed. Kemâl Yûsuf el-Ĥût. Riyâd: Mektebetü’r-Rüşd, ts.
- İbn Ebû Zeyd, Muhammed Abdullah b. Abdurrahman Kayrevanî. *en-Nevâdir ve’z-ziyâdât alâ mâ fi’l-Mudevvene mine’l-ummihât ve ġayrihâ*. ed. Muhammed Abdülazîz ed-Debbâġ. Beyrut: Dâru’l-Ėarbi’l-İslâmî, 1999.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Said ez-Zâhiri. *el-Muhallâ bi’l-Âşâr*. thk. Abdülġaffar Süleyman Bendari. Beyrut: Darü’l-Fıkr, 2001.
- İbn Kayyim, Ebû Abdillâh şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dimaşkî el-Hanbelî. *İ’lâmu’l-muvakkîn an rabbi’l-âlemîn*. thk. Muhammed Abdusselam İbrahim. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 1991.
- İbn Kudâme, Muvaffakuddin. *el-Muġnî*. Suudi Arabistan: Dâru Âlemi’l-Kütüb, 3. Basım, 1997.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. *Sünen-i İbn Mâce*. ed. Muĥammed Fu’âd b. ‘Abdilbâkî. b.y.: Dâru İĥyâi’l-Kütübi’l-‘Arabiyye; Fayşal ‘İsa el-Bâbî el-Ĥalebî, ts.
- İbn Manzûr, Ebü’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisânü’l-Arab*. Beyrut: Dâru’s-Sadr, 3. Basım, 1993.
- İbn Rüşd, Ebû’l-Velîd Muĥammed b. Aĥmed b. Muĥammed b. Aĥmed Kurtûbî Endelusî. *Bidâyetu’l-Muctehid ve Nihayetu’l-Muktesid*. Ķâhire: Dâru’l-Ĥadiř, 2004.
- İbn Sa’d, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa’d b. Menî el-Kâtib el-Ĥařimî el-Basrî el-Baġdâdî. *et-Tabakâtü’l-Kübrâ*. thk.



- Muhammed Abdülkadir Ata. Beyrut: el-Kütübu'l-İlmiyye, 1. Basım, 1990.
- İbn Abdülber en-Nemerî, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. 'Abdillâh b. Muḥammed. *el-Kâfi fi Fıkhî Ehli'l-Medîne*. thk. Muḥammed Muḥammed 'Aḥîd. 2 Cilt. Riyad: Mektebetu'r-Riyâdî'l-Ḥadîse, 1400/1980.
- İbn Yûnus, Ebû Bekr Muḥammed b. Abdullâh b. Yûnus eş-Şikillî. *el-Câmi' li Mesâ'ili'l-Mudevvene*. 24 Cilt. b.y.: y.y., 1434/2013.
- Kadi Abdülvehhab, Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Alî b. Nasr et-Tağlibî el-Bağdâdî. *el-Maûne mezhebi âlemi'l-medîne*. el-Mektebetü't-ticâriyye: Mekke, 2014.
- Ḳâḍî 'Abdulvehhâb, Ebû Muḥammed 'Abdulvehhâb b. 'Alî. *el-İşrâf 'alâ Nuketi Mesâ'ili'l-Ḥilâf*. thk. el-Ḥabîb b. Ṭâhir. 2 Cilt. Beyrut: y.y., 1420/1999.
- Kal'aci, Muhammed Revvas. *Mevsûatü Zeyd b. Sâbit ve Ebî Hüreyre*. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 2. Basım, 2017.
- Kâsânî, Ebû Bekir b. Mes'ûd el-. *Bedâ'i'u's-šanâ'i' fi tertibi's-şerâ'i'*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2. Basım, 2002.
- Koçinkağ, Mansur. "Risâletü'l-Ferâiz li-Zeyd b. Sâbit Maa Şerhihâ li-Ebî'z-Zinâd = Zeyd bin Sabit's Farâiz and Comments by Abu'z-Zinad". Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi [Namık Kemal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi] IV/1 (2018), 329-353.
- Ḳudûrî, Ebû'l-Ḥuseyn Aḥmed b. Ebî Bekr Muḥammed b. Aḥmed el-Ḳudûrî. *et-Tecrid*. thk. Muḥammed Aḥmed Serrâc - 'Alî Cum'a Muḥammed. 12 Cilt. Kahire: Dâru's-Selâm, 2. Basım, 1427/2006.
- Lahim, Abdülkerim b. Muhammed el-. *el-Muttaliu alâ dakâiki zâdi'l-mustekni*. Riyad: el-Memleketü'l-arabiyetü's-suudiyye, 2011.
- Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî. *el-Muvatta*. Beyrut: er-Risâle, 2009.
- Mâverdı, 'Alî b. Muḥammed. *el-Hâvi'l-Kebîr fi fikhi mezhebi'l-İmâm's-Şâfi'i ve huve Şerhi Muḥtaşar el-Muzenî*. ed. Şeyḥ 'Alî Muḥammed Mu'avviḍ ve Dğr. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.

- Mergînânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî el-. *el-Hidâye fî şerhi bidâyeti'l-mübedî*. Beyrut: Dâru İhyâî't-Türâsi'l-Arabiyye, 2010.
- Mevsîlî, Abdullah b. Mahmûd el-. *el-ihiyâr*. Beyrut: Daru'l-Erkam, ts.
- Meydânî el-Guneymî ed-Dımaşķî, 'Abdülġanî b. Tâlib b. Hammâde. *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*. thk. Muġammed Muġyiddin el-'Abdülġamid. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmius-Sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbaki. Kahire: Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâuhû, 1955.
- Müzenî, Ebü İbrâhîm İsmâîl b. Yahyâ b. İsmâîl el-. *Muhtasaru'l-Müzenî*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1990.
- Nesâî, Ebü Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. ed. Hasan Abdul Mun'im Şelebi. Beyrut: Müessetü'r-Risâle, 2001.
- Nevevî, Ebü Zekeriyya Yahya b. Şeref en-. *el-Mecmû' şerhu'l-muhezzeb*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Sahnûn, Abdusselâm b. Sa'îd et-Tenûhî. *el-Müdevvenetü'l-kübrâ*. b.y.: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Serahsî, Ebü Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-. *el-Mebсут*. Beyrut: Daru'l-kitabu'l-ilmiiyye, 2017.
- Sharari, Hilil b. Faleh Al-Qasalma el-. *Mucelletü buġûsi'd-dirâsâti'l-islâmiyyeti*. "Fıkhu Zeyd b. Sâbit fî's-siyâmi mukârinen bi fıkhî'l-eimmeti'l-erba'ti" 2 (Mart 2019), 13-42.
- Şafiî, Ebü Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-. *el-Ümm*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1990.
- Seven, Mehmet. *İlkeler ve Hisseler Açısından İslam Miras Hukukunun Dayanakları*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2006.
- Şehrî, Ali b. Müşerref b. Müferreh eş-. *Ârâi Zeyd b. Sâbit fî ilmi'l-ferâiz*. el-Memleketü'l-Arabiyyetü's-Suudiyye, Yüksek Lisans, 2006.

- Şeybânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad el-Kîlânî, Mehdî Hasan el-. *el-Hüccetü alâ ehli medîne*. Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 3. Basım, 2019.
- Şîrâzî, Ebû İshak eş-. *el-Muhezzeb fî fîkhi'l-İmâm eş-Şâfi'î*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Şîrbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-. *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-Minhâc*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- Tekin, Abdülkadir. *Amasya İlahiyat Dergisi*. "İslâm Ceza Hukukunda Tâbî, Tekmîlî ve Ta'zîr Nitelikli Manevî Ceza Türleri" 14 (2020), 99-139.
- Tekin, Abdülkadir. *İslam Hukuku ve Modern Hukuka Göre Boşanma Sonrası Kadının Mali Hakları*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2020.
- Tekin, Abdülkadir. "Uluslararası Kişilik ve Karakter İnşasında Dinin Yeri Sempozyumu". *İslam Hukuku'nda Maddî Cezaların Şahsiyete Etkisi*. Ordu: Ordu Üniversitesi, 2016.
- Tirmizî, Muhammed b. İsâ b. Şevre b. Mûsa b. ed-Đaħħâk et-. *el-Câmi'u'l-kebîr-Sünen-i Tirmizî*. ed. Beşşâr 'Avvâd Ma'rûf. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1998.
- Yaşar, Mehmet Aziz. "İslâm Mîrâs Hukukunda Red Meselesi: İnceleme ve Değerlendirme". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (Ocak 2019), 233-258.
- Zeylâî, Osman b. Ali ez-. *Tebyinü'l-hakaik şerhu kenzü'd-dekaik*. Kahire: el-Matba'atü'l-Kübra el-Emîriyye, 1896.

## HZ. OSMAN VE FIKIH İLMİNDEKİ YERİ\*

Ömer ÇITAK\*\*

Abdülkadir TEKİN\*\*\*

### ÖZ

Hiz. Osman; İslamiyet'i ilk kabul edenlerden biri ve Raşid halifelerin üçüncüsüdür. Sahabenin önde gelen isimlerinden olan Hiz. Osman, Hiz. Peygamberin fetva verme izni verdiği, Hiz. Ebubekir ve Hiz. Ömer dönemlerinin daimî şura üyelerinden olup müçtehit kimliğiyle ön plana çıkmıştır. Hiz. Osman'ın hac menasikini en iyi bilen kişi olması, miras hukuku alanındaki sahabe icmâsını bozan görüşleri ve devlet başkanı sıfatıyla vermiş olduğu fikhi içtihatları ile sahabe arasında ön plana çıkmıştır. Bundan dolaydır ki Hiz. Osman'ın fıkıh alanında temayüz eden müçtehit bir sahabe olması ve bu yönde bulunduğu içtihatlarla sonraki dönemlere kaynaklık etmesi sebebiyle onun fıkıhçı kimliği tespit edilerek ortaya koymak amaçlanmıştır. Onun tüm fikhî görüşleri değil daha ziyade diğer müçtehit sahabelerden farklı düşündüğu ve müçtehit imamların görüşlerine delil teşkil eden ve daha sonraki dönemlerde mezheplerin şekillenmesine öncülük ettiği görüşleri ele alınmış ve bu anlamda değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Hiz. Osman, Fıkıh, içtihat, Devlet Başkanlığı, Hüküm

### Hiz. Osman And Its Place In Fiqh

#### Abstract

Hiz. Osman; one of the early adopters of Islam and the third of the Rightly Guided Caliphs. Hiz. Osman, a prominent figure

\* Bu çalışma 2022 yılında Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırlanan "Hiz. Osman ve Fıkıh İlmindeki Yeri" başlıklı Yüksek Lisans tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

\*\* Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, omercitak\_66@hotmail.com. <https://orcid.org/0000-0002-0862-4227>

\*\*\* Doç. Dr., Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, abdulcadir.tekin@amasya.edu.tr. <https://orcid.org/0000-0002-4616-6415>

among the Companions, was known for being a member of the permanent consultative council during the reigns of Hz. Abu Bakr and Hz. Umar, and he stood out with his role as a mujtahid, to whom Prophet Muhammad granted the permission to issue legal opinions. Hz. Osman being the most knowledgeable person about the rituals of Hajj, his views that contradicted the consensus of the Sahaba in the field of inheritance law, and his jurisprudential decisions as the head of state made him stand out among the companions. For this reason, it is aimed to establish the jurisprudential identity of Hz. Osman, who excelled in the field of jurisprudence and contributed as a mujtahid companion, due to his jurisprudential decisions that served as a source for later periods. His jurisprudential opinions, or rather those in which he differed from other mujtahid companions, were discussed, and the views that served as evidence for the opinions of mujtahid imams and contributed to the formation of schools of thought in later periods were evaluated in this context.

**Keywords:** Hz. Osman, Jurisprudence, Ijtihad, Presidency, Judgemen.

### Giriş

Bu alışmamızda Hz. Peygamber'in kendisini cennetle müjdelediği,<sup>172</sup> şehit olacağını önceden haber verdiği,<sup>173</sup> iki kızını nikahlayarak “Zinnreyn” lakabına mazhar olan, İslam devletinin üçüncü halifesi Hz. Osman’ın kendi dönemindeki mtəhit sahabelerden farklı düşündüğü ve mezheplerin görüşlerine de öncülük ettiği bazı fıkhı görüşleri ele alınacaktır. Hz. Osman’ın fıkhı alanındaki içtihatları sonraki dönemlerde şekillenen mezheplere delil teşkil etmiş ve bu alanda büyük bir boşluğu doldurmuştur. Bu araştırmamızda onun fıkhı kimliğinin ortaya çıkarılması amaçlanarak fıkhı ilmine olan katkısına dikkat çekilecektir. Araştırmamız Hz.

<sup>172</sup> Eb Abdillâh Muhammed b. İsmail Buhâri, *el-Câmi’u ř-şahih*, thk. Cemat mine’l Ulemâi: (Beirut: Dâru Tavki’n-Necât, 1422), “Fezâilü’s-sahbe”, 6,8; “Edeb”, 119; “Ahbari’l-Ahadi”, 3; Eb’l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Cami’u-s Sahih*, (Kahire: Matbaatü İyse’l Bâbil Halebî ve şrek, 1374), “Fadilu’s Sahbe”, 28.

<sup>173</sup> Buhâri, “Fadilu’s Sahbe”, 6,8; Müslim, “Fezâilü’s-sahbe”, 50.

Osman'ın bütün fıkhî görüşlerinden ziyade mezheplere delil olan içtihatları ile sınırlı tutulmuştur.

### **Hız. Osman'ın ne çıkan Bazı Fıkh Görüşleri**

Bu bölümde Hız. Osman'ın kendi dönemindeki müçtehit sahabelerden farklı düşündüğü ve mezheplerin görüşlerine delil olarak aldıkları bazı fıkh görüşlerine yer verilecektir.

#### **1. İbadetler**

Bu bölümde Hız. Osman'ın ibadetlere dair bazı ne çıkan görüşlerine yer verilecektir.

##### **1.1. Abdestte Tertibe Uymak**

Hız. Osman'ın Resulullah'ın abdesti gibi abdest aldığını söylemesi, belirli bir sıraya göre azalarını yıkaması abdestte tertibin önemi olduğunu göstermektedir. Hiçbir rivayette tertibin yeri değişmemiştir. Dolayısıyla tertibe riayet etmek gerektiği mezheplerce de farklı anlaşılmıştır. Nitekim imam Nevevi bu hususta abdest alırken yapılan tertibin kendi mezheplerince vacip olduğunu, bunu da Hız. Osman, Hız. Ali ve İbn Abbas'tan gelen rivayetlere dayandırdığını söylemiştir.<sup>174</sup> O halde Hız. Osman'a göre tertibin farz olduğu düşüncesi ortaya çıkmaktadır. Hız. Osman'ın bütün abdest rivayetlerinde tertibe riayet etmesi şafi ve Hanbelî mezheplerince farz telakki edilmiş, Hanefî ve Maliki mezheplerine göre ise sünnet olarak değerlendirmiştir.<sup>175</sup> şafi ve Hanbelî mezhebince abdestte tertibin farz olması Hız. Osman'dan gelen abdest rivayetlerinin etkili olduğunu grlmektedir ki bizim de kanaatimiz bu yöndedir. Çünkü Hız. Osman'dan gelen rivayetlerde tertibin değişmemesi Kurandaki abdest ayetinde belirtilen tertip ile uyumlu olduğunu göstermektedir.

##### **1.2. Kan Aktığında Abdest Almak**

Vücuttan çıkan kandan dolayı abdestin bozulup bozulmamasında ihtilaf edilmiştir. Hız. Osman'ın bu husustaki görüşü Hız. Peygamber'in Hız. Osman'ı çağırdığı ve ona "Abdest

<sup>174</sup> Eb Zekerıyy Yahyâ b. şeref b. Mr Nevevî, *el-Mecmû* (Kahire: İdâretü't-Tabt'l Mniyyiyeti, 1344), 1/443.

<sup>175</sup> Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a* (Lübnan-Beyrut: Dar'ul Ktb'l İlmıyye, 2003), 1/58.

her akan kandan dolayı gerekir.”<sup>176</sup> dediği rivayet edilmiştir. Temim ed-Darimi Resulullah’ın, “Bütün akan sıvı kandan abdest alınır.” dediğini, sahabeden on kişinin bu gürüşte olduğunu ve bunlar arasında Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, İbn Mesud ve İbn Abbas olduğu rivayetinde bulunmuştur.<sup>177</sup> Hz. Ali, Hz. Osman’ın arkasında namaz kılariken Hz. Osman’ın burnu kanamış, namazdan ayrılıp abdest almış ve namaza kaldığı yerden devam etmiştir.<sup>178</sup> Hz. Ali’nin bu duruma itiraz etmemesi ve vücuttan çıkan kanın abdesti bozduğu gürüşünün olduğunu yansıtmaktadır.

Akan kanın abdesti bozup bozmadığı hususu mezheplere göre farklılık arz etmektedir. Hanefi mezhebi, Hz. Ali ve İbn Mes’ud’dan gelen gürüşleri benimserken, İmam Şafi ise İbn Abbas ve Ebû Hüreyre’den gelen rivayetleri esas almıştır.

Hanefilere göre vücuttan çıkan kan abdesti bozar. Hanefiler yukarıda da zikrettiğimiz “Abdest her akan kandan dolayı gerekir.” hadisini delil göstermişlerdir. Bu durumda vücuttan çıkan kan akıcı olursa abdest bozulur. Akmayacak şekilde az olan kandan dolayı ise abdest almak gerekmez.

Şafiilere göre ise vücuttan çıkan kan abdesti bozmaz. Şafililer ise İbn Abbas ve Ebu Hüreyre’den gelen rivayeti esas almışlardır. Vücuttan çıkan kanın abdesti bozmadığının delili “Hadesin dışında bir şeyden dolayı abdest gerekmez.” hadisidir. Hades nedir sorusuna ise Hz. Peygamber “Bir ses veya bir rüzgardır, yellenmedir” cevabını vermiştir. İşte bundan dolayı Şafililer akan kanın abdesti bozmadığı düşüncesindedirler.<sup>179</sup>

<sup>176</sup> Ebü’l-Hasen Alı b. Ömer b. Ahmed ed-Dârekutnî, *Sünen-i Dârekutnî*, thk. Şuayb el-Arnaûd (Beyrut: Müessesetü’r Risale, 2004), 1/287; Ebü’l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el Kudûri, *Tecridü li’l Kuduri*, (Kahire: Dar’us Selam, 1427), 1/196; Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed Zeylaî, *Nasbü’r-Râye* (Beyrut-Lübnan/Cidde/Suud: Müessesetü’r Risale, 1997), 1/37.

<sup>177</sup> Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes’ûd b. Ahmed el Kâsânî, *Bedâiu’s-Sanâi Fi Tertibi’ş-Şerâi* (Beyrut-Lübnan: Da’ru-l Kitâbul İlmîyye, 1327), 1/24.

<sup>178</sup> Muhammed b. Ahmed b. Ebu Sehl Şems’u-l Eimme Serahsi, *el-Mebсут*, (Mısır: Matbaatü’s Saadet, 1431), 1/169.

<sup>179</sup> Serahsî, *el-Mebсут*, 1/76.

Hanbelîlere göre ön ve arka dışında vücuttan çıkan kan ve benzeri şeyler az ise abdesti bozmaz ama çok ise bozulur. Azlık çokluk kişinin bünyesine göre değişebilir.<sup>180</sup> Bundan dolayı vücuttan çıkan kan az ise abdest bozulmaz çok ise abdest bozulur.

Mâlikîlere göre abdestin bozulması için vücuttan çıkan şeylere değil vücuttan çıkan şeyin nereden çıktığına bakmak gerekir. Bedenin Mûtat olan iki yerinden çıkan şeyler necis sayıldığın buradan çıkan şeyler abdesti bozar denmiştir.<sup>181</sup> O halde sadece ön ve arka avret mahali necis sayılmaktadır. Bunların dışında kalan yerler necis sayılmadığından, vücuttan çıkan kan ve benzeri şeyler abdesti bozmaz anlamı çıkmaktadır.

Bu bağlamda Hanefî mezhebinin vücuttan çıkan kandan dolayı abdestin bozulduğu görüşlerinde Hz. Osman'ın uygulamasının etkili olduğu görülmektedir. Hz. Osman'ın uygulaması Hanefî mezhebi için delil olduğu anlaşılmaktadır.

### 1.3. Namazda Kıraat

Namazda kıraat meselesi bismelenin açıktan ya da gizli okunması veya Fatıha'nın aynı şekilde cehri ya da sessiz okunmasına göre ihtilaf edilmiştir. Hz. Osman, namaza başlarken iftitah tekbirinden sonra besmeleyi gizli olmuştur.<sup>182</sup> Hz. Osman ve sahabelerden birçoğu besmeleyi cehri çekmedikleri, Hz. Peygamber, Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın (namazda) tekbirden sonra cehri kıraate besmele ile başlamayıp, Fatıha suresi ile başladıkları rivayet edilmiştir.<sup>183</sup>

<sup>180</sup> Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 1/79.

<sup>181</sup> Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid* (Kahire: Dâru'l-Hadis, 1425), 1/40.

<sup>182</sup> Müslim, "Salat", 399; Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *Sünen-ü'l Kübrâ* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), "Mescid", 160; Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd b. Mâce el-Kazvîni İbn Mâce, *Sünen-i İbn Mâce* (Daru'r Risâleti'l-Âlemiye, 2009), "İkâmetü's-Salavât", 4.

<sup>183</sup> Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş Ebû Dâvûd As el-Ezdî es-Sicistânî, *Sünen-i Ebû Dâvûd*, (Dâru-r Risâle Âlemiye, 1430), "Salât", 124; Ebû İşâ Muhammed b. İşâ b. Sevre (Yezîd) Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, (Mısır: Şirketi Mektubetü ve Matbaa Mustafa el-Babi el-Halebi, 1975), "Salât", 68; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, (Müessesetü'r Risale, 1421), c. 21/50,359,459; Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes İmam Mâlik, *el-Muvatta*, (Beyrut: Müesseset'ü-r Risale, 1412), "Vukûtü's-Salât", 227.



Tirmizi ‚Resulullah‘ın (sav) ashabından pek çoğunun bu hadisle amel ettiklerini, Ebûbekir, Ömer, Osman, Ali ve daha başkaları ve tabiin alimlerinin olduğunu ve Süfyân es Sevrî, İbn‘ül Mübarek, Ahmed ve İshâk‘ın da görüşü bu şekilde olup besmeleyi açıktan okumazlar gizli okunması gerektiği görüşün olduklarını belirtmiştir.

Hanefîlere ve Hanbelîlere göre imam ya da münferit olarak namaz kılan kişinin Fatıha‘dan önce her rekâtın başında gizli olarak besmele çekmesi sünnettir. Fatıha‘dan sonra zammı sureden önce ise besmele çekmek mekruh olmamakla beraber iyi görülmemiştir. Mâlikîlere göre ise farz namazlarda ister cehri kıraatlerde olsun ister sessiz kıraatlerde olsun besmele çekmek mekruh görülmüştür. Ancak ihtilaftan kurtulmak için her Fatıha‘dan önce sessizce besmele çekmek mendup görülmüştür. Cehri olarak besmele çekmek ise mekruhtur. Nafîle namazlarda ise besmele çekmek caizdir. Şafîlilere göre ise besmele Fatıha‘dan bir ayet olduğu için cehri namazlarda Fatıha‘yla beraber besmeleyi de cehri okumak farzdır. Dolayısıyla besmeleyi okumayanın namazı batıl olur.<sup>184</sup>

Hz. Osman‘dan gelen rivayetlere bakıldığında bütün namazlarda besmelenin Fatıha‘dan önce sesiz okunması Hanefî ve Hanbelîlerin görüşlerine delil olduğu görülmektedir.

#### **1.4. Seferiliğın Müddeti**

Hz. Osman‘a göre seferi olmanın süresi bir yerde dört gündən az kalmaya niyet etmektir. İmam Şafî‘de bu görüşe göre amel etmiştir.<sup>185</sup> Bir misafir dört gün ikamet etmeye niyet ederse namazını kısaltmaz tam kılar.<sup>186</sup>

Hz. Osman, hayvanlarını otlatmak için yaylaya veya arazilere çıkılmasından dolayı namaz kısaltmaya cevaz vermemiştir. Namazı, ancak sefere çıkan ya da düşman karşısında olanların kısaltabileceğini söylemiştir.<sup>187</sup> Katâde,

<sup>184</sup> Cezîrî, *el-Fıkh ‘Ale‘l-Mezâhibi‘l-Erba‘a*, 1/232,233; Muhammed Ali es Sabûnî, *Ravâiu‘l Beyân Âyâti Ahkâm* (Lübnan-Beyrut: Şirketi İbnâe Şerif‘il Ensâri, 1438), 1/49.

<sup>185</sup> Serahsi, *el-Mebcut*, c. 1/236; Kudûrî, *Tecridu li‘l Kuduri*, 2/881.

<sup>186</sup> Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes İmam Mâlik, *Müdevvene* (Dar‘ul Kütübül İlmîyye, 1994), 1/209.

<sup>187</sup> Ebûbekir Abdullah b. Muhammed el- Absî İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, (Suud-Riyaz: Dare Kenuz işebbiliya, 1436), 5/266; Ebû Bekir Abdürrezzâk

Hz. Osman bazı idarecileri görevlendirirken mukim olan, yaylaya çıkan ve tacir olan namazı kısaltamaz yanında azığı ve su kabı taşıyan iki rekât olarak namazını kılar diye yazı yazdığını söylemiştir.<sup>188</sup> Günümüz şartlarına göre düşünüldüğünde Hz. Osman'ın görüşü mantıklı gelmektedir. Yolculuk esnasında namazları kasr etmekte bir ihtilaf olmadığı anlaşılmaktadır. Yalnız ikamet süresinin miktarı üzerinde bir ihtilaf söz konusudur.

Mâlikîlere ve Şafîilere göre seferiliğin müddeti giriş çıkışlar hariç en az dört gün olmasıdır. Yolcu dört gün kalmaya niyet ettiğinde namazlarını tam kılar. Dört günden az olması durumunda namazlarını kısaltması gerekir. Hanbelîlere göre ise sefere çıkan kimse giriş çıkışlar dahil yirmi vakit veya dört günden fazla kalmak isterse namazını tam kılar. Hanefîler ile Süfyan Sevrî'nin görüşüne göre de yolcu on beş gün kalmaya niyet ederse namazını tam kılar.<sup>189</sup>

Bu rivayetler kapsamında bakıldığında Hz. Osman'ın seferilik müddetinin dört gün olması yöndeki içtihadı Mâlikîler ile Şafîiler'in görüşlerine kaynaklık ettiği görülmektedir.

### 1.5. Tilâvet Secdesi

Tilâvet secdesi, Hanefîler, Şafîiler, Hanbelîler, Süfyan es-Sevrî, İbn Hazm ve Zeydîler'e göre Kur'an-ı Kerimde secde ayetlerinin sayısı on dört, bir rivayete göre Mâlikîler ve Caferîlerde on beş, Mâlikîlerde tercih edilen kavle göre on bir olan bu secde ayetlerinden birini okumak veya dinlemek suretiyle yapılan secdeye denir.<sup>190</sup>

Hz. Osman, secde dinleyene, dinlemek için oturana vacip olur, dinlemek için oturmayaana secde gerekmediği

b. Hemmâm es-San'ânî Abdürrezzâk, *el-Musannef*, thk. Merkezi'l Buhus ve Tekniyeti Ma'lumat, (Dâru't-Te'sil, 1437), c. 3/236; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *es-Sünen'ül Kübrâ* (Lübnan-Beyrut: nşr. Dar'ul Kütübül İlmiyye, 1424), 3/197.

<sup>188</sup> Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/235.

<sup>189</sup> Cezîrî, *el-Fıkħ 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 1/433-435; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 1/180.

<sup>190</sup> Abdurrahman Çetin, "Tilâvet Secdesi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/157.

görüşündedir. Hz. Ali ve İbn Abbas'ta bu görüştedir.<sup>191</sup> Hz. Osman bir raviye rastlayıp ravinin secde ayetini okumasından sonra biz dinlemedik diyerek secde etmediği rivayet edilmiştir.<sup>192</sup>

Hz. Osman, namaz içerisinde okumuş olduğu secde ayetinden dolayı kıraatı tamamlamadan secde yapmıştır. Yatsı namazında Necm suresini okuduktan sonra tilavet secdesi yapmış ve kalkıp aynı rekâta Tin suresini, başka bir rivayette başka bir sure daha okumuştur.<sup>193</sup> Hz. Osman'ın tilavet secdesini îmâ ile yaptığı da zikredilmiştir.<sup>194</sup> Hz. Osman'a göre hayızlı kadın secde ayeti dinlemesi durumunda tilavet secdesini normal namaz secdesi gibi değil başı ile îmâ ederek yapar.<sup>195</sup> Bu durumda secde ayetini dinlemesi gerekir.

Mâlikîler ve Hanbelîlere göre tilavet secdesini dinlemeyi kastetmeyene secde vacip olmaz ama Hanefîlerle Şafilere göre ise tilavet secdesini işiten kimse dinleme kastı olmasa bile secde etmesi vaciptir. Bu durumda Mâlikîler ve Hanbelîlerin, görüşlerinde Hz. Osman'ın içtihadını da delil olarak kullandıklarını söylemek mümkün görölmektedir.<sup>196</sup>

Hanefîlere göre tilavet secdesi namazda okunması durumunda şayet secde ayeti sayfanın ortasında ise ya da secde ayetini okuduktan sonra okunacak ayetler üç ayetten fazla ise geri kalan ayetler okunmadan direk secdeye gidilir. Sonra kalkarak kıraate kalındığı yerden devam edilir. Şafilere göre tilavet secdesi namazda ve namaz dışında olur. Namaz içerisinde tilavet secdesi okunması halinde secde etmeye kalben niyet ederek namaz secdesi gibi bir secde yapılır. Namaz dışında okunmuşsa niyet ederek iftitah tekbiri alır secde eder sonra oturup selam verir.<sup>197</sup> Bu durumda da Hanefîlerin uygulaması Hz. Osman'ın içtihadıyla benzerlik

<sup>191</sup> Buhâri, *Sahihi Buhari*, "Ebvâbu Sucûdi'l-Kur'ân", 10; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, c. 3/424; İmam Mâlik, *Müdevvene*, 1/201; Serahsi, *el-Mebcut*, 2/4.

<sup>192</sup> Kudûrî, *Tecridu li'l Kuduri*, 2/662; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 4/72.

<sup>193</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3/294; Tahâvî, *Şerhu Meâni'l-Âsâr*, 1/355.

<sup>194</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 3/445.

<sup>195</sup> İbn Kudâme, *el-Muğni*, 2/358.

<sup>196</sup> Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 1/321.

<sup>197</sup> Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 1/420-424.

göstermiş olup aynı zamanda o'nun bu içtihadı Şafîîlerin görüşlerine de tesir ettiği görülmektedir.

### 1.6. Sâime Atlardan Zekât Alınması

Atların zekatıyla ilgili Resulullah (sav) “Kişiyi atlarından ve kölesinden dolayı zekât yoktur”<sup>198</sup> buyurmuştur. Sahabeden Zeyd b. Sabit, buradaki atların sâime<sup>199</sup> için çoğalan atlar değil, savaş atları olduğunu söylemiştir. Zekâta tabi sâime atlar içinse “Her sâime at için bir dinar yahut on dirhem zekât vermek gerekir. Cihat için hazırlanan atlarda ise zekât yoktur” hadisi gereği atlardan bir dinar veya on dirhem zekât alınmıştır. Hz. Ömer de atlardan bu yönde zekât alınmasını emretmiştir.<sup>200</sup> Hz. Osman'da aynı şekilde atlardan zekât almıştır.<sup>201</sup> Buradan da artıp çoğalan ve ticareti yapılan mallardan dolayı zekât verilmesi gerektiği, ihtiyaç için kullanılan malın kendisinden zekât verilmediği sonucuna ulaşmak mümkündür.

İslam alimleri bazı hayvanlardan zekât tahsilinde ihtilaf etmişlerdir. Atlar bu ihtilaf edilen gruba girmektedir. Cumhura göre atlara zekât düşmez. Ancak Ebû Hanîfe “atlara da eğer damızlık için, yani erkek ve dişi karışık olarak bulunduruluyor ve kırdan otlanıp besleniyorsa zekât düşer” demiştir.<sup>202</sup>

İmam Şafîî bu konuda ticaret kastı olmadığı sürece atlardan zekât alınamayacağını söylemektedir. Kendisine Resulullah (sav)'in atlardan zekât aldığına dair bir bilgi gelmediğini ileri sürerek ticaret kastı olmaksızın elde bulundurulan atlardan zekât alınamayacağını ifade etmiştir.<sup>203</sup>

Hanbelîler ise sâime veya ticaret malı ayrımı yapmaksızın atlardan zekât alınmayacağını beyan etmişlerdir.

<sup>198</sup> Buhâri, “Zekât”, 45.

<sup>199</sup> Sâime, kendi başına serbest olan, istediği yere giden, yılın çoğunu otlaklarda ve meralarda geçiren hayvanları ifade eder. Karaman-Karagöz, “Sâime”, 574.

<sup>200</sup> Serahsi, *el-Mebcut*, 2/188.

<sup>201</sup> Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 4/347; Kudûrî, *Tecridu li'l Kuduri*, 3/1257.

<sup>202</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 2/12.

<sup>203</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs Şafîî, *el-Ümm*, (Beyrut: Darul Marife, 1410), 2/28.

Onlara göre atlar kurbanlık olarak belirtilen sınıfa girmediğinden atlardan zekât alınmaz.<sup>204</sup>

Mâlikîler de Hanbelîlerde olduğu gibi herhangi bir ayırım yapmaksızın atlardan zekât alınmayacağını ifade etmişlerdir. Görüşlerini Hz. Peygamber'den nakledilen “atların ve kölelerin zekâtтан muaf tutulduğu” hadisine dayandırmışlardır.<sup>205</sup>

Bu görüşler doğrultusunda Ebû Hanife'nin sâime atlardan zekât alınır şeklindeki görüşü ile Şafinin ticarete kullanılan atlardan zekât alınır görüşü Hz. Osman'ın içtihadıyla benzerlik göstermektedir. O halde Hz. Osman'ın içtihadı Ebu Hanife'nin ve Şafinin görüşünde etkili olduğu anlaşılmaktadır.

282

### 1.7. Umre ve Temettu Haccı

Hz. Osman, hac aylarında umre yapılmasını kerih görmüş,<sup>206</sup> kendisi recep ayında umre yapmıştır.<sup>207</sup> Buradan Hz. Osman'ın umreyi farz/vacip değil sünnet gördüğu sonucu çıkmaktadır. Hanefî ve Mâlikîler'in bu konuda Hz. Osman'ın uygulamasını delil aldıkları anlaşılmaktadır.

Hac yapma çeşitlerinden olan Temettu haccı, aynı yılın hac ayları içinde umre ve hacca ayrı ayrı niyet ederek yapılan Hac'dır.<sup>208</sup> İfrad haccı ise hac ayları içerisinde sadece hacca niyet ederek, umre yapmadan yapılan hac demektir.<sup>209</sup>

Hz. Osman'da Hz. Peygamber (as) gibi Mekke'ye gelince ilk iş olarak abdest alıp Kâbe'yi tavaf ettikten sonra Sa'y<sup>210</sup> etmiş ve bunu umre niyetiyle yapmamıştır.<sup>211</sup> Hz. Osman,

<sup>204</sup> İbn Kudâme, *el-Muğni*, 4/67.

<sup>205</sup> Ebu Bekr Abdullah İbn Yunus es-Sakalî, *el-Câmiu'l-mesâilü'l-müdevvene* (Mekke: Câmîatü' Ümmü'l-Kurâ, 2013), 4/222.

<sup>206</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 7/503.

<sup>207</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 8/9.

<sup>208</sup> Serahsi, *el-Mebcut*, 4/30.

<sup>209</sup> Salim Öğüt, “Hac (Hacla İlgili Fıkhî Hükümler)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/389.

<sup>210</sup> Sa'y, kelime olarak koşmak, çaba sarfetmek anlamına gelir. Hac ve Umre yaparken Merve ile Safa tepeleri arasında Safa'dan başlanıp Merve'de tamamlamak üzere yedi defa gidip gelmeyi ifade eder. Bir gidişe şavt, bir şavt mesafesi 350 metredir. Salim Öğüt, “Sa'y”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/206.

<sup>211</sup> Buhârî, “Hac”, 78; Müslim, “Hac”, 190.

Umre ve Haccı aynı mevsimde eve dönmeden cemetmeyi, umre ve haccı ardı ardına yapmayı uygun bulmamıştır.<sup>212</sup> Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın ifrad haccı yaptıkları rivayet edilmiştir.<sup>213</sup> Hz. Osman temettü haccı yapmayı kolayına kaçmak gibi gördüğünden olsa gerek temettü haccını yapmayı tasvip etmemiştir. Hz. Ali, temettü haccını bizzat Resulullah'la beraber yaptıklarını hatırlattığında Hz. Osman, “o zamanlarda korku taşıdıkları için yaptıklarını söylemiştir.” Hz. Osman, Hz. Ali'nin temettü yapmasına karşı da çıkmamış,<sup>214</sup> umreye girmesini engellememiş,<sup>215</sup> temettüyü yasaklamadığını, sadece görüşünü söylediğini belirterek, dileyenin temettü yapabileceğini söylemiştir.<sup>216</sup> İbn Abbas bir rivayette Hz. Peygamber, Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın temettü haccı yaptığını, temettüyü ilk yasaklayanın Muaviye olduğunu söylemiştir.<sup>217</sup>

Mezheplerin bu konudaki yaklaşımına gelince; Temettu haccı, Hanefilere göre tıpkı kırân haccında olduğu gibi mikât sınırları dışında ikamet edip hac için Mekke'ye gelen âfâkîlere mahsustur. Diğer mezheplere göre Mekkelilerin temettu ve kırân haccı yapması câiz görülmüştür.

İmam Mâlik, Hz. Peygamber ve sahâbenin bir uygulaması olmadığı gerekçesiyle aynı yıl içinde ikinci bir umre yapılmasını mekruh saymıştır. İbn Kudâme, Ahmed b. Hanbel'in umre yapan kimsenin saçını mutlaka kazıması veya kısaltması gerektiğini ve iki umre arasında en az on günlük bir aranın verilmesinin vâcip olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla Ahmed b. Hanbel'de aynı yıl içinde iki umre arasının on günden az olmasını mekruh görmüştür.<sup>218</sup>

<sup>212</sup> Buhâri, “Hac”, 34.

<sup>213</sup> İbn Mâce, “Menâsik”, 37; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 8/302.

<sup>214</sup> Müslim, “Hac”, 1223; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/151.

<sup>215</sup> Nesâî, “Menâsik”, 50-51.

<sup>216</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/115.

<sup>217</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/64; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 8/143; Tirmizî, “Hac”, 12.

<sup>218</sup> Dadaş, “Güncel Uygulama Biçimleriyle Temettu ve Kıran Haccına Dair Bazı Fıkhî Meselelerin Tahlili”, *Bilimname Araştırma Dergisi* 49 (Ocak 2023), 630-632.

Ebu Hanife'nin temettüyü sadece Mekkeliler için caiz görmesi, İmam Malik'in Umreyi aynı yıl içinde ikinci defa yapılmasını mekruh görmeleri ve Ahmed b. Hanbel'in iki umreyi ardı ardına yapmayı mekruh görmeleri Hz. Osman'ın içtihadını desteklediğini göstermektedir.

## **2. Aile Hukuku Alanındaki Bazı Görüşleri**

Bu bölümde Hz. Osman'ın aile hukukuna dair farklılık arz eden ve mezheplerin görüşlerine delil olan bazı görüşlerine yer verilecektir.

### **2.1. Nikahta Veli Şartı**

Evlilik akdinin sıhhati için velinin bulunup bulunmama şartında ihtilaf edilmiştir. Hz. Peygamber'den nikahın ancak veli izni ve iki şahitle geçerli olacağı rivayet edilmiştir.<sup>219</sup> Hanefî mezhebinin dışındaki üç mezhepte bu hadise göre amel edip hüküm vermişlerdir. Nikah için veli iznini şart görmeyenlere göre Hz. Aişe'den rivayet edilen bu hadisin zayıf olduğu gerekçesiyle delil olarak gösterilen ayet ve hadislerin kesinlik taşımadığı, nikahta veli izninin delil sayılamayacağı söylenmiş, bundan dolayı velinin nikah için şart olmadığı görüşünde olanların daha muteber görüşte olduğu dile getirilmiştir. Ebû Hanife, İmam Züfer, Şa'bî ve Zührî de Kadın velisine danışmadan evlenirse evlendiği kişi kefâet olarak denkse evliliğinin geçerli olduğunu söylemişlerdir. Ebu Davud da dul ile kız ayrımı yaparak dul için veli şartı olmadığını söylemiştir.<sup>220</sup>

Hz. Osman, dul bir kadın hakkında kendisine talip olan eş adayına kızını vermek istemeyen baba için kendisine mektupla müracaat edildiğinde adamla kadının denk olması halinde babasının onları evlendirmesini, şayet baba izin vermiyorsa babanın sözüne itibar edilmeden devlet başkanı sıfatıyla veli rolünü üstlenip onları evlendirmeleri yönde emir vermiştir.<sup>221</sup>

Hz. Osman burada devlet başkanı sıfatıyla içtimai hayatın maslahatlarını göz önünde bulundurarak kefâeti göz

<sup>219</sup> Buhârî, "Nikah", 37; Ebû Dâvûd, "Nikâh", 19; Tirmizî, "Nikâh", 14; Abdürrezzâk, *Musannef*, 6/266.

<sup>220</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/36-39.

<sup>221</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 9/183.

önünde bulundurup baba yerine veli rolünü üstlenerek onları evlendirdiği görülmektedir. Evlilikte velinin izni muteber olmakla beraber evlilikte denklik olması durumunda velinin evliliğe karşı çıkmaması gerektiği anlaşılmaktadır. Dul olan kadının evliliğinde kefâet varsa kadının istemesi halinde veli razı olmasa bile evliliğin gerçekleşeceği sonucu ortaya çıkmaktadır.

Hanefilere göre baba ile dede, bunların mevcut olmamaları durumunda diğer veliler, küçük yaştaki erkek ve kızları nikahlama yetkisine sahiptirler. Buluğa ermiş kadının nikâhlanması ise velisine bağlı değildir. Dengi olması şartıyla, dilediği bir erkekle evlenebilir.<sup>222</sup>

Mâlikîlere göre mücbir veli,<sup>223</sup> bakire veya dul fark etmeksizin veya buluğa erip ermesine bakılmaksızın küçük yaştaki kadını evlendirmede zorlama ve cebretme yetkisine sahip iken mücbir olmayan veli büyük yaştaki akıllı kadını dul-bakire sıfatına bakmadan izin almadan evlendiremez.<sup>224</sup>

Şafilere göre mücbir veli; küçük yaştaki kızı, büyük olsun küçük olsun deliyi, akıllı ve buluğa ermiş bakire kızını evlendirebilir.<sup>225</sup>

Hanbelîlere göre ise mücbir veli, akıllı olsun, deli olsun buluğa ermiş olan bakireye karşı cebir kullanma yetkisine sahiptir.<sup>226</sup>

Mezheplerin görüşleri incelendiğinde bütün mezheplerde küçük yaştaki kızlar ile buluğa ermiş bekar kızları evlendirmede veli izni gerektiği, büyük yaştaki bekar kızlar ile dul kadınların evliliğe zorlanamayacağı görülmektedir. Hz. Osman'ın kızlarını evlendirirken onlara

<sup>222</sup> Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 4/34.

<sup>223</sup> Mücbir veli, velayeti altındaki bazı kişileri izin ve rızalarını almaksızın evlendirme hakkına sahip olan velidir. Hanefilere göre veli sadece mücbir velidir. Onlarda asâbe, zev'il-erhâm, sultan ve velilik hakkı varsa kadıdır. Mâlikîlere göre mücbir veli baba veya babanın tayin etmiş olduğu vasi ile efendidir. Şafilere göre mücbir veli baba, dede ve efendidir. Şafilere göre oğul veli hükmünde değildir. Hanbelîlere göre de mücbir veli baba ile babanın tayin ettiği vasidir. Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 4/31,32.

<sup>224</sup> Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 4/35.

<sup>225</sup> Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 4/37.

<sup>226</sup> Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 4/38.



sorup onayını aldığı<sup>227</sup> ve evliliğe zorlamadığı rivayet edilmiştir. Dolayısıyla Hanefilerin Hz. Osman'ın yukarda geçen görüşünü ve bu rivayetini benimsediği anlaşılmaktadır.

## 2.2. Talakta Kinayeli Sözler

Hz. Osman, sarıh lafızlarla; “ talakla seni boşadım” şeklindeki talakı  talak sayarken, kinayeli sözlerle yapılan talak'ta niyete göre hareket edileceğini belirtmiştir. “Ben karımı yüz kere boşadım” diyen adamın talakını  talak sayarak, “sana  talak karımı haram kılar, doksan yedisi düşmanlıktır.”<sup>228</sup> diyerek aralarında kesin ayrılık olan “beynnet-i kübrâ” oluştuğunu söylemiştir. Yine benzer olayda Hz. Ali'ye bir adam gelerek: “Hanımıyı akır dikenleri sayısınca boşadım” deyince, Hz. Ali: “ akır dikenini alıp, gerisini bırakırsın” demiştir. Hz. Osman'dan da aynı rivayette bulunulmuştur.<sup>229</sup> Hz. Osman, sayı belirterek yapılan üç ve daha fazla seni boşadım şeklindeki talak lafızlarını bâin talak saydığı anlaşılmaktadır. Fukah “işin elindedir (başına buyruksun)” gibi sarıh olmayan sözler hakkında farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Hz. Ömer ve Abdullah b. Mesud bu sözü bir ric'i talak sayarken,<sup>230</sup> Hz. Osman ve Zeyd b. Sabit “hüküm kadının verdiği şekilde gerçekleşir.”<sup>231</sup> diyerek kararı kadına tevdi ettikleri grlmştr. Hanefiler, “işin elindedir” sözüyle koca  talaka niyet etmediyse bir bâin talakla kadın boşanmış olur derlerken, İbn Ebi Leyl ise bu sözü  talak olarak değerlendirmiştir.<sup>232</sup> Hanefilerin, kinaye lafızlarıyla yapılan boşamalarda kocanın niyetine göre talakın vaki olacağını söylemeleri Hz. Osman'ın görüşleriyle benzeştiği grlmektedir.

Mezheplerin en çok üzerinde durdukları boşanma türlerinden olan talakta kinayeli lafızlarla yapılan boşamayı Hanefiler bir bâin talak olarak belirtmişlerken diğer mezhepler ric'i talak olarak değerlendirmişlerdir. Mlikiler

<sup>227</sup> İbn Ebî şeybe, *el-Musannef*, 9/176.

<sup>228</sup> İbn Ebî şeybe, *el-Musannef*, 10/106.

<sup>229</sup> Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 6/418.

<sup>230</sup> Cezir, *el-Fışh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 5/83.

<sup>231</sup> Tirmizî, “Talâk”, 3.

<sup>232</sup> Serahsî, *el-Mebsut*, 6/222.

“ipin boynundadır, kesinlikle boşsun” gibi sözleri açık kinaye olarak değerlendiren talakın vuku bulunduğunu söylerken, kapalı kinayelerde niyete bakılır demişlerdir. Şafîiler ise kinaye lafızlarıyla yapılan boşamada niyete göre hareket edileceğini belirtmişlerdir.<sup>233</sup>

Bu rivayetlerden de anlaşılacağı üzere Hz. Osman’ın, talak sayısının üç ve daha fazla olarak zikredildiği lafızlarla yapılan talakı üç talak sayması Hanefî ve Malikilere delil olduğu anlaşılacakla beraber, kinayeli lafızlarla yapılan boşamalarda niyete göre hüküm verilmesi gerektiği bütün mezheplerce kabul edilmiş görülmektedir. Ayrıca Hz. Osman’ın kinaye lafızları ile yapılan boşamayı bâin talak saydığı ve Hanefîlerin bu görüşü tercih ettiği anlaşılmaktadır.

### **3. Ceza ve Yargılama Hukuku Alanındaki Bazı Görüşleri**

Hz. Osman’ın halifelîği devraldığı sırada Medine’de yargı görevinden Ali b. Ebi Talib, Zeyd b. Sabit ve Said b. Yezid sorumlu idiler. Hz. Ömer döneminde oluşturulan yargı teşkilatı Hz. Osman döneminde de devam etmekteydi. Hz. Osman, Medine’de bu üç hâkime yargılama işlerinin yürütülmesi için sorumluluk vermiştir. Anlaşmazlıkla sonuçlanan bir dava geldiği zaman bu üç hâkimi toplayıp görüşlerine başvurmuştur. Hz. Osman heyetle hem fikir olursa kararı hemen uygulamış değilse dava enine boyun araştırılarak yeniden değerlendirmiştir.<sup>234</sup> Bu bölümde Hz. Osman’ın ceza ve yargılama hukuku alanındaki bazı görüşlerine yer verilmiştir.

#### **3.1. Hırsızlık Haddinde Çalınan Malın Asgari Miktarı**

Hırsızlık, kişinin başkasına ait olan ve kendisine güvenilirip teslim edilmeyen bir malı gizli olarak ve sahibinin izni olmadan alıp kendi zimmetine geçirmesi alıp götürmesidir. İhtilas olan malda yani kendisine emanet edilen mala el koyup geri vermemesi gibi durumlarda hırsızlık haddi uygulanmamıştır. Hırsızlık haddinin uygulanması için

<sup>233</sup> M. Fatih Turan, “Hanefîlerin Kinâyeli Sözlerle Yapılan Boşamaları Bâin Talâk Sayması Üzerine Bir Analiz”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 27 (2016), 430-431.

<sup>234</sup> Ali Muhammed Sallâbî, *Hz. Osman* (Kahire: Dâ’ru-l Fecr li’t-Terâsi, 1431), 153,154.

hırsızlık yapan kişinin mükellef olması gerekir.<sup>235</sup> Hırsızlık haddi nas ile sabit olup cezası ellerin kesilmesidir.<sup>236</sup> Hz. Peygamber'in uygulaması da bu yönde olmuştur.<sup>237</sup>

Hz. Osman'ın hırsızlık haddinde iki görüşü bulunmaktadır. Birinci görüşüne göre hırsızlık haddi cezasının uygulanabilmesi için çalınan malın değerinin en az üç dirhem olması gerekir. Çünkü Resulullah (sav) değeri üç dirhem olan çalınan bir kalkandan dolayı el kesmiştir. Yine Hz. Osman'ın çeyrek dinar eden mallarda el kestiği rivayet edilmiştir.<sup>238</sup> Hz. Osman'dan gelen ikinci görüşe göre el kesmenin üst sınırı on dirhem olarak uygulanmıştır. Hz. Ömer döneminde çalınan bir elbiseye Hz. Osman'ın sekiz dirhem değer biçmesi üzerine Hz. Ömer el kesmemiştir.<sup>239</sup>

Hırsızlık haddinin uygulanabilmesi için çalınan malın asgarisi mezheplere göre farklı yorumlanmıştır. Hanefilere göre çalınan malın değeri en az bir dinar veya on dirhem olması gerekir. Hanefilerin delili Hz. Peygamber'in, "Kalkanın bedelinden az olan şey için hırsızın eli kesilmez"<sup>240</sup> buyurduğu hadisidir. Kalkanın bedeli ise o zamanlar on dirhem olduğu söylenmiştir.

Mâlikîlere göre hırsızlığın asgarisi çalınan malın değerinin üç dirhem olması gerekir. Mâlikîlerin delili Hz. Peygamber'in üç dirhem değerinde mal için el kestiği İbn Ömer'den nakledilen rivayettir. Ayrıca Mâlikîler yukarıda da bahsedilen Hz. Osman'ın üç dirhem değerinde el kestiği rivayeti de delil saymışlardır.

şafîler, Hırsızlığın nisabı çeyrek dinar veya ona denk dirhem ya da paralarladır demişlerdir. Delilleri ise Hz. Peygamber'in "Çeyrek dinar veya daha fazlası için hırsızın eli kesilir."<sup>241</sup> hadisidir.

<sup>235</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 4/229.

<sup>236</sup> Maide, 5/38.

<sup>237</sup> Buhâri, "Hudûd", 14.

<sup>238</sup> Tirmizî, "Hudûd", 16.

<sup>239</sup> Serahsî, *el-Mebsut*, c. 9/138; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/420; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 15/342.

<sup>240</sup> Nesâî, "Sirkât", 19.

<sup>241</sup> Buhâri, "Hudûd", 14.

Hanbelîler ise iki rivayeti birden esas alarak çeyrek dinar ve üç dirhemden her biri onlar için şer'i dayanak olmuştur. Bunlardan birini veya bunlardan birine denk bir malı çalan kimsenin, İbn Ömer ile Hz. Aişe'den gelen hadislere göre elinin kesilmesi gerektiği yönde görüş belirtmişlerdir.<sup>242</sup> Hz. Osman'ın üç dirhem değerindeki mal için el kesmesi Mâlikîlere ve Hanbelîlere delil oluşturmuştur.

Hız. Ömer zamanında uygulanan el kesmenin üst sınırı on dirhem olduğu ve on dirhem altındakilere el kesilmediği yönündedir. İmam Şafi, Hz. Osman zamanında üç dirhem değerinde yapılan hırsızlıkta bir dinarın değeri on iki dirhemdir demiştir.<sup>243</sup> Bu farklılıkların sebebi arz talep dengesinin değişmesiyle fiyatlardaki dalgalanmadan kaynaklanmaktadır. Hz. Peygamber döneminde dirhemnin değeri takriben bir dirhem 2.975 gram gümüş paraya denk geldiği görölmektedir. Bir dirhem gümüş para ile 3 kg buğday ve 18 kg hurma satın alındığı tarihi kayıtlara geçmiştir. O halde el kesmenin asgarisi üç dirhem olduğuna göre ancak 54 kg hurma karşılığında el kesme mümkün görönmektedir.<sup>244</sup>

### 3.2. İçki Haddinde Celde Sayısı

İçki içmek Mâide Suresi'nde kesin olarak yasaklanarak haram kılınmıştır.<sup>245</sup> Cezası ise Hz. Peygamber'in sünneti ile sabittir. Hz. Peygamber'in (sav) içki içen birine yüzüne toprak atmış, sonra da sahabelerine vurmalarını emretmiştir. Sahabeler de ayakkabılarıyla, ellerine olan şeylerle vurmaya başlamışlar, Hz. Peygamber belli bir zaman sonra yeter diyerek sahabeler vurmayı bırakmışlardır. İçki haddinde Hz. Peygamber'in ve Hz. Ebubekir'in kırk, Hz. Ömer'in halifeliliğin başlarında kırk değnek, sonlarında ise seksen değnek vurduğu, Hz. Osman'ın ise hem kırk hem de seksen değnek vurduğu rivayet edilmiştir.<sup>246</sup>

<sup>242</sup> Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 5/141,142.

<sup>243</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 4/231.

<sup>244</sup> Erdem Akça, "Hz. Peygamber Döneminde Ekonomik Hayat ve Fiyatlar", *Risale Haber* (Erişim 25 Mart 2023).

<sup>245</sup> Mâide, 5/90.

<sup>246</sup> Ebû Dâvûd, "Hudûd", 37.

Hız. Osman, Velid b. Ukbe'nin içki içtiğine, Humran ve başka birisinin de Velid'i kusarken gördüklerine dair şahitlik yapmaları zerine, Hız. Osman, içki imeseydi kusmazdı diyerek Velid b. Ukbe'ye had cezası uygulamasını istemiş, kırk değnek vurdurmuştur. Değnek sayısı kırka ulaşınca Hız. Ali vurmaya bırakıp, Hız. Peygamber ve Hız. Ebubekir'in kırk değnek vurduğunu, Hız. Ömer'in ise seksen değnek vurduğunu söylemiş ve hepsi sünnettir fakat bana kırk değnek daha sevimli geliyor diyerek vurmaya kırk sopada bırakmıştır.<sup>247</sup>

içki içme haddine bazıları ta'zir cezası deseler de ulemanın çoğunluğu içki içmenin de had cezası olduğunu kabul etmişlerdir. Bununla beraber vurulan celde sayısında ihtilaf edilmiştir. Maliki, Hanefi ve Hanbeliler içki içmenin had cezasının seksen değnek celde cezası olduğunu söylemişlerdir. Delilleri Hız. Ömer'in içki ibtilasının çoğaldığını görünce, cezasının arttırılması hususunda şura heyetine danışması ve Hız. Ali'nin "içki içen kimse sarhoş olur. Sarhoş olan kimse ileri geri konuşur. İleri geri konuşan kimse de şuna buna dil uzatır. şuna buna dil uzatana yani zina iftirasında bulunana ise, seksen değnek lazım gelir." diyerek içki içen kimseye seksen değnek vurdurmasını kendisine tavsiye ettiği ve Hız. Ömer'in kabul ettiği olaydır. şafiler ise içki içene kırk değnek had cezası olarak vurulacağı görüşündedirler. şafilerin delili ise Hız. Enes'in, "Hız. Peygamber içki içenlere kırk kez hurma dalıyla ve ayakkabıyla vururdu."<sup>248</sup> hadisidir. Celde sayısındaki farklılığın sebebi içki içme yaygın hale gelince Hız. Ömer'in devlet başkanı sıfatıyla ilave kırk değnek ta'zir cezası uyguladığı söylenmiştir.<sup>249</sup> Hız. Osman'ında Hız. Ömer gibi zaman zaman kırk değnek ilave ta'zir cezası uyguladığı görülmüş ve her iki uygulaması da mezheplere delil oluşturmuştur.

<sup>247</sup> Müslim, "Hudûd", 38; Eb Dâvûd, "Hudûd", 36; İbn Mâce, "Hudûd", 16; Nesi, "Haddi fi-l Hamr", 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Msneğ*, c. 2/58,373,395; Eb Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân Dârimi, *Msneğ' İmâmu'd-Dârimi* (Tubia aleş-şeyh Cem'an-ibni Hasan ez-Zührî, 1436), "Nikâh", 791; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 7/321.

<sup>248</sup> Müslim, "Hudûd", 8.

<sup>249</sup> İbn Rüşd, *Bidyetl-Müctehid*, c. 4/227; Cezîrî, *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*, 5/14,15.

### 3.3. Kusurlu Mal Satanın Yeminden Kaçınması

Hz. Osman, alım satımlarda satıcının sattığı malın kusurunu bilip bilmediğine göre hareket ederek hüküm vermiştir. Hz. Osman'a göre, mal alım satımından sonra malda bir kusur bulunması halinde satıcının kusuru bilmediğine dair yemin etmesi gerekir.<sup>250</sup>

Salım'ın bildirdiğine göre İbn Ömer sekiz yüz dirheme kölesini satmış, satın alan kişi ise daha sonra kölede kusur bulunduğunu söylemiştir. Bunun üzenine adam İbn Ömer'e, "Sen bana kölenin kusurlu olduğunu söylemedin." diyerek İbn Ömer'i Hz. Osman'a şikâyet ederek dava etmiştir. Hz. Osman İbn Ömer'e, "Köleyi satarken onda hastalık olduğunu bilmediğine ve aldıktan sonra da bir sorumluluk kabul etmeyeceğini adama bildirdiğine dair yemin eder misin?" diye sorunca İbn Ömer yemin etmeyi kabul etmemiş, bunun üzerine Hz. Osman köleyi yemin etmekten kaçınan İbn Ömer'e geri vermiştir.<sup>251</sup>

Satılan malın sonradan kusurlu çıkması durumunda müçtehitlerin görüşlerine bakıldığında Ebu Hanife, "Satıcı malda kusur olduğunu ister bilsin ister bilmesin hiçbir kusurdan sorumlu olmamak kaydı ile yaptığı satış caizdir." derken, İmam Şafinin meşhur görüşüne göre, "Satıcı alıcıya gösterdiği kusurlardan başka malda bulunan her kusurdan sorumludur." demiştir. İmam Mâlik'in en meşhur rivayetinde ise, "Mal sahibinin, varlığını bilmediği kusurlardan sorumlu olmamak kaydı ile yaptığı satış caizdir." demiştir. Caiz olması için satıcının kusuru bilmemesi gerekir şeklinde görüş beyan ederek Ebu Hanife'den ayrılmıştır. İmam Malik'in delili Hz. Osman'ın İbn Ömer hakkında verdiği hükümdür. Hz. Osman burada Abdullah'ın "ben herhangi bir kusurdan dolayı sorumluluk kabul etmeme şartı ile ona sattım" demesine rağmen kölede kusuru gizlediğine hükmederek köleyi Abdullah'a geri vermiştir.<sup>252</sup> İmam Malik bu hükmü delil alarak böyle bir satışı caiz görmemiştir. Çünkü burada satıcının

<sup>250</sup> Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 8/7.

<sup>251</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 12/174; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 7/560.

<sup>252</sup> İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 3/200.

yeminden kaçması kusuru bildiği anlamına gelmektedir. Hanbelîler, böyle bir satışı varlığını kabul etmekle beraber malda kusur bulunması halinde müşteriye, satıcı razı olmasa da ayıp karşılığında bedelden indirim hakkı tanımışlarken, alıcı ister ayıplı malı geri verir ve ödediği bedeli geri alır, isterse maldaki ayıbın bedelini ödediği miktardan düşer demişlerdir.<sup>253</sup>

Sonuç olarak müçtehitlerin görüşleri incelendiğinde Hz. Osman'ın içtihadı İmam Malik ve İmam Şafi'nin görüşlerine kaynaklık ettiği görülmüştür.

#### **4. Miras Hukukuna Dair Bazı Görüşleri**

Bu bölümde Hz. Osman'ın miras hukukuna dair bazı görüşlerine yer verilecektir.

##### **4.1. Dedenin Mirastaki Payı**

Dedenin miras taksimi ile ilgili farklı görüşler vardır. Hz. Ebubekir, İbn Abbas ve Hz. Osman, dedeyi baba yerine koymuş ona göre hüküm vermişlerdir.<sup>254</sup> Bir rivayete göre ölenin babası hayatta değilse dede, babanın alacağı mirası alır. Hz. Ömer, Hz. Ali, Hz. Osman ve İbn Mesud bu görüştedir.<sup>255</sup> Dede, baba olmadığı zaman mirasçı olmada ve diğerlerini mirasçılıktan düşürmede baba yerine geçer. Dede hangi tarafta bulunursa kız ve erkek kardeşleri mirasçılıktan düşürür. Bu görüş Şurayh'ın, Ata'nın, Abdullah b. Utbe'nin de görüşüdür. İki sorun hariç Ebû Hanife'de bu görüşü tercih etmiştir. Bu iki sorun, koca, ana ve dedenin bulunduğu sorun ile kadın, ana ve dedenin bulunduğu sorundur. Bu iki sorunda da anaya bütün malın üçte biri verilir. Ebû Hanife şayet dede yerine baba bulunacak olsaydı anaya kalanın üçte biri verilecekti demiştir.<sup>256</sup> İmam Şafi de dede konusunda ihtilaf edildiğini söyleyip Zeyd b. Sabit'in; "Dede, ölenin kız kardeşleriyle mirasçı olur. Bu; Ömer, Osman, Ali ve İbn

<sup>253</sup> Mustafa Kisbet, "İslam Hukukunda Ayıplı Mal Satışında Tüketicinin Korunması", *İslam Hukukunda Ayıplı Mal Satışında Tüketicinin Korunması* 5/1 (2019), 176.

<sup>254</sup> İbn Ebî Şeybe, el-Musannef, 17/292; Dârimi, "Ferâiz", 1246; Abdürrezzâk, el-Musannef, 8/350; Cüveynî, Nihâyetü'l-Mağlab fî Dirâyeti'l-Mezheb, 9/107.

<sup>255</sup> İbn Hâcer el-Askalânî, *Fethu'l Bâr'i*, 12/19.

<sup>256</sup> Serahsî, *el-Mebcut*, 29/179,180.

Mesud'dan da böyle rivayet edilmiştir.”<sup>257</sup> diyerek Hz. Osman'ında içinde bulunduğu gurubun görüşünü tercih etmiştir. Süleyman Yesar de, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Zeyd b. Sabit'in kardeşleri olması durumunda dedeye üçte bir hisse verdiklerini söylemiştir.<sup>258</sup>

Hz. Ali, Zeyd b. Sabit ve Abdullah b. Mes'ûd'a göre dede çocuklarla birlikte mirasçı olmada, ana bir kız ve erkek kardeşleri mirasçılıktan düşürmede baba yerine geçer. Ama ana-baba bir kız ve erkek kardeşleri mirasçılıktan düşürmede onun yerine geçmez. Bilakis onlarla beraber taksime katılır. Dede erkek kardeşlerden biri gibi kabul edilir. Süfyan Sevri, Ebû Yusuf, Muhammed, İmam Malik ve İmam Şafii bu görüşü tercih etmişlerdir. Zeyd b. Sabit farklı olarak taksime katılmada dedenin alacağı pay malın üçte birinden daha iyi olursa taksime katılır olmazsa katılmayıp üçte biri alır, kalan da kız ve erkek kardeşler arasında bölüştürülür demiştir. Hz. Ali'ye göre, dedenin taksime katılması malın altıda birini almasından kendisi için daha hayırlı ise taksime katılır. Altıda biri almak kendisi için daha hayırlı olursa altıda bir payı alır. Bu hususta Hz. Osman'ın da Hz. Ali gibi görüş bildirdiği rivayet edilmiştir.<sup>259</sup> Kardeşleri dedeyle birlikte mirasçı yapanların delili, Hz. Ali'den nakledilen rivayete göre doğum ilişkisi sebebiyle dede ile torun arasında güçlü bir bağ vardır. Bu yakınlık sebebiyle baba adını taşıyan kişi belirli bir paya hak kazanır. Bu pay nedeniyle dede altıda bir alır. Zeyd b. Sabit'te; “dede tarafında doğum ilişkisi vardır, bundan dolayı ona baba adı verilir. Fakat, o birinci babadan bir derece daha uzaktır. O halde dede, doğum ilişkisi nedeniyle hak edilen şeylerde ana yerine kabul edilir.” demiştir. Bu durum Kuranda, “*Ana-babasından her birine altıda bir pay verilir.*”<sup>260</sup> buyurulmaktadır. Bundan dolayı dedenin payı altıda birden az olamaz ve kardeşlerle taksime katılır demişlerdir.<sup>261</sup>

<sup>257</sup> Şâfiî, *el-Ümm*, 4/85.

<sup>258</sup> İmam Mâlik, “Ferâiz”, 3034.

<sup>259</sup> Serahsî, *el-Mebcut*, 29/181.

<sup>260</sup> Nisâ, 4/11.

<sup>261</sup> Serahsî, *el-Mebcut*, 29/181.



Hız. Ömer'in dede konusunda tam bir görüşe varmadığı yaranılıp da ölüm döşeginde iken: "Şahit olunuz ki dede ve kelâle konusunda hiçbir görüşüm yoktur." dediğı rivayet edilmiştir. Hız. Osman, Hız. Ömer'in: "Şüphesiz ben, dedenin mirastaki payı hakkında bir görüş belirttim. Şayet siz benim görüşüme uymayı uygun görürseniz ona uyunuz." dediğini sonra da Hız. Osman: "Eğer biz senin görüşüne uyarsak, şüphesiz o doğrudur. Eğer senden önceki üstadın yani Hız. Ebubekir'in görüşüne uyarsak, Onun görüşü ne güzeldi." diyerek Hız. Ebubekir'in görüşüne katılmıştır. Humeyd, Hız. Ebubekir'in dedeye mirasta baba gibi hüküm verdiğini söylemiştir.<sup>262</sup>

#### 4.2. Harka Meselesi

Ölen kimse öldüğünde geride bir, ana-baba bir veya baba bir kız kardeş, ana ve dede bırakması halinde ortaya çıkan bu meseleye İslam hukukunda harka meselesi denmiştir. Harka meselesinin denme sebebi görüş ayrılığının çok olmasındandır. Sahabeler bu mesele hakkında altı görüş beyan etmişlerdir. Şâbi der ki: Hız. Ali, İbn Mesud, Zeyd b. Sabit, Hız. Osman ve İbn Abbas; dede, anne, anne ve baba bir kız kardeş konusunda ihtilafa düşmüşlerdir. Buna göre taksimat yapılırken şu şekilde hüküm vermişlerdir:

Hız. Ebubekir ve İbn Abbas'a göre anaya üçte bir, kalan miras dedeye verilir. Kız kardeşe bir şey verilmez. Çünkü dede kız kardeşi hacbeder demişlerdir. Onların görüşleri dedenin de baba gibi kardeşleri hacbettiği<sup>263</sup> görüşüne dayanır. Zeyd. b. Sabit'e göre anaya üçte bir, kalan mal dede ile kız kardeş arasında üç hisse üzerinden taksim edilir. Dedeye iki kadın payı düşecek şekilde bölüştürülür. Hız. Ali'ye göre anaya üçte bir, kız kardeşe yarısı, kalanda yani altı da biri dedeye verilir. İbn. Mesud'dan, bu mesele hakkında iki rivayet gelmiştir. İlk

<sup>262</sup> Dârimî, "Âlâmetü Nübüvve", 53; Abdürrezzâk, *el-Musannef* 8/354; İbn Hâcer el-Askalânî, *Fethu'l Bâr'i*, 12/19.

<sup>263</sup> İslam miras hukukunda hacb, uzak akrabaların yakın akrabalar tarafından mirastan mahrum bırakılmasına denir. Bu nedenle ölen kişinin birinci deredeki yakınları olan, çocukları, eşi, anne ve babası mirastan tamamen mahrum bırakılmaz. Bkz. Hamza Aktan, "Hacb", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (İstanbul: TDV Yayınları, 1996),14/424.

rivayete göre kız kardeşe yarısı verilir, kalan mal dede ile ana arasında yarı yarıya dağıtılır. İkinci rivayette ise bu rivayet Hz. Ömer’inde görüşüdü. Kız kardeşe yarısı, anaya kalan malın üçte biri, artan ise dedeye verilir. İbn Mesud’un “Allah beni anayı dededen üstün tutmaktan korusun.” diyerek kız kardeşe terekenin yarısı, dedeye üçte biri, anaya da altı da biri düşer dediği rivayet edilmiştir. Hz. Osman’a göre ise anaya üçte bir, kalan mal ise dede ile kız kardeş arasında yarı yarıya taksim edilir. Ya da üç hisseye bölünüp eşit dağıtılır demiştir. Hz. Osman’ın delili, ananın üçte bir mal almaya hakkı delille sabittir. Eğer ana olmasaydı kız kardeş malın yarısını alacaktı, diğer yarısı da dedenin olacaktı. Ananın onlardan önce üçte biri alma hakkı olduğuna göre bu her ikisinin payından alınmış olur. İksinin hakkı ise kalan miktarda eşit olur. O halde mal üçü arasında üçe bölünerek birer hisse bölüştürölür. Burada Hz. Osman, icmâya aykırı görüş belirten tek zat olmuştur. Bu meseleye Hz. Osman’ın üçlüsü, İbn Mesud’un dörtlüsü Şâbi’nin beşlisi, Hz. Ebubekir’in sözü de katılınca altılısı olur, denmiştir. Hatta Harka meselesine Osmaniye sorunu da denilmiştir. Çünkü bu sorunun cevabı eskiden beri Osmaniye sorunu olarak Hz. Osman’dan böyle nakledile gelmiştir. Bu meselede Hz. Osman, malı mirasçılar arasında üçte birer hisse olarak bölüştördüğü için müsellese de denilmiştir.<sup>264</sup> İmam Şâfi, Ferâiz ilmini en iyi bilen olduğunu düşündüğü için Zeyd b. Sâbit’in görüşünü tercih etmiştir.<sup>265</sup> Hanbelîlerde Zeyd b. Sâbit’in görüşünü başlık olarak vererek benimsediklerini göstermişlerdir.<sup>266</sup> Hanefîler bu hususta Hz. Ebubekir ile aynı görüşte bulunmuşlardır.<sup>267</sup> Dolayısıyla Harka meselesinde hiçbir mezhep Hz. Osman’la ittifak içerisinde olmamıştır.

<sup>264</sup> Serahsi, *el-Mebcut*, 29/190,191; Abdullah b. Mahmûd Mevsilî, *el- İhtiyar Li Ta’lil-i Muhtar* (Kahire: Matbaatü’l Halebi, 1356), 5/128; İbn Kudâme, *el-Muğni*, 9/78; Cüveynî, *Nihâyetü’l-Ma’lâb fi Dirâyeti’l-Mezheb*, 9/107; İbn Rüşd, *Bidâyetü’l-Müctehid*, 4/133.

<sup>265</sup> Sadreddinzâde Mehmed Emin Şirvânî, Cihan, Ahmet Kâmil., *El-Fevâidü’l-Hâkâniyye: Şirvaninin Bilimler Tasnifi* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 190.

<sup>266</sup> İbn Kudâme, *el-Muğni*, 9/77.

<sup>267</sup> Ali b. Müşerref b. Müferreh eş-Şehrî, *Ârâi Zeyd b. Sâbit fi ilmi’l-ferâiz* (El-Memleketü’l-Arabiyyetü’s-Suudiyye, Yüksek Lisans, 2006), 170.

## 5. Hz. Osman'ın Devlet Başkanı Sıfatıyla Verdiği Hükümler

Bu bölümde Hz. Osman'ın devlet başkanı sıfatıyla verdiği bazı hükümler ele alınacaktır.

### 5.1. Mushafın Cem Edilmesi

Henüz Hz. Peygamber hayattayken yazılan Kuran, bu hususta diğer kitaplardan ayrılmaktadır. Dağınık halde bulunan Kuran ayetlerinin ilk cem'i Hz. Ebubekir döneminde gerçekleştirilmiştir. Yemâme savaşında çok sayıda hafızın şehit olması Kuran'ı cemetme fikrini ortaya çikarmış, Hz. Ömer'in Hz. Ebubekir'le yaptığı istişare sonucunda dağınık halde bulunan ayetlerin Zeyd b. Sabit başkanlığında bir araya getirilip yazılmasına karar verilmiştir. Yazılan ilk Mushaf, Hz. Ebubekir vefat edene kadar onda kalmış, sonra Hz. Ömer'e ondan sonra da Peygamberimizin eşi Hz. Ömer'in kız kardeşi Hz. Hafsâ'ya geçmiştir.<sup>268</sup>

296

Hz. Osman dönemine gelindiğinde fetih hareketleri sonucu yeni Müslüman olan ve Arapça bilmeyen milletlerin farklı okuyuşlarının ortaya çıkmasıdır. Bu farklı okuyuşları ortadan kaldırmak ve Arap olmayan milletlerin okumalarını kolaylaştırmak için Kuran'ın cemine ihtiyaç duyulmuştur. Bir başka sebepte Hz. Osman dönemine kadar yedi vecih üzere okunmakta olan Kuran'ı, Irak ve şamlıların farklı vecihlerle okumaları birbirlerine üstünlük kurma yarışına dönüşmüş olmasıdır. Bu sebepler üzerine Hz. Osman, lehçe farklılığını kaldırarak Mushaf'ın Kureyş lehçesine göre yazılmasını sağlamıştır.<sup>269</sup> Kuran cemedildikten sonra elde bulunan diğer bütün nüshalar yakılmış ve yazılan yeni Mushaf şam, Kufe, Basra ve Mekke gibi şehirlere gönderilerek okuyuşta birlik sağlanmıştır.<sup>270</sup> Hz. Osman, maslahat prensibi gereği Kuran'ın cemedilmesini sağlayarak Kuran'ın tahrif edilen diğer kitapların durumuna düşmesini engellemiştir. Hz. Osman'ın

<sup>268</sup> Buhâri, "Fezâilü'l Kur'an", 3.

<sup>269</sup> Sâdik Urcûn, *Osmân b. Affân*, 178.

<sup>270</sup> Buhâri, "Fadâilü'l-Kur'ân", 3; Sallâbî, *Hz. Osman*, 253.

üzerine icmâ edilen bu uygulamasında hem toplumun hem de ümmetin menfaatine olduğu hakkında ittifak edilmiştir.

### 5.2. Mina'da Namazların Dört Rekât Olarak Kılınması

Mina da namazları kısaltmak Hz. Peygamber'in (sav) uygulamasına dayalı olup, Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın Mina'da namazlarını kısaltıp iki rekat kıldığı rivayet edilmiştir.<sup>271</sup> Hz. Osman halifeliliğin ilk yedi yılında haccettiği zaman namazlarını kısaltarak iki rekât kılmış, sonraki dönemlerde ise Mina'da namazlarını dörde tamamlamıştır.<sup>272</sup> İbrahim en-Nehâi, Hz. Osman'ın Mekke'de namazlarını dörde tamamlamasını Mekke'yi yurt edinmesine bağlamıştır.<sup>273</sup> Hz. Osman Mina'ya ve Arafat'a çıktığında namazlarını kısaltmış, Mekke'ye döndüğünde ise öğle, ikindi ve yatsı namazlarını tam kılmıştır. Hacci bittikten sonra Mina'da durduğu süre içerisinde Mekke'den çıkana kadar namazlarını tam kılmıştır.<sup>274</sup> Bu konu Fethul Bâri'de izah edilirken, Hz. Osman'ın halifeliliğinin yedinci yılından sonra Mina'da namazlarını dörde tamamlamasının sebebi, Hz. Osman'ın Mekke'de evlendiğini, ayrıca Mekke'de bir yerinin olduğunu bundan dolayı namazları kısaltmadığı zikredilmiştir. Zühri, İslam'ı yeni öğrenen Bedevilerin namazları iki rekât olarak algılamasından dolayı Hz. Osman'ın onlara namazın dört rekât olduğunu göstermek için namazları tam kıldığını rivayet etmiştir.<sup>275</sup> Ayrıca Hz. Osman, "Din konusunda bilgi sahibi olmayan insanların sayısının arttığını gördüm ve iki rekât kılmam durumunda namazları devamlı olarak iki rekât kılmalarından korktum"<sup>276</sup> demiştir. Bu sebeplerden dolayı Hz. Osman'ın Mina'da namazları kısaltması Hz. Aişe'nin namazı

<sup>271</sup> Tirmizî, "Hac", 52.

<sup>272</sup> Buhâri, "Taksîri's-Salât", 2; Müslim, "Salâtu'l-Müsâfirîn", 16-19; İmam Mâlik, "Menâsik", 1358; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 33/176; Dârimi, "Menâsik", 545; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 5/273; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/230.

<sup>273</sup> Ebû Dâvûd, "Menâsik", 75.

<sup>274</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 28/72; Ebû Dâvûd, "Hac", 75.

<sup>275</sup> Taberi, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 4/268.

<sup>276</sup> Ebû Dâvûd, "Hac", 75.

kısaltmasındaki tevildinden ayrıldığı söylenmektedir.<sup>277</sup>

### 5.3. Maraz-ı Mevtteki Kocanın Eşini Bâin Talakla Boşaması Halinde Kadının Mirasçı Kılınması

Hz. Osman'ın devlet başkanı olarak hükme vardığı ve müçtehit imamlara delil teşkil eden uygulamasında ölüm hastalığında karısını boşayan kişiyi kocasına mirasçı kılmasıdır. Bahse konu olan olayda Hz. Osman, Maraz-ı Mevtte<sup>278</sup> iken bâin talakla hanımını boşayan Abdurrahman b. Avf'a hanımını mirasçı kılmıştır.<sup>279</sup> Hz. Osman vermiş olduğu bu hükümde toplumsal çözölmeyi engellemek için boşanmaların önüne geçmek olduğu görölmektedir. Abdurrahman b. Avf'ın hanımını Maraz-ı Mevtte iken boşaması mal kaçırma olarak değerdendirilmiş ve kadının mirastan mahrum bırakılması amaçlandığından talakı geçerli olsa da tasarrufu geçersiz sayılmıştır. Ayrıca Beynûneti kübrâ ile meydana gelen talaklarda kadının önceki kocasıyla evlenebilmesi için hileli ve muvazâli şekilde yapılan nikah yani hülle nikahı Hz. Peygamber'in hadisi gereği yasaklanmıştır. Bu yasak çerçevesinde Hz. Osman hülle ile yapılan nikahları haram kapsamında değerdendirmiş dolayısıyla hülleyi harama götüren bir yol olması sebebiyle caiz görmemiştir.<sup>280</sup> Hem marazı mevtte yapılan boşanmaları hem de hülle ile yapılan nikahları Hanefîler, Mâlikîler ve Hanbelîler bu kapsamda değerdendirerek<sup>281</sup> Hz. Osman'ın görüşüne göre amel ettikleri görölmüştür.

### 5.4. Veli Rolünü Üstlenmesiyle Kısas Hakkından Vazgeçilmesi

Kısas; kasten adam öldürmede maktulün yakınlarına kısas hakkını veren veya yaralanmalarda mağdur şahsa yaralanma fiilini işleyen şahsın benzer şekilde

<sup>277</sup> İbn Hâcer el-Askalânî, *Fethu'l Bâr'î Şerhu Sahih'i Buhârî*, 2/570-571.

<sup>278</sup> Ölüm hastalığı anlamına gelen maraz-ı mevt, kişiyi işlerini yapmaz derecede zayıf düşürerek bir yıl gibi bir süre içerisinde ölüme götüren hastalık demektir. Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 344.

<sup>279</sup> Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 7/25,26; Şâfiî, *el-Ümm*, 5/148; Serahsi, *el-Mebcut*, 6/155; İmam Mâlik, "Talâk", 1635; Zeylaî, *Nasbü'r-Râye*, 4/113; Cüveynî, *Nihâyetü'l-Mağlab fi Dirâyeti'l-Mezheb*, 14/231,232.

<sup>280</sup> Tirmizî, "Nikâh", 28.

<sup>281</sup> Şa'ban, *Usûlü'l Fıkıh*, 272.

cezalandırılması olarak ifade edilir. Kısas cezası Kur'an<sup>282</sup> ve sünnet<sup>283</sup> ile sabit olup cezayı düşürme yetkisi maktulün yakınları veya yaralanan şahsın affetmesi ile mümkündür.

Hz. Osman'ın devlet başkanı sıfatıyla kimsesi olmayan şahıslara veli rolünü üstlendiği görülmektedir. Devlet başkanının, kimsesi olmayan kişinin velisinin devlet başkanı olduğu hadisine binaen<sup>284</sup> veli rolü sıfatını üstlenip kısas hakkından vazgeçerek cezayı diyete<sup>285</sup> çevirdiği dolayısıyla devlet başkanı sıfatıyla sulh yapma yetkisi olduğu kabul edilmiştir. Abdullah b. Ömer'in, Hz. Ömer'i öldürmekten zan altında bulunan Hürmüzan'ı öldürmesi sebebiyle,<sup>286</sup> Hz. Osman devlet başkanı sıfatıyla veli rolünü üstlenerek Abdullah b. Ömer'e kısas uygulamamış cezasını diyete çevirmiştir.<sup>287</sup> Hz. Osman'ın burada maslahat gereği sulh yaparak toplumda infial meydana gelmesinin önüne geçmek istemiştir.

### 5.5. Öldürmelerde Gayr-i Müslimler İçin Tam Diyete Hükmedilmesi

Ceza hukuku bölümünde değindiğimiz diyet bahsinde Hz. Osman'ın, gayri Müslimlerin diyetinde kısasa karşılık tam diyet<sup>288</sup> hükümleri uyguladığı görülmektedir. Hz. Osman, Şam Naptilerden birini öldüren el- Cüzzamiye'ye önce kısas uygulamak istemiş sonra kısas sahiplerinin diyeti kabul

<sup>282</sup> Bakara, 2/178.

<sup>283</sup> Ebû Dâvûd, "Diyât", 10.

<sup>284</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 42/200.

<sup>285</sup> Diyet, bir şahsın haksız yere öldürülmesi veya yaralanmasıyla ya da sakat bırakılması durumunda kan bedeli olarak ödenen para veya malı ifade eder. Bkz. Bardakoğlu, "Diyet", 9/473.

<sup>286</sup> Serahsi, *el-Mebcut*, 21/16.

<sup>287</sup> Serahsi, *el-Mebcut*, 10/219;26/132; Abdürrezzâk, *el-Musanef*, 6/116; İbn Kesir, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 10/217,218; Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî Şevkânî, *Neylül Evtâr* (Mısır: Dâr'ul Hadis, 1993), 7/14.

<sup>288</sup> Tam diyetin miktarı Hz. Peygamber döneminde yüz deve olarak belirlenmiştir. Yüz devenin kıymeti ise sekiz yüz dinar altın veya sekiz bin dirhem gümüş idi. Gayri müslimlerin diyeti ise müslümanların diyetinin yarısıdır. Hz. Ömer döneminde develerin pahalalanması neticesinde yapılan istişare sonucunda diyet altın olarak bin dinar, gümüş olarak on iki bin dirhem, sığır olarak iki yüz sığır, koyun için iki bin koyun, elbise olarak da iki yüz elbise olarak belirlenmiştir. Zımnilerin diyetini ise olduğu gibi bırakmıştır. Bkz.İbn Kudâme, *el-Muğni*, 12/53

etmesiyle tam diyet cezası vermiş, bin dinara hükmetmiştir.<sup>289</sup> Hz. Osman devlet başkanı sıfatıyla Müslümanların diyetinin yarısı olarak uygulanan gayri Müslimlerin diyetinde ilave ta'zir cezası olarak Müslüman diyeti gibi diyet cezası verdiği görölmektedir. Hz. Osman'ın gayri Müslimlerin diyetinde tam diyete hükmetmesinin suçta teşebbüsü ortadan kaldırmaya yönelik olduğu anlaşılmaktadır.

### 5.6. Cuma Ezanına İlave Yapılması

Hz. Peygamber (as) zamanında ilk ezanın, hutbe esnasında minbere çıkınca okunan ezan olduğu, Resulullah (sav) minbere çıkınca Bilal'in ezan okuduğu, hutbe bitince kamet getirdiği, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer dönemlerinde de aynısı olduğu rivayet edilmiştir. Hz. Osman'ın halifeliği zamanına geldiğinde insanlar çoğalıp evleri mescitten uzaklaşınca Hz. Osman, bir müezzin daha görevlendirip cuma namazı için Zevra'da üçüncü bir ezan okunmasını emretmiştir.<sup>290</sup> Bunun üzerine Zevra üzerinde insanları namaza çağırın bir ezan okunmuş, bundan sonra iki ezan ve bir kamet olarak cuma ezanı sabit olmuştur. Ebu Davud'un açıklamasına göre, Buhari Zevrâ'nın Medine'de çarşıda bir yerin adı olduğunu, Taberi ise Hz. Osman'ın "Zevra" denilen bir damının olduğu yani mülkü olduğu rivayetinde bulunmuşlardır.<sup>291</sup>

Mescitte genelde bir müezzin olduğu, Hz. Osman'ın halifeliğine ilk başlarında Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer gibi tek müezzinle devam ettiği<sup>292</sup> daha sonra ise Hz. Osman'ın müezzinlerin sayısını dörde çıkardığı<sup>293</sup> ve müezzinlere ilk

<sup>289</sup> Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/297; Şâfiî, *Müsned'ü-ş Şâfiî*, 1/344; Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî İbn Kudâme, *el-Muğni*, (Riyad: Dar'ul Alemlil Küttüb, 1417), 12/54.

<sup>290</sup> Buhâri, "Cumua", 21,22,24; Nesâî, "Cuma", 19,20; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 3/482; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 24/492,503.

<sup>291</sup> Buhâri, "Cumua", 25; Nesâî, "Cumua", 19; İbn Mâce, "İkâmetü"s-salât", 97; Ebû Dâvûd, "Salat", 224; Tirmizî, "Cuma", 20; Serahsî, *el-Mebcut*, 1/134; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-Müctehid*, 1/168.

<sup>292</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 24/492.

<sup>293</sup> Vehbe Zuhayli, *İslam Fıkı Ansiklopedisi* (İstanbul: Risale, 1994), 1/428; Muhammed Abdülhay b. Abdilkebir b. Muhammed el-Hasenî el-İdrîsî Kettânî, *et-Terâtibü'l-idâriyye* (Beirut: Dâru'l Erkâm, 1431), 1/125.

maaş veren kişinin olduğu rivayet edilmiştir.<sup>294</sup> Zühri, Hz. Osman'ın Zevra da okuttuğu ilk ezanla cuma vaktinin insanlara duyurulması<sup>295</sup> ve alışverişin bırakılması için okunduğunu söylemiştir.<sup>296</sup> Çağımızın gerektirdiği ihtiyaçlar çerçevesinde düşünöldüğünde maaş karşılığında imamlık ve müezzinlik kurumunun kurulmasının caiz olduğu, bu yolla para kazanmanın herhangi bir sakıncasının bulunmadığının hükmünü Hz. Osman'ın bu uygulamasına dayandırmak mümkündür.

Hz. Peygamber (sav) Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer döneminde bir ezan ve bir kametle cuma namazı kılındığı, namaza başlamadan önce getirilen kamet'in bazı rivayetlerde üçüncü ezan olduğu anlaşılmaktadır. Hz. Osman'ın cuma vaktinin yaklaştığını belli etmek için insanların kalabalık olduğu Medine çarşısı gibi yerlerde günümüzde cuma vaktinden önce okunan Sala'nın yerine bir diş ezan okuttuğu, sonrasında ise ikinci ezanın hutbeye başlamadan önce okunan iç ezan olduğu anlaşılmaktadır. Hutbeden sonra getirilen kametin üçüncü ezan olduğu rivayetlere geçmiştir. Buradan da anlaşılacağı üzere içtihatlar, ihtiyaçlar neticesinde ortaya çıkmıştır. Hz. Osman'da her daim maslahata göre hareket etmiştir.

### **5.7. Kasaba ve Köylerde Cuma Namazı Kılınmasının Emredilmesi**

Hz. Osman, devlet başkanı ve Hz. Peygamber'in vekili olarak cuma namazlarını Medine'de kıldırırmaktaydı. Buna mukabil Medine'nin bütün köylerinde ve fethedilen ölkelerde de cuma namazı kılınması talimatını vermiştir. Hz. Ömer ve Hz. Osman, Mısır ve sahillerinde ve diğer tüm bölgelerde cuma namazının kılınmasını emrederek Mısır ve tüm bölgede cuma namazı kılınmasını sağlamıştır.<sup>297</sup> Köyler gibi küçük yerleşim yerlerinde kılınan cuma namazının geçerli olup olmamasıyla alakalı yapılan tartışmalara karşın bu uygulamanın köylerde de cuma namazı kılınmasının caiz olduğunu ortaya

<sup>294</sup> Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 2/183.

<sup>295</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 4/158.

<sup>296</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 20/80.

<sup>297</sup> İbn Hâcer el-Askalâni, *Fethu'l Bâr'i*, 2/380.



koymaktadır. Dolayısıyla cuma namazının Şehir merkezlerinde devlet başkanı tarafından kılınmadığı gerekçesiyle cuma namazının kabul edilmeme ihtimalinden dolayı kılınan Zuhr-i âhır namazının gerekli olmadığı anlamı ortaya çıkmaktadır. Çünkü Hz. Osman döneminde ayrıca Zuhr-i âhır namazı kılındığına dair bir bilgi mevcut değildir.

### 5.8. Zekât Gelirlerinin Kamuya Sarf Edilmesi

Devlet başkanının beytülmalden tasarruf yetkisinin olduğu bilinen bir gerçekliktir. Beytülmal humus denilen ganimetlerden gelen beşte bir pay ve zekât gelirlerinden oluşmaktadır.<sup>298</sup> Buna ilaveten sahibi bulunmayan develerin satılarak parasının beytülmale konulmasında,<sup>299</sup> sosyal devlet ilkesi gereği insanlara faydalı olma düşüncesi yatmaktadır.<sup>300</sup> Hz. Osman, devletin idaresi ve düzenin sağlanması için yeterince mal geldiği anda geri yerine koymak suretiyle beytülmale borçlandığı görülmüştür. Zekât mallarından almak suretiyle savaşlarda ve başka kamusal alanlarında harcama yapmıştır.<sup>301</sup> Hz. Osman, devlet bünyesi içerisinde oluşturduğu havuz sistemiyle dışarıdan borçlanmadan devlet işlerini yürütmüştür. Devletin işleyişinin aksamaması için tasarruf yetkisi devlet başkanında olduğu, Hz. Osman'ın bu yetkiyi başarılı bir şekilde kullandığı hazineye biriken maldan anlaşılmaktadır. Bunun bir sonucu olarak zekât gelirlerinden almak suretiyle beytülmalde kölelere, köle çocuklarına<sup>302</sup> ve azatlılara maaş bağlamış,<sup>303</sup> devletten maaş alan kişinin ölmesi durumunda ise maaşını mirasçılara vermiştir.<sup>304</sup> Beytülmalde toplanan zekât gelirlerini toplumun menfaati için kullandığı diğer uygulamaları ise ramazan ayında mescitte zekât gelirlerinden yolda kalmışlara, mescitte kalan ihtiyaç

<sup>298</sup> İmam Mâlik, "Zekât", 668; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 4/398; Şâfiî, *Müsned'ü-ş Şâfiî*, 97; Kudûrî, *Tecridu li'l Kuduri*, 3/1356; Ebûbekir Râzî Cassâs, *Şerhu Muhtasarı-t Tahavi* (Dâ'ru-l Beşâiri'l İslâmiyye, 2010), 2/251.

<sup>299</sup> İmam Mâlik, "Ruhûn", 2981; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 9/437.

<sup>300</sup> İmam Mâlik, "Zekât", 639; Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 4/384; Şâfiî, *el-Ümm*, 2/18.

<sup>301</sup> İbrahim Muhammed, *es-Siyâset'ül Mâliyye li- Osmân*, 80.

<sup>302</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 18/300; Taberi, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 4/274.

<sup>303</sup> Dârimi, "Ferâiz", 1290.

<sup>304</sup> İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 18/320.

sahiplerine ve fakir kimselere yemek yedirmiştir.<sup>305</sup> Hz. Osman, ayrıca belirlediği bazı evleri misafirhaneye çevirmiş, zekât mallarından giderlerini ve barınak ihtiyacını karşılamıştır. Böylelikle evi olmayanlar için konaklama imkânı olmuştur. Mescitte yeterli yer olmadığında da Abdullah b. Mesud'un evi misafirhane olarak kullanılmıştır.<sup>306</sup> Kendi döneminde ilk defa uygulanan bu uygulamalarda maslahat düşünceyi yatmaktadır. Çünkü insanların ihtiyaçlarını gidermek müşkül duruma düşmesine engel olmak amaçlanmıştır.

### 5.9. Zararlı Hayvanların İtlaf Edilmesi

Devlet başkanı görev ve yetkileri kapsamında savaşa ve barışa karar vermenin yanında toplum düzenini bozan ne varsa düzeni sağlamak adına sorumludur. Hz. Osman, yerleşim yerlerini istila ederek toplum düzenini bozan ve insanlara zarar veren köpeklerin ve güvercinlerin öldürölmesi yönde talimat vermiştir.<sup>307</sup> Çünkü o dönemde Medine'nin bağ ve bahçelerinde meyveler kurutulur, güvercinler bu kurutulan meyveleri yiyerek insanları zarara uğratmıştır. Köpekler ise çocuklar saldırır, ısırma tehlikesinden dolayı sahabeler Hz. Osman'a şikâyetle bulunmuşlardır. Bunun üzerine Hz. Osman, güvercinlerin ve köpeklerin itlaf edilmesi emrini vermiştir.<sup>308</sup> Hz. Osman, toplumun huzur ve refahını sağlamak için maslahat prensibi gereği zararı olan hayvanların itlafını caiz görmüştür.

### 5.10. İhtikarın Yasaklanması

Hz. Peygamber (sav) karaborsacılığa karşı çeşitli tedbirler almak suretiyle halkın zor duruma düşmesini engellemek için ihtikarı yasaklanmıştır. Hz. Peygamber (sav) ihtikar yaparak mal stoklayan kimseyi âsi, günahkâr olarak tanımlamış<sup>309</sup> ve birtakım tedbirler almak suretiyle piyasanın dengesini korumuştur. Bir defasında Medine'ye gelen erzağın

<sup>305</sup> Taberi, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 4/245,246.

<sup>306</sup> Taberi, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, 4/273.

<sup>307</sup> Abdürrezzâk, *el-Musannef*, 10/82.

<sup>308</sup> Buhâri, *Edeb'ul Müfred Müslümanın Edeb ve Ahlakı*, ev. Rauf Pehlivan (İstanbul: Motif Yayınları, 2005), 1/410.

<sup>309</sup> Müslim, "Müsakât", 1605.

tamamını alan Hakîm b. Hizâm'a ihtikâr yapmaması uyarısında bulunmuş, yine Medine'de bir sahabinin elindeki mallar hariç bütün erzağın tükendiği bir sırada ilgili şahsa stoklarını piyasaya çıkarıp dilediği gibi satmasını ve karaborsacılıktan kaçınmasını emretmiştir. Ayrıca ihtikâra yönelen bazı satıcıların ellerindeki stokları satışı sunmalarını buyurmuş narh koymaktan kaçınmalarını belirterek fiyatlarının mevcut arz-talep dengesine göre belirlemelerine izin vermiştir. Resulullah ve onun yolundan giden Hulefâ-yi Râşidîn'in serbest piyasa ortamında rekabeti engelleyip piyasa fiyatlarının sunî olarak artışına sebebiyet veren, yani ihtikâra zemin hazırlayan muameleleri de yasakladıkları bilinmektedir. Fiyat istikrarı sağlamak için bazı tedbirlerin alınması Raşit halifeler döneminde ehemmiyetle üzerinde durulan bir konu olmuştur. Örneğin tüccarların yüksek fiyata mal satışını engellemek için önceden şehre girip fiyatları öğrenmemelerine izin verilmemiş, şehirlinin köylü adına satışı yasaklanmış, üreticiyle tüketici arasına giren aracı simsarlara, ürünün piyasaya arzının geciktirmesini engelleyerek fiyat artışlarına yol açmasının önüne geçmek için malın teslim alınmadan satışı da yasaklanmıştır.<sup>310</sup> Bu bakımdan Hz. Osman, Hz. Peygamber ve kendisinden önceki halifeler döneminde olduğu gibi ihtikarla mücadele ederek piyasanın düzenini sağlamak, piyasayı kontrol etmek için mal stoklamayı yani ihtikarı yasaklamıştır.<sup>311</sup> Hz. Osman'ın ihtikarı yasaklaması hem sünnete ittibâ etmede hem de devlet başkanı olarak sorumluluk gereği düzenin sağlanması adına maslahat gereği olduğu anlaşılmaktadır.

### Sonuç

Hz. Osman'ın fıkıhçı kimliği hakkında yapılan araştırma neticesinde şu sonuçlara ulaşılmıştır.

Hz. Osman'ın fıkıh ilminde otoriter bir isim olduğu her alanda vermiş olduğu fetvalardan anlaşılmaktadır. O, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer dönemlerinde görüşlerine başvuru

<sup>310</sup> Cengiz Kallek, "İhtikâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/560-565.

<sup>311</sup> İmam Mâlik, "Büyû", 2600; İbn Ebî Şeybe, *el-Musannef*, 11/352.

şura heyetinin önemli isimlerindendir. Her iki dönemde de görüşleriyle ön plana çıkmış gerek ibâdâтта gerekse muamelatta kendine ait içtihatlarda bulunmuştur.

Hız. Osman'ın müçtehit sahabelerin önde gelen isimlerinden olduğu ve bu konuda birçok müçtehidin kendisini referans aldığı sonucuna ulaşılmıştır. Kuran ve sünneti anlama ve tatbik etmede otoriter kimliğe sahip olan Hız. Osman bu hususta içtihat etme yetkinliğine sahip olmuştur.

Hız. Osman, devlet başkanı sıfatı ile vermiş oluğu hükümlere bakıldığında Maslahat prensibi ile hareket ederek Mushaf'ı cemetmiş, cuma ezanına bir dış ezan daha ilave ederek insanlara namazın yaklaştığını haber vermiştir. İslam'ı tam öğrenemeyen bedevilere namazların dört rekât olduğunu göstermek için Mina'da namazları kısaltmadan kılmış, böylece bedeviler arasında yanlış bir uygulamanın önüne geçmiştir. Yine o, devlet başkanı sıfatı ile hareket ederek bireyin menfaatini öncelemiş, maraz-ı mevttte iken hanımını boşayan Abdurrahman b. Avf'a mal kaçırma gerekçesiyle hanımını mirasçı kılmıştır. Devlet başkanı sıfatıyla veli rolünü üstlenerek sulh yapmaya gayret etmiş, bu hususta Hız. Ömer'i öldürmeye karıştığı gerekçesiyle Hürmüzan'ı öldüren Hız. Ömer'in oğlu Abdullah'a kısas yerine diyet hükümlerini uygulamıştır. Ayrıca suçun sıradanlaşmasının önüne geçmek için gayri müslimler içinde Müslümanın diyeti gibi diyet hükümleri uygulamıştır.

Hız. Osman'ın mezhepler üzerinde etkisini de görmek mümkündür. Birçok meselede Hız. Osman'ın içtihatlarını delil alan mezhepler, müçtehitler olmakla beraber görüşlerine başvurulmadığı durumlarda olmuştur. İhtilafli meselelerde bazı mezhepler Hız. Osman'ın görüşlerini tercih ederken bazıları tercih etmemiştir. Bazı konularda hiç referans alınmadığı da görülmüştür.

Hız. Osman'ın içtihatlarının mezhepler üzerinde etkisine gince; vücuttan çıkan kandan dolayı abdest alınması, ihtilam olma şüphesiyle gusletmenin gerektiği, namazda besmelenin sessiz okunması, yolculuk esnasında namazı kasretmenin azimet olması, fasığın imameti, namaz içerisinde secde ayeti

okunduğunda secdeye gidilmesi, sâime atlara zekatın farz oluşu, umrenin sünnet olarak telakki edilmesi, temettü haccın sadece Mekke dışından gelenlere caiz olması, iddet bekleyen kadının haccetmesinin caiz olmaması, dul ve rüşd yaşında olan evlenecek bekar kızlarda veli izni gerekmediği, kinaye lafızları ile boşamanın bâin talak sayılması, üçten fazla söylenen boşamanın üç talak sayılması, talakta kocanın eşini muhayyer bırakmasıyla meclis içinde tercihini hemen yapması gerektiği, hul/muhâlea yoluyla boşanmanın bâin talak sayılması, îlâ'nın bitimiyle bir bâin talak oluşması, hacr konulmadan önce sefilhin tasarrufunun geçerli olması, sihir yapanın öldürülmesi, zimmîye karşı Müslümana kısas uygulanması, diyetin deve dışında başka mallarla da ödenilmesi, gayri Müslimlerin diyetinin Müslümanların diyeti kadar olması, maraz-ı mevttte iken eşini boşayan kocaya hanımının mirasçı kılınması ve red yoluyla pay sahiplerine miras verilmesi görüşleri Hanefîlerle Hz. Osman'ın ittifak edildiği görülmüştür.

Abdestte tertibe uyulması, ihtilam olduğu şüphesiyle cemaatin değil sadece imamın namazını iade etmesi gerektiği, seferiliğın müddeti, fasığın imameti, namaz içerisinde secde ayeti okunduğunda secdeye gidilmesi, saime atlara zekâtın farz oluşu, ihramlının nikahlanmasının caiz olmaması, şarhoşun talakının geçerli olmayışı, îlâ'nın bitiminde kocanın hanımını boşamasının beklenilmesi, hacr konulmadan önce sefilhin tasarrufunun geçerli olması, alım satımda meclis muhayyerliği, nükûl (susma) karşısında hüküm vermenin caiz olmaması, kusurlu mal satanın yeminden kaçması ile satıcıya malın iade edilmesi, gayri Müslimlerin diyetinin Müslümanların diyeti kadar olduğu görüşü, müşarrake-hımâriyye yolu ile miras verilmesi ve dişleri altınla kaplamamanın caiz olması görüşleri Şafîilerle Hz. Osman'ın ittifak ettiği görülmüştür.

İhtilam olduğu şüphesiyle cemaatin değil sadece imamın namazını iade etmesi, seferiliğın müddeti, fasığın imameti, tilavet secdesinin dinleyene vacip olması, umrenin sünnet olması, umrenin aynı yılda ikinci kez yapılmasının mekruh olması, ihramlının nikahlanmasının caiz olmaması, iddet bekleyen kadının haccetmesinin caiz olmaması, üçten

fazla söylenen boşamanın üç talak sayılması, talakta kocanın eşini muhayyer bırakmasıyla kadının meclis içinde tercihini hemen yapması gerektiği, hul/muhâlea yoluyla boşanmanın bâin talak sayılması, îlâ'nın bitiminde kocanın hanımını boşamasının beklenilmesi, mefkûdun idetinin dört yıl dört ay on gün olması, nükûl (susma) karşısında hüküm vermenin caiz olmaması, kusurlu mal satanın yeminden kaçması ile malın satıcıya iade edilmesi, hırsızlıklarda üç dirheme had uygulanması, sihir yapanın öldürülmesi, zimmîye karşı Müslümana kısas uygulanması, maraz-ı mevtte iken eşini boşayan kocaya hanımın mirasçı kılınması, din farklılığında mirasçı olunamaması, müşarrake-hımâriyye yolu ile miras verilmesi, mefkûd'un mirası hakkındaki görüşleri ile dışleri altınla kaplamanın caiz olması görüşleri Mâlikîlerle Hz. Osman'ın ittifak ettiği görölmüştür.

Abdestte tertibe uyulması, ihtilam olduğu şüphesiyle cemaatin değil sadece imamın namazını iade etmesi, namazda besmelenin sessiz okunması, vitir namazının tek rekât kılınması, tilavet secdesinin dinleyene vacip olması, umrenin ikinci kez ardı ardına yapılmasının mekruh olması, ihramlının nikahlanmasının caiz olmaması, talakta kocanın eşini muhayyer bırakmasıyla kadının meclis içinde tercihini hemen yapması gerektiği, sarhoşun talakının geçerli olmayışı, îlâ'nın bitiminde kocanın hanımını boşamasının beklenilmesi, mefkûdun idetinin dört yıl dört ay on gün olması, alım satımda meclis muhayyerliği, nükûl (susma) karşısında hüküm vermenin caiz olmaması, hırsızlıklarda üç dirheme had uygulanması, sihir yapanın öldürülmesi, diyetin deve dışında başka mallarla da ödenilmesi, gayri Müslimlerin diyetinin Müslümanların diyeti kadar olması, maraz-ı mevtte iken eşini boşayan kocaya kadının mirasçı kılınması, din farklılığında mirasçı olunamaması, red yoluyla pay sahiplerine miras verilmesi ve mefkûd'un mirası hakkındaki görüşleri Hanbelîlerle Hz. Osman'ın ittifak ettiği görölmüştür.

Ayrıca üzerinde ittifak edilen meselelerle ilgili olarak, özür sahibi kişilerin her namaz için abdest alması, Hanefîlerde buluğa ermiş küçük bekar kızlarda diğer mezheplerde ise ayırım yapılmadan bütün kadınlarda nikah için veli izni

gerektiği, kinayeli lafızlarla boşamalarda niyete bakılması, akdin muktezasına aykırı olmayan şartların geçerli olması ve kölenin şahitliğinin geçerli olmayışı görüşlerinde dört mezheple Hz. Osman'ın ittifak edildiği görölmüştür. Harka/Osmaniye meselesinde de hiçbir mezhep Hz. Osman'ın görüşünü tercih etmemiştir.

### Kaynakça

- Abdürrezzâk, Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî. *el-Musannef*. thk. Merkezi'l Buhus ve Tekniyeti Ma'lumat. 10 Cilt. Dâru't-Te'sil, 1437.
- Abdürrezzâk, Ebû Bekir Abdürrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî. *Musannef*. Beyrut: nşr. Meclis'il ilmi, el-Mektebü'l-islâmî, thk. Habîburrahmân el-A"zamî, 1403.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. Müessesetü'r Risale, 1421.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-. *es-Sünen'ü-l Kübrâ*. Lübnan-Beyrut: nşr. Dar'ul Kütübül İlmîyye, 1424.
- Buhâri, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-şahîh*. thk. Cemâatü mine'l Ulemâi: Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422.
- Cezîrî, Abdurrahmân b. Muhammed b. İvaz. *el-Fıkh 'Ale'l-Mezâhibi'l-Erba'a*. Lübnan-Beyrut: Dar'ul Kütübü'l İlmîyye, 2003.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf et-Tâî en-Nîsâbûrî. *Nihâyetü'l-Mağlab fî Dirâyeti'l-Mezheb*. Dâr'ul Minhâc, 2007.
- Çetin, Abdurrahman. "Tilâvet Secdesi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/157-159. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Çiftci, Âdem. "Vaktinden Önce Yapılan Tasarrufların Fıkhî Hükümlere Etkisi". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 33 (2019).

- Dadaş, Mustafa Bülent. “Güncel Uygulama Biçimleriyle Temettu ve Kıran Haccına Dair Bazı Fikhî Meselelerin Tahlili”. *Bilimname Araştırma Dergisi* 49 (Ocak 2023), 627-661.
- Dârekutnî, Ebü'l-Hasen Alî b. Ömer b. Ahmed ed-. *Sünen-i Dârekutnî*. Beyrut: Thk. Şuayb el- Arnaûd, Müessesetü'r Risale, 2004.
- Dârimi, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahmân. *Müsned'ü İmâmu'd-Dârimi*. 2 Cilt. Tubia alâ, eş-Şeyh Cem'ân-İbni Hasan ez-Zührî, 1436.
- Ebû Dâvûd, Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş, As el-Ezdî es-Sicistânî. *Sünen-i Ebû Dâvûd*. Dâru-r Risâle Âlemiye, 1430.
- Fayda, Mustafa. “Zimmî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/428-434. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- İbn Ebî Şeybe, Ebûbekir Abdullah b. Muhammed el- Absî. *el-Musannef*,. 21 Cilt. Suud-Riyaz: Dare Kenuz işebbiliya, 1436.
- İbn Hâcer Askalâni, Ebû Fazl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Ahmed b. *Telhis'ul Habîr*. Dar'ul Kütübül İlmiyye, 1989.
- İbn Hâcer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-. *Fethu'l Bâr'i Şerhu Sahih'i Buhâri*. Beyrut: Dâar'ul Mâriife, 1379.
- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî. *el-Muğni*,. Riyad: Dar'ul Alemlil Kütüb, 1417.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd b. Mâce el-Kazvînî. *Sünen-i İbn Mâce*. Daru'r Risâleti'l Âlemiye, 2009.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed el-Kurtubî. *Bidâyetü'l-Müctehid*. Kahire: Dâr'ul Hadis, 1425.
- İmam Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes. *el-Muvatta*,. 2 Cilt. Beyrut: Müesseset'ü-r Risale, 1412.
- İmam Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes. *Müdevvene*. Dar'ul Kütübül İlmiyye, 1994.
- Kallek, Cengiz. “Miskal”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/182-183. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el. *Bedâiu's-Sanâi Fi Tertîbi'ş-Şerâi*. Beyrut-Lübnan: Da'ru-l Kitâbul İlmiyye, 1327.



- Kisbet, Mustafa. "İslam Hukukunda Ayıplı Mal Satışında Tüketicinin Korunması". *İslam Hukukunda Ayıplı Mal Satışında Tüketicinin Korunması* 5/1 (2019).
- Kudûrî, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Ebî Bekr Muhammed b. Ahmed el. *Tecridu li'l Kuduri*. Kahire: Dar'us Selam, 1427.
- Mevsilî, Abdullah b. Mahmûd. *el- İhtiyar Li Ta'lili-l Muhtar*. Kahire: Matbaatü'l Halebi, 1356.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el- Cami'u-s Sahih*., Kahire: Matbaatü İyşe'l Bâbil Halebî ve Şürekâ, 1374.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb. *Sünen-ül Kübrâ*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Mecmû*. Kahire: İdâretü'üt-Tabâatü'l Müniyriyeti, 1344.
- Öğüt, Salim. "Hac (Hacla İlgili Fıkhî Hükümler)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/389-397. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Öğüt, Salim. "Sa'y". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/206-207. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Sabûnî, Muhammed Ali es. *Ravâiu'l Beyân Tefsîru Âyâti Ahkâm*. Lübnan-Beyrut: Şirketi İbnâe Şerif' il Ensâri, 1438.
- Sağirci, Es'ad Muhammed es. *Fıkhu'l Hanefiyye*. Dimeşk-Beyrut: nşr. Tabaat'ü-s Sâdise, 1440.
- Sakalî, Ebu Bekr Abdullah İbn Yunus es-. *el-Câmiu'l-mesâilü'l-müdevvene*. Mekke: Câmiatü Ümmü'l-Kurâ, 2013.
- Sallâbî, Ali Muhammed. *Hiz. Osman*. Kahire: Dâ'ru-l Fecr li't-Terâsi, 1431.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed b. Ebu Sehl Şems'u-l Eimme. *el-Mebsut*., Mısır: Matbaatü's Saadet, 1431.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Ümm*., Beyrut: Darul Marife, 1410.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *Müsned'ü-ş Şâfi*. Beyrut/Lübnan: Dâr'ul Kütüb'ül İlmiyye, 1400.
- Şehrî, Ali b. Müşerref b. Müferreh eş-. *Ârâi Zeyd b. Sâbit fi ilmi'l-ferâiz*. El-Memleketü'l-Arabiyyetü's-Suudiyye, Yüksek Lisans, 2006.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed es-San'ânî el-Yemenî. *Neylül Evtâr*. Mısır: Dâr'ul Hadis, 1993.

- şirvânî, Sadreddinzâde Mehmed Emin, Cihan, Ahmet Kâmil. *El-Fevâidü'l-Hâkâniyye: şirvaninin Bilimler Tasnifi*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1.Baskı., 2019.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısrî. *şerhu Meâni'l-Âsâr. Âlem'i-l Kütüb*, 1414.
- Tekin, Abdülkadir. *Boşanma Sonrası Kadının Mâli Hakları*. Ankara: İlahiyât Yayınları, 2020.
- Tekin, Abdülkadir. "İslâm Ceza Hukukunda Tâbî, Tekmîlî ve Ta'zîr Nitelikli Manevî Ceza Türleri". *Amasya İlahiyat Dergisi* 14 (Haziran 2020), 109.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd). *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed şakir. Mısır: şirketi Mektubetü ve Matbaa Mustafa el-Babi el-Halebi, 1975.
- Turan, M. Fatih. "Hanefilerin Kinâyeli Sözlere Yapılan Boşamaları Bâin Talâk Sayması Üzerine Bir Analiz". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 27 (2016).
- Zeylâî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed. *Nasbü'r-Râye*. Beyrut-Lübnan/ Cidde/Suud: Müessetü'r Risale, 1997.
- Zuhayli, Vehbe. *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*. 10 Cilt. İstanbul: Risale, 1994.

