

EDİTÖR: DOÇ. DR. HASAN YERKAZAN  
DR. ÖĞR. ÜYESİ ŞERAFETTİN GEDİK

# SOSYAL BİLİMLER ARAŞTIRMALARI

8



AMASYA  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI

## SOSYAL BİLİMLER ARAŞTIRMALARI -8-

Editörler

Doç. Dr. Hasan YERKAZAN

Dr. Öğr. Üyesi Şerafettin GEDİK



AMASYA  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI



**AMASYA  
ÜNİVERSİTESİ  
YAYINLARI**

**Kitabın Adı**

SOSYAL BİLİMLER ARAŞTIRMALARI - 8 -

**Editörler**

Doç. Dr. Hasan YERKAZAN

Dr. Öğr. Üyesi Şerafettin GEDİK

**Kapak Tasarımı**

Dr. Öğr. Üyesi Aysel GÜNEY TÜRKEÇ

**Yayın Yönetmeni**

Timur YILMAZ

**ISBN:** 978-625-94732-3-9

**Yayın No:** 14

**Baskı Sayısı ve Tarihi**

1. Baskı / Haziran 2024

**Baskı**

Amasya Üniversitesi Yayınları

© Doç. Dr. Hasan YERKAZAN

Dr. Öğr. Üyesi Şerafettin GEDİK

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.

Enstitümüz, öğrencilerini mevcut lisansüstü öğrenimlerinin yanı sıra tezlerden üretilme kitap bölümü, öğrenci sempozyumu ve webinar gibi faaliyetleri ile destekleme gayreti içerisinde.

“Sosyal Bilimler Araştırmaları -8-” kitabı 24-26 Nisan 2024 tarihleri arasında Enstitümüzün düzenlediği Sosyal Bilimler Araştırmaları -II Öğrenci Sempozyumu’nda sunulan bildirilerden bir kısmının genişletilerek kitap bölümü olarak değerlendirilmesinden teşekkür etmiştir.

“Sosyal Bilimler Araştırmaları -8-” isimli kitabımız toplam onibir bölümden oluşmaktadır. İçerik ve çeşitlilik açısından Sosyal Bilimlerin neredeyse tamamına ilişkin araştırma konularını kapsamaktadır. Bu eserde *Türkistan Coğrafyasında Alaş Orda Hareketi’nin (1917-1920) Tarihi, Ortaokul Azerbaycan ve Türkiye Tarih Ders Kitaplarına Yansımaları; Edirne Antlaşması’na Giden Yolda Çıkan İsyanlar ve Osmanlı - Rus İlişkileri; Derleme Sözlüğünde Renk Adları; Özel Eğitim Ortaokullarında Dkab Dersine Giren Öğretmenlerin Kullandıkları Yöntemler, Yaşadıkları Sorunlar Ve Çözüm Önerileri; Çorum İl Merkezi Örneği; Hadisler Işığında Kıl ve Tüylerin Alınması; Sühreverdi’nin Varlık Ontolojisinde İnsanın Konumu ve Arınma Problemi; Saç Boyamaya Dair Rivayetler Hakkında Tartışmalar ve Anlaşılma Biçimi; El-Hidaye Kitabı Özelinde Kitab’ül-Buyu’deki Ribâ Ve Sarf Konularında Mezhep İçi İhtilafların İncelenmesi; Namazla İlgili Tergîb ve Terhîb Rivayetlerinin Namazlara Etkisi ve Kur’ân Yorumunda Mealci Yaklaşım; Yaşar Nuri Öztürk Örneği* 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 bildirilerden 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, danışman hocalarımıza ve üniversite yönetimine teşekkür ederiz.

Gayret bizden, tevfik Allah'tandır.

**Doç. Dr. Hasan YERKAZAN**  
**Dr. Öğr. Üyesi Şerafettin GEDİK**  
**Amasya-2024**

## İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ.....1

İÇİNDEKİLER .....3

TÜRKİSTAN COĞRAFYASINDA ALAŞ ORDA  
HAREKETİ'NİN (1917-1920) TARİHİ, ORTAOKUL  
AZERBAJCAN VE TÜRKİYE TARİH DERS KİTAPLARINA  
YANSIMASI .....5

*Elçin SÜLEYMANOV*

EDİRNE ANTLAŞMASI'NA GİDEN YOLDA ÇIKAN  
İSYANLAR VE OSMANLI - RUS İLİŞKİLERİ .....15

*Aleyna Ecrin ÖZTÜRK*

DERLEME SÖZLÜĞÜNDE RENK ADLARI.....37

*Ebru SAĞÖZEN*

ÖZEL EĞİTİM ORTAOKULLARINDA DKAB DERSİNE GİREN  
ÖĞRETMENLERİN KULLANDIKLARI YÖNTEMLER,  
YAŞADIKLARI SORUNLAR VE ÇÖZÜM ÖNERİLERİ: ÇORUM  
İL MERKEZİ ÖRNEĞİ .....59

*Hayrun Nisa DARBAŞ*

HADİSLER IŞIĞINDA KIL VE TÜYLERİN ALINMASI.....91

*Dursune KORKMAZ - Selahattin AYDEMİR*

SÜHREVERDİ'NİN VARLIK ONTOLOJİSİNDE İNSANIN  
KONUMU VE ARINMA PROBLEMİ.....114

*Sema GÜLER*

**SAÇ BOYAMAYA DAİR RİVAYETLER HAKKINDA  
TARTIŞMALAR VE ANLAŞILMA BİÇİMİ .....132**  
*Mehmet Ali YILDIRIM - Selahattin AYDEMİR*

**EL-HİDAYE KİTABI ÖZELİNDE KİTAB'ÜL-BUYU'DAKİ  
RİBÂ VE SARF KONULARINDA MEZHEP İÇİ İHTİLAFLARIN  
İNCELENMESİ.....147**  
*Selman ÇİLOĞLU*

**NAMAZLA İLGİLİ TERGİB ve TERHİB RİVAYETLERİNİN  
NAMAZLARA ETKİSİ.....167**  
*Tayyib Talha Peker -Selahattin AYDEMİR*

**KUR'ÂN YORUMUNDA MEALCİ YAKLAŞIM; YAŞAR NURİ  
ÖZTÜRK ÖRNEĞİ.....186**  
*Ali İhsan KALKAN - Muhammed Bahaeddin YÜKSEL*

**TÜRKİSTAN COĞRAFYASINDA ALAŞ ORDA  
HAREKETİ'NİN (1917-1920) TARİHİ, ORTAOKUL  
AZERBAYCAN VE TÜRKİYE TARİH DERS KİTAPLARINA  
YANSIMASI\***

*Elçin SÜLEYMANOV\*\**

**Öz**

Bu çalışmada amaç; Türkistan coğrafyasında Alaş Orda Hareketi'nin (1917-1920) tarihini öğrenmek ve ortaokul Azerbaycan ve Türkiye tarih kitaplarına nasıl yansımaları ortaya çıkarmak olmuştur. Nitel Araştırma Yöntemi kullanılan bu çalışmanın ilk kısmında Alaş Orda Hareketi tarihinin döküman incelemesiyle araştırılması oluşturmaktadır. Bu çalışmanın ikinci kısımdaysa Alaş Orda Hareketi (1917-1920) konusunun Türkiye'de okutulan 11., 12. sınıf Türkiye Ortaokul Tarih ders kitapları ile Azerbaycan'da okutulan 11. sınıf ortaokul tarih ders kitaplarında yansımaları durumu içerik analiziyle incelenmesi oluşturmakta ve önerilere yer verilmektedir.

**Anahtar Kelime:** Alaş Orda Hareketi, Azerbaycan, Türkiye, Tarih Kitapları, Ortaokul.

---

\* Bu çalışma 24-26 Nisan 2024 tarihleri arasında Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde gerçekleştirilen *Sosyal Bilimler Araştırmaları -II* Öğrenci Sempozyumunda sunulan tebliğin genişletilmiş halidir.

\*\* E.Süleymanov- Azerbaycan Cumhuriyeti Milli Aviasiya Akademisi Öğretim Üyesi, T.C. Gazi Üniversitesi EBE Tarih Eğitimi Bilim Dalı Doktora öğrencisi. E-posta; elchin.suleymanov@naa.edu.az / elchin.suleymanov@gazi.edu.tr ORCID: 0000-0003-1545-1229



# The History Of The Alash Movement In The Geography Of Turkestan (1917-1920), Its Reflection In The History Textbooks Of Secondary School Azerbaijan And Turkey

## Abstract

The aim of this study is; It was to learn the history of the Alash Orde Movement (1917-1920) in the geography of Turkestan and to reveal how it was reflected in the history books of Azerbaijan and Turkey in secondary school. Qualitative Research Method is used in the first part of this study to research the history of the Alash Orde Movement by documenting the study. In the second part of this study, the reflection of the Alash Horde Movement (1917-1920) in the 11th and 12th grade Turkish Secondary School History textbooks taught in Turkey and the 11th grade secondary school history textbooks taught in Azerbaijan is examined by content analysis and suggestions are included.

**Key words:** Alash Orda Movement, Azerbaijan, Turkey, History Books, Secondary Schools.

6

## Giriş

Bu çalışmada amaç Türkistan Coğrafyasında Alaş Orda Hareketi'nin (1917-1920) tarihinin doküman incelemesiyle araştırmak ve Ortaokul Azerbaycan ve Türkiye Tarih ders kitaplarına nasıl yansımaları ortaya çıkarmak olmuştur. Çalışmanın amacı doğrultusunda aşağıdaki alt amaçlara da cevap aranmıştır.

### Alt Amaçlar

1. Alaş Orda Hareketi (1917-1920) Orta Okul Azerbaycan tarih ders kitaplarına yansımaları mı? (Yansımaları, nasıl?)

2. Alaş Orda Hareketi (1917-1920) Orta Okul Azerbaycan tarih ders kitaplarına yansımaları mı? (Yansımaları, nasıl?)

### Yöntem

Çalışmanın Yöntem bölümünü Çalışma Modeli ve Analiz, Evren ve Örneklem, Veri Toplama Kaynağı, Verilerin Toplanması, Çalışmanın Sınırlılıkları oluşturmaktadır:

### **Çalışma Modeli ve Analiz**

Bu çalışmada amacı doğrultusunda Nitel Araştırma Yöntemi doküman tekniği kullanılmış, literatür değerlendirilmesi yapılmış, dokümanlar incelenmiş ve Türkiye ve Azerbaycan Ortaokul Tarih ders kitaplarına yansımaları karşılaştırma tekniğiyle öğrenilmiştir. Maenan (1979)'a göre "nitel araştırma, sosyal dünyada az ya da çok doğal olarak oluşan fenomenlerin frekansını değil, anlamını açıklamak, çözmek, tercüme etmek veya başka türlü anlamlandırmayı sağlayan bir dizi yorumlayıcı tekniği kapsayan çatı (şemsiye) bir terimdir" (Maenen, 1979'dan akt. Merriam, 2009'dan akt. Tay, 201, s.469). Wach (2013)'e göre "doküman analizi, yazılı belgelerin içeriğini titizlikle ve sistematik olarak analiz etmek için kullanılan bir nitel araştırma yöntemidir." (Wach, 2013; akt; Kırıl, 2013, s.173).

### **Evren ve Örneklem**

Çalışmanın evrenini Alaş Orda Hareketi'nin tarihiyle ilgili dokümanlar, Azerbaycan ve Türkiye'de okutulan ortaokul tarih kitaplarıdır. Çalışmanın örneklemini ise Alaş Orda Hareketi'nin 1917-1920 yıllarını kapsayan dokümanları, 11., 12. sınıf Türkiye Ortaokul tarih ders kitapları ile 11. sınıf ortaokul tarih ders kitapları oluşturmaktadır.

### **Verilerin Toplanması**

Bu çalışmanın veri toplama kaynaklarını 1917-1920 Alaş Orda Hareketi tarihiyle ilgili dokümanlar, Tâlim Terbiye Kurulu Başkanlığı 11.-12. sınıf Türkiye ve Azerbaycan Milli Eğitim Bakanlığı 11. sınıf ortaokul tarih ders kitaplarında bahsi geçen konuyla ilgili yer alan verilerin toplanılmasıyla hayata geçirilmiştir.

### **Veri Toplama Kaynağı**

Çalışmanın veri toplama kaynaklarını Alaş Orda Hareketi (1917-1920) ile ilgili dokümanlar, Azerbaycan Milli Eğitim Bakanlığı E-Derslik Veri Tabanında (<https://www.e-derslik.edu.az/portal/>) yer alan 11. Sınıf Umumi Tarih (Genel Tarih) dersliği, Türkiye Cumhuriyeti Milli Eğitim Bakanlığı Eğitim Bilişim Ağı'nda (<https://www.eba.gov.tr/>) yer alan 11. ve 12. sınıf tarih ders kitaplarıdır.

### **Çalışmanın Sınırlılıkları**

Bu çalışma amaç ve alt amaçları doğrultusunda; 1917 ila 1920 tarihleri Alaş Orda Hareketi bağlamında, Azerbaycan'da okutulan 11. sınıf Umumi Tarih, Türkiye Cumhuriyetinde okutulan 11. ve 12. sınıf ders kitaplarını kapsamakla sınırlandırılmıştır.

### **Bulgular:**

#### **a) Alaş Orda Hareketi'nin (1917-1920) Tarihi**

1917 yılında Sovyet Rus Devrimi'ni takip eden günlerde, geçiş sürecinin yaşanması, Çarlık Rusyası'nın çöküşü, dünya siyasi hayatında değişimlerle gözlemlenmiştir. Rusya'nın zaafiyetini kullanan Türk halkları peyderpey kendi bağımsızlıklarını elde etme uğrunda fırsatlar yakalamışlardır. Bu bağlamda Türk ülkeleri kendi ülkelerinde demokratikleşme çabaları sarf etmişlerdir.

Bu bağlamda Türk ülkelerinde milliyetçi aydınlar ülkelerinin refahı ve cumhuriyetlerinin kuruluşu bağlamında ilk adımlarını atmaya başlamışlardır.

Türkistan coğrafyasında da Kazak gazetesi Kazak aydınlarını kendi etrafında toplamaya muvaffak olmuş, bu aydınlar sayesinde milli muhtar bir hükümet kurma çabasına ulaşmışlardır. 1917 yılında Alaş Orda hareketi, A. Bökeyhanov, A. Baytursunov, M. Dulatov, H. Dosmuhamedov, J. Dosmuhamedov, İ. Jaynakov, B. Alibekov, A. Turlubayev, gibi isimler öncülüğünde teşkilatlanmayı başarmışlardır. Bunun akabinde I. Umumî Genel Kazak Kurultayı'nı çağırılmış, bahsi geçen kurultayın almış olduğu kararlar da Alaş Partisi'ni kurmuşlardır (Yorulmaz, 2016, s.939).

Ayrıca, bunu da belirtmekte fayda vardır ki, Alaş Parti'si sarf etmiş olduğu gayretleri sayesinde Rus sömürge siyasetine karşı gelebilmiş, Müslümanlığı ve Kazakistan'ın kutsal bölgelerinde milli ve manevi değerlerini korumayı başarmıştır. Kazak milli aydınlarının, Türkistan coğrafyasında İslam dinini ve halkın kutsal saydığı nesnelere Rus hücumundan koruma ilkesi de, partinin programında aşikâr şekilde belirtilmiştir (Erdem ve Shilmambetov, 2021, s.16).

Alaş Orda Hareketi aydınları tarafından kuruulmuş Alaş Partisi tarafından II. Umumî Genel Kazak Kurultayı'nın

çağrılması sonucunda, Kuzey Kırgızistan ve Kazakistan'ı kapsayan, Alaş Orda Muhtar (Otonom veya Özerk) Hükümeti resmen kurulmuştur. A. Sıdıkov'un başkanlığında Bişkek merkezli Kuzey Kırgızistan'da da teşkilatlanmasının akabinde bahsi geçen hareket; Başkurt Milli Hareketiyle de iyi ilişki içerisinde bulunmuştur. Öte yandan, Rusya'da Kızıllara (Bolşevik Sovyetleri) karşı Çarlık yanlısı Beyazlar arasında iç savaşın başlanması beraberinde, hareket Beyazlar yanında mücadelesini sürdürmüştür. Fakat İç Savaşın Kızıllar lehine sonuçlanması, Alaş Orda Hareketi'ni de etkilemiş, bahsi geçen Muhtar Cumhuriyet'in Sovyetler'e katılması durumunda kalmasına da en başlıca neden olmuştur (Yorulmaz, 2016, s.939).

Ruslar Kazak Alaş Orda Hareketi'nin faaliyetlerini engelleme gayelerinde bulunmuşlarsa da, buna alternatif olarak, Kazak Alaş Orda üyeleri Türk dünyası milli ve bütünleştirme gayretleri sarf etmişlerdir. Bu bağlamda Kazak aydınları milli benliğin korunmasında en önemli faktörün dil olmasını vurgulamışlardır. Bu hususta Kazak Alaş Orda üyelerini oluşturan aydınlar, şive, lehçe ve en önemlisi Türk dünyasının ortak bir dil belirlemesini gündeme getirmiş, üretmiş oldukları eserleri ile toplumu eğitime çabaları içerisinde bulunmuşlardır (Kapağan ve Bacaklı, 2020, s. 501,502).

Türkistan Coğrafyasında yerleşmiş olan Alaş Orda Devleti (ve ya Alaş Orda Otonomu, 1917-1920) Türk cihanının birliğe davet eden önemli muhtevaya sahip olmuştur. Bu bağlamda da Jusıpbek Aymaitov'un kaleme almış olduğu Alaş Orda Milli Marşı'nda da bu husus belirtilmiştir. Bahsi geçen marşta 'Arğı atam er Türk' (Ecdadımın kökü kahraman Türk) vurgusu yapılarak başlanan marşta Türklüğün önemi ön plana çekilmiştir:

Ecdadımın kökü kahraman Türk,  
Kazak halkıyız biz.  
Heybetli dağ, ihtişamlı göl,  
Sarı arka yerlisiyiz biz (Mecra Gazetesi, 2021).

1917-1920 yılları arasında yaşamış ve kendi bağımsızlığını ilan etmiş “Alaş Orda Devleti”nin Kurucu Hükümet Başkanı, Alihan Bökeyhanüli olmuş bu Devlet’in başkenti Semey şehri olmuştur. 1920 tarihinde Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği döneminin başlanması ile Cumhuriyet Sovyetler tarafından işgal edilmiştir. Alaş Orda’nın genel tarihine bakıldıktaysa, 1905 yılında Alaş Harekatı adı altında yarandığı; 1912 senesinde Alaş Partisi’nin kurulmasıyla güçlendiği; 1917 yılında Cumhuriyet olarak konumunu Türkistan Coğrafyası’nda sürdürdüğü; 1920 yılında SSCB tarafından işgal edildiği, fakat faaliyetini 1928 yılında bıraktığı, resmi olarak 1937 yılına kadar varlığını sürdürmüş olduğu anlaşılmaktadır. 1937 senesinden sonra ise Türkistan Komünist Partisi’nin milliyetçi siyasetçilerinin bir kısmını oluşturmuş sonra ise tarih sayfalarından kaybolmuştur (Adilhankızı, 2015, s.16).

Kazakistan’ın resmi açıklamalarından da anlaşılacak üzere Alaş ismi Kazakların ulu hanlarından olan Alaş Han’dan almıştır. Ayrıca bunu da belirtmeliyiz ki, 1905 senesinde Mustafa Çokayev adlı Özbek Türkü tarafından ‘hepimiz Alaş’ın oğullarıyız’ sloganıyla Taşkent şehrinde yapılan Türkistan Müslümanları Kongresin’de, Kazak ve Kırgız aydınlarının Alaş adı altında birleşmesiyle yaranmıştır. Hareketin yaranmasında başlıca sebep olarak, Türk medeni mirasını korumak ve Türkistan arazisine sokulan Rusları buradan uzaklaştırmak olması gösterilmiştir (Türk Bilimi Com Sitesi, 2018).

1917-1920 yıllarında faaliyetini sürdürmüş Alaş Orda Devleti (Otonomu) tarihinde Kasım Tınıstanov, Mağcan Cumabayev, Kurucu Başkanı Alihan Bökeyhanüli gibi aydınların Kazak kimlik inşasında, milli şuurun uyanışında önemli rolünün olması hakkında da değinmekte fayda vardır. Kasım Tınıstanov bu hareketin ilk Kırgız aydınlarından biri olmuştur. Kırgız gramerciliğinin temellerini oluşturmuş Tınıstanov, terminolojiye de önemli katkılar sağlaması beraberinde, şiir ve hikâyeleriyle Kırgız edebiyatında da önem arz etmektedir. Kasım Tınıstanov SSCB döneminde tutuklanmış ve idam edilmiştir. Buna sebepse Tınıstanov’un

Sovyet rejimine itiraz eden edebi eserlerinde Kırgız ve Kazak toplumlarının eskisi gibi olma arzusunu özlemle bildirmesidir. 'Manas Destanı' adlı eserini yazmasının akabinde şair Alaş Orda ve Turan Partisi (panturkistlikte) suçlanarak 1937 İ.V. Stalin döneminde amansızca Sovyet rejimi tarafından idam edilmiş, şehitlik şehadetine yükselmiştir (Göz, 2020, s.39, 40).

Kazak nazım edebiyatının görkemli şairi ve Kazak millî kimlik inşasında önemli rol oynamış Mağcan Cumabayev eserlerinde "Alaş" idealine benzer görüşlere yer vermekten çekinmemiştir. Bu bağlamda Sovyet rejimi M. Cumabayev'i 1938 yılında Pantürkizm gerekçesiyle suçlayarak 10 yıl haps etmekten yetinmemiş, Japonya ile hiç bir alakası olmamasına rağmen aydını Japon casusu iftiralarna maruz bırakmış; SSCB yönetimin istemiyle kurşuna dizilerek şehitlik şehadetine yükselmiştir (Abdujaparkızı, 2013, s.111, 120).

Alaş Orda Devleti'ni kuran aydınlar Sovyet istilasının gelişle Türkistan'ın güneyine göç ederek Basmacı devrimcileriyle birleşmişlerdir. Alaş Partisi'nin reformcu kanadı ise Türkistan Komünist Partisi'ne katılmıştır. Bu harekâtın Kırgız Türk kanadı ise 1919 senesinde dağılmış, Bukeyhanov ise Moskova'ya taşınarak yazarlık faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. 1921 senesinde Bukeyhanov Kazak muhacir aydınlarla birlikte Jaz Alaş gazetesini ve tek başına Kazak tili (Kazak dili) adlı gazete de yayınlamıştır. 1937 senesinde Moskova'da tarihe henüz sır kalan, dönemin SSCB Genel Başkanı İosif Vsaniroviç Stalin'in emri ile SSCB KGB'si (istihbarat teşkilatı) tarafından öldürülerek şehitlik şehadetine yükselmiştir. Bahsi geçen bu kanlı tarih Alaş Orda Devleti'nin (Alaş Otonomu) varlığının sona erdiği tarih olması beraberinde diğer üyelerinin Kazakistan Komünist Partisi'ne katılmasıyla sonuçlanmıştır (Аққұлұлы, 2010).

#### **b) Alaş Orda Hareketi (1917-1920) Tarihinin Ortaokul Azerbaycan Ders Kitaplarına Yansımaları**

Yukarıda doküman incelemesiyle ayıklanmak suretiyle 1917 ila 1920 yıllarında mevcut olmuş; Alaş Orda Hareketi veya Alaş Orda Devleti hakkında gerekli bilgilere yer verilmiştir. Bu devletin tarihinin ortaokul Azerbaycan tarih ders kitaplarıyla karşılaştırması yapılmıştır.

11. sınıf Umumi Tarih (Dünya Tarihi) ders kitabı doküman olarak araştırmaya tabii tutularak Alaş Orda Devleti (1917-1920) konusunun bu kitaplarda nasıl yer alması bağlamında karşılaştırmalı analize tabii tutulmuştur.

Karşılaştırma sonucunda, ders kitabının 'Dünya ülkeleri İXX. yüzyılın başlarında ve XX. yüzyılın evvellerinde' ve 'Dünya Ülkeleri 1918-1945 yıllarında' bakıldığında konu ağırlığının ABD, Çin, Osmanlı, Eski SSCB, İtalya, Fransa, Birleşik Krallık gibi devletlerin tarihine daha çok ağırlıkla yer verildiği, fakat Alaş Orda Devleti (1917-1920) hiç yer almadığını tespit edilmiştir.

### **c) Alaş Orda Hareketi (1917-1920) Tarihinin Ortaokul Türkiye Ders Kitaplarına Yansıması.**

Çalışmanın bu kısmında 'Alaş Orda Devleti'nin tarihi (1917-1920) Türkiye Cumhuriyeti ortaokul tarih kitaplarına nasıl yansıması bağlamında ele alınmıştır. Ayrıca kitapları tahlil ederken, konuların Osmanlı Devleti'nin toprakları olmuş ülkelerin tarihine ağırlık verildiği gözlemlenilmiştir.

Ayrıca çalışmanın amaç ve alt amaçları bağlamında 11. sınıf ve 12. sınıf Türkiye Cumhuriyeti tarih ders kitapları çalışmaya tabii tutularak incelenerek, karşılaştırılmıştır. İnceleme sonucu Alaş Orda Devleti veya Alaş Orda Hareketi (1917-1920) tarihinin bahsi geçen ortaokul tarih ders kitaplarına yansımadağı bulunmuştur.

### **Sonuç ve Öneriler**

Çalışma sonucunda, çalışmanın amacı ve alt amaçları doğrultusunda Alaş Orda Devleti'nin tarihi (1917-1920) doküman incelemesi yapılmış ve kaydadeğer bilgilere yer verilmiştir. Bu bağlamda çalışma gerekçesi alt amaçlar doğrultusunda Azerbaycan ve Türkiye ortaokul tarih ders kitaplarıyla karşılaştırılmış, incelenerek analiz edilmiştir. Yapılan tahliller sonucu Alaş Orda Devleti (Hareketi, 1917-1920) tarihinin 11. sınıf Azerbaycan ortaokul Umumi Tarih ders kitabında, 11., 12. sınıf Türkiye ortaokul tarih ders kitaplarına yansımadağı bulunmuştur.

Gelecekte ders kitaplarına yansıması durumunda bu makalenin Alaş Orda Devleti'nin Tarihi (1917-1920) bölümünü içermekte olan konular, bahsi geçen hareketin tarihinin

detaylı öğrenilmesinde, kısa ve öz derlenmiş bilgileri içermekle atıf kaynağı veya yol haritası oluşturmakla bilime katkı sağlamaktadır.

### **Кайнақча**

- Сұлтан Хан Аққұлұлы.(2010). Ә.Бөкейхан шығарған «Омичъ» газеті табылды. 25.12.2021 tarihinde [https://www.azattyq.org/a/Kazakhstan\\_An\\_Azattyq\\_journalist\\_discovered\\_unknown\\_newspapers\\_edited\\_by\\_Bokeikhan/2050307.html](https://www.azattyq.org/a/Kazakhstan_An_Azattyq_journalist_discovered_unknown_newspapers_edited_by_Bokeikhan/2050307.html) sitesinden erişilmiştir.
- Abdujaparkızı, O. A. & Abdujaparkızı, O. (2013). Мағжан Cumabay ve Дөненин Диğer Şairlerinde Milli Üлкü. Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, 0 (49), 251-260. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunitaed/issue/2888/40022>
- Adilhankızı, D. S. (2015). Kazak Türklerinin Tarihi ve Kazakistan. Journal of Institute of Economic Development and Social Researches, 1 (1), 24-30. Retrieved from <https://dergipark.org.tr/tr/pub/iksd/issue/51684/671094>
- Yorulmaz, O. (2016). Alaş Orda Hareketi. Belleten, 80 (289) , 939-976. DOI: 10.37879/belleten.2016.939
- Tay, B. (2017). 2005 Sosyal Bilgiler Dersi Öğretim Programı ile 2017 Sosyal Bilgiler Dersi Taslak Öğretim Programının Karşılaştırması, International Journal of Eurasia Social Sciences, Vol: 8, Issue: 27, pp. 461-487.
- Türk Bilimi Com Sitesi, (2018). Alaş Orda 1905 ila 1918 Yılları Arasında. 25.12.2021 tarihinde <http://www.turkbilimi.com/alal-or-da-1905-ila-1919-yillari-arasinda/> sitesinden erişilmiştir.
- Derviş, L. (2019). Magcan Cumabayev'in Hayat Çizgisi ve Trajik Sonu. Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi , (45) , 111-126 . DOI: 10.21563/sutad.636144
- Göz, K. (2020). Kasım Tınıstanov, Hayatının Son Yılları ve İdam Edilmesi. Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (36), 39-73 .



- Kıral, B. (2020). Nitel Bir Veri Analizi Yöntemi Olarak Doküman Analizi. Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 8 (15), 170 -189.
- Kapağan, E. & Bacaklı, Y. (2020). Alaş Orda Dönemi Kazak Edebiyatında Aydınlanma ve Millî Bilincin Yeniden İnşası. Journal of History Culture and Art Research. 9(2).501-510. DOI: 10.14520/adyusbd.677450
- Mecra Gazetesi. (2021). Firdevs Çağlar: Kazak Milli Hareketi Alaş Orda. 21.12.2021 tarihinde <https://www.gzt.com/mecra/kazak-milli-hareketi-alas-orda-3492056> adresinden erişilmiştir.
- Erdem, T. & Shilmambetov, S. (2021). “Alaş” Partisi ve Kazak Milli Aydınlanma Süreci: Kimlik ve Din. SDE Akademi Dergisi, 1 (3), 12-35. Erişim linki: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sde/issue/66077/1032345>
- Azərbaycan Respublikası Təhsil Nazirliyi, (2021). E- Dərslik Portalı <https://www.e-derslik.edu.az/portal/> adresinden 25.12.2021 tarihinde erişilmiştir.
- Türkiye Cumhuriyeti Milli Eğitim Bakanlığı, (2021). Eğitim Bilişim Ağı. <https://www.eba.gov.tr/> adresinden 25.12.2021 tarihinde erişilmiştir.

## EDİRNE ANTLAŞMASI'NA GİDEN YOLDA ÇIKAN İSYANLAR VE OSMANLI – RUS İLİŞKİLERİ\*

Aleyna Ecrin ÖZTÜRK\*\*

### Öz

XIX. yüzyıla gelindiğinde çoğu savaşlardan mağlubiyet ile ayrılan Osmanlı Devleti içinde ve dışarda pek çok sorunla uğraşmak zorunda kalmıştır. Bu sorunların tesiri ile otoritesini sarstığı gibi devletin ekonomisine de bir hayli sıkıntı oluşturmuştu ve 1829 yılında Edirne Antlaşmasını imzalamak zorunda kalmıştı. XIX. yüzyıl olayları içinde bulunan Sırp İsyanı, Yunan İsyanı, Mehmet Ali Paşa olayı, Tepedelenli Ali Paşa İsyanı, Yeniçeri Ocağının kaldırılması gibi pek çok iç ve dış olay ve nihayetinde yaşanan Osmanlı – Rus Savaşı sonucunda imzalanan Edirne Antlaşması çalışmamızın temelini oluşturmaktadır. Osmanlı Devleti'nin tam bir mağlubiyetiyle sonuçlanan Rus Savaşı akabinde 14 Eylül 1829 yılında yapılan Edirne Antlaşması ile Rusya, Osmanlı Devleti'ni büyük miktarda tazminat ödemeye zorlamış, aynı zamanda toprak kaybetmesine de neden olmuştur. Osmanlı Devleti çok önemli kaleleri olan Anapa, Ahıska, Ahıl Kelek ve Poti'yi kaybetmiş, işgal edilen diğer yerler ise Ruslar tarafından boşaltılmıştır. Ruslar ayrılırken 100.000 kadar Ermeni'yi de yanlarına almış ve İran ile Osmanlı İmparatorluğu arasındaki bölgeye yerleştirerek bölgenin hâkimiyetini ele geçirmişlerdir. Edirne Antlaşması konulu çalışmamız hazırlanırken tarihsel kronoloji dikkate alınarak, Edirne Antlaşması'nın nedeni sayılan tüm olaylar açıklanmaya çalışılmıştır.

15

\* Bu çalışma 24-26 Nisan 2024 tarihleri arasında Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde gerçekteştirilen *Sosyal Bilimler Araştırmaları -II* Öğrenci Sempozyumunda sunulan tebliğın genişletilmiş halidir.

\*\* Atatürk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Yakınçağ Tarihi Bilim Dalı, e-posta: aecrin.ozturk22@gmail.com, Orcid: 0000-0001-5612-262X

**Anahtar Kelimeler:** Edirne Antlaşması, Sırpalar, Yunanlılar, Mehmet Ali Paşa, Rusya.

## **Rebellions on the Road to the Treaty of Edirne and Ottoman-Russia Relations**

### **Abstract**

In the 19th century, the Ottoman Empire, which was defeated in most wars, had to deal with many problems both at home and abroad. As a result of these problems, he not only shook his authority, but also caused a lot of trouble to the economy of the state, and he was forced to sign the Treaty of Edirne in 1829. XIX. Many internal and external events such as the Serbian Revolt, the Greek Revolt, the Mehmet Ali Pasha incident, the Tepedelenli Ali Pasha Revolt, the abolition of the Janissary Corps, and ultimately the Treaty of Edirne, signed as a result of the Ottoman-Russian War, constitute the basis of our study. Following the Russian War, which resulted in the complete defeat of the Ottoman Empire, with the Treaty of Edirne signed on September 14, 1829, Russia forced the Ottoman Empire to pay a large amount of compensation and also caused it to lose territory. The Ottoman Empire lost its very important castles, Anapa, Ahıska, Ahıl Kelek and Poti, and the other occupied places were evacuated by the Russians. When the Russians left, they took about 100,000 Armenians with them and settled them in the region between Iran and the Ottoman Empire, taking control of the region. While preparing our study on the Treaty of Adrianople, all events considered to be the reason for the Treaty of Adrianople were tried to be explained, taking into account historical chronology. **Keywords:** Treaty of Adrianople, Serbs, Greeks, Mehmet Ali Pasha, Russia.

### **Giriş**

XIV. yüzyılda kuruluşunu tamamlayan Osmanlı Devleti, XVI. yüzyılın ortalarında büyük bir imparatorluk haline dönüşmüş, ancak bu tarihten itibaren hem içeride hem de dışarıda gelişen olaylar sonucunda gerileme dönemine

girmişti. Edirne Antlaşması'nın imzalandığı XIX. yüzyıla girildiğinde Osmanlı yaptığı savaşların çoğundan mağlubiyetle ayrılmış, bu mağlubiyetler devletin otoritesini sarstığı gibi devletin ekonomisine de bir hayli külfet oluşturmuştu.<sup>1</sup> XIX. yüzyıla kadar Osmanlı ile Rusya arasında yapılan mücadelelerde genellikle Rusya galip gelmiştir. XIX. yüzyılda Osmanlı Devleti, Ruslara boğazları kapatmış ve gemilerinin geçmesini yasaklamış, Fransa ile yakın ilişkiler kurmak amacıyla Eflak ve Boğdan'da bulunan Rus asıllı yöneticileri görevlerinden azletmiştir. Bu durum karşısında 16 Ekim 1806 tarihinde Rusya, Osmanlı Devleti'ne savaş ilan etmiştir. 1806 -1812 yılları arasında yapılan savaşta Osmanlı'ya karşı üstün duruma gelmiştir. 1806-1812 savaşından sonra imzalanan Bükreş Antlaşması ile Osmanlı Devleti Rusya'ya bazı tavizler vermek zorunda kalmıştı. Nitekim bu yüzyılın başlarında 1804 yılında ilk defa Osmanlı tebaasından Sırlar milliyetçi duyguların tesiriyle isyan girişiminde bulunmuş, Rusların da desteği sayesinde Bükreş Antlaşması ile özerklik statüsüne kavuşmuştu.<sup>2</sup> Sırların isyan hareketinden sonra ilk defa Osmanlı Devleti hâkimiyeti altında bulunan bir milletin ayrıcalık elde etmesi Rumları da harekete geçirmiş, 1821 yılına gelindiğinde Rum isyanı, Osmanlı Devleti'nin iç ve dış etkenlerle ortaya çıkan ve Devleti maddi ve manevi olarak olumsuz etkilemiştir. İsyen Memleketeyn olarak tabir edilen Eflak ve Boğdan dolaylarında başlamıştı. Rum isyanının Eflak'ta başarısız olması ile yeni bir isyan Mora yarımadasında baş göstermişti.<sup>3</sup> Yunan İsyanı'nın ortaya çıkmasıyla birlikte Osmanlı Devleti yönetiminin bozulması, artan yolsuzluklar, ağır vergiler ve uzun süren savaşların olumsuz etkileri önemli rol oynamıştır. Ek olarak Yunan Tüccarlarının zenginliklerinin artması ve buna paralel olarak kültürel gelişme, 1789 Fransız İhtilali'nin getirdiği fikirlerin Yunanlılar arasında yayılması,

<sup>1</sup> Şerafettin Turan, Edirne Antlaşması, TDV İslam Ansiklopedisi, C. 10, İstanbul, 1994, s.442.

<sup>2</sup> Ömer Faruk Uzun, 1806 - 1812 Osmanlı - Rus Harb'i'nde Rus Ordusunun Tuna Harekâtı, Hacettepe Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2020, s. 3 - 4.

<sup>3</sup> Uzun, 1806 - 1812 Osmanlı - Rus Harb'i'nde Rus Ordusunun Tuna Harekâtı, s. 5 - 8.

Etniki Eteryay Cemiyeti'nin faaliyetleri ve 1804 Sırp İsyanı da bu isyanın ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. İsyan'ın Eflak ve Boğdan'da başlamasına rağmen en başarılı olduğu bölge Mora yarımadası olmuş ve isyan Akdeniz'in tüm adalarına ile Anadolu'nun batı kıyılarına kadar yayılmıştır. Rum isyanı karşısında yukarıda sayılan sebeplerin de tesiriyle yetersiz kalan Osmanlı Devleti, Mısır valisi Mehmet Ali Paşa'dan yardım talebinde bulunmuş, Mehmet Ali Paşa yapacağı yardıma karşılık, Mısır'dan hariç Girit ve Mora valiliklerini de istemiş, çaresiz kalan Sultan II. Mahmut bu teklifi kabul etmek zorunda kalmıştı. Mora isyanının bastırılması amacıyla Mehmet Ali Paşa oğlu İbrahim Paşa'yı yardıma göndermiş ve bu isyanın bastırılmasını sağlamıştı. Ancak Mora isyanına Mehmet Ali Paşa'nın dâhil olması büyük Avrupa devletlerini rahatsız etmiş ve doğrudan bu olaya müdahil olmuşlardı. Toplanan Londra konferansı ile Rusya, İngiltere ve Fransa Rum meselesinde Yunanlıları desteklemiş ve bağımsız Yunanistan fikrini ortaya atmışlardı.<sup>4</sup> 1828 - 1829 Osmanlı - Rus Savaşı'na kadar gelişen bu dış meseleler içeride de bazı gelişmelere neden olmuştu. Nitekim savaşların kaybedilmesinde ve reform hareketlerinin önünde her defasında bir engel olarak çıkan görülen Yeniçeriler 1826 yılına gelindiğinde Vakay-ı Hayriyye olarak adlandırılan bir olayla kaldırılmış, Osmanlı-Rus savaşından önce Osmanlı Devleti, askeri sınıftan yoksun kalmıştı. Yeniçeri Ocağının kaldırılmasından sonra oluşturulan Muhammediye ordusu Rus savaşından önce yeterince techizatlandırılmamış ve hazır duruma getirilememişti. Osmanlı - Rus Savaşı'ndan sonra imzalanan Edirne Antlaşması ile Osmanlı Devleti o zamana dek tarihinin en ağır antlaşmasını imzalamış, Rusya'ya Bükreş Antlaşması'na ek olarak yeni ayrıcalıklar vermek zorunda kalmıştı.

<sup>4</sup> Huzeyfe Şeker, 93 Harbi'ne Kadar Rusya'nın Osmanlı Politikası ve Ahmed Saib'İN "Son Osmanlı Rus Muharebesi" Adlı Eseri (İnceleme - Metin), Necmettin Erbakan Üniversitesi Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya, 2019, s. 21 - 22.

## 1. XIX. Yüzyıl İsyanları

Osmanlı Devleti XIX. yüzyıla kadar farklı birçok (Yeniçeri, İstanbul, Celali, Taşra, Merkez vs.) isyanla mücadele etmek zorunda kalırken, XIX. yüzyılın başlarından Edirne Antlaşması'nın imzalanmasına kadar Tepedelenli Ali Paşa Sırp ve Yunan, olaylarıyla meşgul olacaktı. İsyanların dışında gelişen 1806 – 1812 Osmanlı – Rus Savaşı, 1827 Navarin Faciası, 1828 – 1829 Osmanlı – Rus Savaşı ve Mehmet Ali Paşa meselesi gibi olaylar ise Osmanlı Devleti'nin gücünü daha da kaybetmesine neden olacaktı. Osmanlı Devleti'nin bir zamanlar modern ve merkez kuvvetini oluşturan Yeniçerilerin gittikçe asileştiği ve disiplinsiz hareket etmeye başladıkları XIX. yüzyıl başlarında görev aldıkları yerlerde adaletsiz ve zulme dayalı idareleri, yüzyılın başlarında Sırbistan'da da kendisini göstermişti. Yeniçerilerin Sırbistan'da çıkardıkları olaylardan şikâyetçi olan yöre halkı bir heyet oluşturarak durumu Sultan III. Selim'e iletmişler, Sultan III. Selim ise Sırbistan'da meydana gelen olayların yatıştırılması için gerekli emirleri vermişti. Ancak birkaç kişinin durumu Sultana şikâyet etmesi Yeniçeri Dayılarını rahatsız etmiş ve Dayılar bu şikâyet olayından sonra “Knez” adı verilen birkaç Sırp kocabaşını öldürmüşlerdi.<sup>5</sup>

Sırp Kocabaşlarının bazılarının öldürülmesinden sonra bir araya gelen Sırp asilleri Kara Yorgi adında bir domuz tüccarını kendilerine başkan seçtiler. Kara Yorgi'nin başkanlığında teşkilatlanmaya başlayan Sırp asilleri küçük gruplar halinde dağlara ve ormanlara sığınarak buradan hareket kararı aldılar. Küçük kaleleri, hanları vs. yerleri basarak yeniçeriler ile bir mücadele hazırlığı içerisine girdiler.<sup>6</sup> Sırp İsyanının şiddetle devam ettiği sırada Belgrad Sırplar'ın eline geçmiş, Yeniçeriler birçok yerde hezimete uğramıştı. Osmanlı Devleti'nin isyanı sona erdirme teklifine Sırplar bazı şartlar ileri sürmüşler fakat bu şartlar Osmanlı Devleti tarafından kabul edilmemiştir. Ancak bu sıralarda (1806) Osmanlı-Rus Savaşı'nın başlaması olayların Sırplar

<sup>5</sup> Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi V (Nizam-ı Cedid ve Tanzimat Devirleri (1789-1856))*, Türk Tarih Kurumu Yayınları XII. Seri, Ankara 1983, s. 104.

<sup>6</sup> Karal, *Osmanlı Tarihi V*, s.104.

lehine gelişmesini sağlamış, Ruslar, Eflak ve Buğdan'a girmiş, Sırplarla temas kurulacak mesafeye erişilmişti. Eflak ve Boğdan'ın alınmasından sonra Sırp asillerine haber gönderen Rus Çarı, Türklere karşı ortak hareket etme talebinde bulunmuştu.<sup>7</sup> Çar'ın taleplerini olumlu karşılayan Kara Yorgi ve Sırp asilleri, Sırp İsyanı'nın yeni bir safhasını başlamış, Çarlık Rusyası'ndan, tayin edilen subay, mümessil ve memurlarla Sırp idaresi yeniden teşkilatlandırılmaya çalışılmıştı.<sup>8</sup> Diğer taraftan 1806'da başlayan Osmanlı-Rus Savaşı 1812 yılına gelindiğinde Osmanlı'nın mağlubiyeti ile neticelenmiş ve Osmanlı Bükreş Antlaşması'nı imzalamak zorunda kalmıştı.

On altı madde olarak düzenlenen Bükreş Antlaşması'nın 8. maddesi Sırp ları konu edinmekteydi. Sekizinci maddeye göre Osmanlı İmparatorluğu'nun haraç-güzar reayası olan Sırp lar'ın bütün suçları affedilecek, Sırp lar'ın yaptığı istihkâmlar tamamen yıkılacak, Cezayir ve benzer yerlerdeki reayanın sahip olduğu imtiyazlar Sırp lar'a da tanınacak ve onlar gibi dâhili işlerini kendileri halledecekti.<sup>9</sup> Rusların desteğini alarak Bükreş Antlaşması'nda kendilerine ayrıcalık hakkı elde eden Sırp lar, Muhtariyet statüsüne kavuşmuşlardı. Bükreş Antlaşması'nın imzalanmasından sonra Kara Yorgi'nin rakibi olan Miloş Obrenoviç, III. Selim tarafından Sırp ların Knezliği makamına getirildi. Miloş Obrenoviç 1815 yılına gelindiğinde ikinci Sırp isyanını başlattıysa da kendisini Sultan II. Mahmut'un vassali görmesi ve kendi kontrolünde bütün Sırbistan'ın birleştirerek Osmanlı'ya bağlı kalmak istemesinden ikinci isyan tam manasıyla istiklal mücadelesi haline gelememi.<sup>10</sup> Bükreş Antlaşması'nda Osmanlı Devleti'ne isyan eden Sırp lar'a imtiyaz verilmesi ileride gerçekleşecek Mora İsyanı'nın da alt yapısını oluşturmuştu. Bükreş Antlaşması'ndan sonra Ruslar, Karadağlıları, Mora Rumları'nı

<sup>7</sup> Karal, Osmanlı Tarihi V, s.105.

<sup>8</sup> Karal, Osmanlı Tarihi V, s. 105.

<sup>9</sup> Selim Arslantaş, "Sırp İsyanının Uluslararası Boyutu (1804-1813)", *Uluslararası İlişkiler*, C.6, S. 21, Bahar 2009, s.130.

<sup>10</sup> Stanford J. Shaw, Ezel Kural Shaw, *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye II (Reform, Devrim ve Cumhuriyet: Modern Türkiye'nin Doğuşu 1808-1975)*, (Çev. Mehmet Harmancı), E Yayınları, İstanbul 2006, s.41.

ve bütün Hristiyan Türk tebaasını Osmanlı'ya karşı kışkırtmaya başlamıştı.<sup>11</sup> Ruslar'ın Mora'daki Rumları kışkırtması, Mısır'da Mehmet Ali Paşa'nın fırsat kollaması, Eterya İhtilal Cemiyeti'nin faaliyetleri ve Tepedelenli Ali Paşa hadisesi Osmanlı Devleti'nin durumu Bükreş Antlaşması sonrası daha da müşkül duruma getirmişti.<sup>12</sup>

1814 yılında "Ulusal Dernek" anlamını taşıyan Etnik-i Eterya Cemiyeti, Yunan Devleti'nin Birinci Dünya Savaşı döneminde hem Anadolu'da hem de Rumeli'de oluşan otorite eksikliğinden yararlanarak halkı, mandacılık, bağımsızlık ve kurtuluş gibi düşüncelere yönlendirmeyi amaçlamıştır. Eterya Cemiyeti'nin başına geçirilmiş olan Rus uşağı Aleksandr İpsilanti ise tüm bu gelişmeleri yakinen takip etmiş, fırsatını bulduğu anda ise ilk isyanı Eflak'ta çıkartmıştı.<sup>13</sup> Ancak 1820'li yıllara doğru mevcut üç bin kişilik kuvvetiyle Yaş üzerine yürüyen İpsilanti burada Osmanlı kuvvetleri tarafından durdurulmuş. Başarısız olan İpsilanti ise bu olaydan sonra Avusturya'ya sığınmak mecburiyetinde kalmıştı.<sup>14</sup> Aleksandr İpsilanti'nin Eflak'ta isyan çıkardığı vakit Eterya Cemiyeti' de Yunanistan'da ve özellikle Mora yarımadasında teşkilatlanmaya başlamıştı. 1820'lere kadar Ruslar'ın tehlike ve karşılarında engel olarak gördüğü Tepedelenli Ali Paşa bulunmaktaydı. Tepedenli Ali Paşa Arnavutluk'ta gücünü pekiştirdikten sonra Yunanistan'a ve oradan da Mora yarımadasına kadar girmiş<sup>15</sup> hemen ardından ise Rumeli Beylerbeyliği' ne tayin edilmişti. Dolayısıyla Mora ve civarı Tepedelenli Ali Paşa'nın idare ve kontrolünde bulunmaktaydı. Ancak Ali Paşa'nın, Avlonya Mutasarrıfı İbrahim Paşa'yı hapsederek onun sancağını kendi idaresi altına alması Sultan II. Mahmut'u rahatsız etmiş ve İstanbul'da oluşan bu rahatsızlık neticesinde Ali Paşa'nın cezalandırılmasına karar verilmişti.<sup>16</sup> Tepedenli Ali Paşa'nın bu hareketi üzerine

<sup>11</sup> Yahya Okçu, Türk-Rus Mücadelesi Tarihi, Doğu Ltd. O. Matbaası, Ankara 1953, s.103.

<sup>12</sup> Okçu, Türk-Rus Mücadelesi Tarihi, s. 104.

<sup>13</sup> Okçu, Türk-Rus Mücadelesi Tarihi, s. 104.

<sup>14</sup> Karal, Osmanlı Tarihi V, s. 112.

<sup>15</sup> J. Shaw, Kural Shaw, Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, s. 45.

<sup>16</sup> Karal, Osmanlı Tarihi V, s. 111.



öncelikle Yanya Sacağıyla yetinmesi ve aldığı yerleri geri vermesi emredilmişti. Halet Efendi bu gelişmeden hemen sonra ise Ali Paşa'nın vezirliğini de elinden alınca Ali Paşa Osmanlı'ya karşı isyan teşebbüsü içerisine girdi. Sırp İsyanı'nın hemen ardından bölgede nüfuz sahibi olan ve sözü geçen Yanya Valisi Tepedelenli Ali Paşa'nın da isyan etmesiyle Osmanlı'nın Mora'da nüfuzu kırılmış, Ruslar'ın isyanı için gerekli ortam oluşmuştu. Uygun ortamın tesis edildiğini gören Rus Papazları, Rus ajanları ve Eteryacı Cemiyeti köy köy, kasaba kasaba, ev ev dolaşarak halkı isyan ateşine davet ettiler. Ardından ise Paskalya gecesi isyan edeceklerini söylediler. Ancak durum tahmin ettikleri gibi gerçekleşmedi. Paskalya gecesinden birkaç gün önce sarhoş bir halde dolaşan iki Müslüman Arnavut'un havaya ateş etmesiyle Rumlar, isyanın Osmanlı Hükümetince haber alındığını zannederek planlanan tarihten önce isyan ettiler.<sup>17</sup>

Rum İsyanı'nın başlamasından sonra Patras Patriği bütün Rumları Türklere karşı savaşa davet ederken, âsiler ele geçirdikleri Türkleri öldürmeye ve mallarını yağma etmeye başlamışlardı.<sup>18</sup> 1822 yılına gelindiğinde Edpidor civarında bir meclis toplayan âsiler burada Yunanistan'ın bağımsızlığını ilan ettiler. Tepedelenli Ali Paşa ise bu sıralarda isyan girişiminde başarısız olmuş, Hurşit Paşa'ya yenilerek kellesi İstanbul'a gönderilmişti. Hurşit Paşa ise Ali Paşa'yı mağlup ettikten sonra tüm kuvvetini toparlayarak âsiler üzerine gitmişse de elle tutulur bir sonuç alamamıştı. Hurşit Paşa'dan ziyade Osmanlı Hükümeti de isyanın sonlandırılması amacıyla büyük gayretler içerisine girmiş ancak Yeniçerilerin disiplinsiz ve askerlik mesleğinin gerekliliklerinden uzak olması sebebiyle yine istenilen sonuç alınamamıştı. Sultan II. Mahmut, Yeniçeriler Rum İsyanı'nın bastırılması hususunda yetersiz kalınca, bu sırada Mısır'da Vali olan Mehmet Ali Paşa'dan yardım istemek zorunda kalmıştı. Mehmet Ali Paşa bu dönemde ordusunu Avrupa usulünde tertip etmiş, silahları ve teçhizatları modern bir ordunun yanı sıra Avrupa usulünde

<sup>17</sup> Okçu, Türk-Rus Mücadelesi Tarihi, s. 105.

<sup>18</sup> Karal, Osmanlı Tarihi V, s. 112,113.

de bir donanması kurmuştu.<sup>19</sup> Mehmet Ali Paşa'dan yardım talebinde bulunan Sultan II. Mahmut, Mehmet Ali Paşa'nın Mısır Valiliği'nin yanında, Girit ve Mora Valiliklerini de istemesine ses çıkaramamış ve mecburen kabul etmek zorunda kalmıştı. Mehmet Ali Paşa, Rum İsyanı'nın bastırılması görevini oğlu İbrahim'e vermiş, İbrahim Paşa'da 54 harp gemisi, 16 bin asker, 400 ticaret gemisi ve 150 sahra topuyla 1824 yılında Mora'ya doğru harekete geçmişti.<sup>20</sup>

İbrahim Paşa'nın Mora'ya ulaşmasından sonra yaklaşık 4 yıldır devam eden Mora isyanı bastırılmış. İbrahim Paşa'nın müdahalesine kadar Yunan halkı ile yalnız savaşan Osmanlı Devleti bu müdahaleden sonra büyük Avrupa Devletleri ile de ayrıca uğraşmak zorunda kalacaktı. Avrupa ve özellikle Fransa ve İngiltere'nin Yunanlılara karşı besledikleri muhabbet ve aynı zamanda siyasi emelleri gereği Yunanlılara hem maddi hem de manevi destek vermeye başlamışlardı. Avrupa'nın yine bu dönemde birçok memleketinde 'Asil Yunan milletinin barbar Türklerin zalim idaresinden kurtarılması'<sup>21</sup> propagandasıyla çalışmalar yapılmaktaydı. Türklere karşı Avrupa'da bu şekilde baş gösteren düşmanlık çok eski zamanlara kadar dayanmaktaydı. Rum meselesi yüzünden ise bu düşmanlık şimdi yeniden canlanmış durumdaydı. Bu durumda Çarlık Rusya'sının başında bulunan Çar I. Nikola bu durumdan faydalanarak Türkiye, Balkanlar ve Kafkasya siyasetini yeniden uygulama fırsatı yakalamıştı.

## **2.Yunan İsyanında İngiltere, Fransa ve Rusya'nın Rolü ve Faaliyetleri**

Mehmet Ali Paşa'nın Mora İsyanı'nı bastırması başta İngiltere olmak üzere Fransa ve Rusya'nın hoşuna gitmemişti. Diğer taraftan Mehmet Ali Paşa'nın Mısır Valiliği'nin yanı sıra Girit ve Mora yarımadasında da otoritesini tesis etmesi İngiltere'nin Doğu Akdeniz siyasetinin önünde bir engel teşkil etmekteydi. Avrupa Devletleri'nin gözünde Akdeniz'de güçlü

---

<sup>19</sup> Karal, Osmanlı Tarihi V, s. 114,115.

<sup>20</sup> Karal, Osmanlı Tarihi V, s.115.

<sup>21</sup> Akdes Nimet Kurat, *Türkiye ve Rusya (1798-1919) (XVII. Yüzyılın Sonundan Kurtuluş Savaşına Kadar Türk-Rus İlişkileri)*, Türk Tarih Kurumu Yayınları, S.16, Ankara 2011, s.55.

bir Mısır donanması veya kuvvetli bir Rus Devleti yerine zayıf bir Osmanlı daha kabul edilebilir bir durumdu.<sup>22</sup>

Mehmet Ali Paşa'nın Doğu Akdeniz'de güçlenmesi, Girit ve Mora üzerindeki Rus çıkarlarına engel teşkil edebilirdi.<sup>23</sup> İngiltere Doğu Akdeniz'de zayıf bir Osmanlı hayali kurarken, Rusya'nın amacı ise önce Mehmet Ali Paşa'nın zayıflatılması ve hatta mümkünse çıkarlarının önünde engel oluşturmasını önlemek ve ardından sıcak deniz politikasında İngiltere ile bir anlaşmaya varmaktı.

İbrahim Paşa'nın Mora İsyanı'nı bastırmasından sonra Petersburg'da bir araya gelen İngiltere ve Rusya görüşmenin sonunda St. Petersburg adlı bir protokol yayınlayarak bağımsız bir Yunanistan'ın kurulması yönünde ilk adımı atmış oluyordular.<sup>24</sup> Yayınlanan protokol Avrupa devletleri nezdinde destek bulurken Avusturya cephesinde bir anlam teşkil etmemekteydi. Çünkü Osmanlı gibi çok uluslu bir yapıya sahip olan Avusturya'nın bu protokolü kabul etmesi durumunda milliyetçilik duygusu kendisine de sirayet edebilirdi. Avusturya bu yüzden bu protokol sözleşmesini kabul etmemişti. Fransa ise bu protokolün yayınlanmasından sonra 1815 yılında Viyana Kongresi'nde kendisine karşı kurulmuş olan Kutsal Birliği parçalayabileceği düşüncesiyle Protokol sözleşmesinde yazarları kabul etti. Ardından Londra'da toplanacak olan kongre çalışmalarına katılmak istediğini belirtti.<sup>25</sup>

Temmuz 1827 yılında Londra'da bir araya gelen İngiltere, Rusya ve Fransa burada Londra Muahedesi'ni imzaladılar.<sup>26</sup> İmzalanan muahdede Osmanlı Devleti'nden St. Petersburg Protokolü'nü kabul etmesi ve protokolün kabulünden sonra ise Yunan asileri ile Osmanlı Hükümeti arasında bir mütareke yapılacağı açıklanmıştı. Muahdede ayrıca Yunan asileri ile Bab-ı Ali'nin anlaşmasından sonra

<sup>22</sup> Karal, Osmanlı Tarihi V, s. 116.

<sup>23</sup> J. Shaw, Kural Shaw, Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, s. 58.

<sup>24</sup> Karal, Osmanlı Tarihi V, s. 117.

<sup>25</sup> Karal, Osmanlı Tarihi V, s. 117.

<sup>26</sup> Nihat Erim, Devletler Arası Hukuku ve Siyasi Tarih, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1953, s.276.

Yunanistan Devleti'nin kurulacağı, bu durumun Osmanlı Devleti tarafında kabul görmemesi durumunda ise İngiltere, Fransa ve Rusya'nın Yunan asilere destek vereceğini ve Osmanlı Devleti'nin de baskı altında tutulacağı bildirilmekteydi.<sup>27</sup>

Londra'da yayınlanan bu muahedede İngiltere, Fransa ve Rusya, Rum İsyanı'nda ortak hareket kararı alırken, Osmanlı Devleti'nin bu şartları kabul etmesinin sağlanacağı ve mutlak surette Yunanistan Devleti'ni kuracakları mesajını vermektedir. Osmanlı Devleti ise, yayınlanan bu muahede şartlarını kendi iç işlerine karışmak olduğunu beyan ederek, bunun kabul edilemez olduğunu bildirmişti.

### **3.Yeniçeri Ocağının Feshi, Akkırman Antlaşması ve Navarin faciası**

Sultan III. Selim'in iktidarından hemen sonra Osmanlı tahtına oturan Sultan II. Mahmut devleti idaresini Avrupa modeli gibi merkezîyetçi bir hale getirme çabası içerisindeydi. Devlet idaresinin, devlet kurumlarının ve ordunun zamanının ve çağın gerekliliklerine uygun halde yeniden düzenlenmesi ve modern bir hale getirilmesi zorunluluğu çoktan ortaya çıkmıştı.

Sultan III. Selim döneminde 1792 Yaş Antlaşmasıyla başlayan barış döneminde askeri zaafiyetin farkına varılmış ve bu zaafiyetin giderilmesi için bazı girişimlerde bulunulmuştu. Yeniçeri Ocağı'na denk bir askeri yapılanma içerisine girilerek Nizam-ı Cedid<sup>28</sup> adıyla yeni bir düzen kurulmuşsa da Yeniçerilerin ayak diremesi sonucu ıslahatlar istenilen düzeye getirilememişti.

Sultan II. Mahmut 1808'de tahta çıktığında tüm bu durumların farkındaydı. Yeniliklerin ve ıslahatların önünde engel teşkil eden ve yapılan savaşlarda disiplinsizlikleri yüzünden devlette büyük kayıplara neden olan Yeniçerilerin mutlak surette tasfiye edilmesi gerekiyordu. Sultan II. Mahmut'un iktidarının ilk yıllarında yönetici sınıfının yüksek rütbelerine kendisine bağlı, azimli ve ıslahatçı genç

<sup>27</sup> Karal, Osmanlı Tarihi V, s. 117.

<sup>28</sup> Kemal Beydilli, "Nizâm-ı Cedid", TDV İslam Ansiklopedisi, C. 33, s. 175 – 178, İstanbul, 2007.

Osmanlılarla doldurdu.<sup>29</sup> Bu andan itibaren ilmek ilmek dokunan Yeniçerilerin feshi, 1826 yılına geldiği zaman Yeniçeri Ocağı topa tutularak lağvedildi.

1638’de Kazak akınlarının hedefi haline gelen Akkirman 1770 ve 1789 yıllarında iki defa Ruslar tarafından kuşatılarak ele geçirilmiş olsa da önce 1774 senesinde Küçük Kaynarca, sonra da 1791 Yaş Antlaşmasıyla tekrar Osmanlı Devleti idaresine girmiştir.<sup>30</sup> 1826 yılına geldiğinde tamamen Rusya’nın istekleri doğrultusunda, Osmanlı’nın hayli aleyhinde olan Akkirman Antlaşması imzalanmıştı. Sekiz madde olarak düzenlenen antlaşma Sultan II. Mahmut tarafından imzalanmak zorunda kalmıştı. Akkirman Antlaşması genel mahiyette Bükreş Antlaşması’nı tasdik eden ve daha da önemlisi Rusya’ya yeni imtiyazlar ve ayrıcalıklar veren bir muahededir.<sup>31</sup> Rusya Akkirman Antlaşması ile Bükreş Antlaşması’nın 4. maddesinde Osmanlı Devleti’ne vermesi gereken Kıl’a ve Buk’a’yı Akkirman Antlaşması ile kendisinde tutmuştur.<sup>32</sup> Bükreş Antlaşması’nda ön görülen Sırlara ayrıcalık verilmesi meselesi ise Sırp mebusları ile İstanbul’da yapılacak görüşmeler neticesinde karara bağlanacaktı.<sup>33</sup> Ayrıca Akkirman Antlaşmasında, Kili Kalesinin önünde bulunan adalar, Eflak ve Boğdan, Cezayir, Tunus ve Trablusgarp ocaklarındaki Rus ticareti vs. gibi konular da ele alınmıştı.

Yunan İsyanı konusunda bahsedildiği üzere, Temmuz 1827 tarihinde Londra’da bir araya gelen İngiltere, Fransa ve Rusya Londra Muahedesi imzalamışlardı. Londra Antlaşması şartlarının Bab-ı Ali’ye gönderilmesinden sonra Osmanlı Devleti, Londra Antlaşması hükümlerini kabul etmediğini

<sup>29</sup> J. Shaw, Kural Shaw, Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, s. 49.

<sup>30</sup> Mustafa L. Bilge, “Akkirman”, TDV İslam Ansiklopedisi, C. 2, s. 269, İstanbul, 1989.

<sup>31</sup> Bilge, “Akkirman”, TDV İslam Ansiklopedisi, s. 270.

<sup>32</sup> Abdurrahman Akdağ, *1826 Akkirman Antlaşması (Sebepleri, Müzakereleri, Tahlili, Tatbiki)*, İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 2019, s.72.

<sup>33</sup> Akdağ, *1826 Akkirman Antlaşması*, s.73.

bildirmiş, bunun üzerine İngiliz, Fransız ve Rus filoları Mora'yı abluka altına almıştı.<sup>34</sup>

Mora yarımadasının kuşatılmasından sonra bu üç devlet İbrahim Paşa'ya bir nota vererek Yunanistan'dan çıkmasını istediler. İbrahim Paşa ise Sultan'ın onayını almadan Mora'dan ayrılmayacağını belirtti.<sup>35</sup> Müttefik filosunun başında bulunan Cardington bu cevap üzerine İbrahim Paşa'yı bu kararından döndürmek ve biraz da korkutmak maksadıyla Navarin'e girdi. Müttefik filosunun Navarin'e girmesiyle İbrahim Paşa kuvvetleri mukavemet göstermeye başlayınca iki taraf arasında bir savaş durumu meydana geldi. Netice de ise Türk deniz gücü Kasım 1827'de Navarin'de batırıldı

Navarin'de Osmanlı donanmasının yakılması İbrahim Paşa'nın durumunu daha müşkül duruma soktu. İngiltere, Mora'yı boşaltmaya razı olması halinde İbrahim Paşa ve kuvvetlerinin Mısır'a dönme hususunda gemi tahsis edeceklerini bildirdi. İngiltere'nin teklifini kabul etmek zorunda kalan İbrahim Paşa, Mora yarımadasını terk etti. İbrahim Paşa'nın Mora'yı terk etmesi üzerine ise burasını Fransızlar işgal etti.<sup>36</sup>

Osmanlı Devleti Navarin olayında, ortada bir harp durumu olmamasına rağmen Türk deniz gücünü batıran bu üç devletten zararının temin edilmesini istedi. İstanbul'da bulunan İngiliz, Fransız ve Rus elçileri bu olayın müsebbibi olarak Türk kaptanlarını gösterdi ve hemen ardından başkenti terk ettiler.<sup>37</sup>

#### **4.1828 – 1829 Savaşına Osmanlı – Rus İlişkileri**

Osmanlı Devleti ile Rusya arasındaki ilişkiler, tarih boyunca var olan savaş ve rekabetin aksine, artık tamamen dayanışmaya odaklanmıştı. Dönemin en önemli ticaret merkezi olan Kırım Hanlığı ve Kefe, 1475 yılında Osmanlı Devleti yönetimine geçmişti. O dönemde Rusya, Altınorda ve Polonya tehdidi altında ezilen küçük bir Knezlikti. Kefe ve Kırım'ın Osmanlı Devleti himayesine girmesinin ardından

---

<sup>34</sup> Karal, Osmanlı Tarihi V, s.118.

<sup>35</sup> Karal, Osmanlı Tarihi V, s.118.

<sup>36</sup> Erim, Devletlerarası Hukuku ve Siyasi Tarih, s.279.

<sup>37</sup> Karal, Osmanlı Tarihi V, s.118.

ekonomik sorunlar da yaşamaya başladı. Sonuç olarak Osmanlı Devleti'nin desteğine bağımlı hale geldi.<sup>38</sup> Aynı zamanda Osmanlı Devleti, ana politikası Akdeniz ve Orta Avrupa'ya odaklandığı ve krallık uzak bir bölgede küçük bir krallık olduğu için Moskova, Rusya'yı önemsemiyordu. Bu durum Moskova'nın yavaş ve kontrollü bir şekilde büyümesini sağladı. Osmanlı Devleti, Kırım Hanlığı'na Knezlik ile ilgili konularda muhataplık rolü verdi. Altınorda tehdidi karşısında bile Kırım Hanlığı uzun yıllar boyunca kendisini kuran Moskova ile yakın ilişkilerini sürdürdü.<sup>39</sup>

Osmanlı Devleti ile Moskova Hanı arasındaki dostane ilişkilerin Fatih Sultan Mehmed döneminde başlamış olduğu belirtilebilir. Ancak ilk diplomatik ilişkiler, Kırım Hanı Mengli Giray'ın arabuluculuğu ve teşvikiyle, Moskova Knezi III. Ivan'ın Kefe ve Azak'ta ticaret yapan Rus tüccarların karşılaştığı bazı sorunları dile getirmek üzere Sultan II. Bayezid'e bir elçi göndermesiyle gerçekleşmiştir.<sup>40</sup> Moskova elçisi Mikhail Plescheyev, Osmanlı Devleti ile Moskova arasındaki ilişkileri engellemek isteyen Altınorda ve Lehistan tarafından bir süre alıkonuldu, ancak sonunda 1495'te İstanbul'ulaştı. Elçi, Moskova Knezi'nden sultanın huzurunda itaatsizliğe yol açabilecek her türlü davranıştan kaçınması yönünde kesin talimat aldı ve bunu yaptı. Sultan II. Bayezid, Moskova Knezi ve Kırım Hanı gibi üç devlet yöneticisinin eşit görüldüğü bu temsilci gönderme formülünden rahatsızdı ve elçinin davranışları da bunu pekiştiriyordu. Gerçekten de o dönemde Sultan II. Bayezid'in Moskova Knezi'ni kendisine eşit görmesi yersizdi.<sup>41</sup> Kırım da Sultan II. Bayezid'e bağlı bir hanlıktı. Sultan II. Bayezid, III. Ivan'a gönderdiği mektupta talebe olumlu yanıt verdi, ancak elçinin davranışından duyduğu hayal kırıklığını da dile getirdi. O dönemde, sultan

<sup>38</sup> Halil İnalçık, "Osmanlı-Rus İlişkileri 1492 – 1700)", Türk-Rus İlişkileri 500. Yıl Sempozyumu 1491 – 1992, Ankara, 1999, s. 24.

<sup>39</sup> F. Yelda Gök, "1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşında Doğu Anadolu", Dumlupınar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kütahya, 2008, s. 4.

<sup>40</sup> İnalçık, "Osmanlı-Rus İlişkileri 1492-1700", s. 25.

<sup>41</sup> Osman Köse, "XVIII. yy Osmanlı-Rus Münasebetleri" Osmanlı, C.I, Ankara, 1999, 5. 536.

tarafından tek taraflı olarak ticari özgürlük tanınması anlamına gelen bu imtiyaz bir antlaşma niteliği taşııyordu. Ancak, Osmanlı Devleti'nin zayıfladığı 18. yüzyılda, Sultan II. Bayezid'i bağlayan iki taraflı bir antlaşma olarak yorumlanmalı ve Osmanlı Devleti bunu mecburyetinde kalacaktır.<sup>42</sup>

Kırım Hanlığı ile Moskova arasında Altınorda ve Lehistan'a karşı doğan ittifak ve dostluk, Altınorda'nın 1502'de yıkılmasından sonra şiddetli bir rekabete dönüştü. Altınorda'nın halefi olma çabasıyla ortaya çıkan bu rekabette ilk düşmanca tavır Mehmed Giray'dan geldi. Moskova bu durumda Osmanlı Devleti ile ittifak yapmak istese de onun çabalarına karşılık vermedi ve 1523'ten sonra böyle bir girişimde bulunmadı.<sup>43</sup> Osmanlı Devleti ile Moskova Knezliği arasındaki ilişkilerin bozulması, Rusların 1552'de Kazan'ı ve 1556'da Astragan'ı almasından sonra tamamen düşmanca bir hal aldı. Ruslar Kırım ve Osmanlı kıyılarına zarar vermeye başladı. Ruslar tarafından ezilen Kuzey Kafkasya halkları ile hac ve ticaret yolları Ruslar tarafından kapatılan Semerkant ve Buhara Şeybanî Hanları Osmanlı Devleti'nden yardım istediler. Sonuç olarak Osmanlı Devleti, Don-Volga Kanalı'nı açması için Astragan'ı tuttu, ancak Astragan başarısız oldu ve sefer sonuçsuz kaldı.<sup>44</sup>

#### **4.1. 1828 – 1829 Osmanlı Rus Savaşı**

XIX. yüzyılın daha ilk yıllarından itibaren devletin içinde ve dışında başlayan ayaklanmalar, Devlet kurumlarında ki aksaklıklar ve bozulmalar, Sırp isyanının belli ölçüde başarıya ulaşması, 1812 Bükreş Antlaşması, Mora isyanı gibi sebepler devletin zaafiyetini ortaya koymuştu. Yeniçeri Ocağı disiplinsizlikleri ve keyfi davranışları dolayısıyla 1826 yılında kaldırılmış ve yerine Muhammediye Ordusu kurulmuştu. Ancak kurulan yeni ordunun teçhizatlandırılması ve geliştirilmesi daha tam oturtulamamıştı. Osmanlı'yı yakından takip eden Rusya ise bütün bu zaafiyetlerin farkındaydı.

<sup>42</sup> Gök, "1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşında Doğu Anadolu", s. 5.

<sup>43</sup> İnalçık, "Osmanlı-Rus İlişkileri 1492-1700", s. 26.

<sup>44</sup> Gök, "1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşında Doğu Anadolu", s. 10.



1826 yılına gelindiğinde Osmanlı ile Rusya Devleti arasında Akkirman Antlaşması imzalanmışsa da antlaşmanın imzalanmasından sonra Rusya Osmanlı devletinin zafiyetlerinden istifade etmek için yeniden harekete geçecekti.<sup>45</sup> Rusya Osmanlı'ya karşı harekete geçme bahanesi aramaktaydı. Nitekim Rusya'ya göre Osmanlı Devleti'nin Navarin olayındaki tutumu ve Yunan meselesindeki isteklerin Osmanlı tarafından kabul edilmemesi aranan savaş sebebiydi.<sup>46</sup> Rusya ayrıca Osmanlı Devleti'nin Bükreş ve Akkirman Antlaşmaları'na uymadığını, Anadolu'da Rusya'ya ait olan kaleleri teslim etmediğini ve Rus ticaret gemilerine el koyulduğunu ileri sürmüştü.<sup>47</sup> Nitekim 26 Nisan 1828 yılına gelindiğinde Rusya, tüm bu bahanelerden hareket ederek Osmanlı'ya savaş ilan etmişti.<sup>48</sup>

7 Mayıs'ta harekete geçen Rus orduları Prut Nehri'ni geçerek Anadolu'ya saldırdılar. Anadolu'ya saldırıları sonucu Erzurum'a kadar ilerleyen Rus orduları<sup>49</sup> burada mukavemet ile karşılaştılar. 8 Haziran tarihine kadar İbrail'i, alan Ruslar Anadolu'da Anapa, Kars ve Ahıska'yı ele geçirmişlerdi.<sup>50</sup> Bundan sonra araya giren İngiltere ve Fransa araya girerek İstanbul'da Büyükelçilerin bir araya gelerek yeniden görüşmelerin başlamasını istediler.<sup>51</sup>

Rusya ise istemeyerek de olsa bu teklife yanaşmaya razı oldu. İngiliz ve Fransız Büyükelçilerinin İstanbul'a gelerek yaptıkları teklif reddedilince Rusya yeniden harekete geçerek Silistre ve Edirne'yi işgal etti.<sup>52</sup> Edirne'nin işgal edilmesinden sonra Osmanlı'nın merkezi İstanbul işgal edilme tehlikesi ile karşı karşıya kalmıştı. Gittikçe daha belirgin olan Rus tehlikesi karşısında Osmanlı 12-40 yaş arasındaki Müslüman nüfustan

<sup>45</sup> Akkirman Antlaşmanın Hükümleri için Ayr. Bkz. Akdağ, 1826 Akkirman Antlaşması, s. 74,75.

<sup>46</sup> Fatma Yelda Gök, *1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşı'nda Doğu Anadolu, Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Kütahya 2008, s. 14.*

<sup>47</sup> Şerafettin Turan, "1829 Edirne Antlaşması", *DTCF Dergisi*, 1951, s.116.

<sup>48</sup> Erim, *Devletler Arası Hukuku ve Siyasi Tarih*, s. 277.

<sup>49</sup> Erim, *Devletler Arası Hukuku ve Siyasi Tarih*, s. 277.

<sup>50</sup> Turan, 1829 Edirne Antlaşması, s. 116.

<sup>51</sup> Erim, *Devletler Arası Hukuku ve Siyasi Tarih*, s. 277.

<sup>52</sup> Erim, *Devletler Arası Hukuku ve Siyasi Tarih*, s. 277.

savaşmaya hazır 80 bin kişi tespit edildi. 80 bin kişinin 40 bin kadarı Karaburun havalisine gönderildi.<sup>53</sup>

Edirne’de bulunan Rus kuvvetlerinin yaklaşık mevcudu 20 bin kişiden ibaretti. Yapılan seferberlik ve İşkodra’dan gelmekte olan Türk kuvvetleri karşısında Rus kuvvetlerinin bozguna uğrayacağına kesin gözle bakan Çar Prusya’ya arabulucu teklifini yaptı. Prusya’nın araya girmesiyle zaten barışa razı olan Sultan II. Mahmut Rusların barış teklifini kabul etti.<sup>54</sup>

### 5. 1829 Edirne Antlaşması

1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşı’nın nedenleri Çar I. Petro’nun ünlü vasiyetinde belirtilen hedeflere dayanıyordu. I. Petro sonrası Rus dış politikasını şekillendiren bu vasiyete göre Karadeniz Rusya tarafından kontrol edilecek, donanma güçlendirilecek ve Türkiye ile İran arasına kötülük tohumları ekilecekti. I. Petro sonrası Rus dış politikasını şekillendiren bu vasiyete göre Karadeniz Rusya’nın kontrolünde olacak, donanma güçlendirilecek ve Türkiye ile İran arasına kötülük tohumları ekilerek Asya’ya hâkim olunacak ve Hindistan’a kadar ilerlenecekti.<sup>55</sup> I. Petro’nun vurguladığı temel nokta, İstanbul’u fethederek ve Türkleri Balkanlar’dan sürerek Doğu Sorunu’nu kendi çıkarları doğrultusunda çözmekti. Rusya bu hedeflerini gerçekleştirmek için sürekli tetikteydi.

XIX. yüzyıla gelindiğinde Osmanlı Devleti, ortaya çıkan iç ve dış ayaklanmalar, farklı kurumlarda yapılan ayrımcılık ve bozulmalar nedeniyle yıpranmıştır. Ayaklanmalar orduda da etkisini göstermiştir. Yeniçeri Ocağı devlete, devlet adamlarına ve Padişah’a karşı çıkan, ayaklanmalarda ön safhada bulunan ve iç huzuru bozan bir kurum haline gelmiştir. Bu sıkıntılarla birlikte 1826 yılında Yeniçeri Ocağı kaldırıldı ve yerine Asakir-i Mansure-i Muhammediye adı verilen yeni bir ordu kuruldu.<sup>56</sup> Osmanlı Devleti, Navarin

<sup>53</sup> Turan, 1829 Edirne Antlaşması, s.122.

<sup>54</sup> Erim, Devletler Arası Hukuku ve Siyasi Tarih, s. 277.

<sup>55</sup> Gök, “1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşında Doğu Anadolu”, s. 12.

<sup>56</sup> Şerafettin Turan, “1829 Edirne Antlaşması”, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi, C. IX, S.1-2, Aynı Basım, Ankara, 1951, s.114.

Faciyası ile donanmasını kaybetmiş ve ağır bir darbe almıştır. Bu darbe ile üç büyük devlet ile savaşacak gücü olmadığından dolayı devletler Osmanlı Devletinden faydalanma çalışmalarına başlamışlardır. Osmanlı Devleti'nin sıkıntılı döneminden faydalanmaya çalışan Rusya, Yunanistan'ın bağımsızlık konusundaki desteklerini arttırarak amacına daha kolay ulaşacağını düşünüyordu. Bunun üzerine Osmanlı Devleti, ülke genelinde bir beyanname yayınlayarak Yunanistan'ın durumunun kabul edilemeyeceğini gerektiğinde de Rusya Devletine karşılık savaşa gireceğini bildirmiştir.<sup>57</sup>

Rusya, Sırp isyanını takip eden 1821 Yunan isyanında da önemli bir rol oynadı. Rusya'nın yanı sıra Fransa ve İngiltere de Yunan bağımsızlığı için ayaklanmayı destekledi. Yanya valisi Tepedelenli Ali Paşa, Yunanlılara çeşitli tavizler vermiş, onları hassaslaştırırken üzerlerinde sıkı bir kontrol sağlamıştı. Ancak Ali Paşa 1820'de kontrol alanını genişletmek için isyan ettiğinde, kontrolden çıkmış ve uzun süredir kendilerini Aetherian ruhani toplumu aracılığıyla hazırlayan Rumlar isyan için uygun bir ortam buldular. Gizlice planlanan isyana karıştığı düşünülen Patrik ve Mabeyinci, Patrikhane'nin kapısında asıldılar.<sup>58</sup>

Osmanlı ve Rusya arasındaki savaşın sona ermesinden sonra Defterdar Sadık Efendi ve Abdülkadir Bey yapılacak barış müzakerelerine tayin edilirken Rusya ise Comte Alexis Orloff ve Pahlen'i delege olarak atamıştı. Temsilcilerin bir araya gelmesinden sonra 8 maddelik bir barış tasdik edilmişti. Antlaşmanın hükümlerini ağır bulan Sultan II. Mahmut yapılan ön senetteki bazı maddelerin değiştirilmesi amacıyla İngiltere ve Fransa tarafında teşebbüste bulunmuşsa da sonuç alınamamış ve Sultan II. Mahmut Antlaşmayı imzalamak zorunda kalmıştı.

Edirne Antlaşması ile Osmanlı devleti yüklü bir tazminat ödemekle mükellef tutulurken Anadolu ve Balkanlarda da

<sup>57</sup> Turan, "1829 Edirne Andlaşması", s. 115.

<sup>58</sup> Erhan Afyoncu, "Sorularla Osmanlı İmparatorluğu", C.I, İstanbul, 2004, s. 186.

büyük oranda toprak kaybetmesine neden olmuştu.<sup>59</sup> Edirne Antlaşması ile Rusya hem tuna boylarını hem de Karadeniz'in doğu sahillerini ele geçirmiş, Rusya, Osmanlı içerisinde yaşayan Ortodoksları himaye etme fırsatını yakalamıştı.<sup>60</sup>

Edirne Antlaşması ile en nihayetinde Yunanistan, Sırbistan ve Romanya'nın özerkliği Osmanlı devletine kabul ettirildi.<sup>61</sup> 1828 yılında ayrıyeten Rusya, İran ile de Türkmençay Antlaşmasını imzalamış, İran Türkmençay Antlaşması ile Revan ve Nahcivan'ı Rusya'ya bırakmıştı. Edirne Antlaşması ile Osmanlı bu taksimi de tanımak zorunda kalmıştı.<sup>62</sup> Buna karşılık Rusya da Erzurum, Kars ve Bayezid'i Osmanlı'ya geri vermeyi kabul etmekteydi.<sup>63</sup>

Edirne Antlaşması'nın 3. maddesinde Osmanlı Rusya'dan askeri yardım talebinde bulunması durumunda Rusya karadan ve denizden Osmanlı devletine yardımda bulunacak, 4. Madde de bu hüküm onaylandıktan sonra yardım talebinde bulunan devletin yardıma gelen devletin tüm masraflarını ödeyeceği yönünde hüküm bulunmuştu.<sup>64</sup>

Edirne Antlaşması ile Osmanlı şimdiye dek en ağır antlaşmasını imzalamış, Osmanlı Rusya'ya 400 milyon savaş masrafı ile cezalandırılmıştı. Osmanlı bu miktarı on yıl içerisinde ödeyecek olmasının yanında bu miktar Osmanlı bütçesinin ancak yıllık bütçesinin iki katı kadarını oluşturmaktaydı.<sup>65</sup>

### **Sonuç**

Rusya ile yaptığı ilk savaştan (1681 Bahçesaray) itibaren birçok savaşa girişen Osmanlı bu savaşların birçoğundan mağlup olarak ayrılmıştı. Rusya ile yapılan savaşlar devletin otoritesini sarstığı gibi Rusya'nın Sıcak denizler politikasında da zaman zaman başarı göstermesine neden olmuştu. Rusya ile

<sup>59</sup> Gök, 1828-1829 Osmanlı-Rus Savaşı'nda Doğu Anadolu, s.69.

<sup>60</sup> Nühket Eltut, "1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı ve İki Ülke Açısından Sonuçları, İCANAS, Ankara 2007, s.123.

<sup>61</sup> Sina Akşin, *Kısa Türkiye Tarihi*, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2007, s.27.

<sup>62</sup> Kurat, Türkiye ve Rusya, s. 57.

<sup>63</sup> J. Shaw, Kural Shaw, Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, s. 61.

<sup>64</sup> Karal, Osmanlı Tarihi V, s. 137.

<sup>65</sup> J. Shaw, Kural Shaw, Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye, s. 61.

XIX. yüzyılda iki defa savaş haline gelen Osmanlı Devleti bu iki savaşı da kaybetmişti. 1812 yılında imzaladığı Bükreş Antlaşmasında ilk defa bir millete imtiyaz vermek zorunda kalan Osmanlı Devleti, 1828 yılındaki Edirne Antlaşmasında Sırlara özerklik verilirken Yunanlılara bağımsızlık vermek zorunda bırakılmıştı. Antlaşma Osmanlı Devleti için bir ilk olabilecek bir durum teşkil etmişti. Bu durum Osmanlı Devleti'nin Macar altını olarak savaş tazminatı ödemesi olmasıdır diyebiliriz.

Rum isyanında doğrudan taraf olan Rusya, İngiltere ve Fransa ileride Osmanlı'nın bu zafiyetinin de artmasıyla önünü alamayacağı imtiyazları genişletmesine ve ekonomisinin tamamen iflas etmesine neden olacaktı. 1830'lu yıllarda meydana gelecek Mehmet Ali Paşa isyanı, 1833 Hünkâr İskelesi antlaşması ve 1838 Balta limanı ticaret antlaşmaları, hatta Tanzimat ve Islahat Fermanı da Osmanlı'nın XIX. yüzyıldaki gelişmelerinin de bir sonucu olarak bilinmektedir.

### **Kaynakça**

- Afyoncu, E. (2004). *Sorularla Osmanlı İmparatorluğu*. İstanbul: C.I.
- Akdağ, A. (İstanbul, 2019). *1826 Akkirman Antlaşması Sebepleri - Müzakereleri-Tahlili-Tatbiki*. İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Akşin, S. (2007). *Kısa Türkiye Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Arslantaş, S. (2009). *Sırp İsyanının uluslararası Boyutu (1804 - 1813)*. Ankara: Uluslararası İlişkiler.
- Aslantaş, S. (2013). Osmanlı-Rus İlişkilerinden Bir Kesit: 1826 Akkeran Antlaşması'nın "Müzakereleri". *Uluslararası İlişkiler Akademik Dergi*, s. 149 - 169.
- Bilge, M. L. (1989). *Akkirman*. TDV İslam Ansiklopedisi, s. 269 - 270.
- Çiçek, H. (Ocak - Şubat, 2021). XVIII - XIX. Yüzyıllar Osmanlı - Rus Münasebetlerine Dair Önemli Bir Kaynak: 83/1 Numaralı ve 1113 - 1309/1701 - 1891 Tarihli Rusya Ahidname Defteri. *Türk Dünyası Araştırmaları* , s. 37 - 66.

- Eltut, N. (2007). *1877 - 1878 Osmanlı - Rus Savaşı ve İki Ülke Açısından Sonuçları*. Ankara: İCANAS.
- Erim, N. (1953). *Devletler Arası Hukuku ve Siyasi Tarih*. Ankara : Türk Tarih Kurumu Yayınları .
- Gök, F. Y. (2008). *1828 - 1829 Osmanlı - Rus Savaşı'nda Doğu Anadolu*. Kütahya : Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- İnalcık, H. (1992). *Osmanlı - Rus İlişkileri 1492 - 1700*. Türk - Rus İlişkilerinde 500. Yıl Sempozyumu 1491 - 1992, (s. 250). Ankara, 12 - 14 Aralık.
- Karal, E. Z. (1983). *Osmanlı Tarihi - V (Nizam-ı Cedid ve Tanzimat devirleri 1789 - 1856)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları XII.
- Kış, S. (Konya, 2021). *93 Harbi'nde Anadolu ve Rumeli Cephesi Kumandanlarının Divân-ı Harp'te Yargılanmaları*. Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Köse, O. (1999). *XVIII. yy Osmanlı - Rus Münasebetleri*. Ankara: Osmanlı, C.I.
- Kurat, A. N. (2011). *Türkiye ve Rusya (1798 - 1919) (XVII. Yüzyılın Sonundan Kurtuluş Savaşına Kadar Türk - Rus İlişkileri)*. Ankara : Türk Tarih Kurumu Yayınları .
- Okçu, Y. (1953). *Türk - Rus Mücadelesi Tarihi*. Ankara: Doğu Ltd. Osmanlı Matbaası.
- Shaw, S. J.-E. (2006). *Osmanlı İmparatorluğu ve Modern Türkiye II (Reform, Devrim ve Cumhuriyet: Modern Türkiye'nin Doğuşu 1808 - 1975)*. İstanbul: (çev: ehmet Harmanlı), E Yayınları.
- Şeker, H. (Konya, 2019). *93 Harbi'ne Kadar Rusya'nın Osmanlı Politikası ve Ahmet Saib'in "Son Osmanlı - Rus Muharebesi" Adlı Eseri (İnceleme-Metin)*. Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Teymurova, G. (2016). *1806 - 1812 Osmanlı - Rusya Savaşı ve Azerbaycan*. Osmanlı Medeniyeti Araştırma Dergisi, s. 45 - 59.
- Turan, Ş. (1951). *1829 Edirne Antlaşması*. DTCF, 111 - 152.
- Turan, Ş. (İstanbul, 1994). *Edirne Antlaşması*. TDV İslam Ansiklopedisi, 442- 443.

Uzun, Ö. F. (Ankara, 2020). *1806 - 1812 Osmanlı - Rus Harbi'nde Rus Ordusunun Tuna Harekâtı*. Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

## DERLEME SÖZLÜĞÜNDE RENK ADLARI\*

Ebru SAĞÖZEN\*\*

### Öz

Ağızlar, bir bölgenin yaşam tarzını, kültürünü, ticaretini, dil zenginliğini, edebiyatını, ilim ve bilimini en iyi yansıtan kelimeleri içinde barındırır. Bu nedenle, ağızlarda belirlenen atasözü, deyim vb. kelimeler ve ifadeler, söz varlığını belirleme ve zenginleştirme konusunda her bir kelimenin ayrı bir ehemmiyeti vardır. Şu ana kadar ağızlar üzerine birçok bildiri, tez ve makale çalışması yapılmış olmasına rağmen, hala hiç çalışma yapılmayan bölgeler bulunmaktadır. Ayrıca, mevcut çalışmaların farklı zamanlarda yapılmış olması ve Türkiye'nin son zamanlarda deprem gibi büyük bir felakete karşılaşması nedeniyle birçok bölgede çalışma yapılmasının mümkün olamayacak duruma gelmesi, eldeki verilerin önemini artırmıştır. Bu vahim durum, göçlerin artmasına neden olmuş ve yeni çalışmalara bir an önce başlanması gerektiğini hatırlatmıştır. Bu sebeple derleme çalışmalarının önemi, son yıllarda sürekli olarak artmaktadır. Bu bağlamda, çeşitli araştırmacılar tarafından "Derleme Sözlüğü'ne Katkılar" başlığını taşıyan bir dizi çalışma gerçekleştirilmiştir. Bu çalışmaların amacı, Derleme Sözlüğü'ndeki eksiklikleri gidermeye ve yeni Derleme Sözlüğü'nün yeni baskılarına katkıda bulunmaktır. Biz de bu amaç doğrultusunda Derleme Sözlüğü'ndeki "Renk adları"nı tarayıp, kavram alanını tespit etmeye çalışarak, bu alanda çalışma yapacak kişilere ve Derleme Sözlüğü'nün yeni basımlarına az da olsa bir katkıda bulunmaktır.

\* Bu çalışma 24-26 Nisan 2024 tarihleri arasında Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde gerçekleştirilen *Sosyal Bilimler Araştırmaları -II* Öğrenci Sempozyumunda sunulan tebliğin genişletilmiş halidir.

\*\* Amasya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, ebrua.zsagozen09@gmail.com



**Anahtar Kelimeler:** Ağız, Türkiye Türkçesi Ağızları, Renk adları, Derleme Sözlüğü.

## Color Names in the Compilation Dictionary

### Abstract

Mouths contain words that best reflect the lifestyle, culture, trade, linguistic richness, literature, science and science of a region. Therefore, the proverb, idiom, etc., determined in the mouths. words and expressions, each word has a different importance in determining and enriching the word presence. Although many papers, theses and article studies have been conducted on mouths so far, there are still regions where no studies have been done. In addition, the fact that the current studies have been conducted at different times and it has become impossible to conduct studies in many regions due to the fact that Turkey has recently encountered a major disaster such as an earthquake, has increased the importance of the available data even more. This grave situation has led to an increase in migrations and reminds us that new studies should be started as soon as possible. For this reason, the importance of review studies has been constantly increasing in recent years. In this context, a series of studies entitled "Contributions to the Compilation Dictionary" have been carried out by various researchers. The aim of these studies is to eliminate the shortcomings in the Compilation Dictionary and to contribute to the new editions of the new Compilation Dictionary. In line with this purpose, we are scanning the 'Color names' in the Compilation Dictionary and trying to determine the concept area, to contribute at least a little to the people who will work in this field and the new editions of the Compilation Dictionary.

**Keywords:** Mouth, Turkish Mouths of Turkey, Color names, Compilation Dictionary.

## Giriş

İnsanların duygu ve düşüncelerini iyi bir şekilde ifade etmenin en kolay ve anlaşılabilir aracı dildir. Dil, bir milletin söz varlığını, kültürünü, sosyal yapısı vb. durumları açıklamak ve zenginleştirmek için önemli bir unsurdur.

Dille ilgili bugüne kadar pek çok tanım yapılmasına karşın bu tanımlamaların belki de en önemlilerinden birini Muharrem Ergin yapmıştır. Muharrem Ergin'e göre dil; insanlar arasında anlaşmayı sağlayan tabii bir vasıta, kendi kuralları içinde yaşayan ve gelişen canlı bir varlık, milletin arasında birleşmeyi sağlayan, koruyan ve milletin ortak malı olan sosyal bir müessese, seslerin bir araya gelmesi ile örülmüş güzel bir yapı, temeli belirsiz çok eski zamanlarda atılmış bir gizli antlaşmalar ve sözleşmeler sistemidir (Ergin, 2011). Her milletin kendine özgü fonetik, morfolojik, sentaktik kuralları vardır ve her milletin yaşadığı coğrafyası, ekonomisi, sosyal yapısı ve kültürel birikimlerine göre dil zenginlikleri oluşmakta ve zenginleşmektedir. Bu sebeple, bugün olduğu gibi eski dönemlerde standart (ölçünlü) dil ile konuşma dili arasında bir fark yoktu. O yüzden insanlar, dilin kurallarına göre değil, dil kolaylığına göre iletişim kurmuştur.

Kavram alanı<sup>66</sup> bir dilin söz varlığını oluşturan birimler birbirinden bağımsız değildir. Söz varlığında birbirine yakın, aralarında kavramsal bağlar, anlam ilişkileri bulunan ve çeşitli yönlerden birbirini tamamlayan kavramlardan oluşan bütünlük kavram alanı olarak adlandırılır (Gürışık, 2013). Kavram Alanı Kuramı, Jost Trier'in 1931 yılında kaleme aldığı *Der Deutsche Wortschatz Im Sinnbezirk Des Verstandes* (Anlığın Kavramsal Kesimindeki Almanca Söz Varlığı) adlı çalışması ile tanınmıştır (Karaağaç, 2013). Trier'in başlattığı bu görüş ülkemiz dil biliminde; alan kuramı, dilsel alan, sözcük

---

<sup>66</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Jost Trier, (1969). *Kelime Alanları ve Kavram Alanları Üzerine*. (Çev. Hüseyin Sesli) Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları; Doğan Aksan, (2004). *Kelime bilimi ve Anlambilimi Ölçütlerinden Yararlanarak Bir Yazı Dilinin Eskiliğini Saptama Yolları I: Kavram Alanı – Kelime Ailesi İlişkileri ve Türk Yazı Dilinin Eskiliği Üzerine*. Dilbilim ve Türkçe Yazıları. Ankara: Multilingual Yayınları. s.110-119

alanı, sözlük alanı, sözlüksel alan, anlam alanı, kavramsal alan, kavram alanı adlandırmaları ile karşılanmıştır. Karçığa, çalışmasında bu kadar farklı adlandırma bulunmasının sebebini, bu terimlerin Trier'in eserinde sık geçmesine ve her tercüme edenin veya bu alanda çalışanın kuramı kendine göre yorumlamasına bağlamıştır (KARÇIĞA, 2015). Biz de bu çalışmamızda Derleme Sözlüğü'nde geçen "Renk adları" nı ve kavram alanını incelemeye çalıştık.

Kavram alanına dair pek çok sayıda tanım yapılmasına rağmen bu tanımlar genellikle "birbiriyle ilişkili ve birbirine yakın kavramların, eş anlamlıların içinde düşünüldükleri alan" ifadelerinde birleşmektedir. Türkçede bıkmak-bezmek usanmak-bıkkınlık getirmek, usanç, bezginlik, bıkkınlık... öğelerinin bir kavram alanı içinde düşünölebilecekleri muhakkaktır (Aksan, 1971). Çalışmada kısa bir inceleme bölümünün ardından tespit edilen "Renk Adları" kavram alanına giren kelimelerin alfabetik listesi verilmiştir.

#### **Türkçede Renk Adlar**

Türkçede renklerle ilgili kavramlar, ilk dönemlerde belli başlı sözcüklerle sınırlı olsa bile sonraki dönemlerde farklı yöntemlerle türetilen adlarla genişlemiştir. Başlangıçta Türkçede her bir renk adı ayrı kökten türemiştir. Örneğin gök rengi gökyüzüne dayanmaktadır. Kızıl sözcüğü ise kız köküne dayanmaktadır. Ancak Arapçanın baskın olduğı dönemlerde siyah, beyaz, mavi ve kırmızı sözcükleri Türkçeye girmiştir. (Aksan, Türkçenin Sözvarlığı, 2004) Türkçeye giren Arapça ve Farsça renk adlarının, aynı rengi bildiren Türkçe renk adlarından farklı durumları da ifade etmek için kullanıldığı yadsınamaz. Bu renkler eş anlamlı olarak kabul edilse dahi birbirlerinin yerine kullanılamaz.<sup>67</sup> Bu konuda Nesrin Bayraktar, kara ve siyah; al, kırmızı ve kızıl; boz ve kır; ak ve beyaz renk adları üzerine yaptığı araştırmasının sonucunda bazı farkları tespit etmiştir. Örneğin kara ve siyahla ilgili olan çalışmasında, Türkçe renk adlarından 'kara'nın daha çok

<sup>67</sup> Kara kedi yerine siyah kedi, kara sevda yerine siyah sevda, al yanaklı yerine kırmızı yanaklı söylemi kullanılamamaktadır.

mecaz anlamlar için kullanıldığını ortaya koymuştur (Bayraktar, 2003).

Geçmişten günümüze renklerin, insan psikolojisi üzerinde oldukça etkilidir. İnsanlar renkleri doğayla, batıl inançlarıyla, yaşam biçimleri, kültürü vb. durumlarla bütünleştirmiştir. Örneğin “kara kedi” görüldüğü zaman saçının çekilmesi gerektiğine ve uğursuzluk anlamına gelmesine, rüyada “kırmızı renk” görüldüğü zaman kızgın haber ya da kavga olacağına inanırlar.<sup>68</sup>

Bu çalışma, "Türkiye Türkçesi Ağızlarında Renk Adları Kavram Alanı" adını taşıyan tematik bir araştırmayı esas almaktadır. Literatür incelendiğinde, Türkçe üzerinde birçok tematik çalışmanın bulunduğu görülmektedir. Ancak, Türkiye Türkçesi ağızlarına odaklanan çalışmaların sayısı oldukça sınırlıdır. Türk dilinin pek çok keşfedilmemiş dil derinliklerine sahip olan Türkiye Türkçesi ağızları Türk dilinin zenginliklerini ve kültürel çeşitliliğini yansıtan ağızları ile ilgili daha kapsamlı çalışmaların yapılması pek çok söz varlığının tespit edilmesi, zenginleşmesi ve kayda geçmesini sağlayacaktır. Bu bağlamda, Türkiye Türkçesi Ağızlarında “Renk Adları Kavram Alanı” çalışması, dilin bu özel alanına dair bilgiyi genişletmeyi amaçlamaktadır. Çalışmada kaynak eser olarak Derleme Sözlüğü kullanılmıştır. Derleme Sözlüğü taranarak “Renk adları”nın kavram alanına giren söz varlığı tespit edilmiştir.

Türkiye Türkçesi Ağızlarında Renk Adları Kavram Alanı adlı bu çalışma da görüldüğü üzere diğer dillerde de olduğu gibi Türkiye Türkçesi ağızlarında da renk adları kavram alanı

---

<sup>68</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Çürük, Yasemin (2017) “ Renk Kitabı > Türkçede Renk Adları ve Renk Adlarına Gelen Ekler” İstanbul: Kitabevi yayınları; Doğan Aksan, (2004). Kelime bilimi ve Anlambilimi Ölçütlerinden Yararlanarak Bir Yazı Dilinin Eskiliğini Saptama Yolları I: Kavram Alanı - Kelime Ailesi İlişkileri ve Türk Yazı Dilinin Eskiliği Üzerine. Dilbilim ve Türkçe Yazıları. Ankara: Multilingual Yayınları. s.110-119;

açısından oldukça zengindir. Tespit edilen söz varlığı çeşitli açılardan tasnif edilmek istenirse şu başlıklar görülebilir:<sup>69</sup>

### **Fiiller:**

Fiiller, karşıladıkları hareketler ile zaman ve mekân kapsamı içinde, somut ve soyut nesne ve kavramlarla ilgili her türlü oluş, kılış, kılınış ve durumları bildirirler:al-, başla-, yaşa-, gibi. Korkmaz, fiilleri “1. Yapısı bakımından fiiller (Basit, Türemiş ve Birleşik), 2.İçerikleri bakımından fiiller (Oluş bildiren fiiller, bir kılış ve kılınış bildiren fiiller, durum ve tasvir bildiren fiiller), 3. Anlamları bakımından fiiller (Esas fiiller, yardımcı fiiller), 4. Kılınış biçimleri bakımından fiiller, 5. Çatıları bakımından fiiller” olarak 5 gruba ayırıyor (Korkmaz, 2022, s. 487-494).

**akarmak:** Beyazlanmak. (DS I, 2009:140)

**bakır tutmak:** Bakır çalmak. (DS I, 2009:494)

**beñ düşmek (II):** Saçta, sakalda beyazlık, ak belirlemek.(DS I, 2009:627)

**bertirmek (II):** Morarmak. (DS I, 2009:637)

**bozarmak (I):** Sararmak.(DS I, 2009:749)

**buzmak:** Koyu mavi. (DS I, 2009: 811)

**gırlaşmak:** Ağarmak, beyazlaşmak. (DS III, 2009: 2059)

**keşermek (I):** Renk açılmak, solmak. (DS IV, 2009: 2771)

**kırlaşmak:** Ağarmak, beyazlaşmak. (DS IV,2009: 2832)

**morcuklamak:** Yıkandığında iyi ağarmayan beyaz çamaşırlar kirli bir renk almak. (DS IV, s.3211)

**poncaklaşmak:** Pembeleşmek, kızarmak. (DS V, 2009: 3470)

**yişillenmek (I):** Yeşermek. (DS VI, 2009: 4282)

### **İkilemeler:**

İkileme, anlatım gücünü artırmak, anlamı pekiştirmek, kavramı zenginleştirmek amacıyla, aynı sözcüğün tekrar edilmesi veya anlamları birbirine yakın yahut karşıt olan ya da sesleri birbirini andıran iki sözcüğün yan yana kullanılmasıdır. (Hatipoğlu, 1981)

<sup>69</sup> Örneklerin alındığı kaynak için bk. Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü I-II-III-IV-V-VI. 3. bs. (Birleştirilmiş tıpkıbasım), Ankara: TDK Yayınları

**akça pakça:** Beyaz. (DS I, 2009: 146)  
**celep celep:** Renk renk.(DS II, 2009: 878)  
**cıcılı bıcılı:** Allı morlu.(DS II,2009: 895)  
**gırca mırca:** Alaca bulaca (renk için). (DS III, 2009: 2054)  
**ala bele (I):** Açıklı koyulu. (DS VI,2009: 4414)  
**zak zak (I):** Tiril tiril, temiz pak, bembeyaz. (DS VI,2009: 4347)  
**zeri zerî:** sarımsı. (DSVI, 2009: 4834)

### **İsim Tamlamaları:**

İsim tamlamaları, bir ad başka bir adla ilgi durumu eki olarak veya almadan bir anlam bağı oluşturduğunda ad tamlaması dediğimiz kelime grubu ortaya çıkar. Burada birinci ad tamlayan, ikinci ad tamlanan niteliğindedir. Arada ilgi durumu ekinin kullanılıp kullanılmamasına veya tamlayanın da bir ad tamlaması olup olmamasına göre ad tamlamaları, 1. Belirtili ad tamlaması, 2. Belirtisiz ad tamlaması, 3. Zincirleme ad tamlaması olmak üzere üç gruba ayrılır. (Korkmaz,2022, s. 285-287)

### **Belirtili İsim Tamlaması:**

Belirtili ad tamlaması, tamlayan adın sonuna ilgi durumu eki, tamlanan adın sonuna da üçüncü şahıs iyelik eki getirilerek yapılan tamlama türüdür. Tamlayan ad, ilgi durumu eki aldığı için belirtili ad tamlaması adını alan bu birleşimde, iki ad arasında belirli kesin bir anlam bağlantısı vardır. (Korkmaz, 2022, s. 285)

### **Belirtisiz İsim Tamlamaları:**

Belirtisiz isim tamlamasında, tamlayan ad eksiz yani yalın durumdadır. Yalnız tamlanan ad üçüncü şahıs iyelik eki almıştır. Belirtisiz ad tamlamalarında tamlayanın tamlanana bağlılığı belirsiz fakat süreklidir. (Korkmaz, 2022, s. 285-286)

**bakır kırı:** Boz renk. (DS I, 2009: 494)

**balköpüğü:** Açık sarı renk, krem rengi. (DS I, 2009: 509)

**bekmez kefi:** Pekmez rengi, pekmez köpüğü rengi.(DS I, 2009: 604)

- bekmez kefi:** Açık pekmez rengi.(DS I, 2009: 604)
- burun kanı:** Tatlı kırmızı. (DS I, 2009: 803)
- cam kırığı rengi:** Cam öbeği rengi. (DS II,2009: 854)
- etirengi:** Ten rengi. (DS III, 2009: 1798)
- etirengi:** Açık pembe. (DS III, 2009: 1798)
- geyik kanı:** Pembe renkli boya. (DS III, 2009: 2015)
- gövez rengi:** Sarımtırak, kirli kahverengi.(DS III, 2009: 2170)
- hanımteni:** Açık pembe renk. (DS III, 2009: 2274)
- hayit yeşili:** Kaynatılmış ve şaplanmış hayıt ağacı yaprağından yapılan bir çeşit dokuma boyası rengi. (DS III, 2009: 2318)
- hurmadarı (I):** Açık kestane at rengi. (DS III, 2009: 2445)
- hurmadarı (II):** Koyu al, hurma gibi at rengi. (DS III, 2009: 2445)
- hurmadarı (III):** Siyaha yakın at rengi. (DS III, 2009: 2445)
- kavlakyağı:** Krem. (DS IV, 2009: 2691)
- küldoru:** Kül rengi. (DS IV, 2009: 3028)
- Küldoru:** Kül rengi. (DS IV, 2009: 3028)
- Köylü pembesi:** Açık vişne rengi. (DS IV, 2009: 2985)
- Levarike pembesi:** Mor renk. (DSIV, s.3075)
- saman yıldızı:** Altın yaldızın benzeri. (DSnV, 2009: 3533)
- saz rengi:** Yeşilimsi sarı (çok tutulan kilim rengi). (DS V, 2009: 3565)
- Sıfat Tamlamaları:**
- Türkiye Türkçesinde çok geniş bir yeri olan sıfatlar, adlardan önce gelerek onları niteleyen, nasıl olduklarını gösteren veya çeşitli yönlerden belirten sözlere dir. Sıfatın anlam ve işlev bakımından kendi varlığını ortaya koyabilmesi için mutlaka bir adın önünde bulunması ve o adı nitelemesi veya belirtmesi gerekir. Bir adla birleşen sıfatın oluşturduğu kelime grubu sıfat tamlamasıdır. Tamlamadaki sıfat, grubun tamlayan ögesi, ad da tamlanan ögesidir. (Korkmaz, 2022, s. 335-336)
- acı yeşil:** Koyu yeşil, yaprak yeşili. (DS I, 2009:54)
- ağaca mavi:** Çok açık mavi, gök mavisi. (DS I, 2009: 79)
- bakır kırmızı:** Boz renk. (DS I, 2009: 494)

**etirengi:** Ten rengi. (DS III, 2009:1798)

**kızıl kır:** At renklerinden pekmez köpüğünü andıran bir renk. (DS IV, 2009: 2866)

**kirli yağız:** Bir at rengi. (DS IV, 2009: 2881)

**kubuş boya:** Koyu kahverengi. (DS IV, 2009: 2990)

**Küldoru:** Külrengi. (DS IV, 2009: 3028)

**Küpmavisi:** Küpte mayalandırılarak lacivert renk elde edilen bir çeşit boya. (DS IV, 2009: 3042)

**süt mavisii:**1. Çok açık mavi, mavimsi. 2. Ten rengi.(DSV, 2009: 3729)

**türlü tevür:** Çeşitli renk. (DS V, 2009: 4016)

#### **Pekiştirmeler:**

Pekiştirme, “kök kelimenin belirttiği özelliği çeşitli yollarla yoğunlaştırma”, Pekiştirme sözcük ise “Türkçede ad, sıfat ve zarf soylu sözlerin açık veya kapalı ilk hecelerinin p, m, r, s ünsüzlerinden biriyle kapatılması ve meydana gelen hecenin, o sözcüğün başına eklenmesiyle, benzer hecelerin tekrarı esasına dayanılarak kurulan ve bu yolla ilgili olduğu adın veya eylemin taşıdığı anlamı yoğunluk bakımından güçlendiren sözcük”tür. (korkmaz, 1992, s. 174-175)

**abbak (I):** Bembeyaz. (DS I, 2009:14)

**ağabbak:** Bembeyaz, çok beyaz. (DS I, 2009:79)

**akabbak:** Bembeyaz, çok beyaz, tertemiz. (DS I, 2009: 136)

**akkur:** Bembeyaz. (DS I, 2009: 157)

**alvala:** 2. Bembeyaz. 3. Kırmızı. (DS I, 2009: 234)

**albulak:** Kıp kırmızı. (DS VI,2009: 4415)

**bembez:** Solgun renkli.(DS I, 2009: 625)

**bimbiyaz:** bembeyaz. (DS I, 2009: 695)

**çımmağak:** Bembeyaz. (DS II, 2009: 1178)

**çimak (I):** Bembeyaz. (DS II, 2009: 1221)

**cimbek (II):** Çok esmer. (DS II, 2009: 968)

**dumduru:** Çok beyaz. (DS II, 2009: 1603)

**gapgara:** Kapkara, simsiyah. (DS III, 2009: 1916)

**gömgöy:** Yeşil, yemyeşil. (DS III,2009: 2135)

Türkiye Türkçesi ağızlarında Türk dilinin tarihî devirlerine ait pek çok dil verisini bulmak mümkündür. Bu



kullanımlar renk adları kavram alanına giren söz varlığında da görülür. Tarama Sözlüğü'nde yer alan bazı söz varlığı aynı anlamda Derleme Sözlüğü'nde de varlığını sürdürmüştür.

**abbak (I):** Bembeyaz. (DS I, 2009: 14) (krş. TS VII, 2013: 228)

**ağca (I):** Bembeyaz, çok beyaz.(DS I, 2009: 86) (krş. TS VII, 2013: 1162)

**ala (I):** Siyahla beyaz karışık renk, siyahlı beyazlı. (DS I, 2009: 159) (krş. TS I, 2013: 53)

**akcıl:** Beyaza yakın, beyazı çok, rengini atmış, solmuş (kumaş vs. hakkında).(DS I, 2009: 144) (krş.TSIV, 2013: 75)

**bozarmak (I):** Sararmak.(DS I, 2009: 749) (krş. TS VII, 2013: 32)

**bozumtuk:** Boza çalar renk. (DS I, 2009: 753) (krş. TS II, 2013: 89)

**gökçül:** Mora yakın mavi, mavimsi. (DS III, 2009: 2136) (krş. TS III, 2013: 111)

**kızgıl:** Kırmızımtırak renk. (DS IV, 2009: 2863) (krş. TS IV, 2013: 19)

**kızıl kır:** At renklerinden pekmez köpüğünü andıran bir renk. (DS IV, 2009: 2866) (krş.IV, 2013: 769)

**yaşıl:** Yeşil. (DS VI, 2009: 4199) (krş. TS IV, 2013: 443)

#### **Diğer Kategoridekiler:**

**abeş:** 1. Kula renkte at. 2. Açık pembe. (DS I, 2009: 17)

**abı:** Mavi. (DS I, 2009: 18)

**ablak:** 1. Çok beyaz. 2. Alabula, siyahlı beyazlı. (DS I, 2009: 24)

**abraş:** 6. Alaca bulaca, karışık renkli. (DS I, 2009: 28)

**açığrak:** Açıkça renkli. (DS I, 2009: 58)

**ağımsı:** Beyazımsı, beyaza yakın. (DS I, 2009: 81)

**ağca:** Siyahlı beyazlı, alaca. (DS I, 2009: 86)

**ağcıl:** Beyazlı, beyazı çok. (DS I, 2009: 86)

**ağ (I):** Ak, beyaz. (DS VI, 2009: 4408)

**ah:** Beyaz, ak. (DS I, 2009: 121)

**ahca:** 1. Beyaz. 2. Oldukça beyaz, akça.(DS I, 2009: 127)

**ahcil:** Rengini atmış, soluk. (DS I, 2009: 127)

**ahıtmalı:** Alnından burnuna doğru beyaz leke olan hayvan.(DS I, 2009: 131)

**akca:** Beyazca, beyaza yakın. (DS I, 2009: 144)

**akcıl:** Beyaza yakın, beyazı çok, rengini atmış, solmuş (kumaş vs. hakkında).(DS I, 2009: 144)

**akça:** Beyaz ve boz renkli öküz.(DS I, 2009: 145)

**akkur:** Tertemiz, bembeyaz. (DS I, 2009: 156)

**akmaltak:** Boz renkli, beyaza yakın. (DS I, 2009: 159)

**akman:** 1.Temiz, beyaz, güzel. 2. Alnı beyazlı sığır. (DS I, 2009: 159)

**ala (I):** Siyahla beyaz karışık renk, siyahlı beyazlı. (DS I, 2009: 159)

**ala (II):** Kahverengi ile kırmızı arası bir renk. (DS I, 2009:167)

**ala(III):** Açık kahverengi, ela. (göz hakkında) (DS I, 2009:167)

**ala (IV):** Çok renkli, karışık renkli. (DS I, 2009:167)

**ale:** Çok renkli, karışık renkli. (DS I, 2009: 167)

**alabele:** 1.Siyahla beyaz karışık renk, siyahlı beyazlı. 2.Kahverengi ile kırmızı arası bir renk. 3.Açık kahverengi, elâ. (DS I, 2009:166-167) :

**alabakar:** Turuncu, kırmızıya çalar renk. (DS I, 2009: 172)

**alabula:** Kırmızımsı ve karamsı renkli eşya.(DS I, 2009: 174)

**alaçakır:** Yeşile yakın bir renk. (DS I, 2009:180)

**alahaşhaş:** Çok ve karışık renk. (DS I, 2009: 188)

**alajik:** Çok renkli.(DS I, 2009: 189)

**alaşav:** Çeşitli renkler.(DS I, 2009: 200)

**alaşman:** Karışık, melez. (DS I, 2009: 200)

**almes:** Pembe. (DS I, 2009: 228)

**alpak:** Kırmızı. (DS I, 2009: 229)

**anahtarlı:** Burnundaki beyaz leke çene altına kadar inen at. (DS I, 2009: 249)

**ankut:** Kırmızıya yakın koyu sarı renk. (DS I, 2009: 274)

**aşkar:** 1. Kiri çıkarılmayan beyaz çamaşırların donuk rengi. 2. Boyaların, çokça sarı boyanın açık rengine verilen ad. 3. Renk. (DS I, 2009: 358)

- aydın:** Alını beyaz sığır. (DS I, 2009: 412)
- aynalı:** Alında beyaz bulunan at ya da sığır.(DS I, 2009: 427)
- akca:** Akımsı. (DS VI,2009: 4412)
- abbacık:** Çok ak. (DS VI, 2009: 4412)
- akbacık:** Çok ak. (DS VI, 2009: 4412)
- akcılı:** Akı çok, akçıl. (DS VI, 2009: 4413)
- akguğ:** Ak, apak. (DS VI, 2009: 4413)
- alabele:** Al karışık, allı. (DS VI, 2009: 4414)
- ala:** Al karışık, allı. (DS VI, 2009: 4414)
- aşı:** Hayvan sürülen alımsı boya. (DS VI, 2009: 4428)
- bağırza:** Kızılımsı. (DS I, 2009: 480)
- ballı:** Koyu pembe renk.(DS I, 2009: 509)
- barak:** Karışık, karışık renkli. (DS I, 2009: 524)
- bardan:** Pek beyaz. (DS I, 2009: 529)
- barza:** Vücudunun yarısı beyaz yarısı kara keçi. (DS I, 2009: 536)
- bayaz:** Beyaz, pak. (DS I, 2009: 578)
- beñ (III):** Saçta, sakalda beliren beyazlık. (DS I, 2009:625)
- beş:** Keçi, koyun ve sığır gibi hayvanların alınlarındaki beyazlık veya böyle bir lekeye sahip olan hayvan.(DS I, 2009: 642)
- bele:** Yüzü beyaz koyun.(DS I, 2009: 608)
- belek:** Alacalı, karışık renkli.(DS I, 2009: 609)
- beleklü:** (At) Vücudunun bir çok yerlerinde beyaz lekeler bulunan at.(DS I, 2009: 610)
- ben:** Saçta, sakalda beliren beyazlık.(DS I, 2009: 625)
- bestel:** Üzerinde beyaz veya siyah leke, benek bulunan hayvan.(DS I, 2009: 641)
- bestra:** Karnının altına doğru, iki yan tarafında girintili çıkıntılı iki daire şeklinde beyazlık olan keçi.(DS I, 2009: 642)
- beyazgelen:** Az beyaz, beyazca. (DS I, 2009: 647)
- beyazgösa:** Alnının iki tarafında beyaz çizgi olan keçi. (DS I, 2009: 647)
- bor:** Genel olarak boz renk. (DS I, 2009: 737)
- borre:** Sarımsı. (DS I, 2009: 741)
- boymul:** Boynu siyah koyun.(DS I, 2009: 746)

**bozarantı:** hafif boz renklilik. (DS I, 2009: 749)  
**bozlak:** Bozumsu renkte. (DS I, 2009: 751)  
**bozumtuk:** Boza çalar renk. (DS I, 2009: 753)  
**bozumtul:** Boza çalar renk. (DS I, 2009: 753)  
**bozurak:** Boza çalar renk. (DS I, 2009: 753)  
**bozumuk:** Boza çalar renk. (DS I, 2009: 753)  
**bozumtuk:** Boza çalar renk. (DS I, 2009: 753)  
**böğrül:** Yan tarafı beyaz olan sığır.(DS I, 2009: 765)  
**buçka:** Yanaklarındaki kıllar sarı, kırmızı, beyazla karışık olan keçi.(DS I, 2009: 777)  
**buludi:** Kızıla çalan eflatun.(DS I, 2009: 790)  
**bozarak:** Açık renk, aka çalan. (DS VI, 2009: 4465)  
**bozartı:** Boz görünüş, bozluk. (DS VI, 2009: 4465)  
**boziya:** Boz renkli.(DS VI, 2009: 4465)  
**börtük:** Açık, soluk (renk için). (DS VI, 2009: 4466)  
**ce:** Sarı. (DS II, 2009: 871)  
**celep:** Esmer renk. (DS II, 2009: 878)  
**cevt (I):** Bej rengi.(DS II, 2009: 887)  
**cevt (II):** Meşe palamudunun kabuğunun rengi.(DS II, 2009: 887)  
**cevizi:** 1. Ceviz ağacının gövdesi kesilince görülen koyu kahve renk. 2. Ceviz meyvesinin yeşil kabuğunun kaynatılmasından elde edilen kahve rengi. (DS II, 2009: 887)  
**cıran:** Doru at. (DS II, 2009: 925)  
**cicikli:** Karışık renkli. (DS II, 2009: 959)  
**cimbirt:** Koyu (renk). (DS II, 2009: 968)  
**ciltin:** Kıvılcım rengi. (DS II, 2009: 968)  
**cinbil:** Renkli. (DS II, 2009: 975)  
**cingara:** Simsiyah. (DS II, 2009: 978)  
**coga:** Kırmızı. (DS II, 2009: 994)  
**cafcaflı(I):** Gösterişli, renkli, parlak. (DS II, 2009: 994)  
**cicidan (II):** Gösterişli, renkli, parlak. (DS II, 2009: 994)  
**cicoflu (III):** Gösterişli, renkli, parlak. (DS II, 2009: 994)  
**cincorlu(IV):** Gösterişli, renkli, parlak. (DS II, 2009: 994)  
**cohcöhlü(V):** Gösterişli, renkli, parlak. (DS II, 2009: 994)  
**cöhcöhlü(VI):** Gösterişli, renkli, parlak. (DS II, 2009: 994)  
**culla:** Kara (renk). (DS II, 2009: 1013)

**culku:** Siyah ve beyaz eğrilmiş ipin karıştırılmasından elde edilen gri renk. (DS II, 2009:1013)

**çakıcı:** Koyu esmer.(DS II, 2009: 1042)

**çakın:** Mavi gözlü. (DS II, 2009: 1043)

**çakman:** süt mavisini.(DS II, 2009: 1046)

**çal (VI):** Ala renk. (DS II, 2009: 1047)

**çal (VI):** Kül rengi. (DS II, 2009: 1047)

**çandır:** Gök gözlü.(DS II, 2009: 1068)

**çapar:** 1.Sarışın mavi gözlü veya yeşil gözlü, çilli insan.

2. Kula renkli hayvan. 3.Benekli, alacalı hayvan. 4.Beyazı çok kır renkli hayvan. 5.Boz ve siyah karışımı renkli köpek. (DS II, 2009: 1073)

**çapraz:** Ön sağ, arka sol veya ön sol ve arka sağ ayağı beyaz veya alacalı olan at.(DS II, 2009: 1078)

**çayan:** Mavi gözlü.(DS II, 2009: 1096)

**çekere:** Sarı. (DS II, 2009: 1111)

**çiğirdik:** Pembe renk. (DS II, 2009: 1209)

**çimepe:** Beyaz. (DS II, 2009: 1223)

**çil (IV):** Yeşile çalar mavi renk. (DS II, 2009: 1213)

**çil (IV):** Siyah beyaz karışık, boz renk. (DS II, 2009: 1213)

**çini:** Açık mavi. (DS II, 2009: 1228)

**çuro:** Sarışın, açık sarı renkli. (DS II, 2009: 1305)

**çur:** Sarışın, açık sarı renkli. (DS II, 2009: 1305)

**çür:** Sarışın, açık sarı renkli. (DS II, 2009: 1305)

**dor:** Doru (at rengi).(DS II, 2009: 1563)

**davla:** Alaca. (DS II, 2009: 1380)

**döşşür:** Güneş batarken meydana gelen kızılılık.(DS II, 2009: 1591)

**duman:** Duman rengi, gri.(DS II, 2009: 1602)

**dunuk:** Rengi bozuk şeyler hakkında kullanılır.(DS II, 2009: 1604)

**dümağ:** Bembeyaz. (DS II, 2009:1628)

**diken:** Sarı. (DS VI, 2009: 4488)

**elebek:** Beyaz. (DS III, 2009: 1709)

**elmas:** Pembe renk. (DS III, 2009: 1725)

**emir:** Siyahımtrak yeşil, neftî. (DS III, 2009: 1736)

**erbi:** Sarı saç.(DS III, 2009: 1764)

**fas:** Başı beyaz, vücudu siyah renkli bir çeşit koyun.(DS III, 2009: 1837)

**faslak:** Çok şişman ve kızıl renkli (kimse). (DS III, 2009: 1838)

**fişlak:** Çok sarışın ve mavi gözlü (kimse). (DS III, 2009: 1861)

**geneş:** Kahverengi inek.(DS III, 2009: 1990)

**geneş:** Kahverengi inek.(DS III, 2009: 1990)

**genevir:** Sarı ile beyaz karışık renk. (DS III, 2009: 1991)

**gevik:** Hayvanlarda koyu kırmızı ile siyah karışığı renk.(DS III, 2009: 2011)

**gevik:** Hayvanlarda koyu kırmızı ile siyah karışığı renk.(DS III, 2009: 2011)

**gırbız:** 1. Kırmızıya yakın bir renk.(hayvanlar için) 2. Kırmızı boya. (DS III, 2009: 2054)

**gırcılı:** Siyah beyaz karışık, renkli, kırçılı.(DS III, 2009: 2054)

**gırmızı:** Kırmızı.(DS III, 2009: 2060)

**gızıl:** Kızıl renk. (DS III, 2009: 2070)

**gızılğit:** Kızıla yakın renk. (DS III, 2009: 2070)

**gonür:** Gri renk. (DS III, 2009: 2102)

**gonjur:** 1. Kızıl kahverengi. 2. Koyu kahverengi. 3. Siyah - beyaz renk. 4. Boz renk. 5. Kestane rengi. 6. Sarı renk. 7. Koyu kırmızı. (DS III, 2009: 2102)

**göğel:**Yeşil. (DS III, 2009: 2128)

**göğer:** Koyu pembe. (DS III, 2009: 2128)

**göğez:** Koyu mor (renk).(DS III, 2009: 2131)

**göğnü:** Çürük rengi. (DS III, 2009: 2132)

**göğnü:** 1. Mavi,yeşil. 2. Yeşil, yemyeşil.(DS III, 2009: 2135)

**gökmen (I):** 1. Mavi gözlü (kimse). 2.Sarışın (kimse).(DS III, 2009: 2138)

**gönür:** Kırmızıya yakın koyu sarı renk. (DS III, 2009: 2156)

**gövezi:**1. Koyu kırmızı, vişne çürüğü renk. 2. Gök mavisi. (DS III, 2009: 2170)

**gula:** Krem rengi, açık sarı. (DS III, 2009: 2191)

- gulgülü:** Açık kırmızı. (DS III, 2009: 2191)
- gülgülü:**1. Kan kırmızı. 2. Pembe. (DS III, 2009: 2219)
- güveri:** Yeşil.(DS III, 2009: 2241)
- güvez:** Yeşil ile mor arası bir renk. (DS III, 2009: 2241)
- heşin:** 1. Yeşil. 2. Mavi. (DS III, 2009: 2349)
- heybeli:** Yarısi beyaz, yarısi siyah keçi.(DS III, 2009: 2352)
- hafilli:** Esmer.(DS III, 2009: 2251)
- hiriyh:** Küçük kuyruklu beyaz koyun.(DS III, 2009: 2388)
- hoçuk:** Kalın boyunlu ve kızıl renkli (kimse).(DS III, 2009: 2391)
- holuz:** Boz renk. (DS III, 2009: 2399)
- ıfıcık:** Gün doğmadan önce tan yerinde beliren kızılık.(DS III, 2009: 2456)
- ispi:** Ak, beyaz. (DS IV,2009: 2559)
- iti:** Koyu (renk için). (DS IV, 2009: 2569)
- kalaba:** Kızıl ve kaba tüylü koyun.(DS IV, 2009: 2607)
- karaala:** Koyu gri renk. (DS IV, 2009: 2638)
- karagök:** Üzerinde siyah benekleri olan beyaz at, bakla kırı.(DS IV, 2009: 2644)
- karamtıkkızıl:** Siyahla kırmızı arası bir renk. (DS IV, 2009: 2652)
- kaspar:** Bir gözünün siyahı az olan hayvan, ak gözlü.(DS IV, 2009: 2677)
- kavut:** (Keçi) Kızıl keçi.(DS IV, 2009: 2696)
- kehat gibi:** Kâğıt gibi, beyaz, ak. (DS IV, 2009: 2722)
- keher:** Bir at rengi,doru.(DS IV, 2009: 2722)
- kelemi:** Açık yeşil renk. (DS IV, 2009: 2729)
- kelkör:** Alaca, lekeli.(DS IV, 2009: 2735)
- kemer:** Alacalı keçi.(DS IV, 2009: 2739)
- kenetli:** Dudakları beyaz hayvan.(DS IV, 2009: 2744)
- kıcu:** Sarılı, siyahlı, alacalı hayvan.(DS IV, 2009: 2785)
- kınalı tetir:** Halıcılıkta kullanılan ceviz yeşili renk. (DS IV, 2009: 2806)
- kızıl kır:** At renklerinden pekmez köpüğünü andıran bir renk. (DS IV, 2009: 2866)
- kızıl gelen:** Az kızıl, kızılca, kızıl gibi. (DS IV, 2009: 2866)
- kızıl savu:** Kızıla çalan renk, kızılımsı. (DS IV, 2009: 2867)

- kızkırt:** Kızılımtırak, beyazla karışık kızıl renk. (DS IV, 2009: 2869)
- kirik:** Kulakları kısa, beyaz benekli oğlak, keçi. (DS IV, 2009: 2878)
- kodalak:** Kısa boylu, sarışın (kimse). (DS IV, 2009: 2898)
- kırbız:** 1. Kırmızı boya. 2. Kırmızı renk. (DS IV, 2009: 2818)
- kırcıman:** Kır saçlı. (DS IV, 2009: 2817)
- kırçıl:** Kır saçlı insan ya da kır tüylü hayvan. (DS IV, 2009: 2819)
- kırkıl:** Akli karalı, kır renkte olan. (DS IV, 2009: 2830)
- kilit:** Atların alnından alt çenesine uzanan beyazlık.(DS IV, 2009: 2872)
- kilitli:** Alt ve üst dudağı beyaz olan at.(DS IV, 2009: 2872)
- koygun:** Koyu (renk için kullanılır). (DS IV, 2009: 2943)
- koyun:** Açık renkli. (DS IV, 2009: 2944)
- körezi:** Soluk (renk için).(DS IV, 2009: 2966)
- köstekli:** İki ayağı beyaz olan at.(DS IV, 2009: 2977)
- kunduz:** Siyah. (DS IV, 2009: 3002)
- kutla:** Kır at.(DS IV, 2009: 3018)
- kuyruğul:** Kuyruğunun ucu ak olan hayvan.(DS IV, 2009: 3021)
- küle:** Çok beyaz. (DS IV, 2009: 3029)
- külen:** Boz renk (eşek vb. hayvanlarda). (DS IV, 2009: 3030)
- külensal:** Kül rengi. (DS IV, 2009: 3031)
- kündükü:** Kilim boyacılığında kullanılan bir renk.(DS IV, 2009: 3038)
- kınalı:** Kırmızı, al. (DS IV, 2009: 4554)
- maz (II):** Kara. (DS IV, 2009: 3144)
- manav:** Mavi gözlü (kimse). (DS IV, 2009: 3118)
- manova:** Kazan ve tava karası.(DS IV, 2009: 3126)
- maskal:** Ela, mavi gözlü (kimse). (DS IV, 2009: 3133)
- mavele:** Maviye yakın, elâ. (DS IV, 2009: 3138)
- mavu:** Mavi. (DS IV, 2009: 3139)
- mavuş:** Maviş. (DS IV, 2009: 3139)
- mencer:** Alaca bulaca, karmakarışık.(DS IV, 2009: 3160)



**menefser:** Saç, kaş ve kirpiği sarı olan (kimse).(DS IV, 2009: 3162)

**mengiş:** Mavi. (DS IV, 2009: 3165)

**mışık:** Kumral. (DS IV, 2009: 3193)

**monus:** Boz ile kara arası renk. (DS IV, 2009: 3210)

**morçuk:** Mora çalan kırmızı. (DS IV, 2009: 3211)

**morgelen:** Morca, mor gibi. (DS IV, 2009: 3211)

**mordilak:** Kara anlamında alay sözcüğü.(DS IV, 2009: 3211)

**muğal:** Mat, donuk renk. (DS IV, 2009: 3217)

**müllük:** Sarışın. (DS IV, 2009: 3229)

**narınç:** 1. Koyu sarı. 2. Portakal rengi.(DS IV, 2009: 3240)

**narıncı:** Portakal rengi, koyu sarı. (DS VI, 2009: 4605)

**navrike:** Pembe.( DS VI, 2009: 4606)

**oflaz:** Eflâtun rengi.(DS V, 2009: 3267)

**ömür:** Yeşil. (DS V, 2009: 3336)

**palak:** Temiz, beyaz tenli (kız için).(DS V, 2009: 3384)

**pati:** Sığırların burunlarında olan beyaz leke.(DS V, 2009: 3412)

**patul:** Beyaz. (DS V, 2009: 3415)

**pal:** (Bir cins güvercin) Kahverengi. (DS VI, 2009: 4635)

**pedrik:** Beyaz. (DS V, 2009: 3421)

**penlik:** Kulakları sarı, gövdesi başka renkte olan keçi.(DS V, 2009: 3428)

**pezik:** Koyu pembe renk. (DS V, 2009: 3441)

**postalli:** Bileklerinde beyazlık olan at.(DS V, 2009: 3474)

**sağas:** Sarı (DS V, 2009: 3514)

**samanı:** Sarı renk. (DS V, 2009: 3532)

**sarıger:** Kulakları ve bacakları arı keçi.(DS V, 2009: 3547)

**sarılgıt:** Çok renkli. (DS V, 2009: 3548)

**sarkanat:** Sarımsı. (DS V, 2009: 3549)

**sargut:** Açık saman rengi.(DS V, 2009: 3546)

**sarıgelen:** Sarımsı. (DS V, 2009: 3547)

**sarıger:** Kulakları ve bacakları arı keçi.(DS V, 2009: 3547)

**sarkanat:** Sarımsı. (DS V, 2009: 3549)

**sekil:** At, eşekve sığırların ayaklarındaki ak leke.(DS V, 2009: 3572)

**sekili:** Ayaklarında ak leke bulunan hayvan.(DS V, 2009: 3572)

**sarım:** Sarımtırak, sarımsı. (DS VI, 2009: 4674)

**-sevi:** Renklerin anlamını azaltan -ımsı ekinin yerinde kullanılır: Alsevi, morsevi. (DS V, 2009: 3596)

**sığınak:** Boz. (DS V, 2009: 3605)

**sınık:** Soluk, renksiz. (DS V, 2009: 3613)

**simit:** Kara. (DS V, 2009: 3639)

**sinil:** Atın ayaklarındaki aklık.(DS V, 2009: 3643)

**sitil:** Kara, kirli, isli.(DS V, 2009: 3649)

**sur (IV):** Kırmızı, al. (DS V, 2009: 3700)

**şebüş:** Sarı. (DS V, 2009: 3758)

**şayak:** Pembe. (DS VI, 2009: 4723)

**şalgami:** Gövdesi sarı, kuyruk ve yelesi ak (at için).(DS V, 2009: 3741)

**şapraksakal:** Akıtmalı (at için).(DS V, 2009: 3747)

**tarsı:** Duman rengi. (DS V, 2009: 3837)

**tepel:** Alnında ak leke olan (inek, öküz vb. hayvanlar) (DS V, 2009: 3884)

**tetir (III):** Kahverengi. (DS V, 2009: 3901)

**tevir:** Renk. (DS V, 2009: 3905)

**toh (III):** Koyu. (DS V, 2009: 3946)

**ton (III):** Hayvan rengi. (DS V, 2009: 3960)

**toru:** Koyu kırmızı, doru.(DS V, 2009: 3972)

**tutkun:** Koyu renk. (DS VI, 2009: 4778)

**tüs: Renk.** (DS V, 2009: 4016)

**tütek:** Çekici, parlak (renk için). (DS V, 2009: 4017)

**uğralı:** Burnunun çevresinde beyaz serpinti bulunan (bebek).(DS VI, 2009: 4029)

**uğut:** Ak. (DS VI, 2009: 4785)

**yağal:** Yanardöner parlak kırmızı. (DS V, 2009: 4118)

**yağız:** Esmer, kara renkli. (DS VI, 2009: 4122)

**yağlı kara:** Parlak, koyu esmer. (DS VI, 2009: 4125)

**yanjal, yanal:** Kırmızı, pembe, pembeleşmiş. (DS VI, 2009: 4161)

**yanıkal:** Kahverengi, doruya yakın al. (DS VI, 2009: 4169)

**yaşıl:** Yeşil. (DS VI, 2009: 4199)

- yaşmaklı:** Başı, boynu ak koyun.(DS VI, 2009: 4200)  
**yeşilgelen:** Yeşilimsi. (DS VI, 2009: 4257)  
**yeşilimsirek:** Yeşilimtırak. (DS VI, 2009: 4257)  
**yeşit:** Yeşil, parlak yeşil. (DS VI, 2009: 4259)  
**yıldızlıkır:** Bir at rengi. (DS VI, 2009: 4270)  
**yişil:** Yeşil. (DS VI, 2009: 4282)  
**yiti:** Koyu. (DS VI, 2009: 4483)  
**zebellā:** İriyarı, uzun, biçimsiz, korkunç, karayağız.(DS VI, 2009: 4356)  
**zeytungara:** Koyu zeytin rengi. (DS VI, 2009: 4366)  
**yağız:** Kara. (DS VI, 2009: 4810)  
**zer (I):** Sarı. (DS VI, 2009: 4834)  
**zifir:** Kara. (DS VI, 2009: 4840)

### **Sonuç:**

Ağızlar, bir bölgenin yaşam tarzını, kültürünü, ticaretini, dil zenginliğini, edebiyatını, ilim ve bilimini en iyi yansıtan sözcükleri içinde barındırır. Bu nedenle, ağızlarda belirlenen atasözü, deyim vb. sözcükler ve ifadeler, söz varlığını belirleme ve zenginleştirme konusunda her bir kelimenin ayrı bir önemi vardır. Şu ana kadar ağızlar üzerine birçok bildiri, tez ve makale çalışması yapılmış olmasına rağmen, hâlâ hiç çalışma yapılmayan bölgeler bulunmaktadır. Ayrıca, mevcut çalışmaların farklı zamanlarda yapılmış olması ve Türkiye'nin son zamanlarda deprem gibi büyük bir felaketle karşılaşması nedeniyle birçok bölgede çalışma yapılmasının mümkün olamayacak duruma gelmesi, eldeki verilerin daha da önemini artırmıştır. Bu vahim durum, göçlerin artmasına neden olmuş ve yeni çalışmalara bir an önce başlanması gerektiğini hatırlatmıştır. Bu sebeple derleme çalışmalarının önemi, son yıllarda sürekli olarak artmaktadır. Bu bağlamda, çeşitli araştırmacılar tarafından "Derleme Sözlüğü'ne Katkılar" başlığını taşıyan bir dizi çalışma gerçekleştirilmiştir. Bu çalışmaların amacı, Derleme Sözlüğü'ndeki eksiklikleri gidermeye ve yeni Derleme Sözlüğü'nün yeni baskılarına katkıda bulunmaktır.

Türkiye Türkçesinin ağızlarıyla ilgili günümüzdeki anlamda sözlük çalışmaları, 12 Temmuz 1932'de kurulan Türk Dil Kurumu'nun (TDK) [o zamanki adıyla Türk Dili Tetkik Cemiyeti] 26 Eylül 1932 tarihli birinci kurultayında başlamıştır. Hazırlıkların tamamlanmasından sonra 1933 yılında hayata geçirilen bir halk ağzından söz derleme seferberliği neticesinde TDK' nin 1933 ve 1934 yıllarında 153.500 fiş ulaşmıştır. Bu fişlerin değerlendirilmesiyle ortaya çıkan ve 1939-1951 yılları arasında yayımlanan 1709 sayfa ve 4 cilt tutan Söz Derleme Dergisi (SDD), 25.000-30.000 kadar sözcüğü içermektedir. Bu 4 cilde daha sonra beşinci cildi oluşturan Yazın Dilinden Halk Ağzına İndeks (1959) eklenmiş ve önceki ciltlerde bulunanlar da dahil olmak üzere yeni malzemeye genişletilmiş "folklor sözleri"ni içine alan altıncı cilt (1952) ilave edilmiştir.

Bu çalışma kapsamında, Derleme Sözlüğü'nde renk adlarına ait 356 kelime tespit edilmiştir. Bu kelimelerden 10 tanesi fiil, 7 tanesi ikilemeler, 21 tanesi belirtili isim tamlaması, 12 tanesi sıfat tamlaması, 19 tanesi pekiştirmeler ve 292 tanesi diğer kategorilere aittir. Bu tespitler doğrultusunda kavram alanlarını belirlemeye çalışılmış, böylece Derleme Sözlüğü'ndeki renk adlarına dair bir bakış açısı sunmayı amaçlanmıştır. Bu çalışma, Türkiye Türkçesinin söz varlığını zenginleştirmek ve gelecek çalışmalara katkı sağlamak istenmiştir.

### **Kaynakça**

- Aksan, D. (1971). Kavram Alanı-Kelime Ailesi İlişkileri ve Türk Yazı Dilinin Eksikliği Üzerine. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 2-3.
- Aksan, D. (2004). Türkçenin Sözvarlığı. D. Aksan içinde, *Türkçenin Sözvarlığı* (s. 148-149). Ankara: Engin Yayınevi.
- Bayraktar, N. (2003). Renk Adlarının Türkçenin Söz Varlığına katkıları. *VIII. Uluslararası Kıbatek Edebiyat Şöleni* , (s. 16-20). Çanakkale.

- Bozok, E. (2021). Temizliğin Türkçesi Tarihî ve Çağdaş Türk Lehçelerinde Temizlik Kavram Alanı. İstanbul: Hiperyayın.
- Çınar, A. (2021). Kutb'un Hüsrev ü Şîrîn'inde Adların Kavram Alanı. Yüksek Lisans Tezi. Elâzığ: Fırat Üniversitesi.
- Ergin, M. (2011). M. Ergin içinde, *Türk Dil Bilgisi* (s. 4). İstanbul: Bayrak Basımevi.
- GÜRIŞİK, B. (2013). Türkiye Türkçesindeki bağımsız biçimbirimlerin . *Türkiye Türkçesindeki bağımsız biçimbirimlerin* . İstanbul: Doktora Tezi. Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları .
- Güven, Ö. (2023). Türkiye Türkçesi Ağızlarında “Topallık” Kavram Alanı. Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 10, 648-662.
- Hatipoğlu, V. (1981). V. Hatipoğlu içinde, *Türk Dilinde İkileme* (s. 8-9). Ankara: Türk Dil Kurumları.
- Karaağaç, G. (2013). *Dil bilimi terimleri sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu.
- Karçığa, S. (2015). Dede Korkut Kitabı'nın anlam bilimsel çözümlenmesinde kavram alanının rolü. *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, 102.
- Korkmaz, Z. (1975-76). Anadolu Ağızları Üzerindeki Araştırmaların Bugünkü Durumu ve Karşılaştığı Sorunlar. *Türk Dil Kurumu Yayınları*, 144-172.
- korkmaz, z. (1992) *Gramer terimler sözlüğü* (s. 174-175). Ankara: Türk Dil Kurumları.
- Korkmaz, Z. (2022). Z. Korkmaz içinde, *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi* (s. 285-287). Ankara: Türk Dil Kurumları.
- Korkmaz, Z. (2022). Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi. Z. Korkmaz içinde, *Türkiye Türkçesi Grameri Şekil Bilgisi* (s. 487-494). Ankara: Türk Dil Kurumları.
- Mutlu, E. (2013). Derleme sözlüğü'nde kuş adları. Yüksek Lisans Tezi. Yozgat Bozok Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yozgat.
- Türk Dil Kurumu (2009). Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü I-II-III-IV-V-VI. 3. bs. (Birleştirilmiş tıpkıbasım), Ankara: TDK Yayınları.
- Türk Dil Kurumu (2005). Türkçe Sözlük. Ankara: TDK Yayınları.

**ÖZEL EĞİTİM ORTAOKULLARINDA DKAB DERSİNE GİREN  
ÖĞRETMENLERİN KULLANDIKLARI YÖNTEMLER,  
YAŞADIKLARI SORUNLAR VE ÇÖZÜM ÖNERİLERİ:  
ÇORUM İL MERKEZİ ÖRNEĞİ\***

*Hayrun Nisa DARBAŞ\*\**

**Öz**

Bu bildiriye, Çorum İl Merkezi Özel Eğitim II. Kademe DKAB dersine giren öğretmenlerin gözünden özel eğitim ve DKAB derslerinin değerlendirilmesi konu edinilmektedir. Bu kapsamda bildiriye günden güne sayısı artan özel eğitim öğrencilerinin zorunlu olarak aldıkları DKAB dersinde öğretmenlerin hangi yöntemlerle dersi verimli hale getirdiklerinin öğrenilmesi ve bu süreçte yaşadıkları sorunların tespit edilip çözüm önerilerini üreterek öğrencilere kazanımları nasıl kalıcı hale getirilmesi gerektiğinin belirlenmesi ve süreçte karşılaşılan sorunlara çözüm önerileri bulmak amaçlanmıştır. Araştırmada yöntem olarak öncelikle literatür taraması alan yazısı araştırması yapılmıştır. Yapılan araştırma sonucunda çalışma ile ilgili olan yarı yapılandırılmış görüşmeler değerlendirilmiş ortak sorunlar ve çözüm önerileri tespit edilmiştir. DKAB ders kitabının özel eğitim öğrencilerinin seviyesine uygun olmadığı karşılaşılan sorunlardan biridir. Bunun için ders kitabının içeriğinin öğrenci gelişimine ve seviyesine uygun daha somut kazanımların yer alması gerektiği öğretmenlerin çözüm

\* Bu çalışma 2024 yılında Prof. Dr. Yakup Coştu danışmanlığında, Hitit Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalında hazırlanmakta olan “Özel Eğitim Ortaokullarında DKAB Dersine Giren Öğretmenlerin Kullandıkları Yöntemler, Yaşadıkları Sorunlar ve Çözüm Önerileri: Çorum İl Merkezi Örneği” başlıklı Yüksek Lisans tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır; 24-26 Nisan 2024 tarihleri arasında Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde gerçekleştirilen *Sosyal Bilimler Araştırmaları -II* Öğrenci Sempozyumunda sunulan tebliğin genişletilmiş halidir.

\*\* Hitit Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı Din Sosyolojisi Bilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi, Milli Eğitim Müdürlüğü, Çorum, darbashayrunnisa@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-9811-0426>

önerileri arasındadır. Sorunlardan bir diğeri ise öğretmenlerin özel eğitim alanına yabancı olması öğrenciye nasıl yaklaşması gerektiği konusunda yetersiz kalması durumudur. Bunun için öğretmenlerin çözüm önerisi özel eğitimde göreve başlamadan önce özel eğitimle ilgili sınıf yönetimi ve özel öğrencilerin durumları hakkında temel bilgiler veren bir eğitim alınması gerektiğidir.

**Anahtar Kelimeler:** Özel Eğitim, Zihinsel Engelli Bireylerin Sınıflandırılması, DKAB Dersi, Kaynaştırma Eğitimi

**The Methods Used, Problems Experienced and Solution  
Suggestions of the Teachers Who Teach the Religious  
Education Course in Special Education Secondary Schools:  
The Case of Çorum City Center**

**Abstract**

In this paper, the evaluation of special education and RCAP lessons from the perspective of the teachers who teach RCAP lessons in Çorum City Center Special Education Second Level. In this context, in this paper, it is aimed to learn the methods by which the teachers make the lesson productive in the compulsory Religious Religious Education course that the increasing number of special education students take day by day and to determine how to make the gains permanent for the students by determining the problems they experience in this process and to find solutions to the problems encountered in the process. As a method in the research, first of all, a literature review was conducted. As a result of the research, semi-structured interviews related to the study were evaluated and common problems and solution suggestions were identified. One of the problems encountered is that the RCCE textbook is not suitable for the level of special education students. For this reason, the content of the textbook should include more concrete achievements suitable for student development and level. Another problem is that teachers are unfamiliar with the field of special education and are inadequate in terms of how to approach students. The teachers' solution suggestion for this is that before starting to

work in special education, they should receive a training that gives basic information about classroom management and the situations of special students.

**Keywords:** Special Education, Classification of Mentally Disabled Individuals, Religious Education, Inclusive Education

## 1. Giriş

Özel eğitim, kişisel ve bireysel özellikleri açısından yaşlılarından farklı olan bireyler için düzenlenmiş bir eğitim uygulamasıdır. MEB, özel eğitime muhtaç çocuklar için çıkarılan Kanun’la (Resmî Gazete, 1983: 2916 sayılı Kanun) “beden, zihin, ruh, duygu, sosyal-sağlık özellikleri ve durumlarındaki olağan dışı farklılıkları sebebiyle normal eğitim hizmetlerinden yararlanamayan 4-18 yaş grubundaki çocuklar için ilköğretim, ortaokul, lise kademelerindeki öğrencilerin düzeylerine uygun şekilde eğitim ve öğretim faaliyetleri gerçekleştirmektir. Uygulama okulları üç kademedir oluşmaktadır. Uygulama okullarında öğrenci düzeyleri orta ve ağır düzeydeki özel eğitim öğrencileridir. Birinci kademe ilköğretim (1, 2, 3, 4. sınıflar), ikinci kademe ortaokul (5, 6, 7, 8. sınıflar), üçüncü kademe lise (9, 10, 11, 12. sınıflar) şeklinde ayrılmıştır. Hafif düzey olan özel eğitim öğrencileri ise normal okulların kendi bünyesinde açılan özel eğitim sınıflarında öğrenim görmektedirler. Kaynaştırma öğrencileri, akranlarıyla aynı sınıfta olmakla beraber BEP programı olan öğrencilerdir. (Resmî Gazete, Temmuz 2018 sayı: 30471)

Özel eğitim hizmetleri yönetmeliğinde belirtilen düzenlemeye göre, farklı düzeylerde zihinsel engelli ve otizm spektrumu olan bireyler için farklı eğitim kurumları ve programları bulunmaktadır. Orta ve ağır düzeyde engelli olan ve otizm olan bireyler için özel eğitim uygulama okulları açılmaktadır ve bu okulların farklı kademeleri vardır. Hafif düzeyde zihinsel engelli ve otizm olan bireyler ile işitme veya görme yetersizliği olan bireyler için ise iş ve mesleğe yönelik eğitim amaçlı özel eğitim meslek okulları bulunmaktadır. Bu kurumlar, öğrencilere farklı ihtiyaçlarına göre uygun eğitim imkanları sunmayı amaçlamaktadır (MEB, 2018a).



Bu çalışmada özel eğitim uygulama okulu II. kademedeki öğrenim gören öğrencilerin zorunlu olarak aldıkları DKAB dersine giren öğretmenlerin yaşadıkları sorunlar araştırılıp çözüm önerilerine yer verilmiştir. Özel eğitimde verilen DKAB dersi için yapılan alan yazısı çalışmalar bakıldığında ortak sorunlar tespit edilmiştir. (İ. Tuna (2021), R. Demir (2017), T. Karasu (2018), E. Özdemir (2023)). Özel eğitim alanında ilk defa çalışan öğretmenlerin özel eğitim öğrencilerine nasıl yaklaşmaları gerektiğini bilmemeleri yani özel eğitim alanına yabancı olmaları bu sorunlardan bazılarıdır (Özdemir, 2023). Bunun yanında, DKAB ders kitabının öğrenci seviyesine uygun olmadığı ve buna bağlı olarak öğretmenlerin konuları öğrenci seviyesine uygun öğretme yöntemi bulmakta zorlandıkları belirlenmiştir (Demir, 2017). Geçmiş yıllarda özel eğitimde DKAB dersi ile ilgili farklı açılardan çalışmalar yapılmıştır. Yapılan çalışmaların çoğunda DKAB dersinin özel eğitim öğrencilerinin seviyesine uygun olmadığı tespit edilmiştir (Özdemir, 2023). Ders saatinin yetersizliğinden dolayı hafif düzeydeki öğrencilere DKAB ders içeriğini öğretmede verim alınmadığı, aynı şekilde doğru öğretim yönteminin tespiti açısından da sıkıntılar yaşandığı literatür taraması sonucunda görülmüştür (Taşkömür,2022).

### **1.1.Araştırmanın Problemi**

Özel eğitim okullarında DKAB dersine giren öğretmenlerin yapılan gözlem ve literatür taramasında özel eğitim alanına hakim olmadıkları ve bu alanda herhangi bir eğitim almadıkları gözlem ve görüşmelerle sonucunda tespit edilmiş. Bu durum, öğretmenlerin bazı sorunlara karşılaşmalarına neden olduğu gözlemlenmiştir.

Özel eğitim ortaokulları II. Kademe açısından ele alınan bu çalışmada öğretmenlerin daha verimli ve kalıcı öğrenmelere sağlamak için kullandıkları yöntemler ve yaşadıkları sorunlara çözüm önerileri şu şekilde tespit edilmiştir:

- DKAB ders kitabının öğrenci seviyesine uygun olmaması
- Öğretmenlerin özel eğitimle ilgili eğitim almamaları

• Farklı öğrenme yöntemlerinin kullanılması için sınıf yönetimin zorluk yaşamaları

• Öğrenci ile iletişim kurmada zorlanmaları

Bu sorunlar ve çözüm önerileri, öğretmenlerle yapılan yarı yapılandırılmış görüşmeler ve özel eğitim sınıflarında yapılan gözlemler sonucunda ortaya çıkmıştır. Bu önerilerin uygulanması DKAB dersine giren öğretmenlerin daha etkili ve verimli bir öğretim süreci sağlamalarına yardımcı olabilir.

### **1.2. Araştırmanın Amacı ve Önemi**

Çalışmanın amacı, orta ve ağır zihinsel engelli öğrencilerin II. kademedeki DKAB dersine giren öğretmenlerin daha verimli ve daha kalıcı öğrenmeler sağlamak için kullandıkları yöntemler ve yaşadıkları sorunlar belirlenerek bunlara çözüm önerileri geliştirmektir. Bu araştırma konusuyla ilgili tüm verilere görüşmeler sonucunda ulaşılmıştır. Özel eğitim öğrencilerinin zorunlu olarak aldıkları DKAB dersinde öğretmenlerin hangi yöntemlerle dersi verimli hâle getirdiklerinin öğrenilmesi ve bu süreçte yaşadıkları sorunların tespit edilip çözüm önerileri üreterek öğrencilerde kazanımların nasıl kalıcı hâle getirilmesi gerektiğinin belirlenmesi, ayrıca süreçte karşılaşılan diğer sorunlara da çözüm önerileri bulunması çalışmanın başlıca amaçlarıdır. Aynı zamanda, DKAB dersi öğretmenlerinin verimli ve kalıcı öğrenmelerin sağlanması için kullandıkları yöntemlere yer vermesi yönüyle de bu çalışma literatüre katkı sağlayacaktır. Bu çalışma, özel eğitim ortaokulu öğrencilerinin düzeyleri dikkate alınarak daha verimli bir DKAB dersi için yardımcı olacak niteliktedir. Ayrıca, özel eğitimde çalışacak olan DKAB öğretmenlerine yol gösterici olması da hedeflenmektedir.

### **1.3. Araştırmanın Yöntemi**

Çalışmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Nitel araştırma yöntemi, sosyal gerçekliğin ve insan davranışlarının derinlemesine anlaşılmasına çalışıldığı araştırma yöntemidir. Bu yöntemde araştırmacılar genellikle gözlem, görüşme ve döküman analizi gibi nitel veri toplama yöntemini kullanır (Gürbüz ve Şahin, 2018, say. 103).

#### 1.4. Veri toplama Aracı ve Veri Analizi

Araştırmanın kavramsal içeriği, literatür taraması yoluyla elde edilen verilerle oluşturulmuştur. Bu amaçla konuyla ilgili kitaplar, dergiler, makaleler ve yüksek lisans/doktora tezleri gibi kaynaklara kütüphaneler ve internet aracılığıyla erişilmiştir. Literatür taraması, özel eğitim ve DKAB derslerinin değerlendirilmesi, öğretmenlerin yöntemleri ve sorunları gibi konuları kapsayan geniş bir alanda gerçekleştirilmiştir. Yapılan literatür taraması ve yarı yapılandırılmış görüşmeler, araştırmanın temel veri kaynaklarını oluşturmuştur. Literatür taramasıyla teorik temeller ve mevcut bilimsel çalışmalar incelenerek konuyla ilgili geniş bir perspektif elde edilmiş, yarı yapılandırılmış görüşmeler ise saha çalışmasıyla öğretmenlerin deneyimlerinden ve görüşlerinden doğrudan veriler elde edilmiştir.

Yarı yapılandırılmış görüşme yöntemi, araştırmacının önceden belirlediği ana konuları içeren bir görüşme rehberi kullanarak katılımcılarla yapılan görüşmeleri ifade eder (Gürbüz ve Şahin, 2018, say. 185).

Gözlem yöntemlerinden katılımcı gözlem yöntemi tercih edilmiştir. Katılımcı gözlem yöntemi, araştırmacının araştırdığı konunun doğal ortamında etkin bir şekilde yer alarak katılımcılarla doğrudan etkileşime geçmesini ifade eder (Gürbüz ve Şahin, 2018, say. 181-182). Bu yöntem, araştırmacının belirli bir süre boyunca hedef grubun ya da ortamın içinde bulunmasını ve bu süre zarfında gözlem yapmasını sağlar. Bu şekilde araştırmacı araştırılan davranışları, değerleri, ilgileri, karşılıklı ilişkileri, rolleri, tutumları ve alışkanlıkları yakından inceleme fırsatı elde eder.

Bu çalışma için hazırlanan form demografik bilgiler ve görüşme soruları olmak üzere iki bölümden oluşacak şekilde hazırlanmıştır. Bu görüşme formunun demografik bilgiler kısmında; katılımcıların cinsiyet, yaş, mezun olunan program, görev yeri, özel eğitimde görev süresi gibi sorulara yer verilmiştir. Görüşme formunun ikinci bölümünde 10 tane açık uçlu soru katılımcılara yöneltilmiştir. Çorum özel eğitim orta okullarında DKAB dersine giren 10 öğretmen ile görüşmeler

yapılmıştır. Özel eğitim sınıflarında öğretmenlerin derslerine girip öğrenciler ve öğretmenler dersin akışında gözlenmiştir. Yarı yapılandırma görüşme ve yapılan gözlemler doğrultusunda veri analizi yapılmıştır.

### **1.5.Evren ve Çalışma Grubu**

Araştırmada özel eğitim örgün eğitim kurumlarının genel bir bakışını sunmak için Türkiye'deki özel eğitim okullarının istatistiklerinden yararlanılmıştır. Türkiye genelindeki özel eğitim okullarının sayısı, öğrenci profili ve özel eğitim düzeylerine göre dağılımı detaylı bir şekilde incelenmiştir. Özellikle Çorum il merkezindeki özel eğitim okullarına odaklanılarak bu okullarda DKAB dersine giren öğretmenlerin deneyimleri ve yaşadıkları sorunlar üzerinde yoğunlaşmıştır.

Araştırmanın amacı, özel eğitim öğretmenlerinin DKAB dersinde karşılaştıkları zorlukları ve bu zorluklara çözüm önerilerini belirlemektir. Bu doğrultuda, öğretmenlerle yapılan görüşmeler ve sınıf içi gözlemler aracılığıyla veriler toplanmıştır. Bu veriler nitel araştırma yöntemi kullanılarak analiz edilmiş ve öğretmenlerin deneyimleri ile önerileri arasındaki ilişki incelenmiştir. Araştırmanın kapsamı Çorum il merkezindeki özel eğitim ortaokullarına odaklanmıştır. Bu okullarda DKAB dersine giren öğretmenlerin görüşmeleri ve sınıf içi gözlemleri aracılığıyla elde edilen veriler analiz edilmiş ve sonuçlar çıkarılmıştır. Araştırma, özel eğitim öğretmenlerinin karşılaştığı zorlukları ve çözüm önerilerini anlamak için yapılmıştır. Sonuç olarak, bu çalışma Türkiye'deki özel eğitim örgün eğitim kurumlarının genel bir bakışını sunmakta ve Çorum il merkezindeki özel eğitim ortaokullarında DKAB dersine giren öğretmenlerin deneyimlerini ve önerilerini incelemektedir. Bu sayede özel eğitim alanında çalışan öğretmenlere destek olunması ve öğrencilerin daha iyi bir eğitim alması hedeflenmektedir.

## **2.ÖZEL EĞİTİM ve DKAB DERSİ**

### **2.1.Özel Eğitim**

Özel eğitim, Milli Eğitim Bakanlığı'nın (MEB) yönetmeliklerine göre, özel gereksinimlere sahip bireyler için tasarlanmış eğitim programları ve hizmetleridir (MEB, 2016).

Bu eğitim, özel olarak yetiştirilmiş personel eşliğinde bireylerin diğer akranlarından farklılık gösteren özel ihtiyaçlarını karşılamak üzere geliştirilmiş bir yaklaşımı benimser (MEB, 2018a). Özel eğitim, bireylerin özel gereksinimlerine uygun olarak tasarlanmış eğitim programları ve destek hizmetlerinin sunulduğu bir alandır (MEB, 2018a). Bu programlar fiziksel, duygusal, zihinsel veya öğrenme engelleri gibi çeşitli ihtiyaçları karşılamak için özel olarak düzenlenmiş öğrenme ortamlarını içerebilir (Cavkaytar, 2000).

Özel eğitimin amacı; bireylerin eğitimdeki özel gereksinimlerini karşılayarak akademik, sosyal, duygusal, kişisel ve mesleki gelişimlerini desteklemektir (MEB, 2013). Bu amaçlar arasında bireylerin ilgi ve yeteneklerine uygun olarak potansiyellerini en üst düzeyde kullanmalarını sağlamak, üst öğrenime hazırlamak ve meslek hayatına ve sosyal hayata hazırlamak gibi hedefler bulunmaktadır (MEB, 2018a).

Özel eğitimin önemi ve amacı şu şekilde özetlenebilir (MEB, 2018):

- Her bireyin eğitim hakkını güvence altına almak ve özel gereksinimlere uygun eğitim sunmak.
- Bireysel farklılıklara saygı göstermek ve her öğrencinin potansiyelini en üst düzeye çıkarmak.
- Toplumsal katılımı desteklemek ve dezavantajlı veya özel ihtiyaçları olan bireylerin topluma entegrasyonunu sağlamak.
- Öğrencilerin özsaygılarını artırmak ve kendi potansiyellerine inanmalarını sağlamak.
- Ailelere destek sağlamak ve çocuklarının özel ihtiyaçlarına uygun olarak nasıl destek olabileceklerini öğretmek.

Sonuç olarak, özel eğitim, bireylerin özel gereksinimlerini karşılamak ve toplumda daha kapsayıcı bir eğitim ortamı oluşturmak için önemli bir araçtır. Bu sayede her bireyin potansiyelini en üst düzeye çıkarmak ve topluma tam katılımını sağlamak mümkün olabilir.

### 2.1.1.Eğitsel Değerlendirme ve Tanılama

Eğitsel değerlendirme ve tanılama süreci, özel eğitim alanında öğrencilerin ihtiyaçlarına uygun eğitim planlarının belirlenmesinde kritik bir adımdır. Bu süreç, öğrencilerin özel gereksinimlerini ve güçlü yönlerini belirleyerek eğitimlerinin kişiselleştirilmesini sağlar (Çitil, 2009).

Öğrencilerin eğitsel değerlendirme ve tanılması, Rehberlik ve Araştırma Merkezleri (RAM) tarafından yürütülür. Bu süreç, çeşitli ölçme araçları ve testler kullanılarak gerçekleştirilir ve öğrencilerin eğitim ihtiyaçlarına yönelik net bir görünüm sunar (MEB, 2018). Bu değerlendirme öğrencinin akademik performansı, davranışları, sosyal etkileşimi ve öğrenme tarzı gibi alanları kapsar.

Öğrencilerin eğitsel değerlendirmesi ve tanılması sonucunda özel eğitim ihtiyacı olan bireyler için özel eğitim değerlendirme kurulu raporu hazırlanır. Bu rapor, öğrencinin özel eğitim gereksinimlerini ve uygun eğitim ortamlarını belirler (MEB, 2018). Öğrenciler, bu rapor doğrultusunda özel eğitim okullarına, özel eğitim sınıflarına veya kaynaştırma/bütünleştirme programlarına yönlendirilirler.

### 2.1.2.Rehberlik ve Araştırma Merkezi (RAM)

RAM'lar, Türkiye'deki eğitim sisteminin temel bir parçası olarak, eğitim alanında rehberlik ve danışmanlık hizmetleri sunarlar. Bu hizmetler öğrencilerin akademik başarılarını artırmak, velilere destek sağlamak ve öğretmenlerin profesyonel gelişimini desteklemek amacıyla önemlidir (MEB RAM Yönergesi, 2020).

Rehberlik ve Araştırma Merkezlerinin (RAM) temel görevleri şu şekildedir:

●**Rehberlik ve Danışmanlık:** RAM'lar öğrenciler, veliler ve eğitim personeli için rehberlik ve danışmanlık hizmetleri sunarlar. Bu hizmetler eğitimle ilgili konularda bilgi sağlama, rehberlik yapma ve sorunlara çözüm bulma gibi faaliyetleri içerir (MEB RAM Yönergesi, 2020).

●**Eğitim Araştırmaları:** RAM'lar, eğitim alanında araştırma yaparlar ve elde ettikleri bulguları kullanarak eğitim politikaları ve uygulamaları hakkında öneriler sunarlar. Bu

şekilde eğitim sisteminin kalitesinin artırılmasına katkıda bulunurlar.

●**Eğitsel Değerlendirme ve Tanılama:** RAM'lar, öğrencinin eğitsel değerlendirme ve tanılama süreçlerini yönetirler. Bu süreçte öğrencilerin özel ihtiyaçları belirlenir ve uygun destek hizmetlerinin sağlanması için gereken adımlar atılır (MEB RAM Yönergesi, 2020).

●**Mesleki Gelişim Programları:** RAM'lar, öğretmenlerin ve diğer eğitim personelinin mesleki gelişimlerini desteklemek amacıyla çeşitli eğitim programları düzenlerler. Bu programlar öğretmenlerin eğitim teknikleri ve pedagojik bilgilerini güncellemelerine yardımcı olur.

●**Kaynak Merkezi Hizmetleri:** RAM'lar eğitim materyalleri, teknolojik araçlar ve diğer kaynakları öğretmenlerin ve öğrencilerin kullanımına sunarlar. Bu sayede öğretim sürecinin etkili bir şekilde yürütülmesi ve öğrencilerin öğrenme süreçlerinin desteklenmesi sağlanır.

Bu görevler, Rehberlik ve Araştırma Merkezlerinin Türkiye'deki eğitim sisteminin kalitesini artırmak ve öğrencilerin başarısını desteklemek amacıyla önemli bir rol oynamasını sağlar (MEB RAM Yönergesi, 2020). Sonuç olarak eğitsel değerlendirme ve tanılama süreci, özel eğitimde bireylerin ihtiyaçlarına uygun destek hizmetlerinin belirlenmesinde hayati bir rol oynar. RAM'lar ise bu sürecin yönetiminde ve öğrencilere gereken desteği sağlamada önemli bir aktördür.

### **2.1.3.Özel Eğitim Gereksinimli Bireylerin Sınıflandırılması**

Özel eğitim gereksinimli bireylerin sınıflandırılması, Milli Eğitim Bakanlığı'nın Özel Eğitim Hizmetleri Yönetmeliği'ne dayanarak yapılmaktadır (Resmi Gazete, 2018, sayı: 30471). Bu yönetmelik kapsamında öne çıkan sınıflandırmalar şunlardır:

●**Zihinsel Engellilik:** Bireyin bilişsel yetenekleri normal gelişimden belirgin derecede geri kalır. Zihinsel engellilik çeşitli seviyelerde olabilir ve günlük yaşam aktivitelerini bağımsız olarak yerine getirmeyi etkileyebilir.

•**Öğrenme Güçlüğü:** Bireyin akademik becerileri, okuma, yazma ve matematik gibi alanlarda normal gelişimden geri kalır. Öğrenme süreçlerinde ek destek ve özel stratejilere ihtiyaç duyarlar.

•**Duygusal Davranışsal Bozukluklar:** Bireyin duygusal kontrolü, davranışları veya ilişkileri normalden farklıdır. Öfke sorunları, depresyon, kaygı bozuklukları gibi çeşitli şekillerde ortaya çıkabilir.

•**İşitme veya Görme Engellilik:** Bireyin işitme veya görme yetisi normalden azdır veya yoktur. Bu durum, iletişim ve sosyal etkileşim becerilerini etkileyebilir.

•**Otizm Spektrum Bozukluğu:** Bireyin sosyal etkileşim, iletişim ve davranışlarında belirgin farklılıklar görülür. Otizm spektrum bozukluğu olan bireyler tekrarlayıcı davranışlar sergileyebilir ve değişen düzenlilikte dil ve iletişim becerilerine sahip olabilirler.

•**Fiziksel Engellilik:** Bireyin vücut yapısı veya fonksiyonları normalden farklıdır. Bu durum, hareket kabiliyetini ve günlük yaşam aktivitelerini etkileyebilir (Resmi Gazete, 2018, sayı: 30471).

Bu sınıflandırmalar, genel bir çerçeve sunar ve her bireyin özellikleri ve ihtiyaçları farklı olabilir. Özel eğitim, bireysel gereksinimlere ve potansiyellere uygun olarak özelleştirilmiş destek ve hizmetler sunmayı amaçlar (Resmi Gazete, 2018, sayı: 30471). Özel eğitim uygulamaları arasında kaynaştırma/bütünleştirme yoluyla eğitim de yer almaktadır. Bu yöntemde, özel eğitim ihtiyacı olan bireyler, belirlenen rapor doğrultusunda her tür ve kademede eğitimlerini sürdürebilirler. Bu süreçte öğrencilere özel ihtiyaçlarına uygun olarak destek verilir ve başarılarının değerlendirilmesi için gerekli tedbirler alınır (MEB, 2018, Resmi Gazete Sayı: 30471).

#### **2.1.4.Kaynaştırma/Bütünleştirme Yoluyla Eğitim**

Kaynaştırma/bütünleştirme yoluyla eğitim, Milli Eğitim Bakanlığı'nın Özel Eğitim Hizmetleri Yönetmeliği'nde detaylı bir şekilde tanımlanmıştır (MEB, 2018, Resmi Gazete Sayı: 30471). Bu yönetmelik çerçevesinde, kaynaştırma/



bütünleştirme yoluyla eğitimin temel özellikleri ve uygulama prensipleri aşağıdaki gibidir:

● **Özel Eğitim Değerlendirme Kurulu Raporu:** Özel eğitim ihtiyacı olan bireyler, Özel Eğitim Değerlendirme Kurulu Raporu doğrultusunda her tür ve kademedeki eğitimlerini kaynaştırma/bütünleştirme yoluyla sürdürebilirler.

● **Eğitim Ortamları:** Özel eğitim ihtiyacı olan bireyler, kaynaştırma/bütünleştirme yoluyla eğitimlerini akranları ile birlikte aynı sınıfta tam zamanlı veya özel eğitim sınıflarında yarı zamanlı olarak sürdürebilirler.

● **Uygulama Alanları:** Okul öncesi eğitimden lise düzeyine kadar her kademedeki, kaynaştırma/bütünleştirme yoluyla eğitim verilebilir.

● **BEP Geliştirme Birimi:** Kaynaştırma/bütünleştirme yoluyla eğitim yapılan okullarda BEP geliştirme birimi oluşturulması zorunludur. Öğrenci Davranışlarını Değerlendirme Kurulu ve Ödül ve Disiplin Kurulu'nda, kaynaştırma/bütünleştirme yoluyla eğitim gören öğrencilerle ilgili alınacak kararlarda BEP geliştirme birimiyle iş birliği yapılır.

● **Tam Zamanlı Kaynaştırma/Bütünleştirme Yoluyla Eğitim:** Öğrenciler, kayıtlı buldukları okulda uygulanan eğitim programını tam zamanlı olarak takip ederler. Öğrencilerin başarıları, BEP'lerine göre değerlendirilir ve uygun tedbirler alınır.

● **Sınıf Mevcutları:** Kaynaştırma/bütünleştirme yoluyla eğitim yapılan okullarda sınıf mevcutları belirli kriterlere göre düzenlenir. Özel eğitim ihtiyacı olan bireylerin sınıflara yerleştirilmesi, gelişim özellikleri göz önünde bulundurularak yapılır.

● **Başarının Değerlendirilmesi:** Öğrencilerin başarıları, tüm ölçme ve değerlendirme süreçlerinde yetersizlik türü, gelişim özellikleri ve eğitim performansları doğrultusunda değerlendirilir. Ayrıca, özel eğitim ihtiyacı olan öğrenciler için merkezi sistem sınavlarında gerekli tedbirler alınır.

### 2.1.5. Özel Eğitim Sınıfları

Bu prensipler, kaynaştırma/bütünleştirme yoluyla eğitimin etkin bir şekilde uygulanmasını sağlamak amacıyla belirlenmiştir (MEB, 2018, Resmi Gazete Sayı: 30471).

Özel eğitim sınıflarının açılması ve işleyişi, Milli Eğitim Bakanlığı'nın Özel Eğitim Hizmetleri Yönetmeliği'nde detaylı bir şekilde belirtilmiştir (MEB, 2018, Resmi Gazete Sayı: 30471). Bu yönetmelik çerçevesinde, özel eğitim sınıflarının temel özellikleri ve uygulama prensipleri aşağıdaki gibidir:

● **Açılma Süreci ve Bilgilendirme:** Özel eğitim sınıfları, Özel Eğitim Değerlendirme Kurulu Raporu doğrultusunda il veya ilçe özel eğitim hizmetleri kurulunun teklifi ve Valilik Oluru ile açılır. Açılan sınıfların bilgileri, Bakanlığın kurum bilgilerinin veri girişi yapılan sistemine işlenir.

● **Özel Eğitim Programları ve Sınıf Kademesi:** Okul öncesi, ilkököl, ortaokul ve mesleki eğitim veren ortaöğretim kurumlarında özel eğitim programı uygulayan özel eğitim sınıfları açılabilir. Bu sınıflarda, öğrencilerin yetersizlik türüne göre özel eğitim programları uygulanır.

● **Öğretim ve Değerlendirme:** Öğrenciler, aynı tür yetersizliği olanlara yönelik birleştirilmiş sınıf uygulamasıyla eğitim alırlar. Dersler genellikle özel eğitim öğretmenleri tarafından verilir, ancak belirli dersler alan öğretmenleri tarafından işlenebilir. Öğrencilerin başarıları, özel eğitim okullarındaki değerlendirme ölçütlerine göre değerlendirilir.

● **Eğitim Ortamı ve Programı:** Sınıflar, bünyesinde açıldığı okulun programına uygun olarak ders, teneffüs, yemek ve diğer etkinlik saatleri açısından düzenlenir. Öğrencilerin sosyal etkinliklere katılımı ve belirli derslerde diğer akranlarıyla birlikte olmaları teşvik edilir.

● **Diploma ve Değerlendirme:** Özel eğitim meslek okulu ve özel eğitim uygulama okulu (III. kademe) programını tamamlayan öğrencilere takip ettikleri eğitim programına uygun diploma verilir. Değerlendirme sürecinde özellikle görme yetersizliği olan öğrenciler için özel değerlendirme yöntemleri kullanılır.

Bu prensipler, özel eğitim sınıflarının etkili bir şekilde işleyişini sağlamak için belirlenmiştir (MEB, 2018, Resmi Gazete Sayı: 30471).

#### **2.1.6. Destek Eğitim Odası**

İl veya İlçe Milli Eğitim Müdürlükleri tarafından açılan bir birimdir. Bu birim, okul öncesi, ilk öğretim Orta Öğretim düzeyindeki Öğrencilere tam zamanlı kaynaştırma/bütünleştirme yoluyla eğitim destek eğitim sağlar. Öğrencilerin alacakları dersler ve haftalık ders saatleri, BEP geliştirme biriminin kararı doğrultusunda belirlenir. Bu sayede öğrencilerin özel eğitim ihtiyaçlarına uygun bir şekilde desteklenmeleri sağlanır. BEP geliştirme biriminin kararı doğrultusunda, aynı düzeydeki öğrencilerle grup eğitimi yapılabilir. Bu gruplar en fazla üç öğrenciden oluşur(MEB,2018. Resmi Gazete Say. 30471).

#### **2.1.7. Bireyselleştirilmiş Eğitim Programı**

Özel eğitimde bireyselleştirilmiş eğitim programı (BEP), özel gereksinimlere sahip bireylerin eğitim ihtiyaçlarına uygun olarak hazırlanan özelleştirilmiş bir eğitim programını ifade eder. Bu programlar bireyin mevcut beceri düzeyine, özel gereksinimlerine ve öğrenme potansiyeline göre düzenlenir. Milli Eğitim Bakanlığı'nın Özel Eğitim Hizmetleri Yönetmeliği'nde (MEB, 2018, Resmi Gazete Sayı: 30471) BEP'in hazırlanması ve uygulanmasına dair detaylı kurallar belirtilmiştir. BEP, öğrencinin mevcut durum analizi ve değerlendirmesi sonucunda özel eğitim uzmanları, öğretmenler, veliler ve gerekli diğer uzmanlar tarafından oluşturulur. BEP, öğrencinin eğitim hedeflerini, özel gereksinimlerini, öğrenme güçlüklerini ve güçlü yönlerini dikkate alarak bireysel olarak tasarlanır. Bu programlar, öğrencinin eğitim sürecindeki ilerlemesini takip etmek ve gerektiğinde revize etmek için esneklik sağlar. BEP'in amacı, özel eğitim alanında öğrencilerin en iyi şekilde desteklenmesini ve potansiyellerini maksimize etmeyi sağlamaktır. Bu nedenle, her öğrencinin özel ihtiyaçlarına ve öğrenme tarzına uygun olarak hazırlanan bireyselleştirilmiş eğitim programları önemlidir.

Bireyselleştirilmiş eğitim planı (BEP), öğrencinin özel eğitim ihtiyaçlarını ve öğrenme potansiyelini karşılamak amacıyla hazırlanan yazılı bir belgedir. Bu belge, öğrencinin mevcut durumunun ayrıntılı bir şekilde değerlendirilmesini ve öğrenme sürecindeki gereksinimlerinin belirlenmesini içerir. Demir (2022) tarafından belirtildiği gibi BEP'in bir yasal belge olması, öğrencinin eğitim sürecindeki haklarını korumaya ve eğitim hizmetlerinin etkin bir şekilde sunulmasına katkı sağlar. Karasu'nun (2017) çalışmasına göre, BEP öğrencinin eğitiminde kilit bir rol oynamaktadır çünkü bu plan, öğrencinin özel gereksinimlerine uygun olarak öğrenme hedeflerini ve stratejilerini belirler. Öğretmen, bu süreçte rehberlik edici bir rol üstlenir ve öğrencinin BEP'ini oluştururken öğrencinin bireysel ihtiyaçlarını, güçlü yönlerini ve zayıf alanlarını dikkate alır. Ayrıca, öğretmen, BEP'in etkin bir şekilde uygulanması ve sürecin izlenmesi konusunda önemli bir sorumluluk taşır. BEP'in önemi, öğrencilerin bireysel özelliklerini ve ihtiyaçlarını dikkate alarak eğitimlerinin kişiselleştirilmesini sağlamasıdır. Bu şekilde, öğrencilerin potansiyelleri en iyi şekilde geliştirilebilir ve özel eğitim süreci daha etkili hale gelir.

### **3. BULGULAR VE YORUMLAR**

Çorum il merkezinde bulunan Özel eğitim kurumları, çeşitli seviyelerdeki eğitim ihtiyaçlarına yönelik hizmet vermektedir. Anaokulundan liseye kadar olan eğitim kademesinde farklı seviyelerde özel eğitim okulları bulunmaktadır. Anaokulu özel eğitim okullarında toplamda 2 okul bulunmakta olup, bu okullarda 53 öğrenciye 29 öğretmen hizmet vermektedir. İlkokul düzeyindeki özel eğitim kurumları ise 2 okuldan oluşmakta olup, toplamda 83 öğrenciye 39 öğretmen tarafından eğitim sağlanmaktadır. Ortaokul seviyesindeki özel eğitim okulları da 2 ayrı okulda faaliyet göstermektedir ve bu okullarda toplamda 53 öğrenciye 29 öğretmen tarafından eğitim verilmektedir. Lise düzeyindeki özel eğitim kurumu ise tek bir okuldan oluşmakta olup, 76 öğrenciye 47 öğretmenle eğitim sunmaktadır. Ayrıca zihinsel engellilere yönelik özel eğitim hizmeti sunan meslek okulu ise 136 öğrenci ve 47 öğretmenle faaliyet

göstermektedir. Bu çeşitlilik özel eğitim ihtiyacı olan bireylere daha etkili ve özelleştirilmiş bir eğitim imkanı sunmayı amaçlamaktadır (T.C. MEB Strateji Geliştirme Başkanlığı, Milli Eğitim İstatistikleri Örgün Eğitim National Education Statistics Formal Education 2022/2023 yılları).

Bu araştırmanın çalışma grubu, Çorum İl merkezinde görev yapan özel eğitim uygulama okullarında ve özel eğitim sınıflarında derslere giren 10 DKAB öğretmeninden oluşmaktadır. Araştırma sürecinde önceden belirlenmiş yarı yapılandırılmış görüşme soruları kullanılmıştır. Bu sorular, katılımcıların deneyimlerini, görüşlerini ve uygulamalarını derinlemesine anlamak amacıyla tasarlanmıştır. Katılımcılar, özel eğitim alanındaki pratik bilgilerini ve günlük uygulamalarını paylaşarak araştırmanın hedeflerine katkı sağlamışlardır. Bu yöntem, araştırmanın kapsamlı bir şekilde bilgi toplamasına ve özel eğitim alanındaki mevcut durumu daha iyi anlamasına yardımcı olmuştur.

Bu araştırma, 2022-2023 eğitim öğretim yılında Çorum İl merkezinde gerçekleştirilmiştir. Araştırma, özel eğitim ortaokullarında özel eğitim sınıflarında ve II. Kademe uygulama okullarında DKAB dersine giren 10 öğretmenle yapılan görüşmeleri ve özel eğitim ortaokullarında DKAB dersine katılımcı gözlem sonuçlarını içermektedir. Bu kapsamda, özel eğitim ortaokulu seviyesindeki öğrencilerin DKAB dersine yönelik öğretmenlerin deneyimleri, görüşleri ve uygulamaları üzerine odaklanılmıştır. Araştırma, Çorum İl merkezindeki özel eğitim ortaokullarındaki DKAB dersine katılan öğretmenlerin bakış açılarını ve bu dersin uygulanmasına ilişkin gözlemleri üzerine bilgi sağlamayı amaçlamaktadır. Bu şekilde özel eğitim ortaokulu düzeyindeki DKAB dersinin etkili bir şekilde nasıl yürütüldüğüne dair anlayış geliştirilmesi hedeflenmektedir.

### **3.1. Mesleki Yeterlilik**

Mesleki yeterlik, bir bireyin belirli bir mesleği başarılı bir şekilde icra edebilmesi için gerekli olan bilgi, beceri, yetenek ve tutumları kapsayan kapsamlı bir kavramdır (Koçak, 2018). Bu kavram, mesleki gereksinimleri anlama, uygulama ve etkili bir şekilde yerine getirebilme yeteneğini içerirken aynı

zamanda mesleki sorumlulukları üstlenebilme, karar verebilme yeteneği, problem çözme yeteneği ve mesleki etik değerlere uyum sağlama yeteneği gibi faktörleri de içerir.

Öğretmenlerin mesleki yeterliliği, eğitim standartlarına uyum sağlamak ve eğitim verimliliğini artırmak için oldukça önemlidir. Öğrenci velileri, alanlarında kendini geliştirmiş öğretmenlerin bulunduğu okulları tercih etmektedirler. Bu nedenle öğretmenler, sürekli olarak mesleki yeterliliklerini artırmak ve geliştirmek için çaba göstermelidirler. Özellikle özel eğitim alanında çalışacak öğretmenlerin, bu alandaki mesleki yeterliliklerini artırmaları büyük önem taşımaktadır.

Yapılan görüşmelerde A Öğretmeni, özel eğitime ilişkin 126 saatlik bir eğitim aldığını ve bunun özel eğitime bakış açısını olumlu yönde etkilediğini belirtmiştir. Ancak, özel eğitim sınıflarında din eğitimi konusunda yetersizlik olduğunu vurgulamıştır (Özkan, 2017). B Öğretmeni, özel eğitim okullarında görev yapacak öğretmenlerin mutlaka özel eğitim temel taşları hakkında en azından hizmet içi eğitim alması gerektiğini ifade etmiştir. D Öğretmeni, özel eğitim otizm sınıfında iletişim kurmakta zorlandığını ve bu alanda eğitim almadığını belirtmiştir. E Öğretmeni, üniversite formasyon derslerinde aldığı özel eğitim dersinin yetersiz olduğunu ve bu konuda hizmet içi eğitim veya seminerlerin artırılması gerektiğini dile getirmiştir. B öğretmen ise, öğretmenlerin özel eğitim alanındaki hizmet içi eğitimlerle alanlarına daha hakim olabileceklerini ve öğrencilere daha etkili bir şekilde hizmet verebileceklerini vurgulamıştır.

Öğretmenlerin mesleki yeterliliklerinin geliştirilmesi, eğitim standartlarının artırılması ve öğrencilere daha etkili bir eğitim sağlanması açısından son derece önemlidir. Öğretmenlerin kişisel çabalarıyla birlikte, hizmet içi eğitimlerin ve seminerlerin bu süreçte önemli bir rol oynadığı görülmektedir (Özdemir, 2023). Özellikle, özel eğitim alanında çalışan öğretmenlerin mesleki yeterliliklerinin artırılması, bu alandaki öğrencilere daha etkili bir şekilde hizmet verebilmelerini sağlayacaktır. Bu nedenle, özel eğitim okullarında görev yapacak öğretmenlere öncesinde ve sürekli

olarak hizmet içi eğitimlerin düzenlenmesi büyük önem taşımaktadır.

### **3.2.DKAB Ders İşlenişi**

#### **3.2.1.Ders materyalleri**

DKAB dersi için kullanılan ders materyalleri, öğretmenlerin çeşitli zorluklarla karşılaştığı ve ihtiyaç duydukları materyallerin genellikle yetersiz olduğu bir alanı yansıtmaktadır. T Öğretmeni'nin ifadesinde olduğu gibi, öğretmenler genellikle ders kitabı dışında sınırlı materyal kullanmaktadırlar ve sınıftaki öğrenci profiline uygun materyaller bulmakta zorlanmaktadırlar (Nar ve Cavkaytar, 2019). Buna ek olarak öğretmenlerin DKAB derslerini işlerken karşılaştıkları soyut kavramların öğrenci seviyesine uygun olmayan bir düzeyde ele alındığı ve ders kitaplarının içeriğinin genellikle öğrencilerin anlama düzeyinin üzerinde olduğu tespit edilmiştir (Demir, 2017).

Gün (2016) tarafından yapılan bir çalışma, işitme engelli öğrencilerin kendilerine uygun hazırlanmamış DKAB kitaplarından yeterince faydalanamadıklarını ortaya koymuştur. Ergüven (2017) ise özel eğitim alanında kullanılan materyallerin önemine vurgu yaparak öğretim materyallerinin öğrencilerin öğrenme sürecini kolaylaştırdığını ve kalıcı bilgi edinimini sağladığını belirtmiştir. Ancak; özel eğitim alanında kullanılacak materyallerin sınırlı olması ve genellikle öğretmenler tarafından yapılan materyallerin kullanılması öğretmenlerin karşılaştığı zorluklardan biridir.

Bu bağlamda lisans düzeyinde öğretim teknolojileri ve materyal tasarımı derslerinin öğretmen adayları için önemli bir gereklilik olduğu vurgulanmıştır (Ergüven, 2017). Dijital araçlarla desteklenen derslerin öğrenme deneyimini daha etkileşimli hale getirebileceği ve öğrencilerin konuları daha iyi anlamasına yardımcı olabileceği belirtilmiştir. Ancak bu tür kaynaklara erişim ve kullanım konusundaki zorluklar da göz önüne alınmalıdır.

Özetle, özel eğitim alanında kullanılan materyallerin yetersizliği ve içeriğin öğrenci ihtiyaçlarına uygun olmaması, öğretmenlerin derslerini etkili bir şekilde işlemelerini

zorlaştırmaktadır. Bu nedenle öğretmenlerin mesleki gelişimlerine yönelik olarak özel eğitim materyal tasarımı gibi derslere erişim sağlanması ve bu alanda yapılan araştırmaların daha fazla desteklenmesi gerekmektedir.

### **3.2.2. Ders işlerken uygulanan yöntem ve teknikler**

Bu çalışma kapsamında yapılan katılımcı gözlemler, okulların fiziksel durumu ve teknolojik donanım eksikliğinin öğretmenlerin yöntem seçimini etkilediğini ortaya koymaktadır. Özellikle bilgisayar, akıllı tahta ve projeksiyon gibi teknolojik araçların bulunmadığı sınıflarda genellikle geleneksel anlatım yöntemlerine ve soru-cevap tekniklerine başvurulduğu görülmüştür. Bu durumda öğretmenler alternatif yöntemlere ve tekniklere yönelerek öğrencilere etkili bir şekilde ulaşmaya çalışmaktadır. Anlatım, gösterip yaptırma, soru-cevap ve akıllı tahtadan videolar veya pekiştirme temelli yöntemler kullanılmaktadır. Ancak bu yöntem ve tekniklerin öğrencinin özel durumuna göre değişkenlik gösterdiği gözlenmiştir. Aynı yöntemin diğer öğrencilere uygulanmasında öğretmenlerin zorlandığı görülmüştür; çünkü öğrencilerin gelişim ve engel durumları farklılık göstermektedir.

Öğretmenler, öğrencilerin hazır bulunuşluk düzeylerine göre uygun öğretim amaçları belirleyerek farklı yöntemleri kullanmaktadır (Özdemir, 2023). A Öğretmeni gelişim düzeyleri farklı olan öğrencilere doğrudan öğretim yöntemi daha fazla tercih edilmektedir. C Öğretmeni teknolojik donanımın eksikliği nedeniyle bazı öğretmenler anlatım yöntemini ve kitaptan alınan görselleri kullanmayı tercih etmektedir. Ancak öğrencilerin dikkatini çekmek için pekiştirme yöntemini kullanmaktadırlar.

D Öğretmeni öğrencilerin durumuna göre yöntem seçimi yapılmakta ve birden fazla duyuya hitap eden yöntemler tercih etmektedir. L Öğretmenin davranış problemleri olan öğrenciler için birden fazla duyuya hitap eden yöntemleri seçtiği gözlenmektedir.

Öğretmenler, genellikle pekiştirme ilkelerini kullanarak anında düzeltme yaparak tekrar ederek ve örnekleri çeşitlendirerek dönüt ve düzeltme sağlamaktadır (Sivrikaya ve



Yıkılmış, 2016). Bu doğrultuda, öğretmenler öğrencilerin bireysel farklılıklarını dikkate alarak öğretim programları oluşturmakta ve etkili öğretim stratejilerini kullanmaktadır (Nar ve Cavkaytar, 2019).

Sonuç olarak, özel eğitimde yöntem ve teknik değişikliği sıkça uygulanmaktadır; çünkü öğrencilerin özel ihtiyaçlarına uygun esnek ve bireyselleştirilmiş öğretim yöntemleri ve teknikleri gerekmektedir. Öğretmenler, öğrencilerin özel durumlarını dikkate alarak farklı yöntemler seçmekte ve gerekirse özel eğitim uzmanlarından destek almaktadırlar. Bu çeşitli faktörlerin bir araya gelerek öğretmenlerin yöntem tercihlerini şekillendirdiği ve öğrencilerin öğrenme süreçlerini desteklediği görülmektedir.

### **3.2.3.Ders kitabı ve kazanımları**

A Öğretmeni: “Dersine girdiğim öğrenciler okuma bilmedikleri için kitaptaki kazanıma uygun resimleri kullanıyorum. Soyut kavramaları olan kazanımları sadece anlatıyorum” dedi.

B Öğretmeni: “Öğrenciler otizmlili iletişim kurmakta zorlanırken kitap kazanımlarına İhlas Suresini koymuşlar” dedi.

E Öğretmeni: “Özel eğitim sınıflarına ders kitabı yok. Temel konuları vermeyi çalışıyorum. Temizlik, aile bireylerini tanıma, yardımlaşma vb.” dedi

F Öğretmeni: "Hafif düzey öğrencileri bilemem ama ders kazanımları orta ağır uygulama okullarına uygun değil. Davranış problemi olan öğrenciye daha çok davranış sosyal iletişim öğretilmelidir" dedi.

K Öğretmeni: “Bu çocuklar dinle mükellef değil. Bu kadar soyut kavram neden var anlamıyorum. Günlük beceriler üzerinden dinimizi anlatabiliriz yardımlaşma gibi mesela. Kitap öğrencilere yetersiz” dedi.

M öğretmeni: "Kitap ortak hedef ve amaçlarının kazandırılmasını istiyor. Ama çocukların gelişim özelliklerini göz ardı edilmiş. Etkinlerin bazıları güzel boyama gibi mesela. Ama şıklı sorular çocuklara uygun değil. Hafif düzey öğretici yapabilir belki” dedi.

Özetle, özel eğitim öğrencilerinin ihtiyaçlarına uygun olmayan ders kitaplarına dair alanyazısında çalışmamızı destekleyen çalışmalar:

Demir (2017), özel eğitim öğrencilerinin sık tekrara ihtiyaç duyduklarını ve çabuk unutma özelliğine sahip olduklarını belirtmektedir. Bu durum, ders kitaplarının içeriğinin gözden geçirilmesi ve güncellenmesi gerekliliğini ortaya koymaktadır. Karasu (2013), din eğitiminin öğrencilerin günlük hayattaki ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik olması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu da ders kitaplarının içeriğinin somutlaştırılması gerektiğini işaret etmektedir. Özdemir (2023), katılımcıların çoğunluğunun ders kitaplarının öğrencilerin ihtiyaçlarına uygun olmadığını düşündüğünü belirtmektedir. Bu da ders kitaplarının yeniden değerlendirilmesi gerektiğini göstermektedir. Gün (2020), işitme engelli bireylere din eğitimi veren öğretmenlerin büyük bir çoğunluğunun tamamen farklı bir ders kitabına ihtiyaç duyduklarını ifade etmektedir. Bu da mevcut ders kitaplarının işitme engelli öğrencilere uygun olmadığını ve yeni bir yaklaşıma ihtiyaç duyulduğunu göstermektedir.

Bu bulgular, özel eğitim öğrencilerine yönelik din eğitimi ders kitaplarının eksikliklerini ve ihtiyaçlarını vurgulamaktadır. Bu bağlamda ders kitaplarının içeriğinin güncellenmesi ve öğrencilerin ihtiyaçlarına daha uygun hale getirilmesi önemli bir gereklilik olarak ortaya çıkmaktadır.

#### **3.2.4. BEP uygulaması**

Bireyselleştirilmiş Eğitim Programı (BEP), her bir öğrencinin bireysel ihtiyaçlarını ve özelliklerini dikkate alarak özel olarak tasarlanmış bir eğitim planıdır (MEB, 2018). Bu programlar, öğrencilerin güçlü ve zayıf yönlerini belirleyerek, öğrenme tarzlarına, ilgi alanlarına, yeteneklerine ve özel gereksinimlerine uygun olarak öğrenme hedefleri belirler (MEB, 2018). BEP, öğrencilere kişiselleştirilmiş bir öğrenme deneyimi sağlar ve her bir öğrencinin potansiyelini maksimize etmeye çalışır. Bu programlar, öğrencilerin daha etkili bir şekilde öğrenmelerini ve başarılı olmalarını sağlamak için öğretmenler, veliler ve uzmanlar arasında işbirliği yapılmasını gerektirir (MEB, 2018).

S Öğretmeni: “Bizler branş öğretmeni olduğumuz için öğrenciyle az vakit geçiriyoruz. Özel eğitim öğretmeni öğrenciyle daha çok ders yapmakta ve vakit geçirmektedir. O yüzden özel eğitim öğretmeninden öğrenciyle ilgili her konuda fikir alıyorum.” demiştir. Bu şekilde, öğrencinin eğitim süreci daha etkili bir şekilde yönlendirilir ve desteklenir.

T Öğretmeni yapılan görüşmede: “Özel eğitim öğretmenlerinden çokça yardım alıyoruz. Kaba değerlendireme sürecinden tutundan BEP’te belirlenen amaçları uygularken kullanacağımız tekniklere varana kadar hepsinde özel eğitim öğretmenlerinden destek alıyor ve koordineli bir şekilde çalışıyoruz.” demiştir. Programın hemen hemen her aşamasında DKAB dersine giren öğretmenler özel eğitim öğretmeninden yardım aldıklarını belirtmişlerdir.

L Öğretmeni: “BEP resmi bir evraktır. Sınıf özel eğitim öğretmeninden destek alıyorum. Bizim almamız onlara göre kısıtlı onlar öğrenci ile hafta da en az 30 saat vakit geçiyor. Onların gözlemleri daha önemli” dedi.

MEB Özel Eğitim Hizmetleri Yönetmeliği'ne (2018) göre, özel eğitim ihtiyacı olan bireyler için takip edecekleri eğitim programı temel alınarak BEP hazırlanması esastır. Bu programda şu unsurlara yer verilir:

- Eğitim planında yer alan yıllık amaçlar ve kısa dönemli hedefler,
- Sunulacak destek eğitim hizmetinin türü, süresi ve sağlayıcıları,
- Öğretim ve değerlendirmede kullanılacak yöntem ve teknikler ile öğretim materyalleri,
- Eğitim ortamına ilişkin düzenlemeler,
- Davranış problemlerini önlemeye veya azaltmaya yönelik tedbirler ile olumlu davranış kazandırmaya yönelik uygulanacak yöntem ve teknikler,
- Öğrencinin kişisel bilgileri.

BEP hazırlanmadan önce öğretmenlerin öğrencileri en az bir iki hafta gözlemlemesi önemlidir. Bu süreç, öğrencinin bireysel ihtiyaçlarını belirlemek ve bireyselleştirilmiş eğitim programını oluşturmak için kritik bir öneme sahiptir. Öğretmenlerin belirli bir süre öğrencilerini gözlemlemesi ve

özel eğitim sınıf öğretmenlerinden yardım alması, öğrencilerinin güçlü ve zayıf yönlerini belirleme sürecinde önemli bir rol oynar. Bu gözlem ve değerlendirme süreci, öğrencinin ihtiyaçlarına ve potansiyeline uygun bir eğitim planı hazırlamak için temel bilgiler sağlar.

BEP'in uygulanması sürecinde öğretmenlerin özel eğitim öğretmenlerinden yardım aldığı ve bu işbirliğinin önemli olduğu vurgulanmaktadır. Öğretmenler, kaba değerlendirme sürecinden başlayarak BEP'te belirlenen amaçları uygularken kullanacakları teknikler konusunda özel eğitim öğretmenlerinden destek alırlar. Bu işbirliği sayesinde öğrencilerin eğitim süreci daha etkili bir şekilde yönlendirilir ve desteklenir.

BEP'in yazılı bir yasal belge olduğu ve bireyin potansiyelinin ve ihtiyaçlarının ayrıntılı bir şekilde değerlendirilmesine yer verilmesi gerektiği belirtilmektedir (Demir, 2022). BEP'in öğrencinin eğitiminde önemli bir rol oynadığı ve öğretmenin bu sürecin etkin bir şekilde yönetilmesinde rehberlik edici bir rol üstlendiği vurgulanmaktadır (Karasu, 2017).

### **3.3. Öğretmenlerin Öğrenci Velileriyle Olan İletişimi**

A Öğretmeni: “Velilerimizle sürekli iletişim halindeyiz. Uyumlu insanlar” dedi.

C Öğretmeni: “Velilerle sürekli irtibat halindeyiz. Çocuklarla ilgili herhangi birşey olduğunda ödevlendirmeye velilerimize bildiriyoruz” dedi.

T Öğretmeni: “Özel çocuğa sahip olmak gerçekten sabır işi Rabbim tüm ailelerin yardımcısı olsun. Özel çocuğa sahip olmayan kimse onları anlayamaz. Her zaman iletişim halindeyiz”

Diğer öğretmenlerin verdikleri cevaplar da velilerle iletişimlerinin iyi olduğunu belirtmişlerdir.

Öğretmenlerin öğrenci velileriyle olan iletişimi, özel eğitime muhtaç çocuklara sahip ailelerle etkili bir işbirliği ve destek sağlamak açısından son derece önemlidir (MEB, 2018). Bu iletişim, öğrencinin eğitim sürecinin başarılı bir şekilde yürütülmesi için kritik bir rol oynar. Yapılan görüşmeler ve

gözlemler sonucunda, öğretmenlerin çoğunlukla velilerle iyi ilişkiler içinde oldukları tespit edilmiştir.

Özellikle özel eğitime muhtaç çocuğa sahip ailelerle iletişim kurarken, öğretmenlerin daha hassas olması önemlidir. Bu ailelerin yaşadığı deneyimler ve duygular diğer ailelerden farklı olabilir (Demir, 2022). Dolayısıyla, iletişimde anlayışlı olunması ve duyarlılık gösterilmesi gerekmektedir.

Öğretmenlerin ailelerle sağlıklı iletişim kurmaları için şu noktalar önemlidir:

● **Kişiselleştirilmiş Yaklaşım:** Her aile farklıdır ve her birinin farklı ihtiyaçları vardır (Karasu, 2017). Bu nedenle, iletişimde kişiselleştirilmiş bir yaklaşım benimsenmelidir. Ailelerin özel eğitime muhtaç çocuklarının bireysel ihtiyaçlarını anlamak ve onlara destek olmak için özen gösterilmelidir.

● **Anlayış ve Duyarlılık:** Öğretmenler, özel eğitime muhtaç çocuklara sahip ailelerin yaşadığı deneyimleri ve duyguları anlamak için duyarlı olmalıdır. Bu ailelerin karşılaştığı zorlukları anlamak ve onlara destek olmak için empati gösterilmelidir.

● **Saygı Çerçevesinde İletişim:** İletişimde saygı çerçevesinin korunması önemlidir. Öğretmenler, velilere karşı her zaman saygılı ve anlayışlı olmalıdır. Ailelerin görüşlerine ve düşüncelerine değer verilmeli ve onlarla iş birliği içinde hareket edilmelidir.

● **Açık ve Dürüst İletişim:** Öğretmenler, ailelerle açık ve dürüst bir iletişim kurmalıdır. Öğrencinin eğitim süreci, velilerle yapılan iş birliği ve iletişim sayesinde daha etkili bir şekilde yönlendirilebilir.

Sonuç olarak, öğretmenlerin özel eğitime muhtaç çocuklara sahip ailelerle sağlıklı bir iletişim kurması, iş birliği ve destek sağlaması gerekmektedir. Bu iletişimde duyarlılık, anlayış ve saygı çerçevesinde hareket edilmesi önemlidir. Bu sayede öğrencinin eğitim süreci daha başarılı bir şekilde yürütülebilir ve öğrencinin potansiyeli maksimum düzeyde geliştirilebilir.

### 3.4. Özel Eğitimde DKAB Derslerinin İyileştirilmesi İçin Çözüm Önerileri

Görüşmede öğretmenler, alana hâkim olmadan verimli çalışmanın gerçekleştirilemeyeceğini vurgulamışlardır. Özel eğitim okullarında görev yapacak tüm branş öğretmenlerinin göreve başlamadan önce özel eğitimle ilgili temel bilgileri içeren eğitimler alması gerektiği belirtilmiştir. Bu konuda L Öğretmeni: “Hizmet içi eğitimler düzenlenebilir, çalışma grupları kurulabilir, online içerikler çeşitlendirilebilir.” demiştir. Bu eğitimlerde özellikle özel eğitim öğrencisiyle sağlam bir iletişimin nasıl olması gerektiği konusu üzerinde daha fazla durulmalıdır. Çünkü öğrenciyle kurulan sağlıklı bir iletişim, verimli bir ders işlenmesi için temel faktördür. Yine eğitimlerde özel eğitim sınıfında sınıf yönetimi üzerine eğitimlere yer verilmesi önemli bir noktadır.

K Öğretmeni: “Ders programı ve içeriği hazırlanırken mutlaka alanda aktif çalışan özel eğitim öğretmenlerinden destek alınmalıdır. DKAB ders kitabının dili hafifletilip somut ifadelerle yer verilebilir.” demiştir. Özel eğitim okullarında okutulan DKAB ders kitabının öğrenci seviyesine uygun olmadığı, kitabın daha sade olması gerektiği vurgulanmıştır. Kazanımların soyut kavramlar yerine daha somut kavramlara göre hazırlanması gerektiği ve derslerin bu doğrultuda işlenmesinin önemine dikkat çekilmiştir. Ders kitabının ünitelerinin daha çok günlük hayata yönelik olması gerektiği ifade edilmiştir. Sosyal beceriler, iletişim becerileri gibi konuların ağırlıkta olduğu bir kitap düzenlenmesine geçilmesi gerektiği belirtilmiştir. G Öğretmeni: “Özel eğitim öğrencisi dinî inanç ve ibadetlerle mükellef olmadığı için sure ve duaların ders kitabında yer alması uygun değil. Onun yerine günlük yaşamda kullanabilecekleri beceriler ve değerlerimizi içeren etkinliklere yer verilebilir.” demiştir. DKAB ders öğretmenleri, ailelerin çocuklarıyla yapabileceği etkinliklerin kitapta yer alması gerektiğini vurgulamışlardır. Kitapta inanç konuları yerine daha çok değerlerimizle ilgili konulara yer verilmesi gerektiği vurgulanmıştır.

D Öğretmeni “Bir sınıfta birden fazla özelliğe sahip öğrenci var. Sınıf yönetimi bu anlamda zorlaşmaktadır. Bu

konuda programlar öğrencilerin seviyelerine göre ayarlanabilir. Özel eğitimde sınıf yönetimi eğitimleri verilebilir.” Dedi. Hizmet içi eğitim veya seminerlerde öğrenci durumu, özel eğitim sınıflarının fiziki yapısı, sınıf yönetimiyle ilgili çalışmalara ağırlık verilebilir.

S Öğretmeni: ”Hizmet içi eğitim şart. Öğrenci ile iletişim kurmak için aile ile iş birliği yapabilmek için Özel eğitimde seminer ve konferanslar verilmelidir ”dedi.

M Öğretmeni: “Öğrencilerin gelişimleri göz önünde bulundurularak bir ders kitabı hazırlanmalıdır. Dili sade etkinlikleri öğrenci seviyesine göre olmalıdır” dedi.

### **Sonuç**

Bu çalışma, özel eğitim okullarında görev yapan öğretmenlerin öğrenci velileriyle olan iletişim, özel eğitim programları ve materyalleri ile ilgili deneyimlerini ve görüşlerini incelemiştir. Görüşmelerde, öğretmenlerin öğrenci velileriyle etkili bir iletişim ve iş birliği için gerekli olduğunu vurguladıkları belirtilmiştir. Öğretmenlerin velilerle olan etkili iletişimi sağlamak için özel eğitim konularında yeterli bilgi ve beceriye sahip olmalarının önemli olduğu belirtilmiştir. Öte yandan, DKAB ders kitaplarının öğrenci ihtiyaçlarına uygun hale getirilmesi gerektiği ve daha sade bir dil kullanılması gerektiği belirtilmiştir. Demir (2017) tarafından yapılan bir çalışmada da özel eğitim ders kitaplarının gözden geçirilerek güncellenmesi gerekliliği vurgulanmıştır. Bu doğrultuda, özel eğitim alanındaki kurumların ve eğitimcilerin özel eğitim öğrencilerine daha etkili bir şekilde hizmet verebilmek için eğitim ve materyal geliştirme konularında daha fazla çaba göstermeleri gerekmektedir. Özel eğitim ortaokullarında DKAB dersine giren öğretmenlerin karşılaştığı zorluklar ve bu zorlukların üstesinden gelmek için önerilen çözümleri ele almaktadır. Araştırmanın sonuçları, mevcut DKAB ders kitabının öğrenci ihtiyaçlarına uygun olmadığını ve öğretmenlerin özel eğitim öğrencileriyle iletişiminde bazı zorluklar yaşadığını göstermektedir. Önerilen çözümler arasında ders kitabının revize edilmesi, öğretmenlere hizmet içi eğitim programları

düzenlenmesi ve öğrenci profilleri hakkında daha fazla bilgi verilmesi yer almaktadır. Ayrıca, önerilen çözümler arasında ders kitaplarının içeriğinin öğrenci seviyesine daha uygun hale getirilmesi, etkinliklerin çeşitlendirilmesi ve zenginleştirilmesi, sınıfların teknolojik cihazlarla donatılması ve öğretmenlerin yeterliliğinin artırılması gibi önlemler bulunmaktadır. Bu öneriler, özel eğitim ikinci kademe DKAB derslerinin daha etkili ve verimli bir şekilde işlenmesine yönelik yapılmıştır.

Bununla birlikte, bu önerilerin uygulanabilirliği ve etkinliği konusunda daha fazla araştırmaya ihtiyaç bulunmaktadır. Özel eğitimde ders kitaplarının ve öğretim programlarının geliştirilmesi sürecinde öğretmenlerin, eğitimcilerin ve uzmanların iş birliği içinde çalışması önemlidir. Bu sayede özel eğitimde öğrencilerin ihtiyaçlarına daha uygun ders materyalleri ve öğretim stratejileri geliştirilebilir ve öğrencilerin eğitim başarısı artırılabilir. Özel eğitim ortamlarında DKAB derslerinin etkinliğini artırmak ve öğrencilerin öğrenme kazanımlarını kalıcı hale getirmek için önemli ipuçları sunmaktadır. Ancak, bu önerilerin uygulanması için öğretmenlerin, yöneticilerin ve politika yapıcıların desteği gerekmektedir. Bu doğrultuda, özel eğitimde DKAB derslerinin geliştirilmesi ve öğrencilerin başarısını artırma çabaları sürdürülmelidir.

#### **KAYNAKÇA**

- Aktaş, B., Çiftçi Tekinarslan, İ., & Eldeniz Çetin, M. (2021). Gelişimsel geriliği olan çocuklara iletişim becerilerinin kazanılmasında tepki isteme-model olam tekniği kullanımı-meta analiz örneği. *Trakya Eğitim Dergisi*, 11(3), 1386-1400.
- Aslan, M., & Musayev, İ. (2020). Engelli bireylerin din ve değerler eğitimi. *Van İlahiyat Dergisi*. *Van Journal of Divinity*, 8(12), 169-174.
- Çam, F. (2019). Din görevlilerinin özel eğitim gerektiren bireylerde değerler eğitimine ilişkin görüşlerinin değerlendirilmesi (Isparta ili örneği). (Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta).



- Çelik, S. (2007). Zihinsel yetersizlik gösteren çocuklara kavram öğretiminde doğrudan öğretim ve eş zamanlı ipucuyla öğretimin etkililik ve verimliliklerinin karşılaştırılması. (Yüksek Lisans Tezi, Anadolu Üniversitesi, Eskişehir).
- Çetinel, H. (2019). Kavram olgusu; Dini kavramların öğretimi, önemi ve sınırlılıkları üzerine. Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 47, 89-114.
- Çitil, M. (2009). Cumhuriyetin ilanından günümüze kadar Türkiye’de özel eğitim (1923-2007). (Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara).
- Demir, R. (2017). Hafif (Eğitilebilir) zihin engelli bireylere yönelik hazırlanan ortaöğretim din kültürü ve ahlak bilgisi dersi programının öğretmen görüşlerine göre değerlendirilmesi. Akademik Bakış Dergisi, Sayı: 64 Kasım-Aralık 2017.
- Demir, H. (2022). Otizm Spektrua saip bireyde din eğitimi ve öğretimi teknikleri üzerine bir değerlendirme. (Yüksek Lisans Tezi, T. C. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı).
- Enç, M. (2005). Görme özürlüler gelişim, uyum ve eğitimleri. Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık.
- Eripek, S. (2003). Zekâ geriliği olan çocuklar (A. cav, Ed.). Özel Eğitime Giriş. Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık.
- Etbaş, D.A. (1999). Özürlü Çocukların Din Eğitimi. (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, Bursa).
- Gün, A. (2016). İşitme engelli öğrencilerin öğrenme ilkeleri ışığında din kültürü ve ahlak bilgisi dersi. I. Uluslar Arası Engellilik ve Din Sempozyumu, s. 599-626. İstanbul: Yeditepe Ofset Yayıncılık.
- Ergüven, A. D. (2019). Özel eğitim alanında çalışan alan dışı öğretmenlerin mesleki yeterliliklerinin incelenmesi. (Yüksek Lisans Tezi, T.C. Necmettin Erbakan Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Özel Eğitim Anabilim dalı. Özel eğitim bilim dalı).
- Enç, M. (2005). Görme özürlüler gelişim, uyum ve eğitimleri. Ankara: Gündüz Eğitim ve Yayıncılık.

- Karasu, T. (2013). Din kültürü ve ahlak bilgisi öğretimi sürecinde engelliler. (Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum).
- Karasu, T., & Şimşek, E. (2018). Zihinsel engelli kaynaştırma öğrencilerine yönelik din eğitimi: Yarı deneysel bir çalışma-destek eğitim odası. Cumhuriyet İlahiyat Dergisi, 22(3), 1579-1606.
- Karasu, T. Ve Şimşek, E. (2016). “Din Eğitiminde Engellilere Yönelik Öğretim Materyalleri (Öğretmen Görüşlerine Dayalı)”. Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi, (37), 51-73.
- Karasu, T. (2017). Zihinsel engelli kaynaştırma öğrencilerinin din öğretimi (bireyselleştirilmiş öğretim programının öğrencinin başarısına etkisi). (Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum).
- Kauffman, J. M., & Landrum, T. J. (2015). Duygusal ve davranışsal bozukluğu olan çocukların ve gençlerin özellikleri. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Kemaloğlu, Y. K. (2014). Konuşamayan işitme engellilerin (sağırların) tarihi. KBB ve BBC Dergisi, 22(1), 14-28.
- Keyifli, Ş. (2013). Eğitim ve din eğitimi. Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 13(2), 103-126.
- Koçak, V. (2018). Özel eğitim iş uygulama merkezi (okulu) kademe III’ de görev yapan özel eğitim ve alan dışı mezunu öğretmenlerin mesleki yeterliliklerinin incelenmesi. Yüksek Lisans Tezi. T.C. Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu Eğitim Fakültesi Özel Eğitim Anabilim Dalı Özel Eğitim Bilim Dalı.
- Kormaz, M. (2021). “Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretmenlerinin Kaynaştırma Eğitimi Uygulamalarında Karşılaştıkları Sorunlar”. Marife, 21(1), 319-353.
- MEB, [MİLLİ EĞİTİM YAYINLARI] (2018). Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Dersi Öğretim Programı II. Kademe (5, 6, 7 ve 8. Sınıf), Ankara.
- Milli Eğitim Bakanlığı. (2013). Özel Eğitim Hizmetleri Yönetmeliği.  
[http://www.mevzuat.meb.gov.tr/html/2991\\_0.html](http://www.mevzuat.meb.gov.tr/html/2991_0.html)
- Milli Eğitim Bakanlığı. (2018). Özel Eğitim Hizmetleri Yönetmeliği.

<https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/yonetmelik/7.5.24736.pdf>

- Millî Eğitim Bakanlığı Rehberlik ve Araştırma Merkezi Yönergesi (2020).  
[https://orgm.meb.gov.tr/meb\\_iys\\_dosyalar/2020\\_08/31230315\\_RAM\\_YONERGESY.pdf](https://orgm.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2020_08/31230315_RAM_YONERGESY.pdf)
- Millî Eğitim Bakanlığı Strateji Geliştirme Başkanlığı, Millî Eğitim İstatistikleri Örgün Eğitim (2022/'23).  
[https://sgb.meb.gov.tr/meb\\_iys\\_dosyalar/2023\\_09/29151106\\_meb\\_istatistikleri\\_orgun\\_egitim\\_2022\\_2023.pdf](https://sgb.meb.gov.tr/meb_iys_dosyalar/2023_09/29151106_meb_istatistikleri_orgun_egitim_2022_2023.pdf)
- Nar, S., & Cavkaytar, A. (2019). Orta ve ağır düzeyde zihin yetersizliği olan bireyler ve eğitime erişimleri. *AJESI-Anadolu Journal of Educational Sciences International*, 9(2), 929-953. DOI: 10.18039/ajesi.57818.
- Naziroğlu, B. (2020). Din eğitimde temel kavramlar ve bilimselleşme. *Bilimsel Araştırma Yayınları, Din Eğitimi*.
- Okumuşlar, M. (2020). Din eğitiminin psiko-sosyal ve kültürel temelleri. *Din Eğitimi, Bilimsel Araştırma Yayınları*.
- Özdemir, E. (2023). Özel eğitim II. kademe din kültürü ve ahlak bilgisi dersinin öğretmen görüşü açısından değerlendirilmesi. (Yüksek Lisans Tezi, İnönü Üniversitesi, Malatya).  
<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Özdemir, L., Çiftçi, H., & Sayan, Ö. (2022). Tarihsel süreçte özel eğitim uygulamaları, kurumları ve görevli personellerin incelenmesi. *Atlas Sosyal Bilimler Dergisi*.
- Özdemir, S. (2007). Sosyal Öyküler: Otistik Çocuklara Yönelik Bir Sağaltı. *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Özel Eğitim Dergisi*, 8(2), 49-62.  
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/159174>
- Özkan, A. (2017). İştme engelliler ortaokullarında görev yapan din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmenlerinin karşılaştığı problemler. (Yüksek Lisans Tezi, Kastamonu Üniversitesi, Kastamonu).  
<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?>

id=Im\_28kHCmSvg4GBIsur8tw&no=jU-efkKGP-s-w89RT-  
\_JLxA

- Özyürek, M. (2004). Bireyselleştirilmiş eğitim programı temelleri ve geliştirilmesi. Ankara: Kök Yayıncılık.
- Sivrikaya, T., & Yıkılmış, A. (2016). Özel eğitim sınıflarında görev yapan özel eğitim mezunu olan ve olmayan öğretmenlerin öğretim süreciyle ilgili gereksinimleri. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 16(4), 1984-2001.
- Taşkömür, H. (2022). Hafif düzey özel öğretim öğrencilerine buldurma yöntemiyle Kur'an-ı Kerim harflerinin öğretimi (Nevşehir Hacı Rasim Uzer Özel Eğitim Meslek Okulu örneği). (Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, Sivas).  
<https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>
- Teke, T. (2019). Görme Yetersizliği Olan Bireylere Yönelik Din Eğitiminde Öğretmenlerin Karşılaştıkları Sorunlar. (Yüksek Lisans Tezi, Süleyman Demirel Üniversitesi, Isparta).
- Tekin, E. (1999). Yanlışsız Öğretim Yöntemleri. *Özel Eğitim Dergisi*, 2(3), 87-102. Anadolu Üniversitesi.  
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/159254>
- Tuncer, T., & Altunay, B. (2017). Doğrudan öğretim modelinde kavram öğretim. Ankara: Kök Yayıncılık.
- Türkiye Cumhuriyeti Anayasası. (1982). Md.24.
- Vuran, S., & Çelik, S. (2008). Örneklerle kavram öğretimi zihinsel yetersizlik gösteren çocuklar için. Ankara: Vize Yayıncılık.
- Vuran, S., & Olçay Gül, S. (2012). Özel eğitim alanında görev yapan eğitimcilerin işbaşında eğitimi: ayrıık denemelerle öğretim formatında eşzamanlı ipucu stratejilerinin kullanımının öğretimi. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri, Educational Sciences: Theory & Practice*, 12(3).
- Yavuz, M. (2020). Özel eğitim okullarında çalışan öğretmenlerin mesleki özyeterlik düzeylerinin çeşitli

değişkenler açısından incelenmesi. Mehmet Akif Ersoy  
Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, 55,01-25. E-  
Issn:2146-5983.

Yıldırım, M., & Özdemir, S. (2023). Özel eğitim sınıfında din  
kültürü ve ahlak bilgisi dersi öğretiminde öğretmen,  
öğrenci ve veli tutumlarından hareketle işbirlikli  
öğrenme yöntemi.

## HADİSLER İŞİĞİNDA KIL VE TÜYLERİN ALINMASI\*

Dursune KORKMAZ \*\*  
Selahattin AYDEMİR \*\*\*

### Öz

İnsanlık varolduğundan bu yana, insanlar hemen her konuda estetiğe önem vermişler ve her şeyde bir güzellik arama arayışına girmişlerdir. Bu arayış yolunda kendi vücutlarının da olduğundan daha güzel olmasını istemişler ve bu istek doğrultusunda vücutlarına birtakım işlemler yapmışlardır. Özellikle kadınların kaşlarını, alnın dar görünmesine neden olan saçlarının küçük bir kısmını, erkekler kadar yoğun olmamakla birlikte bıyık ve çenede çıkan kıl ve tüyleri almaları bu işlemler arasında sayılabilir. Vücudun diğer bölgelerinde çıkan kıl ve tüyleri almak ise güzelleşme çabasından ziyade bir gereklilik olarak görülmüştür. Konuya dini açıdan bakıldığında, hadislerde koltuk altı ve avret bölgesi gibi yerlerde çıkan kıl ve tüyleri almak gerektiğinin vurgulandığı; tıpkı tırnakları kesmek, bıyıkları kısaltmak gibi özbakım kapsamında değerlendirildiği görülmektedir. Yüz tüyelerinin alınması konusunda ilgili nakledilen hadislerin zahirinde ise teâruz görünümü dikat çekmektedir. Zira Konuyla ilgili iki hadis tespit edilmiştir. Bu hadislerden birinde yüz tüyelerini almak yasaklanırken, diğer hadiste Hz. Âişe'nin yüz tüyelerinin alınmasına izin verdiği nakledilmiştir. Konunun

---

\* Bu çalışma 2024 yılında Kayseri Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırlanan “Kıl ve Tüylerin Alınmasına Dair Hadislerin Tespiti, Tahlili ve Tenkidi” başlıklı Yüksek Lisans tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır; 24-26 Nisan 2024 tarihleri arasında Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde gerçekleştirilen *Sosyal Bilimler Araştırmaları -II* Öğrenci Sempozyumunda sunulan tebliğın genişletilmiş halidir.

\*\* Kayseri Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, dursunekorkmaz08@gmail.com, 0009000325495601

\*\*\* Doç. Dr., Kayseri Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, selahattinaydemir@kayseri.edu.tr, 0000000181027405

araştırılmasını daha cazip hale getiren ise her iki hadiste de Hz. Âişe'nin adının geçmesi olmuştur. Yüz tüylerinin alınmasının yasaklandığı rivayeti nakleden sahâbî ravilerden biri İbn Mes'ûd olurken, diğer isim Hz. Âişe olmuştur. Zikredildiği gibi, başka bir rivayette Hz. Âişe'nin yüz tüylerinin alınmasına müsaade ettiği nakledilmiştir. Yüz tüylerinin alınmasını yasaklayan İbn Mes'ûd rivayeti yedi kola ayrılmıştır ve merfu olduğu tespit edilmiştir. Rivayet hasen, sahih olarak nitelendirilmiştir. Hz. Âişe'nin naklettiği rivayet, zayıf olarak nitelendirilmiştir. Üç tariki tespit edilmiştir. Her iki rivayetin de manen nakledildiği ve rivayetlerin metinlerine ziyade yapıldığı kanaati oluşmuştur. Hz. Âişe'nin yüz tüylerinin alınmasına müsaade ettiğinin nakledildiği hadisi ise İbn Ebî's-Sakr adında bir kadın râvi nakletmiştir. Bu râvi hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. Rivayet zayıf olarak nitelendirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, Kaş alma, Nâmisâ, Mütenemmisât.

## Hair And Feather Removal In The Light Of Hadith

### Abstract

Since the beginning of humanity, people have given importance to aesthetics in almost every subject and have sought to find beauty in everything. In this quest, they wanted their own bodies to be more beautiful than they were and they did some procedures to their bodies in line with this wish. These procedures include removing the eyebrows of women, a small part of their hair that makes the forehead look narrow, and the hair and feathers growing on the mustache and chin, although not as densely as in men. Removing hair and hair growing in other parts of the body has been seen as a necessity rather than an effort to beautify. When looking at the issue from a religious perspective, it is emphasized in the hadiths that it is necessary to remove the hair and hair that grow in places such as the armpit and private parts; It seems that it is considered within the scope of self-care, just like cutting nails and shortening mustaches. The apparent appearance of aggression in the hadiths regarding the removal of facial hair

is noteworthy. Because two hadiths regarding the subject have been identified. In one of these hadiths, removing facial hair is prohibited, while in the other hadith, Hz. It is reported that Aisha allowed her facial hair to be removed. What makes researching the subject more attractive is that in both hadiths, Hz. Aisha's name was mentioned. One of the companions who narrated the narration that removing facial hair is prohibited is Ibn Mas'ud, while the other name is Hz. She became Aisha. As mentioned, in another narration, Hz. It is reported that Aisha allowed her facial hair to be removed. The narration of Ibn Mas'ud, which prohibits the removal of facial hair, is divided into seven branches and has been determined to be marfu. The narration has been described as hasan and sahih. Hz. The narration conveyed by Aisha was described as weak. Three dates have been identified. It has been concluded that both narrations were conveyed spiritually and that the narrations were based on their texts. The hadith, in which it is reported that Hazrat Aisha allowed her facial hair to be removed, was narrated by a female narrator named Ibn Abi's-Sakr. No information has been found about this narrator. The narration has been described as weak.

**Keywords:** Hadith, Eyebrow plucking, Nâmisâ, Mûtenemmisât.

## 1. Giriş

Tüm dinler, mensuplarının hayatını şekillendirir. Dindar kişi de hayatının büyük bir kısmını inandığı dinin koyduğu kurallara göre yaşamak ister ve bu şekilde cehennem azabından kurtularak, cennete gideceğine inanır. Bu bağlamda din ve dindarın birbirine paralel bir ilişkisi olduğunu söylemek mümkündür. Hatta bu durum, dindarın dünyasında oldukça ileri seviyelere ulaşmaktadır ve şâriin herhangi bir kural koymadığı ve inananları serbest bıraktığı durumlarda bile dindarın bir yönlendirme bekleyişi içinde olması söz konusu olmaktadır. Konu, İslâm dini çerçevesi içinde değerlendirildiğinde de aynı cümleleri kurmak mümkündür. Hz. Peygamber'e, Onun ashâbına, tâbîîne daha sonrasında âlimlerine ayrımı sayılabilecek sorular sorulmaktadır.



Buradan yola çıkılarak din ve dindarın fitratında ayrıntıya önem vermek vardır, diyebilmek mümkün görünmektedir. İnsan vücudundaki kıl ve tüylerin alınması veya alınmaması konusu da İslâm âlimlerinin görüş belirttiği, ayrıntı kapsamına girebilecek konulardan biridir.

İslâm tarihinde birçok konunun yanı sıra giyim-kuşam, süslenme ve buna bağlı olarak kıl ve tüylerin alınmasıyla ilgili çeşitli tartışmalar yapılmaktadır. Bu konuyla ilgili, gerek vücudun avret bölgeleri gerekse yüz bölgesindeki kıl ve tüylerin alınıp alınmamasıyla ilgili Hz. Peygamber'den rivayetler nakledilmiştir. Bilhassa kadınların kaşları dâhil yüz tüyleri ile ilgili tasarruflarının dinî açıdan nasıl değerlendirildiğinin tespit edilmesi ve rivayetlerin yorumlanması gerekli görülmüştür. Yüz tüyleri hariç diğer bölgelerdeki kıl ve tüylerin alınmasına dâir rivayetlere yeri geldikçe atıf yapılmakla yetinilmiştir. Hadislerde yüz tüylerinin alınıp alınmaması ile ilgili bilgiler bulunmaktadır. Bu hadislerin sıhhat açısından değerlendirilmeleri önem arz etmektedir.

Erkeklerin yüzlerinde bulunan kıl ve tüyler genel olarak kadınlar kadar rahatsız edici bulunmamakta hatta sakal ve bıyıkları zînet niteliği taşımaktadır. Müslümanlar arasında sünnet olduğu için sakal bırakanların yanında, İslâm veya başka bir din perspektifinden bakmadığı halde sırf dış görünüşüne katkıda bulunması adına sakal bırakan erkeklerin sayısı oldukça fazladır. Kadınlarda durum daha da farklıdır. Kadınlar, kaşları haricinde yüzlerinde ve vücutlarının hiçbir bölgesinde kıl ve tüy bulunmasını istemezler. Kaşları toplum tarafından normal karşılanan kalınlıktan fazlaysa bu durum da kadınları rahatsız eder. Zaten istisnalar hariç tutulacak olursa kadınların yüz bölgelerinde kaşları haricinde, belirgin bir şekilde kıl ve tüy olmaz. Genel duruma aykırı seyreden durumlardaki kadınlar için ise dinî açıdan bu konunun yorumu merak edilmiştir.

Herhangi bir nedenden dolayı kaşları aşırı kalın olan veya yüzünün diğer yerlerinde kıl ve tüyler çıkmış olan kadınların dindar kesime dâhil olan bir kısmı günah olduğuna inandığı için yüzündeki kıl ve tüylere müdahale etmekten

çekinmektedir. Fitratlarına aykırı olmasına ve muhtemelen ruhları incinmesine rağmen bu durumu kabullenmiş görünmektedirler. Bunun yanında normal kalınlıktaki kaşlarını sırf değişen moda ayak uydurmak için şekillendiren Müslüman kadın sayısı azımsanamayacak kadar çoktur. Son yıllarda bazı erkekler de kaşlarını almaya başlamış ve değişen modanın takipçisi olmuşlardır.

Yüz tüylerini almak gibi daha masumca başlayan yaratılışa müdahale etme durumu, son zamanlarda hayati risk taşıyan estetik ameliyatlara kadar uzanmıştır. Birçok insan, kabul görmüş güzellik anlayışına uymayan bölgelerini çeşitli ameliyatlara olarak değiştirmeye çalışmaktadır. İnsan vücudunun değeri estetisyenlerin ve güzellik uzmanlarının iki dudağı arasında terkedilmektedir. Oysa Secde sûresi yedinci âyette “O, yarattığı her şeyi güzel yapan, insanı yaratmaya topraktan başlayandır.”<sup>70</sup> beyânı yer almaktadır. Allah (c.c.) her şeyi güzel yaratmıştır. İnsanları da farklı farklı ama güzel güzel yaratmıştır. Kadın fitratına dâhil olmayan ve çeşitli sebepler sonucunda ortaya çıkan, kadınların yüzünde kıl ve tüylerin çıkması gibi farklılık arz eden durumlar istisna kapsamındadır. Bu durumu, insanların zaman zaman yaşadığı hastalıklardan biri olarak değerlendirmek mümkün görünmektedir.

Bugün olduğu gibi Resûlullah (s.a.v.) döneminde de insanlar süslenmeye önem veriyorlardı ve güzel görünmek için bir takım işlemler yapıyorlardı. İbn Mes‘ûd (öl. 32/652-53) ve Hz. Âişe’den (öl. 58/678) nakledilen bir rivayette (mütenemmisât rivayeti) yüz tüylerini alanlara ve aldıranlara, dövme yapanlara ve yaptıranlara, dişlerini törpüleyerek sivriltip seyrekletirenlere Allah’ın ve Resûlullah’ın (s.a.v.) lanetinden<sup>71</sup> bahsedilmiştir. Rivayetlerin bazı tariklerinde yasaklanan bu işlemler arasında saç eklemek (peruk takmak) işlemi de nakledilmiştir. Hz. Âişe rivayetinin tariklerinden birinde ise yüz tüylerini almak konusunda herhangi bir lafız geçmezken, diğer yasaklanan işlemlerle birlikte yüzün ölü

<sup>70</sup> es-Secde 32/7.

<sup>71</sup> Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali en-Nesâî, *es-Sünen l-kübrâ, thk. Şuayb el-Arnaûd* (Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, 1421/2021), “Zîne” 29

derisini soymak yasaklanmıştır. Aynı bir rivayette (ezâ rivayeti) Hz. Âişe'nin yüzündeki kıl ve tüyleri alıp alamayacağını soran kadına müsaade ettiği<sup>72</sup> nakledilmiştir.

Çalışma, genel olarak mütenemmisât ve ezâ rivayetleri çerçevesinde şekillenmiştir. Bu rivayetlerin sened ve metin değerlendirmeleri yapılmıştır. Mütenemmisât rivayetine dair çok fazla şevâhid tespit edilmiştir. Bu şevâhidin bir kısmında yüz tüyleri ile ilgili herhangi bir atıf olmamasından kaynaklı çalışmada bu rivayetlere yer verilmemiştir. Vücudun diğer bölgelerindeki kıl ve tüylerle ilgili rivayetlere ise yeri geldikçe değinilmiştir.

## 2. Mütenemmisât Rivayetinin Kaynakları ve Tarikleri

Tespit edilebildiği kadarıyla yüz tüyelerinin alınmasını yasaklayan mütenemmisât rivayeti iki sahâbî râvisi İbn Mes'ûd ve Hz. Âişe tarafından nakledilmiştir. İbn Mes'ûd rivayetinin 54 tariki tespit edilmiştir. Rivayet, merfû olarak nakledilmiştir, fakat mevkuf olarak nakledilmiş olanı da tespit edilmiştir. Hz. Âişe'nin rivayetinin üç tariki tespit edilmiştir. Rivayet merfu olarak nakledilmiştir. Ayrıca bu rivayetlere dâir 120 tane şevâhid tespit edilmiştir.

### 2.1. Abdullah b. Mes'ûd Tarikleri

İbn Mes'ûd rivayetinin 54 tariki tespit edilmiştir ve yedi kola ayrılmıştır. Bu kollar; Alkame b. Kays (öl. 62/682), Kabîsa b. Câbir (öl. 69), Mesrûk b. el-Ecdâ (öl. 63/683), Ebû Ubeyde (öl. 81-82), Ebû Aliye (öl. 90/909), İbrâhîm b. Yezîd (öl. 94) ve Mansûr (öl. 132-33/750) medârî isnadıyla yedi koldan dağıldığı tespit edilmiştir. Abdullah b. Mes'ûd rivayetinin aktarıldığı en erken kaynak Ebû Dâvûd Tayâlisî'nin (öl. 204/819) *Müsned*'idir. Ayrıca Abdurrezâk'ın (öl. 211/826-27) *Musannef*inde, Humejdî'nin (öl. 219/834) *Müsned*'inde, Ahmed b. Hanbel'in (öl. 241/855) *Müsned*'inde, Dârimî'nin (öl. 255/869) *Müsned*'inde, Buhârî'nin (öl. 256/870) *Sahîh*'inde, Müslîm'in (öl. 261/875) *Sahîh*'inde, İbn Mâce'nin (öl. 273/887) *Sünen*'inde, Ebû Dâvûd'un (öl. 275/889) *Sünen*'inde, Timîzî'nin (öl. 279/892) *Camîû*'sinde, Nesâî'nin (öl. 303/915) *Sünen*'inde, Ebû Ya'lâ'nın

<sup>72</sup> Ebû Bekîr Abdurrezâk b. Hemmâm es-San'ânî, *Musannef* (Hindistan: Dârü'l Te'sîl, 1437/2013), "Salât" 363.

(öl. 307/919) *Müsned*'inde, İbn Hibbân'ın (öl. 354/965) *Sahîh*'inde, Taberânî'nin (öl. 360/971) *Mu'cem*'inde, Beyhâkî'nin (öl. 458/1066) *Sünen*'inde, *Müsnedi Bezzâr*'da; "zine", "temizlik", "libâs", "nikâh" gibi kitap başlıkları altında; "mütenemmisât", "mütefellicât", "müteveşşimât", "Hz. Peygamber (s.a.v.) sana ne verdiyse onu al", "lil hüsnî vel mütefellicât", "müteveşşimât", "vâsile vel mütevsile vel vâşimâti vel müteveşşimâti işlemlerinin yasaklanması", "Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kadın ve erkek dövmecileri lanetlemesi", "mütenemmisât ve mütefellicâta lanet", "Hişam b. Velid'ten gelenler", "Cenâb-ı Allah (c.c.) neyi yasakladıysa ondan sakının.", "Abdullah b. Mes'ûd'tan gelenler" gibi bab başlıkları altında 63 kez nakledilmiştir.

Rivayetler, genel olarak hem lafız hem de mana bakımından farklılık arz etmektedir. Bu farklılığın oldukça fazla olmasından dolayı burada yalnızca kapsayıcı olan Abdurrezzâk metnini nakletmek uygun bulunmuştur. Abdurrezzâk metni şu şekildedir:

*Allah, dövme yapan ve yaptıran kadınlara, yüz tüylerini yolanlara, dişlerini törpüleyip seyrekleştirerek Allah'ın yarattığını değiştirenlere lanet etti. Ben'i Esed'ten bir kadın (Ümmü Ya'kub) şöyle dedi: Ey, Ebû Abdurrahman! Senin lanet ettiğini duydum. O da dedi ki: Resûlullah'ın ve Allah'ın kitabında lanet ettiğine, ben neden lanet etmeyeyim? Ben iki kapak arasındaki levhada yazdığını gördüm. Eğer okuyorsan sen de bulmuşsunur. 'Peygamber sana neyi verdiyse onu al, neyi yasakladıysa ondan sakın.' Sonra şöyle dedi: Hz. Peygamber (s.a.v.) bunu yasakladı. Kadın: Sanırım senin ailen de bunlardan bazılarını yapıyor. Dedi ki: Öyleyse git ve bak. İçeri girdi, istediği hiçbir şey göremedi. Abdullah şöyle dedi: Öyle olsaydı, bizimle bir araya gelemezlerdi.<sup>73</sup>*

Rivayetin muhtevası, diğer rivayetlerin genelini kapsamakla birlikte peeling (yüzün ölü derisini soyma) ve saç eklemekle ilgili herhangi bir lafız bulunmamaktadır.

### **2.2.Âişe bnt. Ebî Bekîr es-Sâdîkî Rivayeti**

Hz. Âişe'den nakledilen mütenemmisât rivayetinin üç tariki tespit edilebilmiştir. Bu tariklerden biri şu şekildedir:

<sup>73</sup> Abdurrezzâk b. Hemmâm, *Musannef*, "Salât"362.

Âişe → Âmine bnt. Abdillâh → Ümmü Nehâr bnt. Difâ → Abdüssamed → Ahmed b. Hanbel.<sup>74</sup>

Bu tarikler Âmine bnt. Abdillâh ve Ümmeh kanalıyla nakledilmiştir. Her iki râvi hakkında da herhangi bir bilgi tespit edilememiştir. Rivayet en erken, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde, "Müsned-i Âişe" bâb başlığı altında yer almıştır. Ayrıca Nesâî'nin *Sünen*'inde vb. kaynaklarda yer almıştır.

Ahmed b. Hanbel metni şu şekildedir: "*Resûlullah (s.a.v.) yüzünün ölü derisini soyan (peeling yapan) ve soyduran, dövme yapan ve yaptıran, saç ekleyen (peruk takan) ve ekletene lanet ediyor.*"<sup>75</sup>

Bu rivayette yüz tüylerine dair herhangi bir ifade yer almamakla birlikte diğer iki tarikte mütenemmisât lafzı geçmektedir. Bu rivayette diğerlerinden farklı olarak ölü deriyi soydurmanın (peeling) yasak olduğundan bahsedilmektedir.

98

Rivayetin mütenemmisât lafzı geçmeyen şevâhîdi ise tespit edilebildiği kadarıyla Ebû Cuhayfe (öl. 74/693), Ebû Hüreyre (öl. 58/678), Abdullâh b. Ömer (öl. 73/693), İbn Abbâs (öl. 68/687-88), Abdullâh b. Mürre (öl. 116/734), Nâfi (öl. 117/735), Ras'û (öl. ?), Katâde (öl. 117/735) gibi sahâbî râviler tarafından nakledilmiştir. *Sahîh-i Buhârî*, *Sahîh-i Müslîm*, *Müsned-i Ahmed b. Hanbel* gibi kaynaklarda nakledilmiştir.

### 3.Ezâ Rivayetinin Tarik ve Kaynakları

#### 3.1.İmraeti İbn Ebî's-Sakr Rivayeti

Tespit edilebildiği kadarıyla ezâ rivayetinin sadece tek tariki mevcuttur, dolayısıyla garîbdir.<sup>76</sup> Bu tarik İmraeti İbn Ebî's-Sakr (öl. ?) denilen bir kadın râvi tarafından nakledilmiştir. Rivayet mevkuf olarak nakledilmiştir ve munkatı'dır. Cehaletü'r-râvi durumu söz konusudur.

Yapılan araştırma sonucunda rivayetin aktarıldığı en erken kaynağın Abdurrezzâk'ın *Musannefi* olduğu görülmektedir. Kadınların cemaatteki şahitliği bâb başlığı

<sup>74</sup> Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Müsned*, thk. Şuayb Arnaût (Bejrût: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001) 43/226.

<sup>75</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 43/226.

<sup>76</sup> İmraeti İbn Ebî es-Sakr → Ebî İshâk → Mâmer ve Sevri → Abdurrezzâk.

altında nakledilmiştir. Ayrıca İbn Ca'd'ın (öl. 230/844-45) *Müsned*'inde, Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde, İbn Mâce'nin *Sünen*'inde vb. kaynaklarda nakledilmiştir.

Rivayete dair on bir tane şevâhid tespit edilmiştir. Bu şevâhid *Sahih-i Buhârî*, *Sünen-i Ebû Dâvûd*, *Müsned-i Ahmed b. Hanbel*, *Sahih-i İbn Hibbân*, *Musannef-i Abdurrezzâk*, *Sünenü'l Kübrâ li'n Nesâi*, *el-Mu'cemü'l Kebîr* gibi kaynaklarda nakledilmiştir.

Abdurrezzâk rivayetinin metni şu şekildedir: *Ebû's-Sakr'ın eşi Hz. Âişe ile birlikte iken bir kadın ona dedi ki: Ey, Mü'minlerin annesi! Yüzümde kıllar var. Kocam için bunları alayım mı? Hz. Âişe şöyle dedi: Kendinden zararı (ezayı) kaldır ve kocana ziyarette davrandığın gibi davran. Sana emir verdiğinde ona itaat et. Yemin ederse ona itaat et. Onun sevmediği kişiyi evine alma.*<sup>77</sup>

#### 4.Rivayetlerin İsnad Tetkiki

İbn Mes'ûd rivayeti, *Sahihayn*'da nakledilmiştir. Râvilerin çoğunluğu sika olarak nitelendirilmiştir ve tespit edilebildiği kadarıyla lika şartını taşımaktadırlar. İsnadında ittisâl ve irsâl bulunmamaktadır. Rivayet merfûdur. Sahih ve hasen olarak nitelendirilmiştir.<sup>78</sup>

Hz. Âişe'nin naklettiği mütenemmisât rivayetinin râvilerinden Âmine bnt. Abdillâh ve Ümmeh hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Ayrıca hadisin diğer râvilerinden olan Ümmü Nehâi bnt. Difâi hakkında da herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Âlimler senedi zayıf

<sup>77</sup> Ebû Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'âni, *Musannef,"Salât"*, 362.

<sup>78</sup> Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî, *el-Câmiü'l-kebir*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Beyrût: Dâru'l-Garbî'l-İslâmî), "Edeb",67; Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâi, *es-Sünen*, tsh. Hasan Muhammed el-Mes'ûdî (Kahire: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, 1348/1930) "Zîne", 24; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *Sahih*, 12/315.

olarak nitelendirmekle birlikte,<sup>79</sup> birçok şâhidi olan hasen bir hadis<sup>80</sup> olduğunu da ifade etmişlerdir.

Hız. Âişe'den İmraeti İbn Ebî's-Sakr adındaki hakkında bilgi tespit edilememiş olan kadın râvinin rivayet ettiği ezâ rivayetinin sadece bir tariki tespit edilmiştir ve rivayet mevkuftur. Hadisi nakleden İmraeti İbn Ebi's-Sakr adındaki kadın râvi hakkında herhangi bir bilgi tespit edilememiştir. Rivayetin zayıf olduğu değerlendirilmiştir.<sup>81</sup>

## **5.Rivayetlerin Metin ve Muhteva Tahlili**

### **5.1.Mütenemmisât Rivayetlerinin Metin ve Muhteva Tahlili**

Bu bölümde rivayetin metinleri mukayese edilmiş ve muhtevaları üzerinde yoğunlaşmıştır. Mütenemmisât rivayetinin metinleri arasında farklılıklar dikkat çekmektedir. Hemen hepsi birbirinden farklıdır. Bazı rivayetlerde, yüz tüylerini almak veya dövme yaptırmak gibi işlemlerden yalnızca bir tanesi yasaklanırken, bazı rivayetlerde bu işlemler daha yüksek sayılara çıkmaktadır. Yüz tüylerini alan ve aldıranlara, dövme yapan ve yaptıranlara, dişleri sivriltilip inceltenlere ve inceltirenlere lanet lafzı yer almaktadır. Bazı rivayetlerde, saç ekleyen ve ekletenler için lanet lafzı kullanılmıştır. Yüz tüylerini almak yerine, ölü deriyi soymak işleminin yasaklandığı rivayet de tespit edilmiştir. Hemen her rivayette, yasaklanan işlemlerin cümle içinde buldukları yer değişikliğe uğramıştır. Bu lafızların bazıları tehir edilmiş, bazıları öne alınmıştır. Bazı rivayetlerde Haşr sûresi 7. âyetin bir bölümü zikredilmiştir, bazılarında bu âyet zikredilmemiştir. Bazı rivayetlerde İbn Mes'ûd ve Ümmü Ya'kub adında bir kadın arasında geçen diyalog nakledilirken, bazılarında bu diyalog görülmemektedir. Bazı tariklerin metninde Allah'ın (c.c.) lanetinden bahsedilirken, bazılarında Hz. Peygamber'in (s.a.v.)

<sup>79</sup> Muhâmmmed Nâsîrüddîn el-Elbânî, *Zaîf Sünen-i Nesâî* (Beyrût: el-Mektebetü'l İslâm, 1444), 224.

<sup>80</sup> Ebû's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esrüddîn Muhammed, *Câmiu'l-usûl li-ehâdisi'r-Resûl*, thk. Abdûlkâdir el-Arnaût (y.y.: Mektebetü'l-Halvânî, 1389/1969) 4/782.

<sup>81</sup> Muhâmmmed Nâsîrüddîn el-Elbânî, *Gâyetü'l merâm fi tahrîci ehadîsi-l helâli ve'l harâm*. Beyrût: Mektebetü'l-İslâm. 1431.

lanetinden bahsedilmektedir. Abdullah b. Mes'ûd'un lanetinden bahseden metin de tespit edilmiştir.

#### **5.1.1.Haşr sûresi 7. âyetin zikredildiği rivayetler**

Haşr Sûresi 7. âyetin “...Bir de Peygamber size ne emir verirse, onu tutun, her neyi yasaklarsa, ondan sakının...”<sup>82</sup> kısmı yirmi bir rivayette nakledilmiştir. Aynı zamanda bu âyetin olduğu metinlerde, Abdullah b. Mes'ûd ve Ümmü Ya'kub adında bir kadın arasında geçen diyalog nakledilmiştir.<sup>83</sup> Bu rivayetler, aralarında bazı farklılıklar olmakla birlikte genel olarak benzeşmektedir. Metinler incelendiğinde, bahsedilen diyalog ve âyetin ziyade olduğu kanaati oluşmaktadır.

#### **5.1.2.Sadece saç ekleme yasağının yer aldığı rivayetler**

Sadece saç ekleme yasağı iki rivayette geçmektedir.<sup>84</sup> Yüz tüylerini almak vb. yasaklar bu rivayetlerde yer almamaktadır.

#### **5.1.3.Sadece dövme yapma yasağının yer aldığı rivayetler**

*Müsned-i Humeydî*'nin Abdullah b. Mes'ûd hadisleri bâb başlığı altında sadece dövme yasağı yer almaktadır.<sup>85</sup> Ayrıca daha önce nakledildiği gibi bazı rivayetlerin içinde kıl ve tüylerle ilgili herhangi bir ifade olmamasından dolayı çalışmada bu rivayetlere yer verilmemiştir.

#### **5.1.4.Yüz tüyleri, dövme ve dişleri törpüleme yasaklarının yer aldığı rivayetler**

Bu hadisler, çalışmada yer alan rivayetler içinde çoğunluktadır. Bunlar içinde zikredilen farklılıklar da dikkat çekmektedir. Bazen sadece bu işlemleri yapanlara,<sup>86</sup> bazen hem yapıp hem yaptırana<sup>87</sup> lanet edilmiştir.

---

<sup>82</sup> Haşr 59/7.

<sup>83</sup> Abdurrezâk b. Hemmâm, *Musannef*, “Salât” 3/145. vd.

<sup>84</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el Cû'fî el-Buhârî, *Sahîh*, (Beyrût: Dâr`u Tavkî'n-Necât, 1433) “Sûretü'l-Haşr” 4. vd.

<sup>85</sup> Ebû Bekr Abdullah b. ez-Zübeyr b. İsâ el-Kureşî el-Humeydî, *Müsned*, (Suriye: Dârü's-Segâ, 1431) 1/207. vd.

<sup>86</sup> Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *es-Sünen*, “Zîne” 26. vd

<sup>87</sup> Ebü'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâki (Kahire: Matbaatü İsâ el-Bâbi el-Halebî ve Şürekâuhû,1431) “Libâs, Zîne” 33. vd.



### 5.1.5. Yüzün ölü derisini soymanın yasaklandığı rivayet

Hız. Âişe rivayetlerinden birinde yüz tüylerini almak yerine, yüzün ölü derisini soyarak dövme yapmak ve yaptırmak, saç eklemek ve ekletmekle birlikte yasaklanmıştır.<sup>88</sup> Geriye kalan iki tarik ise diğer rivayetlerle benzeşmektedir.

### 5.1.6. Rivayetlerde lanet lafzı

Rivayetlerde lanet lafzı da farklı şekillerde gelmiştir. Metinlerin çoğunda Allah'ın (c.c.) lanetinden bahsedilir.<sup>89</sup> Bazılarında Resûllah'ın (s.a.v.) lanetinden bahsedilir.<sup>90</sup> İbn Mes'ûd'un lanetinden bahseden metin bile bulunmaktadır.<sup>91</sup> Lanet lafzının çekimleri de farklılık arz etmektedir.

### 5.1.7. Rivayetlere genel bakış

Rivayetlerde lafız farklılıklarının bu kadar fazla olmasının nedeninin, hadisın mana ile rivayet edilmesinden ve hadis metnine ziyade yapılmış olmasından kaynaklı olduğu kanaatine varılmıştır. Mana ile rivayet, şartlara aykırı olmadığı sürece uygun bulunmuştur. Huzeyfe, kendilerinin Arap milleti olduğunu ve hadise taktim ve *te'hîrde* bulunabileceklerini ifade etmiştir. *Zühri ise hadisın manasına uygun olduğu, helale haram, harama helal denmediği sürece mana ile rivayet yapılmasını sakıncalı bulmamıştır.*<sup>92</sup>

Ezâ rivayeti tek tarik olduğu için bu başlık altında yer verilmemiştir. Rivayetin metin farklılıklarına işaret edildikten sonra ilgili hadisın metin tenkidi açısından değerlendirilmesi yerinde olacaktır.

### 5.2. Rivayetlerin Kur'an Bağlamında Değerlendirilmesi

Sebeb-i nüzule ve sebeb-i vüruda şahit olan bazı sahâbîler hadisi Kur'an'a arz ederlerdi. Elbette Hız. Peygamber'in (s.a.v.) aldığı vahye aykırı söz ve fiili

<sup>88</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 43/226.

<sup>89</sup> Ebü'l Hasen Alî b. el-Ca'd el-Cevherî, *Müsned*, thk. Âmir Ahmed Haydar (Beyrût: Müessesetü'n-Nâdir, 1431) 138. vd.

<sup>90</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 7/67.

<sup>91</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el Cû'fî el-Buhârî, *Sahîh*, "Libâs" 84.

<sup>92</sup> Selahattin Aydemir, *Sahâbe ve Değer*, (İstanbul: Siyer Yayınları, 2021) s.255.

olamayacağı için aralarında teâruz olduğunu düşündükleri naslarda sahâbe bunu anlamak için Allah Resûlü'ne veya bilenlere danışıldır. Râvi hata edebilir, unutulabilir, duyduklarının hepsini nakletmemiş olabilir. Ya da Hz. Peygamber'in (s.a.v.) kastetmediği bir anlam çıkarabilir.<sup>93</sup>

Mütenemmisât hadisinde yer alan Haşr sûresi 7. âyette “Peygamber size her ne emir verirse, onu tutun, size her neyi yasaklarsa, ondan sakının ve Allah'tan korkun.”<sup>94</sup> ifadeleri yer almaktadır. Âyet sahih hadisleri desteklemekle birlikte özel olarak mütenemmisât hadisinin içeriğini desteklediğini söylemek doğru olmayacaktır. Zira hadisin sahihliği tespit edildikten sonra nasıl anlaşılması gerektiği de önem kazanmaktadır. Başka sûre olan Nisâ sûresi 118 ve 119. âyetlerinde Allah (c.c.) şöyle buyurmuştur:

“Allah onu lanetledi, o da şöyle dedi: 'Yemin olsun, kullarımdan bir bölümünü alacağım. Onları muhakkak saptıracağım, kesinlikle olmayacak kuruntularla onları saptıracağım, onlara emredeceğim hayvanların kulaklarını delecekler, yine onlara emredeceğim Allah'ın yarattığını değiştirecekler.' Kim Allah'ı bırakıp şeytana dost edinirse, kesinlikle apaçık bir hüsrana düşmüş olur.”<sup>95</sup>

Âyetler, Allah'ın yarattığını değiştirenlerin şeytana dost olduğunu söylemektedir. Tağyiri yasaklamaktadır. Kur`ân'ın özel örnekler vasıtasıyla genele hitab ettiğinden yola çıkılacak olunursa yaratılışı değiştirmeye neden olacak tüm işlemlerin yasak olması muhtemeldir. Hatta tağyir yasağı, canlı cansız her şeyi kapsar da denilebilir. En küçük zerreden, kâinatın tamamına kadar her şeyin yaratılışını değiştirmeyi de bu kapsamda değerlendirmek mümkündür. Mütenemmisât rivayetinde yasaklanan işlemlerin, hayvanların kulaklarını delmekle aynı paralelde seyredip seyretmediği gibi bir sorunun cevabı olarak İbn Âşûr'un yorumu nakledilebilir.

<sup>93</sup> Misfir b. Gurmullâh ed-Dümeynî, *Hadiste Metin Tenkidi Metodları*, çev. İlyas Çelebi, Adil Bebek, Ahmet Yücel (İstanbul: Kitabevi, 1997), 58.

<sup>94</sup> Haşr 59/7.

<sup>95</sup> en-Nisâ 4/118-119.

İbn Âşûr (öl. 1897/1973) sünnet olmanın, tırnak kesmenin, kulakları delmenin, İslâm'ın müsaade ettiği şekilde güzelleşmek için gayret etmenin yaratılışı değiştirmek kapsamına girmeyeceğini ifade etmiştir. Kaş almak, saç eklemek, dişleri düzeltmek konusunu işleyen ve ağır ceza tehdidi olan hadislerin yalnızca bu küçük şeylere yönelik olamayacağını dile getirmiştir. Bu tür işlemleri, Resûlullah (s.a.v.) zamanında iffetsiz kadınların ve müşriklerin yaptıklarını da eklemiştir. Psikolojik açıdan insanı rahatsız eden oluşumların düzeltilmesinin tedavi sayıldığını ve caiz olduğunu söylemiştir. Normal olanı daha güzel olmak için değiştirmenin caiz olmadığını da dile getirmiştir.<sup>96</sup> Hz. Peygamber'in (s.a.v.), İbn Âşûr'un öne sürdüğü gibi kaş almak vb. işlemleri, müşrikler ve iffetsiz kadınlar yaptığı için bu nehiyeleri yapmış olması olasıdır. Zira o, ümmetinin Ehl-i kitaba veya başka din mensuplarına benzemesini istemezdi. Konuyla ilgili şöyle bir rivayet nakledilmiştir: *"Yahudiler ve Hristiyanlar (saçlarını/sakallarını) boyamazlar. Siz onlara muhalefet edin."*<sup>97</sup> Bu rivayetten yola çıkılarak, Nisâ Sûresi 118-119. âyet İbn Âşûr'un yorumuyla birlikte değerlendirildiğinde; herhangi bir anormal durum olmadığı takdirde sırf moda uymak veya daha güzel olmak için bu işlemlerin yapılması hem zamanın sosyolojik yapısından dolayı hem de fitratı değiştirmemek adına nehyedilmiş olabilir, yorumu yapılabilmektedir.

Rûm sûresi 30. âyette; *"O halde yüzünü hanîf olarak, Ona yönelerek dine çevir. (Bu) Allah'ın insanları onun üzerine yarattığı fitrattır. Allah'ın yaratmasında değişiklik yoktur. Bu dosdoğru, sapaşğlam dindir. Ancak insanların çoğu (bunu) bilmezler."*<sup>98</sup> ifadeleri yer almaktadır. *"Allah'ın yarattıklarında değişme olmaz"* ibaresi, Onun yarattıklarını bozmayın, alternatifi yoktur. Ziyan ettiğiniz şeyi geri yerine koyamazsınız<sup>99</sup> açıklaması, âyet hakkında yapılan yorumlardan biridir. Âyetin yorumu bazı

<sup>96</sup> "Nisâ Suresi 118-121. Ayet Tefsiri - Diyanet İşleri Başkanlığı" (Erişim 03 Nisan 2024).

<sup>97</sup> *Riyâz'üs-Sâlihîn* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, ts.), 3/217.

<sup>98</sup> er-Rûm 30/30.

<sup>99</sup> "Rûm Suresi 30-32. Ayet Tefsiri - Diyanet İşleri Başkanlığı" (Erişim 04 Nisan 2024).

kadınların tecrübe ettiği şu durumla örtüşüyor görünmektedir: Kadınlar kaşlarını aldığında, çoğu zaman kaşlar yeniden çıkarken ilk hali gibi çıkmamaktadır. Eski şekli bozulmuş olabilmektedir. Kaşlarının eski haline dönmesi için çeşitli yöntemler deneseler de hiçbir şey önceki kaşlarının alternatifi olamamaktadır. Allah'ın yarattığı şekil değiştirilmiş ve tekrar eski haline döndürülememiştir.

### **5.3.Rivayetlerin Sünnet Bağlamında Değerlendirilmesi**

Kur`ân-ı Kerîm'den sonra İslâm'ın ana kaynaklarından ikincisi hadistir. Sahâbe ilk kez duyduğu bir rivayetle karşılaştığında, o hadisi Kur`ân'dan sonra sünnete arz ederdi. Bu çalışmanın konusu olan rivayetler de diğer hadislerle karşılaştırılmıştır.

Bir kadın Resûlullah'a (s.a.v.), kızının evleneceğini ve saçlarının döküldüğünü söylediğinde ve ekleme saç takıp takamayacağını sorduğunda Resûlullah (s.a.v.), peruk takanlara Allah'ın (c.c.) lanet ettiğini söylemiştir.<sup>100</sup> Başka bir rivayette Resûlullah'ın (s.a.v.) beyaz saçların yolunmaması gerektiğini söylediği nakledilmiştir.<sup>101</sup> Muaviye, Resûlullah'ın (s.a.v.) ekleme saç kullanmayı yasakladığını rivayet etmiştir.<sup>102</sup> Resûlullah (s.a.v.) saçların bir kısmını tıraş edip, bir kısmını bırakmayı yasaklamıştır.<sup>103</sup> Resûlullah (s.a.v.) kadınların başlarını tıraş etmelerini yasaklamıştır.<sup>104</sup>

Bu rivayetlere bakıldığında, küçük de olsa tağyir olarak değerlendirilebilecek veya fitrata aykırı denebilecek işlemlerin yasaklandığı görülmektedir. Rivayetler, mütenemmisât hadisiyle uyumlu bir görünüm

<sup>100</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el- Cû fî el-Buhârî, *Sahîh*, "Libâs" 85.

<sup>101</sup> Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş`as b. İshak es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen-ü Ebû Dâvûd Avnû'l-Ma`bûd şerhi*, thk. Şuayb el-Arnaût (Dâru`r-Risaletü'l-Alemiyye, 1430/2009) "Tereccül" 17.

<sup>102</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cû fî el-Buhârî, *Sahîh*, "Ehadisi'l-Enbiyâ" 55.

<sup>103</sup> Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş`as İshak es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen*, "Tereccül" 13.

<sup>104</sup> *Riyâz`üs-Sâlihîn*, 3/220.

sergilemektedir. Aynı zamanda ezâ hadisiyle de zıt bir görünümde olduklarını söylemek doğru olacaktır.

Bir rivayette, Allah'ın (c.c.) nimetlerini kulunun üzerinde görmeyi sevdiği nakledilmiştir.<sup>105</sup> Ayrıca Resûlullah (s.a.v.), bir mü'mine lanet etmenin onu öldürmekle eşdeğer olduğunu söylemiştir.<sup>106</sup> Yine başka bir hadiste siddîk birine lanetçi olmanın yakışmayacağı rivayet edilmiştir.<sup>107</sup> Yine Resûlullah (s.a.v.), lanet etmeyi yasaklamıştır.<sup>108</sup> Başka bir rivayette Resûlullah'ın eşi Ümm-i Habîbe'nin kendisine ve cariyelerine güzel koku sürdüğü nakledilmiştir.<sup>109</sup> Resûlullah (s.a.v.) kendisi de güzel koku kullanırdı.<sup>110</sup> Resûlullah (s.a.v.), Allah'ın (c.c.) güzel olduğunu ve güzeli sevdiğini söylemiştir.<sup>111</sup> Başka bir rivayette sünnet olmanın, avret bölgesindeki ve koltuk altındaki kılları temizlemenin, bıyığı kısaltmanın ve tırnakları kesmenin fitrattan olduğu nakledilmiştir.

Bu rivayetlerde, bir mü'mine lanet etmek onu öldürmekle bir tutulmuştur. Yüz tüylerini almak böylesine büyük bir cezaya müstehak mıdır, sorusuna cevap olarak İbn Âşûr'un yorumu yukarıda nakledilmişti. Bu yorumdan yola çıkarak, lanet ifadesini vücuda aşırı müdahaleden sakındırma şeklinde anlamak daha doğru olacaktır.

Mütenemmisât hadisinde nehyedilen işlemler vücuda iyi bakmak kapsamında sayılabilir mi, sorusunu âlimler değerlendirmiştir ve çoğunluk kadının kocasının

<sup>105</sup> Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmîzi, *el-Câmiu'l-kebir*, "Edeb" 54.

<sup>106</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cû'fi el-Buhârî, *Sahîh*, "Edeb" 44.

<sup>107</sup> *Riyâz'üs-Sâlihîn*, 3/148.

<sup>108</sup> Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen*, thk. Şuayb Arnaût, (Dârur-Risâletü'l-Alemiyye, 1430/2009) "Edeb" 52.

<sup>109</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cû'fi el-Buhârî, *Sahîh*, "Talâk" 45.

<sup>110</sup> Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî, *el-Muğnî*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki (Riyad: Dâr'u Ulûmü'l-Kitâb, 1441), 1/129.

<sup>111</sup> Ebû'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Ahmed b. Rifât b. Osmân Hilmi, (Türkiye: Âmira Matbaası, 1443), "İman" 37.

müsaadesiyle bu kılları almasının caiz olduğu görüşüne varmıştır. Mâlikîler dâhil bazı âlimler ise bu işlemleri yaratılışı değiştirmek olarak nitelendirmişler ve mekruh kabul etmişlerdir. Hadiste nakledilen ve yasaklanan yüz tüylerini yolma işlemi, sonradan oluşup, çirkin görünen kıllar değil, kaşlara şekil vermektir,<sup>112</sup> şeklinde yorumlanmıştır.

Bıyığı kısaltmak, tırnakları kesmek gibi fitrattan olan davranışların belirtildiği rivayet, temizlik kapsamında değerlendirilmektedir. Bu rivayet, fitrat gereği yapılması gerekenleri sıraladığı için, mütenemmisât hadisiyle uyumluluk arz etmekle birlikte, özbakım kapsamında da sayılabileceği için ezâ hadisiyle de uyumlu görünmektedir. Koku kullanmak, Allah'ın (c.c.) nimetlerini kulunun üzerinde görmek istemesi, Allah'ın (c.c.) güzeli sevmesinin nakledildiği rivayetler, mütenemmisât hadisiyle zıt bir görünüme sahip olmakla birlikte, ezâ hadisiyle uyumlu bir görünüm sergilemektedir.

#### **5.4.Rivayetlerin Tarihi Bağlamda Değerlendirilmesi**

Sahih bir hadisin tarihi olaylarla uyum içinde olması beklenir. Tarihe ters düşen hadis tümünden sahih değildir. Hadiste ziyade varsa ve bu ziyadeyi hadisin ana metninden ayırmak mümkünse sadece bu ziyadenin sahih olmadığına hükmedilir. Buhâri, Müslîm ve bazı hadis kitaplarında bunun örnekleri mevcuttur.<sup>113</sup>

Hız. Peygamber (s.a.v.) döneminde kadınlar cahiliyede olduğu gibi süslenmeye önem veriyorlardı. Bunun için çeşitli malzeme ve yöntemler kullanıyorlardı. Nur sûresi 31-60. âyetler ve Ahzâb sûresi 32-33 ve 59. âyetleriyle birlikte kadınlar sadece eşlerine karşı süslandiler. Resûlullah (s.a.v.) bir keresinde hanımlarından birine ellerinin erkek eli olduğunu ve yumuşatması gerektiğini söylemişti.<sup>114</sup> Kadınlar saçlarına çeşitli şekiller verirdi. Saçları kesmek ve şekil vermek için çalışan kişiler vardı. Bu kişiler evlere giderek

<sup>112</sup> *Aile İlmihali* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, ts.), 226-227.

<sup>113</sup> Misfir b. Gurmullâh ed-Dümeynî, *Hadiste Metin Tenkidi Metodları*, 158-159.

<sup>114</sup> Fatımatüz Zehra Kamacı, *Hız. Peygamber Devrinde Kadınların Süslenmesi* (İstanbul: İnkilap Yayınları, 2019), bkz.

hizmet verirlerdi. Hz. Peygamber (s.a.v.), kadınların her türlü saç şeklini yapmalarına müsaade eder, ama erkek gibi tıraş olmalarına müsaade etmezdi.<sup>115</sup> Hz. Peygamber (s.a.v.) döneminde, kadının evinde olmak kaydıyla her şekilde süslenebildiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda mütenemmisât rivayetinde yasaklanan işlemler, süslenmek ve tağyir kapsamında değerlendirildiğinde, tarihi bilgilerle uyuşmadığı izlenimi vermektedir. Ezâ rivayeti ise tarihi bilgilerle uyumlu bir görünüm sergilemektedir. Zira kadınlara süslenmelerini tavsiye eden Hz. Peygamber'in (s.a.v.) yüzünde erkeği andıracak şekilde kıl ve tüy çıkmış olan bir kadının bu kılları almasına müsaade etmemiş olması tarihi bilgilerle zıt bir görünüm sergilemektedir. Tarihi bilgiler alındığında, bu kıl ve tüylerin ifrada kaçmama şartıyla alınabileceği anlaşılmaktadır.

#### **5.5.Rivayetlerin Akıl Bağlamında Değerlendirilmesi**

Sahâbe rivayetleri çok fazla akla arz etmezdi. Fakat gerekli durumlarda bunu uygulamaktan kaçınmamışlardır. Hz. Âişe, rivayetleri akla arz ederdi. Hadislerin hatalı yönlerini açıklar ve uygun bir şekilde yorumlardı. Bunlara rağmen mütenemmisât ve ezâ rivayetlerinin akla arzı ile ilgili herhangi bir görüşe rastlanmamıştır.

Mütenemmisât hadisinde Allah (c.c.) ve Hz. Peygamber'in (s.a.v.) lanetinden bahsedilmektedir. Allah'ın (c.c.) laneti Onun bağış ve merhametinden uzak olmak anlamına gelir. Resûlullah'ın (s.a.v.) laneti büyük günah işleyenler içindir.<sup>116</sup> Yüz tüylerini almanın büyük günah kapsamına girip girmemesi ile ilgili İbn Âşûr'un görüşleri zikredilmişti. Bazı fakihler bu yasakları kerahate hamletmişler, bazıları ise haramlığa delalet ettiğini beyan etmişlerdir.<sup>117</sup> Taberî de bu hadiste tağyirin yasaklandığını, Allah'ın (c.c.) kendisinde yarattığını, ona ekleme veya çıkarma

<sup>115</sup> Ramazan Önal, "Hz. Peygamber'in Hayatında Kişisel Bakım", 2020. s. 58-59.

<sup>116</sup> "Lanet", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 04 Nisan 2024).

<sup>117</sup> Kazım Yusufoglu, "Dövme Yaptırmayı, Kaş Aldırmayı ve Dişleri Ayırıp İnceltmeyi Yasaklayan Hadislerin, İlet ve Hikmet Açısından Değerlendirilmesi", (ts.), bkz.

yaparak değiştirmenin caiz olmadığı şeklinde yorum yapmıştır.<sup>118</sup> Tağyirin yasaklanma nedenini âlimler, bu işlemleri yapanların bayağı ve kötü kadınlara benzetilmesi şeklinde açıklamışlardır. Bu işlemlerin daha genç görünmek için yapıldığını ve bunun da insanları kandırmak anlamına geldiği yorumunu da yapmışlardır.<sup>119</sup> Rivayetler, insanları kandırmak kapsamında değerlendirilecek olunursa akla yatkınlık sergilediği söylenebilmektedir.

Bedene eziyet etme, sağlığı tehlikeye sokma, şirk sembolü olarak değerlendirilmiş olması da bu işlemlerin yasaklanma nedenleri arasında sayılmıştır.<sup>120</sup> Konu yüz tüyleri kapsamında değerlendirildiğinde, dövme yapmak ve dişleri törpülemek gibi işlemlerin sağlığı tehlikeye sokabileceği kabul edilse de yüz tüylerinin alınmasının herhangi bir sağlık sorununa sebep olduğu vaki olmamıştır. Fakat bu kılları almak biraz acılı bir işlem olduğu için, bedene eziyet etmek şeklindeki yorum gerçeği yansıtmaktadır. Fakat bu durumda da şu sonuç ortaya çıkmaktadır: Vücutun diğer bölgelerindeki kıl ve tüyleri almak da aynı oranda acılı bir işlemdir. Vücutun diğer bölgelerindeki kıl ve tüyleri almak hijyen açısından gerekliliktir, ama bir kadının yüzünde çıkan kıl ve tüyleri alması da onun kadar gereklilik arz edebilmektedir. Hele ki bu kadının yüzünde çıkan kıllar veya çok kalın olan kaşları nedeniyle psikolojisinde meydana gelebilecek hasarlar söz konusu olduğunda durum daha da önemli bir hale gelmiştir. Bu işlemlerin şirk sembolü olarak görülmesi de muhtemeldir. Zira dövmenin, bazı grupların sembolü olarak yapıldığı durumlar vardır.<sup>121</sup>

<sup>118</sup> İbn Battâl Ebû el-Hasân Alî b. Halef b. Abdulmelîk, *Şerh-ü Sahîh-i Buhârî lâ İbn Battâl*, thk. Ebû Temîmi Yaser b. İbrâhîm (Riyad: Mektebetü'r-Reşad, 1423/2003), 9/167.

<sup>119</sup> Ebu-l Abbâs Ahmed b. Amr b. İbrâhîm el-Kurtubî, *Müfhim limâ eşkele min telhisi kitâbi Müslim* (Beyrût: Dâr-u İbn Kesîr, 1440), 5/444.

<sup>120</sup> İsmail Yalçın, *İslam Hukuku Açısından yaratılış Değiştirme Fitratı Bozma* (Ankara: Fecr Yayınları, 2017), s.299.

<sup>121</sup> Özlem Damla Yücel ve Abdulkadir Çevik, "Kimlik Beyanı Olarak Dövme", t.y., s. 17-26.



Resûlullah (s.a.v.) toplumu korumak ve bir Müslüman kimliği oluşturmak için bazı kurallar koymuştur.<sup>122</sup> Bu kurallar dâhilinde, hadiste zikredildiği gibi yüz tüylerini almayı, dövme yapmayı ve dişleri törpülemeyi yasaklamış olması muhtemeldir.

### Sonuç

Mütenemmisât rivayeti *Sahihayn* dâhil ana hadis kaynaklarında yer almıştır. Sahâbî râviler olarak İbn Me'sûd ve Hz. Âişe rivayet etmiştir. Rivayetin sahihliği ile ilgili herhangi bir tartışma tespit edilmemiştir. Rivayet, hasen ve sahih olarak nitelendirilmiştir. Senedlerde kullanılan eda sigalarının büyük çoğunluğu râvilerin birbirleriyle görüştiklerini ve rivayetin sema yoluyla alındığını haber vermektedir. Râvilerin geneli sikadır. Rivayet, zayıf olarak nitelendirilmekle birlikte çok fazla şahidi olan hasen bir hadis olduğu değerlendirilmiştir. Rivayetlerin metinlerinde bazı farklılıklar söz konusudur. Bu nedenle manen rivayet edildiği düşünülmektedir. Ayrıca rivayetlerde nakledilen Abdullah b. Mes'ûd ve Ümmü Ya'kub arasında geçen diyalog ve bu diyalogun içinde nakledilen Haşr sûresi 7. âyetin hadis metnine ziyade yapıldığı kanaati oluşmuştur.

Ezâ rivayeti garîb olarak tespit edilmiştir. Rivayetin sebebi vürûdu hadis metni içinde nakledilmiştir. Rivayet zayıf olarak nitelendirilmiştir.

Mütenemmisât rivayetinin metin değerlendirmesi yapılırken Nîsâ sûresi 118-119. âyetten yola çıkılacak olunursa ve Kur'ân'ın özel örneklerle genele yol gösterme tarzı da göz önünde bulundurulursa, fitrata ve selim tabita aykırı şeyler yaparak yaratılışı değiştirmenin yasaklandığı sonucu çıkarılabilir. İbn Âşûr, İslâm çerçevesi içinde yapılan güzelleşme çabalarını yaratılışı değiştirmek olarak kabul etmemiş ve hadiste yasaklanan işlemlerin Resûlullah (s.a.v.) zamanında iffetsiz kadınlar ve müşrikler yaptığı için

<sup>122</sup> Kazım Yusufoglu, "Dövme Yaptırmayı, Kaş Aldırmayı ve Dişleri Ayırıp İnceltmeyi Yasaklayan Hadislerin, İlet ve Hikmet Açısından Değerlendirilmesi", bkz.

yasaklandığı yorumunu da yapmıştır. Ayrıca insanı rahatsız eden anormal görüntülerin düzeltilmesinin tedavi sayıldığını ve caiz olduğunu eklemiştir.

Âlimler, Rûm sûresi 30. âyeti, Allah'ın yarattıklarının yerine başka bir şey getirilemez. Yaratılışı bozmamak gerekir diyerek yorumlamışlardır. Bu âyet mütenemmisât rivayetiyle aynı paralelde görünmektedir. Bununla birlikte insanın bilhassa kadının fitratında güzel görünme isteği vardır. Resûlullah (s.a.v.) da kadınların evlerinde süslenmelerine müsaade etmiştir. Hatta tavsiye etmiştir. İbn Âşûr, hadiste yasaklanan işlemlerin lanet edilecek kadar büyük günah olmadığını, lanetin tağyir ile ilgili olduğunu belirtmiştir. Anormal durumlarda yapılan işlemlerin tağyir sayılmayacağı yorumunu yapmıştır. Fakat daha da güzel olmak için normal olanı değiştirmenin fitratı değiştirmek kapsamında sayılacağını da belirtmiştir. Aşırı kıllanma ve tüylenme sorunu olan bir kadının, bu kıl ve tüyleri alması tağyir kapsamında sayılmayacaktır yorumunun yapılması mümkündür.

### **Kaynakça**

- Ahmed b. Hanbel. Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb Arnaût. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1420/1999.
- Aile İlmihali*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, ts.
- Aydemir, Selahattin. *Sahâbe ve Değer*. İstanbul: Siyer Yayınları, Mayıs 2021.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cû'fî. *Sahîh*. thk. Beyrût: Dâr`u Tavki`n-Necât, 1433.
- Ebû Bekîr Abdûrrezzâk b. Hemmâm es-San`ânî. *Musannef*. Beyrut: Hindistan: Dârü'l Te`sîl, 1437/2013.
- Ebû Dâvûd Süleymân b. el Eş`âs b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *Sünen*. thk. Şuayb Arnaût. Beyrût: Dâru'r-Risâletü'l-Alemiyye, 1430/2009.
- Ebû Hatîm Muhâmmmed b. Hibbân b. Ahmed el-Bustî. *Sahîh*. Beyrût: Dâr`u İbn Hazm, 1442.
- Ebû İsâ Muhâmmmed b. İsâ es-Sevre (Yezîd) et-Tirmîzi, *el-Câmiü'l kebîr*. thk. Beşşâr Avvâd Ma`rûf. Beyrût: Dâru'l -Garbî'l-İslâmî, 1996.

- Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahme b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâilî el-Makdisî, *el-Muğnî*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî. Riyâd: Dâr-u Ulûmü'l-Kitâb, 1441.
- Ebü'l Hasen Alî b. el-Ca'd el-Cevherî, *Müsned*, thk. Âmir Ahmed Haydar, Bryrût: Müessesetü'n Nâdir, 1431.
- Ebu-l Abbâs Ahmed b. Amr b. İbrâhîm el-Kurtubî. *Mefhim limâ eşkele min telhisi kitâbi Müslîm*. Beyrût: Dâr-u İbn Kesîr, 1440.
- Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Esfîrüddîn Muhammed. *Câmiu'l-usûl li-ehadîsî'r-Resûl*. thk. Abdülkâdir el-Arnaût. Mektebetü'l-Halvânî. 1389/1969.
- Elmalılı Hamdi Yazır. *Kur`ân-ı Kerim Renkli Kelime Meali*. Verâ Yayınları, ts.
- Fatimatüz Zehra Kamacı. *Hız Peygamber Devrinde Kadınların Süslenmesi*. İstanbul: İnkilap Yayınları. 2019.
- İbn Battâl Ebû el-Hasân Alî b. Halef b. Abdulmelîk. *Şerh-ü Sahîhi Buhârî lâ İbn Battâl*. thk. Ebû Temîmi Yaser b. İbrâhîm. Riyâd: Mektebetü'r-Reşâd, 1423/2003.
- Kazım Yusufoglu. "Dövme Yaptırmayı, Kaş Aldırmayı ve Dişleri Ayırıp İnceltmeyi Yasaklayan Hadislerin İlet ve Hikmet Açısından Değerlendirilmesi"
- Misfir b. Gurmullâh ed-Dümeynî. *Hadiste Metin Tenkidi Metodları*. çev. İlyas Çelebi, Adil Bebek, Ahmet Yücel. İstanbul: Kitabevi, 1997.
- Muhammed Nâsirüddîn el-Elbânî. *Zaîf Sünen-i Nesâi*. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâm, 1444.
- Müslîm, Müslîm b. el-Haccâc b. Müslîm el-Kuşeyrî. *el-Cami'u's-sâhîh*. thk. Ahmed b. Rıfat b. Osmân Hilmi. Türkiye: Âmira Matbaası. 1443.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî. *es-Sünen*. thk. Hasan Muhammed b. el-Mes'ûdî. Kahire: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, 1348/1930.
- Nesâî, Ahmed b. Şuayb b. Alî. *Es-Sünenü'l-kübrâ*. thk. Şuayb el-Arnaût. Beyrût: Müessesetü'l-Risâle, 1421/2001.
- Muhammed Nâsirüddin el-Elbânî. *Ğâyetü'l merâm fi tahrîci ehadîsi-l helâli vel harâm*. Beyrût: Mektebetü'l-İslâm. 1431.

Yalçın, İsmail. *İslam Hukuku Açısından yaratılışı Değiştirme Fıtratı Bozma*. Ankara: Fecr Yayınları, 2017.

TDV İslâm Ansiklopedisi. “LÂNET”. Erişim 04 Nisan 2024.  
<https://islamansiklopedisi.org.tr/lanet>

“Nisâ Suresi 118-121. Ayet Tefsiri - Diyanet İşleri Başkanlığı”.  
Erişim 03 Nisan 2024.  
<https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/Nis%C3%A2-suresi/611/118-121-ayet-tefsiri>

*Riyâz`üs-Sâlihîn*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, ts.

“Rûm Suresi 30-32. Ayet Tefsiri - Diyanet İşleri Başkanlığı”.  
Erişim 04 Nisan 2024.  
<https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/R%C3%BBm-suresi/3439/30-32-ayet-tefsiri>  
<https://doi.org/10.51605/MESNED.1205464>

## SÜHREVERDİ'NİN VARLIK ONTOLOJİSİNDE İNSANIN KONUMU VE ARINMA PROBLEMİ\*

Sema GÜLER\*\*

### Öz

Felsefe tarihi içerisinde insanı anlama ve onu kendi doğası içerisinde anlamlandırma çabaları bulunmaktadır. İnsan dediğimiz varlık dış dünyasındaki görünümü ile bir beden içerisinde madde olarak varlık âlemine bağlıdır. Aynı insan, diğer yönü olan ruhuyla varlıktaki iç dünyaya bağlanarak varlığın hakikatini anlamaya ve anlamlandırmaya çalışmaktadır. İnsanı bir madde olarak değerlendirmek onun ruhunu ve varlığa bakışını ihmal etmekten başka bir şey değildir. İnsan tek yönlü ve yalnız olarak hayatını devam ettiremez muhakkak birilerine ve yüce bir varlığa ihtiyacı olur. Bu ihtiyaçlık durumu hem içsel hem de toplumsal yöndedir. Toplum içerisinde toplumsal ve ahlaki kurallar insanın kötü yönünü ve davranışını sınırlamaktadır. Aynı zamanda manevi kurallarda insanın davranışını manevi açıdan sorgulatarak onu vicdan muhasebesine sevk etmektedir. İnsanlar idrak eden zihinsel bir varlıkken fiziksel açıdan da gözle görülür bir varlıktır. Bu yüzden çalışmamızda Sühreverdi'nin varlık anlayışını ele alarak evren tanımını yapacağım daha sonrasında da insan kavramını ve beden içerisine hapsolmuş insanın bu dünyadaki konumunu değerlendireceğim. İnsanın bu dünyanın kargaşasında içsel manevi huzuru nasıl bulacağını sizlere metnimde ifade etmeye çalışacağım.

**Anahtar Kelimeler:** Sühreverdi, İnsan, Ahlak, İdrak

\* Bu çalışma 24-26 Nisan 2024 tarihleri arasında Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde gerçekleştirilen *Sosyal Bilimler Araştırmaları -II* Öğrenci Sempozyumunda sunulan tebliğin genişletilmiş halidir.

\*\* Çankırı Karatekin Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Öğrencisi, Sema\_segmen1990@hotmail.com. ORCID: 10462207

## **Abstract**

In the history of philosophy, there are efforts to understand human beings and give meaning to them within their own nature. The being we call human is connected to the world of existence as matter in a body with its appearance in the outside world. The same person tries to understand and make sense of the truth of existence by connecting to the inner world of existence with his soul. Considering a human being as a material is nothing but neglecting his soul and his view of existence. A person cannot continue his life one-sidedly and alone, he definitely needs someone. This need is both internal and social. Social and moral rules in society limit human evil and behavior. At the same time, moral rules make people question their behavior from a spiritual perspective and lead them to self-examination. While humans are mental beings that perceive, they are also physically visible beings. In this study, I will touch upon Sühreverdi's understanding of existence and from there I will evaluate the concept of human and the position of the human trapped in the body in this world. In my text, I will try to express to you how a person can find inner spiritual peace in the chaos of this world.

**Keywords:** Sühreverdi, Human, Morality, Cognition.

## **Giriş**

Sühreverdi'nin varlık ontolojisinde insanın konumu ve arınma konulu bu yazıda insanın bu dünyadaki yerini ve ana vatanı olarak gördüğü Nurlar Nuru'na dönüşü ele alınacaktır. Bu konuya başlanmadan önce Sühreverdi'nin felsefesi olan İşrak felsefesinden ve Sühreverdi'nin varlık anlayışından bahsedilecektir. Daha sonrasında Sühreverdi'de insan anlayışı ve mutluluğa giden yollar ele alınacaktır. Son olarak da Sühreverdi'nin insan anlayışı birkaç hikâye üzerinden değerlendirilecektir.

### **1. Sühreverdi'nin İşrak Felsefesi**

İşrak felsefesinin kurucusu Sühreverdi'dir. Mistik bir vizyona sahip olan İşrak felsefesi sezgisel yani içsel bilgiyi kabul etmektedir. Bu içsel bilgidir elde edilen manevi tecrübe ne akıl yöntemi ile elde edilir ne de sorgulanabilir özelliktedir.

İşraki felsefe de manevi tecrübe ile elde ettiği bilgiye güvendiği için Yeni Platonculuğa benzemektedir. İşraki felsefenin temel kaynağı Yeni Platonculuktur diyebiliriz. Yeni Platonculuk'da bulunan varlık hiyerarşisi Sühreverdi'nin varlık hiyerarşisine benzerdir. Yeni Platonculuğun sudur teorisinde de varlıklar en üst mertebeden en alt mertebeye doğru varlıkların derecelerine göre sıralanmaktadır. Yine Yeni Platonculukta hiyerarşik olarak sıralanmış varlıklar bir üsttekine aşk ile dönerek O üst varlığı seyrederek ve bir başka varlığın oluşumuna neden olur, kendi özüne dönüp kendisini fark ettiğinde de o varlığın formunu oluşturmaktadır. Yeni Platonculuk ile benzerlik gösteren İşraki felsefe Meşşai gelenek ile çatışmaktadır.

İşraki felsefe Aristoteles'i takip eden ve akli her şeyin önüne alan Meşşailikten farklıdır. Meşşai gelenekte akıl çok şeyi açıklama da yeterli bulunmaktadır. Fakat İşraki felsefe de hakikate ulaşırken bize kalp ve Nurlar Nuru'nun aydınlığı gerekmektedir. Sühreverdi Hikmetü'l İşrak kitabında Meşşailer ve onların yöntemi hakkında bazı bilgiler vermektedir. Bu bilgi; "Meşşailer bilinmeyenlere ancak bilinenler yoluyla ulaşılabilirliğini benimsediler. Bu anlamda herhangi bir varlığın özel zati/özel niteliğini tanımayan bir kişi, onu başka yerlerde de tanıyamaz. O nitelik, başka bir varlıkta görülmesi durumunda ise artık ona özgü olamaz. Bir varlığın özel zati niteliği, duyu ve akılla anlaşılacak kadar açık değilse, bu durumda o nitelik ait olduğu varlıkla birlikte bilinmezliğini devam ettirir. Bu varlık kendine özgü nitelikler yerine genel özelliklerle tarif edilecek olsa, bu durumda bu onun tarifi olamaz. Özel parçanın hali daha önce geçtiği gibidir. Buna göre özel nitelikler tümüyle bir varlığa özgü olduğunda, duyulur veya zahir olan şeylere tekrar dönme başka bir yoldan değildir."<sup>123</sup> Sühreverdi aklın gerçeği bulmada ve hakikate ulaşmada bir yerden sonra bize yardımcı olamayacağını söylemektedir. Aklında sınırlılıkları bulunmaktadır. Sühreverdi, aklın soyut ve insanın duygusal, iç

<sup>123</sup> Şihabüddin es-Sühreverdi, *Hikmetü'l İşrak*, çev. Eyüp Bekir Yazıcı, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015, 36.

dünyasına dönük durumları açıklamadaki yetersizliğini görmezden gelmemektedir. Sühreverdi bu gerçeği gördüğü için kendisinin bir zamanlar takip ettiği ve benimsediği Meşşai geleneği terk ettiğini de bilmekteyiz. “Sühreverdi, kendisinin de ömrünün ilk yıllarında Meşşailiğe oldukça meyilli olduğunu ancak Tanrı’nın işaret ve ikazıyla bu tehlikeden kurtulduğunu ifade etmiştir.”<sup>124</sup> Sühreverdi Nurlar Nuru’nun uyarısı ile yaşadığı içsel tecrübeden hissettiği manevi huzurun tadını başkalarının da hissetmesini istemektedir. Bu huzurun tadını sadece o kişi almıştır ve bunu anlatarak onların da onların da aynı duyguları hissetmesini sağlaması mümkün değildir.

## 2. Sühreverdi’nin Varlık Ontolojisi

Sühreverdi’nin varlık ontolojisini anlayabilmemiz için Nurlar Nuru kavramını bilmemiz gerekmektedir. Nurlar Nur’u varlık hiyerarşisinin en üst mertebesi ve her şeyin başladığı ana merkezdir. Sühreverdi varlığın oluşunu bu nurla ile açıklamaktadır. Varlıkların oluşma şansı aynı zamanda epistemolojik değerleri Nurlar Nuru’ndan alınan nasibe göre değerlendirilir. İşte bu yüzden Nurlar Nuru bizim hem varlığımızın başlangıç noktası hem de koptuğumuz ana vatanımıza dönmek için çabalayacağımız nurumuz, ışığımızdır. Tabi ki de insanoğlu ve diğer varlıklar direk olarak Nurlar Nuru’ndan madde dediğimiz dünyaya direk olarak gelmemiştir. Işıkların Işığı olan Nurlar Nuru’na gelince, O’nun nurunun kemali sonsuzdur ve hiçbir şey O’nu kuşatmamaktadır fakat O, her şeyi kuşatmaktadır. Işıkların Işığı olan Nurlar Nuru’nun bizden gizliliği O’nun perdelenmişliğinden değil, ışığının kemalinden ve kuvvetlerimizin zayıflığındandır. O’nun ışığının veya nurunun şiddeti bir sınırla belirlenerek O’nun ötesinde daha şiddetli bir ışığın bulunduğu hayal edilemez. Çünkü bu durum, O’nun bir sınırı ve belirlenimi olmasını, dolayısıyla O’nu belirleyecek ve O’na galebe çalacak/hükmedecek bir şeyin varlığını gerektirir. Oysa “O’nun” ışığı veya nuru ile her şeye galebe çalan/hükmeden O’dur. O’nun bilmesi ışıklıdır yani

<sup>124</sup> M. Nesim Doru-Kamuran Gökdağ,- Yunus Kaplan, *Sühreverdi ve İşrak Felsefesi*, İstanbul: Divan Kitap, 2015, 105.



nurluğudur. Onun kudreti ve eşyaya hükmetmesi de ışıklığı iledir. Faillik de ışıklığın bir özelliğidir. “Tanrı en yoğun, en parlak, en mükemmel, kendisinden daha şiddetli ve daha fazla nur bulunmayan Nur'dur. Nurların -Nuru O'dur. İlk ilke ve Son amaç O'dur. Her şeyi ahenkle düzenleyen, kemalinin sınırı olmayan O'dur. Tanrı'nın ışığının yansıması, yoğunluğu, parlaklığı sonsuz ve sınırsızdır. Hiçbir şey, O'nu kuşatamaz. O'na nispet edilecek ilim kudret gibi her nitelik, O'nun nurluğundan başka bir şey değildir. O'nun nuru, bütün eşyaya hâkimdir.”<sup>125</sup>

Sühreverdi felsefesinin diğer nurlarından bahsedecek olursak Nuru'l Akreb yani Akli cevherdir. Meşşai felsefesini akıl olarak nitelendirdiği basamağa denk gelmektedir. Bu ilk çağ filozoflarından Yeni Platonculuğun kurucusu olan Plotinos felsefesinde Bir'den sonra zuhur eden Zeka'ya karşılık gelmektedir. Sühreverdi için de Nurlar Nuru'ndan yalnızca tek bir nur zuhur edebilir. İki nur aynı anda zuhur edemez. Çünkü bu durum O'nun birliğine zarar vermektedir. Çokluk bu nurdan sonra başlamaktadır. İlk sudur Nurlar Nuru'nun iradesinin bir sonucudur. Nurlar Nur'nun zatı gereği hiçbir amaca yönelik olmadan gerçekleşen bir süreçtir. Bu durum Nurlar Nuru'ndan bir şey eksiltmez. Bu O'nun cömertliğini ve kendisinden sonra devam edecek olan çokluk üzerindeki rahmetini göstermektedir. Nurlar Nuru'nu müşahede eden nur Nur'ul Akreb'tir. Bu nurla Nurlar Nur'u arasında hiçbir perde olmadığı için Nurlar Nur'undan doğrudan bir ışık, aydınlanma almaktadır. Nuru'l Akreb hem Nurlar Nuru'nu müşahede eden diğer yandan da kendini akıl edebilen bir özelliğe sahiptir. Nuru'l Akreb'in Nurlar Nuru'nu müşahedesi ile bir soyut nur daha oluşur. Kendini idrakı ile madde âleminin ilk gölgesi oluşur. Nurlar Nuru'ndan sonra en yetkin ve üst nurdur. “En yakın nurdan bir berzah ve soyut nur, ondan da başka bir soyut ve berzah meydana geldiği ve bu süreç böylece dokuz felek ve unsurlar âlemi oluşuncaya kadar

<sup>125</sup> Cevdet Kılıç, “Sühreverdi'nin Varlık Düşüncesinde Nurlar Hiyerarşisi ve Meşşai Felsefe ile Karşılaştırılması”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13(2), 2008, 59.

devam ettiğinden, düzenli nurlar zincirinin sonluluğunun zorunluluğunu bildiğinden- bu düzen kendisinden başka bir soyut nurun meydana gelmediği bir nurda son bulur.<sup>126</sup> Nuru'l Akreb cisimlikten uzak olduğu için kendi özlerini bilen nurlardır. Dışarıdan bir etki bu nurların özlerini bilmelerinde etki edemez. Bu da Aristoteles'in maddeye şekil verilmeden önceki halini anlatan heyula ile benzerlik göstermektedir. Bu nurun Tanrı'yı müşahedesi ve kendini akıl edebilmesinin neden olduğu çoklukla varoluş başka bir aşamaya geçmiş olmaktadır.

Nuru'l Akreb, Nurlar Nuru'nu müşahede eder ve direk olarak aydınlanmaktadır. Bu aydınlanma yeni bir nur olan Nuru'l Kahir'i oluşturur. Her bir nur bir üstekini müşahede ederek başka bir nuru, kendi eksikliğini akıl ederek berzah yani madde âleminin oluşmasına neden olmaktadır. Bu oluşu sağlayan hâkimiyet üstteki nurların alttaki nurlara duyduğu hâkimiyet, alttaki nurların da üstteki nurlara duyduğu aşktan kaynaklanır. Anlaşılan o dur ki varoluş hâkimiyet ve aşkın zorunlu ilişkisinden başka bir şey değildir. Alttaki nurlar üstteki nurlara göre az aydınlanmaya sahip oldukları için bu durum o nurlara bir eksiklik verir bu eksiklik o nurlarda fakirlik ile ifade edilmektedir. "Altaki nur üstün nuru kuşatamaz çünkü üstteki nur ona hükmeder. Her ne kadar O, onu (üsttekini) müşahede ediyor olsa da. nurlar çoğaldığında Üstün nur alttakine hâkim olur, alttaki nur ise üstün nura karşı aşk ve şevk ile bağlıdır. Nurların Nuru kendisi dışındakilere hâkim olup kendi zatına âşık iken başkasına âşık olmaz. Çünkü O'nun mükemmelliği zatına apaçık görünmekte ve O şeylerin en güzeli ve en yetkinidir. Bu nedenle O'nun kendi zatına görünmesi O'ndan başka her şeyin başkasına görünmesinden çok daha açıktır. Haz ancak oluşan mükemmelliği, mükemmel ve oluşmuş olması bakımından fark etmektir. O halde mükemmelliğin oluşumunun farkında olmayan kişi haz duyamaz. Haz sahibinin hazları, kendi yetkinliği ve mükemmelliği idraki ölçüsündedir. Nurların Nuru'ndan daha

<sup>126</sup> Sühreverdî, *Hikmetü'l İsrâk*, 378-380.

mükemmel, daha güzel, zatına ve başkalarına daha açık görünen ve daha fazla haz veren başka bir şey yoktur.”<sup>127</sup>

Nuru'l Akreb'ten sonra Üçüncü Nur yayılım sürecinin üçüncüsüdür. Dördüncü aşamada ise Tuli Nurlar veya Ümmehat Aşaması olarak geçmektedir. Bu nur da Üçüncü Nur gibi kendisinden öncekinden dört ikinci nurdan iki, birinci nurdan bir ve Nurlar Nuru'ndan bir kez olmak üzere sekiz kez nur alır. Bir nur ne kadar çok ışımaya gereksinim duyarsa o kadar çok yoğun karanlık içindedir. En yoğun ışık Nurlar Nuru'ndadır. Yayılımın beşinci aşaması Erbabu'l Enva yani Türlerin Efendileri olarak geçmektedir. Âlemin altında bulunan felekler, basit unsurlar ve nurani suretleri bulunan varlıklardır. Altıncı aşama Unsurlar Âlemdir. Berzah âlemi olan bu âlem en üst nurların fakirliğinden hâsıl olanlardır. Nurlar Nuru'ndan uzak olan nurlar madde âlemine daha yakındırlar. Bu nurlar da hakikat olarak ışıktırlar ama duyulur dünya ile iletişimi bakımından da hey'et olarak bulunurlar. Bu nurlar var olabilmek için başkasına muhtaçtırlar kendi özleri gereği ışık olsalar da soyut nurlara bağımlıdırlar. Öz bakımından yeterli olmadıkları için karanlığa ihtiyaç duyarlar. Bu nurların maddi âlemle ilişki bakımından yakınlığının olması madde âleminin oluşmasında önem arz etmektedir. Çünkü bunlar diğer soyut nurlar gibi öz bakımından yeterlilikleri düşüktür. Madde âlemi de zulmet kavramı ile açıklanmaktadır. Zulmet ise karanlık olarak veya iyilikten yoksunluk olarak geçmektedir. Evreni karanlık ve ışığın yeri olarak algılayan Sühreverdî karanlık ve nuru iki bağımsız varlık olarak düşünmez. Karanlık, nuru daha sönük olan bir varlıktır. Bu yüzden de eksiktir. Bu eksiklik de ancak Nurlar Nuru'na doğru yaklaştıkça kapanır. Nuru sönük varlık olarak madde, cisim olarak berzah diye geçmektedir. Berzah özü bakımından karanlıktır ve ona ışık olarak ne geldiyse muhakkak dışarıdan gelmiştir. “Nurların Nuru'ndan en yakın nurdan başka bir şey sudur etmez ve en yakın nurda ise pek çok yön bulunmaz. Çünkü en yakın nurdaki çokluktan birçok yön gerekli olur, bu ise Nurların Nuru'nun çokluğuna yol açar

<sup>127</sup> Sühreverdî, *Hikmetü'l İshrâk*, 376.

ki, bu imkânsızdır. Ne var ki berzahlarda çokluk bulunur. Eğer en yakın nurdan bir tek berzah oluştuğu halde ondan bir nur oluşmazsa, varlığın mutlaka onda son bulması gerekir ki durum böyle değildir. Çünkü berzahlarda olduğu gibi, müdebbir/yönetici nurlarda da çokluk bulunur. Eğer en yakın nurdan soyut bir nur ve ondan da aynı şekilde başka bir soyut nur oluşsaydı var oluş berzaha ulaşmazdı. Ayrıca sudur ile oluşan şeylerin her biri nur olduğu sürece, onun nurluğundan kapkaranlık bir cevher oluşmaz. O halde en yakın nurdan hem soyut nurun hem de berzahın oluşması gerekir. Çünkü o, özünde muhtaç iken, ilk ile de müstağnidir. Yine onun kendi eksikliğini akletme özelliği bulunur ki, bu onun karanlık hey'etidir. O, aralarında bir perde bulunmadığından Nurların Nuru'nu ve zatını müşahede eder.<sup>128</sup>

“Sühreverdi zulmeti nurun yokluğu şeklinde tanımlar. Zulmet özü itibariyle karanlık olan cisimsel varlıklara gönderimde bulunur. Özü itibariyle karanlık olmak zâhir olmamak ve dolayısıyla var olmamak demektir. Bu varlıkların cevher veya araz olması fark etmez. Cisimler ancak kendilerine arız olan bir nurla zâhir yani var olur. Cisimlerden arız nurun ayrılması ile geriye sadece karanlık yani zulmet kalır.”<sup>129</sup> Zulmet halde bilinen madde âleminde insanın konumu ve nuraniliği önem arz etmektedir. Çünkü insan beden olarak maddedir fakat ruhsal ve duygusal açıdan da içsel özellikleri barındırmaktadır. İnsanların nuraniliği ve karanlıktaki aydınlığı görmesi için evrenin oluşumunda etkili olan nurani ilhamlara dayanan o arındırıcı ve soyutluğa götürücü basamakları aşmaları gerekmektedir. Bir madde olarak insanın bu basamakları aşması içinde kendi özüne dönmesi ve kendi içsel sınırlılıkları olan nefsanî ve hâzî duygularını geri plana iterek kendiyi baş başa kalmasından geçmektedir. Kendi içsel dünyası ve zihniyle baş başa kalan insan kendi özündeki güzellikleri daha net ve daha iyi görmektedir. Bunun yolu da erdemden geçmektedir.

<sup>128</sup> Sühreverdi, *Hikmetü'l İsrâk*, 366.

<sup>129</sup> Erol Eker, *Sühreverdi'de Alemin Tanrı'dan Suduru* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 64-65.

## 2. Sühreverdi'de İnsanın Konumu ve Arınma

İslam düşünürleri genelde insanı akıl ve irade sahibi, sorumluluk üstlenen, sosyal bir varlık olarak tanımlamışlardır. Fiziksel ve ruhanî yetkinliklerine rağmen insan kendi varlığını ancak hemcinsleriyle beraber sürdürebilmektedir. İnsanın en ayırt edici özellikleri nefis, ruh, akıl, kalp ve bunların bedenle olan ilişkileridir. İnsan bu özellikleriyle düşünür, değerlendirir, olaylar arasında ilişki kurmaktadır. İnsan teorik ve pratik aklın sahibi olarak bilinenlerden bilinmeyenlere ulaşabilmeyi gerçekleştirmektedir. Bu şekilde insan, eşyanın gerçekliği üzerinde düşünür ve değerlendirme yapar. Ruh ise insana canlılığını veren, hareket ettirici güç olarak tanımlanmakta ve halen de düşünürler nazarında gizemini sürdürmektedir.

İşraki anlayışa göre aklın kavrama gücü sınırlıdır ve insan ancak belli bir noktaya kadar akıl gücüyle maddedeki formu kavrayabilir. Dolayısıyla hakiki doğrular ve gerçek yani genel geçerliliği olan doğrular aklın ötesinde olanlardır. İşraki anlayışta gerçekliğin özüne ulaşmanın, ilahi hakikatleri bilmenin tek yolu sezgi ve keşiften geçmektedir. İnsan ancak deruni tecrübe ve mükâşefe yoluyla iç aydınlığa kavuşmaktadır. Sühreverdi hakikati bir ışık olan, Nur, ile tanımlamaktadır. Ona göre kavrama ışığın bir aydınlığı oluşturmasıyla oluşur ve eşyayı kavramamızı sağlayan ışıktır. Fakat doğrudan ışık ile hâsıl olan bilgi, Nurlar Nuru'nun katından geldiği için, insanüstüdür. Böylece eğer birisi o bilgiye erişebilirse, o kişi için gizlilik perdesi kalkmıştır. Bu açılardan İşrakilik sufi geleneğe yaklaşır. İşrakilikte akıl dışı sezgi- manevi sezgi farklı yerlerde farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Sühreverdi bedeni karanlık olarak düşünmektedir. Sühreverdi için ruh ışığı temsil etmektedir. Ruh manevi faziletlerle kuvvetlenir ve beden de oruç, uykuya muhalefet yoluyla zayıflatılırsa ruh özgürlüğüne kavuşur ve manevi dün insan zulmetten/karanlıktan kurtularak aydınlığa çıkmak suretiyle arınır. Zulmet/karanlık yokluk değildir, sadece yokluktan aydınlığa çıkamamış nefisin bulunduğu boyuttur. Varlık aydınlığa çıkıp Tanrı'nın nuruyla var olduktan sonra haz ve arzu ile ışığa koşan bir pervane gibidir.

Bu nur ile var olmayı idrak eden nefis sürekli nur ile birleşmek ister ve Tanrı'ya ulaşmak için çabalamaktadır Sühreverdi hakikate ulaşmanın yolunda arınma yoluyla insanın ilerlemesi gerektiğinden bahsetmektedir Sühreverdi'nin arınma hakkındaki görüşlerini etik bağlamında aklî ilkelerden hareketle felsefî-tasavvufî zeminde biçimlendirdiği ifade edilebilmektedir. İnsan ilk olarak karanlık âlemedir; ancak oradan başka bir aydınlık boyuta geçme yetisine sahiptir. Bunun için de insanın bilgi arayışında keşf yoluyla karanlık âlemden yani zulmetten aydınlık âleme geçmesi gerekir. Sühreverdi'ye göre keşf yolu, insanı derece derece karanlıktan aydınlığa doğru yükselmesini sağlar. Bütün ışıkların birleştiği boyut Nurlar Nuru yani sonsuz varlık olan Tanrı'dır. Sühreverdi için mutluluğun sağlayıcısı Tanrı'dan gelen nur (ışrak) dur. Çünkü nurani âlemi ifade eden bu nurlanma, onun düşüncesinde sadece varoluş ve bilginin değil aynı zamanda mutluluğun da ilkesi konumundadır.

Sühreverdi için insan ruhu ne cisimdir ne de cismanidir. Cisim olmayınca bitişik veya ayrı olma vasfından uzaktır. O ne bu âleme dâhildir ne de bitişiktir ne de ayrıdır. Birleşme ve ayrılma hep cisimlerin en belirgin özelliklerindedir. Bu özelliklere sahip olan insan ruhu, kendine işaret edilmeyecek nurani bir cevherdir. Bu noktadan hareketle nurani bir cevher olan ruh, idrak edici gizli ve açık kuvvetlere sahiptir. Onun görünen kuvvetleri, beş duyu olarak nitelendirilen dokunmak, tatmak, koklamak, işitmek, görmek gibi idrak kuvvetleridir. "Sühreverdi'ye göre insanların ruhu cihetsiz ve mekânsız kaim olan Allah'ın nurlarından biridir. Ruhun doğuşu Allah'tandır ve yine Ona döndürülecektir. Ruh cisim olmadığına göre Allah'tır diyenler sapıklığa düşmüşlerdir. Çünkü Allah birdir. Farklı bireylerin idrakleri hep farklıdır. Aynı olsaydı aynı şeyleri idrak etmeleri gerekirdi. Aslında bütün insanların idrakleri değişiktir. Böylece insanlarda bulunan ruhun, kendisinde değişiklik bulunmayan yüce Allah olması kesinlikle mümkün değildir. Bedenin yüce Allah'ı esaret altına alması olarak yorumlanabilecek bu açıklamanın doğruluğunu savunmak da mümkün değildir. Bazı düşünürlerin de ruhun Allah'ın bir parçası olduğunu savunduklarını belirten

Sühreverdi, bu görüşün büyük bir yanlışlık olduğunu belirterek Allah'ın cisim olmadığını ve kesinlikle parçalanamayacağını ortaya koyar. Ruh kadim olsaydı, bu âlemden ayrılarak başka bir âleme gitmezdi diyerek Ruhun kadim olamayacağını, onun yaratılmış olduğunu delillendirir.”<sup>130</sup>

Sühreverdi insan varoluşunu anlamlandırdığı Nur metafiziğinde ceberut, melekût ve unsurlar âlemi bütünlüğü içinde ele alarak evreni de insanı da bir yetkinleşme sürecinde değerlendirmektedir. Bu sürecin hedefi insanı mutluluğa ulaştırmak ve ulaştırırken de onu bedeninin arzularından sıyırmak ve arındırmaktır. Bu mutluluk her şeyin kaynağı olan Nurlar Nuru'ndan insana kadar uzanan çift yönlü bir mutluluktur. Sühreverdi'ye göre insanda mutluluğun hazırlayıcısı olan beş dış duyu ve bu beş duyu ile sınırlanamayacak iç duyuları yöneten isfehbed isimli nurdan bahsetmektedir. Beden ise isfehbed nurun heykeliyken bütün güç ve kuvvetler isfehbed nurun bedendeki uzantılarıdır. Sühreverdi'ye göre insanla melekût âlemi arasında irtibatı kuran nur isfehbed nurdur. Bu nur aynı zamanda insanın yetkinleşmesinin de aracıdır. Onun sayesinde insan, üstün hazlara ulaşabilirken ebedi saadet için de imkân bulabilir. Ebedî mutluluğa giden yolu nefsin maddî alakalardan kurtularak nuranî âlemlerle irtibatıyla ilişkilendirerek ele alınmaktadır. Bu sebeple insanın bu dünyada yerine getirmesi gereken sorumluluklarını üstlenerek yapması gereken eylemleri yapması gerekmektedir. Çünkü bu dünya hayatı insana karanlıklardan kurtulmak ve ebedi saadeti elde etmek üzere verilmiş bir fırsattan ibarettir. Düşünür maddi mutluluğun oluşmasında arınmaya önemli bir yer vermiş ve bu yönleme sıkı sıkıya bağlı kalanların ebedi mutluluğu elde edebileceklerini söylemektedir. Böylece hem maddi hem de manevi mutluluk arasındaki münasebeti ortaya koymaktadır ayrıca bunların birbirlerinin tamamlayıcı unsurlar olduğunu da vurgulamaktadır. “Sühreverdi, mutluluğu işrâk

<sup>130</sup> Kemal Göz, “Sühreverdi Düşüncesinde Ruh-Beden ilişkisi”, *International Journal of Social Science* 6(2) 2013, 480.

düşüncesinin temel boyutlarından biri olarak ele almış ve ebedî saadetin gerçekleşmesini; sadece bu âlemle ve insanın yaşam serüveni ile sınırlandırmamıştır. Bundan dolayı düşünürün felsefi anlayışında mutluluk, metafiziki ve duyusal âlemde olmak üzere iki boyutta ele alınmıştır. Buna göre nasıl ki insanın ebedi saadeti için gerekli ilke ve eylemler söz konusu ise evrenin kemali açısından da işleme gereken ilke ve eylemler bulunmaktadır. Gerçek mutluluksa bu küçük ve geçici âlemde varlığını sürdüren insanın, sürekli olan melekût âlemiyle kuracağı doğru iletişimle elde edilebilecektir. Muhtemelen Sühreverdi benzer bir yaklaşımın İslam Meşşailerde de olduğunu farkındadır.”<sup>131</sup>

### **3. Suhreverdi’de Sembolik Hikâyelerle İnsanın Değerlendirmesi**

Aşağıdaki başka kaynaktan aldığım sembolik hikâyeler ile ve o hikâyelere yapılan yorumları alıntılama yaparak sizlere Sühreverdi’nin hikâyelerinde de insan ve insan nefsinin yolunu bulması gereken ve asıl özüne dönmesi için çaba harcaması gereken bir yapı olarak geçmektedir. İnsan nefsi her şeyi arzulamaktadır. Bu arzular maddi yönde olabileceği gibi manevi yönde de olabilmektedir. Ama insanoğlu her zaman elle tutulur, gözle görülür olanı daha çok tercih etmektedir. Fakat insanoğlunun iç dünyasında o farkında olmasa bile onu tutan veya engelleyen bir üç bulunmaktadır. Bu güç insanda ne kadar etkili ve manevi olarak ne kadar çok karşı koyuyorsa o kadar çok insan özüne dönmeyi tercih eder.

#### **a. Akl-ı Sulh**

“Hikâye hamd ve senâ ile başlar. Sonra yazar arkadaşları ile aralarında geçen bir konuşmayı aktarır. Konuşma zamanı arkadaşlardan birisi “Kuşlar birbirinin dilini biliyorlar mı?” diye sorar. Kahraman “tabii biliyorlar.” diye cevap verince arkadaşları tekrar “Sen nereden biliyorsun?” diye sorar. Bu sorunun üzerine müellif, Allah kendini de yaratırken başka bir ülkede kuş suretinde yarattığını ve orada başka kuşların da

<sup>131</sup> Eyüp Bekiyazıcı- Touran Sheikholu, “Sühreverdi’nin İşrak Düşüncesinde Mutluluk”, *Journal of Islamic Research* 32(2) 2021, 296.



olduğunu ve onlarla birbiri ile konuştuklarını ve birbirinin sözlerini işitip duyduklarını söyler ve nasıl bu hale geldiğini açıklamak için başından geçen bu hikâyeyi anlatır. Günlerden bir gün avcılar tuzak kurar ve bu kuşu avlar, iki gözünü kapatır ve başka bir vilayete götürerek dört iple bağlarlar. Oradan kurtulamaması yüzleri ona taraf beş ve sırtları ona taraf yüzleri ise dışarı olan beş bekçi bırakırlar. Burada kuştan kasıt nefs-i natıkadır. Esir edilmeden başka vilayette bulunmasından kasıt nefs-i natıkanın yüce varlık olduğuna işaret eder. Kuşun esir edilmesi nefs-i natıkanın cisimde hapsedilmesini gösterir. Kuş bir süre bu âlemde kalınca kendi âlemini unuttur ama yine de bu iplerden ve bekçilerden kurtulmak için fırsat arar. Günlerden birindi bu fırsatı bulur ve sahraya kaçar. Burada yüzü ve sakalı kırmızı olan birini görür ve onun genç olduğunu düşünür ve onunla konuşmaya başlar. Hikâyenin bundan sonraki kısmı kahramanla yüzü ve sakalı kırmızı adam arasında geçen diyalog şeklinde devam eder. Adam kendisinin genç olmadığını, aslında yaratılışın ilk çocuğu olduğunu söyler. Kahramanın “nereden geliyorsun?” sorusuna “Kafdağı’nın ardından geliyorum” der ve kahramana onun da asıl vatanının orası olduğunu fakat bunu unuttuğunu hatırlatır. Yaşlı adam kendisini sürekli âlemin etrafında gezen ve acayıplıklara bakan birisi olarak tanıtır. Kahramanın isteği üzerine sakalı ve yüzü kırmızı adam yedi acâyiplikleri (Kafdağı, Geceyi aydınlatan cevher, Tûbâ ağacı, on iki âlem, Davud’un zırhı, Belârik kılıcı ve Hayat Kaynağı) anlatır. Yüzü ve sakalı kırmızı adam Faal akıldır. Salik seyr ü sülükte belli aşamaya geldikten sonra Faal akılla kavuşa (ittisal) ve ondan vasıtasız bilim (hûzûrî bilgi) edinebilir.”<sup>132</sup>

#### b. Âvâz-ı Per-i Cibrîl (Cebrâîl’in Kanat Sesi)

“Hikâye, Meşşâî felsefesindeki akıllar âlemi esas alınarak yazılmıştır. Sühreverdi, ariflerin makamlarını inkâr eden ve sözlerinin beyhude olduğunu söyleyen birisinin, eğer hüneri varsa anlasın diye bu hikâyeyi kaleme aldığını belirtir.

<sup>132</sup> Elmaddin Abdullayev, *Şihabüddin es-Sühreverdi'nin Felsefi Hikayeleri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İlahiyat Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 29.

Hikâyenin kahramanı nefs-i natıkanı simgeleyen kuştur. Hikâye, kuşun kadınların hücrelerinden dışarı uçması ile başlar. Dışarı karanlıktır. Karanlıkta yolu bulması için elinde meşale vardır. Burada kadınların hücrelerinden kasıt madde âlemidir. Nefs-i natıka kendi âlemine geri dönmek için harekete başlayınca madde âlemine nasıl hapsoldüğünü fark eder. Burada dışarının karanlık olması ve kuşun bunu fark etmesi bu konuya işaret eder. Bu karanlıkta yol bulması için meşale yani akıl vardır. Kuş daha sonra erkelerin sarayına geçer ve sabaha kadar burada ibadet eder. Daha sonra ise babasının tekkesine gider ve biri şehre, diğeri ise sahraya açılan iki kapısı olduğunu görür. Şehre açılan kapıyı kapatır sahraya açılan kapıyı açarak sahraya yönelir. Burada erkelerin sarayından kasıt zulumat âleminden nurlar âlemine geçiş mesabesinde olan manevi âlemidir. Babanın tekkesinden kasıt insan duyuların hepsinin bulunduğu kalptir. Şehir madde âlemini, sahra ise manevi âlemi simgeler. Şehre açılan kapı dış duyuları, sahraya açılan kapıysa iç duyuları simgeler. Dış duyular madde âlemini, dış duyular ise mana âlemini algılamak için salike yardımcı olur. Kahramanın şehre açılan kapıyı kapatarak sahraya açılan kapıyı açmasından kasıt, bütün dünyevî bağılıklarla ilişkimi keserek manevî âleme yönelmesidir. Kuş, sahraya geçince burada on yaşlı adamla karşılaşır ve onucu yaşlı adamla konuşur. Sebabe parmağının işaret edemeyeceği ve “hiçbir yer” (nakojaabad)den geldiklerini söyleyen yaşlı adam kendilerini terzi olarak tanıtır. Hikâyenin devamı diyalog şeklinde devam eder. On yaşlı adamdan kasıt on akıldır. Onların geldiği hiçbir yer ise maddeden ayrı ve maddeye has mekânı olmadığı için parmakla gösterilemeyecek nurlar âlemidir. Onların terzi olmaları her akıldan başka bir akıl, nefis ve felek çıkmasına işaret eder. Sahrada iç içe atılmış on bir tane tandırdan kasıt, dokuz felek ve ay feleğinin altında bulunan Esîr ve Zemherîr gezegenleridir. Her birimizin bir çocuğu ve bir de değirmeni vardır, cümlesindeki değirmenden kasıt felek; çocuklardan kasıt ise feleklerin akıl ve nefisleridir. Dört katlı değirmenden kasıt, madde âleminin dört unsurudur. En dahi muhasebecinin bile sayamayacağı kadar çok çocuktan kasıt, yeryüzündeki varlıklardır. Yani Allah'tan aldığımız feyzle

yeryüzündeki varlıkları eğitirim, demektir. Habeşli siyah bir cariyeden kasıt, cisimlerin ilk maddesi veya heyûlâdır. Terzilik ilminden kasıt, feyz verme kudretidir. Cebrâîl'den kasıt faal akıldır. Cebrâîl'in sağ kanadının beyaz, sol kanadının ise siyah olması, faal aklın hem madde âlemi, hem de akıllar âlemi ile olan konumuna işaret eder.”<sup>133</sup>

### c. Kıssatü'l-Gurbeti'l-Garbiyye (Batıya Yolculuk)

“Bu hikâye diğerler hikâyelerden farklı olarak Arapça yazılmıştır. Sühreverdi, hikâyenin girişinde İbni Sina'nın Hay bin Yekzan adlı hikâyesini okuduğunu fakat ilâhî kitapta belirtilen ve hekimlerin üstü kapalı olarak dile getirdikleri irfanî sırların yeterince anlatmadığını düşünerek Batıya Yolculuk adını verdiği bu risaleyi yazdığını söyler. Hikâye üç aşamadan oluşur. Birinci aşamada esaret ve kurtuluş, ikinci aşama dönüş yolundaki seyr ü sülükü temsil eden Nuh'un gemisiyle hareket üçüncü aşamada ise faal akılla mülakat sahneleri yer alır. Hikâyenin kahramanı kardeşi Asımla birlikte Maverâünehir'den batıya doğru yolculuğa çıktığında, Kayrevan şehrinde, Şeyh Hadi Bin Hayr Yemani'nin evlatları oldukları için esir alınır ve bir kuyuya hapsedilirler. Hüdhüd kuşu, onlara 'kuyudan nasıl kurtulmalarını açıklayan' babaları tarafından yazılmış bir mektup getirir. Kahraman, oradan kurtulup Tur-ı Sina'da babasıyla görüşür ve Kayrevan şehrini kendisine şikâyet eder. Babası ona 'Aferin, kurtuldun ama çaresiz yine batı zindanına döneceksin. Zira sen bütün bağılıklardan henüz kurtulmamışsın' der. Aniden, ehli olmayan bir kavmin arasında bir kuyuya düşüp hapis olunduğunu görür. Hikâyedeki Asım'dan kasıt, kötülüklerden sakındıran teorik akıldır. Maverâürnehir'en kasıt, nurlar âlemi, batıdan kasıt, madde âlemi veya heyûlâdır. Yeşil denizden ve sahil kuşlarından kasıt, duyuların algıladığı mahsusatlar âlemi; Kayrevan şehrinden kasıt, madde âlemidir. Kuyudan kasıt, heyûlâ veya nefsin hapsedildiği cismidir. Zincirlerden ve kelepçelerden kasıt, zaman ve mekândır. Kuyuda hapsedse de olanların gece köşke çıkmaları ve gündüzleri tekrar kuyunun dibine düşmelerinden kasıt, gece

<sup>133</sup> Abdullayev, *Şihabüddin es-Sühreverdi'nin Felsefi Hikayeleri*, 30.

insan uyurken dış duyuların işlevini durdurmasıyla nefsin nisbeten özgür kalması ve böylece ulvî âleme gidip ma'kulatların formlarını müşahede edebilmesidir. Hüdhüd'ün mektup getirmesinden kasıt, insanın nefs tezkiyesinden sonra Allah tarafından kendisine gönderilen gaybî ilhamlardır. Karıncalar vadisinden kasıt, insanın aç gözlülük sıfatıdır. Karıyı öldürmekten kasıt, şehvet duyusuna tâbi olmamaktır. Çocuğun boğulmasından kasıt, hayvanı ruhun terk edilmesidir. Sabahın yaklaşmasından kasıt, tümel ve tikel nefsin birleşmesidir. Sütannesini suya atmaktan kasıt, hayvaniyet makamından insaniyet makamına ulaşmaktır. Yecüc ve Mecüddan kasıt, kötü düşüncelerdir. Cinden kasıt, vehm ve hayal kuvvelerini harekete geçiren güçtür. On dört tabuttan kasıt, insanın sahip olduğu on dört kuvvedir. On kabir den kasıt, beş iç, beş dış duyudur. Kız kardeşten kasıt, heyûlâdır. İçinde yağ olan ve nuru evin köşelerine yayılan lambamdan kasıt, faal akıldır. Lambayı ejderhanın ağzına koymaktan kasıt, faal akıl ile bu âlemin unsurları arasındaki irtibattır. Kuyudan kasıt, insanın hayvani güçleridir.”<sup>134</sup>

### Sonuç

İslam düşünce sisteminde Sühreverdi felsefesi Nur merkezli bir felsefedir. Varlığı ve evrenin oluşumunu Nur’un kendini kademe kademe açmasıyla ifade etmeye çalışmıştır. Nurların ötesinde tanımladığı Nurlar Nuru en kuşatıcı Nur’dur. Bu kuşatıcı Nur özünde başkasına muhtaçlığı bulunmamaktadır ve varlık hiyerarşisinin en tepesindedir. Nurlar Nuru’ndan bu madde yani berzah âlemi direk olarak gelemez çünkü Nurlar Nuru’nda bu çokluğu meydana getirecek unsurların bulunması gerekir ki bu unsurlar da Nurlar Nuru’nda bulunmaktadır. Bu yüzden Nurlar Nuru’ndan da ilk olarak maddi nur değil gayri maddi nur tezahür etmektedir. Gayri maddi nurların taşması sonlu olduğu için âlem de bu nurların taşması ile meydana gelmektedir. Çünkü her bir nur bir önceki nuru düşünerek kendi özünü

<sup>134</sup> Abdullayev, *Şihabüddin es-Sühreverdi'nin Felsefi Hikayeleri*, 33.

oluşturmakta, kendini düşünerek de diğer varlığın oluşmasına vesile olmaktadır.

İnsan da bir yönüyle gayri maddi nura bağlıken diğer yönü ile karanlık yani ışısız olan madde âlemine bağlıdır. Bu bağlılık onu yer yer bir o tarafa bir bu tarafa sürüklemektedir. Sürüklenen insanoğlu bu dengesizlik içerisinde bir yaşam sürdürememektedir. Çünkü insan özü itibari ile mutlu olmak ve iyi olmak istemektedir. Fakat madde âleminin çekiciliği ve kendinin görünürlüğü onu mest etmektedir. Hâlbuki insanı kandırmaktadır. Ama insan her zaman kendini dünya âleminde bulunduğu konuma ve sahip olduğu araç ve gereçlere göre değerlendirmektedir. Gerçek hakiki mutluluğu ve güzelliği arayan insanoğlu da hem madde âleminde hem de gayri maddi âleminde kendine orta bir yol seçmektedir. Sühreverdi de insanın nefsinin koruması ve onu temizlemesi için erdemli olmayı ve onu Nur'a götüreceği yolları araştırmasını ve o nurdan az da olsa bir parça almasını ya da onu seyretmesini istemektedir.

### **Kaynakça**

- Abdullayev, Elmaddin, *Şihabüddin es-Sühreverdi'nin Felsefi Hikâyeleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İlahiyat Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2011.
- Bekiyazıcı, Eyüp - Sheikholu, Touran “Sühreverdi'nin İshrak Düşüncesinde Mutluluk”, *Journal of Islamic Resaerch*, 32(2) 2021, 293-311.
- Doru, M. Nesim- Gökdag, Kamuran- Kaplan, Yunus, *Sühreverdi ve İshrak Felsefesi*, İstanbul: Divan Kitap, 2015.
- Eker, Erol, *Sühreverdi'de Âlemin Tanrı'dan Suduru*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Göz, Kemal, “Sühreverdi Düşüncesinde Ruh-Beden İlişkisi”, *International Journal of Social Science*, 6(2), 2013, 469-484.
- Kılıç, Cevdet, “Sühreverdi'nin Varlık Düşüncesinde Nurlar Hiyerarşisi ve Meşşai Felsefe ile Karşılaştırılması”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13(2) 2008, 55-72.

- Sarıtaş, Kemal “İşrakiliğin Özgünlüğü Sorunu”, *Journal of Islamic Research*, 33(1) 2022, 116-132.
- Sühreverdî Şihabüddin, *Hikmetü'l İşrâk*, çev. Eyüp Bekir Yazıcı, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Toka, Tanju “Sühreverdi'nin Ontolojisinde Nuru'l Envar: Hikmet'ül İşrak Özelinde”, *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(5) 2019, 95-101.

## SAÇ BOYAMAYA DAİR RİVAYETLER HAKKINDA TARTIŞMALAR VE ANLAŞILMA BİÇİMİ\*

*Mehmet Ali YILDIRIM\*\**

*Selahattin AYDEMİR\*\*\**

### Öz

İlk insan Hz. Âdem kadar eski bir tarihî geçmişi olan saç boyama işlemi bireysel, toplumsal, kültürel ve dinî yönleri olan bir uygulama olmuştur. İnsanlar hayatının belli dönemlerinde saçlarını eski rengine döndürmek ya da olduğundan farklı gözükmelerini sağlamak için saçlarını boyarlar. Bu gereksinim hayati derecede bir öneme sahip olmasa da saçını boyama ihtiyacı duyan kişilerde kendilerini iyi hissetme, toplum da özgünlük sağlamasına yardımcı olan bu işlem günümüzde de kişisel bakım çerçevesinde uygulanan bir yöntemdir. Tarih boyunca saç boyama ile ilgili toplumsal ve kültürel yaklaşımlarda farklılıklar olduğu görülmektedir. Hz. Peygamber döneminde de Ehl-i Kitap mensubu din adamlarının saç boyamayı hoş görmedikleri nakledilmektedir. Ancak Allah Resûlü'nün ashabına, toplumsal aidiyeti güçlendirmek, çehresel bir farkındalık oluşturmak, savaş meydanlarında müslümanların düşmana karşı psikolojik üstünlük sağlamaları amacıyla ve yine aile içerisinde eşlerin birbirlerine karşı arzu ve bağlılıklarını artırmaya yardımcı olacağına dair saç boyama konusunda emir ve tavsiyelerde bulunduğu görülmektedir. Ancak Hz. Peygamber'i rol model olarak alan ashabının da içinde yer aldığı ilk üç neslin, saç boyama konusunda ki farklı yaklaşımları ile günümüzde de bu konuda aynı şekilde farklı görüşlerin ve uygulamaların olması,

\* Bu çalışma 2024 yılında Kayseri Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırlanan "Saç Boyama ile İlgili Rivayetlerin Değerlendirilmesi" başlıklı Yüksek Lisans tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

\*\* Kayseri Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü  
mehmetaliyildirim@kayseri.edu.tr, 0000-0001-7371-8679.

\*\*\* Doç., Dr, Kayseri Üniversitesi Develi İslami İlimler Fakültesi  
selahattinaydemir@kayseri.edu.tr, 0000-0001-8102-7405.

Hız. Peygamber'in saç boyamaya dair rivayetlerinin tespiti yapılarak, senetlerinin sıhhat durumlarının incelenmesi, özellikle metin tahliline yönelik araştırmada bulunularak, hadis usulü metotlarından faydalanılıp, eleştirel bir perspektiften de bakılarak daha yerinde bir kanaatin elde edilmesi amaçlanmıştır. Ayrıca son yüz yılda saç boyamada endüstriyel boyaların saçta uygulanması ile abdest ve guslün şartlarından biri olan suyun deri ve saç diplerine temas etmesine engel olması gibi abdestin şartlarından birinin noksan olabileceğine dair zihinlerde oluşabilecek soru ya da soru(n)lara cevap aranmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** *Hadis, Saç Boyamak, Kına, Gusül, Muhalefet*

### DiscussionsAboutRumorsAboutHairDyeingand How TheyAreUnderstood

#### Abstract

Hair coloring, which has a history as old as the first human being Adam, has been a practice with individual, social, cultural and religious aspects. People dye their hair at certain periods of their lives to return their hair to its old color or to make it look different than it is. Although this requirement is not of vital importance, this process, which helps people who need to dye their hair to feel good about themselves in the society and to provide authenticity, is a method applied within the framework of personal care today. Throughout history, there have been differences in social and cultural approaches to hair coloring. In the time of the Prophet the People of the Book clergy It is reported that they did not tolerate hair dyeing. However, it is seen that the Messenger of Allaah (peace and blessings of Allaah be upon him) gave orders and recommendations to his companions about hair coloring in order to strengthen social belonging, to create a visual awareness, to help Muslims gain psychological superiority over the enemy in battlefields, and to help increase the desire and commitment of spouses to each other in the family. However, the different approaches of the first three generations, including the companions of the Prophet, who



took the Prophet as a role model, to hair dyeing and the fact that there are different opinions and practices on this issue today, it is aimed to determine the narrations of the Prophet about hair dyeing, to examine the authenticity of their senets, especially by conducting research on text analysis, making use of hadith methodology methods, and to obtain a more appropriate opinion by looking from a critical perspective. In addition, with the application of industrial dyes to the hair in hair dyeing in the last hundred years, an answer has been sought to the question or question(s) that may arise in the minds that one of the conditions of ablution may be deficient, such as preventing water from contacting the skin and hair roots, which is one of the conditions of ablution and ghusl.

**Keywords:** Hadith, Hair colouring, Henna, Ghusl, Opposition.

### 1. Giriş

Vahyin nazil olması ile birlikte Hz. Peygamber dinin öğretilerine uygun bir nizam kurmaya başlamış bunu yaparken de Câhiliye dönemine ait kültür, örf ve âdetine önemli oranda müdahale etmiş olsa da bazı uygulamaların devam ettiği de bir gerçektir. İslâm, kendinden önceki dönemi tamamen silmemiş, kültürel olarak bazı özelliklerini devam ettirmiştir. Zira İslâm dini, geçmiş Arap tatbikatlarına karşı çeşitli şekillerde farklı tutumlar sergilemiştir. Kişi ve toplum zararına olan örf ve âdetleri tamamen ortadan kaldırmış,<sup>135</sup> bazı uygulamaları düzeltmiş,<sup>136</sup> faydalı olanları ise aynen devam ettirmiştir.<sup>137</sup> Allah Resulü'nün saç bakımı ve boyaması hususunda geçmiş bilgilerin muhtemel etkisi olabilir. Yine Hz. Peygamber'in gayr-i Müslimlere muhalefet etme yaklaşımı sebebiyle saç boyamasına farklı yaklaşımı söz konusu olabilir.

<sup>135</sup> İçki, kumar ve fal okları gibi uygulamalar yasaklanmıştır. el-Mâide 5/90.

<sup>136</sup> Müşriklerin iki bayramı yerine Ramazan ve Kurban Bayramı getirilmiştir. Ahmed b. Şuayb b. Alî *en-Nesâî*, es-Sünen, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Haleb: Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmîyye, 1406/1986), "Salâtü'l-îdeyn", 1.

<sup>137</sup> Sünnet (Hitân), Câhiliyede uygulanan âdetlerdendi. Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Zühêyr b. Nâsır (Lübnân: Dârü Tavkü'n-Necât, 1422), "Bedü'l-vahy", 1.

Ya da sıhhat ve koku nedeniyle çeşitli tercihlerde bulunması mümkündür. Saç boyama ile ilgili rivayetler bağlamında nelerin etkili olduğu tespit edilmeye çalışılacaktır.

Hız. Peygamberin saçını boyayıp boyamadığına dair konuya detaylı bir şekilde bakmadan önce genel itibariyle ilgili rivayetler senet yönüyle incelenecektir. Daha sonra Allah Resulü'nün bu konudaki emir ve tavsiyelerine bakılacaktır.

## 2. Hız. Peygamber'in Saçlarını Boyamadığına Dair Rivayetleri

Allah Resulü'nün saç ve sakalının boyalı olmadığına dair rivayetler Muhammed b. Sîrîn (ö. 110/729), Katâde (ö. 117/735), Nâfi' (ö. 117/735), Sâbit el-Bünânî (ö. 127/744) ve Humejd (ö. 142-43/761) ve medar-ı isnâdlarıyla sınıflandırma mümkündür.

### 2.1. Muhammed b. Sîrîn Rivayetleri

Muhammed b. Sîrîn'in müşterek râvisi olduğu hadisler Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i<sup>138</sup> yanında Buhârî ve Müslim'in *el-Câmiu's-sahîh*'lerinde de yer almaktadır.<sup>139</sup>

Buhârî ve Müslim'deki rivayetlerde Muhammed b. Sîrîn, Hız. Peygamber'in saç ve sakalını boyadı mı diye sorduğunda Enes b. Mâlik "Hız. Peygamber'in saç ve sakalındaki beyazlık, boyamasını gerektirmeyecek kadar azdı." cevabını almıştır. Bu hadisler *Sahîhayn*'da yer aldığından hadis usulüne göre sıhhat şartlarını taşımaktadır.

Buhârî ve Müslim'de yer alan hadislerin lafızları yakın olmakla birlikte Müslim'de yer alan bir ziyade bildirinin konusu açısından önemlidir. İbn Sîrîn devamında "Ebû Bekr boyar mıydı?" diye sorunca Enes b. Mâlik "Evet, kına ve ketemle!" cevabını vermiştir. Müslim'de Buhârî'ye göre ziyade olan bu bilgi metin değerlendirmesinde ele alınacaktır.

<sup>138</sup> Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned*, thk. Şuayb Arnaût (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle 1420/1999), 19/111.

<sup>139</sup> el-Buhârî Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır (Lübnân: Dâru Tavkü'n-Necât, 1422), "Libâs", 66; Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), "Fezâil", 101.

Müslim'in naklettiği Muhammed b. Sîrîn'in (Medenî, ö. 110/729) → Hişâm (Medenî, ö. 146/763) → Abdullah b. İdris el-Evdî (Kûfî ö. 192/807-808) → Ebû Bekir b. Ebû Şeybe (Kûfî, ö. 235/849) ile İbn Nümeyr (Kûfî ö. 234/849) ve Amru'n-Nâkîd (Bağdat, ö. 231-32/847) bu hadis ile diğer rivayetler incelendiğinde Muhammed b. Sîrîn tarikiyle gelen nakillerin Medine, Kûfe ve Bağdat şehirlerine dağıldığı görülmektedir.<sup>140</sup>

## 2.2. Katâde Rivayeti

Katâde müşterek râvisiyle gelen rivayet Nesâî'nin *Sünen*'inde yer almaktadır.<sup>141</sup>

Muhteva olarak Buhârî ve Müslim'deki hadislere yakın olan bu rivayette saç ve sakalın boyanmasına dair soruyu Katâde, Enes b. Mâlik'e sormaktadır. "*Resûlullah, sakalını boyadı mı?*" diye sorunca Enes "*Saç ve sakalları boyanacak şekilde ağarmamıştı, sakallarının sadece yanakları üzerindeki bir kısmı ağarmıştı.*" demesiyle ayrıca ağaran sakalların yanakların üzerinde olduğuna dair de bilgi vermektedir.

Rivayetin râvileri arasında sadece Katâde tenkit edilmiştir. İclî, Katâde b. Diâme'nin (ö. 117/735) kaderî olsa da dâi olmadığını söylemiştir. Ayrıca müdellis olduğu ve irsal yaptığını da dile getirilmiştir. İbn Hacer, Katâde'yi *Sahîhayn* râvileri arasında tedlîsi çok yapan üçüncü gruptaki râviler bölümünde saymakla birlikte Hâkim, onun yaptığı tedlîslerin kötü niyetli olmadığı bölümde yer vermiştir. Ayrıca onun hakkında *sika, sebt, hâfiz, hüccet* ve *me'mûn* gibi lafızlarla ta'dîl ifadeler yer almaktadır.<sup>142</sup>

Bu rivayetin râvilerinin Katâde (Basrî, ö. 117/735) → Hemmâm (San'a ö. 132/750) → (babası) Dâvûd (Basrî, ö. 203-

<sup>140</sup> Müslim, "Fezâil", 100.

<sup>141</sup> Nesâî, "Zînet", 17.

<sup>142</sup> Ebü'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh b. Sâlih el-İclî, *Ma'rifetü's-sikât*, thk. Abdülalîm Abdülazîm el-Bestevî (Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1405/1985), 2/215; Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim en-Nîsâbü'rî, *Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs* (Beyrût: Dârü İbn Hazm, 1424/2003), 55, 59; Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, *Tehzîbü'l-Kemâl* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400/1980), 23/499-511; Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb* (Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1404/1984), 8/351-356,

04/820) → Muhammed b. Müsennâ (Basrî, ö. 252/866) Basralı olması sebebiyle Basra'da yayıldığı anlaşılmaktadır.<sup>143</sup>

### 2.3. *Sâbit el-Bünânî Rivayetleri*

Sâbit el-Bünânî'nin müşterek râvisi olduğu hadisler Buhârî ve Müslim'in *Sahîh*'lerinde de yer almaktadır.<sup>144</sup>

Buhârî ve Müslim'deki rivayetler de daha önce Muhammed b. Sîrîn ve Katâde râvisinden gelen hadislerle benzerdir. Ancak bu defa Sâbit, Hz. Peygamber'in saç ve sakalını boyadı mı diye sorulduğunu ifade etmektedir. Böylece soru soranın önceki râviler olan Muhammed b. Sîrîn veya Katâde b. Diâme'nin olması muhtemeldir. Bu soruya Enes b. Mâlik'in "Başındaki ağaran kılları saymak istesem bunu yapardım" demesi ve devamında "O boyanmadı. Ancak Ebû Bekr kına ve ketemle boyandı. Ömer ise has kına ile boyadı." cevabını verdiği nakledilmektedir. Bu hadislerin Sahîhayn'da yer alması sebebiyle hadis usulüne göre sıhhat şartlarını taşımaktadır.

Sâbit'den gelen rivayetin râvilerinin de Sâbit (Basrî, ö. 127/744) → Hammad (Basrî, ö. 179/796) → Ebû'r-Rabi' el-Atekî (Basrî, ö. 235/850) olması sebebiyle rivayetin daha çok Basra'da yayıldığı anlaşılmaktadır.

### 2.4. *Humeyd'in Rivayetleri*

Humeyd müşterek gelen rivayetler Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'i ile İbn Mâce'nin *Sünen*'inde yer almaktadır.<sup>145</sup> Bu rivayetlerde de Enes b. Mâlik'e, Hz. Peygamber saç ve sakalını boyadı mı diye sorulduğu nakledilmektedir. Sâbit el-Bünânî de olduğu gibi burada da soru soranın Muhammed b. Sîrîn veya Katâde b. Diâme râvilerinden birinin olması mümkündür. Rivayette Enes b. Mâlik'e Resûlullah (saç ve sakalını) boyadı mı? diye sorulduğunda o, "Sakalının ön kısmında on yedi veya yirmi kadar saç telinden başka saç-sakal ağarmasını görmedi." diye cevap verdi. Diğer hadislerde az olduğu ifade edilen ağarmış kılların bu rivayette yaklaşık olarak sayısı verilmektedir.

<sup>143</sup> Nesâî, "Zînet", 17.

<sup>144</sup> Buhârî, "Libâs", 64; Müslim, "Fezâil", 101.

<sup>145</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 20/362; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *es-Sünen*, thk. M. Fuâd Abdülbâkî (Beyrût: Dâru İhyâ-i Kütübi'l-Arabiyye, ts.), "Libâs", 35.

Bu rivayetin sıhhat değerlendirmesi yapan Şuayb Arnaût, isnadın Şeyhayn'ın şartlarını taşımasından rivayetlerin sahih olduğunu söylemiştir.<sup>146</sup> İbn Mâce rivayetini kitabın tahkikini yapan Muhammed Fuâd Abdülbâkî râvilerin sika olması sebebiyle sahih hükmünü vermiştir. Yine Elbânî de rivayetlerle ilgili sahih oluşuna değerlendirmesinde bulunmuştur.<sup>147</sup>

İlgili rivayetin râvileri olan Humejd (Basrî, ö. 42-43/761) → Halid b. el-Haris (Basrî, ö. 186/802) ve İbn Ebû Adi (Basrî, ö. 192-94/810) → Muhammed b. el-Müsennâ (Basrî, ö. 252/866) kişiler incelendiğinde yin rivayetin Basra civarında yaygınlık kazandığı anlaşılmaktadır.

### 2.5. Nâfi' Rivayeti

Nâfi'den (Medenî, ö. 117/735) gelen rivayet Tirmizî'nin *el-Câmi'u's-sahîh* adlı eserinde yer almaktadır. “Hz. Peygamber'in mübarek saçlarındaki beyaz kılların sayısı, yirmi civarında idi.”<sup>148</sup> Nâfi'nin rivayetinde Hz. Peygamber'in saçını boyayıp boyamadığı hususunda bir rivayet olmamakla birlikte yapılan gözlemin onun saçlarını boyamadığına delil olabilecek bir niteliğe sahip olduğu anlaşılmaktadır. Bu yönüyle Humejd râvisinden gelen rivayete benzerlik göstermektedir.

Bu rivayet ile ilgili Tirmizî, hasen sahih bir hadis olduğuna dair yorumu yapmış, Elbânî de rivayet hakkında sahih hükmünü vermiştir.

Bu rivayetin râvileri olan Rebîa b. Ebî Abdirrahmân (Rebîatü'r-rey) (Medenî, ö. 136/753) → Mâlik b. Enes (Medenî, ö. 179/795) → Kuteybe b. Saîd (Belh ö. 240/855) bakıldığında coğrafî dağılım açısından Medine dışında Belh'in olması dikkat çekicidir.

Hz. Peygamber, saç ve sakalını boyadı mı şeklinde gelen rivayetlerin sıhhat şartlarını taşıdığı anlaşılmaktadır. Rivayet genel olarak Medine ve Irak bölgesinde yayıldığı tespit

<sup>146</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 20/362.

<sup>147</sup> İbn Mâce, “Libâs”, 35.

<sup>148</sup> Muhammed b. İsbâ b. Sevre et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir & M. Fuâd Abdülbâkî & İbrâhim Atve Avd (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), “Menâkib”, 6.

edilmektedir. Enes b. Mâlik'in sakalında ağaran kılların az olmasına işaret etmesi daha çok böyle bir ihtiyacın olmadığı şeklinde yorumlamak mümkündür. Metin tenkidinde bu yönüyle değerlendirmeler yapılacaktır.

### 3. Muhalefet Etme Açısından Saç Boyama

Hz. Peygamber'in hayatı incelendiğinde gayr-i müslimlere benzememeye dikkat etmiştir. Mesela bu konuyla da alakalı olan saç ve bıyıkların kısaltılması hususunda Allah Resulü şöyle buyurmaktadır: “*Müşriklere muhalefet ediniz, sakalları bırakıp bıyıkları kısaltınız.*”<sup>149</sup>

Bıyık ve sakala işaret edip saç ve sakalı boyamaya dair rivayette sadece Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde yer almaktadır. Sahâbî râvisi Ebû Hüreyre'den gelen rivayette Resûlullah, Ehl-i kitaba benzememeyi tavsiye etmektedir: “*Sakalı bırakıp bıyığı kısaltınız. Yahudi ve Hristiyanlar (saçlarını ve sakallarını kına ile) boyamazlar. Onlara muhalefet ediniz!*” Şuayb Arnaût, rivayet hakkında sahih hükmünü vermiştir.<sup>150</sup>

Hz. Peygamber'in muhalefet etmesi şekilci bir yaklaşım yerine ortaya çıkan görselden rahatsızlık duyduğunda bu durumun daha uygunu olanı tercih ettiği anlaşılmaktadır. Zira özellikle bıyıkların kısaltılmaması durumunda sağlık açısından oluşacak vahim durum tahmin edilebilir.

### 4. Saç Boyama Rivayetlerinin Tahlili

Hz. Peygamber'in saçını boyamadığına işaret eden pek çok tarik vardır. Rivayetler incelendiğinde tâbiîn olduğu bilinen Muhammed b. Sîrîn ve Katâde'nin Enes b. Mâlik'e Allah Resulü'nün saçını boyayıp boyamadığı hakkında bilgi elde edilmek istenmektedir. Enes b. Mâlik ise boyamadığı bilgisi yanında ağaran kılların azlığına işaret etmesi dikkat çekicidir. Zira onun verdiği cevap dikkatli incelendiğinde şayet ihtiyaç olsaydı farklı bir tutum sergilenebileceği anlaşılmaktadır. “*Hz. Peygamber'in saç ve sakalındaki beyazlık, boyamasını gerektirmeyecek kadar azdı.*”<sup>151</sup>

<sup>149</sup> Buhârî, “Libâs”, 64; Müslim, “Tahâret”, 54.

<sup>150</sup> Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 14/305-306.

<sup>151</sup> Buhârî, “Libâs”, 66; Müslim, “Fezâil”, 101.

Hız. Peygamber'in ağaran sakallarını boyamadığı anlaşıldığına göre acaba Allah Resulü o kıllar için herhangi bir işlem yapıp yapmadığını tespit etmek gerekmektedir. Câbir b. Semûre'den (ö.74/693) gelen rivayetine göre "Resulullah'ın (s.a.v.) sakalı ile başının ön tarafı ağarmaya başlamıştı. Yağ süründüğü zaman bu beyazlık belli olmazdı. Başının saçı dağıldığı zaman ise bu beyazlık belli olurdu."<sup>152</sup> Kâdî İyâz'ın İkmâlü'l-Mu'lim adlı eserinde bu rivayetleri birlikte vermesi onun ağaran saç ve sakalının az olmasını vurgulaması fazla olsaydı başka bir uygulama yapıp yapmayacağı sorusunu zihne getirmektir.

Hız. Peygamber dönemi ve sonrasında sahabe ve tâbiîn'den saçını boyamayan Ebû Zerr (ö. 32/653), Ubeyy b. Ka'b (ö. 33/654), Hız. Ali (ö. 40/661) gibi sahabilerin ve Sa'îd b. el-Museyyeb (ö. 94/713), Sa'îd b. Cubeyr (ö. 94/713), Mucâhid b. Cebr (ö. 103/721), Hammâd b. Ebî Suleymân (ö. 120/738), Amr b. Dînâr (ö. 126/744), Ebû'z-Zubeyr el-Mekkî (ö. 126/744) gibi tabiîn ve Malik b. Enes (ö. 179/795), İbn Uyeyne (ö. 198/814) gibi âlimlerin de saç-sakallarını boyamadıkları dikkat çekicidir.<sup>153</sup>

Ancak bununla birlikte Hız. Peygamberin en yakın arkadaşları olan Hız. Ebû Bekir ve Hız. Ömer'in saça yaptıkları uygulamalar yukarıdaki sorunun da kısmen cevabı niteliği olarak düşünülebilir. Zira hadislerde Hız. Peygamber'in boyamadığı cevabı verildikten sonra "Ancak Ebû Bekr kına ve ketemle boyandı. Ömer ise has kına ile boyadı."<sup>154</sup> Bu tatbiklerin günümüz kimyasal boyalarını içermemekle birlikte saç veya sakalda bir ağarma söz konusu olduğunda bitkisel yollarla elde edilen boya maddeleri ile de bir çözüme gidildiği anlaşılmaktadır.

<sup>152</sup> Müslim, "Fezâil", 108; Muhammed b. İfâ b. Sevre et-Tirmizî, eş-Şemâilü'l-Muhammediyye, (Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 44;

<sup>153</sup> Muhammed Enes Topgöl, Hicri 3. Asrın Başlarında Sünnete Sarılmak: "Saç-Sakalımı da Boyardı!", Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 59:1 (2018), s.91-92.

<sup>154</sup> Buhârî, "Libâs", 64; Müslim, "Fezâil", 101.

Hız. Ebû Bekir'in saçlarını kına<sup>155</sup> ve ketem<sup>156</sup> ile boyaması sonraki nesillere de örneklik teşkil etmiştir. Zira Abdurrahmân b. el-Eved (ö. 99/717), bir grup insan ile otururken saçını ve sakalı beyaz olan biri vardı. Bir gün onun saçını ve sakalını boyadılar. Arkadaşları ona, "Bu daha güzel" dediler. O da şöyle dedi: "Annem Aişe, Peygamber'in eşi, bana dün gece onun hizmetçisi Nühayle'yi gönderdi ve saçımı boyamamı istedi. Bana Hız. Ebû Bekir'in de saçını boyadığını haber verdi." dedi.<sup>157</sup> Bu örnekten de anlaşılıyor ki Hız. Âişe, Allah Resulü'nün saçını boyamaya ihtiyacı olmadığını düşünerek babası Hız. Ebû Bekir'in saçını boyadığını insanlara haber vermiştir.

Hız. Peygamberin saçına güzel kokular sürdüğü de rivayetler yer almaktadır. Hız. Âişe'nin "*Ben Peygamber'in hoşlandığı en güzel koku ile kokularım. Hatta sürdüğüm koku O'nun başında ve sakalında parlayıp taşıdığını hissedip görünceye kadar sürmeye devam ederdim.*"<sup>158</sup> şeklinde gelen rivayetlerde hadis eserlerinde yer almaktadır. Hız. Peygamberin saç bakını yanında saçlarının güzel kokmasına da önem verdiğini göstermektedir.

Hız. Peygamber "*Saçı olan kimse ona ikram etsin.*"<sup>159</sup> buyurması bu hususta önemli bir esnekliğin olduğuna da işaret etmektedir. Hız. Peygamber'in saç ve sakalına yağ sürerek ağaran kılların belli olmaması da kimyasal olmayan boyaların bu hususta kullanılacağına işaret etmektedir. Bu durumda saç besleyen ve güzel kokmasını sağlayan bazı bitkisel malzemelerin kullanımı gibi ak düşen saç ve sakala da siyah ve

<sup>155</sup> Kına, ilk çağlardan itibaren kullanıla gelinen saç ve cilt boyanmasında kullanılan kırmızı-turuncu bir pigmentlerden oluşur. Su veya yağ ile cıvık hale getirilerek kullanılır. H.A.M. Ahmed, K.M.A. Al-Qahtani, H. Emara, M.N. Janjua, N. Alhafez, M.B. AlOtaibi, Determination of Some Heavy Metals in Eye Shadows Cosmetics, Asian Kimya Dergisi, 29 (2017) s. 4.

<sup>156</sup> Ketem, saçlara siyah renk veren bir boya maddesi olarak bitkilerden elde edilmektedir.

<sup>157</sup> Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdilberr en-Nemerî, *Temhîd*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf (Londra: Müessesetü'l-Furkân, 1439/2017), 3/534.

<sup>158</sup> Buharî, Libas 74; Müslim, Hacc 36-37-38-44-45.

<sup>159</sup> Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî, *Sünen*, thk. Şuayb Arnaûd (Beyrut: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009), "Tereccül", 3.



kahverengi benzeri renklerin verilebileceği anlaşılmaktadır. Bu yüzden ilgili rivayetler uygun olarak Hz. Peygamber'in saç bakımı için zeytinyağı, zambak yağı, tenûme yağı gibi özellikle saçların dağılmadan derli toplu kalmasını sağlayan saç besleyici, derli toplu kalmasını sağlayıcı, güzel kokan maddeler kullandığı rivayetlerden anlaşılmaktadır.<sup>160</sup>

Kur'an'da açık ve net bir hüküm olmadığı için ilgili rivayetlere bakılarak özellikle erkeklerin zineti durumunda olan saç, sakal ve bıyık bakımına özen göstermesi gerektiği anlaşılmaktadır. Zaten “*Kim saçını uzatmışsa onun bakımına dikkat etsin!*”<sup>161</sup> hadisi esas alındığında hem saç temizliği ve bakımı hem de onları güzel gösterecek yağ, boya ve kokular hakkında tavsiyelerde bulunduğu tahmin edilebilir.<sup>162</sup>

Bütün bu ayrıntılar farklı yaklaşımların doğmasına sebep olsa da ciddi bir ayrışmaya sebep olmaması gerektiği de anlaşılmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in saçını boyamamış olması, yağ sürmesi, boyamaya ihtiyaç duyulacak kadar kılların ağarmaması, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in ise kına ile ketem ile saçlarını boyamalarından dolayı farklı yaklaşımların ortaya çıkması doğaldır. Bununla birlikte bütüncül bakıldığında bu tasarruflardan herhangi birinin yapılması İslam dininin temel usulüne aykırı bir durum teşkil etmediği söylenebilir.

Ayrıca Hz. Peygamber'in Müşriklere, Mecûsîlere ve Ehl-i Kitap'tan olanlara muhalefet ettiğine dair nakledilen rivayetler arasında saç ve sakalın boyanmasına işaret etmesi meselenin çözümünü daha da kolaylaştırmaktadır. Zira Hz. Peygamber ihtiyaç duymasa da ashabı üzerinden ümmetine gereksinin duyulduğunda bu fiilin yapılması hususunda kolaylık sağladığı yorumu da yapılabilir. Ağaran saçlara müdahale ederek siyaha dönüştürülmesi hususunda genel bir

<sup>160</sup> Ramazan Önal, “Hz. Peygamber'in Hayatında Kişisel Bakım”, *Tokat, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* Sonbahar Özel Sayı, 60.

<sup>161</sup> Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Yemenî, *el-Muvatta'*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1985), “Şa'r”, 6, 7.

<sup>162</sup> Önal, “Hz. Peygamber'in Hayatında Kişisel Bakım”, 58

cevazın olduğuna işaret edildikten sonra günümüzde var olan kimyasal boyalar da buna dâhil midir? sorusu akla gelmektedir. Ancak bu konuda caizdir cevabı vermenin kolay olmadığı görülmektedir. Ağır metal<sup>163</sup> içerikli saç boyalarının saçta ve saç diplerinde gösterdiği reaksiyonlar sonucu alerjik hastalıklara ve daha birçok rahatsızlıklara neden olabilme durumu yanında gusül abdesti alırken, boyama neticesinde oluşabilecek saçta veya saç diplerinde suyun ulaşmasını engelleyici bir tabaka oluşturması abdestin gerekli şartlarını sağlamadığı neticesi çıkabilir. Kesin bir kaniya varılabilmesi için gözlemlerden ziyade bu konuda bilimsel bir çalışmanın sonuçlarına göre karar verilmesinin daha sağlıklı olacağı düşünülmektedir.<sup>164</sup>

Hız. Peygamberin döneminde doğal bitkisel malzemelerle saç bakımlarının ve boyanmasının yapılması bu tür uygulamaların bitkisel imkânlarla mümkün olduğuna işaret etmektedir. “Ak saçlarınızı kına ile boyayın, çünkü o, yüzlerinizi aydınlatır, ağızınıza daha hoş gelir ve kına ile ilişkinizi daha hoş hale getirir. Saçın kınayla boyanması kâfirlerle müminlerin arasını ayırır, çünkü kâfirler saçlarını onunla değil siyahla boyarlar.”<sup>165</sup> Böylece tabiatın gelen doğal bitkilerle bu tür ihtiyaçların karşılanmasının daha uygun olduğu yorumu yapılabilir.

### Sonuç

Saç boyama ile ilgili rivayetlerin başta *Sahihayn* olmak üzere hadis külliyyatında önemli sayılabilecek kadar pek çok tarihinin olduğu görülmektedir. Saç ve sakalın boyanmasına dair rivayetler arasında Hız. Peygamber’in saç ve sakalını

<sup>163</sup> Ağır Metaller yüklü saç boyaları saç ve deriye yapılan işlem sonucu kanserlere, akciğer hastalıklarına, organ fonksiyon bozukluklarına ve zeka geriliğine yol açabilir. Maha Abdulatteef Yahya, “Saç Boyama Kozmetiklerindeki Eser Düzey Ağır Metallerin Tayini İçin Yeni Bir Yaklaşım”, *İstanbul, Hacettepe Üniversitesi Fen Bilimleri ve Mühendislik Enstitüsü*, 2021.

<sup>164</sup> Öztürk, Mehmet. “İslam Hukukuna Göre Saç Boyama”. *Humanities Sciences* 8, sy. 1 (Şubat 2013): 121-30. <https://doi.org/10.12739/10.12739>.

<sup>165</sup> Zeynüddîn Muhammed b. Nûriddîn Alî el-Münâvî, *Feyzü'l-kadîr* (Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, 1356), 4/167.

boyamadığına dair Enes b. Mâlik'ten gelen rivayetin hadis usulüne göre sahih olduğu anlaşılmaktadır. Yine Müşrik, Mecûsî ve Ehl-i Kitaba muhalefet etme açısından saç ve sakalın boyanması ile ilgili rivayet sadece Ahmed b. Hanbel'in *Müsned*'inde yer almakla birlikte sahih hükmü verildiği tespit edilmektedir.

Hiz. Peygamber'in saçını boyadı mı sorusunun nakledildiği rivayet genel olarak Medine ve Irak bölgesinde yayıldığı râviler üzerinden görülmektedir. Özellikle kozmopolit bir yer olan Irak bölgesinde bu rivayetin yayılmasında farklı kültür ve medeniyetlerin bu tür uygulamaları karşısında merak edilen bir konu olduğu yorumunu yapmak mümkündür.

Hiz. Peygamber'in özellikle saç ve sakalında on yedi veya yirmiyi geçmeyen ağarmış kılın olması sebebiyle Enes b. Mâlik'in cevabında Allah Resulü'nün bunları boyamaya ihtiyaç duymayacağı seviyede olduğu bilgisi öne çıkmaktadır. Bununla birlikte ağaran kıllara yağ sürdüğü ve bu durumda onların belirgin olmayacak bir görünüme geldiği bilgisi aktarılmaktadır.

Rivayetlerde özellikle Hiz. Ebû Bekir ve Hiz. Ömer'in ak kıllara kına ve ketem boyası kullanıldığı nakledilmektedir. Bu durum bir rahatlık ve genişlik sağlamakla birlikte farklı ve çeşitli görüşlerin ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Bununla birlikte hadisler bir bütün olarak değerlendirildiğinde insanı rahatsız edecek seviyede ağaran saçlar olduğunda siyaha çalan bir renge dönüştürmenin yanında güzel kokular sürmenin de caiz olduğu anlaşılmaktadır.

Saçların siyaha dönüştürülmesi genel itibariyle uygun görülmeyle birlikte günümüzde var olan kimyasal boyaların kullanımı hususunda mesafeli bir yaklaşımın olduğu görülmektedir. Özellikle Münâvî'nin mümin ile kâfiri ayırt edici özelliklerinden birinin kına ile boya olduğunu ifade etmesi bu hususta dikkatli olunması gerektiğini göstermektedir.

### Kaynakça

- Ahmed b. Hanbel, Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. el-Müsned. thk. Şuayb Arnaût. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle 1420/1999.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. Sünen, thk. Şuayb Arnaût. Beyrut: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430/2009.
- el-Buhârî, Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. el-Câmi'u's-sahîh. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsir. Lübnân: Dârü Tavkü'n-Necât, 1422.
- el-Hâkim en-Nîsâbü'rî, Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed el-Hâkim. Ma'rifetü ulûmi'l-hadîs. Beyrût: Dârü İbn Hazm, 1424/2003.
- el-İclî, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Abdillâh b. Sâlih. Ma'rifetü's-sikât. thk. Abdülalîm Abdülazîm el-Bestevî. Medine: Mektebetü'd-Dâr, 1405/1985.
- el-Mizî, Ebü'l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf. Tehzîbü'l-Kemâl. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1400/1980.
- el-Münâvî, Zeynüddîn Muhammed b. Nûriddîn Alî. Feyzü'l-kadîr. Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, 1356.
- en-Nesâî, Ahmed b. Şuayb b. Alî. es-Sünen. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Haleb: Mektebetü'l-Matbûâtî'l-İslâmîyye, 1406/1986.
- et-Tirmizî, Muhammed b. İsâ b. Sevre el-Câmi'u's-sahîh. thk. Ahmed Muhammed Şâkir & M. Fuâd Abdülbâkî & İbrâhîm Atve Avd. Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- et-Tirmizî, Muhammed b. İsâ b. Sevre. eş-Şemâilü'l-Muhammediyye. Beyrut: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- H.A.M. Ahmed, K.M.A. Al-Qahtani, H. Emara, M.N. Janjua, N. Alhafez, M.B. Al-Otaibi. *Göz Farı Kozmetiklerinde Bazı Ağrı Metallerin Belirlenmesi*, Asian Journal of Chemistry, 29 (2017) 1441-1446.
- İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdilberr en-Nemerî. Temhîd. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf. Londra: Müessesetü'l-Furkân, 1439/2017.
- İbn Hacer, Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed el-Askalânî Tehzîbü't-Tehzîb. Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1404/1984.

- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî. es-Sünen. thk. M. Fuâd Abdülbâkî. Beyrût: Dârü İhyâ-i Kütübi'l-Arabiyye, ts.
- Maha Abdulatteef Yahya. *A New Approach For The Determination Of Trace Heavy Metals In Hair Dyeing Cosmetics* İstanbul: Graduate school of Science and Engineering of Hacettepe University, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2021.
- Mâlik b. Enes, Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Yemenî, el-Muvatta'. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1985.
- Müslim, Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, el-Câmi'u's-sahîh, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Önal, Ramazan. "Hz. Peygamber'in Hayatında Kişisel Bakım". Tokat, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi Sonbahar Özel Sayı, 60.
- Öztürk, Mehmet. "İslam Hukukuna Göre Saç Boyama". *Humanities Sciences Dergisi*, 8 sy. 1 (2013), 121-30.

# EL-HİDAYE KİTABI ÖZELİNDE KİTAB'ÜL-BUYU'DAKİ RİBÂ VE SARF KONULARINDA MEZHEP İÇİ İHTİLAFLARIN İNCELENMESİ\*

Selman ÇİLOĞLU\*\*

## Öz

Hicrî dördüncü asrın başlarından itibaren mezheplerin klasik metinleri yazılmaya başlanmış olup yaklaşık bir asır sonra yazılan Kudûrî'nin (ö. 428) el-Muhtasar isimli eseri temel alınarak ortaya çıkan eserlerden birisi de Hanefî mezhebi içerisinde ayrı bir yere sahip olan Merginânî'nin (ö. 593) Hidâye isimli eseridir. Eser kendinden sonra yazılan metin türü birçok esere özellikle mezhepte tercih edilen görüşler hususunda ilham kaynağı olmuştur. Hanefî mezhebinin görüşlerini bir arada barındırması, Şafiî mezhebinin görüşleriyle kıyaslaması, nadiren de olsa İmam Malik'in görüşlerine yer vermesi ve tercihini beyan etmesi açısından çok önemli bir eser olan söz konusu kitabın, buyu' (alışveriş) kısmı esas alınarak ribâ ve sarf akitlerindeki mezhep içerisinde ihtilaf edilen konular ele alınmaya gayret edilmiştir. Bu çalışmanın amaçlarından biri, mezhep içindeki ihtilafları tespit edip ihtiyaç anında mezhep dışında cumhurla örtüşen mezhep içi ihtihatların da tercih edilebileceğini göstermektir. Yapılan çalışma neticesinde mezhep içi ihtilafın oluşmasında ana sebep öncelikle Ebû Hanîfe'nin öğrencilerine sağladığı istişare ortamı onların rahat içtihat edebilme özgüvenine sahip olmasını sağlamış, yine zamansal açıdan aralarında çok fark olmasa da bazı yazılı rivayetlere ulaşabilme imkanı, bazen de problemler her zaman nasların lafzıyla çözülemediği için lafzî kaidelerin yanında aklî ilkeleri de

147

\* Bu çalışma 2024 yılında Kayseri Üniversitesi Temel İslami Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırlanan "El-Hidaye Kitabı Özelinde Kitab'ül-Buyu'daki Mezhep İçi İhtilafların İncelenmesi" başlıklı Yüksek Lisans tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

\*\* Kayseri Üniversitesi, Temel İslami Bilimler Enstitüsü, selmanciloglu@hotmail.com, 0009-0008-6397-9881

dikkate alarak çözüme gidilmesi, aynı şekilde maslahat ilkesi gereği insanlara kolaylık sağlanması gibi sebeplerden ötürü ihtilafın meydana geldiği anlaşılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Hanefî, Mergînânî, el-Hidâye, Sarf, Riba, İhtilaf.

### **An Examination Of Inter-Mesjean Disclaimers In The Book Of Riba And Sarf In The Book Of Kitab Al-Buyu, Specifically The Book Of Al-Hidaye**

#### **Abstract**

Classical texts of the sects started to be written as of the beginning of the fourth century of Hijri, and one of the works that emerged based on al-Muhtasar by al-Qudūrî, which was written about a century later, is Imam Merginānî's Hidāya, which has a special place in the Hanafî sect. The work has inspired many works of the text type written after it, especially in terms of the preferred views of the sect. Imam al-Merginānî's al-Hidāya, which is a very important work in terms of containing the views of the Hanafî madhhab together, comparing them with the views of the Shafi'i madhhab, including the views of Imam Malik, albeit rarely, and declaring his preference, is based on the buyu' (shopping) section of al-Hidāya, and the issues that are disputed within the sect in the contracts of ribā and sarf have been tried to be discussed. One of the aims of this study is to identify the conflicts within the sect and to show that in times of need, intra-sectarian ijtihāds that coincide with the republic outside the sect can also be preferred. As a result of the study, it was understood that the main reason for the formation of conflict within the sect was primarily the consultation environment provided by Abū Hanīfa to his students, which enabled them to have the confidence to jurisprudence comfortably, the opportunity to access some written narrations, although there was not much difference between them in terms of time, and sometimes, since the problems could not always be solved by the letter of the texts, it was understood that the conflict occurred due to reasons such as taking into account the rational principles as

well as the literal principles, and likewise, providing convenience to people due to the principle of maslahat.

**Keywords:** Hanafî, al-Merginânî, al-Hidâya, Consumable, Interest, Conflict

## 1. Giriş

İnsanlar Hz. Peygamber (s.a.s)'in vefatından önce karşılaştıkları sorunları O'na arz ediyor, O da bu sorunları vahyin ışığı altında aydınlatmıştı. Hz. Peygamber'in vefatı üzerine Hulefâ-i Râşidin dönemi başlamış, bu dönemde de halîfeler vahyin ve Hz. Peygamber'in izinden giderek sorunları çözme gayretinde bulunmuşlardır. İslâm dininin Arap yarım adasından diğer bölgelere hızla yayılmasıyla beraber farklı kültürlerden ve milletlerden kişilerin İslâm dinine girmesiyle yeni meseleler zuhur etmeye başlamıştır. Bu sorunlar karşısında fukaha başta Kur'an ve Sünnet çerçevesinde çare aramıştır. Çözüm bulamadıklarında ise içtihat metotlarıyla meseleleri halletmeye çalışmışlardır.

Daha sonraki dönemlerden itibaren insanlar görüşlerini farklı kaynaklara isnat ederek delillendirmişler ve farklı içtihatlarda buldukları zaman bu kişilerle fikir teâtisinde bulunmuşlardır. Bu tarzda düzenli kısımlara ayrılan İslam hukukçuları farklı şubelere ayrılmış ve mezhepler ortaya çıkmaya başlamıştır. Tedvin merhalesinden sonra mezhepler daha sistemli duruma gelmeye başlamıştır.

İşte böyle bir dönemde Ebû Hanîfe (ö. 150) gibi önde gelen âlimler yeni metotlar geliştirerek insanların karşılaştığı bir takım problemlere çözümler üretmiş ve İslâm Hukuku'nun durağan olmadığını ispat etmişlerdir. Yaptığımız bu çalışmada Ebû Hanîfe ve onun talebeleri olan Ebû Yusuf (ö. 182), İmam Muhammed (ö. 189) ve İmam-ı Züfer'in (ö. 158), Merginânî'nin (ö.593) el-Hidaye isimli eserinde yer alan buyu' (alışveriş) konusunda ribâ ve sarf akitlerindeki mezhep içindeki ihtilaflarını değerlendirmeye çalıştık.

## 2. Riba Bahsinde Geçen İhtilaflar

Türkçe'deki mukabili "faiz" olan Arapça ribâ sözcüğü lügatte "bolluk, büyüme, ziyade, üreme; yukarı çıkma;" gibi



manalara gelir.<sup>166</sup> İstilahta, “Mukabilinde bir karşılık olmaksızın tartıya gelen veya ölçüye gelen bir malı benzer türden tutarı aşkın bir mal ile değiştirmek.” Bu tanımdan ribanın illetinin cins birliği ve ölçü birliği olduğu anlaşılmaktadır. Hanefîler ribanın illetini belirlerken şu rivayeti esas alırlar: “Buğday, buğday ile satılırken peşin ve eşit olması gerekir. Fazlalık ise ribadır.”<sup>167</sup> Ayrıca cinsleri farklı olup veznî, keylî veya metre ile (ziraî) veya sayı ile satılma (adedî) hususunda aynı olan iki şeyden birini diğeri karşılığında veresiye olarak değiştirmek de ribadır. Bu açıdan riba, “riba-i fazl” ve “riba-i nesîe” adıyla iki kısma ayrılır.<sup>168</sup>

Riba-i fazl, benzer türden ribevî malların yekdiğeriyle mübadelesi halinde cenahlardan birinin öbüründen aşkın olması demektir. On iki kile yumuşak buğdayla on kile kırmızı buğdayın değiştirilmesi halinde ribâ-i fazl meydana gelmektedir. Her ikisi de buğday cinsi olduğundan dolayı vasıflarına bakılmaksızın meydana gelen eşitsizlik fazlalık ribası olmaktadır. Riba-i nesîe, diğere bir ismiyle veresiye faizi ise vade karşılığında şart koşulan fazlalık demektir. İster özdeş türden olsun isterse olmasın ribevî malların yekdiğeriyle mübadelesi durumunda cenahlardan birinin veya her iki tarafın vadeli olarak ödemesi halinde gerçekleşir. Faizin olmaması için değiştirilen ribevî ürünlerin “yeden bi yed” şu ki peşin olmaları ve benzer türden olması halinde birbirine oran olarak eşit olmaları iktiza etmektedir.<sup>169</sup>

İki taraf mübadele edecekleri ürünleri eşit tutsalar bile bir taraf peşin ödeme yapmayacak olursa veresiye faizi tahakkuk eder. Örneğin 100 gram altın, vadeli olmak şartıyla

<sup>166</sup> İsmail Özsoy, “Faiz” (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 1995), 110.

<sup>167</sup> Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-şâhih*, 2. Baskı, (Beyrut: Daru kurtuba, 2009), “Müsâkaât”, 23.

<sup>168</sup> Ömer Nasûhî Bilmen, *Fıkıh İlmî & İslam Hukuku Terimleri Sözlüğü*, ed. Kemal Yıldız, 1. Baskı (İstanbul: Nizamiye Akademi, 2016), 173.

<sup>169</sup> Mehmet Erdoğan, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 3. basım (İstanbul: Ensar, 2010), 481.

100 gram altın veya 900 gram gümüş karşılığında mübadele edilecek olursa veresiye faizi meydana gelir.<sup>170</sup>

## **2.1. Malların Nassan Veya Örfen Misli ve Kıymet Olması Meselesi**

İnsanlar keyli olmasına rağmen buğday, arpa ve tuz gibi maddelerde keyli ölçüyü kullanmayı terk etseler veya vezni olan altın ve gümüş gibi maddeler için vezni tartıyı terk etseler, Hz. Peygamber'den gelen ölçülecek veya tartılacak maddelerin fazlalığını haram olarak belirlediği her şey her dönemde geçerlidir. Halk bu zikredilen uygulamayı bıraksa bile bu durum aynı kalacaktır. Çünkü açıklanan husus örften daha kuvvetli bir delildir. Eğer bir mal hakkında nas yoksa o zaman halkın örf ve âdeti geçerlidir. Ebû Hanîfe ve İmam Muhammed'e göre bu durumda altını tartıyla (vezni) değil ölçerek (keyli) altınla eşit olarak satsa ya da buğdayı da tartı ile eşit olacak şekilde buğday ile değiştirse caiz değildir. Bu durum her ne kadar insanlar arasında örf olsa da Peygamberimizin belirlediği şer'i ölçü üzerine fazlalık olabileceğinden dolayı caiz değildir.<sup>171</sup>

Ebû Yûsuf ise bu hususa ihtilaf ederek hakkında hüküm bildirilenlerin hilafına örfte itibar etmiştir. Çünkü bu konudaki nas o zamanki adete göre belirlenmiştir. Örfte zamanla değişik gösterdiği için bu hususta örfte değişmiştir.<sup>172</sup>

## **2.2. Felslerin (Madenî Para) Takası Durumu**

Fels "pul, nakit, mangır" anlamına gelir. Cemisi fülûs olarak kullanılıp sıklık ve hacmine bakılmaksızın tüm bronz ve bakır madeni paralar için kullanılır.<sup>173</sup> Ebû Yûsuf ve Ebû Hanîfe'nin içtihadınca bir felsin belirlenmiş olan iki fels mukabilinde satılması uygundur. Çünkü semeniyyet alış veriş yapanların kendi aralarında belirlediği anlaşmayla sabit olmaktadır. Kendi aralarında yaptıkları anlaşmaya kimsenin

<sup>170</sup> Özsoy, "Faiz", 114.

<sup>171</sup> Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b.Ebî Bekr b. Abdilcelîl el- Ferganî Merginânî, *el-Hidâye şerhul Bidayeti'l-Mübtedi*, c. 3 (Dımaşk: Daru'l Farfûr, 2006), 50-51.

<sup>172</sup> Merginânî, 3:51.

<sup>173</sup> İbrahim Artuk, "Fels" (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 1995), 309.

karışma yetkisi olmadığı için yaptıkları anlaşma gereği semeniyet batıl olmaktadır. Batıl olunca fels tayinle muayyen hale gelir. Adedî olarak kullanılmasından dolayı artık veznîye dönmez. Çünkü felsin adedî olarak kullanımını bozmakta akdin fesadı vardır. Bundan dolayı bir cevizin iki cevizle satılması gibi olmuştur.<sup>174</sup> Bir cevizin iki cevizle satılması caizdir. Çünkü aralarında ölçü birliği olmadığı için faiz olmamaktadır.<sup>175</sup>

İmam Muhammed'e göre bir felsin belirlenmiş olan iki fels karşılığında satılması caiz olmaz. Çünkü semeniyet tüm insanların anlaşmasıyla sabit olmaktadır. Alışverişi yapanların istilahiyla sabit olmaz. Felsler semen olarak kalınca semenlerde taayyün etmezler kaidesince sanki alışveriş belli olmayan felslerin satışı be bir dirhemini iki dirhem karşılığında satıldığı zamanki alışverişe benzemiştir.<sup>176</sup>

152

### 2.3. Buğdayın Un Veya Kavrulmuş Un İle Satışı Meselesi

Ebû Hanîfe'ye göre buğdayın, un veya kavrulmuş un karşılığında ne fazla ne de eşit olarak satışı caiz değildir. Gerekçe olarak un veya kavrulmuş un, buğday cinsinden olması hasebiyle aralarında bir yönden cins birliğinin var olduğu kabul edilir. İmameyne göre unun ve kavrulmuş unun kullanım sahaları farklı olduğu için aralarında cins farklılığı olduğu kabul edilir, bundan dolayı peşin olduktan sonra eşit veya fazla olarak birbirleriyle takas edilmesi caizdir. Zira undan ekmek yapılırken kavrulmuş undan ekmek yapılamaz. Belki bal veya yağa katılarak yenir.<sup>177</sup> Burada Merginânî, Ebû Hanîfe adına İmameyne böyle bir satışın caiz olmadığı yönünde şöyle bir gerekçe sunmaktadır. Un ve kavrulmuş unda temel amaç gıda maddesi olmasıdır. Burada cins birliği meydana geldikten sonra tali olan şeylerde farklılığa itibar

<sup>174</sup> Merginânî, *el-Hidâye şerhul Bidayeti'l-Mübtedi*, 3:53.

<sup>175</sup> Bedreddin Ebû Muhammed Mahmud Aynî, *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*, ed. Eymen Salih Şaban, 2. baskı, c. 8 (Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2012), 281.

<sup>176</sup> Merginânî, *el-Hidâye şerhul Bidayeti'l-Mübtedi*, 3:53.

<sup>177</sup> Burhanüddin Ali b. Ebî Bekr el-Merginânî, *el-Hidâye Tercümesi*, çev. Hüsamettin Vanlıoğlu vd., c. 3 (İstanbul: Yasin Yayınevi, 2014), 317.

edilmez. Cins birliği devam eder. Aslıyla satılamayan bir Şey cüzleriyle de satılamaz.<sup>178</sup>

#### **2.4. Etin Canlı Hayvanla Takası Meselesi**

Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf'a göre etin canlı hayvan karşılığında satılması caizdir. İmam Muhammed'e göre kendi cinsinden bir et karşılığında takas edildiği zaman caiz değildir. Ancak ayrılmış et, canlı hayvandan daha fazla olursa caizdir. Ayrılmış et, canlı hayvandaki ete karşılık gelirken fazlalık kısmı canlı hayvanın sakatat kısmına karşılık olarak bu Şekilde yapılır. Aksi takdirde sakatatın veya etin fazla olması nedeniyle riba gerçekleŐmiŐ olur, bu durum susam yağının, susam karşılığında satıŐının da böyle yapılmasını gerektirmektedir. Şeyhayn'ın gerekçesi ise ayrılmış olan et veznî iken canlı hayvan keylî olması hasebiyle arada cins birliği kalmamıŐtır. Canlı hayvanın kilosu vezn ile tartıldığı zaman bu durum her zaman sağlıklı sonuç vermeyebilir. Çünkü hayvan bazen kendini sıkır ađırlaŐtırır, bazen de serbest bırakır, hafif gelir. Susam meselesi ittifaķî meseledir. Çünkü susam posasından ayrılıp tartıldığı zaman yağın miktarı ortaya çıkar.<sup>179</sup>

#### **2.5. Taze Hurmanın Kuru Hurma ile Takası**

Ebû Hanîfe'ye göre yaş hurmanın (rutap) kuru hurma (temr) karşılığında peşin olarak satışı caizdir. Gerekçe olarak Hz. Peygamber yaş hurma ikram edildiğinde yaş hurma için mutlak olarak hurma ifadesini kullanarak "Hayber'in bütûn hurmaları bunun gibi midir"<sup>180</sup> diye sual etmişti. Dolayısıyla Hz. Peygamber yaş, kuru ayrımı yapmaksızın hurmaların aynı cins olduğu izlenimi vermiştir. Bunun neticesinde cins birliği olacağı için yaş hurmanın kuru hurma karşılığında eşit olarak takası caiz olmaktadır. Nitekim "eşya-i sitte" hadisinin<sup>181</sup> baş tarafına göre hurmanın hurmayla eşit ve peşin olması Şartıyla birbiriyle takası caizdir. Eğer biz yaş hurma ile kuru hurmanın farklı cins olduğunu kabul edecek olursak bu seferde aynı

<sup>178</sup> Merginânî, *el-Hidâye Şerhul Bidayeti'l-Mübtedi*, 3:54.

<sup>179</sup> Merginânî, 3:54-55.

<sup>180</sup> Müslim, "Müsâkât ve Müzâraat", 94.

<sup>181</sup> Müslim, "Müsâkât ve Müzâraat", 83.

hadisin son tarafında geçen “cinsler farklı olduğu zaman dilediğiniz gibi satın” ifadesine göre hurmaların cinsleri farklı olduğu için yine peşin olarak birbiriyle takas edilmesi caizdir. İmameyn’e göre yaş hurma ile kuru hurmanın eşit olarak satılmasının caiz olmamasının gerekçesi Hz. Peygamber’e yaş hurmanın kuru hurma karşılığında satılıp satılamayacağı sorulmuş, Hz. Peygamber’de “kuruduğu zaman azalma oluyor mu? diye sormuş, cevaben evet denilmiş. Bunun üzerine (s.a.s) şöyle buyurdu: Öyleyse caiz değildir.<sup>182</sup>” Ebû Hanîfe’ye göre bu rivayet zayıftır.<sup>183</sup>

### 2.6. Yaş Buğdayın Kuru Buğday İle Takası

Ebû Hanîfe ve Ebû Yûsuf’a göre yaş buğdayın yaş buğday karşılığında; su ile ıslatılmış buğdayın su ile ıslatılmış buğday karşılığında; yaş buğdayın su ile ıslatılmış veya kuru buğday karşılığında; pişirilmek için suya konmuş kuru hurma ve üzümün aynalarıyla eşit olarak satışı caizdir. İmam Muhammed’e göre bu sayılanların tamamının karşılıklı olarak satışı caiz değildir. Çünkü o, bunların mutedil durumlarda sabit vasıflarda eşit olmalarını şart koşturmuş, o da gelecekteki halidir. Yani yaş hurma gelecekte kuru hurmaya dönüşecek ve isimlerinde farklılık meydana gelmesi akdi fasit kılması için yeterlidir. Her ikisi de başlangıçta yaş hurma olsaydı ikisinin beraber isminin kuru hurma olması akde zarar vermeyecektir. Ebû Hanîfe akit esnasındaki mevcut eşitliği yeterli görmektedir. Ebû Yûsuf “eşya-i sitte” diye meşhur olan hadisin mutlaklığıyla amel ederek akit esnasındaki eşitliğe itibar etmiştir. Şu kadar var ki Ebû Yûsuf, yaş hurmanın kuru hurma karşılığındaki satışında akit esnasındaki eşitliğe itibar etme kaidelerini, Hz. Peygamber “yaş hurmanın kuruduğu zaman kilo kaybı olduğuna dair teyid ettiği” hadisine<sup>184</sup> dayanarak terk etmiştir.<sup>185</sup>

<sup>182</sup> Ebû Dâvûd Süleyman b. Eş’as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünen-i Ebû Davud*, (Çağrı Yayınları, İstanbul 1992), “Buyu”, 18 (No. 3359).

<sup>183</sup> Merginânî, *el-Hidâye şerhul Bidayeti’l-Mübtedi*, 3:55.

<sup>184</sup> Ebû Dâvûd, “Buyu”, 18 (No. 3359).

<sup>185</sup> Merginânî, *el-Hidâye şerhul Bidayeti’l-Mübtedi*, 3:56.

## 2.7. Ekmeğin Buğday ve Unla Takası

Buğday veya un karşılığında ekmeğin fazla olarak satılması caizdir. Çünkü ekmeğin artık ölçülebilir olmaktan çıkmış sayılabilir veya tartılabilir hale gelmiştir. Esasında buğday ölçülebilir bir nesnedir. Müfta bih olan görüş bu şekilde olmasına rağmen Ebû Hanife'den yapılan bir rivayete göre bu satışta fayda yoktur. Ekmeğin, buğday veya un ile takasında her ikisi de peşin olduğu zamanda caiz olduğu gibi buğday veya unun verisiye olması durumunda da caizdir. Ebû Yûsuf'a göre ekmeğin vadeli de olsa caizdir demekte olup, fetvada buna göre verilmektedir.<sup>186</sup>

## 2.8. Ekmeğin Borç Alınma Meselesi

Ekmeğin borç alma konusunda Ebû Hanife'ye göre ne sayıca ne de tartarak borç almak caiz değildir. Gerekeceği olarak ekmeğin fırının ön tarafında pişmesi ile arka tarafta pişmesi arasında dahi farklılık olacaktır. Bu durumda eşitlik sağlamayacağı için cevaz vermemiştir. İmam Muhammed göre örfen ekmeğin hem sayı ile hem de tartı ile borç verilmesini caiz görmüştür. Ebû Yûsuf'da tartı ile ekmeğin borç olarak alınmasını caiz görürken sayı olarak ekmeğin borç almayı caiz görmez. Çünkü Ebû Yûsuf'a göre tartı ile borç alınan ekmeğin geri verirken eşit gramaj sağlanabilirken ancak sayı olarak ödünç alınan ekmeğin arasında gramaj yönünden fazlalık veya eksiklik olabileceğini düşünerek bunu caiz görmemiştir.<sup>187</sup>

## 2.9. Dâru'lharpte Faiz Meselesi

İslâm hukukunda dâru'lharp kavramı "İslam ehli ile aralarında ateşkes ve barış anlaşması olmayan gayr-i müslimlerin ülkesi"<sup>188</sup> anlamında kullanılmaktadır. Dolayısıyla bir ülkenin İslâm veya küfre dayandırılması açısından niteliğinin belirlenmesinde temel ölçü idare ve hâkimiyettir.<sup>189</sup> Harbî, Müslümanlar ile aralarında sulh ve dostluk muahedesi

<sup>186</sup> Merginânî, 3:58.

<sup>187</sup> Merginânî, 3:58-59.

<sup>188</sup> Erdoğan, *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, 92.

<sup>189</sup> Ahmet Özel, "Dârülharp", içinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 1993), 536.

bulunmayan gayri müslimlere bağlı ülkede yaşayan vatandaşların her birine verilen isimdir.<sup>190</sup>

Ebû Yûsuf hariç Hanefî müctehidlerin ekserisine göre, ülkelerin ve tarafların dini ve hukuki vaziyetlerindeki değişiklik, faizin hükmüne tesir etmektedir. Bundan dolayı, dâru'lislamda yaşayan bir Müslüman daru'lharbe vizesiz giriş yaptığında rızasına bakılmaksızın, vize ile girdiğinde ise rızası alınarak harbînin malını içki, leş satımı, kumar ve faiz de dahil olmak üzere her şekilde alabilir.<sup>191</sup> Gerekçe olarak “dâru'lharpte Müslümanla harbî arasında faiz yoktur”<sup>192</sup> hadisine<sup>193</sup> dayanmaktadırlar.

İmam Şafî'ye (ö. 204) göre, Ebu Hanîfe'nin daru'lharbte ribanın helal olduğuna dair delil olarak sunduğu Mekhûl hadisi sabit olmadığı için hükme dayanak teşkil etmez. O, Ebû Yûsuf ile Evzai'nin (ö. 157) de aynı fikirde olduğunu beyan eder.<sup>194</sup> Ebû Yûsuf meseleye harbîler nasıl Müslüman ülkeye geldiklerinde haramsa, Müslüman'da dâru'lharbe gittiğinde de haram olacağından dolayı bu görüşe katılmamaktadır.<sup>195</sup>

### 3. Sarf Bahsinde Geçen İhtilaflar

(ص ر ف) kökünden mastar olup lügatte döndürmek ve çevirmek manalarına gelir.<sup>196</sup> Paranın, parayla gerçekleştirile değişime İslam hukuk terminolojisinde “sarf akdi” denilir.<sup>197</sup> Sarf akdi alışveriş konuları içerisinde hassasiyet isteyen bir konudur, Selem de buna yakın bir incelik ister. Küçük bir hata meşru olan sarf akdini faize çevirir. Mesela değiş tokuşun

<sup>190</sup> Bilmen, *Fıkıh İlmî & İslam Hukuku Terimleri Sözlüğü*, 91.

<sup>191</sup> Servet Bayındır, “Din Ve Ülke Farklılıklarının Faizin Hükmüne Etkisi”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 14 (2006): 211.

<sup>192</sup> Yâkub b. İbrahim el-ensârî Ebû Yusuf, *Er-Redd 'Ala Siyeri'l Evzâi* (Mısır: Lecnetü'l İhyâi'l-meârif, t.y.), 97.

<sup>193</sup> Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b. Muhammed Zeylâî, *Naşbü'r-râye li-tahrîci ehâdîsi'l-Hidâye*, c. 4 (Cidde: Müessestü'r-Reyyân, 1997), 44.

<sup>194</sup> Bayındır, “Din Ve Ülke Farklılıklarının Faizin Hükmüne Etkisi”, 221.

<sup>195</sup> Merginânî, *el-Hidâye şerhul Bidayeti'l-Mübtedi*, 3:59.

<sup>196</sup> Hulusi Kılıç, “Sarf”, içinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 2009), 136.

<sup>197</sup> Bilal Aybakan, “Sarf” (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 2009), 137.

yapıldığı mecliste bedellerden birinin alınmaması, kabzın meclisten sonraya bırakılması muameleyi faize çevirir veya işlemi iptal eder. Halk arasında eksiğine para bozmak da ribadır. Sarf akdinde bedellerin peşin olması hususunda icma vaki olmuştur.<sup>198</sup>

İslam hukukunda sarf akdince geçerli olan “yeden bi yedin” kaidesinin ehemmiyeti şimdilerde daha iyi anlaşılmaktadır. Zira şimdiki global finans pazarında paranın değeri çok kısa sürede ya yükselmekte veya düşmektedir. Çok kısa zaman önce 5 tl’ye aldığınız döviz çok kısa süre de 10 tl’ye çıkabilmekte; veya tam aksi çok kısa zaman önce 5 tl’ye aldığınız döviz 2 tl değer kaybedebilir.<sup>199</sup>

Sarfin şartları dört tanedir: Tarafeynin ayrılmadan önce karşılıklı kabz etmeleri, temasül, muhayyerliğin ve vadenin bulunmaması. İlk şarta göre sarf akdini yapanlardan biri diğerinden bedenen ayrılmadan önce, her iki bedelin tamamen kabzedilmesi gerekir. Bununla veresiye faizinin önüne geçilmiş olunur. Temasüle (eşitlik) gelince altınla altın, gümüşle gümüş gibi özdeş cinsler değiştirilirken, sadece ağırlık olarak eşit olması durumunda geçerlidir. Birisi diğerinden daha nitelikli veya birinin işçiliğinin diğerinden daha güzel olması gibi, nitelik ve işçilik arasında fark olsa bile, hükmün neticesi değişmemektedir. Üçüncü şarta gelince sarf akdinde, akdi yapan her iki tarafın ya da tek tarafın muhayyerlik şartını ileri sürmesi caiz değildir. Zira bu akitte kabz etme şartı vardır. Son şarta gelince sarf akdinde iki taraf veya tek taraf için vadenin mevzu bahis olmaması gerekir. Edilecek olursa sarf akdi fasit olur.<sup>200</sup>

Klasik İslam hukuku eserlerinde para birimi olarak ya gümüş ve altından îmal edilen dirhem ve dinar ya da farklı madenlerden yapılan fels cemisi fülûs olan para birimleri

<sup>198</sup> Orhan Çeker, *Fıkıh Dersleri* (Konya: Ensar Yayıncılık, 2011), 120-21.

<sup>199</sup> Arif Atalay, “Sarf Akdinde Gerçekleşen İşlemlerin Fikhi Durumu”, *Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5, sy 2 (30 Kasım 2021): 224.

<sup>200</sup> Vehbe Zuhaylî, *Mevsûa el-fikh’ul-islâmî ve’l-kağâyâ el-muâsırah*, c. 4 (Dimeşk: Daru’l Fikr, 2013), 404-6.



geçmektedir.<sup>201</sup> Bu para birimlerinde meydana gelen değişim yapılan akde tesir etmektedir. Fıkıh kaynaklarında paraların satın alma otoritesinde meydana gelen tahavvül için dört terim kullanılmaktadır. Paranın pazardan tümüyle çekilmesi ya da bulunamamasına “inkita” terimi; tedavülden kalkmasına “kesâd” terimi; değer kazanması durumunda, “galâ” terimi ve değer kaybetmesi halinde “rahs” terimiyle ifade edilir. Kurulan akit neticesinde bu para, zimmette borç olarak duruyorsa ve ödeme günü geldiğinde değerinde bir değişim söz konusu ise İslam Hukukçuları borcun ödenmesi hususunda değişik görüşler ileri sürmüşlerdir.<sup>202</sup>

Ebû Yusuf'a göre felsler, dinar veya dirheme endeksli olarak basıldığı için satın alma gücünü buradan elde ederler. Bu sebepten ötürü fels ile ödenecek borçlar, endeksli olduğu para ile arada meydana gelen enflasyon farkını borca dahil edebilir. Felsin satın alma gücündeki galâ veya rahs durumunda borç veresiye satıştan meydana gelmişse “satış tarihi”, ödünç akdinden meydana gelmişse “paranın ödünç alındığı tarihi” esas alınmak suretiyle endeksli olduğu dinar veya dirheme göre kıymeti hesaplanır ve borçlar buna göre ödenir. Müfta bih olan görüş de budur.<sup>203</sup>

Altın ve gümüş dışındaki felslerde satın alma gücünde oluşacak farkları dikkate alarak Hanefilerin çoğunluğu bunlarda yalnız “veresiye ribası”nın oluşabileceğini, “fazlalık ribası”nın meydana gelmeyeceğini dile getirmişlerdir.<sup>204</sup> Sarf akdi hususunda verilen malumatlardan sonra Hidaye kitabında tespit ettiğimiz altı tane ihtilaflı meseleye geçiyoruz.

<sup>201</sup> Halil Sahillioğlu, “Dinar”, içinde *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 1994), 352-55.

<sup>202</sup> Ömer Faruk Habbergetiren, “İslam Hukukunda Fulûs'un Değerinde Değişimi İfade Eden Dört Kavram: Rahs, Galâ, Kesâd, Inkita”, *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 1, sy 2 (2017): 1.

<sup>203</sup> Hamdi Döndüren, *Delilleriyle Ticaret Ve İktisat İlmi* (İstanbul: Erkam Yayınları, t.y.), 382.

<sup>204</sup> Döndüren, 381.

### 3.1. Sarf Akdi Esnasında Muhayyerliğin İptal Edilmesiyle Caize Dönüşmesi

Sarf akdinde bedellerden ikisi veya birisi alınmadan ayrılırsalar akit batıl olduğu gibi şart muhayyerliği veya teslim süresinin belirlenmesi de akdi iptal eder. Çünkü bunlardan birisiyle bedellerden biri ele geçmemektedir. Ancak meclisten ayrılmadan, koştukları muhayyerlik şartını iptal etseler akde yerleşen fesadı kaldırdıkları için akit istihsanen akit cevaza dönüşür,<sup>205</sup> İmam Züfer'e göre kıyasen caize dönmez. Çünkü akit bir kere fasit olduktan sonra artık kıyas gereği sahih bir akde dönüşmez.<sup>206</sup>

### 3.2. Teslim Alınmayan Sarf Bedelinde Tasarruf Meselesi

Sarf akdinde teslim almadan önce sarfın semeninde sadaka, hibe gibi tasarruflar caiz değildir. Mesela bir dinarı on dirhem karşılığında satsa, on dirhemi teslim almadan onunla kumaş satın alsa satım akdi fasittir, çünkü sarf akdindeki teslim alma Allah'ın hakkı olarak vaciptir.<sup>207</sup> Çünkü riba Allah hakkı olarak haramdır.<sup>208</sup> İmam Züfer'e göre kumaşın satın alınması caiz olmaktadır, çünkü zikredilen on dirhem sarf akdindeki dirhemler değil de mutlak olarak zikredilen herhangi bir on dirheme hamledilir.<sup>209</sup>

### 3.3. İki Dirhem Ve Bir Dinarın Bir Dirhem Ve İki Dinar İle Takası

Bir kimse iki dirhem ve bir dinarı, bir dirhem ve iki dinar karşılığında satsa caiz olur. İki bedelden her bir cinsi zıt olarak düşünürüz, yani iki dirhem iki dinara karşılık, bir dirhemde bir dinara karşılık gelecek şekilde değiştirilir. Delil olarak mutlak karşılaştırma cinsle cinsin karşılaştırmasında olduğu gibi fertle ferdin karşılaştırma ihtimali de vardır. Bu şekilde yapmakta akdin vasfını değiştirirken aslını değiştirmemektedir. İmam Züfer ve İmam Şafiî bu şekilde

<sup>205</sup> Merginânî, *el-Hidâye şerhul Bidayeti'l-Mübtedi*, 3:94-95.

<sup>206</sup> Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed Bâbertî, *el-Înâye Şerhu'l-hidâye*, ed. Amr bin Mahrûs, 1. Baskı, c. 4 (Lübnan: Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2007), 51.

<sup>207</sup> Merginânî, *el-Hidâye şerhul Bidayeti'l-Mübtedi*, 3:95.

<sup>208</sup> Bâbertî, *el-Înâye Şerhu'l-hidâye*, 4:51.

<sup>209</sup> Merginânî, *el-Hidâye şerhul Bidayeti'l-Mübtedi*, 3:95.

yapılan satışın caiz olmayacağını söylemişlerdir. Delil olarak, sarf akdinde bedellerin cinsinin tersine karşılık gelecek şekilde olduğunu kabul etmekte tasarrufunu değiştirmek vardır, çünkü akdi yaparken ödediğinin tamamına karşılık malın tamamının gelmesini kabul etmiştir.<sup>210</sup>

### **3.4. Tedavülden Kalkan Para İle Yapılan Alışveriş Meselesi**

Bir kimse karışımı fazla olan parayla bir mal satın aldıktan sonra o para tedavülden kalksa ve halk o parayı kullanmayı terk etse Ebû Hanife'ye göre satış bozulur. Çünkü para piyasadan kalktığına hükmü kalkar. Paranın paralık vasfı kazanması onun halk tarafından kullanılmasına bağlıdır. Paranın olmadığı alışveriş akdi batıl olmaktadır. Bu durumda müşteri malı geri iade eder, eğer malın başına bir iş gelmişse malın kıymetini fasit olan alışveriş akdinde ki gibi öder.

Ebû Yûsuf ise bu konuda muhalefet ederek eğer müşteri, o malı satın aldığı günün değerinden öderse akit geçerlidir, aksi halde malzemeyi iade etmesi gerekir. Çünkü Ebû Yûsuf'a göre para akit sebebiyle tazmin edilir, tıpkı gasp edilen malın tazmini gasp edilen gündeki kıymetine göre ödenir. İmam Muhammed'e göre ise bu şekilde mal aldıktan sonra verilen para tedavülden kalksa o paranın tedavülden kalktığı günkü değerini ödemesi gerekir. Çünkü paranın kıymete intikal etmesi o vakitte meydana gelmiştir. İmameyn'e göre akit sahih olarak kurulmuş ancak paranın tedavülden kalkmasıyla teslim imkansız hale gelmiş ama bu durum akdin bozulmasını icap etmez.<sup>211</sup>

### **3.5. Borç Alınan Paranın Tedavülden Kalkması Meselesi**

Bir kimse piyasada olan paradan borç alsa sonra bu para tedavülden kalksa, Ebû Hanife'ye göre paraların adedi olarak mislini ödemesi gerekir. Çünkü borç almak ödünç almaktır, ödünç almanın gereği ise manen aynı geri vermektir. Semeniyet borç akdinde fazlalıktır, zira borç alma, paraya has değildir.<sup>212</sup> Altın ve gümüş dışındaki felslerin borç akdinde

<sup>210</sup> Merginânî, 3:97-98.

<sup>211</sup> Merginânî, 3:101-2.

<sup>212</sup> Merginânî, 3:102.

kullanılmaları semen olma özelliğinden dolayı değildir. Felsler mislîdir, tedavülden kalkmasıyla mislî olmaktan çıkmaz. Bu sebepten piyasadan kalkmasıyla borç olarak alınabilir.<sup>213</sup>

İmameyn'e göre ise kıymeti gerekir, çünkü semeniyet özelliği işlevsiz kalınca aldığı gibi onu iade etmesi imkânsız hale gelmiştir, tıpkı mislî malı borç olarak alıp piyasada bulunmadığında kıymetinin verilmesi gibi kıymetini vermek gerekir.<sup>214</sup> Günümüz şartlarında bu meseleyi değerlendirecek olursak İmameynin yaklaşımı daha isabetli görünmektedir. İnsanlar günümüzde borç aldıkları zaman paranın mislî olma özelliğinden ziyade semeniyet özelliğinden dolayı bir ihtiyaca binaen almaktadırlar. Böyle bir durum söz konusu olduğunda aldığı paranın yürürlükte olan paralar ile ödenmesi günümüz açısından değerlendirildiğinde nizayada sebebiyet vermeyeceği için daha isabetli olacaktır.

### **3.6. Yarım Dirhem Para İle Alınan Mala Aynı Değerde Ödeme Yapılması Hali**

Bir kimse yarım dirhem değerindeki felslerle bir ürün alsa, müşteri de yarım dirheme denk gelecek şekilde fels miktarını satıcıya öderse alışveriş geçerlidir. Yarım dirhem yerine bir danik veya bir kırat demesi halinde de durum aynıdır.<sup>215</sup> Danik, dirhem altıda biri, kırat ise danikin yarısıdır.<sup>216</sup> İmam Züfer'e göre bunların tamamında alışveriş caiz olmaz, çünkü müşteri felslerle satın almıştır, felslerin miktarı adetle belirlenir, danik veya yarım dirhemle değil, bundan dolayı müşteri felslerin adetlerini beyan etmesi gerekir. Üç imam ise danik ve felslerden yarım dirhemle satılan insanlar tarafından malumdur. Sayıyı beyan etmeye gerek yoktur. Bir dirhem değerindeki felsle veya iki dirhem değerindeki felsle satın alıyorum dese Ebû Yûsuf'a göre caizdir. Çünkü dirhem değerinde felsle satılan malumdur ve amaç budur, dirhem değerindeki felsin ağırlığı değildir. İmam Muhammed'e göre bir dirhem değerinde olan felsle caiz olmaz,

<sup>213</sup> Aynî, *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*, 8:415.

<sup>214</sup> Merginânî, *el-Hidâye şerhu'l-Bidayeti'l-Mübtedi*, 3:102.

<sup>215</sup> Bâbertî, *el-Înâye Şerhu'l-hidâye*, 4:69.

<sup>216</sup> Aynî, *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*, 8:416.

bir dirhemden az değerde olursa olur. Ulemaya göre Ebû Yûsuf'un görüşü daha doğrudur.<sup>217</sup>

### Sonuç

Burhâneddin el-Mergînânî'nin *el-Hidâye* adlı eseri Hanefî mezhebinin ana metinlerindedir. Hakkında birçok şerh ve haşiyenin yazıldığı eser, mezhep içerisinde revaç bulmuş, hukukçuların yanı başlarından ayırmadıkları bir şah eser olmuştur.

Mergînânî, eserinde öncelikle kuvvetli görüşü tercih etmiş, daha sonra mezhep içerisindeki diğer görüşleri ele almıştır. Delilleri belirtirken zayıf olan görüşten başlayarak takdim etme yöntemini benimsemiş, çoğu zaman İmam Şâfiî ve nadiren de olsa İmam Malik'in görüşlerine de yer vermiştir. Eser, Hanefî mezhebini esas aldığı için önce mezhebin kurucu imamı olan Ebû Hanife'nin görüşlerini daha sonra Ebû Yûsuf'un görüşlerini ve daha sonra da İmam Muhammed'in görüşlerini belirtmiş, zaman zaman İmam Züfer'in görüşlerine de yer vermiştir.

Bu çalışmada Hanefî mezhebinin kurucu imamı Ebû Hanife olmak üzere onun en başta gelen öğrencileri ve mezhepte müçtehit olarak kabul edilen Ebû Yûsuf, İmam Muhammed ve İmam Züfer'in mezhep içi muhalefet edilen görüşleri *el-Hidâye* adlı eser çerçevesinde ele alınmıştır. Eserin büyü' bölümünde ribâ ve sarf konuları çalışmanın temellendirildiği konulardır. Çalışmanın yapıldığı alanda toplam da on beş ihtilaf tespit edilmiştir.

Yapılan çalışma neticesinde gözlemlenen hususlar şu şekilde maddelenmiştir:

a- Malların nassan veya örfen mislî ve kıyemî olması meselesinde Ebû Yûsuf'un, hakkında nas olmasına rağmen örfeye göre hareket etmesi, onun insanların örf ve maslahatını dikkate almasında toplumun devamlılığı açısından önem arz etmektedir.

b- Madenî paranın takası durumunda İmam Muhammed'in felslerin para hükmünde olması alışveriş

<sup>217</sup> Merginânî, *el-Hidâye şerhul Bidayeti'l-Mübtedi*, 3:103.

yapanların değil, bütün insanların kararına göre belli olduğu için bir dirhem, iki dirhem ile takas edilemez. Bu konuda ki ihtilafın sebebi olarak İmâm Muhammed, Ebû Hanîfe'den takribî 40 sene sonra vefat ettiği için Ebû Hanîfe'nin duymadığı rivâyetlere ulaşmış olabilir.

c- Unun, kavrulmuş un ile satışı meselesinde, Ebû Hanîfe'ye göre unun, kavrulmuş un karşılığında ne fazla ne de eşit olarak satışı caiz değildir. Gerekçe olarak bir yönden cins birliği devam ederken diğer taraftan un ve kavrulmuş un buğday cinsi olduğu için her ikisi de ölçü olarak keyfidir. İmameynden farklı olarak, Ebû Hanîfe unun ve kavrulmuş unun amacının bir olduğunu onun da gıda maddesi olduğunu söylemiştir. Burada Ebû Hanîfe'nin ribâya düşme endişesinden dolayı daha ihtiyatlı olduğu ortaya çıkmaktadır.

d- Etin canlı hayvanla takası meselesinde İmam Muhammed canlı hayvanı ve eti vezni olarak kabul etmesi neticesinde ribâ tahakkuk etmesin için, canlı hayvanın sakatatına karşılık etin biraz fazla olması şartıyla cevaz vermektedir. İmam Muhammed'in Şeyhayn'dan farklı fetva verme gerekçesi olarak bazı konularda biraz daha ihtiyatlı olduğu hususu öne çıkmaktadır.

e- Taze hurmanın kuru hurma ile takası Ebû Hanîfe'ye göre mümkün iken, İmameyne göre sahih olan bir hadise göre mümkün değildir. Ebû Hanîfe bu hadisi zayıf görmektedir. İhtilafın sebebi olarak nass ile ilgili değerlendirme farklılığı olduğu ortaya çıkmaktadır.

f- Yaş buğdayın kuru buğday ile takası İmam Muhammed'e göre karşılıklı olarak satışı caiz değildir. Yani yaş hurma gelecekte kuru hurmaya dönüşecek ve isimlerinde farklılık meydana gelmesi akdi fasit kılması için yeterlidir. Her ikisi de başlangıçta yaş hurma olsaydı ikisinin beraber isminin kuru hurma olması akde zarar vermeyecektir. Şeyhayn'a göre başlangıçta eşitlik olması yeterlidir. İmam Muhammed'in Şeyhayn'dan farklı fetva verme gerekçesi olarak bazı konularda biraz daha ihtiyatlı olduğu hususu öne çıkmaktadır.

g- Müftâ bih olan görüşe göre Ebû Yûsuf'a göre ekmek ile buğday veya unun takası gerek peşin gerek veresiye olarak mümkün iken Ebû Hanîfe'ye göre bu satışta hayır yoktur. Ebû

Yûsuf'un bu şekilde fetva vermesinde rivayetlerin daha da yaygın hale gelmesi ve bu rivayetlerin yazılarak kolayca ulaşılabilir olması ayrıca Ebû Yûsuf'un kadılık görevi, onu tecrübe olarak hocasından daha farklı bir boyuta taşımış olabilir.

h- Ekmeğin borç alınması meselesinde üç imamın farklı fetva verdiği müşahede edilmektedir. Ebû Hanîfe'ye göre ne sayıyla ne tartıyla ekmeğin borç alınmasına cevaz vermezken, İmam Muhammed tam aksine her iki durumda da cevaz vermektedir. Ebû Yûsuf ise geri ödemede gramaj farkı olacağı gerekçesiyle sayıyla borç vermeye cevaz vermezken tartıyla vermekte beis yoktur demektedir. Bu durumda İmam Muhammed insanların maslahatını esas alırken, Ebû Hanîfe ise işin ihtiyat boyutunu ele almış, Ebû Yûsuf ise meseleye kadılık tecrübesiyle yaklaşarak orta yolu tutmuştur.

1- Dâru'lharp'te Ebû Hanîfe ile İmam Muhammed'e göre Müslümanla harbî arasında faiz tahakkuk etmez. Ebû Yûsuf meseleye harbîler nasıl Müslüman ülkeye geldiklerinde haramsa, Müslüman'da dâru'lharbe gittiğinde de haram olacağından dolayı bu görüşe katılmamaktadır. Ebû Yûsuf, akdi fasid kılan ribâ üzerine akdin inşa' edilemeyeceği yaklaşımını sergilemektedir.

i- Sarf akdi esnasında muhayyerliğin iptal edilmesiyle üç imama göre istihsânen akit tekrar caize dönüşürken, İmam Züfer'e göre kıyasen akit caiz olmaz. Burada üç imamın, kolaylık ilkesinden hareketle bazen kıyası terk edip istihsâna başvurduğu görülmektedir.

j- Sarf akdinde teslim almadan önce sarfın semeninde sadaka, hibe gibi tasarrufta bulunmak üç imama göre caiz görülmezken, İmam Züfer'e göre caizdir. Burada üç imam semenin taayyün etmemesi sebebiyle satıcıyı koruma altına alırken, İmam Züfer ise tasarruf edilen semenin, sarf akdindeki dirheme değil de mutlak olarak zikredilen her hangi bir on dirheme hamletmesi onun kolaylık yolunu benimsediğini göstermektedir.

k- Bir kimse piyasada olan paradan borç alsa sonra bu para tedavülden kalksa, Ebû Hanîfe'ye göre paraların adedi olarak mislini ödemesi gerekirken, İmameyn'e göre ise kıymeti

gerekir, çünkü semeniyet özelliği işlevsiz kalınca aldığı gibi onu iade etmesi imkansız hale gelmiştir, tıpkı misli malı borç olarak alıp piyasada bulunmadığında kıymetinin verilmesi gibi kıymetini vermek gerekir. Burada konuyu açıklığa kavuşturmak için kullanılan ana ilke, insanların faydası için zararı ref' edip faydalı olanı belirlemektir.

Bu kadar ihtilaf zikredildikten sonra anlaşılması gereken husus, ortaya çıkan ihtilafların gayet tabii olduğu ve bir ayrılık gerekçesi olmadığı tam aksine İslam hukuku açısından rahmet ve zenginlik olduğu, esasında anlamda birliğin sağlanması açısından gerekli bir durum olduğu şeklinde anlaşılması daha doğru olacaktır. Zira karşılaşılan her fikhî meselelerin çözümünde tek bir çıkış noktası olsaydı İslam dini yaşanmaz bir hal alırdı.

### **Kaynakça**

- Artuk, İbrahim. "Fels". C. 12. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 1995.
- Atalay, Arif. "Sarf Akdinde Gerçekleşen İşlemlerin Fikhi Durumu". *Sinop Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 5, sy 2 (30 Kasım 2021): 221-46.
- Aybakan, Bilal. "Sarf". C. 36. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 2009.
- Aynî, Bedreddin Ebû Muhammed Mahmud. *el-Binâye şerhu'l-Hidâye*. Editör Eymen Salih Şaban. 2. baskı. C. 8. Beyrut: Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2012.
- Bâbertî, Ekmelüddîn Muhammed b. Mahmûd b. Ahmed. *el-Înâye Şerhu'l-hidâye*. Editör Amr bin Mahrûs. 1. Baskı. C. 4. Lübnan: Daru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2007.
- Bayındır, Servet. "Din Ve Ülke Farklılıklarının Faizin Hükmüne Etkisi". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy 14 (2006).
- Bilmen, Ömer Nasûhî. *Fıkıh İlmi & İslam Hukuku Terimleri Sözlüğü*. Editör Kemal Yıldız. 1. Baskı. İstanbul: Nizamiye Akademi, 2016.
- Çeker, Orhan. *Fıkıh Dersleri*. Konya: Ensar Yayıncılık, 2011.
- Döndüren, Hamdi. *Delilleriyle Ticaret Ve İktisat İlmihali*. İstanbul: Erkam Yayınları, t.y.



- Ebû Yusuf, Yâkub b. İbrahim el-ensârî. *Er-Redd 'Ala Siyeri'l Evzâi*.  
Mısır: Lecnetü'l ihyâi'l-meârif, t.y.
- Erdoğan, Mehmet. *Fıkıh Ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*. 3. basım.  
İstanbul: Ensar, 2010.
- Habergetiren, Ömer Faruk. "İslam Hukukunda Fulûs'un  
Değerinde Değişimi İfade Eden Dört Kavram: Rahs, Galâ,  
Kesâd, Inkita". *Türkiye İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 1, sy  
2 (2017).
- Kılıç, Hulusi. "Sarf". İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 36.  
İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,  
2009.
- Merginânî, Burhanüddin Ali b. Ebî Bekr el-. *el-Hidaye Tercümesi*.  
Çeviren Hüsamettin Vanlıoğlu, Abdullah Hiçdönmez,  
Fatih Kalender, ve Emin Ali Yüksel. C. 3. İstanbul: Yasin  
Yayınevi, 2014.
- Merginânî, Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b.Ebî Bekr b.  
Abdilcelîl el- Ferganî. *el-Hidâye şerhul Bidayeti'l-Mübtedi*.  
C. 3. Dimaşk: Daru'l Farfûr, 2006.
- Özel, Ahmet. "Dârülharp". İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*. C. 8.  
İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,  
1993.
- Özsoy, İsmail. "Faiz". C. 12. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı  
İslam Ansiklopedisi, 1995.
- Sahillioğlu, Halil. "Dinar". İçinde *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 9:352-  
55. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,  
1994.
- Zeylaî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullâh b. Yûsuf b.  
Muhammed. *Naşbü'r-râye li-tahrîci eĥâdîsi'l-Hidâye*. C. 4.  
Cidde: Müessestü'r-Reyyân, 1997.
- Zuhaylî, Vehbe. *Mevsûa el-fikh'ul-islâmî ve'l-kağâyâ el-muâsırah*.  
C. 4. Dimeşk: Daru'l Fikr, 2013.

## NAMAZLA İLGİLİ TERGİB ve TERHİB RİVAYETLERİNİN NAMAZLARA ETKİSİ\*

Tayyib Talha Peker\*\*  
Selahattin AYDEMİR\*\*\*

### Öz

Müslüman olan kişinin sevap umut ettiği ve hesap vermekte zorluk çekeceği kulluk görevlerinden önde gelenin namaz ibadeti olduğundan bu ibadet görevini yerine getirmede terğîb ile terhîb hadislerinin ne kadar etkili olduğunu belirlemek önem arz etmektedir. Kur'ân'da ayetler incelendiğinde bu ilahî beyanat insanların uyması gereken veya kaçınması istenilen hususlar olarak inzâr ile tebşîr şeklinde geçmektedir. İyi ve güzel şeylerin daha fazla teşviki, kötü ve çirkin şeylerden daha fazla sakındırmanın nebevi anlatımda mukabili terimler ise terğîb ve terhîb olarak kullanılmaktadır. Eğer ifa edilecek bir eylem, bir iş var ise acaba nasıl ve ne şekilde yerine getirildiğinde daha ideal olur ya da ulema bu konularda nasıl bir yol izlemiş, bu yapılan doğru mu yanlış mı gibisinden birtakım soruları kendilerine yöneltmiştir. Buna dayanarak İslâm, dinde hiçbir konuda boş bir alan bırakmaksızın insana en doğru, en ideal yaşam biçiminin nasıl olması gerektiği hususunda insanlara yönlendirmede bulunmuştur. Bu durumun bir sonucu olarak Allah Resulü'nden aktararak günümüze gelinceye kadar birçok terğîb-terhîb türü eserler yazılmıştır. Modern dönemde insanoğlunun sohbet ve konuşmalarına dikkat kesildiğinde genel olarak dinî konularda kendilerini birtakım rivayetler ile teşvik ya da sakındırmak için ifadeler kullandığını duymak mümkündür. Bu yüzden hadis alanında insanı bir işi yapmaya güdüleme veya bir işi

\* Bu çalışma 2024 yılında Kayseri Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü bünyesinde hazırlanan "Namazla İlgili Terğîb ve Terhîb Rivayetlerinin Namaza Etkisi" başlıklı Yüksek Lisans tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

\*\* Kayseri Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, 224034730008@kayseri.edu.tr, 0009-0007-4564-7309.

\*\*\* Doç. Dr., Kayseri Üniversitesi, Develi İslami İlimler Fakültesi, selahattinaydemir@kayseri.edu.tr, 0000-0001-8102-7405.

yapmayı engelleme amacıyla birini korkutmak adına bu tür kaynaklarda araştırma yapılmasının ehemmiyeti öne çıkmaktadır. Dinin üzerinde hassasiyetle durduğu ve direği diye ifade ettiği namaz ibadetinin farz olması hasebiyle namaz ile dolaylı ya da doğrudan alakası bulunan her türlü kavi ve davranış üzerinde titizlikle durulmuştur. Bu bütünlük içerisinde namaz ibadetinin şartı, erkânı veya adabı açısından farklı boyutlarda yorumlar getirilmiş ve ifa edilmesi istenilenleri tavsiye eden ya da yapılmaması umut edilenleri sakındıran bir nizamın çerçevesi geliştirilmiştir. Bu düzeni sağlayan öncü etkenler ise genel olarak hadisler üzerinden temin edilmiştir. Bu amaçla terğîb-terhîb türü çalışmalarda bulunan hadisler mucibince namaza olan tesirini açık ve net ortaya koyma gayesiyle *Kütüb-i Sitte* hadis kitaplarından ve şerhlerinden istifade edilerek rivayetlerde geçen meselelerin tahlilini ve tenkidini yapmak hedeflenmektedir. Daha sonra elde edilen neticeler dâhilinde bu hadislerin Müslümanları hangi boyutta etkilediği veya nasıl bir etki bıraktığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Kısacası rivayetlerin metinlerinden ve yapılan şerhlerden istifade edilerek murat edilen sonuca ulaşmaya çalışılacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** *Hadis, Terğîb, Terhîb, Namaz, Münzirî.*

### THE EFFECT OF TARGHÎB AND TARHÎB NARRATIONS ABOUT PRAYER ON PRAYERS

#### Abstract

Since prayer is one of the most important servitude duties that a Muslim hopes for and has difficulty in accounting for, it is important to determine how effective targhîb and tarhîb hadiths are in fulfilling this duty. In the Qur'an, these divine declarations are mentioned in the form of 'inzar' and 'tebşir' as the characteristics that people should follow or avoid. In the hadith narrations, the counterpart of these sacred messages is called targhîb and tarhîb, which indicates the process of what is more true, good, beautiful and what we should hide more, with its prophetic expression. If there is an action or a task to be performed, how and in what way it would be more ideal, or

what path the ulema have followed to deduce this, whether it is right or wrong, they bring it together and direct it to themselves. Based on this, without leaving any blank space in religion, the direction of people's guidance on how the most correct and ideal way of life should be differs. As a result of this situation, many types of *targhîb-tarhîb* were copied until they became rotten, as transferred from the Messenger of Allah. In the modern period, when you pay attention to the conversations and conversations of human beings, it is possible to hear that they generally use expressions to encourage or warn them with some narrations on religious issues. Therefore, the importance of conducting research in such sources in the field of hadith in order to motivate people to do something or to prevent someone from doing something in order to scare them comes to the fore. Since prayer is obligatory, which is a pillar of the religion, all kinds of statements and behaviors that are indirectly or directly related to prayer have been meticulously emphasized. Within this integrity, different interpretations have been made in terms of the conditions, rules and etiquette of prayer, and a framework of order has been developed that recommends what is desired to be performed or forbids what is hoped not to be performed. The leading factors that ensure this order are generally provided through hadiths. For this purpose, it is aimed to analyze and criticize the issues mentioned in the narrations by making use of the hadith books and commentaries of *Kutub-i Sitte* in order to clearly and clearly reveal the effect of the hadiths on prayer according to the hadiths in *targhîb-tarhîb* type studies. Then, within the results obtained, it was tried to determine to what extent these hadiths affected Muslims or what kind of impact they left. In short, we will try to reach the intended result by making use of the texts of the narrations and the comments made.

**Keywords:** *Hadith, Targhîb, Tarhîb, Prayer, Münzirî*

### **Giriş**

Din birey ve toplumu inşa eden, onlara kimlik kazandıran, dünyayı ve ahreti anlamlandıran kurallar

bütünüdür. Allah Teâlâ insanı bu dünyada ve ebedi âlemde huzura ve mutluluğa ulaşabilmesi için gerekli olan hayat kaidelerini öğretmesi maksadı ile peygamberler ve kitaplar göndermiştir. Böylece insanoğluna en uygun şekilde rehberlikte bulunmuştur. Bu yol göstermelerden biri de Allah'ın kulları için emrettikleri ve yasakladıklarına riayet edildiğinde müjde verilerek mükâfata ulaşacağı, bu emir ve nehiyeler göz ardı edildiğinde ise tehdit edilerek ceza ile karşılaşabileceği haber verilmektedir. Bu, Kur'ân-ı Kerîm'de tebşîr ve inzâr olarak geçmektedir. Hadiste ise bu kavramlar terğîb ve terhîb olarak karşılığını bulmuştur.

İlk insandan itibaren insanoğlu bir kutsala inanma ve ona bağlanma gereği duymuştur. Bu durum İslâm dini için de geçerli olup insanların daha iyiye, güzele ve doğruya ulaşabilmesi için günümüze dek birçok terğîb ve terhîb türü eserler yazıla gelmiştir. Günümüzde de insanlar kendilerini cennete götürecek, cehennemden koruyacak amelleri öğrenme isteğini göstermektedir. Bu tür kaygıları olan insanların diyaloglarına bakıldığında neyin daha faziletli olduğu, neyden uzak durulması gerektiği ön plana çıkmaktadır. Bu ilgi ve merak hadis ilminde daha fazla öne çıkarıldığı için Müslümanı bir işi yapmaya özendirmek ya da sakındırmaya dair eserler kaleme alınmıştır.

Bu gerçek tespit edildikten sonra terğîb - terhîb türü eserlerin kabul edilen hadisler çerçevesinde namaza olan katkılarını gösterilecek, ayrıca müminleri hangi boyutlarda etkilediği ve müminler üzerindeki yansımaları tespit edilmeye çalışılacaktır.

### **1. Terğîb ve Terhîb Kelimelerinin Sözlük ve Terim Anlamları**

Terğîb (ترغيب) sözcüğü “رغب” kökünden türemiştir. Tefil kalıbında bir isim olup “kişiyi bir şeye teşvik etmek ve hırslandırmak” anlamına gelmektedir. Terğîb; dinin evla, doğru, sevimli ve faziletli kabul ettiği şeylere özendirmeyi teşvik etmek için kullanılmaktadır. Lügatlerde “رغب” kökünden sahip olduğu çeşitli anlamları da görmek mümkündür: “yalvarma, rica etme ve yakarma” anlamına da

gelmektedir.<sup>218</sup> Aynı zamanda Râgıb el-İsfahâni (ö. 425/1033), “istemede, dilemede veya arzulamadaki genişlik” anlamına geldiğini ve Enbiyâ sûresinde geçen ayette “Onlar, umarak ve korkarak bize dua ederlerdi.”<sup>219</sup> ifadesi ile bu kullanımı izah etmiştir.<sup>220</sup> Ayrıca harf-i cerlerden “في و الى” ile kullanımda ise “bir şeye hırs göstermek, bir şeyi şiddetli bir şekilde istemek, talep etmek ve arzulamak” anlamına gelmektedir.<sup>221</sup>

Terhîb “ترهيب” sözcüğü ise “رهب” kökünden türemiştir.<sup>222</sup> “Korktu, çekindi” manalarında kullanılmaktadır. Dolayısıyla terhîb “Kişiyi sakındırılmak istenen şeyden ve ona götüren her türlü davranıştan uzaklaştırmaktır.” anlamına gelmektedir. Terhîbi ıstılah açısından “İnsanı Allah’tan uzaklaşmaktan, farzları yerine getirmemekten, Allah’ın ve kulların hakkına riayet etmemekten, yasakladığı kötü şeyleri işlemekten korkutmaktır.” şeklinde açıklayan Karadâvî (ö. 1444/2022) insanlara sınırların ne olduğunu bildirmekte ve nelerden kaçınması gerektiğine dikkat çekmektedir. Bunlara hakıyla riayet edilmediği takdirde ise azap ve korkutma yoluyla onları doğru yola yönlendirme gayreti olduğu anlaşılmaktadır.<sup>223</sup>

Hadis ıstılahında iyiliğe, faziletli olana özendiren veya istenilen bir davranışı, işi yapmaya isteklendiren ve kötülükten veya yapılması istenilmeyen her türlü şeyden kaçındıran rivayetler için kullanılan terğîb ve terhîb kelimeleri, ıstılah anlamlarıyla Kur’an’da veya hadislerde yer almamıştır.<sup>224</sup> Fakat Kur’an’da sekiz yerde رغب fiili ve müştakları, on iki yerde de رهب fiili ve müştakları geçmektedir.

Buna paralel olarak inzâr ve tebşir ile va’d ve va’din insanın beşeri gereksimlerini harekete geçirerek talep ve

<sup>218</sup> Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrût: Dâru Sâdır, 1414), 1/422.

<sup>219</sup> el-Enbiyâ 21/90.

<sup>220</sup> Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, Safvân Adnân Dâvûdî (Dimâşk - Beyrût: Dârü'l-Kalem - ed-Dârü's-Şâmiye, 1412), 622.

<sup>221</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1/422; İsfahânî, *Müfredât*, 623.

<sup>222</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, 1/436- 439.

<sup>223</sup> Yusuf Karadâvî, el-Müntekâ, 2.

<sup>224</sup> Mehmet Görmez, “Terğîb ve Terhîb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/508-509.

ideallerine izin veren veya tehdit ve korku ile hedeflerini engelleyen bir etkisi vardır. Tergîb ve terhîb muhataplarının duygularını harekete geçirerek onları motive eder. Daha önce belirtilen ifade tarzları yanında inzâr ve tebşir ile va'd ve vâdin hem Allah'ın hem de Hz. Peygamber'in insanoğluna karşı hitaplarında realitelerin iki zıt kutbuna işaret ettiği anlaşılmaktadır. İlahî irade bu iki karşıtlıkla hitapta bulunduğu muhatabını orta seviyede, ideal doğrultuda tutmaya çalışmaktadır.

Hız. Peygamber bazen küçük de olsa bazı güzel hasletleri teşvik ve yaygınlaştırma adına karşılığında olduğundan daha fazla mükâfat vaat etmekte idi. Buna örnek olarak "Her kim günde yüz defa 'sübânallâhi ve bi-hamdihî derse, denizin köpüğü kadar da olsa tüm hataları silinir." hadisi verilebilir.<sup>225</sup>

Yine Hz. Peygamber'in daha fazla mükâfat vaat ettiği gibi cezalandırmaya işaret ettiği örnekler de belli bir yekûn tutmaktadır. Bir tehdit kendisine söz söylenen kimsenin korku duygusuna doğrudan hitap edebilir. Zira korku duygusunun insanı eyleme aktif bir şekilde geçirmedeki rolü yadsınamaz. Bazen "Bizden değildir!" bazen de "İmanı yoktur!" şeklinde kötü veya günah bir davranışı defetmek ve çirkin hasletlerden sakındırmak için de bu tür ifadelere başvurulmuştur. İnsanlarda ümit ile birlikte mutlaka korkunun da bulunması önem arz etmektedir. Keza verilen korkunun yanında ümit de onunla birlikte olmalıdır. İnsanlarda bulunan korku yok olup gittiği zaman kişide isyan, aşırılık veya görevini ihmal etme halleri ortaya çıkar. Ancak devamlı korkutma duygusunu aktif kullanmak veya bu duygunun miktarını arttırmak da insanı ümitsizliğe iletebilir. Bu sebeple muvazeneli ve bilinçli bir biçimde duyguları canlı tutmak gerekmektedir. Zaten ilahî hitaplara dikkat edildiğinde kahr-ı ilâhî ile rahmet-i rabbânî birlikte kullanılır. Dolayısıyla inanan kişi Allah'tan korkar ama azabından yine ona sığınır, dua eder. "Ya Rabbi! Kendimi sana teslim ettim. Yüzümü sana çevirdim. İşimi sana ısmarladım, işimde sana güvendim. (Rızânı)

<sup>225</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Zühreir b. Nâsır (Lübân: Dâru Tavkü'n-Necât, 1422), "Daavat", 64-65.

umarak, isteyerek, (azâbından) korkarak sırtımı sana dayadım, sana sığındım. Sana karşı yine senden başka sığınak yoktur.”<sup>226</sup> hadisinde bu durum net olarak görülmektedir.

Bu korku ve ümit dengesi çok önemlidir. Korku veya ceza vasat bir şekilde kullanıldığı vakit bireyi istenilen, hedeflenen davranışlara yönlendirmeye veya talep edilmeyen davranış işlendikten sonra bir daha tekrarlanmaması gibi hususlarda faydalı olabilmektedir. Bu bağlamda terğîb ve terhîbin namaza etkisini tespit edebilmek için birkaç örnek üzerinden konu incelenecektir.

## 2. Terğîb ve Terhîb'te Namaz ile İlgili Bazı Rivayetler

Hadis külliyatı incelendiğinde yüzlerce terğîb ve terhîb hadisi tespit edilebilmektedir. Özellikle namazlarla ilgili teşvik ve namaza dair yapılmaması gerekenleri içeren hadisler terğîb ve terhîb edebiyatı içerisinde önemli bir yekûn teşkil etmektedir. Elbette bildiri kapsam ve sınırları içinde bu rivayetlerin hepsini incelemek hem takatimizi aşacaktır hem de çalışmanın hacmini zorlayacaktır. Bu yüzden birkaç rivayet üzerinden terğîb ve terhîbin namaz ve namazla ilgili ibadetlere etkisi tahlil ve tenkit edilmeye çalışılacaktır. Şimdi bazı hadisleri vererek bu rivayetlerin terğîb ve terhîb yönüne dikkat çekilecektir.

Namazın çağrısı olan ezanı okumaya ve kamet getirmeye teşvik eden hadisler yanında bunları yapma hususunda uygun olmayan kişi veya sebepleri beyan ederek sakındıran pek çok rivayete yer verildiği görülmektedir.

### 2.1. “Şayet insanlar ezan okumanın ve ilk safta olmanın sevabını bir bilseler onda kur'a çekmek zorunda kalsalardı kur'a çekerlerdi.”<sup>227</sup>

Ezanın bu kadar mahdud, az sözle itikadî ve amelî hükümlerin tamamını içine aldığı görülmektedir. “Allah'ü Ekber” ifadesi, Cenâb-ı Hakk'ı onaylamaya onun tasdikiyetine

<sup>226</sup> Buhârî, “De'avât”, 6; Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), “Zikr ve'd-duâ”, 56.

<sup>227</sup> Mâlik b. Enes b. Ebî Âmir el-Yemenî, *el-Muvatta'*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1985), “Salâtü'l-cemâa'”, 6. Buhârî, “Ezân”, 9; Müslim, “Salât”, 129.



işaret ettiği gibi kemal sıfatlarını da ispat eder. “Eşhedü *en lâ ilâhe illallâh*” tevhid akidesinin onayını ve şirkin her türlüünü reddi içine alır. “Eşhedü enne Muhammeden Resûlullah” Hz. Peygamber’in ve diğer peygamberlerin risaletlerini tasdike delalet etmektedir. “Hayye ale’s-salâh” ifadesiyle de Allah’a itaate çağırır. “Hayye ale’l-felâh” ise ebedî kurtuluş olan hak yola çağırmaktadır. Yukarıda ezandan bir kısmını verdiğimiz cümlelerden ezanda bulunan pek çok sevabı ve etkisi bizlere sunmaktadır. Ezan okunan yerde Müslümanların olduğuna işaret eder, ibadet vaktinin girdiğini Müslümanlara haber verir, aynı zaman da ezan insanları bir ve beraber olmaya davettir. Bu derin manaları içermesi sebebiyle ezan okuma teşvik edilerek mükâfatının büyük olduğuna işaret edilmektedir.

“İnsanlar ezan okumanın sevabını bir bilseler...!” terğîb ifadesini İbn Battâl’ın (ö. 449/1057) şu açıklaması derinlemesine izah etmektedir. “Eğer insanlar, Cuma günü dahi ezan ibadetinin ne kadar büyük bir ödül getirdiğini bilmiş olsalardı, hepsi ezan okumak için koşarlardı. Böylece Cuma namazının kılınması için hiç kimse kalmazdı. Çünkü Cuma namazını kıldıracak imam müezzin olamaz; ancak imam minbere oturduğunda cemaatin önünde ezan okunur.”<sup>228</sup> İbn Battâl’ın bu açıklaması Hz. Peygamber’in ezan okumaya yaptığı teşvikin sevabına nail olmak isteyen müminler o ecri alabilmek için acele ettiklerinde neredeyse Cuma namazını kıldıracak imamın bulunmayacağına işaret etmektedir.

Ezan tüm bunların yanında İslâm dininin ve Müslüman toplum coğrafyasının bir emaresi haline gelmiştir. Her ne kadar namaz kılmayan bir Müslüman düşünülemez ise ezansız da bir belde düşünülememektedir. İmam Nevevî (ö. 676/1277) bu hususta şöyle demektedir: “Demek ki ezan okumanın faziletini ve büyük sevabını bilseler sonra vakit darlığından veya mescitte ezanın tek bir kişi tarafından okunduğu için ona ulaşmanın bir yolunu bulamasalar, ezanın faziletini ve büyük

<sup>228</sup> Ebü'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl el-Kurtubî, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm (Riyâd: Mektebetü'r-Rüsd, 1423/2003), 2/244.

sevabını bilen kişiler onu nasıl elde edebiliriz diye ezan okumak için kura çekerlerdi.” buyurmaktadır.<sup>229</sup>

Namazda yine aynı şekilde kişinin ilk safta bulunması büyük faziletlerden biridir. İmamın arkasında bulunan saf ilk saftır ki kişi orda olursa imamı daha iyi işitebilir ve Fatiha’dan sonra *amin* deme imkânı olacağı gibi ilk saftakiler imama bir şey olması durumunda onun yerini alma hususunda daha elverişli ve yakın olandır. Bundan dolayı ilk saf gibi manevi bir yerde bulunarak büyük ecir ve sevabı elde etmiş olacaktır.

İstiğfar, kulun işlediği hata, kusur ve günahların gizlenip bağışlanmasını Allah’tan murat etmek demektir. Hadislerde birtakım amelleri yapanlara meleklerin o istiğfarda bulunacağı haber verildiği gibi bunlar arasında ilk safta bulunanların da olduğu anlaşılmaktadır.

İlk safta namaz kılmaya teşvik etmek için Hz. Peygamber “Şüphesiz Allah ve melekleri ilk safta namaz kılanlara salât ederler.” müjdesini vermiştir.<sup>230</sup> Böylece Hz. Peygamber ezan okunmasını teşvik ederek ümmetine yol göstermiştir. Bu hakikate işaret eden İbn Abdülber (öl. 463/1071) “Ezanın faziletine dair pek çok eser bir grup âlim tarafından bir araya getirilerek kaleme alınmıştır.”<sup>231</sup> açıklaması ezan okumanın önemi, sevabı ve teşvikine işaret etmektedir.

**2.2.“Bir erkeğin cemaatle kıldığı namaz, evinde veya çarşıda tek başına kıldığı namazdan yirmi beş derece daha faziletlidir. Çünkü sizden biriniz abdest alıp, güzelce yaparsa, namazdan başka bir niyeti olmadan mescide çıkarsa ve kendisini namaz dışında hiçbir şey etkilemezse, attığı her adımda derecesi bir derece yükseltilir. Bu (yürüyüş) ve mescide girinceye kadar bu (yürüyüş) sebebiyle kendisinden**

<sup>229</sup> Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *‘Umdetü’l-kârî fi şerhi Sahîhi’l-Buhârî* (Beyrût: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, ts.), 5/183.

<sup>230</sup> Ebu Abdillah Muhammed b. Yezid Mâce el-Kazvini, *es-Sünen*, thk. M. Fuâd Abdalbâkî (Beyrut: Dâru İhyâ-i Kütübi’l-Arabiyye, ts.), “İkâmetü’s-salât”, 51.

<sup>231</sup> Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî, *İstizkâr*, thk. Sâlim Muhammed Ata’ (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1421/2000), 1/375.

bir günah affedilir. Camiye girdiğinde namazı beklediği sürece namaz kılmış sayılır. Melekler, sizden biriniz namaz kıldığı yerde oturduğu sürece ona salât ederler ve şöyle derler: Allah'ım, onu bağışla!; Allah'ım, ona merhamet et!; Allah'ım, kimseye zarar vermediği ve abdestini bozmadığı sürece onun tövbesini kabul et!”<sup>232</sup>

Buradaki yirmi beş derecenin başka rivayetler de yirmi yedi olarak geçmesi, kişinin tek başına kılacağı namazın cemaatle namaz kılan kişiden sevap bakımından daha az bir dereceye sahip olduğunu göstermektedir.<sup>233</sup>

Ebû Hureyre (ö. 58/678) burada bahsi geçen hadiste dört tane mertebe ve kısmın olduğunu aktarmaktadır; “abdest alıp, güzelce yaparsa...” ile “sadece namaz için çıkarsa...” ya kadar bir derece o da namaza cemaatle kılma niyetidir. “her attığı adım...” diye geçen yer bu da ikinci mertebedir. “melekler o yerde kaldığı sürece...” olan yer ise üçüncü mertebedir. Dördüncü mertebe ise “bir namazdan diğer namazı bekleme...” dir.<sup>234</sup>

Nevevî, *Müslim* şerhinde rivayetlerde geçen yirmi beş, yirmi yedi kat sayılarını şu şekillerde değerlendirmiştir: “İlki az olan derecelerin zikredilmesi çok olana mâni değildir. İkincisi ilk az olanı haber vermiş sonradan çok olanı haber vermiştir. Üçüncüsü kişi namazda olduğu duruma göre huşuuna göre yirmi beş olan da vardır yirmi yedi olan da vardır.”<sup>235</sup>

Kâdî İyâz'ın (ö. 544/1149) cemaatle topluca kılınan namazın evde ferdi olarak kılınacak namazdan yirmi beş ve yirmi yedi kat daha fazla sevap verileceğine dair hadisleri naklettikten sonra fakihlerin cemaatle kılınan namazın, tek kılınan namaza göre kat kat sevap verileceği bilgisine yer

<sup>232</sup> Buhârî, “Ezân”, 30.

<sup>233</sup> Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî, *Müsned*, thk. Şuayb Arnaût (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), 8/296; Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, *es-Sünen*, thk. Hüseyin Selim Esed (Suudi Arabistan: Dârü'l-Müğnî, 1412/2000), “Salât”, 56.

<sup>234</sup> İbn Battâl, *Şerhu İbn Battâl* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015), 6/282.

<sup>235</sup> Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Minhâc fi Şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc* (Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1392), 2/14.

vermesi, namazı cemaatle kılmaya teşvik etme açısından anlamlıdır.<sup>236</sup>

Başka bir hadisi şerifte ise “Bir kimsenin bir kimseyle olan namazı yalnız kıldığı namazdan daha bereketli ve sevabı daha fazladır. İki kişi ile olan namazı da bir kişi ile olan namazından daha bereketli ve üstündür. Beraber kılanlar ne kadar çok olursa Allah katında o kadar makbuldür.” buyrulmaktadır.<sup>237</sup> Bu da gösteriyor ki bu şekilde gelen rivayetlerden toplum olarak birlikteliğe önem verilmesi, ayrılığa düşülmemesi gerekir. Cemaatle namazın hem kişiye daha çok sevap kazandıracağını hem de orada bulunan bireyler arasında bir muhabbetin, birlikteliğin meydana geleceğini ve bu vesile ile cemaatin birbirleriyle olan birlik ve beraberlik ruhunu yakalayabileceğini göstermiş olacaktır. Hadiste özellikle berekete dikkat çekilmesi aslında nicelikten ziyade niteliği öne çıkardığı şeklinde yorumlanabilir.

“Namaz insanı fuhşiyattan ve münkerattan men eder.”<sup>238</sup> âyet-i kerimesi üzerinde düşünüldüğü zaman kişiyi âhiretini elde etmesinin yanında ona dünya hayatında, toplum içinde daha mutlu, huzurlu bir hayat yaşamasını temin eder. Namaz insanı kötülükten alıkoyduğunda hem haramlardan uzaklaşılacak hem de iyilerle bir arada olma imkânı verecektir. Aynı zamanda toplumun fertleri arasındaki zayıflayan bağları cemaat olma ruhu ile daha çok birlikteliğe ve beraberlik, dayanışma ruhunu elde etme hususunda bireye yardım etmekte olup buna en iyi teşvikte bulunan üzerinde durulan husus da budur.

**2.3. “Kim soğan ya da sarımsak yerse ya bizden ya da mescidimizden uzak dursun, evinde kalsın!”<sup>239</sup>**

<sup>236</sup> Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, *İknâlü'l-Mu'lim*, thk. Yahyâ İsmail (Mısır: Dârü'l-Vefâ, 1419/1998), 2/619.

<sup>237</sup> Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *el-Müctebâ mine's-sünen*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde (Halep: Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 1406/1986), “İmamet”, 45.

<sup>238</sup> el-Ankebût, 29/45.

<sup>239</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 23/433; Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdi, *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnaût (y.y.: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1421/2001), “Et'ime”, 40.

Namaz kılan kimseden beklenen özellikle camide cemaatle namazını eda etmek istiyorsa en güzel şekilde abdest alıp en güzel kokuları sürüp o şekil üzere camiye gelmesidir. Bundan dolayı Hz. Peygamber sarımsak ve soğan yiyen kimsenin topluca ibadet edilen yerlerden uzak durmasını istemiştir. Kötü koku sahibi madden yanında namaz kılanlara manen meleklere eziyet vereceği için nahış koku gidinceye kadar kendi başına veya ayrı bir yerde ibadetini ifa etmesi gerekmektedir.

Bir rivayette “Bir gün bir mecliste Hz. Peygamber ve birkaç sahâbe yemek için bir arada iken Hz. Peygamber’in önüne içinde bakla türünden sebzeler bulunan bir tabak getirildiğinde kötü bir koku hissetti ve yanında bulunan sahâbîlere yaklaştırmalarını istedi. Orada bulunan sahâbe Resûlullah’ın hoşlanmadığını görünce haram olduğunu zannedip yemek hususunda tereddüt ettiler. Resûlullah o sahâbîye bunu yemenin haram olmadığını söyledi ve kendisinin haram olduğu için kerih görmediğini haber verdi ve ondan yemesini emretti. Yemesine mani olan şeyin rabbi ile görüşmesi olduğunu haber verdi ki bu tür bir yakarışa, rabbi ile görüşme şerefine kimse ulaşamaz. Bu görüşme durumunda en iyi hal üzere olması gerektiğini orada bulunan sahâbîlere haber verdi.”<sup>240</sup> Bu yüzden toplu alanlarda toplumun menfaati ve sıhhati için tek bir kişinin tecrid edilmesi sosyal makâsıd ve sıhhat açısından daha önemli ve makul olmalıdır. Kişi eğer soğan ya da sarımsak yemişe evinde veya mescidin bir köşesinde diğer kişilere rahatsızlık vermeyecek şekilde namazını kılması daha uygundur.

Hz. Peygamber’in “Sizin konuşmadıklarınızla (münâcat) ben konuşmaktayım.” ifadesini Kurtubî (ö. 656/1258) Allah Resulü’ne has bir özellik olduğuna işaret etmektedir.<sup>241</sup> Bununla birlikte bir Müslüman için numûne-i imtisâl ve üsve-i hasene olan Resûlullah’ın hassas olduğu konularda ona

<sup>240</sup> Buhârî, “Kitâbü’l İ’tisâm bi’l-Kitâb ve’l-Sünne”, 86 (No. 458).

<sup>241</sup> Ebü’l-Abbâs Ziyâüddîn Ahmed b. Ömer b. İbrâhîm el-Kurtubî, *el-Müfhim*, thk. Muhyiddin Dîb Müstû vd. (Dımaşk: Dârü İbn Kesîr, 1417/1996), 1/152.

benzemeye çalışmak büyük önem arz etmektedir.<sup>242</sup> Bu yüzden cemaati rahatsız edecek kokulardan terğîb yani sakınmak gerektiği anlaşılmaktadır.

Kâdî İyâz herkesin soğan ya da sarımsak yediği bir ortama girmesi hususunda bir kerahet olmadığını, bu nehyin hiç kimsenin soğan ya da sarımsak yemeyen kişilerin arasına girme hususunda olduğunu söylemektedir.<sup>243</sup> Yine başka rivayetlerde de şayet kişi soğan veya sarımsak yiyeceği zaman onları iyi pişirmesini veya kokusunu bastıracak teknikler kullanılmasını tavsiye etmektedir. Böylece ağızda koku yapmayacak şekilde olması tavsiye edilmiştir.

Yukarıdaki hadisler yanında “Allah güzeldir, güzel olanı sever; temizdir, temizliği sever; kerem sahibidir; cömertliği sever.”<sup>244</sup> hadisi ve Allah Teâla'nın “ Ey örtüsüne bürünen! Kalk ve uyar! Sadece Rabbinin büyüklüğünü dile getir! Elbiseni tertemiz tut ve her türlü pislikten uzak dur!”<sup>245</sup> âyetine binaen kişi temiz olmaya, güzel kokmaya özen göstermeli hem kendisine hem de topluma rahatsızlık verecek her türlü maddî ve manevî kirlere kendisini muhafaza etmesi gerekir.

**2.4. “Her kim beş vakit namazı rükûsuyla, secdesiyle ve vakitleri ile muhafaza eder ve bunun da Allah katından gerçek bir emir olduğunu bilirse cennete girer ya da cehennem ona haram olur.”<sup>246</sup>**

Yüce Allah insanı başıboş, boş yere yaratmadığı gibi onu ibadet ile sorumlu tutmuştur. “Ben insanları ve cinleri yalnız bana kulluk etsinler diye yarattım.”<sup>247</sup> Âyet-i kerimesiyse buna işaret etmektedir. Günde beş vakit namaz kılınması ayet ve hadislerle sabittir. Namaz her hal ve şartta kılınması gerekmektedir. Herhangi bir iş, ticaret veya mazeret mümini namazdan alıkoyamaz. Su bulamayan teyemmümlerle, tehlikede olanlar güvenli yerde, yolcular ikişer kılmakla da olsa müminin namazında müdâvim olması gerekmektedir. Yüce

<sup>242</sup> el-Ahzâb 33/21.

<sup>243</sup> Süleyman Bedr Feyyûmî Kahiri, *Fethu'l-Garib el-Mucîbu Ala Terğîb ve Terhîb* (Suudi Arabistan: Mektebetü Daru's-Selâm, 2018), 3/157

<sup>244</sup> Müslim, “İman”, 147; Tirmizî, “Edeb”, 41.

<sup>245</sup> el-Müddessir 74/1-5.

<sup>246</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 23/433; Ebû Dâvûd, “Salât”, 9.

<sup>247</sup> ez-Zâriyât 51/56.

Allah namaz kılanlar için merhamet,<sup>248</sup> cennet, ilahi rıza, bitmez tükenmez rızık<sup>249</sup> gibi birçok mükâfat vermektedir.

İslam'ın beş temel esasından biri olan namazın kişiye kazandırdığı birçok menfaatleri vardır. İlki Allah'a ve Peygambere itaat etmiş ve en faziletli ibadeti yerine getirmiş olur. İkincisi Allah'ı anmış olur. Üçüncüsü maddî ve manevî kirlerden arınmış olur. Dördüncüsü vakitlerini düzene koymuş sistemli bir hayat yaşamış olur. Beşincisi günah ve kötülüklerden kendini muhafaza etmiş olur.

Fıkıh ve ilmihal kitaplarında namazın kılınışı bütün detaylarıyla izah edilmiştir. Kişi Allah'ın istediği şekilde maddî ve manevî kirlerden arandıktan sonra Hz. Peygamber'in öğrettiği şekilde beş vakit namazını kılmaya niyet eder. "Yüzünü mescidi harama çevirir."<sup>250</sup> ve "Onu tekbir ile yüceltir." Namaza başlayan hiçbir dünyalık meşgale ile uğraşmadan ve düşünmeden yalnızca Allah'la irtibatta olarak namaza duran kişi besmele çekerek "Kuran'dan kolayına gelen yere oku."<sup>251</sup> ve rüku ve secdelerini tam yerinde en güzel şekilde erkana uyarak namazını eda ederse işte o zaman "Müminler kurtuluşa ermiştir onlar namazlarında huşu içindedir."<sup>252</sup> ayetine mazhar olan kurtulmuş kullardan olunabilir.

"Rükûsuyla, secdesiyle" ifadesi ile namazın erkânına dikkat edilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Bunu dikkate alan Münâvî (ö. 1031/1622), "Rükû ve secde hallerine kâmil bir şekilde dikkat edip o anlarda belirli duaların yerine getirilmesi gerekmektedir." açıklamasıyla bu ibadetlerde ezkâra teşvik etmektedir.<sup>253</sup> Ayrıca namaz kılanlar içinde buna dikkat edenler ile tam ifasına riayet etmeyenler de düşünüldüğünde namazı hakkıyla kılınması gerektiği terğîb yani teşvik edilmektedir.

<sup>248</sup> en-Nûr 56.

<sup>249</sup> el-Enfâl 8/3-4.

<sup>250</sup> el-Bakara 2/144.

<sup>251</sup> el-Müzzemmil 73/20.

<sup>252</sup> el-Mü'minûn 23/1-2.

<sup>253</sup> Zeynüddîn Muhammed b. Nûriddîn Alî el-Münâvî, *Feyzü'l-kadîr* (Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, 1356), 3/452.

O yüzdendir ki kişi günde beş vakit namazını huşu ve bilinçle eda etmeye çalışmalı ve bunda devamlı olmalıdır. Kendisinin Allah'ın bir kulu olduğunu, onun verdiği nimetlere karşılık ona karşı birtakım vazifeleri yapması gerektiği şuurunu taşıması gerekir. İşte kılacağı namazlar hususunda namazın tertibini muhafaza eder, huşulu bir şekilde eda edip içtenlikle ibadetlerini yerine getirirse Allah'ın kendisini mağfiret etmesi, bağışlaması ve cennete koymasını umut eder.

**2.5. “İnsanların en şerefli mescide evi en uzak mesafe de olup da o en uzak mesafeyi yürümek zorunda olan ve namazı imamla birlikte kılmak isteyen kişinin durumu namaz kılıp sonra uyuyan durumundan daha hayırlıdır.”**

Bunun açıklaması şu şekildedir: Namazda en büyük sevabın sebebi mesafe olan yürüyüş mesafesidir ve onda zorluğun bulunmasından kaynaklanmaktadır. Amellerin en hayırlısının ve en sevaplısının bu olduğu bilindiğinden yürüme mesafesi olarak zorluk bulunan camide kılınan her namazın sevabı bulunmayana göre daha büyük ve daha hayırlıdır. Namaz yürüyüş mesafesini de kapsar. Bedenin dinlendiği, uykunun ardından bazen karanlık ve soğuk havalarda yürüyerek yolları gidip gelmek daha hayırlıdır.<sup>254</sup>

Hadis-i şerifte insanların en şerefli diye tabir edilse de namaz kılan her mümin şeref ve izzetlidir. Fakat kişi ne kadar meşakkat çeker ve bu uğurda uğraşırsa diğerlerine göre daha kıymetli ve sevap bakımından daha fazla olabilir.

Resûl-i Ekrem Medine'ye hicret ettikten sonra tatbik ettiği ilk faaliyet bir mescit inşa etmek olmuştur. Mescidin etrafı boş bırakılmış, mescide de en uzak bulunan yerlerden birinde Ensar kabilelerinden Benî Selime vardı. Onlar günlük mükellef oldukları namazı daha kolay şekilde cemaatle kılabilmek amacıyla mescidin yanında bulunan boş arsaları almak ve oraya yerleşmek istiyorlardı. Çünkü gecenin zifiri karanlığında ve yağmurun şiddetli ve havanın soğuk olduğu zamanlarda camiye gidip gelmede zorluk çekiyorlardı. Hz. Peygamber efendimiz bunu hoş karşılamadı ve Benî Selime

<sup>254</sup> Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, 'Umdetü'l-kârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî (Beyrût: Dâru l-hyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 5/169.



mensuplarını çağırarak bu yöndeki düşüncelerini kendilerine açıkladı. Yerlerinde kalmalarının daha uygun olduğunu, namaz kılmak için mescide gelip gittikleri takdirde elde edecekleri sevabı kendilerine haber verdi. Ondandır ki kişi eğer elindeyse bu imkân mescide fazla da uzak olmaması kaydıyla evini uzakta tutup yürüyerek sevabına nail olmalı ya da evi yakınsa dolaşarak adımlarını arttırma yoluna girerek sevabını arttırabilmesi mümkündür.<sup>255</sup>

Görüldüğü üzere çok fazla tergîb ve terhîbe dair hadis bulunmaktadır. Kişinin Müslümanlığının güzelleşebilmesi için Allah Teâlâ'nın farz kıldığı ve Hz. Peygamber tarafından bize öğretilen sünnetleri, kişinin üzerine düşen vecibeleri yerine getirdikten sonra tergîb ve terhîb başlığı altında yazıla gelmiş hadisleri kişi hayatında tatbik ettiği takdirde kendini daha çok motive edecektir. Bu vesileyle daha güzel ve hayırlı bir hayata ulaşmış olacak ve uzun zamandır tüketmiş olduğu o sınırlı olan ömrünü daha çok disipline etmiştir. Böylece hayatını daha anlamlı hale getirmiş ve diğer Müslüman kişilere nazaran yapmış olacağı güzel söz ve amelden ötürü de birçok sevaba nail olmuş olacaktır.

### SONUÇ

İslâm dinin temel gayesi insanın dünya ve âhiret mutluluğunu sağlamaktır. Kişiye vahyedilen bilgilerle ve kendisine gönderilmiş olan peygamberler sayesinde insana daha güzel ve anlamlı, doğru bir hayat yaşayabilmesi için kendisine birtakım uyması gereken sorumluluklar verilmiştir. Bu görevlere uyan kişiler yaratıcı tarafından koyulan nizama uyarsa kendisine verilecek olan birçok mükâfatı da ulaşacaktır.

Âyet-i kerimelerde verilen müjdeler mevcut olmakla birlikte ayrıca hadis-i şeriflerde geçen başlıklar altında kişiye birçok mükâfat söz konusudur. Bu bağlamda tergîb ve terhîb hadisleri büyük öneme sahiptir. Edinilen bilgiler hususunda kişi tergîb ve terhîb hadislerini inceleyecek olursa dinin direği namaz ibadetinin farz olması hasebiyle namazla dolaylı veya

<sup>255</sup> Ebû'l-Hüseyn el-Kuşeyrî en-Nîsâbü'rî Müslim b. El-Haccâc, *Sahih Müslim* (Beirut: Daru İbn Hazm, 2010). 5/352.

doğrudan ilgili olan her türlü kavil ve eyleme dair hassasiyet gösterilmiş olduğunu görecektir. İhtiva ettiği hadisler bakımından kişiye vermiş olduğu heyecan ve bir çekinme hali kişiyi dine karşı hem ümitvâr hem de korku halinde bulundurarak neleri yapması veya yapmaması konusunda bilgi sahibi yapmış olmaktadır. Bu bağlamda namazın şart, erkânı veya edebi açısından çok yönlü değerlendirmelerde bulunulmuş ve yapılması gerekenleri teşvik eden veya yapılmaması gerekenleri sakındıran kurallar bütünü oluşturulmuştur.

İşte böylece verilmiş ve işlenilmiş olan bu bilgilerle din bireye ve topluma kimlik inşa etmekte ve ona bir karakter ve zihniyet inşası kazandırmaktadır. Kişi böylece kendisinin bu dünyaya başıboş bırakılmadığını, kendisinin yapmakta olduğu birtakım görevlerinin bulunduğunu bilmektedir. Aynı zaman da kişi Allah Teâla'nın verdiği müjdelere ve tergîb ve terhîb hadislerinde geçen kendisi hakkında saklı olan sevindirici haberler vasıtasıyla rabbinin rahmetiyle bir araya gelmiş olmaktadır. Rabbimize giden yollar çoktur rabbimizin rahmeti tecellisi olarak da bu hadisler mevcuttur. Uyulması halinde ise rabbine yaklaştıran müjdelere ve sevaplar inanan kişiler için bugüne kadar yazılı olarak bizlere kadar gelmiştir.

### **Kaynakça**

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Müsned*. thk. Şuayb Arnaût. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2000.
- Bedrüddîn el-Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî. *'Umdetü'l-kârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî. *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Zühreyy b. Nâsir, Lübnân: Dâru Tavkû'n-Necât, 1422.
- ed-Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî. *es-Sünen*. thk. Hüseyin Selim Esed. Suudi Arabistan: Dâru'l-Müğnî, 1412/2000.
- Demir, Mahmut. "Tergîb-Terhîb Hadislerinin Değerlendirilmesi ve Mevzuat Edebiyatındaki Yeri".

Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Ankara, 2011).

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî. *es-Sünen*, thk. Şuayb Arnaût (y.y.: Dârü'r-Risâleti'l-Âlemiyye, 1421/2001).

Görmez, Mehmet. "Terğib ve Terhib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 40/508-509 İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

İbn Abdülber, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed b. Abdilberr en-Nemerî. *İstizkâr*. thk. Sâlim Muhammed Ata'. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000.

İbn Battâl, Ebü'l-Hasen Alî b. Halef b. Abdilmelik b. Battâl. *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1423/2003.

İbn Mâce, Ebu Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî, *es-Sünen*, thk. M. Fuâd Abdülbaki. Beyrut: Dârü İhya-i Kütübi'l-Arabiyye, ts.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî. *Lisânü'l-'Arab*. Beyrût: Dârü Sâdir, 1414.

Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *İkmâlü'l-Mu'lim*, thk. Yahyâ İsmail. Mısır: Dârü'l-Vefâ, 1419/1998.

Kur'ân-ı Kerim Meâli. Çev. Halil Altuntaş – Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2009.

el-Kurtubî, Ebü'l-Abbâs Ziyâüddîn Ahmed b. Ömer b. İbrâhîm el-Kurtubî. *el-Müfhim*, thk. Muhyiddin Dîb Müstû vd. Dımaşk: Dârü İbn Kesîr, 1417/1996.

Mâlik b. Enes, Mâlik b. Ebî Âmir el-Yemenî. *el-Muvatta'*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1985.

Müslim, Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.

el-Münâvî, Zeynüddîn Muhammed b. Nûriddîn Alî el-Münâvî, *Feyzü'l-kadîr*. Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyetü'l-Kübâ, 1356.

- el-Münzirî, *et-Tergîb ve't-terhîb*, Lübnan: Dârü İbn Kesir, 2011.
- en-Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî. *el-Müctebâ mine's-sünen*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Halep: Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 1406/1986.
- en-Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî. *el-Minhâc fî şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc*. Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1392.
- er-Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal. *Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. Safvân Adnân Dâvûdî. Dimaşk - Beyrût: Dârü'l-Kalem - ed-Dârü'ş-Şâmiye, 1412.
- Zebîdî, Ebü'l- Abbâs Zeynüddin Ahmed b. Abdillatîf eş-Şercî ez-Zebîdî *Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1985.

## KUR'ÂN YORUMUNDA MEALCİ YAKLAŞIM; YAŞAR NURİ ÖZTÜRK ÖRNEĞİ\*

*Ali İhsan KALKAN\*\**

*Muhammed Bahaeddin YÜKSEL\*\*\**

### Öz

Kur'ân-ı Kerim'in korunmuşluğu hususunda İslam âlimleri arasında bir ihtilaf bulunmamaktadır. Sünnetin korunmuşluğu hususunda ise bütün Müslümanların hemfikir olmadığı görülmektedir. Bu husustaki kafa karışıklığı konu ile alakalı iki farklı görüşün doğmasına sebep olmuştur. Bu görüşlerden çoğunluğu oluşturan grup; sikâ râvilerin hadis rivayet etmede yeteri kadar titiz davrandıkları gerekçesiyle senet yönünden sahih olan hadislerin şer'î delil olduğunu, hadislerin itibara alınması için ayrıca bir işleme gerek olmadığını ileri sürerlerken, bu konuda azınlığı teşkil eden diğer görüş sahipleri ise; hadislerin şer'î delil olabilmesi için senet yönünden sahih olmasının yeterli olmadığını, hadislerin metin yönünden de tenkite tabi tutulup; akla, Kur'an'a ve pozitif ilmin verilerine arz edilmesi gerektiği görüşündedirler. Kur'ân yorumlarında hadislerin bir bağlayıcılığı olmadığı görüşünü açıkça savunan, tefsir çalışmalarında geleneksel İslam anlayışına muhalif görüşler ortaya atan ilk ekol Hint Alt Kıtasında ortaya çıkan Kur'âniyyûn Ekolü'dür. Bu ekolden sonra Mısır başta olmak üzere İslam ülkelerinde benzer görüşleri savunan birçok araştırmacı çıkmıştır. Ülkemizde de Kur'âniyyûn ekolü ile benzer fikirleri paylaşan bilim ve fikir

\* Bu çalışma 2024 yılında hazırlanan Kayseri Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü bünyesinde hazırlanan "Kur'an'a Dâir Yorumları Bağlamında Kur'anıyyûn ve Mealcilik" başlıklı Yüksek Lisans tezinden yararlanılmış, 24.04.2024 tarihli Amasya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Öğrenci Sempozyumu "Sosyal Bilimler Araştırmaları-II " de sunulmuş metnin gözden geçirilmiş ve geliştirilmiş halidir.

\*\* Kayseri Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, akalkan4680@gmail.com, 0009-0006-9103-774X

\*\*\* Doç. Dr., Kayseri Üniversitesi, Develi İslami İlimler Fakültesi, mbyuksel@kayseri.edu.tr, 0000-0003-3356-7786

adamlarının bulunduğu bilinmektedir. Bu kişilerin her konuda fikir birliği içinde olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Kendi aralarında hadislerin tümünden reddi, Türkçe ibadet imkânı ve Kur'ân'ın anlaşılması için meal okumalarının kifâyet edip etmediği ve benzeri gibi hususlarda anlaşmazlık içinde oldukları söylenebilir. Bu çalışmada Mealci yaklaşımın görüşleriyle paralellik arz etmesi sebebiyle Yaşar Nuri Öztürk'ün Kur'an yorumu ve hadisler karşısındaki görüşleri eleştirel bir yaklaşımla incelenecektir. Geleneksel İslam âlimleri ile fikir çatışması yaşadığı hususlar, Kur'ân ve hadis rivâyetleri ışığında tahlil edilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'ân, Tefsir, Hadis, Mealcilik, Yaşar Nuri Öztürk.

### **Mealism Approach in Qur'an Interpretation; The Case of Yasar Nuri Oztürk**

#### **Abstract**

There is no disagreement among Islamic scholars about the preservation of the Holy Qur'an. On the other hand, not all Muslims agree on the preservation of the Sunnah. The confusion on this issue has led to the emergence of two different orientations on the subject. While the majority of these views claim that the hadiths that are authentic in terms of the senat are sharia evidence and that no further process is needed to take the hadiths into account, on the grounds that the sikā rāwīs were sufficiently meticulous in narrating the hadiths, the minority of the minority hold the view that it is not enough for the hadiths to be authentic in terms of the senat in order for them to be sharia evidence, and that the hadiths should also be subjected to textual criticism and presented to reason, the Qur'an and the data of positive science. The Qur'âniyyûn School, which emerged in the Indian Subcontinent, was the first school that openly defended the view that hadiths were not binding in the interpretation of the Qur'an and put forward views that opposed the traditional understanding of Islam in tafsir studies. After this school, many researchers who advocated similar views emerged in

many Islamic countries, especially in Egypt. It is known that there are scientists and intellectuals in our country who share similar ideas with the Qur'âniyyûn school. It does not seem possible to say that these people are in consensus on every issue. It can be said that they disagree among themselves on issues such as the total rejection of hadiths, the possibility of worship in Turkish, and whether the reading of translations is sufficient to understand the Qur'an. In this study, Yasar Nuri Ozturk's views on the interpretation of the Qur'an and hadiths will be critically analyzed due to their parallelism with the views of the Mealist approach. The issues on which he clashes with traditional Islamic scholars will be analyzed in the light of Qur'anic and hadith narrations.

**Keywords:** Qur'an, Exegesis, Hadith, Mealism, Yasar Nuri Ozturk.

### Giriş

İslam hukukunda hüküm istinbât etmek için müracaat edilen müttefekun aleyh şer'î deliller; Kur'ân, sünnet, icmâ ve kıyastır.<sup>256</sup> İslam tarihinin ilk safhasından itibaren Müslümanlar nezdinde tartışmasız hüküm çıkarmak için müracaat edilen biricik kaynağın Kur'an olduğu hususunda herhangi bir ihtilaf söz konusu olmamıştır. Ancak sünnet delili ile ilgili aynı şeyi söylemek pek de mümkün gözükmemektedir. Zira ilk asırlardan itibaren Kur'ân'ın doğru anlaşılması için vazgeçilmez ikincil şer'î kaynak olarak kabul edilen sünnetin sonraki asırlarda muhalifleri ve muarızları çoğalmış, Hz. Peygamberin vefatından sonra yazıya geçirilmiş olmasını sebep göstererek şer'î kaynak olarak kabul etmemişlerdir. Rivâyetlerin Kur'an'a arz edilerek tasfiye edilmesi görüşü revaç bulmaya başlamıştır.

Bunun örneği, Hindistan alt kıtasında ortaya çıkan Kur'âniyyûn ekolüdür. Bu ekol sahipleri; rivayetlerin geç dönemde yazıya geçirilmiş olması sebebiyle güvenilir bir

---

<sup>256</sup> İhsan Akay, "Edille-î Erbaa Bağlamında Şâfiî Usûl Geleneğinde İmâm Şâfiî'ye Muhalif Metodolojik Görüşleri", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2014), s.290.

referans değeri taşımadığını iddia etmişlerdir.<sup>257</sup> Kısa sürede tüm İslam coğrafyasını istilâ eden bu düşüncenin son yüzyılda Ülkemizde de dillendirilmeye başladığını görmekteyiz.

Biz çalışmamızda Hz. Peygamberin sünnetinin ikincil şer'î kaynak olduğu ile ilgili yaygın görüşü reddeden ve Kur'ân'ın rivayetler olmadan da anlaşılabilceği fikrini şiddetle savunan şahsiyetlerden sadece Prof. Dr. Yaşar Nuri Öztürk'ün görüşlerini tahlil edeceğiz.<sup>258</sup>

## 1. Kur'ân-ı Kerîm

### 1.1. Kur'ân'ın Sözlük Anlamı

Kur'an, sözlükte (ق ر ا) maddesinden müştak, (فعلان) vezninden bir mastar olup “Bir araya getirmek ve toplamak anlamında okunan”, “telaffuzda lafızları birbirine katıp birleştirmek anlamında tilâvet” anlamlarına gelmektedir.<sup>259</sup>

### 1.2. Kur'ân'ın Terim Anlamı

Kur'an, Allah tarafından Cebrâil vasıtasıyla son peygamber Hz. Muhammed'e indirilen, mushaflarda yazılmış olan, tevâtür yoluyla nakledilen, okunması ibadet olan, ilk sûresi Fatıha, son sûresi Nâs olan, başkalarının benzerini getirmekten âciz kaldığı Arapça mûciz bir kelâmıdır.<sup>260</sup>

Kur'ân, Hz. Peygamber'e (s.a.s.) 23 sene boyunca tedricen indirilmiştir. Bu kitabın vahiy mahsulü olduğu ve korunmuşluğu tartışma konusu bile olmamıştır. Bunun sebebi Kur'ân'ın hem mûciz bir kitap oluşu ve hem de tevâtür yoluyla bozulmadan günümüze kadar nakledilmiş olmasıdır.

## 2. Sünnet

### 2.1. Hadis ve Sünnetin Tanımı

Sünnet kelimesi terim anlamı olarak İslami ilimlerde farklı manalara gelse de hepsinin ulaştığı ortak payda;

<sup>257</sup> Abdulhamit Birişik, *Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri* (İstanbul: İFAV, 2019).

<sup>258</sup> Yaşar Nuri Öztürk, *İslam Nasıl Yozlaştırıldı (Vahyin Dininden Sapmalar, Hurafeler, Bid'atlar)* (İstanbul: Yeni Boyut, 2000), 205.

<sup>259</sup> Nebil Muhammed İbrahim Âlu İsmail, *Kıraat İlmî (Doğuşu Gelişmesi ve İslami İlimlere Etkisi)*, çev. Yavuz Fırat (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2021), s.40.

<sup>260</sup> Abdulhamit Birişik, “Kur'an”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 31 Aralık 2023).



Resulullah ile ilişkili olması ile onun yolunu izlemek anlamlarını taşımasıdır.<sup>261</sup> Hadis ise İslam literatürüne Hz. Peygamber'in fiillerinden ziyade sözlerini temsil eden bir tanım olarak yerleşmiş ve bu yönüyle sünnetin bir parçasını teşkil etmiştir. Çoğulu ehâdis olan hadis; “söz” anlamına gelmektedir.<sup>262</sup> Kelimenin aslî anlamından çok Hz. Peygamber'in sözleri anlamında kullanımı daha yaygındır.

## 2.2. Kur'ân ve Sünnet İlişkisi

Diğer İslami ilimlerde olduğu gibi Tefsir ilmi için de hadis, Kur'ân'dan sonra gelen şer'i delillerdendir. Bu konu ile ilgili fikir ayrılıklarına sebep olan hususlardan en önemlisi sünnetin vahiy olup olmadığı problemidir. Klasik dönemde Kur'ân ile sünnet arasında doğrudan veya dolaylı bir bağ olduğu görüşü hâkim iken daha sonraları sünnetin tamamının mı yoksa bir kısmının mı vahiy olduğu tartışmaları gündeme gelmiştir. Son dönemlerde de sünnetin, Peygamberin bir içtihadı olduğu görüşü ortaya atılmıştır. Sünnetin vahiy ile bir ilişkisinin bulunmadığı yönündeki fikirler daha çok modern döneme aittir. Bu görüş sahiplerinin başında Kur'âniyyûn ekolünün fikri kurucusu olan Seyyid Ahmed Han gelmektedir.<sup>263</sup>

Kur'ân'ın doğru anlaşılması için ikinci bir kaynağa ihtiyaç duymadığı görüşünü İslam'ın ilk yüzyıllarına kadar dayandıran araştırmacılar bulunmaktadır.<sup>264</sup> Ancak günümüzdeki “Kur'ân İslâmî” görüşü, İslam'ın ilk zamanlarındaki aynı söylem ile içerik olarak benzerlik taşımamaktadır. Kur'âniyyûn ekolü hadisleri tümden reddederken yakın tarihte ortaya çıkan Mealcilik ekolü

<sup>261</sup> Murteza Bedir, “Sünnet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 31 Aralık 2023).

<sup>262</sup> Seyyed Hossain Nasr, “Sünnet ve Hadis (Seyyed Hossain NASR)”, çev. İbrahim Hatipoğlu, *Hadis Tetkikleri Dergisi* 4/1 (Haziran 2006), 113-125.

<sup>263</sup> Hüseyin Çelik - Osman Eyüpoğlu, “Vahiy Bağlamında Kur'an-Sünnet İlişkisi”, *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5/4 (2016), s.39.

<sup>264</sup> Mustafa Öztürk, “Dinî Hükümlerin Kaynağını Kur'an ile Sınırlandırma Eğiliminin Kaynakları ve Tutarlılığı”, *Dinî Hükümlerin Kaynağı ve Dinî Metinlerin Anlaşılması Konusundaki Çağdaş Yaklaşımlar Çalıştayı*, ed. Cengiz Kallek (İstanbul: İsam, 2010), 15.

hadislere karşı daha ılımlı bir tavır sergilemektedir. Ancak Mealciler, Kur'ân'a arz yöntemini sahabeden farklı olarak fikirlerini delillendirmek için kullanmışlardır. Sahabe, rivâyetleri Kur'ân ayetlerine arz edip delillendirmeye çalışırken, aynı uygulama Mealci görüşte neredeyse hadisleri reddetme aracı olarak görülmektedir.<sup>265</sup> Kur'ân'dan hüküm çıkarma noktasında geleneksel bakış açısına sahip olan Ehl-i sünnet üyeleri ise bu konuda rivâyetlere karşı daha savunmacı bir tavır takınmaktadır. Mealcilik ekolü de Ehl-i sünnetin karşısında bir tavır alarak, gelenekçi tavrı reddetmeyi ve İslâm'ı çağa uygun fikirler çerçevesinde inceleyerek yeni yorumlar çıkartabilmeyi hedeflemiştir.<sup>266</sup>

### 3. Geleneksel ve Modern İslam Anlayışı

İslam, *Reformu* kabul etmemekle birlikte bunun yerine *Tecdit* fikrini öne sürmektedir. “*tecdit*” kendi kültürel çevresinden ve fikrinden taviz vermeyerek diğer milletlerin kültürü içerisinde asimile olmadan yenileme demektir.<sup>267</sup> Ancak *Reform* kavram olarak yeniden biçimlendirme<sup>268</sup> anlamı taşıdığı için İslam'ın son din ve değiştirilemez oluşu ile bağdaşmamaktadır. Geleneksel İslam şer'i kaynaklardan faydalanarak yeni çıkarımlar elde edilmesinde bir beis görmemektedir. Fazlurrahman ise 1960'lı yıllarda modernlik kavramını gelenekçi kültürün değişmesi olarak kullanmıştır.<sup>269</sup>

İslam tarihinde Sünnî ve Şia gibi aralarında şiddetli fikir ayrılıkları olan iki büyük mezhep bile Kur'ân ve sünneti şer'î kaynak olarak kabul etme konusunda hemfikir gözükmektedir. Geleneksel ekolün 'Kütüb-i Sitte' ye ek olarak Şia mezhebinin

<sup>265</sup> Ahmet Keleş, “İslam Geleneğinde ve Modern Dönemde Hadis ve Sünnet”, *Kuramer* 44 (Temmuz 2020), s.470.

<sup>266</sup> Yaşar Nuri Öztürk, *İslam Nasıl Yozlaştırıldı (Vahyin Dininden Sapmalar, Hurafeler, Bid'atlar)* (İstanbul: Yeni Boyut, 2000), s.280.

<sup>267</sup> Kûsî Müferrih b. Süleyman b. Abdullah el, “İslam Düşüncesinde Tecdit-Meşrûiyeti, Alanları ve Şartları-”, çev. İdris Türk vd., *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (Mart 2014), s.110.

<sup>268</sup> Meryem Çakır, “Reform ve İdari Reform Kavramları Üzerine Bir İnceleme”, *Tarih Okulu Dergisi* 2013/XVI (2013), s.628.

<sup>269</sup> Ali Bulaç, “Modern Dünya ile Çatışma ve Uyumdan Modernite'yi Aşmaya”, *Bilgi ve Hikmet* 8 (1994), 4.

dört hadis eserini de beraber zikretmesi, gelenekçi anlayışın sadece Sünnî mezhebinin değil bütün Müslüman aleminin düşünce ve yaşayış tarzı ile alakalı olduğunu göstermektedir.<sup>270</sup>

Geleneksel ve modern İslam anlayışı arasındaki en önemli farklardan biri, hadislerin Kur'ân'dan yorum ve hüküm çıkarma hususunda asli kaynak kabul edilmesidir. Geleneksel ekol hadisleri reddetme konusunda geri planda dururken sıra modernist araştırmacılara geldiğinde ise tamamen zıt yönelimlere başvurduklarını görmekteyiz. Buradaki fark, modern düşünce yapısının rivâyetleri tahlil ederken hadis usulü ilmini değil direk ana kaynağı yani Kur'ân'a arz metodunu kullanmasıdır. Gelenekçi ekol geçmişten bugüne asırlardır araştırılarak Kur'ân'dan çıkartılmış olan yorumların şu an içinde geçerli olması gerektiğini savunmakla birlikte, yeni görüşler için icma, kıyas ve istihsan gibi şer'i prensiplerin göz ardı edilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır.<sup>271</sup> Modernistler geleneksel ekolün kabul ettiği görüşleri, kendi içerisinde doğru bulduğu birtakım çıkarımlarla reddetmiştir. Batıdan fazlasıyla etkilenmiş olan Kur'âniyyûn Ekolü ile paralellik arz eden fikirler de aynı şekilde modernist olarak değerlendirilmiş ve Mealcilik ekolü de bu değerlendirmenin içerisinde yer almıştır.<sup>272</sup>

### 3.1. Mealcilik Ekolü

Mealci isimlendirmesini bu fikir ile mutabık olmayan, geleneksel İslam anlayışına önem veren akademik ve sivil araştırmacılar kullanmaktadır. Kur'ân dili Arapçayı öğrenmenin zorluğu ve öğrenme sürecinin uzun zaman alması sebebiyle Mealcilik fikrinin ortaya çıktığı söylenmektedir.<sup>273</sup> Bu fikre göre Kur'ân sadece geleneksel İslam âlimlerinin eserlerini kaynak olarak anlamak zorunda olduğumuz bir kitap

<sup>270</sup> Seyyid Hüseyin Nasr, *Modern Dünyada Geleneksel İslam*, çev. Sara Büyükduru (İstanbul: İnsan Yayınları, 2001), 14.

<sup>271</sup> Nasr, *Modern Dünyada Geleneksel İslam*, 14.

<sup>272</sup> Filiz Orhan, *Türkiye'de Kur'an İslamı Arayışları* (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 92.

<sup>273</sup> Mustafa Öztürk, "İslami Kökenciliğin Bir Tezahürü Mealcilik", *İslamiyat* 10/1 (2007), 118.

değil, Türkçesinden de kolaylıkla anlayabileceğimiz ve kendi mantığımızı kullanarak yorumlayabileceğimiz bir kitaptır. Kur'ân'ın tam manasıyla tercüme edilemeyeceği hususu, geleneksel İslam kaynakları haricinde Cumhuriyet dönemi âlimlerinden Elmalılı Hamdi Yazır'ın *Hak Dini Kur'an Dili* eserinde de kaleme alınmıştır.<sup>274</sup> Kur'ân'ın meali yapılabilir mi sorusuna gelindiğinde ise meal “*Kur'an'ın harfiyen değil mâna ve mefhum bakımından tercümesi*” olarak açıklanmaktadır.<sup>275</sup> Netice olarak her meal yazarının Kur'ân'ı Türkçeye çevirmeye çalıştığı bu eserler, müelliflerinin şahsi yorumlarıyla yoğrulmuştur.<sup>276</sup> Bu sebeple, Kur'ân'ın sadece meal okuyarak tam anlamıyla anlaşılabilir bir kitap olduğu düşüncesi kanaatimizce yanlıştır. Bu değerlendirme, meal okumanın yanlış bir seçim olduğu değil tek seçim olduğu taktirde yetersiz olacağı sonucuna varmaktadır.

#### 4. Yaşar Nuri Öztürk ve Kur'ân Yorumu

1951 yılında Trabzon'da dünyaya gelen Öztürk, ilk olarak Arapça ve Farsça eğitimini babasından aldı. Hukuk ve İlahiyat alanlarında Lisans eğitimini tamamladıktan sonra Yüksek lisans ve Doktora eğitimini İslam Felsefesi üzerine yaptı. Avukat mesleğini bir süre idame ettiren araştırmacı sonrasında akademik çalışmalar yapmak üzere Üniversiteye geçiş yapmıştır.<sup>277</sup>

Öztürk'ün “*Eğer din meselesinde mutlaka 'bir şeyci' olacaksak, neden Kur'ancı olmayalım?*”<sup>278</sup> düşüncesi, Kur'ân İslâmı görüşünü yansıtmakta ve bu isimlendirmeden rahatsız olmadığı anlaşılmaktadır. Hem akademik hem de sivil mecrada eserler telif eden araştırmacılar ise; Müslümanların Kur'ân'ı

<sup>274</sup> Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021) 1/93-95.

<sup>275</sup> Mustafa Öztürk, “Meâl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2019).

<sup>276</sup> Mustafa Öztürk, “İslami Kökenciliğin Bir Tezahürü Mealcilik”, *İslamiyat* 10/1 (2007), s.118.

<sup>277</sup> Yaşar Nuri Öztürk, *Tanrı, Akıl ve Ahlaktan Başka Kutsal Tanımayan İnanç Deizm* (İstanbul: Yeni Boyut, 2015), 3.

<sup>278</sup> Yaşar Nuri Öztürk, “‘Kur'an'daki İslam Üstüne’”, *Hürriyet* (20 Ağustos 2019).

kendi lisanlarıyla okuyarak ibadet etmesine cevaz vermesi, geleneksel İslam kültüründe büyük yer edinmiş âlimlere sert şekilde eleştirilerde bulunması, geçmişte kaleme alınmış eserlerin bulgu ve hükümlerine bağlı kalmadan Kur'ân'ın tek başına anlaşılabilir olduğu görüşleri sebebiyle Öztürk'ü 'Mealci' olarak değerlendirmişlerdir.<sup>279</sup> Öztürk'ün en dikkat çekici özelliği, modern fikirlere Kur'ân'dan karşılık bulmaya çalışması ve laiklik ile ilgili politikalar hakkında paralel yorumlarda bulunarak seküler kesimin dahi dikkatini ve sempatisini çekmiş olmasıdır.<sup>280</sup>

#### 4.1. Kur'ân

Kur'ân'ın ilk indirilen ayetinin 'Oku' olduğu hakkındaki rivâyetler sıhhat yönünden sahih şekilde günümüze kadar gelmiştir.<sup>281</sup> Bu sebeple İslam dininin okumaya verdiği önem, Kur'ân'ı Kerim içerisinde mündemiçtir. Buradan yola çıkarak Kur'ân okumayı diğer ibadetler ile kıyaslayarak daha değerli saymak Kur'ân mantığına uymamaktadır. İbadetler arasında değer bakımından sıralama yapan Öztürk'e göre Kur'ân kıraati, namaz ibadetinden daha ön sırada gelmekte, bu iki ibadet arasında kalan bir insanın Kur'ân kıraatini seçmesi gerekmektedir.<sup>282</sup> Namaz hem başlı başına bir ibadet olması hem de içerisinde âyetlerin de kıraat edilmesi sebebiyle kıyasa konu olmamalıdır. Bir sıralama yapılması söz konusu olacağına ameller içinde en hayırlısının namaz olduğu hakkında sahih rivâyetler bulunmaktadır.<sup>283</sup>

<sup>279</sup> Mealcilik hakkında Yüksek Lisans tez çalışmaları bulunmakta ve bu çalışmalarda Yaşar Nuri Öztürk Mealcilik başlığı altında incelenmektedir. Akademisyen olmayan fakat geniş takipçi çevresi bulunan İhsan Şenocak gibi yazarlar ise Öztürk'e sert şekilde eleştirilerde bulunmuş ve direk 'Mealci' olarak adlandırmıştır.

<sup>280</sup> Orhan, *Türkiye'de Kur'an İslamı Arayışları*, 83.

<sup>281</sup> Bayram Ayhan, "İlk İnen Vahye Dair Rivayetlerin Geçen Bazı İbarelerin Tahlili", *Dergiabant* 3/6 (Aralık 2015), 17.

<sup>282</sup> Habertürk TV, "Yaşar Nuri Öztürk: 'Mecburi hallerde yürüyerek bile namaz kılınabilir'", *Youtube* (12 Ağustos 2023), 00:02:40-00:03:02.

<sup>283</sup> Ahmed İbn Hanbel, *el-Müsned*, ed. Şuayb el-Arnaût - Adil Mürşid (Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2001), 37/110.

Yaşar Nuri, Kur'ân'ın mealinden okunarak hatim edilebilmesine ve Mushaf'a abdestsiz dokunulmasına cevaz vermektedir.<sup>284</sup> Kur'ân'ın tercümesinin tam anlamıyla yapılamayacağı bahsini yukarıda zikretmiştik. Bu sebeple hem lafız hem mana olarak indirilen Kur'ân, meal veya tefsirinden okunabilir fakat bu okuma hatim niyetiyle yapıldığında maksat hasıl olmaz.<sup>285</sup>

Mushaf'a abdestsiz dokunma ile ilgili ayetin<sup>286</sup> farklı yorumlanması sonucu ihtilaflar meydana gelmiştir. Ancak dört büyük mezhep, Mushaf'a abdestsiz dokunmanın caiz olmaması üzerine ittifak etmiştir.<sup>287</sup> Âyette geçen taharet konusu incelendiğinde meleklerin yaratılış itibari ile zaten temiz olmalarından dolayı muhatabın insanlar olduğu sonucuna varılmıştır.<sup>288</sup> Bu konudaki rivâyetlere bakıldığında Hz. Ömer'in Müslüman olmadan önce Kur'ân'a dokunmak istemesi üzerine kız kardeşi tarafından aldığı “*temizlenenlerden başkası Kur'ân'a dokunamaz*” uyarısı<sup>289</sup> ve Peygamber'in (s.a.s.) Amr b. Hazm'a gönderdiği mektupta “*Kur'ân'a sadece temiz olanlar dokunsun*” yazmış olması, Kur'ân'ın abdestli okunması gerektiğine delil olarak verilmektedir.<sup>290</sup>

#### 4.2. Sünnet

Mealci veya Kur'âncı söylemde tek kaynak Kur'ân'dır. “*Edille-i Şer'iyе-Dini deliller*” gibi Kur'ân, sünnet, icma ve kıyas olarak sıralanan kaynaklar Kur'ân hariç tutularak kaynak

<sup>284</sup> Yaşar Nuri Öztürk, *Türkiye'yi Kemiren İhanet Allah ile Aldatmak* (İstanbul: Yeni Boyut, 2008), 131.

<sup>285</sup> Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), “Din İşleri Yüksel Kurulu Başkanlığı” (Erişim 13 Ocak 2023).

<sup>286</sup> Vâkıa, 56/79.

<sup>287</sup> Abdurrahman b. Muhammed Cezîrî, *el-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-erba'a* (Beyrut: Da'rü'l Kütübü'l İlmiyye, 2003), 1/45-46.

<sup>288</sup> Mehmet Seyid Gecit, “Vakıa Suresi 79. Âyeti Bağlamında Abdestsiz Olanların Mushafa Dokunması ile Taharet İlişkisi”, *Batman Akademik Dergisi* 5/1 (Haziran 2021), 264.

<sup>289</sup> es-Suyûdî Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâluddîn, *ed-Dürrü'l-Mensûr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.), 46.

<sup>290</sup> Malik b. Enes, *el-Muvatta'*, ed. Muhammed Mustafa el-Edhamî (Abu Dabi: Müessesetü Zâyed b. Sultan el-Nehyan li'l A'meli'l Hayriyyeti ve'l İnsâniyyeti, 2004), 278.

olarak görülmemektedir. Yaşar Nuri de kitabında bu delillerin Kur'ân ile eş değer görüldüğünü ve daha da ileri giderek Kur'ân'ın geri planda tutulup bu delillerin ana kaynak haline getirildiğini öne sürmektedir.<sup>291</sup> Aynı eserinde Gazali'den alıntı yaparak Peygamber'in (s.a.s.) yaptıklarının ve ayetler dışında söylediklerinin hüküm ve bağlayıcılık olarak hiçbir değerinin olmadığını, O'nun (s.a.s.) sadece Allah tarafından kendisine vahyedilen Kur'ân'ı insanlara iletme hususunda elçilik görevi gördüğü tezini savunmaktadır. Hz. Peygamber'in, Allah ile kulları arasında vahyedileni iletme dışında bir vasfının olmadığı fikri, Peygamberlik görevinin değersizleşmesine yol açmaktadır. Öztürk'e göre hadisler Kur'ân'a arz edilmeli eğer bir çelişki meydana gelmiyorsa kabul edilmelidir. Arz hadisi olarak bilinen rivayeti kendi fikirlerini delillendirmek için kullanan Öztürk, bu rivâyetin sahih olmadığını iddia eden geleneksel İslam'ın temsilcilerine ise sert eleştirilerde bulunmuş ve onları Peygamber (s.a.s.) gibi tartışılmaz olmaya çalışmakla suçlamıştır. Bu kişilerin yazdığı eserleri 'Mişna' gibi kutsal görülen kitaplara benzeterek, Kur'ân ile eşdeğer tutulduğu eleştirisinde bulunmuştur.<sup>292</sup>

Kur'ân ve sünnet arasındaki ilişkinin sonlandırılmaya çalışılması ile geleneksel İslam'ın savunduğu her fikir reddedilebilir hale getirilmiştir. Bunun etkisiyle itikadi ve ameli meselelerde birçok hüküm eleştirilmiş ve reddedilmiştir.

#### 4.3. Nübüvvet

Nübüvvet, dünya ve ahiret ile ilgili yakîn olan bilgileri bildirmek amacıyla, Allah ile insanların akıllıları arasından yapılan elçilik anlamına gelmektedir.<sup>293</sup> Peygamberler "Ruh ve beden sağlığı, doğruluk, güvenilirlik, zekâ, tebliğ ve günahsızlık" gibi vasıflara sahip olmaları sebebiyle peygamber

<sup>291</sup> Öztürk, *İslam Nasıl Yozlaştırıldı (Vahyin Dininden Sapmalar, Hurafeler, Bid'atlar)*, 97,278.

<sup>292</sup> Öztürk, *İslam Nasıl Yozlaştırıldı (Vahyin Dininden Sapmalar, Hurafeler, Bid'atlar)*, 560-561.

<sup>293</sup> Ebu'l Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed Rağib el-İsfehani, *el-Müfredat fi Garîbi'l Kur'ân* (Şam / Beyrut: Da'rü'l Kalem / ed-Dar'ü'ş Şamiyye, 1991), 789.

olmayan insanlardan üstündürler.<sup>294</sup> Bu üstünlüğün peygamberlerin kendi aralarında da olup olmadığı konusu ise tartışmalıdır. Yaşar Nuri Öztürk ise peygamberler arasında kıyas yapmanın, aralarında bir fark olduğu anlamına geldiği ve Kur’ân’ın bunu yasakladığı görüşündedir.<sup>295</sup> Buna delil olarak “Beni diğer peygamberlerle üstünlük yarışına sokmayın ve beni Hz. İsa’yı övdükleri gibi övmeyin; bana Allah’ın kulu ve elçisi demekle yetinin.” rivâyetini ve “Allah’ı bırakıp da din âlimlerini, rahiplerini, özellikle Meryem oğlu Mesîh’i rab edindiler”<sup>296</sup> âyetini işaret etmiştir.<sup>297</sup> Öztürk’ün delil olarak gösterdiği hadisi şerifte Peygamberimiz (s.a.s.) Hz. İsa gibi kutsallaştırılmak istememiş, elçilik görevi ile şereflendirilmiş bir beşer olduğunu anlatmaya çalışmıştır. Delil olarak verdiği rivâyetten hareketle geleneksel kültürde Peygambere yapılan övgülerin amacını aştığını, onların birer elçi olduğunu ve ‘Efendim’ diyerek bile hitab edilmesinin doğru olmadığı sonucunun çıktığını iddia etmiştir. Kur’ân’da geçen “Allah ve melekler peygambere salât ediyorlar; ey iman edenler, siz de ona salât ve selâm okuyun.”<sup>298</sup> âyeti ile Allah (c.c) Hz. Peygamber’e salât edilmesi gerektiğini emretmiş ve çoğu müfessire göre farklı manalara gelen ‘salât’ kelimesinin, burada Hz. Peygamber’e övgü anlamına geldiği kabul edilmiştir.<sup>299</sup> Tevbe suresi 9/31 de ise Hz. İsa’nın kutsallaştırılmasına ve din adamlarının kendi istekleri doğrultusunda helal-haram koyma yetkisine sahip olduklarına dikkat çekilmiştir.<sup>300</sup> Ancak salât getirmek ile kutsallaştırmak arasında fark olması sebebiyle ayetin bu konuya delil olarak gösterilmesi uygun değildir. Türk dilinde kendisinden yaşça

<sup>294</sup> Karaman vd., *Kur’an Yolu*, 1/392.

<sup>295</sup> “Prof. Dr. Yaşar Nuri Öztürk - Peygamberler arasında kıyas yapılabilir mi”, *Dailymotion* (2012), 00:01:00-00:01:10.

<sup>296</sup> Tevbe, 9/31

<sup>297</sup> Öztürk, *Deizm*, 288.

<sup>298</sup> Ahzâb, 33/56.

<sup>299</sup> İbn Cerîr et-Taberî, *Câmiu’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân* (Mekke-i Mükerrreme: Da’ru’t-terbiye li’t-Türâs, ts.), c. 20;320-21; İbn Atıyye el-Endelüsî, *el-Muharraru’l-vecîz fi tefsîri’l-kitâbi’l-azîz* (Beyrut: Da’rû’l Kütübü’l İlmîyye, 2001), 4/397-398.

<sup>300</sup> Karaman vd., *Kur’an Yolu*, 2/759-760.



büyük, mevki ve görevi bakımından üstün olan kişilere hitaben nezaket ifadesi olarak kullanılan ‘Efendim’ sözcüğünün<sup>301</sup>, Hz. Peygamber için kullanılmasının bir mahsuru olmadığı kanaatindeyiz.

#### 4.4. Namaz

İbadetler yapılış tarzı olarak değişse de genel olarak insanların yaratıcısı olarak kabul ettiği varlığa şükrünü temsil eder. İslamiyet’te farklı ibadet şekilleri bulunmakla birlikte namaz ibadeti bir Müslümanın günlük hayatında mükerrer tek ibadettir. Namazın kılınma şekli konusunda pek ihtilaf bulunmasa da vakitleri hususunda tartışmalar meydana gelmiştir. Yaşar Nuri Öztürk namazların cem’i ve kılınış tarzı konusunda farklı yorumlarda bulunanlardan birisidir.

Namazın, Miraç hadisesine kadar sabah ve akşam olmak üzere 2 vakit kılındığı ile ilgili rivayetlerin olduğu kaleme alınmıştır.<sup>302</sup> Bu iddianın delili olarak Mü’min<sup>303</sup> ve Tâhâ suresinden<sup>304</sup> örnekler verilerek konunun Kur’ân ayetlerinden yola çıkarak daha net anlaşılması amaçlanmıştır.<sup>305</sup> Taha suresindeki ayet kimi araştırmacılara göre 5 vakit namaz için vahyedilmiş olsa da ayetin indiği dönem bu sonuçla uyuşmamaktadır.<sup>306</sup> Namazın 5 vakit olarak kılınmaya başlaması miraç hadisesi ile başlamaktadır. Öztürk Miraç hadisesini kabul etmemiş, bunun Allah ile bir pazarlık meselesi halini aldığını ve Peygamberimiz (s.a.s.) ve Hz. Musa’nın böylesi yalanlardan berî olduğunu ileri sürmüştür.<sup>307</sup> Kur’ân’da üç ayrı zaman olarak verilen namaz vakitlerinin (bkz. *Bakara*, 238; *Nûr*, 58; *İsra*, 78) cem’ edilmesinde hiçbir beis olmadığını, 5

<sup>301</sup> Halide İmamova, “Türkiye Türkçesinde Onay Anlatan Cümlelerde Nezaket İfadesi”, *Dil Araştırmaları* 14/27 (30 Kasım 2020), 105.

<sup>302</sup> İsmail Yiğit, “Siyer Kaynaklarına Göre Seferilik”, *Seferilik ve Hükümleri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 1997), 71.

<sup>303</sup> Mü’min, 40/55.

<sup>304</sup> Tâhâ, 20/130.

<sup>305</sup> Ali Yüksek, “Namaz İbadetinin Tarihi Süreci”, *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7/2 (Nisan 2018), 119.

<sup>306</sup> Hayreddin Karaman vd., *Kur’an Yolu* (Ankara: DİB Yayınları, 2007), 3/661.

<sup>307</sup> Öztürk, *İslam Nasıl Yozlaştırıldı (Vahyin Dininden Sapmalar, Hurafeler, Bid’atlar)*, 453-456.

vakit namazın sünnet olarak tayin edildiğini ve bu şekilde kılanların tafsili namaz kıldığını iddia etmiştir.<sup>308</sup> Öztürk'ün her fırsatta ilmîni ve mantığını övdüğü İmam-ı Âzam ve Hanefî mezhebi alimleri namazların cem'i konusunda, tayin edilen vakit dışında kılınmasının sadece hacılar için Arafat ve Müzdelife de geçerli olduğunu ve bunun dışında ise caiz olmadığına hükmetmiştir.<sup>309</sup> Sonuç olarak namaz ibadetinin kendisine has vakitleri içerisinde kılınmasının farzıyeti; kitap<sup>310</sup>, mütevâtir sünnet ve icmâ ile belirlenmiştir.<sup>311</sup> Öztürk'ün namaz konusunda geleneğe aykırı görüş bildirdiği diğer bir husus ise seferîlik durumunda kişinin mukîm imama uyma halidir. Seferîlerin mukîm imama uyması halinde, namazları 2 rekat olarak kılmalarından bir beis olmadığını iddia eden araştırmacıya karşı, Ebu Hanife ve diğer alimlerin çoğunluğunun görüşü; mukimin seferîye imameti durumunda da namazı 4 rekat olarak kılması gerektiğidir.<sup>312</sup>

#### 4.5. Anadilde İbadet

Arap olmayan Müslümanların (*mevâli*) en büyük sıkıntısı, ibadetleri eda ederken kıraat ettikleri ayet ve duaların anlamını bilmemektir. Bu eksikliği farklı bir alternatifle çözmek isteyen Öztürk, ibadetlerin anadilde yapılabilirliği hususunu bir kez daha gündeme getirmiştir. Kur'ân'dan hüküm çıkartabilmek için fetvalarında Ehl-i sünnet alimlerinin fikirlerini pek tercih etmemiş, bu konuda tezini desteklemek için İmam-ı Âzam'dan deliller sunmuştur. Sahabeden Selmân-ı Fârisî'nin Fatiha suresini Farsçaya tercüme etmesi meselesini aktararak, İmam-ı Âzam'ın da bu

<sup>308</sup> Öztürk, *İslam Nasıl Yozlaştırıldı (Vahyin Dininden Sapmalar, Hurafeler, Bid'atlar)*, 473.

<sup>309</sup> Kâsânî, *Bedâiu's-Sanâi'* (Beyrut: Da'ri'ül Kütübü'l İlmîyye, 1910), 1/127.

<sup>310</sup> Nisâ 4/103

<sup>311</sup> İsmet Kalkan, *Değişen Şartlar Bağlamında Namaz ve Oruç İbadetine Etkisi Bakımından Yolculuk* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011), 86-87.

<sup>312</sup> Kalkan, *Değişen şartlar bağlamında namaz ve oruç ibadetine etkisi bakımından yolculuk*, 95.

rivâyetten hareketle anadilde ibadet edilebilmesi için cevaz verdiğini kaleme almıştır.<sup>313</sup>

İmam-ı Âzam bazı fetvalarında yalnız bırakılmış, Anadilde ibadet meselesinde verdiği fetva da bunlardan birisi olmuştur. Selman-ı Fârisî'nin ayetleri Farsçaya tercüme meselesi<sup>314</sup> ise Fars toplumunun o zaman için dillerinin Arapçaya yatkın olmamasından mütevellit, bu alışma süreci içerisinde anadilde ibadete izin verilmesi hususudur.<sup>315</sup>

Müslümanlar okuduğu ayetleri anlamak ile sorumludur. Ancak bu, ibadetler dışında yerine getirilmesi gereken bir uygulamadır. Kur'ân hem lafzen hem de manen inmesi sebebiyle başka bir lisanda aynı anlamı karşılamamakta<sup>316</sup> ve bunun nedeni olarak İbadetlerin tek dil yani Arapça olarak yerine getirilmesi gerekmektedir. Müslümanlar arasında ibadetlerin tek dil olarak ifa edilmesi ümmet olma bilincini daha da artırmaktadır. Tıp alanında kullanılan Latince buna örnek verilebilir. Latince ölü bir dil olması yani değişime uğramaması, geçmişte kullanılan bir kelimenin hala aynı manada anlaşılması sebebiyle kullanılmaya devam edilmektedir.<sup>317</sup> İbadet dilinin tek dil olarak kullanılmasının zorunlu olduğu görüşünün bir mantığı da budur. Tek dil, ümmet arasında ortak bir anlayış noktası oluşturmakta, namaz, Kur'ân tilaveti gibi konularda ağızdan çıkanların her Müslüman için aynı manayı taşıması anlamına gelmektedir.

### Sonuç

Geleneksel İslam olarak bilinen, geçmiş zamanda yaşamış âlimlerin Kur'ân'dan çıkardığı hüküm ve yorumlar, İslam alemine şimdiye kadar yol göstericilik yapmıştır. Yakın zamanda ortaya çıkan ve geleneği reddederek moderniteyi

<sup>313</sup> Yaşar Nuri Öztürk, *Anadilde İbadet Meselesi (Çiğnenen Bir Kitlese Hakkın Savunması)* (İstanbul: Yeni Boyut, 2002), 89-90.

<sup>314</sup> Şemsü'l-Eimme Serahsî, *el-Mebsût* (Mısır: Matbaatü's-Saâde, ts.), 1/36-37.

<sup>315</sup> Mehmet Ali Aytakin, "İmam Ebû Hanîfe'nin İbadetler Konusunda Yalnız Kaldığı Bazı Görüşleri ve Bunların Tahlili", *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 34/34 (Ekim 2020), 66.

<sup>316</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, 1/93-95.

<sup>317</sup> Michael D Gordin, "How did science come to speak only English?", Aeon (1 Mayıs 2024).

kabul ettirmeye çalışan şahsiyetler, bu hükümleri tekrar gözden geçirerek tamamen kendi akıl ve mantıkları öncülüğünde yeni fikirler ortaya atmışlardır. Bu modern çağ fikirleri ne kadar eleştirilse de gelenekselliğin barındırdığı zorluklardan kaçmak isteyenler için yeni ve cazip bir çıkış yolu olmuştur. Rivâyetlerin Kur'ân gibi korunmuş olmadığı iddiası, hadisler hakkında gerekli bilgiye sahip olmayan kişiler nezdinde kabul görmüştür.

Modernist fikirlerin kabul görmesindeki en büyük problem, hadis ve sünnetlerin geri plana atılmasıyla ortaya çıkan boşluktur. Rivâyetlerin kabul edilmemesi veya sahih değil diyerek birçoğunun reddedilmesi ile birlikte, günümüze kadar sağlam kaynaklarla gelen hükümler tamamen modernist araştırmacıların akıl ve mantığının keyfi tasarruflarına maruz kalmıştır. Arap dilinin zengin kelime haznesini kendi mantığına göre kullanan araştırmacılar, elde etmek istedikleri sonuçlar için kelimelerin farklı anlamlarını kullanmışlardır.

Her ne kadar fikirlerin çoğu ilk başta mantıklı gibi gözükse de iş detaya gelince uyumsuzluklar gün yüzüne çıkmaya başlamıştır. Namaz bu konu hakkında verilebilecek en iyi örneklerden biridir. Nitekim namaz ibadetinin vakit ve kılınış tarzı hususunda modernistlerin her biri farklı görüşler ortaya atmış, tam bir noktada buluşmamışlardır. Rivâyetlerin geri plana atılmasıyla açılan boşluğun yerini, sadece akıl ve mantığı kullanarak Kur'ân'ı yorumlayan mealci fikirler doldurmuştur.

### **Kaynakça**

- Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâluddîn, es-Suyûdî. *ed-Dürrü'l-Mensûr*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.
- Ahmed İbn Hanbel. *el-Müsned*. ed. Şuayb el-Arnaût - Adil Mürşid. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risale, 2001.
- Akay, İhsan. "Edille-i Erbaa Bağlamında Şâfiî Usûl Geleneğinde İmâm Şâfiî'ye Muhalif Metodolojik Görüşleri". *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (2014).

- Âlu İsmail, Nebil Muhammed İbrahim. *Kıraat İlmi (Doğuşu Gelişmesi ve İslami İlimlere Etkisi)*. çev. Yavuz Fırat. Kayseri: Kimlik Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Ayhan, Bayram. “İlk İnen Vahye Dair Rivayetlerin Geçen Bazı İbarelerin Tahlili”. *Dergiabant* 3/6 (Aralık 2015), 1-20.
- Aytekin, Mehmet Ali. “İmam Ebû Hanîfe’nin İbadetler Konusunda Yalnız Kaldığı Bazı Görüşleri ve Bunların Tahlili”. *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 34/34 (Ekim 2020), 55-86.
- Bedir, Murteza. “Sünnet”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/153-154. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2010. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sunnet--peygamber>
- Birişik, Abdulhamit. *Hind Altkıtası Düşünce ve Tefsir Ekolleri*. İstanbul: İFAV, 3. Basım, 2019.
- Birişik, Abdulhamit. “Kur’an”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 26/417-422. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2002. <https://islamansiklopedisi.org.tr/kuran>
- Bulaç, Ali. “Modern Dünya ile Çatışma ve Uyumdan Modernite’yi Aşmaya”. *Bilgi ve Hikmet* 8 (1994), 3-25.
- Cezîrî, Abdurrahman b. Muhammed. *el-Fıkh ‘ale’l-mezâhibi’l-erba’a*. 5 Cilt. Beyrut: Da’rû’l Kütübü’l İlmiyye, 2. Basım, 2003.
- Çakır, Meryem. “Reform ve İdari Reform Kavramları Üzerine Bir İnceleme”. *Tarih Okulu Dergisi* 2013/XVI (2013), 627-640. <https://doi.org/10.14225/Joh343>
- Çelik, Hüseyin - Eyüpoğlu, Osman. “VAHİY BAĞLAMINDA KUR’AN-SÜNNET İLİŞKİSİ”. *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 5/4 (2016), 35-64.
- Ebu’l Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed el-İsfehani, Rağîb. *el-Müfredat fî Garîbi’l Kur’ân*. 1 Cilt. Şam / Beyrut: Da’rû’l Kalem / ed-Dar’ü’ş Şamiyye, 1. Basım, 1991.
- Endelüsî, İbn Atıyye el-. *el-Muharraru’l-vecîz fî tefsîri’l-kitâbi’l-azîz*. 6 Cilt. Beyrut: Da’rû’l Kütübü’l İlmiyye, 2001.
- Enes, Malik b. *el-Muvatta’*. ed. Muhammed Mustafa el-Edhamî. 8 Cilt. Abu Dabi: Müessesetü Zayed b. Sultan el-Nehyan li’l A’meli’l Hayriyyeti ve’l İnsâniyyeti, 1. Basım, 2004.

- Gecit, Mehmet Seyid. “Vakıa Suresi 79. Âyeti Bağlamında abdestsiz olanların mushafa dokunması ile taharet ilişkisi”. *Batman Akademi Dergisi* 5/1 (Haziran 2021), 246-266.
- İmamova, Halide. “Türkiye Türkçesinde Onay Anlatan Cümlelerde Nezaket İfadesi”. *Dil Araştırmaları* 14/27 (30 Kasım 2020), 101-110.
- Kalkan, İsmet. *Değişen şartlar bağlamında namaz ve oruç ibadetine etkisi bakımından yolculuk*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, 2011.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur’an Yolu*. 5 Cilt. Ankara: DİB Yayınları, 3. Basım, 2007.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes’ûd b. Ahmed el-. *Bedâiu’s-Sanâi’*. 7 Cilt. Beyrut: Da’rü’l Kütübü’l İlmiyye, 1910.
- Keleş, Ahmet. “İslam Geleneğinde ve Modern Dönemde Hadis ve Sünnet”. *Kuramer* 44 (Temmuz 2020), 467-501.
- Müferrih b. Süleyman b. Abdullah el, Kûsî. “İslam Düşüncesinde Tecdit-Meşrûiyeti, Alanları ve Şartları”. çev. İdris Türk vd. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 (Mart 2014), 102-125. <https://doi.org/10.17859/pauifd.77669>.
- Nasr, Seyyed Hossain. “Sünnet ve Hadis (Seyyed Hossain NASR)”. çev. İbrahim Hatipoğlu. *Hadis Tetkikleri Dergisi* 4/1 (Haziran 2006), 113-125.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *Modern dünyada geleneksel islam*. çev. Sara Büyükduru. İstanbul: İnsan Yayınları, 3. Basım, 2001.
- Orhan, Filiz. *Türkiye’de Kur’an İslamı Arayışları*. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.
- Öztürk, Mustafa. “Dinî Hükümlerin Kaynağını Kur’an ile Sınırlandırma Eğiliminin Kaynakları ve Tutarlılığı”. *Dinî Hükümlerin Kaynağı ve Dinî Metinlerin Anlaşılması Konusundaki Çağdaş Yaklaşımlar Çalıştayı*. ed. Cengiz Kallek. 13-67. İstanbul: İsam, 2010.
- Öztürk, Mustafa. “İslami Kökenciliğin Bir Tezahürü Mealcilik”. *İslamiyat* 10/1 (2007), 117-138.
- Öztürk, Mustafa. “MEÂL”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 205-207. Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2019. <https://islamansiklopedisi.org.tr/meal>

- Öztürk, Yaşar Nuri. *Anadilde İbadet Meselesi (Çiğnenen Bir Kitlesele Hakkın Savunması)*. İstanbul: Yeni Boyut, 1. Basım, 2002.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *İslam Nasıl Yozlaştırıldı (Vahyin Dininden Sapmalar, Hurafeler, Bid'atlar)*. İstanbul: Yeni Boyut, 8. Basım, 2000.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Tanrı, Akıl ve Ahlakdan Başka Kutsal Tanımayan İnanç Deizm*. İstanbul: Yeni Boyut, 4. Basım, 2015.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Türkiye'yi Kemiren İhanet Allah İle Aldatmak*. İstanbul: Yeni Boyut, 16. Basım, 2008.
- Serahsî, Şemsü'l-Eimme. *el-Mebsût*. 31 Cilt. Mısır: Matbaatü's-Saâde, ts.
- Taberî, İbn Cerîr et-. *Câmiu'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân*. 24 Cilt. Mekke-i Mükerreme: Da'ru't-terbiye li't-Türâs, ts.
- Yazır, Elmalılı Muhammed Hamdi. *Hak Dini Kur'an Dili*. 6 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021.
- Yiğit, İsmail. "Siyer Kaynaklarına Göre Seferilik". *Seferilik ve Hükümleri*. Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1997.
- Yüksek, Ali. "NAMAZ İBADETİNİN TARİHİ SÜRECİ". *Manas Sosyal Araştırmalar Dergisi* 7/2 (Nisan 2018), 111-125.
- "Prof. Dr. Yaşar Nuri Öztürk - Peygamberler arasında kıyas yapılabilir mi". *Dailymotion*. Yayın Tarihi 2012. <https://www.dailymotion.com/video/xpvy73>
- "Yaşar Nuri Öztürk: 'Mecburi hallerde yürüyerek bile namaz kılınabilir'". haz. Habertürk TV. *Youtube*. Yayın Tarihi 12 Ağustos 2023. [https://www.youtube.com/watch?v=Lengh\\_DVYks](https://www.youtube.com/watch?v=Lengh_DVYks)
- Gordin, Michael D. "How did science come to speak only English?". *Aeon*. 1 Mayıs 2024. <https://aeon.co/essays/how-did-science-come-to-speak-only-eng>