

e-ISSN: 2667-4602  
**kisbu**

**ilahiyat dergisi**  
journal of kisbu ilahiyat

KIBRIS  
SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ  
İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ



e-ISSN: 2667-4602

# kisbu

## ilahiyat dergisi

journal of kisbu ilahiyat

KIBRIS SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ  
İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ



YIL / YEAR: 2020 / 1 SAYI / ISSUE: 3

LEFKOŞA / KKTC

*kid: kisbu ilahiyat dergisi*  
**journal of kisbu ilahiyat**

**e-ISSN: 2667-4602**

Yıl / Year: 2020/1 | Sayı / Issue: 3

**Kapsam / Scope**

İlahiyat (Dini Araştırmalar ve İslam Araştırmaları) ve Sosyal Bilimler  
Theology (Religious Researches and Islamic Researches) and Social Sciences

**Periyot / Period**

Yılda 2 Sayı (15 Haziran & 15 Aralık) / Biannual (15 June & 15 December)

**Yayın Dili / Language Publication**

Türkçe & İngilizce & Arapça / Turkish & English & Arabic

*Kisbu ilahiyat dergisi*, bilimsel hakemli bir dergidir.  
*Journal of kisbu ilahiyat* is a peer-reviewed academic journal

Dergide yayınlanan makalelerin telif hakları, Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi İslami İlimler  
Fakültesi Dekanlığına, hukuki sorumluluğu da yazarlarına aittir. / Copyrights of the articles  
published in the journal belongs to the Dean of the Faculty of Islamic Science of Cyprus Social  
Sciences University and the legal responsibility belongs to the authors.

**İletişim / Communication**

Adres: Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,  
Haspolat Kavşağı Yanı, Lefkoşa, KKTC

Tel: +90 392 233 55 22

e-mail: [ilahiyatdergisi@kisbu.edu.tr](mailto:ilahiyatdergisi@kisbu.edu.tr)

<http://dergipark.gov.tr/kisbu>

*kid: kisbu ilahiyat dergisi*  
**journal of kisbu ilahiyat**

# KIBRIS SOSYAL BİLİMLER ÜNİVERSİTESİ

## İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ

### Yayıncı | Publisher

Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi  
Cyprus Social Sciences University Faculty of Islamic Sciences

### Sahibi | Owner

Prof. Dr. Abdurrahman ÖZDEMİR (Dekan/ Dean)

### Yazı İşleri Müdürü | Responsible Manager

Doç. Dr. Abdullah Hikmet ATAN (KISBÜ)

### Editör | Editor

Dr. Öğr. Üyesi Volkan NURÇİN (KISBÜ)

### Editör Yardımcıları | Editorial Assistants

Öğr. Gör. Büşra MOLLAAHMETOĞLU (KISBÜ)

Öğr. Gör. Servet YALÇINKAYA (KISBÜ)

### Yayın Kurulu | Editorial Board

Prof. Dr. Hacı Mehmet Günay (KISBÜ)

Prof. Dr. Ömer KARA (Atatürk Üniv.)

Prof. Dr. Çağfer KARADAŞ (Uludağ Üniv.)

Prof. Dr. Mehmet Mahfuz SÖYLEMEZ (Yakın Doğu Üniv.)

Prof. Dr. Bilal GÖKKIR (İstanbul Üniv.)

Doç. Dr. Ahmet Erkan ŞEKERCİ (Yakın Doğu Üniv.)

Doç. Dr. Hayati YILMAZ (Sakarya Üniv.)

Dr. Öğr. Üyesi Halit ZEVALSİZ (KISBÜ)

Dr. Öğr. Üyesi Volkan NURÇİN (KISBÜ)

Öğr. Gör. Büşra MOLLAAHMETOĞLU (KISBÜ)

Öğr. Gör. Servet YALÇINKAYA (KISBÜ)

### Danışma Kurulu ve Alan Editörleri

Prof. Dr. Hacı Mehmet GÜNAY

Prof. Dr. Abdurrahman ÖZDEMİR

Prof. Dr. Çağfer KARADAŞ

Prof. Dr. Ahmet ÖGKE

Prof. Dr. Mehmet Emin MAŞALI

### Advisory Board and Field Editors

Sakarya Üniv. (İslam Hukuku)

KISBÜ (Arap Dili ve Belağatı)

Uludağ Üniv. (Kelam)

Akdeniz Üniv. (Tasavvuf)

Marmara Üniv. (Kıraat)

Prof. Dr. Cemil HAKYEMEZ	Hitit Üniv. (İslam Mezhepler Tarihi)
Prof. Dr. Bayram Ali ÇETİNKAYA	İstanbul Üniv. (İslam Felsefesi)
Prof. Dr. Asım YAPICI	Ankara SB Üniv. (Din Psikolojisi)
Prof. Dr. Hamit ER	İstanbul Üniv. (Din Eğitimi)
Prof. Dr. Mustafa TEKİN	İstanbul Üniv. (Din Sosyolojisi)
Prof. Dr. Abdülhamit TÜFEKÇİOĞLU	Marmara Üniv. (İslam Sanatları Tarihi)
Prof. Dr. Şinasi GÜNDÜZ	İstanbul Üniv. (Dinler Tarihi)
Prof. Dr. Tuncay İMAMOĞLU	Atatürk Üniv. (Din Felsefesi)
Prof. Dr. Ruhattin YAZOĞLU	Atatürk Üniv. (Mantık)
Prof. Dr. Adnan DEMİRCAN	İstanbul Üniv. (İslam Tarihi)
Prof. Dr. Bünyamin BEZCİ	Sakarya Üniv. (Siyasal Bilgiler)
Prof. Dr. Erdinç AHATLI	Sakarya Üniv. (Hadis)
Doç. Dr. Muhammet ABAY	Marmara Üniv. (Tefsir)
Doç. Dr. Ümit HOROZCU	İstanbul Üniv. (Din Psikolojisi)
Dr. Öğr. Üyesi Emre ÇETİN	KISBÜ (Eğitim Bilimleri)
Dr. Öğr. Üyesi Zeki AKÇAM	KISBÜ (Türk Dili ve Edebiyatı)

#### **Dil Editörleri**

Doç. Dr. Cemal Abdullah AYDIN
Doç. Dr. Hale ERDEN
Öğr. Gör. Merve Nur KILIÇ

#### **Language Editors**

İstanbul Üniversitesi (Ar.)
KISBÜ (İng.)
KISBÜ (İng.)

#### **Hakem Kurulu**

#### **Referee Board**

*Kisbu ilahiyat dergisi*, en az iki hakemli çift taraflı kör hakemlik sistemi kullanmaktadır.

Journal of kisbu ilahiyat uses double-blind review fulfilled by at least two reviewers.

#### **Açık Erişim Politikası | Open Access Policy**









*Kisbu ilahiyat dergisi* içeriğine anında açık erişim sağlanmaktadır.  
*Journal of kisbu ilahiyat* provides immediate open access to its content.

#### **Dizgi ve Tasarım | Typesetting and Design**

Editorya Ekibi / Kisbu

Yayın Tarihi / Publication Date: 15 Haziran/June 2020

## Dergimizin Tarandığı Veritabanları

	<b>Academia Social Science Index</b> Başlangıç / Starty Date: 30/03/2020
	<b>İdeal Online</b> Başlangıç / Starty Date: 29/03/2020
	<b>RESEARCH BIB: Academic Resource Index</b> Başlangıç / Starty Date: 05/03/2020
	<b>EuroPub: Directory of Academic and Scientific Journals</b> Başlangıç / Starty Date: 05/04/2020
	<b>CiteFactor: Academic and Scientific Journals</b> Başlangıç / Starty Date: 11/05/2020
	<b>DRJI: Directory of Research Journals Indexing</b> Başlangıç / Starty Date: 23/05/2020
	<b>ROOT INDEXING: Journal Abstracting and Indexing Service</b> Başlangıç / Starty Date: Mart/March 2020
	<b>İSAM: İlahiyat Makaleler Veritabanı / ISAM: Articles on Theology Database</b> Başlangıç / Starty Date: 27/04/2020

## İÇİNDEKİLER / CONTENTS

İçindekiler / Content	1-2	
Editörden / Editorial	3-5	
<b>ARAŞTIRA MAKALELERİ / RESEARCH ARTICLES</b>		
<b>Mansur TEYFUR</b>	<p>Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Râzî'ye Göre İslâmî Kavramların Semantik Tahlili</p> <p><i>Semantic Analysis of Islamic Concepts According to Ebû Hatim Ahmed b. Hamdân Al-Râzî</i></p>	7-34
<b>Sevtap ÖZDEM Ayşe BENGİSOY Ece Emre MÜZZİN</b>	<p>Üniversite Öğrencilerinin İnsani ve Manevi Değer Eğilimlerinin Sorumluluk Duygusu ve Davranış Düzeyleri İle İlişkisinin İncelenmesi: Kuzey Kıbrıs Örneği</p> <p><i>A Study on The Relationship Between Humanistic-Spiritual Value Tendencies and Levels of Responsibility and Behaviors of University Students: North Cyprus Example</i></p>	35-78
<b>İbrahim TÜRK</b>	<p>İngiliz İdaresi Kıbrıs'ında Bir Osmanlı Âlimi: Hürremzâde Mehmet Hakkı Efendi</p>	79-94

	ve Eserleri <i>An Ottoman Scholar in Cyprus Under British Administration: Hürremzâde Mehmet Hakkı Efendi and His Works</i>	
Najeebullah AHADİ	Osmanlı Tarih Yazıcılığında Seyyid Lokman'ın Selimnâmesi <i>Sayed Loqman's Saleem name in Ottoman Historiography</i>	95-120
<b>ÇEVİRİ MAKALE / TRANSLATION ARTICLE</b>		
Muhammed Âbid es-Sindî Ali TAŞKÖPRÜ (çev.)	Tahıl Ürünlerinin Zekâtının Değeri Üzerinden Verilebilirliği <i>The Availability of Zakât Over The Value of Cereal Products</i>	123-132
<b>KİTAP TANITIMI / BOOK REVIEW</b>		
Muhammet AYDIN	Cağfer Karadaş. Kaderin Sırrını Anlamak. Ankara: Otto Yayınarı, 2018.	135-141
<b>YAYIN İLKELERİ</b>		143-145



## EDİTÖRDEN

Değerli Okurlarımız,

2019 yılının Haziran ayında yayın hayatına başlayarak akademik araştırmalar sahasında yerini almış olan Kisbu İlahiyat Dergimizin üçüncü sayısı ile karşınızda bulunmanın mutluluğu içindeyiz. Öncelikle dergimizin yayın hayatına başlamasında büyük gayretleri olan ve üniversitemizde misafir öğretim üyesi olarak bulunduğu süre içerisinde ilk iki sayının editörlüğünü yürüten Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğretim üyesi Prof. Dr. Ömer KARA hocamıza katkılarından ötürü teşekkürlerimizi arz ederiz. Editör yardımcısı olarak dergimizin kuruluşunda ve ilk iki sayının okuyucu ile buluşmasında ciddi emekleri olan Arş. Gör. Nihal SOLAK Hanım'a da dergimize yaptığı katkılar ve başarılı çalışmalarından ötürü şükranlarımızı sunuyoruz.

Yeni sayımız için dergimize 7 araştırma makalesi, 1 çeviri makale ve 1 tane de kitap tanıtımı gönderilmiştir. Araştırma makalelerinden 3'ü editöryal inceleme sonrası reddedilmiştir. Yayın kapsamına alınan 4 makale, 1 çeviri makale ve 1 kitap tanıtımının hakem süreçleri tamamlanmış ve yayınlanmaya hak kazanmışlardır. Gönderilen makale sayısının azlığı kuşkusuz dergimizin yayın hayatına yeni başlamasından kaynaklanmaktadır. Ancak bütün olumsuzluklara rağmen dergimizin tanıtılması ve akademik yayıncılıkta daha iyi yerlere gelmesi için yoğun bir çaba içerisindeyiz. Bu kapsamda dergimizin tanınırlığını arttırmak amacıyla ilk etapta ulusal ve uluslararası veritabanlarında taranmak için girişimlere başlandı. Bunun bir sonucu olarak dergimiz üçü ulusal, sekiz veritabanında taranmaya başlamıştır. Bundan sonraki süreçte de hedefimiz ULAKBİM TR Dizin'de yer almaktır. Böylece dergimiz ulusal ve uluslararası alanda daha çok okuyucu ile buluşacak ve yayınladığı özgün çalışmalarıyla ilim dünyasına katkıda bulunmaya hız kaybetmeden devam edecektir.

Bu sayımızda dergimizin kapsamına uygun olarak farklı disiplinlerden çalışmalara yer verilmiştir. Bu minvalde Arap Dili ve Belagatı, Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık, İslam Hukuku ve Tarih alanlarından makaleler yayınlanmıştır.

Makalelerden ilki Mansur Teyfur tarafından kaleme alınan “Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Râzî’ye Göre İslâmî Kavramların Semantik Tahlili” adlı çalışmadır. Yazar makalesinde İsmâîliye mezhebinin önemli temsilcilerinden biri olan Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Râzî’nin İslami kavramları tahlil etme biçimini ele almaktadır.

İkinci makalemiz Sevtap Özdem, Ayşe Bengisoy ve Ece Emre Müezzîn’in kaleme aldıkları “Üniversite Öğrencilerinin İnsani ve Manevi Değer Eğilimlerinin Sorumluluk Duygusu ve Davranış Düzeyleri İle İlişkinin İncelenmesi: Kuzey Kıbrıs Örneği” adlı çalışmadır. Söz konusu çalışmada, KKTC’de bulunan bir vakıf üniversitesinde eğitim gören öğrencilerin manevi-insani değer eğilim düzeyleri ile sorumluluk duygu ve davranış düzeyleri arasındaki ilişki incelenmiştir.

Üçüncü makalemiz İbrahim Türk’ün kaleme aldığı “İngiliz İdaresi Kıbrıs’ında Bir Osmanlı Âlimi: Hürremzâde Mehmet Hakkı Efendi ve Eserleri” dir. Bu makalede Kıbrıs Türklerinin geçmişinde önemli bir yere sahip olan ve uzun yıllar Fetva Emni olarak görev yapan Hürremzade Hakkı Efendi ve eserleri ele alınmıştır.

Dördüncü makalemiz ise Najeebullah Ahadi tarafından kaleme alınan “Osmanlı Tarih Yazıcılığında Seyyid Lokman’ın Selimnâmesi” adlı çalışmadır. Bu makalede Osmanlı tarih yazıcılığında önemli bir yeri olan Seyyid Lokman’ın Selimnâme isimli eseri biçimsel, muhteve ve edebi niteliği açısından incelenmiştir.

Beşinci makalemiz Ali Taşköprü’ye ait bir çeviri makaledir. “Tahıl Ürünlerinin Zekâtının Değeri Üzerinden Verilebilirliği” adlı bu makale Seyyid Yusuf el-Bettâh’ın kendisine gönderdiği bir mektuba cevap olarak Muhammed Âbid tarafından kaleme alınan ve zekât konusunda önemli bilgilerin verildiği bir çalışmadır.

Son çalışmamız ise bir kitap tanıtımıdır. Muhammet Aydın tarafından kaleme alınan bu tanıtım yazısında, kelimelerin önemli bir konusu olan kader mevzuunda Çağfer Karadaş'ın kaleme aldığı *Kaderin Sırrını Anlamak* adlı kitabı tanıtılmıştır.

Dergimizin bu sayısında birbirinden kıymetli çalışmalarıyla katkıda bulunan yazarlarımıza, makalelerin değerlendirilmesini yapan hakemlerimize ve derginin yayınlanma sürecinde emeği geçen editörya ekibine teşekkürlerimi sunuyorum, bir sonraki sayımızda buluşmak üzere esenlikler diliyorum.

**Dr. Öğr. Üyesi Volkan NURÇİN**

**ARAŞTIRMA MAKALELERİ**  
**RESEARCH ARTICLES**

**Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Râzî'ye Göre İslâmî Kavramların Semantik Tahlili**

Semantic Analysis of Islamic Concepts According to Ebû Hatim Ahmed b. Hamdân Al-Râzî

**Mansur TEYFUR**

Dr. Öğr. Üyesi, Bitlis Eren Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Arap Dili ve Belagati Ana Bilim Dalı

Dr. Lecturer, Bitlis Eren University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Arabic Language and Eloquence

Bitlis/TURKEY

mteyfur@beu.edu.tr / teyfur1985@gmail.com

ORCID ID: [orcid.org/0000-0002-3225-9792](https://orcid.org/0000-0002-3225-9792)

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 2 Mart / March 2020

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 16 Mayıs / May 2020

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Haziran / June 2020

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

**Atıf / Citation:** Teyfur, Mansur. "Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Râzî'ye Göre İslâmî Kavramların Semantik Tahlili / Semantic Analysis of Islamic Concepts According to Ebû Hatim Ahmed b. Hamdân Al-Râzî". *kid: kisbu ilahiyat dergisi / journal of kisbu ilahiyat* 3 (Haziran / June 2020/1): 7-34.

**DOI:**

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/kisbu> | <mailto:ilahiyatdergisi@kisbu.edu.tr>

Copyright © Published by Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Cyprus Social Sciences University, Faculty of Islamic Sciences, Nicosia, TRNC

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved



## Öz\*

*Ebû Hâtîm Ahmed b. Hamdân er-Râzî (ö. 322/933-34) Arap dil bilginlerinden biri sayılır. O gramer kurallarının tespit ve tedvin aşamasından sonra dil alanında farklı eğilimlerin ortaya çıktığı bir dönemde yaşamıştır. Onu bu çalışmanın konusunu teşkil eden Kitâbu'z-Zîne isimli eserinde ortaya koyduğu metod diğer klasik Arap dilbilimcilerinden ayıran en önemli hususiyetidir. O bu eserinde kelimeleri tahlil ederken tarihi akış içerisindeki gelişimlerini de göz önünde bulundurmıştır. Müellif eserde genellikle İslâmî kavramları anlamsal açıdan değerlendirmiş ve yorumlamıştır. Kitabu'z-zîne'deki kelimelerin tarihsel gelişimlerinin irdelendiği bu çalışmada, Ebû Hâtîm'in özellikle Arap anlambilimindeki önemi ortaya konulması hedeflenmiştir. Çalışmada elde edilen bulgulara göre Arap anlambiliminin temelleri hicri IV. yüzyıla kadar dayandığı görülmüştür.*

**Anahtar Kelimeler:** *Ebû Hâtîm, Kitâbu'z-Zîne, Kavramlar, Anlam, Arap Anlambilimi.*

## Abstract

*Abu Hâtîm Ahmed b. Hamdan al-Razi (d. 322 / 933-34) is considered one of the Arabic linguists. He lived at a time when different tendencies emerged in the field of language after the grammar rules were determined and restored. The most important issue that distinguishes Abu Hâtîm, which forms the basis of the study, from other classical Arabic linguists is his book called Kitâbu'z-Zîne. In analyzing the words in this work, he also considered their development in the historical flow. The author generally evaluated and interpreted the Islamic words in the semantic aspect. This study examines the historical development of the words in his work and revealed the importance of Abu Hâtîm in Arabic semantics. According to the findings, although semantics is a new field in language studies, the foundations of Arab semantics are considered to be the basis of Islamic literature.*

**Keywords:** *Abu Hâtîm, Kitâbu'z-Zîne, Concepts, Semantic, Arabic Semantics.*

## GİRİŞ

### 1. HAYATI

İslâm dünyasında Ebû Hâtîm Ahmed b. Hamdân er-Râzî şeklindeki adı ve künyesiyle tanınmaktadır.<sup>1</sup> Bu âlim, aynı künyeyi taşıyan Ebû Hâtîm

\* Bu makale, "Ebu Hâtîm er-Râzî ve Kitâbu'z-zîne Adlı Eserinin Arap Anlambilim Tarihindeki Yeri ve Önemi" adlı doktora tezinden üretilmiştir. This article is extracted from doctorate dissertation entitled "Ebu Hâtîm er-Râzî ve Kitâbu'z-zîne Adlı Eserinin Arap Anlambilim Tarihindeki Yeri ve Önemi", Uludağ University, Bursa/Turkey, 2016.

<sup>1</sup> Ebû Hâtîm Ahmed b. Hamdân er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne fî'l-kelîmâtî'l-İslâmiyyeti'l-Arabiyye*, thk. Hüseyin b. Feyzullah el-Hemedânî el-Yaburî el-Harazî (Yemen: 1994), 29; Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak İbnü'n-

Muhammed b. İdris er-Râzî (ö. 277/890) ile karıştırılmamalıdır.<sup>2</sup> Muhakkik, eserin üzerine yazarın tam adını, “Ebû Hâtim Ahmed bin Hamdân er-Râzî” şeklinde yazmıştır.<sup>3</sup> Ebû Hâtim’in ailesi hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Fakat onun h. III ve IV. yüzyılda Bağdat'ta bulunduğu bilinmektedir. Öğrenimini de orada almış olabileceği düşünülmektedir. Ebû Hâtim, Fâtimîlerin büyük temsilcilerinden olup, Taberistan, Deylem, İsfahan ve Rey şehirlerinde siyasi alanlarda mezhebini temsil etmede önemli rolü olmuştur.<sup>4</sup> Onun çocukluğu ve gençliği hakkında herhangi bir bilgi günümüze ulaşmamıştır. Sadece onun İsmâîlîye mezhebinin baş temsilcilerinden olduğu ve mezhebinin liderliğini yaptığı bilgilerine sık rastlanır. O, birçok şehir gezmiş ve oralarda hem bilgi toplamış hem de kendi mezhebini yaymıştır. İlk olarak batı bölgelerini gezmiş ve daha sonra doğu tarafına (Deylem şehrine) geçmiştir. Ayrıca Bağdat'ta da bir süre kalarak Ebû'l-Abbas es-Sa'leb (ö. 291/904) ile bilgi alışverişinde bulunmuştur. Daha sonra Rey şehrine dönerek hayatının geri kalanını orada geçirmiştir.<sup>5</sup> Ebû Hâtim er-Râzî'nin Rey bölgesinde doğduğu söylenmektedir.<sup>6</sup> Nizamülmülk'ün (ö. 485/1092) rivayetinde, onun Rey şehri yakınlarında bulunan Nişabur şehrinde doğduğu ve daha sonraları Rey şehrine gittiği bildirilmektedir. Muhtemelen III. (IX.) yüzyılın ikinci yarısında doğmuştur.

---

Nedim, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1997), 234; Ömer b. Rıza b. Muhammed Râğıb b. Abdülğınâ Kehhâle, *Mu'camu'l-müellifin* (Beyrut: Mektebetü'l-Müsenâ, ts.), 1/211; Ahmet b. Ali b. Hacer el-Askalanî, *Lisânu'l-nûzân*, thk. Selman Abdülfettah Ebu Gudde (Beyrut: Mektebu'l-Matbuati'l-İslâmiyye, 2002), 1/448; Ebu Ali Hasen b. Ali Hacer Nizamülmülk, *Siyasetnâme*, trc. Yusuf Bekkâr (Ürdün: Mektebetü'l-Usratü'l-Ürdüniyye, 2012), 250; Carl Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur (Tarihü'l-edebi'l-Arabî)*, çev. Ya'kub Bekir es-Seyyid, Abdülhalim en-Neccâr (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısıriyyetü'l-Âmmeli'l-Kitâb, 1993), 3/ 352; Ebû Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed Temimi Abdülkahir Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-fırkati'n-nâciye minhum* (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-cedide, 1977), 267; Tahir b. Muhammed el-İsferayânî Ebû'l-Muzaffer, *et-Tebşir fi'd-dîn*, thk. Kemal Yusuf el-Hût (Lübnan: Âlemü'l-Kütüb, 1983), 141; Muhammed Riyad el-Uşeyrî, *et-Tasavvuru'l-lugavî inde'l-İsmâîlîyye*, (İskenderiye: Münşeatü'l-Maârif, 1985), 46.

<sup>2</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Ca'fer b. Hayyan Ensari Ebu's-Şeyh el-İsfahânî, *Tabakatu'l-muhâddisin bi İsfahan*, thk. Abdülgafur Abdülhak Hüseyin el-Beluşi (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992), 150.

<sup>3</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, el-Hemedânî'nin Mukaddimesi, 29.

<sup>4</sup> Nizamülmülk, *Siyâsetnâme*, 250.

<sup>5</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 75-76.

<sup>6</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, el-Hemedânî'nin Mukaddimesi, 29; Uşeyrî, *et-Tasavvuru'l-lugavî*, 46.

Vefat tarihi ise el-Askalânî'nin *Lisânu'l-mîzan'*ı ile Nizamülmülk'ün *Siyasetnâme* adlı eserlerinde, 322/933-934 olarak ifade edilmektedir.<sup>7</sup>

## 2. BİLİMSEL KİŞİLİĞİ VE BAĞLI OLDUĞU DİL EKOLÜ

Ebû Hâtim'in ilminin engin ve yüksek derecede olduğu birçok İslâm âlimi tarafından belirtilmiştir. Askalânî, onun fazilet sahibi birisi olduğunu, edebiyat ve dilbilgisine son derece hâkim olduğunu, çok sayıda hadis dinleyerek bu alanda eserler bıraktığını ifade etmiştir.<sup>8</sup> es-Süyûtî (ö. 911/1505), onun büyük bir dilci olduğunu söylemiş; ayrıca *Kitâbu'z-Zîne* adlı eserini de Kur'ân'daki "*dahîl*" (yabancı) kelimelerle ilgili konularda temel kaynak olarak zikretmiştir.<sup>9</sup> Çağdaş Arap dilbilimcilerden İbrahim Enis (1906-1977) ise onun dilsel boyutunu ele alarak Ebû Hâtim'in *Kitâbu'z-Zîne*'sinin anlambilim alanında araştırmacılara ışık tutacak bir kaynak olduğuna dikkat çekmiştir.<sup>10</sup> Ebû Hâtim, birçok alanda kendini geliştirmiştir.

Dilbilim yönü: Askalânî, Süyûtî ve İbrahim Enis gibi birçok âlimin onun alanında çok derin bilgiye sahip bir dilbilimci olduğu hususundaki görüşleri belirtilmiştir. Ebû Hâtim'in zaman içerisinde Bağdat'ı ziyaret edip âlimleriyle görüştüğü, el-Muberrred (ö. 286/900) ve es-Sa'leb'in (ö. 291/904) ilim halkalarına katıldığı ve onların, hocalarından ikisi olduğu, ilim maksadıyla yolculuğa çıkmış olduğu bilinmektedir.<sup>11</sup> Bununla birlikte Kûfe ve Basra âlimlerinin ilim meclislerine aynı seviyede katılmış olması onun herhangi bir dil ekolüne mutaassıp olmadığını ortaya koymaktadır. *Kitâbu'z-Zîne*'de izlemiş olduğu metot da bunu açıkça göstermektedir.

Özet olarak, onun çeşitli alanlarda kendisini geliştirmiş olması, ilmî derecesinin ne kadar ileri derecede olduğunu göstermektedir. Unutulmamalıdır ki, Ebû Hâtim, İsmâîliye mezhebinin önemli bir temsilcisi olduğu için çeşitli alanlarda bilgi sahibi olması ve kendisini geliştirmesi onun için adeta kaçınılmaz olmuştur. Hocaları ve talebeleri hakkında kaynaklarda

<sup>7</sup> Askalânî, *Lisânu'l-mîzan*, 1/448.

<sup>8</sup> Askalânî, *Lisânu'l-mîzan*, 1/448.

<sup>9</sup> Ebû'l-Fazl Celeleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr Suyuti, *el-İtkân fi ulûmi'l-kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhim (Suûdi Arabistan: Vezâratu's-Su'ûni'l-İslâmiyye, ts.), 2/112.

<sup>10</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, İbrahim Enis'in Mukaddimesi, 10.

<sup>11</sup> Uşeyri, *et-Tasavvuru'l-lugavî*, 64.



yeterli bilgiye ulaşlamamakla birlikte, Ebû Hâtim'in kendi eserinde hocaları ile ilgili bazı işaretler bulmak mümkündür. Örneğin, el-Müberred (ö. 286/900)<sup>12</sup> ve es-Sa'leb'den (ö. 291/904)<sup>13</sup> rivayetlerde bulunmuştur.

*Dil Ekolü:* İbrahim Enis, Ebû Hâtim'in "*el-İştikâk*" ekolüne bağlı olduğunu söyleyerek, bunu onun lafızlar ve anlamları arasındaki ilişkilere ve türevlerine ayrıntılı bir şekilde önem vermesine bağlamaktadır.<sup>14</sup> İştikâk ekolü, hicri IV. yüzyılın sonlarına doğru İbn Fâris'in (ö. 395/1004), *Mekâyîsü'l-luga* adlı eseriyle zirveye ulaşmıştır.<sup>15</sup> Kâtip Çelebi (ö. 1067/1657), *Keşfu'z-zunûn*'unda bu ilmi tarif ederken, "sözcüklerin aralarındaki çıkış (mahreç) ilişkileri dolayısıyla köklerin birbiriyle ilgisini ve sözcüklerin nasıl türediğini araştıran bilim dalıdır." demektedir.<sup>16</sup>

*Mezhebi:* Araştırmacılar, Ebû Hâtim er-Râzî'nin mezhebi hakkında tam görüş birliğine varamamışlardır. Onun batınî,<sup>17</sup> dehrî,<sup>18</sup> zındık,<sup>18</sup> fatimî,<sup>19</sup> Ehl-i Sünnet'e yakın mütedil Şii ve İsmâiliye olduğu zikredilmektedir.<sup>20</sup> Son dönem Şii âlimlerinden olan Uşeyrî (?) de Ebû Hâtim'in İsmâiliye mezhebine mensup olduğunu savunmaktadır.<sup>21</sup>

Ehl-i Sünnet'e yakın kabul edilmesi, bazı filozofların inkârcı tavrına karşı nübüvvet müessesesini başarılı bir şekilde savunmasıyla açıklanabileceği gibi, "*Ehl-i sünnet ve'l-cemaat*" tabirine, ahabın Hz. Peygamber'e gösterdiği bağlılık gibi "bir imama bağlanıp çevresinde toplananlar" anlamını yüklemek suretiyle de olsa,<sup>22</sup> sahip çıkışıyla da ilgili olabilir. Ayrıca, İbn Hacer'in de belirttiği gibi, çok sayıda hadis dinleyip bunlara önem veren ve bu sayede

<sup>12</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 182.

<sup>13</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 257.

<sup>14</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, İbrahim Enis'in Mukaddimesi, 12; Üde Halil EbûÜde, *et-Tatavvuru'd-delâli* (Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1985), 95.

<sup>15</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, İbrahim Enis'in Mukaddimesi, 13.

<sup>16</sup> Mustafa b. Abdullah Kâtip Çelebi, *Keşfu'z-zunûn 'an esâmî'l-kutubi ve'l-funûn* (Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941), 1/81.

<sup>17</sup> Abdülkahir el-Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 267.

<sup>18</sup> İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, 234.

<sup>19</sup> Abdullah Sellûm es-Samerrâi, *el-Gulüv ve'l-fıraku'l-ğaliye fi'l-hadâratî'l-İslâmiyye* (Bağdad: Dâru'l-Vasit, 1982), 234.

<sup>20</sup> Samerrâi, *el-Gulüv*, 233.

<sup>21</sup> Uşeyrî, *et-Tasavvuru'l-lugavî*, 54.

<sup>22</sup> Samerrâi, *el-Gulüv*, 252-254.

mutedil çizgide görünen bir kişi oluşunun<sup>23</sup> Ehl-i Sünnet'e yakın sayılmasında etkisi olduğu düşünülebilir.

### 3. EBÛ HÂTİM'İN İSLÂMÎ KAVRAMLARI TAHLİLİ

Arapça ile İslâmî kavramlar arasında bulunan bağlantı inkâr edilemez. Bu durum ise Arapça lafızların açıklanma ihtiyacından öte İslâm'ın daha iyi bir şekilde anlaşılmasına hizmet etmektedir. Ebû Hâtim de hicri IV. asırda İslâmî kavramları araştıran ve açıklayan İslâm âlimlerinden biridir. Onun yazdığı *Kitâbu'z-Zîne'si*, Kur'ân'da geçen bazı lafızları ve diğer İslâmî kavramları etimolojik açıdan ele alan eserlerin başında gelmektedir. Müellif, bu eserinde dini kavramları, hem anlam hem de dil açısından incelemiştir. Ele aldığı bu lafızların İslâm dininin zuhurundan sonra dini birer kavrama dönüşme sürecini ortaya koymuş ve böylece Arap-İslâm anlambiliminin (*Arabic Islamic semantics*) temelini atmıştır.<sup>24</sup> Eserdeki kelimelerin semantik tahlillerine bakıldığında, yazarın ait olduğu İsmâiliye mezhebinin etkisinde kalmadan objektif bir yöntemle kelimeleri tahlil ettiği görülmektedir. Her ne kadar eserde ele alınan kelimelerin sayısı dört yüz kadar olsa da bu kavramların ele alınış yönteminin orijinal olması eserin önemini biraz daha artırmaktadır. Eserdeki kavramlar rasgele seçilmemiş Kur'ân, hadis ve fıkıh gibi alanlarda açıklanmaya ihtiyaç duyulan ve din adamlarının sıkça yararlandığı lafızlar esas alınmış ve şerh edilmiştir.<sup>25</sup>

Eserde ele alınan bu kelimelerin çoğu müfret, bazıları ise terkip halinde incelenmiştir. Müellif, Arap dilinin müfredatını edebiyatçılar, fıkıhçılar ve her din mensupları olmak üzere üç gurubun istifade edebileceği şekilde oluşturmuştur. Bu konuda şöyle der: "Bu eser, edebiyatçıların, fıkıhçıların ve her Müslüman'ın ihtiyaç duyacağı ifadeler, lafızların türevleri ve isimlerin anlamlarını içermektedir."<sup>26</sup>

Müellif eserinde İslâmî kavramları, tarihî süreci göz önünde bulundurarak açıklamaya çalışmıştır. Bu kavramlar aşağıdaki şekilde tasnif edilebilir.

<sup>23</sup> Askalânî, *Lisânu'l-mûzân*, 1/448.

<sup>24</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, el-Hemedânî'nin Mukaddimesi, 17.

<sup>25</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, İbrahim Enis'in Mukaddimesi, 10-11.

<sup>26</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 67.

a. Arap dilinde eskiden (İslâm öncesi) var olan ve türevleri Araplarca bilinen lafızlar. Daha sonra müellifin de eserinde açıkladığı üzere bu lafızlar, özellikle Kur'an'ın ve hadislerin kullanımıyla dinî muhteva kazanmıştır.<sup>27</sup>

b. Kur'an'da bulunan bazı lafızlar: bu lafızları ne Araplar ne de başka milletler Kur'an'daki anlamıyla bilmiyorlardı. Bu lafızlar İslâm'ın gelmesiyle kavramlaştırılarak kullanılmaya başlanmıştır. Bu lafızlara "İslâm sonrası kelimeler" de denmektedir.

c. Kur'an'da bulunan yabancı lafızların açıklanması.<sup>28</sup>

Ebû Hâtim eserindeki lafızların İslam dini geldikten sonra farklı manalar kazandığı için İslam öncesi döneme Câhiliye ismini kullanmayı tercih tercih ettik. Yazar, eserdeki kavramların hem Câhiliye dönemindeki anlamını hem de İslâm dini geldikten sonra kazandığı anlamı ortaya koymuştur. O Araplarca bilinen meşhur şiiirlerden yararlanmıştır. Ayrıca herbir kelimeyi açıklarken müfessirlerin ve dilcilerin de istifade etmiştir. Ebû Hâtim, o dönemde Kur'an lafızları hakkında yazılan birçok eserde dağınık halde bulunan lafızları bir araya getirmeyi başarmıştır.<sup>29</sup>

Müellif, bir lafzı şerh ederken öncelikle lafzın o dönemdeki kullanımını dikkate almış Daha sonra bu lafzın Kur'an ve hadislerdeki rolünü araştırmış ve ortaya çıkan değişimlerden bahsetmiştir. Bu açıdan eserin, o dönemde anlambilim çalışmasına öncülük ettiği anlaşılmaktadır.<sup>30</sup> Eseri Câhiliye dönemine ait kavramlar ve İslâm sonrasına ait kavramlar olmak üzere iki başlıkta ele almak mümkündür.

### 3.1. Câhiliye Dönemine Ait Kavramlar

Ebû Hâtim er-Râzî'nin eserine aldığı lafızların büyük çoğunluğu Câhiliye dönemine ait kelimelerden oluşmaktadır. Bu lafızlar eserin üçte birini teşkil etmektedir. Müellif genellikle bu lafızları, Câhiliye şiiirlerinden yararlanarak şerh etmiştir. Eserde bulunan bu tür lafızların büyük bir kısmı Allah'ın isim ve sıfatlarından oluşmaktadır. Ayrıca kelamla ilgili lafızlar da azımsanmayacak

<sup>27</sup> Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, 22.

<sup>28</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, el-Hemedânî'nin Mukaddimesi, 22.

<sup>29</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 69.

<sup>30</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, el-Hemedânî'nin Mukaddimesi, 24.

kadar eserde yer almaktadır.<sup>31</sup> Bu konuda Câhiliye dönemine ait eserde zikredilen kavramları incelerken, konuyla ilgili birkaç temel kaynağa da değinilecektir.

### 3.1.1. Allah'ın İsim ve Sıfatları

Eserde Allah'ın isimleri ile sıfatlarının bir arada incelenmesinin temeli, müellifin eserinde ele aldığı bu lafızların bazılarını isim birçoğunu da sıfat olarak nitelenmesi dolayısıyladır.<sup>32</sup> Allah'ın isimleri doksan dokuzdur.<sup>33</sup> Klasik İslâm âlimlerinin çoğunluğu bu isimleri saymışlar ve bazıları da bunları şerh etmişlerdir. Ebû Hâtim de bu isimlerin hepsini değil, sadece elli yedi ismi şerh etmiştir. Bu çalışmada öncelikle eserde geçen Allah'ın isim ve sıfatlarının tamamı verilecek, müellifin açıkladığı isimlerden birkaçı örnek olarak zikredilecektir.

Eserde geçen isim ve sıfatlar:

- الله – الرحمن – الرحيم – الرب – الواحد – الأحد – الصمد – الفرد – الوتر – الأول – الآخر –  
الظاهر  
الباطن – الدائم – الخالق – الخلاق – القادر – البارئ – المصور – السلام – المؤمن – المهيمن –  
العزیز  
الجبار – المتكبر – السبوح – القدوس – الحي – القيوم – الغفور – الملك – المالك – الحكيم  
الواسع – الكريم – الوهاب – الواهب – الجواد – الغني – اللطيف – الخبير – الجليل – العلي –  
العظيم  
المتعالی – الشکور – الحمید – المجید – الماجد – الودود – الباعث – الوارث – الحنان – المنان –  
الديان - الرؤف – أمين.<sup>34</sup>

### الله (c.c.) / Allah

İslâm âlimleri ve dilciler, “Allah” lafzının etimolojisi hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Halil b. Ahmed “الله” lafzının aslı إله şeklinde olup

<sup>31</sup> Uşeyrî, *et-Tasavvuru'l-lugavî*, 277; Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 67, 68.

<sup>32</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 134.

<sup>33</sup> Buhari, “Daavât”, 68.

<sup>34</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 136, 137.

Allah'ın en büyük ismidir demektedir.<sup>35</sup> Zeccâc (ö. 311/923) da Allah lafzının aslı ile alakalı olarak iki ihtimalden bahsetmiştir. Bu lafzın aslının ya **إِلَهِ** veya **إِلَهٍ** olduğunu söylemiştir. O, bu lafzın ibadet edilmeye en layık olan ve başkasına ibadet edilmeyen anlamını içerdiğini zikretmiştir.<sup>36</sup> el-İsfahânî (ö. 502/1108) ise bu konuda Allah lafzı herkesin ve her şeyin en sevilenidir şeklinde nakletmektedir. Bu lafzın özel olmasının bir sebebi de ilâh lafzının çoğulu **الْإِلَهَاتُ** şeklinde olduğu halde Allah lafzı tekil olarak ve sadece Allah için kullanılmaktadır.<sup>37</sup>

Ebû Hâtim, bu ismin yaratılanlar için kullanılmadığını belirtmiştir. O Allah lafzının **إِلَهٍ** filinden türediğini ve anlamının da bütün kalplerin ona yönelmesini ve onun bu ismi anılırken sevginin ortaya çıkışını sağlayan bir duygu anlamına geldiğini nakletmektedir.<sup>38</sup> Ona göre “Allah” ismi özeldir. Çünkü hiçbir kimse veya hiçbir şey bu isimle isimlendirilmemiştir. **ال** ismi eklenerek marife yapılmıştır. Aslı **إِلَهِ** şeklindedir. Daha sonra **ال** kelimenin aslından sayılarak özel isim olmuştur. Araplardan bazıları da **ال** harflerini hafzederek sadece **إِلَهٍ**/Allah'ım şeklinde kalem yerine de kullanmışlardır. İbn Cüreyc, Arapların Câhiliye döneminde **اللات** adındaki putlarının bu ismini “Allah” lafzından türettiklerini iddia etmektedir.<sup>39</sup> Ebû Hâtim, “Allah” lafzının **إِلَهِ** şeklinde gelmesi durumuna örnek olarak şu şiiri zikreder.

(Kâmil)

طَالَ الرَّمَانُ وَلَيْسَ جِينَ تَقَاطِعِ  
لَا إِهْ ائِنُّ عَمِكَ وَالنَّوَى تَعْدُو

*Ayrılık vakti olmamasına rağmen uzun süre geçti,*

*Amcazâden hakkı için, uzaklık zâlimdir.<sup>40</sup>*

<sup>35</sup> Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Amr Ferahidi, *Kitâbu'l-Ayn*, thk. Abdülhamid Hanrâvî (Beirut: Dâru'l-kutubî'l-İlmiyye, 2003), 1/82.

<sup>36</sup> Ebû İshak b. es-Sirri ez-Zeccâc, *Tefsîru esmai'llâhi'l-hüsnâ*, thk. Ahmed Yusuf ed-Dekkak (Dimeşk: Daru'l-Me'mun, 1983), 25.

<sup>37</sup> Ebu'l-Kâsim Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfradât fî garibi'l-Kur'ân* (Mektebetü'n-nazâr, ts.), 26.

<sup>38</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 186.

<sup>39</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 178-180.

<sup>40</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 180; Beytin kâili belli değildir. Ebû Hâtim bu beyti İmru'u'l-Kays'a nispet etmesine rağmen, İmru'l-Kays'ın divanında böyle bir şiiri yoktur. bk. Muhammed b. Mustenir b. Ahmed, *el-Ezmine ve telbiyetu'l-Câhiliyye*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin (Beirut: Muessesetur-'Risâle, 1985), 82.

Allah lafzının اللّٰهُمَّ şekline gelince, burada Halil b. Ahmed bu lafızda mevcut olan م harfinin nida için geldiğini zikretmiştir.<sup>41</sup> Ebû Hâtim, اللّٰهُمَّ lafzının يا الله/Ey Allah'ım anlamında olduğunu, اللّٰهُمَّ lafzındaki fazla olan م harfinin çokluk için kullanılarak Allah'ın tüm isim ve sıfatlarını içerisinde barındırdığını rivayet etmektedir."<sup>42</sup> Ebû Hâtim'in Allah lafzıyla ilgili yorumlarına bakıldığında diğer İslam âlimlerinin görüşleriyle örtüşmektedir.

### **Rahmân-Rahîm (c.c.) / الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ**

Halil b. Ahmed (ö. 175/791), bu iki ismin رَحِمَ fiilinden olan الرَّحْمَةُ masterından türediğini söylemektedir.<sup>43</sup> İsfahânî'ye göre, Rahîm lafzından farklı olarak Rahmân lafzı, Allah'ın sadece dünyadaki tüm varlıklara karşı merhamet ve şefkatli olduğunu bildirir. Zira Rahîm lafzı da Allah'ın sadece ahiret yurdunda müminlere mahsus merhametini bildirmektedir.<sup>44</sup>

Ebû Hâtim Allah'ın isimlerinden olan bu iki lafızla ilgili olarak Ebû Ubeyde'den şunları nakleder: "Rahmân lafzından maksat rahmet sahibi olmak, Rahîm lafzından maksat ise "bağışlayan" veya "şefkat eden" demektir." O, bu iki ismin farklı şekilde yazılsa da mananın bir olduğunu söylemektedir.<sup>45</sup> Müberred'den (ö. 286/900) ise "Rahmân ismi, Allah'tan başkası için kullanılamaz. Rahîm isminin ise Allah'tan başkası için de sıfat olarak kullanılmasında bir sakınca yoktur." ifadesini nakletmiştir.<sup>46</sup>

Eserde Rahmân isminin yalnız Allah için kullanıldığını ve bunun sebebinin de O'nun merhametli, birine gelen zararı yok eden ve rahmetine sığınılan olduğu, bütün bu özelliklerin yalnız Allah'a mahsus edildiği belirtilmiştir. Müellif, Rahmân isminin Allah'tan başkası için kullanılamayacağını söyleyerek, Allah'ın bu sıfatla birinden bir zararı yok edebileceğini ifade etmektedir. O, bazı âlimlerin çok merhametli olan kişiler

<sup>41</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 184.

<sup>42</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 183; Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. İshak ez-Zeccâci, *İştikaku esmai'llâhi'l-hüsnâ*, thk. Abdu'l-Hüseyn el-Mübarek (Müessesetü'r-Risale, ts.), 32.

<sup>43</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, 2/106; Zeccâc, *Tefsiru esmai'llâhi'l-Hüsnâ*, 38.

<sup>44</sup> Ragıb el-İsfahâni, *el-Müfredat fî garibi'l-Kur'ân*, 254.

<sup>45</sup> bk. Ma'mer b. Müsennâ Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Fuad Sezgin (Kahire: Neşru'l-Hânci, 1962), 1/22.

<sup>46</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 190.

için bu sıfatın kullanılmasına cevaz verdiğini nakletmiştir.<sup>47</sup> Araplar, Câhiliye döneminde Rahmân ismini kabul etmiyorlardı.<sup>48</sup>

Ayrıca Süryanice'de de mevcut olan bu iki lafız, sadece harf değişikliği ile aynı kalıpta gelmiştir. Örneğin, الرَّحْمَنُ için الرَّحْمَنُ ve الرَّحِيمُ için ise الرَّحِيمُ şeklinde kullanılmıştır. Bu iki lafız da, Süryanice'de bağışlamak, merhametli olmak ve acımak gibi Arapların yüklediği anlama yakın anlamlarda kullanılmıştır.<sup>49</sup>

### Rab (c.c.) / الرَّبُّ

Zeccâc'a göre Rab lafzı رَبَّ fiilinden türetilmiş olup "ya bir şeyi ıslah eden, bir şeyi düzene koyan anlamındadır. Ya da bir şeye sahip olan" anlamını ihtiva etmektedir. Bu ismin mastarı da Rubûbiyettir.<sup>50</sup> İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) bu ismin Mâlik, Seyyid ve Muslih kelimelerinde olduğunu belirtmiştir. Mâlik "evreni yaratan ve yöneten", Seyyid "hâkimiyetinde dengi ve benzeri olmayan", Muslih ise "lutfettiği nimetler vasıtasıyla yaratılmışların halini düzeltip geliştiren" demektir.<sup>51</sup> İsfahânî ise bu kelime hakkında şunları zikreder: "Allah'ın isimlerinden biridir. Sözlükte bir şeyi yetkinlik noktasına varıncaya kadar kademe kademe inşa edip geliştiren manasındaki Rab kelimesi mübalağa ifade etmek üzere daha çok sıfat gibi kullanılır. Bu kelimeye hepsi de Allah hakkında olmak üzere "Mâlik, Seyyid, idare eden, terbiye eden, gözetip koruyan, nimet veren, ıslah edip geliştiren, "Mâbud" gibi anlamlar verilmektedir."<sup>52</sup> Ebû Hâtim ise Rab lafzının Allah'ın sıfatlarından biri olduğunu zikretmiş ve Araplarda bu kelimeyi sahip veya mâlik anlamında kullandıklarını söylemiştir. Örneğin Araplar ev sahibine رَبُّ الدَّارِ derlerdi. Hatta herhangi bir şeye sahip olan birisi için de bu lafız sahip anlamında kullanılmaktaydı.<sup>53</sup>

<sup>47</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 191.

<sup>48</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 193.

<sup>49</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 193.

<sup>50</sup> Zeccâc, *Tefsîru esmai'llâhi'l-Hüsnâ*, 32.

<sup>51</sup> Ebû Cafer İbn Cerîr Muhammed b. Cerîr b. Yezid Taberî, *Câmiü'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-mârifê, 1986), 1/93-94.

<sup>52</sup> İsfahânî, *el-Müfredat*, 245.

<sup>53</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 195.

Müellif Rab sıfatının Allah'tan başkası için ال harf-i tarif alınmadan kullanılabileceğini aksi takdirde kullanılamayacağını belirtmiştir. Yani Rab, sadece Allah için kullanılır. Harf-i tarifli kullanıldığında harf-i tarif umuma delalet eder. Zira Allah her şeyin Rabbi ve Mâlikidir. Bu durumda izâfetle kullanılmaz. Mahlûkat için başkalarına değil de sadece kendisine has olan bir şeye izafetle kullanılır. رَبُّ أَلَيْتُ örneğinde olduğu gibi. Çünkü Allah'tan başkası, sadece mülkündekine sahibi olabilir, ancak Allah her şeyin sahibidir.<sup>54</sup> Câhiliye döneminde Rab lafzı muzâf olarak kullanılmaktaydı.<sup>55</sup> Bunun yanında Rab lafzı Allah'a dua için kullanıldığında başına nida harfi getirilir ve harf-i tarif kaldırılır. Örneğin, يَا رَبُّ/Ey Rabbim diye dua edilir. Ayrıca dua edildiğinde nida harfi olmadan da sadece رَبَّنَا/Ey Rabbimiz şeklinde kullanmışlardır. Çünkü her başında harf-i tarif bulunan isim يَا أَيُّهَا harfi olan nida şeklinde çağırılabilir veya dua edilebilir. Eğer, herhangi bir ismin başında harf-i tarif yoksa nida harfi olan يَا ile birlikte kullanılır. Bunun yanında bir de رَبِّ kelimesindeki ي harfi hazfedilmiştir.

Müellif, bununla ilgili رَبِّ أَرْنِي أَنْظُرُ إِلَيْكَ/Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım (Â'râf, 7/143), رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ (putlar), insanların çoğunu dalâlete düşürdüler. (İbrahim, 14/36) ayetlerini zikretmiştir. Ayrıca aşağıdaki şiiri de Rab lafzının dammeli oluşuna delil göstermektedir.<sup>56</sup>

(Recez)

يَا رَبُّ إِنِّي أَخْطَأْتُ أَوْ نَسِيتُ فَأَنْتَ لَا تَنْسَى وَلَا تَمُوتُ

*Ey Rabbim! Ben hata işlesem veya unutsam da,*

*Sen asla unutmaz ve ölmezsin.*<sup>57</sup>

Ebu'l-Bekâ el-Kefevî (ö. 1095/1684), "Rab" lafzının içerdiği manaları şu şekilde sıralar: Rab, Mâlik, Muslih, Seyyid ve Mabud "Mâlik" manasına hamledildiğinde, tüm mevcudata malik oluşu ifade eder. Muslih manasına hamledildiğine arazlar hariç kalır. Zira arazlar ıslah kabul etmez. Bilakis onlar

<sup>54</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 195.

<sup>55</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 197.

<sup>56</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 198.

<sup>57</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 198; İzzet Hasan, *Divanü'l-Accac* (Beyrut: Dâru's-Şarkî'l-Arabi, 1995), 404.



vasıtasıyla ıslah olunur. “Seyyid” manasına hamledildiğinde sadece akıllı mahlûklara ve “Mâbud” mânasına hamledildiğinde ise yalnızca mükelleflerle ilgili bir muhteva taşır.<sup>58</sup>

### Vâhid-Ahad (c.c.) / الْوَاحِدُ الْأَحَدُ

Zeccâc, bu konuda şunları zikretmektedir: “ الْأَحَدُ (bir, yegâne, bir tek) anlamına gelip, الْوَحْدَةُ kelimesindeki “vav” harfinin hemzeye dönüşmesiyle ortaya çıkmış bir isim olduğu kabul edilir.<sup>59</sup> Aynı kökten türemiş olan الْوَاحِدُ de yakın bir manaya sahip olarak Allah’ın isimleri arasında yer alır. Arapçada bir, iki, üç, dört gibi sayı için kullanılan adet isimlerinden değildir. Allah birdir ve tektir.”<sup>60</sup>

Ebû Hâtim’e göre Allah’ın sıfatlarından olan bu iki lafzın manaları şöyledir:

a. Allah’tan önce de sonra da hiçbir şey yoktur ve sayıdan da münezzehtir. “Birin yarısı bir yarıdır.” dersin” kısmından anlaşıldığı üzere kısımlara ayırdığında ortaya çıkan parça yine birdir. Yani Allah ezeli olarak birdir.<sup>61</sup>

b. الْوَاحِدُ lafzı الْوَحْدَةُ lafzından daha kamil bir isimdir. Çünkü birisi için falanca kişinin ayağına bir kimse kalkmıyor denirse onun ayağına iki, üç ve daha fazla kişi kalkar manası taşıyabilir. Fakat falanca kişinin ayağına kimse kalkmıyor dense o zaman kesinlikle ne bir ne iki ne de fazlasının kalkmadığı manasına gelir.<sup>62</sup>

c. Araplar الْوَاحِدُ lafzının yanında şu lafızları da kullanmışlardır: أَحَدٌ، وَاحِدٌ، وَأَحَدٌ، وَأَحَادٌ، وَأَحَادٌ، وَأَحَادٌ، وَأَحَادٌ. Ama الْوَاحِدُ şeklindeki Allah’ın sıfatı olan lafızlar Kur’ân’da geçen sıfatlardır. Araplar da bu iki lafzı diğerlerine göre daha fazla kullanmışlardır. Sadece bu iki lafız değil diğerleri de الْوَحْدَةُ kelimesinden türemiştir.<sup>63</sup>

<sup>58</sup> Eyyub b. Musa el-Hüseynî Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, *Külliyâtü Ebi'l-Bekâ*, thk. Muhammed Mısıri, Adnan Derviş (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993), 466

<sup>59</sup> Zeccâc, *Tefsiru esmai'llâhi'l-Hüsnâ*, 92.

<sup>60</sup> Zeccâc, *Tefsiru esmai'llâhi'l-Hüsnâ*, 91.

<sup>61</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 200.

<sup>62</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 201.

<sup>63</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 203.

Müellif, bu iki lafızla ilgili eserinde daha birçok manasından bahsetmiştir. Fakat amacımız genel örnek teşkil etmesi bağlamında özet bilgi vermek olduğundan daha ayrıntılı bilgi için eserdeki ilgili yere bakılması gerekmektedir.<sup>64</sup>

### **Samed (c.c.) / الصَّمَدُ**

Halil b. Ahmed bu lafzın صَمَدٌ fiilinden türetildiğini ve yönelmek anlamında olduğunu zikretmektedir.<sup>65</sup> Samed ihtiyaçların giderilmesi için herkesin başvurduğu ulu ve yüce varlık manasında olup Ma'mer b. Müsennâ ve Zeccâc'dan itibaren müfessir ve lügatçilerce bu mananın öne çıkarıldığını zikreder.<sup>66</sup> İsfahânî'ye göre ise "Samed" içi boş olmayan kitle halindeki şeyler için de kullanılmıştır. Allah'a nispet edildiğinde "ihtiyaçlarını gidermesi için herkesin başvurduğu, yaratılmışlara özgü acz ve ihtiyaçtan münezzeh ebedî ve bâkî yüce varlık" mânasına gelir.<sup>67</sup>

Ebû Hâtim'e göre bu lafız صَمَدٌ يَصْمُدُ صَمْدًا fiilinden türemiş olup meful kalıbında (anlamında) kullanılan bir isimdir. Tüm gereksinimlerde kendisine ihtiyaç duyulan efendi demektir. Araplar "مُصَمَدٌ" lafzını insanların ihtiyaçları nedeniyle yöneldikleri kişi için kullanmışlardır. Samed lafzı, Arap dilinde anlam olarak boş olmayan (dolu) manasındadır.<sup>68</sup> Câhiliye döneminde evin yüksek (çatısı) kısmına da bu isim kullanılmıştır.<sup>69</sup> Ebû Hâtim bu lafzın Allah için kullanılmasını şöyle izah eder: "Çünkü Allah tüm ihtiyaçları karşılamak için kendisine yönelinilendir. Ayrıca Allah, gayelerin gayesi ve sultanların sultanıdır."<sup>70</sup>

### **Zâhir-Bâtın (c.c.) / الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ**

Zeccâc, bu iki sıfatın ظَهَرَ, بَطَّنَ fiillerinden türediğini zikreder. O, Zâhir'in "üstün ve yüce olmak" şeklindeki kök anlamından hareketle bu isme "her

<sup>64</sup> Bknz. Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 200-2010.

<sup>65</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, 2/412.

<sup>66</sup> Zeccâc, *Tefsîru esmai'llâhi'l-Hüsnâ*, 252.

<sup>67</sup> İsfahânî, *el-Müfredat*, 375.

<sup>68</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 211.

<sup>69</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 212.

<sup>70</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 213.

şeyin fevkinde olan” anlamını vermiştir. Bâtın sıfatı ise gizli olmak, görünmemek ve bir işin gizli yönü anlamındadır.<sup>71</sup>

Ebû Hâtim'e göre, Zâhir lafzı “gâlip” anlamına gelmekte olup, bir kişi, başka birine gâlip geldiğinde kullanılmıştır. Örneğin, فلان ظَهَرَ عَلَى فلان (falanca falancaya galip geldi, ondan güçlü oldu) şeklinde kullanılmıştır. Ayrıca فلان ظَهَرَ لفلان (falanca falancaya yardım etti) ifadesinde olduğu gibi yardım etmek anlamında kullanılmıştır. Allah için bu lafzın kullanılması da zikredilen anlamları içermesinden kaynaklanmaktadır. Bâtın lafzı ise insanların Allah'ın yarattıklarını gerçek anlamda tam kavrayamadıkları için Allah'a bu sıfat verilmiştir.<sup>72</sup>

### **Hâlik-Hallâk-Kâdir (c.c.) / الخَالِقُ - الخَالِقُ - القَادِرُ**

Allah'ın isimlerinden biri olan Hâlik “Yaratmak” anlamındaki halk masterından sıfat olup “yaratan” demektir. Halkın “bir işi ölçülü ve ahenkli biçimde yapmak” manasından hareket ederek hâlikî “planlı ve amaçlı (bir anlamda şuurlu) bir şekilde yaratan” diye tanımlamak mümkündür. Gerçek anlamıyla yalnız Allah için kullanılabilen hâlikın bir başka tanımı da “ana maddesi ve modeli olmadan nesnelere icat eden”dir. Arap dili uzmanları, halk kelimesinin temel manasının “takdir” olduğunu kabul ederler.<sup>73</sup> Hallâk lafzı Hâlik lafzından farklı olarak ilk yaratmadan sonraki devamlı yaratma sıfatıdır.<sup>74</sup> Kâdir lafzı ise sözlükte “gücü yetmek; ölçü ile yapmak, planlamak; kıymetini bilmek, rızkını daraltmak” anlamlarına gelen kadr (kudret) kökünden sıfat olup “her şeye gücü yeten” demektir.<sup>75</sup>

Ebû Hâtim Allah'ın bu üç ismini tek başlık altında ele almıştır. Ebû Hâtim bu iki sıfatı açıklarken ilkten yaratan, ikincinin ise bu yaratma işlemini sürekli yapan anlamında olduğunu zikretmiştir. Yani ilk kez yaratan Hâlik, bu yaratmayı sürdüren ise Hallâktir. Câhiliye döneminde bulut yağmurla dolu olduğunda أَخْلَقَ سَحَابٌ (yağmur yağacak) yani yağması bekleniyor (planlanmış) şeklinde ifade ederlerdi. Ayrıca Câhiliye döneminde yaratma olan hâlik lafzını

<sup>71</sup> Zeccâc, *Tefsiru esmai'llâhi'l-Hüsnâ*, 60-61.

<sup>72</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 217-218.

<sup>73</sup> İsfhâni, *el-Müfredat*, 209.

<sup>74</sup> Ömer, *Esmâu'llâhi'l-hüsnâ*, 53.

<sup>75</sup> İsfhâni, *el-Müfredat*, 510.

fiil olarak takdir anlamında kullanmışlardır. Örneğin, *إِذَا قَدَّرَ* yani bir şeyi yaparken ölçülü ve dengeli olmaktır.

Kâdir lafzı ise güçlü ve kuvvetli anlamlarını içermekte olup, Allah'ın sıfatlarından. Câhiliye döneminde Araplar, *هُوَ قَادِرٌ عَلَيْهِ* (onun gücü yeter) şeklinde kullanmışlardır. Bunun yanında *قَدِيرٌ* sıfatı da aynı kökten gelmiş olup aynı anlamı vermektedir. Her iki lafız da Allah için kullanılmaktadır.<sup>76</sup>

### **Selâm (c.c.) / السَّلَامُ**

İbn Kuteybe, *السلام* isminin *السلامة* manasında olduğunu ifade etmiştir. Allah, yaratılmışlarda bulunan noksanlık, yokluk, ölüm, değişme gibi sıfatlardan salim olduğu için kendisine “selâm” ismini vermiştir.<sup>77</sup> Allah'a nispet edildiğinde “her türlü eksiklik, acz ve kusurdan, yaratılmışlara özgü değişikliklerden ve yok oluştan münezze olan, selâmetin kaynağı olup esenlik veren” şeklinde açıklanır.<sup>78</sup> Ayrıca Araplar Selâm lafzını teslim olmak, sağlıklı olmak ve afiyet dilemek gibi manalarda selam vermek için kullanmışlardır.<sup>79</sup>

Ebû Hâtim, “Selâm” Allah'tır demiştir. İnsanlara Abdullah isminin verilebilmesi gibi Abdüsselâm ismi verilebilir. [Ancak] İnsanlar Selâm olarak isimlendirilemezler. Ayrıca selamet (noksansızlık) anlamında da kullanılmıştır. Allah yaratılanlarda bulunan tüm kusur ve eksikliklerden münezze olduğu için kendisini bu isimle isimlendirilmiştir. Bu isim *يَسْلَمُ سَلَمٌ* filinden gelmektedir. Bu filden oluşan mastarlar farklı şekillerde gelse de hepsinin anlamı sulh ve barış şeklindedir. Ebû Hâtim, *السلام عليكم* ifadesinde geçen Selâm lafzından maksadın Allah olduğunu belirtmiş ve şöyle demiştir: “Bu ifadenin anlamı, “Allah'ın Selâm ismi üzerinize olsun” şeklindedir. Zira *إِسْمُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ* (Allah'ın ismi üzerinize olsun) şeklinde de kullanılmıştır. Bu Selâm ismi daha önce Araplar tarafından bilinmemekteydi. “es-Selâmu Aleyküm” ifadesini Hz. Muhammed (a.s.) ilk olarak kullanmış ve Müslümanlar da bu şekilde selamlaşmaya devam ede gelmişlerdir. Araplar Câhiliye döneminde

<sup>76</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 220-223.

<sup>77</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 231.

<sup>78</sup> İsfhânî, *el-Müfredat*, 316.

<sup>79</sup> Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed el-Ezheri, *Tezhibu'l-luğa*, thk. Abdüsselam Harun (Beyrut: Dâru'l-Kavmiyye, 1967), 2/446.

selamlaşırken **أَنْعِمُ صَبَاحاً وَ أَنْعِمُ مَسَاءً** (günaydın ve tünaydın) ifadelerini söylemişlerdir.<sup>80</sup>

### **Mü'min (c.c.) / الْمُؤْمِنُ**

Zeccâc iki şekilde açıklar. Birincisi bu isim **أَمَان** (Eman)<sup>81</sup> lafzından türediği, diğeri ise **إِيمَان** (İman) mastarından türediğidir. Ona göre, İman lafzının tasdik ve güven olduğunu ve ilk olarak Allah'ın kendisine mümin demesini, kendisinin tek olduğuna şahitlik etmesine bağladığını zikretmektedir.<sup>82</sup>

Ebû Hâtim'e göre "Mümin" lafzının aslı emniyet, güvenlik ve korumadan gelmektedir. Lafzın **أَمِنُ يَأْمُنُ** fiilinden türemiş olup ism-i fail kalıbındadır. Allah'ın sıfatlarından olan Mümin lafzı aslında kullarını zulümden koruması ve onlara eman vermesidir. Müellif Mümin lafzının emniyetten geldiğini söylemektedir. Aynı lafızdan türeyen İman lafzının "tasdik" ya da "emân"dan geldiğini bildirmektedir. Ona göre tasdik etmek aslında emniyet anlamını da içermektedir. Allah mümindir, çünkü kullarını emniyette tutar. Allah'a inananlara mümin denir, çünkü onu tasdik etmektedirler. Câhiliye döneminde, bu lafız korkudan uzak ve emniyette olma anlamında kullanılmaktaydı. Zira o dönem şiirlerine bakıldığında bir kuşun tehlikeden kurtulmasına da aynı lafız kullanılmıştır.<sup>83</sup>

### **Cebbâr (c.c.) / الْجَبَّارُ**

Allah'ın sıfatlarından olan Cebbâr lafzı **جَبَرَ** fiilinden türemiş olup yükseklik ve büyüklük anlamlarında kullanılmaktadır.<sup>84</sup> İsfahânî'ye göre cebr kelimesinin asıl mânası "herhangi bir şekilde zor kullanarak bir şeyi ıslah etmek"tir. Bununla beraber kelime bazen zor kullanmaksızın düzeltme, bazan da düzeltme söz konusu olmadan zor kullanmayı da ifade eder. Bu sözlük anlamlarına göre Cebbâr "kırık dökük ve bozuk olan şeyleri düzeltip onaran, her şeyi tasarrufu altına alan ve iradesini her durumda yürüten" demektir.<sup>85</sup>

<sup>80</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 231-233.

<sup>81</sup> Zeccâc, *Tefsîru esmai'llâhi'l-Hüsnâ*, 221.

<sup>82</sup> Zeccâc, *Tefsîru esmai'llâhi'l-Hüsnâ*, 223.

<sup>83</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 238-239.

<sup>84</sup> Zeccâc, *Tefsîru esmai'llâhi'l-Hüsnâ*, 241.

<sup>85</sup> İsfahânî, *el-Müfredât*, 112.

Ebu Hâtim bu lafzı Araplar tarafından hurma ağacı için kullanıldığını zikreder ve şöyle özetler: “Hurma ağacı çok yüksek olduğunda bu isimle anılmaktaydı. Aynı şekilde iri deve için de el-Cebbâr denilmekteydi.<sup>86</sup> Bu lafzın iki anlamı bulunmaktadır. Birincisi yükseklik ve büyüklük, ikincisi ise işleri düzene koymaktır. Allah’ın kendisine “Cebbâr” ismini koyması ise ona kimsenin ulaşamaması ve onu kavrayamamasından ve Allah’ın bütün mahlûkatı düzene koyup hayat vermesindedir.<sup>87</sup> Burada da yine müellif, Zeccâc ve İsfahânî gibi İslam âlimlerinin görüşleriyle örtüşecek şekilde izahta bulunmuştur.

### 3.1.2. Kelamla İlgili Kavramlar

Ebû Hâtim, eserinde kelamla ilgili önemli birçok kavramın yorumunu yapmıştır. Müellif eserinde, bu kavramları açıklamış ve inançla ilgili bilgilerin sonraki nesillere aktarılmasına gayret etmiştir. O kelamla ilgili lafızları incelerken önce kelime üzerinde durmuş, sonra kelimenin anlamındaki değişiklikler hakkında bilgi vermiştir. Eserde zikredilen kelimî kavramlardan bazıları şunlardır:

#### Arş / العرش

Halil b. Ahmed bu kavramın عرش fiilinden geldiğini ve krala ait bir taht anlamını içerdiğini zikretmektedir.<sup>88</sup> İlâhî hükümlerlik ve taht anlamında da kullanılan bu terimin sözlükteki asıl anlamı “yükseklik, yüksek yer ve yüksek şey”dir. Buna bağlı olarak “dam, ev, çadır; ayağın parmaklara doğru uzanan tümsek kısmı” gibi manalar için de kullanılmıştır.<sup>89</sup>

Ebû Hâtim İslâm âlimlerinin “Arş” kelimesi hakkında farklı yorumlarda bulduklarını zikreder. Bu yorumlara bakılırsa, arşın taht,<sup>90</sup> evin damı,<sup>91</sup> kralların ve etrafındakilerin kaldıkları yerler manalarında kullanılmıştır.<sup>92</sup> Câhiliye döneminde mezkûr anlamlar arş lafzına isnad edilmiştir. Müellif bu tür yorumları verdikten sonra şöyle ifade etmektedir: İslâm dini geldikten

<sup>86</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 250.

<sup>87</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 253; Zeccâcî, *Tefsîru esmai'llâhi'l-Hüsna*, 241.

<sup>88</sup> Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, 3/129.

<sup>89</sup> İsfahânî, *el-Müfredât*, 428.

<sup>90</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 335.

<sup>91</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 336.

<sup>92</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 339.

sonra arş hakkında birçok hadis rivayet edilmiştir. Esas olan da bu rivayetlerde geçen anlamlardır. Allah katındaki arşın mahiyeti ise insanlarca kesin olarak bilinmemektedir. Arşın keyfiyetini ancak Allah bilir.<sup>93</sup>

Ebû Hâtim'in bildirdiğine göre "arş" kelimesi Arapların tarafından şu manalarda kullanılıyordu: Arş, taht, gölgelik, evin damı, dam, köşk, büyüklük, kişinin söz (emir) gücü ve gökyüzündeki dört yıldızdır. Fakat müellife göre, Arş kelimesinin anlamını yalnız Allah, peygamberler (Allah'ın bildirdiği kadar) ve Allah'ın seçtiği kişiler bilebilirler.<sup>94</sup>

### **Cennet ve Cehennem / "الجنة / جهنم"**

Cennet kelimesi örtmek ve gizletmek anlamlarına gelen جَنَّ lafzından türemiş bir isimdir. Dilimizde kullandığımız cin ve deli manasında olan mecnun da bu kökten türeyen iki isimdir.<sup>95</sup> Ebû Hâtim, cennet lafzıyla ilgili şu bilgileri zikretmektedir: "Araplar, Câhiliye döneminde bahçe ve hurma bahçesine cennet kavramını kullanırlardı."<sup>96</sup> İslâm dini geldikten sonra da bu kelime aynı anlamları taşımakla beraber Müslümanların nezdinde daha farklı bir sembol halini almıştır. Allah'ın cennette Müslümanları mükâfatlandıracağı için sevap anlamında da kullanılmaktadır.<sup>97</sup>

Ayrıca müellif İbn Abbas'tan naklen Yedi cennetin var olduğunu söylemiştir. Bunlar, Firdevs, Adn, Naîm, Me'vâ, Darü's-Selâm ve Darü'l-Celâl şeklindedir.<sup>98</sup> Cennette Tuba ağacı<sup>99</sup> ve Kevser havuzu<sup>100</sup> bulunmaktadır. Müellif, zikredilen cennet isimlerinden bazılarını eserinde yorumlamaya çalışmıştır. Bunları aşağıdaki şekilde verebiliriz.

<sup>93</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 341.

<sup>94</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 341.

<sup>95</sup> Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensâri İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sadır, 1993), 13/96.

<sup>96</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 379.

<sup>97</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 381.

<sup>98</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 379.

<sup>99</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 387.

<sup>100</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 388.

a. الفردوس/Firdevs; Ebû Hâtim, bu kelimenin bazı tefsircilere göre Rumca olduğunu, bahçe anlamına geldiğini ve cennetin en alt mertebesi olduğunu zikretmektedir.<sup>101</sup>

b. عدن/Adn; Müellif, Esmâi'den şu bilgileri aktarmaktadır: “Araplar devenin bir yere bağlanmasına veya durmasına عَدَّتْ الإِبِلُ şeklinde söylemişlerdir. Altın ve gümüş madeni de bu isimden türemiştir.”<sup>102</sup>

c. الخُدّ/Huld; Müellif, bu kelimenin kalmak, yerleşmek anlamında olduğunu belirtmiştir. Örneğin, أَخَذَ بِالْمَكَانِ/bir yerde kalmak anlamında kullanılmıştır.<sup>103</sup>

Cehennem kelimesi ise birçok dilci tarafından incelenmiş ve hatta Arapça olmadığını, yabancı bir özel isim veya lakap olduğunu zikretmişlerdir. Nahivcilerin bir kısmı ise Cehennem lafzının Arapça olduğunu savunmuşlardır.<sup>104</sup>

Müellif, Cehennem kelimesinin التَّكْرَهُ - النَّجْمُ lafızlarından türediğini zikretmektedir. Araplar bir adamın yüzü çok kötü durumda ise ona “yüzü iğrenç adam” anlamındaki النَّجْمُ الْوَجْهِ kullanırlardı. O, Ebû Ubeyde'den bu kelimenin müennes bir isim olduğunu ve derin çukur (kuyu) anlamına geldiğini nakletmektedir. Ayrıca eserde bu lafzın yabancı isim olduğunu savunanların görüşlerine de yer vermiştir.<sup>105</sup> Müellifin, cennet kelimesi hakkında detaylı bilgi verip cehennem kelimesi ile ilgili kısa açıklamayla yetinmesi dikkat çekicidir.

### الصِّرَاطُ / Sırât

Cehennem üzerine kurulacak köprü anlamında kullanılan bir terimdir. Sözlükte yutmak manasındaki سَرَطٌ fiilinden türeyen sırât yol, cadde demektir. Bu anlam, yolda yürüyen kimsenin ağızda lokmanın kaybolması gibi gözden uzaklaşması ilişkisiyle oluşmuştur. Kelimenin aslı س ile sırât olup sonda

<sup>101</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 382.

<sup>102</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 383.

<sup>103</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 385.

<sup>104</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 12/112.

<sup>105</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 394-395.



bulunan ve kalın ses olan ط harfinden dolayı ص harfi ص harfine dönüşmüştür.<sup>106</sup>

Ebû Hâtim eserinde sırât kelimesinin صرط fiilinden türemiş olup Arapların konuşmalarında yol manasına geldiğini belirtir. sırât lafzı, yüksekte bulunan yol anlamını da içerir. Kelime, üç farklı şekilde kullanılmaktadır. Bunlar الصِّرَاط, البِرَّاط, الرِّزَاط'tır. Bununla birlikte İslâm âlimleri bu kelimenin ص harfi ile okunmasının daha uygun olduğunda ittifak etmişlerdir.<sup>107</sup> İbn Abbas, Mücâhit ve İkrime gibi İslâm âlimlerinden bazıları da, bu kelimenin Rumca olduğunu iddia etmişlerdir.<sup>108</sup> Ebû Hâtim, İslâm'da Sırat, Ahiret günü cehennem ateşinin üzerinde bulunan köprü'nün adıdır ifadesini kullanmıştır. İnsanlar ahiret gününde bu köprü'nün üzerinden geçecekler." Ayrıca hak yol manasına da geldiği müellif tarafından ifade edilmiştir.<sup>109</sup>

### الشَّيْطَانُ / Şeytân

Şeytan lafzı شطن fiilinden türemiş Arapça bir kelimedir. Kendisiyle suçkilen veya atın ayağına bağlanan uzun ip manasını ifade eder. Bu anlam yanında derin, aşırı zor, uzak ve gidilmesi zor bir mesken gibi manalara da gelir.<sup>110</sup> Kurtubî de şeytanın hakka isyan ettiği ve ondan uzaklaştığı için bu ismi aldığı görüşündedir.<sup>111</sup>

Ebu Ubeyde şeytanın insan, cin ve hayvandan olan her inatçı ve isyankârdan olabileceğini söylemiştir. Eserde müellifin belirttiğine göre İslâm'dan önce Araplar işine odaklanmış gücüyle kuvvetiyle münferit olan kişiye şeytan derlerdi.<sup>112</sup> Ayrıca uzun ipe, derin kuyuya, yolundan sapana, kötü görünümlü küçük yılan da Câhiliye döneminde şeytan lafzı kullanılmıştır. İbn Kuteybe (ö. 276/889) haktan uzak kaldığı için şeytan kelimesi İslâm'da kullanıldığını zikretmiştir. Muhammed b. İshak (ö. 153/770)

<sup>106</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 7/340.

<sup>107</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 399.

<sup>108</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 398.

<sup>109</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 398-399.

<sup>110</sup> İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 13/237.

<sup>111</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî Kurtubî, *el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân* (Kahire: Dâru Kütübî'l-Misriyye, 1935), 1/90.

<sup>112</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-zîne*, 362.

ise Allah'ın emrine isyan ederek uzak kaldığı için bu isim verildiğini söylemektedir.<sup>113</sup>

Eserde şeytanın İslâm lafzına zıt anlam taşıdığı da zikredilmiştir. Çünkü İslâm'ın anlamı teslim olmak, şeytanın anlamı ise teslim olmadan uzaklaşmak veya boyun eğmemektir.<sup>114</sup> İslâmî kaynaklarda şeytan bazı isim ve sıfatlarla zikredilmektedir. Bunlar الْمَارِدُ/inat eden, الرَّجِيمُ/taşlanmış, الْغُولُ/uzak olan, sihir yapan, السَّعْلَاءُ/sihir yapan kadın, الْوَسْوَاسُ/vesvese veren, الْخَنَّاسُ/sinsi, الطَّائِفُ/hayal, الْخَيَالُ/hayal, الْخَبْلُ/cin ismi, الْعَفْرِيثُ/cin ismi gibi.<sup>115</sup>

### A'râf / الأعراف

'A'râf kelimesi hakkında Ebû Ubeyde şunları zikretmektedir: bu kelime mecaz olarak yüksek duvarlar anlamını içermektedir. Çünkü Araplar her yüksek tepe için bu lafzı kullanmışlardır.<sup>116</sup> İsfahânî cennetle cehennemi birbirinden ayıran mekânda bulunan surun yüksek kısmının adı olduğunu zikretmiştir. 'A'râf sur, dağ ve tepenin en yüksek kısmı manasındaki urf kelimesinin çoğuludur. Ayrıca itiraf ve suçunu kabul etme anlamını da içermektedir.<sup>117</sup>

Ebû Hâtim İslâm'dan sonra kelimeye yüklenen anlamları hakkında şunları ifade etmektedir: İbn Abbas 'A'râf kelimesinin ahirette, yüksek bir yere dendiğini zikretmektedir. Mücahit ise bu lafzın sırât köprüsünün üzerinde bulunan kapısı olan bir duvar, cennetle cehennem arasındaki bir perde olduğunu söylemiştir. Ayrıca salih âlimler anlamına da geldiği belirtilmektedir.<sup>118</sup>

Zikredilen kavramların yorumlarına bakıldığında, Ebû Hâtim'in diğer meşhur İslâm âlimlerinden etkilendiği görülmektedir. Zira ister Allah'ın isim ve sıfatları ister kelamla ilgili kavramlar olsun her iki durumda da müellifin görüşleri İslâm âlimlerinin görüşleriyle örtüştüğü görülmektedir.

<sup>113</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-zîne*, 362-363.

<sup>114</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-zîne*, 364.

<sup>115</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-zîne*, 365-373.

<sup>116</sup> Ebû Ubeyde, *Mecâzu'l-Kur'ân*, 215.

<sup>117</sup> İsfahânî, *el-Müfredât*, 432.

<sup>118</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 402-403.

### 3.2. İslâmî Döneme Ait Kavramlar

Bu bölümde İslâm dini geldikten sonra naslarda geçen kavramlar söz konusu edilmiştir. Kur'ân ve hadislerde geçen kavramlar Araplar tarafından daha önce de kullanılmıştır. Fakat Ebû Hâtim eserinde İslâm dini geldikten sonra bu kavramların yeni anlamlar kazandığına dikkat çekmiştir. Böylece Câhiliye döneminde kullanılan bu kelimeler eski anlamlarının yanında bir de İslâm sonrası döneme ait yeni anlamları da içermiştir. Bazı kelimeler ise İslâm dini geldikten sonra kullanılmaya başlanmıştır. Ebû Hâtim er-Râzî, bu kelimeleri anlamlarıyla birlikte yorumlamıştır.<sup>119</sup> Bu lafızlar Kur'ân'daki ve hadislerdeki kavramlar olmak üzere iki şekilde ele alınabilir.

a. Kur'ân'daki lafızlar: Bu lafızların anlam değişikliklerini örneklerle aşağıdaki şekilde zikretmek mümkündür.

الْكُرْسِيُّ - Oturulan ve yaslanılan yer, Allah'ın ilmi. (Hucurat, 49/7; Bakara, 2/255)<sup>120</sup>

الْإِثْمُ - Yavaşlamak, günah, hata. (Furkan, 25/68)<sup>121</sup>

جَهَنَّمَ - Çirkin, derin çukur, kuyu, Âhirette azap edilecek yer. (Nisa, 4/55)<sup>122</sup>

الْقَلَمُ - Ok, fal oku, kıyamete kadar olacakların yazılmasında kullanılan kalem (alet). (Kalem, 68/1)<sup>123</sup>

الْكَافِرُ - Bir nimete nankörlük eden, bir şeyin üstünü örten, Allah'ı inkar eden. (Bakara, 2/98)<sup>124</sup>

الْمُسْلِمُ - İslâm dinini kabul eden, Müslüman. (İslâm'dan önce bu manada kullanılmamıştır) (Hac, 22/78)<sup>125</sup>

الْمُؤْمِنُ - Güven veren, Allah'a iman eden, Mümin. (Enfâl, 8/2)<sup>126</sup>

<sup>119</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 67-68.

<sup>120</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 330.

<sup>121</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 410.

<sup>122</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 394.

<sup>123</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 324.

<sup>124</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 146.

<sup>125</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 146.

<sup>126</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 146.

الْمَنَافِقُ - Allah'a ve insanlara karşı iki yüzlü (İslâm'dan önce bu manada kullanılmamıştır). (Bakara, 2/9)<sup>127</sup>

الإِسْلَامُ - İslâm dinine verilen ad (İslâm'dan önce bu manada kullanılmamıştır), (Âli-İmrân, 3/19)<sup>128</sup>

الإِيمَانُ - Allah'a İnanmak (İslâm'dan önce kullanılmamıştır), (Bakara, 2/103)<sup>129</sup>

b. Hadislerdeki lafızlar: Ebû Hâtim'in eserinde ele aldığı bu lafızların birçoğu fıkıhla ilgili olup İslâm'dan önce bu manalarda kullanılmamıştır.<sup>130</sup> Bunlardan bazılarını aşağıdaki şekilde sıralayabiliriz.

الْوُضُوءُ - Abdest<sup>131</sup>

التَّيْمُمُ - Teyemmüm<sup>132</sup>

الِاغْتِسَالُ - Gusül (boy abdesti)<sup>133</sup>

الْمَضْمَضَةُ وَ الْاِسْتِنْشَاقُ - Ağız (çalkalayarak) ve burnu suyla (genzine çekerek) yıkamak<sup>134</sup>

الْجَنَابَةُ - Cünüplük (cünüp olmak)<sup>135</sup>

الْأَذَانُ - Ezan<sup>136</sup>

التَّكْبِيرُ - Tekbir getirmek (Allah'u ekber demek)<sup>137</sup>

الرُّكُوعُ وَ السُّجُودُ - Rükû ve secde<sup>138</sup>

التَّشَهُدُ - Teşehhüt (namazda oturuş)<sup>139</sup>

<sup>127</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 146.

<sup>128</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 146.

<sup>129</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 146.

<sup>130</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 68-70.

<sup>131</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 68; Muvatta, "Kitâbü't-Tahare", 39.

<sup>132</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 68; Muvatta, "Kitâbü't-Tahare", 47.

<sup>133</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 68; Buharî, "Kitâbü'l-Gusül", 39.

<sup>134</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 68; Buharî, "Kitâbü'l-Gusül", 40.

<sup>135</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 68; Buharî, "Kitâbü'l-Gusül", 42.

<sup>136</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 68; Buharî, "Kitâbü'l-Ezân", 80.

<sup>137</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 68; Buharî, "Kitâbü't-Teyemmüm", 49.

<sup>138</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 68; Muvattâ, "Kitâbü's-Salât", 69.

<sup>139</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 68; Muvattâ, "Kitâbü's-Salât", 77.

القُنُوتُ - Kunut (duası)<sup>140</sup>

الْفِطْرُ وَ الْأَضْحَى - Ramazan ve Kurban Bayramı<sup>141</sup>

النَّحْرُ - Boğazlama (kurban olarak kesme)<sup>142</sup>

عَرَفَاتُ - Arife günü<sup>143</sup>

التَّلْبِيَةُ - Telbiye getirmek (Hacda yapılan duadır)<sup>144</sup>

الاسْتِلامُ - Hac ve Umrede Kâbe'yi tavaf ederken Hacerü'l-Esvedi selamlamak<sup>145</sup>

الاعتكافُ - İtikâfa girmek.<sup>146</sup>

Burada görüldüğü gibi eserde geçen bu lafızlar genellikle mastardır. Buraya kadar zikredilen kelimeler Câhiliye ve İslâm sonrasına ait (anlam olarak değişen lafızlar) lafızlardan oluşmaktadır. Ayrıca belirtmek gerekir ki, eserde, Kur'ânda bulunan yabancı isimler ve Câhiliye ve İslâm sonrası dönemde bulunmayan müvelled kelimeler de yer almaktadır.

## SONUÇ

Anlam çalışması, her ne kadar çağdaş bilim adamları tarafından yeni bir çalışma alanı olarak görülse de aslında bu tür çalışmalar, çok eskilere dayanmaktadır. İslâm âlimleri klasik anlam (semantik) çalışmasının ilk temelini atmışlardır. Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Râzî de, bu alanda eser yazan önemli bir şahsiyettir. Müellifin esas itibarıyla yoğunlaştığı anlam çalışması olan "Kitâbu'z-Zîne" adlı eseri, bu alanda günümüze ulaşmış temel kaynak konumundadır. Müellif eserde genellikle İslâmî kelimeleri anlamsal açıdan değerlendirmiş ve yorumlamıştır. Vurgulamak gerekir ki, onu bu alanda diğerlerinden farklı kılan temel husus kelimelerin tarihi süreç içerisinde uğradıkları anlam değişikliklerini vermesidir. Her ne kadar eserde ele alınan lafızların sayısı az olsa da bu lafızların ele alınış şeklindeki

<sup>140</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 68; Buhâri, "Kitâbü'l-Kunût", 122.

<sup>141</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 68; Buhâri, "Kitâbü'l-İydeyn", 117.

<sup>142</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 68; Buhâri, "Kitâbü'l-İydeyn", 118.

<sup>143</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 69; Buhâri, "Kitâbü'l-Hac", 199.

<sup>144</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 69; Buhâri, "Kitâbü'l-Hac", 185.

<sup>145</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 69; Buhâri, "Kitâbü'l-Hac", 192.

<sup>146</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, 69; Buhâri, "Kitâbü'l-İtikâf", 236.

orijinallik kitabın erken sayılabilecek bir döneme ait olmasıyla birlikte değerlendirildiğinde eserin önemi anlaşılmaktadır. Eserdeki kelimeler rastgele seçilmemiş, bilakis Kur'ân, hadis, fıkıh ve benzeri alanlarda şerh edilmeye ihtiyaç duyulan ve din adamlarının sık sık yararlandığı lafızlar ele alınmıştır. Eserde Allah'ın isim ve sıfatlarından birçoğu da anlamsal olarak irdelenmiştir. Ebû Hâtim'in bu eserinden, daha sonraki dönemlerde birçok İslam âlimi yararlanmıştır. Sonuç olarak, Ebû Hâtim'in bu eserinin İslâm dünyasında kavramları semantik açıdan inceleyen ilk eserlerden biri olarak değerlendirmek mümkündür.

### KAYNAKÇA

- Abdullah Sellûm es-Samerrâî. *el-Guliv ve'l-fıraku'l-ğaliye fi'l-hadâratil-İslâmiyye*. Bağdad: Dâru'l-Vasit, 1982.
- Ahmet b. Ali b. Hacer el-Askalanî. *Lisânu'l-mîzân*. thk. Selman Abdülfettah Ebu Gudde, Beyrut: Mektebu'l-Matbuatî'l-İslâmiyye, 2002.
- Brockelmann, Carl. *Geschichte der Arabischen Litteratur (Tarihu'l-edebi'l-Arabî)*. çev. Ya'kub Bekir es- Seyyid, Abdülhalim en-Neccâr, Kahire: el-Hey'etü'l-Misriyyetü'l-Âmmeli'l-Kitâb, 1993.
- Nizamülmülk, Ebu Ali Hasen b. Ali Hacer. *Siyasetnâme*. trc. Yusuf Bekkâr, Ürdün: Mektebetü'l Ustratü'l-Ürdüniyye, 2012.
- Hüseynî, Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, Eyyub b. Musa. *Külliyâtü Ebi'l-Bekâ*. thk. Muhammed Misrî, Adnan Derviş. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993.
- Suyuti, Ebü'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr. *el-İtkân fi ulûmi'l-kur'ân*. thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhim, Suûdi Arabistan: Vezâratu's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, ts.
- Bağdâdî, Ebû Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed Temimi Abdülkahir. *el-Fark beyne'l-fırak ve beyânü'l-fırkati'n-nâciye minhum*. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-cedîde, 1977.
- İsfahânî, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Ca'fer b. Hayyan Ensari Ebu's-Şeyh. *Tabakatu'l-muhaddisin bi İsfahan*. thk. Abdülgafur Abdülhak Hüseyin el-Beluşi, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992.

- Müsennâ, Ebû Ubeyde, Ma'mer b., *Mecâzu'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Fuad Sezgin. Kahire: Neşru'l-Hâncî, 1962.
- İbn'ü-Nedim, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak. *el-Fihrist*. thk. İbrahim Ramazan, Beyrut: Dâru'l Ma'rife, 1997.
- Ezheri, Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed. *Tezhîbu'l-luğa*. thk. Abdüsselam Harun. Beyrut: Dâru'l-Kavmiyye, 1967.
- Ferahidi, Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Amr. *Kitâbu'l-Ayn*. thk. Abdülhamid Hanrâvî. Beyrut: Dâru'l-kutubî'l-İlmiyye, 2003.
- İbn Manzur, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensârî, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut: Dâru Sadır, 1993.
- İsfahânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Râğıb. *el-Mufradât fî garibi'l-Kur'ân*. Mektebetü'n-nazâr, ts.
- Hasan, İzzet. *Divanü'l-Accac*. Beyrut: Dâru's-Şarki'l-Arabi, 1995.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî. *el-Câmi li ahkâmî'l-Kur'ân*. Kahire: Dâru Kütübî'l-Mısriyye, 1935.
- Ahmed, Muhammed b. Mustenir b. *el-Ezmine ve telbiyetu'l-Câhiliyye*. thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin. Beyrut: Muessesetur'-Risâle, 1985.
- Çelebi, Mustafa b. Abdullah Kâtip. *Keşfu'z-zunûn 'an esâmi'l-kutubi ve'l-funûn*. Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1941.
- Kehhâle, Ömer b. Rıza b. Muhammed Râğıb b. Abdülğınâ. *Mu'camu'l-müellifîn*. Beyrut: Mektebetü'l Müsennâ, ts.
- Râzî, Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân. *Kitâbu'z-Zîne fi'l-kelimâti'l-İslâmiyyeti'l-Arabiyye*. thk. Hüseyin b. Feyzullah el-Hemedânî el-Yaburî el-Harazî. Yemen: 1994.
- Taberî, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerîr b. Yezid. *Câmiu'l-beyân fî tefsiri'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-mâriفة, 1986.
- Ebü'l-Muzaffer, Tahir b. Muhammed el-İsferayânî. *et-Tebîr fi'd-dîn*. thk. Kemal Yusuf el-Hût, Lübnan: Âlemü'l-Kütüb, 1983.
- Ûde, Halil Ebû Ûde. *et-Tatavvuru'd-delâli*. Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1985.

Uşeyrî, Muhammed Riyad. *et-Tasavvuru'l-lugavi inde'l-İsmailiyeyye*. İskenderiye: Münşea-tu'l- Maârif, 1985.

Zeccâc, Ebû İshak b. es-Sirri. *Tefsiru esmai'llâhi'l-hüsnâ*. thk. Ahmed Yusuf ed-Dekkak. Dimeşk: Dâru'l-Me'mun, 1983.

Zeccâcî, Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. İshak. *İştikaku esmai'llâhi'l-hüsnâ*. thk. Abdu'l-Hüseyn el-Mübarek. Müessesetü'r-Risale, ts.



**Üniversite Öğrencilerinin İnsani ve Manevi Değer Eğilimlerinin Sorumluluk Duygusu ve Davranış Düzeyleri İle İlişkisinin İncelenmesi: Kuzey Kıbrıs Örneği**

A Study on The Relationship Between Humanistic-Spiritual Value Tendencies and Levels of Responsibility and Behaviors of University Students: North Cyprus Example

**Sevtap ÖZDEM**

Uzm. Psk. Dan., Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Psikoloji Bölümü  
Exp. Psy. Coun., Cyprus Social Sciences University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Department of Psychology  
sevda.ozdem@kisbu.edu.tr  
ORCID ID: orcid.org/0000-0001-6292-2981

**Ayşe Bengisoy**

Yrd. Doç. Dr., Lefke Avrupa Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık Bölümü  
Assoc. Prof., European University of Lefke, Faculty of Education, Guidance and Psychological Counseling  
abengisoy@eul.edu.tr  
ORCID ID: orcid.org/0000-0002-5269-5719

**Ece Emre Müezzın**

Doç. Dr., Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Psikoloji Bölümü  
Assoc. Prof. Cyprus Social Sciences University, Faculty of Humanities and Social Sciences, Department of Psychology  
ece.muezzin@kisbu.edu.tr  
ORCID ID: orcid.org/0000-0002-5496-8813

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 18 Mayıs / May 2020

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 2 Haziran / June 2020

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Haziran / June 2020

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

**Atıf / Citation:** Özdem, Sevtap vd. "Üniversite Öğrencilerinin İnsani ve Manevi Değer Eğilimlerinin Sorumluluk Duygusu ve Davranış Düzeyleri İle İlişkisinin İncelenmesi: Kuzey Kıbrıs Örneği / A Study on The Relationship Between Humanistic-Spiritual Value Tendencies and Levels of Responsibility and Behaviors of University Students: North Cyprus Example". *kid: kisbu ilahiyat dergisi / journal of kisbu ilahiyat* 3 (Haziran / June 2020/1): 35-78.

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/kisbu> | mailto: [ilahiyatdergisi@kisbu.edu.tr](mailto:ilahiyatdergisi@kisbu.edu.tr)

**Copyright** © Published by Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Cyprus Social Sciences University, Faculty of Islamic Sciences, Nicosia, TRNC

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



## Öz\*

*Bu araştırmada Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nde bulunan üniversitelere devam eden öğrencilerin manevi-insani değer eğilim düzeyleri ile sorumluluk duygusu ve davranış düzeyleri arasındaki ilişkinin incelenmesi amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nde eğitim gören üniversite öğrencilerinin insani ve manevi değer eğilimleri ve sorumluluk duygusu ve davranış düzeyleri bazı değişkenler açısından incelenmiştir. Araştırma betimsel bir araştırma olup araştırmanın evrenini Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti'nde bulunan bir vakıf üniversitesi oluşturmaktadır. Örneklem ise bu üniversitede lisans öğrenimi gören 200 (64 kadın 136 erkek) üniversite öğrencisinden oluşmuştur. Veri elde etmek için bu örneklem grubuna Manevi-İnsani Değerler Eğilim Ölçeği ve Sorumluluk Duygusu ve Davranışı Ölçeği uygulanmıştır. Araştırmada toplanan verilerin hesaplanmasında SPSS kullanılmıştır. Kruskal-Wallis H, Mann-Whitney U, Spearman korelasyon ile analiz edilmiştir. Araştırmanın verilerinden elde edilen sonuçlara göre öğrencilerin yaş gruplarına göre manevi-insani değer eğilim puanları arasında istatistiksel olarak anlamlı düzeyde fark olduğu görülmüştür ( $p<0,05$ ). 23 yaş ve üzeri öğrencilerin Manevi-İnsani değer eğilim ölçeği puanlarının 20 yaş ve altı öğrencilerin puanlarından istatistiksel olarak anlamlı düzeyde yüksektir. Cinsiyetlerine göre Manevi-insani değer eğilim ölçeğinin alt boyutlarından olan sevgi ve saygı alt boyutlarında anlamlı düzeyde fark olduğu belirlenmiş olup saygı alt boyutunda erkeklerin sevgi alt boyutunda ise kadınların puanları anlamlı düzeyde yüksek bulunmuştur ( $p<0,05$ ). Fakülte bazında bakıldığında Dini İlimler Fakültesinde öğrenim gören katılımcıların ölçek genelinden almış oldukları puanlar Hukuk Fakültesinde öğrenim görmekte olan öğrencilerin puanlarından anlamlı düzeyde yüksek bulunmuştur ( $p<0,05$ ). Anne-babanın birliktelik durumlarına göre manevi-insani değer eğilimi ölçeği genelinden anne-babası birlikte olan öğrencilerin puanlarının anlamlı düzeyde yüksek olduğu görülmüştür ( $p<0,05$ ). Sorumluluk duygusu ve davranışı düzeylerinin sonuçlarına baktığımızda; cinsiyete göre kadın öğrencilerin sorumluluk duygularının erkek öğrencilere oranla anlamlı düzeyde yüksek ( $p<0,05$ )., davranış boyutunun ise benzer olduğu sonucuna varılmıştır. Yine anne-baba birliktelik durumuna göre bakıldığında anne-babası birlikte olan öğrencilerin sorumluluk duygusu puanlarının anne-babası ayrı olan öğrencilerin puanlarından anlamlı düzeyde yüksek olduğu sonucuna varılmıştır ( $p<0,05$ ).*

**Anahtar Kelimeler:** *Değer, İnsani Değerler, Manevi Değerler, Sorumluluk, Sorumluluk Duygusu, Sorumluluk Davranışı.*

---

\* Bu makale, "Üniversite Öğrencilerinin İnsani ve Manevi Değer Eğilimlerinin Sorumluluk Duygusu ve Davranış Düzeyleri İle İlişkisinin İncelenmesi" adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir. This article is extracted from master degree dissertation entitled "A Study On The Relationship Between Humanistic-Spiritual Value Tendencies and Levels of Responsibility and Behaviors of University Students", European University of Lefke, Lefke/Turkish Republic of Northern Cyprus, 2019.

### **Abstract**

*This study aimed at examining the relationship between The Spiritual-Human Values Tendency Scales and responsibility, emotion and behavior levels of students studying at Turkish Republic of Northern Cyprus universities. Therefore, humanitarian and spiritual value trends and responsibility, emotion and behavior levels of university students studying in the Turkish Republic of Northern Cyprus have been examined in terms of some variables. The research is a descriptive model, the sample space is a foundation university in the Turkish Republic of Northern Cyprus, where the sample group is comprised of undergraduate students (64 female, 136 male) that are studying in that university. In the first stage, The Tendency Scale of Spiritual-Humanistic Values and Responsibility Feeling and Behaviors Scale were applied to those university students to obtain the data. SPSS has been used to analyse the collected data while it is analysed using Kruskal-Wallis H., Mann-Whitney U. and Spearman correlation. According to the quantitative approach results obtained from the study, indicates that there was a significant statistical difference between The Tendency Scale of Spiritual-Humanistic Values scores of the students according to their age groups ( $p < 0.05$ ). The Tendency Scale of Spiritual-Humanistic Values scores of students aged 23 and over are statistically significantly higher than those of students aged 20 and under. According to their gender, there was a significant difference in the love and respect sub-dimensions of The Tendency Scale of Spiritual-Humanistic Values, and the scores of women in the love sub-dimension were significantly higher in the respect sub-dimension ( $p < 0.05$ ). Based on the faculty, the scores of the participants studying in the Faculty of Religious Studies from the scale were found to be significantly higher than the scores of the students studying in the Faculty of Law ( $p < 0.05$ ). It was observed that the scores of students whose parents were together in terms of The Tendency Scale of Spiritual-Humanistic Values according to their parents' association status were significantly higher ( $p < 0.05$ ). When we look at the results of their sense of responsibility and behaviour; According to gender, it was concluded that female students' sense of responsibility was significantly higher than male students ( $p < 0.05$ ). Also, when the parents were examined based on still being together, it was concluded that the sense of responsibility scores of the students whose parents are still together was significantly higher than the scores of the students with separated parents ( $p < 0.05$ ).*

**Keywords:** Value, Human Values, Spiritual Values, Responsibility, Sense of Responsibility, Responsible Behavior.

### **GİRİŞ**

Üniversite yaşamı öğrencilerin sorumluluklarının bilincine vardığı ve birçok açıdan kendilerini geliştirdikleri uzun bir süreçtir. Güçlüol (1996)

Üniversiteye devam eden öğrencilerin sorumluluklarının bilincine varmaları görevleri arasındadır. Üniversiteler ise nitelikli bireyler yetiştirme, bilimsel araştırma yapma, bilimsel birikimi koruma, paylaşma ve gelişmesine katkı sağlamakla yükümlü kurumlardır. Bunun yanında toplumun ve insanların sorunlarıyla ilgili çözümler ortaya koymayı da üstlenmiş kurumlar olarak varlıklarını sürdürmektedirler (Akt. Erdem, 2003). Başka bir deyişle üniversiteler aslında nitelikli bireyler yetiştirmekten sorumludur. Tam da bu noktada değerlerden bahsetmek gerekmektedir. Çünkü üniversite hayatı da dahil olmak üzere sosyal hayata yön vermek değerlerin en önemli işlevleri arasındadır (Aydın, 2011).

Bireyler insanlık tarihi boyunca bireysel ve sosyal hayatlarını devam ettirmek, isteklerine kavuşmak, endişe duyduklarından kurtulmak için yapacakları her atılımda kendileri adına doğrunun ve yanlısın ne olduğu, bireysel ve sosyal hayatları için nelerin olmasını istedikleri ve nelerin olmamasını istedikleri konularda inançlar, değerler geliştirmişlerdir (Baş ve Hamarta, 2015). Bu değerler insanların yaşantılarına yön vermektedir ve sahip olunan değerler dışında hareket etmek mümkün değildir (Uysal, 2003). Çünkü her davranışın kökünde benimsenmiş olan değerler yatmaktadır. Değer edinmek aile, arkadaş çevresi, kitle iletişim araçları gibi sosyalleşmeyi sağlayan araçların ve günlük hayattaki etkileşimlerin de etkisiyle hayat boyu devam etmekte olan bir süreçtir (Coombs, Richardson ve Tolson, 2005).

Üniversite öğrencilerinin yaşadıkları çevre ve içinde bulunduğu dünya şekillenmesinde inkâr edilemez bir etkiye sahip olduğu söylenebilir. Toplumların aydın kesimini üniversitelerdeki gençliğin oluşturduğu ve almış oldukları eğitim neticesinde topluma şekil verme, biçimlendirme noktasında etkin oldukları bilinmektedir. Bu nedenle benimsemiş oldukları değerler toplum adına oldukça önem taşımaktadır (Coşkun ve Yıldırım, 2009).

Bireylere değer öğretimi noktasında faydalı olacak tüm bilgilerin hem öğretim süreci içerisinde hem de gerek duyuldukça öğrenciler mezun olup iş hayatına atıldıktan sonra da gereken tüm çalışmaların yapılması gerektiğini belirten Aydın ve Güler (2012) özellikle öğretmen yetiştiren fakültelerde konuyla ilgili özenle çalışılması gerektiğini söylemektedir.

Sorumluluk bilinci doğuştan var olmayan ancak zamanla kazanılabilen bir beceridir. Bireylerin sorumluluk bilinci edinmelerinde en önemli şey ilk çevre olan ailedir. Bireylerin sorumluluk kazanmalarında aileden sonra en çok etki eden kurum okullardır. Bu bilincin kazandırılmasını aile ve okul hedef edinmiştir (Acar, 2012). Sorumluluk ve görev bilincinin toplumun birer parçası olan bireyler tarafından içselleştirilmesi ve sağlıklı bir toplum için önemli olduğunu bilmeleri oldukça önemlidir (Hökelekli, 2001). Yeryüzünde meydana gelen siyasal, iktisadi ve teknolojik ilerlemeler, bireylerin yaşam koşullarını oldukça etkisi altına almaktadır. Değişiklik gösteren ve aynı zamanda gelişen yaşam koşulları, bireyin kabul ettiği, hayatında uygulamaya çalıştığı insani ve ahlaki değerlerde kayma ve yitirmelere yol açmaktadırlar. Sonuç olarak bakıldığında bilhassa ergenler arasında şiddete yönelme, büyüklere karşı asi tavırlar sergileme, sorumluluklarının farkında olmama, toplumun belirlediği kurallara uymama, madde bağımlılığı, kendine ve çevreye zarar verme gibi durumlarda artma görülmektedir. Kişilerin ortaya koymuş oldukları bu davranışları ortadan kaldırmak, azaltmak ve engelleyebilmek ve yaşadıkları çevreye faydalı olabilmeleri için insani ve manevi değerleri içselleştirmeleri gerekmektedir (Karatay, 2011).

Sosyal bir varlık olan insanın davranışlarına yön veren standartlar olarak tanımlanan değerler insanın dünyaya geldiği günden başlayarak başta aile olmak üzere sosyal çevreyle etkileşim ve eğitim yoluyla öğrenilir. Bu bağlamda değerlerin öğrenilmesinde okullar oldukça önemlidir. Okullarda eğitim ve öğretimin en önemli unsuru öğretmenlerdir (Algur, 2019). İnsanlar ilişkilerinde sorun yaşamaktan kaçınırlar. Hızla değişmekte olan dünyada, kişinin sosyal ilişkilerinde problem yaşamaması için evrensel olarak kabul edilmiş olan değerlere uygun davranışlar sergilemesi ve karşısına çıkan ahlaki sorunları nasıl çözebileceğini bilmesi gerekmektedir (Aran ve Demirel, 2013).

Toplum, okulu aracı kılarak gençlere elde etmiş olduğu birikimi aktarma yoluyla geleceğini inşa eder. Ebeveynler çocuklarında hangi özelliklerin var olmasını talep ediyorsa toplum da çocuklara ebeveynlerin taleplerine uygun nitelikleri kazandırmayı amaçlamışlardır. Okul, bireyselleşme toplumsal anlayışın birleşmiş olduğu bir kurum olarak ortaya çıkar. (Dewey, 2008).

Maneviyat kişiliğin gelişimiyle ilişkili bir kavram olarak ortaya çıkmaktadır ve bireye özgüdür. Bundan dolayı kişinin kendisiyle ilgili ve bireysel bir konudur. Duygular sosyal bir çevrede şekillenirler. Dolayısıyla deneyimlenen olayları ve yaşanmışlıkları yok saymak mümkün değildir. Bu açıdan bakıldığında bireylerin manevi yönlerinin yaşantılar ışığında güçlenmesi ya da tam tersi güçlenmemesi şeklinde sonuçlanır. İnsanların yaşam sürdürdükleri yer, yaşam tarzları, sahip oldukları kültür ve hayatı algılayışları gibi unsurlar manevi yönlerine etki etmektedir. Dolayısıyla değerlerine de etki ederler. Burada bahsedilen maneviyat bireysel olmakla birlikte sosyal çevrenin içinde farklı bir bakış açısı kazanır. (Gültekin, 2019). Bireylerin sağlıklı, huzurlu, kendiyile ve çevresiyle barışık, uyumlu kişiler olabilmeleri için manevi değerler oldukça önemlidir. Bunların yanı sıra bu değerlerin ahlaki yaşantılarına olumlu yansımaları da sahip olunan manevi değerlerle ilgilidir. Toplumun yüksek ahlaki değerlere ulaşması bireylerin ahlaki açıdan ne kadar sağlıklı yetiştiğine bağlıdır (Tetik, 2006).

Değerler, toplumların istek ve duygularını yansıtmaktadırlar. Herhangi bir toplumda bireylerin eşya ile ilgili istekleri ve duygularının bir göstergesi olarak ortaya çıkan değerler o toplumun bütün bireyleri tarafından ortak ve değişmeyen bir bütün olarak kabul gören hükümlerdir. Değerler, bireye saygın bir özgürlük kazandırır, insanın kişiliğinin gelişmesine katkı sağlar. İnsanın maddi ve manevi yönü vardır. İnsan varlığının manevi yönünü değerler oluşturmaktadır (Yeniyol, 2016).

Değerlerin yaşatılması, değerlere karşı bireyin kendini sorumlu hissetmesi toplumu sağlam bir zemine oturtmak anlamına gelmektedir. Değerler bireyin kendisini, toplumunda kişiyi kontrol etmesine yol açan öğelerin başında gelmektedir. Kişinin benimsemiş olduğu değerler toplum içerisindeki yerinin de belirlenmesinde etkilidir. Sahip olduğu değerler ile kişi ilişkilerinde etkili iletişim kurar (Yazıcı, 2006).

Geleneksel değerler gün geçtikçe geçerliliğini kaybetmektedir. İçinde bulunulan çağda bireyde başlayan değişim, aile içi ilişkileri de etkilemektedir (Karataş, 2011). Başka bir deyişle geçmişte daha çok kıymeti bilinen hoşgörü, nezaket, saygı gibi değerlerin bugün geçerliliğinin kaybolması aile içi ilişkilerin yanında kişilerarası ilişkileri de etkilemektedir.

İnsan yaşamı için önemli anlamlar arasında manevi değerler yer almaktadır. Toplumun sağlıklı bir yapısının olması noktasında ve kişilerarası ilişkilerin geliştirilmesinde manevi değerlerin belirleyici bir yanı vardır. Manevi değerler kişiyi olgunlaştırmakta ve diğer insanlar karşısında saygın olmasını sağlamaktadır (Mutluer, 2006).

Tüm bu açıklamaların da kapsadığı gibi kültürlü, bilgili, açık düşünceli bireyler olan ve bir kısmının da bireyler yetiştirecek adaylar olduğu üniversite öğrencilerinin sahip oldukları değer düzeylerinin ve sorumluluk duygusu ve davranışlarının incelenmesi oldukça önemlidir. Yapılan bu çalışma ile öğrencilerin değer eğilim düzeyleri ile sorumluluk duygusu ve davranış düzeylerinin sosyo-demografik özelliklerine göre farklılaşp farklılaşmadığı tespit edilmeye çalışılmıştır. İki değişken arasındaki korelasyon incelenmiştir. Böyle bir çalışma KKTC’de ilk kez yapıldığından bilime katacakları açısından da önemlidir. Araştırma esas probleminin daha ayrıntılı incelenmesi maksadıyla aşağıdaki sorulara cevap aramıştır.

1. KKTC’de öğrenim gören üniversite öğrencilerinin manevi-insani değer eğilim düzeyleri cinsiyete göre anlamlı farklar göstermekte midir?
2. KKTC’de öğrenim gören üniversite öğrencilerinin manevi-insani değer eğilim düzeyleri yaşa göre anlamlı farklar göstermekte midir?
3. KKTC’de öğrenim gören üniversite öğrencilerinin manevi-insani değer eğilim düzeyleri fakülteye göre anlamlı farklar göstermekte midir?
4. KKTC’de öğrenim gören üniversite öğrencilerinin manevi-insani değer eğilim düzeyleri aile gelirine göre anlamlı farklar göstermekte midir?
5. KKTC’de öğrenim gören üniversite öğrencilerinin manevi-insani değer eğilim düzeyleri anne-baba birliktelik durumuna göre anlamlı farklar göstermekte midir?
6. KKTC’de okuyan üniversite öğrencilerinin sorumluluk duygusu ve davranış düzeyleri cinsiyete göre anlamlı farklar göstermekte midir?

7. KKTC’de okuyan üniversite öğrencilerinin sorumluluk duygu ve davranış düzeyleri anne-baba birliktelik durumuna göre anlamlı farklar göstermekte midir?
8. KKTC’de öğrenim gören üniversite öğrencilerinin sorumluluk duygu ve davranış düzeyleri ile manevi-insani değer eğilim düzeyleri arasında anlamlı bir ilişki var mıdır?

### 1. DEĞER KAVRAMI

İnsan, toplumsal bir varlıktır. Toplumsal yaşamı farklı kılan şey bir takım ilke, kural ve ölçütlere dayanmasıdır. Sosyal yaşamda, bireyin tüm faaliyetleri yani bir konuda sergilediği davranış veya sergilemediği davranış, tüm bunların dayandığı belli başlı değerler vardır. Bu değerler kişilerin diğer kişilere olan yargılarını, bir durum veya olay karşısındaki tutumlarını etkilemektedir. Bunlara ek olarak değerler sosyal yaşamı ve insanlar arasındaki ilişkileri de şekillendirir (Demir, 2018).

Rokeach (1968) Değerler 3 boyutta ele alınabilir. Bunlar bilişsel boyut, duygusal boyut, davranışsal boyut. Değerlerin bilişsel boyutu ile kastedilen; birey bir değere sahipse yapmak istediği bir şeyi nasıl yapacağını ve istediği sonuca nasıl ulaşacağını bilir. Duygusal boyuta bakıldığında; bireyin bir konuda duygusal olarak sahip olduğu değere uygun tepkiyi vermesidir. Örneğin; karar verme yetkisi olan bir kişi karar verirken değerleri doğrultusunda karar verir. Yani adalet değerini benimsemiş bir bireyden adil bir karar vermesi beklenir ki bu durumda yanlış ya da doğru bulduğunu dile getirmesi duygusal boyut ile ilişkilidir. Davranışsal boyut ise herhangi bir durum karşısında bireyin sahip olduğu bir değer uyarılması halinde bireyin göstermiş olduğu tavır davranışsal boyutu oluşturmaktadır (Akt. Devrani, 2010).

Bu kontekste bakıldığında değerlerle bireylerde hâlihazırda var olan ya da yeni edinilecek davranışlar ile bağlantı kurmamız olağandır. Değerler birey için ölçüt niteliği taşımaktadır. Bireyin düşünce, tutum ve davranışlarında bu şekilde meydana gelirler ve sosyal bütünselliğin ayrılmaz bir ögesini oluştururlar (Durmuş, 1996).



Değerlerin etkilediği birçok alan vardır. Bunlar; düşünebilme, kararlaştırma, seçme, bir şey söyleme, bir konuyla ilgili harekete geçme gibi günlük hayatımızda yoğun olarak yaşadığımız hem bilişsel hem de davranışsal süreçlerdir. Buradan da anlaşılacağı üzere değerler birçok tepkimizi belirlemektedir. İçinde bulunulan dünyada hayat koşullarının daha iyiye doğru geldiği şu noktada nitelikli bireyler olma standartlarının pek iyi bir yere gelmediği söylenmektedir. Bu durumu bize en hızlı aktaran hiç şüphesiz medyadır. Küçük yaşta suça bulaşanların artması, çeşitli bağımlılıklar, ekranlarda neredeyse her gün gördüğümüz şiddet olayları, ahlaki sayılamayacak birçok durum ve bunlara benzeyen daha birçok vaka gelenen noktayı göstermektedir. Bunlara rağmen ebeveynler başarılı çocuk yetiştirmek için oldukça çaba göstermekte, ahlaki eğitim arka planda kalmaktadır. Ancak derslerde başarı sağlanması hususunda gayret edilirken iyi bir birey olmanın önemi gözden kaçırılmamalıdır. Bu noktada başarı sağlanamazsa eğer; başarılı ama mutlu olmayan yine başarılı ama üretemeyen bir topluluk olunacağı unutulmamalıdır. İşte tüm bunlardan dolayı akademik eğitim ile değerler eğitimi birlikte düşünülmelidir. Bunların bir arada olmaları bireylerin hem başarılı hem de iyi birey olabilme maharetini edinmelerini sağlayacaktır (Sapsağlam, 2016).

Yaratılıştan var olan sosyallik, birey tek başına kaldığı zamanlarda değil, sosyal bir etkileşim içinde olduğu durumlarda ortaya çıkar. Bireyin sosyal olma, sosyallik karakteriyle bir arada sosyal bilinç ve bunun eseri olarak kültür ortaya çıkmaktadır. Toplumsal bilincin bir göstergesi de tüm toplumların sahip oldukları kültürlerinin bulunması ve bunun geliştirilerek gelecek nesillere aktarılmasıdır. Her kültür sisteminin meydana getirdiği sosyal değer farklıdır. Dolayısıyla toplumsal bilincin meydana getirdiği kültür sistemi de farklıdır. Toplumsal yapıyı oluşturan öğeler; kültür, sosyal değerler, yargılar tavırlar ve kuruluşlardır. Toplumsal yapılar aynı sistemleşme sürecinden geçmiş olsa da birbirlerinden farklı olabilirler (Yazıcı, 2014).

Bugün tüm dünya insanlığının en çok ihtiyaç duyduğu şey, eksikliği çok hissedilen insani değerlerin sosyal hayatta yeniden etkin bir hal almasıdır. Daha önceleri insani değerlerin var olduğu, yaşatıldığı toplumlarda insanlara

daha yararlı olunmuş. Onların huzurlu yaşamaları mutlu olmaları sağlanmıştır. Bunların yanında değerlerin yaşatıldığı toplumların daha güçlü toplumlar olduğu da bir gerçektir. Bireylerin diğer kişilere daha insancıl yaklaşması, birbirlerine dürüst davranmaları, sağlıklı tavırlar sergilemelerinde değer eğitiminin etkisi büyüktür (Sucu, 2012).

### **1.1. Gelişim Dönemlerinde Değer**

#### **Psikanalitik Kurama Göre Ahlak Gelişimi**

Gelişim dönemleri açısından değerlere bakıldığında psikanalitik kuramın kurucusu Freud'un ahlak gelişim noktasında 6 yaşa kadar olan süreyi önemseydiği görülür. Ahlak gelişiminin büyük bir kısmının 6 yaşına kadar tamamlandığını, 6 yaşından sonra büyük bir değişiklik olmadığını vurgulayan Freud Odipus kompleksinin yaşandığı dönem olan 3-5 yaşlarında kız çocuğu babaya, erkek çocuğu anneye daha düşkün olurlar. Hemcinslerini rakip olarak gördükleri bu dönemde onlarla duygusal çatışma halindedirler ve rakip olarak görürler. Ebeveyne karşı beslenen bu olumsuz duygular çocukta suçluluk duygusunu ortaya çıkarır. İşte bu duygu sonucunda Freud vicdan gelişiminin temelini oluşturduğunu vurgular (Geçtan, 1998).

#### **J. Piaget'e Göre Ahlaki Gelişim**

Piaget çocukların doğruya ve yanlış olana ilişkin düşüncelerinin yaşlara göre değişiklik gösterdiğini gözlemlemiştir (Erden ve Akman 1997). İşlem öncesi dönemde birey ceza ile suç arasında bağ kurmayı başaramaz ve suçun iyi ya da kötü olmasıyla verilen cezanın ona uygun bir ceza olup olmadığını da henüz anlayamaz. Ancak yaş ilerledikçe ahlaki değerlendirmelerde bir olgunluk görülmekte ve sergilenmiş olan olumsuz bir hareket neticesinde birey niyete göre değerlendirme yapabilmektedir (Kulaksızoğlu, 2009).

#### **Kohlberg'in Ahlak Gelişim Kuramı**

Kohlberg (1995)'e göre bir şeyin doğruluğu ve yanlışlığı ya da iyi veya kötü oluşu ile ilgili bilinçli bir şekilde bireyin karar verip ve bu vermiş olduğu karara uygun şekilde davranış sergilemesini içine alan bir bilişsel yapıdır. Aynı zamanda Kohlberg ahlakı bilişsel bir yetenek olarak kabul etmektedir. Kişinin belirlediği ve insanlık tarafından kabul görmüş ilkelerle uyumlu bir

şekilde karşılaştırma yapması, karar vermesi ve bunlara uygun hareket etmesi yeteneği olduğunu savunmaktadır (Akt. Çiftçi, 2003).

Kohlberg ahlak gelişimini üç düzey içerisinde ele almış ve bu düzeyler kendi içlerinde iki evreye ayrılmışlardır. Bunlar; gelenek öncesi, geleneksel, gelenek sonrası düzeylerdir. Kişi karşılaştığı herhangi bir durum karşısında karar verirken bir ikilem yaşamaktadır. Bu ikilem karşısında göstereceği ahlaki tepkiler neticesinde kendine ait ahlak anlayışını oluşturmaktadır. Birinci düzey olan gelenek öncesi düzeyin ilk evresi cezadan kaçınmaya yönelik boyun eğme, ikinci evresi ise bireysel yarar, karşılıklı çıkar ilişkisidir. İkinci düzey olan geleneksel düzenin evreleri ise başkalarının sosyal kabule yönelik beklentileri ve toplum düzeniyle ilgili kurallar şeklindedir. Üçüncü düzey gelenek sonrası düzeyde sosyal sözleşme ve evrensel ilkeler evrelerinden oluşmaktadır (Yeşilyaprak, 2010).

### **Gilligan'ın Ahlaki Gelişime İlişkin Görüşleri**

Çalışmalarını büyük ölçüde ahlak gelişimi konusuna yoğunlaştırmıştır. Her bireyin kendi içinden gelen uyarılar doğrultusunda diğer kişilere karşı adil ve dürüst davranışlar sergileyecekleri savunulmaktadır (Ulusoy, 2009). Carol Gilligan, Kohlberg ahlak gelişiminde şefkati ve sevgiyi ele almıştır. Yani ahlakın gelişimini bu iki kavram açısından değerlendirmiştir. Gilligan ise ahlak gelişiminde önemli olan şeyin Kohlberg'in belirtmiş olduğu gibi bir sonraki gelişim düzeyine ulaşmak olmadığını, önemli olanın ahlak sevgisini kazanmak olduğunu belirtir. Yine Gilligan, sosyalleşmede kadınlarla erkeklerin farklı olduklarını belirtmiştir. Aynı zamanda bireydeki ahlak gelişiminin cinsiyete göre farklı olduğunu savunur. O'na göre, erkekler ahlaki arayışın temelinde adalet olduğuna, kadınlar ise iletişimdeki özen ve bakımın önemli olduğuna inanmaktadırlar (MEB, 2013).

### **Dewey'e Göre Ahlak Gelişim Kuramı**

Ahlak gelişimi kişinin almış olduğu eğitim ile ilgili olduğunu ve eğitimin kişide değerler sisteminin gelişimini sağladığı belirtilmiştir. Bu süreç içerisinde kişinin davranışlarını etkisi altına alan ve gelişmesine yol açan, onu daha iyi bir duruma ulaştıran "ahlaki fikirlerin" oluşmasıyla ahlaki yargının

temeli atılır. Dewey'in ahlak gelişim kuramında ahlaki gelişim üç döneme ayrılır.

1-Ahlak ve gelenek öncesi dönem: Kişinin, biyolojik ve sosyal dürtüler sonucu güdülenmesiyle ortaya çıkan ahlaki davranışları içermektedir.

2-Geleneksel dönem: Kişinin, içerisinde yer aldığı grubun değerlerini içselleştirdiği dönemdir.

3-Özerk dönem: Kişinin davranışları, kendi akıl yürütmesi ve kararlar vermesi ile oluşmaktadır. İçerisinde yer aldığı topluluğun standartlarını inceleyerek içselleştirdiği dönemdir (MEB, 2013).

## **1.2. Değer Sınıflamaları**

Bireylerin ve toplumların değer profillerinin belirlenmesinde değerlerin sınıflandırılmaları yol göstericidir (Acat ve Aslan, 2012).

### **Roceach Değer Sınıflaması**

Roceach (1973) Değer sınıflamalarını incelerken değerleri; amaç değerler ve araç değerler olarak iki ayrı ama işlevsel anlamda aralarında bağ olan sistemler olarak açıklayabiliriz. Amaç olarak adlandırabileceğimiz değerler yaşam amaçlarımızla ilgilenenlerdir. Sahip olduğumuz değerler neticesinde ortaya koyduğumuz davranışları da araç olarak tanımlayabiliriz. Fakat bu değerlerle ilgili olarak bu davranış bu amaca ulaşmak içindir gibi kesin bir karşılık söz konusu olmamakla birlikte, birkaç davranış şekli de sadece bir amaca ulaşmada aracı olabilmektedir. Aynı şekilde sadece bir davranış şekli birçok amaca ulaştırabilir (Akt. Devrani, 2010). Örnek verecek olursak; bir yöneticinin sorumlu olduğu kişilere adil davranması, Onun hem adaletli biri olduğunu yani adaletli olma değerine sahip olduğunu gösterirken aynı zamanda yöneticide bulunması gereken ahlaki değere de sahip olduğunu görürüz. Bu da bir davranış şeklinin birden fazla amaç değere hitap ettiğini bizlere göstermektedir. Rokeach (1973) bir kişinin herhangi bir sosyal değerinde meydana gelecek yükselmenin veya düşmenin diğer sosyal değerleri de aynı şekilde etkileyeceğini savunur. Yani diğer sosyal değerler de de yükselme veya düşme meydana gelecektir. Değerler bireylerin davranışlarını yönlendirici etkiye sahiptirler. Kişinin kendisini diğer kişilere ifade etmesinde etkin olduğu gibi, diğerlerini değerlendirme aracıdır (Akt.

Turan ve Aktan, 2008). Devrani (2010)'in aktardığına göre; Roceach (1973) senelerce yapmış olduğu çalışmalar neticesinde kişisel değerleri 18 araç değer ve 18 amaç değerde toplamıştır.

Roceach (1973) Bu değerlerin her biri kendi içinde ikiye ayrılmıştır. Amaç değerler kişisel ve sosyal değerler olarak ikiye ayrılmıştır. Kişisel değerler anlaşılacağı üzere kişi odaklı ben merkezli olup, sosyal değerler başkalarını odağına alan toplumsal diyebileceğimiz amaç değerleri içine almaktadır. Kişisel değerler bireyin bilişini oluşturan yaşam amaçlarıyla alakalıyken sosyal değerler bireyler arasında yaşam nedenleriyle alakadar olmaktadır. Örnek olarak, adil olmak, kendine saygı gibi değerler birey merkezli iken, adalet, hoşgörü gibi değerler diğer kişileri merkezine alan değerlerdir (Akt. Devrani, 2010).

**Tablo 1.** Roceach'ın Değerler Listesi

Amaç Değerler	Araç Değerler
Rahat bir hayat	Hırslı/tutkulu/ihtiraslı olmak
Heyecan verici yaşam (heyecanlı bir hayat)	Açık fikirli (geniş görüşlü) olmak
Bir şeyler başarma hissi	Yetenekli/ ehil olmak
Barış içinde bir dünya	Neşeli olmak
Güzel bir dünya (güzellikler dünyası)	Temiz olmak
Eşitlik	Cesur olmak
Aile güvenliği	Affedici/ bağışlayıcı olmak
Özgürlük (bağımsızlık, serbest seçim)	Yardımsever olmak
Mutluluk	Dürüst olmak
İçsel ahenk / huzur	Hayal gücü kuvvetli olmak
Olgun aşk	Bağımsız olmak
Ulusal güvenlik (milli güvenlik)	Mantıklı olmak
Zevk, haz	Aydın-münevver olmak
Kurtuluş	Sevgi dolu/sevecen olmak
Kendine saygı	İtaatkâr olmak

Sosyal itibar  
Gerçek dostluk  
Bilgelik-akıllılık

Kibar olmak  
Sorumlu (güvenilir) olmak  
Kendini kontrol edebilmek

---

Roceach (1973) , Akt. Devrani, 2010.

### **Spranger Değer Sınıflaması**

Değerlerle ilgili çalışmaları olan bir isimde Spranger'dir. Keskin (2010) tarafından aktarılan Spranger'ın ortaya koymuş olduğu değer sınıflaması aşağıdaki gibidir.

**Bilimsel Değer:** Hakikate, bilime, akıl yürütmeye ve eleştirel düşünceye değer gösteren kişilerce önem arz eden değerlerdir. Bu değerleri edinmiş bireyler deneysel, eleştirici, akılcı ve aydındır.

**Ekonomik Değer:** Ekonomik değere sahip bireyler için faydalı ve pratik olan önem taşımaktadır. Maddi kazançların yaşam içerisindeki önemini ortaya koyar.

**Estetik Değer:** Söz konusu değeri benimseyen kişiler için simetri, ahenk ve şekil önem teşkil eden faktörlerdir. Kişi, yaşamı olaylara değişik türleri olarak bakar ve sanatın sosyal hayat için bir ihtiyaç olduğu düşünülür.

**Sosyal Değer:** Sosyal değerinde kendi dışındaki insanları sevme, onlara destek olma ve yalnızca kendini düşünmeme değerinin esas bileşenleridir. Nezaket, sevgi, paylaşım söz konusudur.

**Politik Değer:** Bireysel güç, etki ve ün tüm şeylerden üstte tutulmaktadır ve asıl olarak kuvvetle ilgili olduğunu söyler.

**Dini Değer:** Bu değeri edinmiş kişi, âlemi bir bütün olarak algılamakta ve kendini âlemin bütünlüğüne bağlar. Benimsediği dini için dünyaya ait lezzetlerden vazgeçebilir.

### **Schwartz Değer Sınıflaması**

Schwartz (1994) Değer tiplerini yatay boyut ve dikey boyut olmak üzere 2 alanda gruplandırmıştır. Gruplandırılmış bu boyutlarda içlerinde alt boyutlara ayrılmaktadır. Yatay boyut iki alt boyuta ayrılırken dikey boyutta aynı şekilde değer tiplerini iki alt boyutta toplamıştır.

Yatay boyutu “yeniliğe açıklık” ve “muhafazakâr yaklaşım” alt boyutlarını oluşturmaktadır. Yeniliğe açıklık; kişilerin bilişsel ve duygusal ilgilerinin önceden tahmin edilemeyecek biçimlerde gözlemlenmelerine imkân oluşturan değerlerden oluşur. Yeniliğe açıklık ‘özyönelim’ ve ‘uyarım’ değer gruplarını içine almaktadır. Yatay boyutun diğer alt boyutu olan muhafazakâr yaklaşıma baktığımızda bu alt boyutu oluşturan değer grupları ‘güvenlik’, ‘uyum’, ‘geleneksellik’ olduğunu görmekteyiz. Muhafazakâr yaklaşım kişilerin yakınlarıyla yani yakın ilişkileri olan kişilerle, kuruluşlarla ve kültürlerle ilişkilerindeki devamlılık ve belirli olma durumunun devam etmesine imkân veren değerleri kapsamaktadır.

Dikey boyuta baktığımızda alt boyutlarını ‘özaşkınlık’ ve ‘özgenişletim’ oluşturmaktadır. Evrensellik ve iyilikseverlik değerleri özaşkınlık alt boyutunun altında yer almaktadır. Güç ve başarı değerleri de özgenişletim alt boyutu altında yer almaktadır.

Schwartz, bireylerde olan 10 temel değer grubundan bahseder. Schwartz’ın Değer Sınıflamasındaki değer grupları ve içerdikleri aşağıdaki gibidir.

- 1. Güç (Power):** Toplumsal statü ve prestij, bireyler ve kaynaklar üzerine hükmetme (sosyal güç, otorite ve refah ve sosyal kabul)
- 2. Başarı (Achievement):** Toplumsal standartlara göre yeterliliği gösteren bireysel başarı (başarılı, hırslı, kabiliyetli, etkili) entelektüel ve öz saygısı olan
- 3. Hazcılık (Hedonism):** Mutluluk ve hislere ait memnuniyet, haz (zevk, eğlenceli hayat)
- 4. Uyarılım (Stimulation):** Heyecan, yenilik ve yaşamdaki sorunlar
- 5. Öz yönelim (Self-Direction):** Bağlı olmadan fikreden ve kendi davranışını belirleyen, açıklayan kişi (özgürlük, bağımsız, meraklı, kendi amaçlarını belirleyen ve özsaygılı)
- 6. Evrensellik (Universalism):** Tüm insanları ve doğayı korumak, bireyleri anlamak ve hoşgörülü olmak (açık fikirli, bilgelik, sosyal adalet, eşitlik, dünya barışı, dünya güzelliği, doğa ile bütünleşme, çevreyi koruma)
- 7. İyilikseverlik (Benevolence):** Yakın olan bireylerin refahını arttırmak ve muhafaza etmek (yardımsever, dürüst, merhametli, vefalı ve sorumlu)

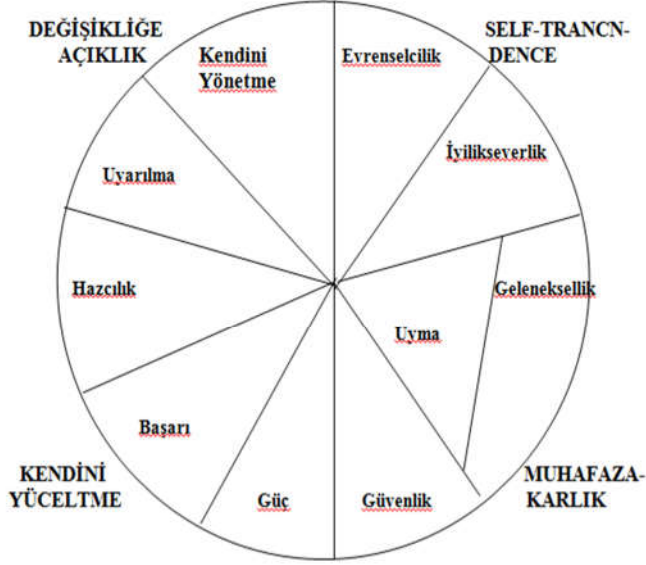
**8. Geleneksellik (Tradition):** Geleneksel kültür ya da dinin kişilere sunduğu gelenekler ve düşüncelerin kabul edilmesi, saygı duyulması ve itaat edilmesi ( alçak gönüllü, dindar, samimi, geleneklerine saygı, kaderine razı olmak)

**9. Uyum (Conformity):** Başkalarına zarar verebilecek davranış ve etkilerden veya sosyal beklentilerin, normların çığnenmesinden kaçınmak (nezaket, itaatkâr, kendi kendini disipline eden, yaşlılara ve büyüklere saygı)

**10.Güvenlik (Security):** Toplumun, ilişkilerin ve bireylerin güvenliği, uyumluluğu ve kararlılığı (aile güvenliği, ulusal güvenlik, sosyal güven) (Akt. Öcal ve Yıldırım, 2014).

Schwartz'ın (1996) değer modelinde önermekte olduğu dinamik yapının, farklı tutum veya davranışları açıklamak için değerleri ya da değer çeşitlerini bir bir ele almak yerine, çembersel dizilimdeki görece önem sıralamasını, yani kişisel değer yönelimlerini bir bütün şeklinde sonuç değişkenlerini açıklamak için kullanmaya imkân tanımaktadır. Farklı bir ifadeyle, tüm değer çeşitleri, herhangi bir kişisel farklılık değişkenini sistematik bir ilişki örüntüsüyle açıklamak için kullanılabilir (Demirutku ve Sümer, 2010).





Şekil 1. Schwartz'ın Çembersel Değer Modeli

Schwartz (1994) değerlerin temel özelliklerini aşağıdaki gibi sıralamaktadır:

1. Değerler duygulara bağlı inançlardır.
2. Değerler bireylerin ulaşmak için çaba gösterdikleri arzulan amaçlara atıfta bulunan motivasyonel yapılardır.
3. Değerler belli davranış ve durumları aşan soyut amaçlar oldukları için belli davranış veya durumlara atıfta bulunan norm ve tutumlardan ayrılırlar.

4. Değerler davranışları, olayları, kişileri ve politikaları seçmek ve değerlendirmek için kullanılan ölçütlerdir.

5. Değerler önem sırasına göre hiyerarşik olarak yapılanmaktadır (Akt. Ünal 2018).

### **Nelson'a Göre Değer Sınıflaması**

*Nelson* değerleri; bireysel değerler, grup değerleri, sosyal değerler olarak sınıflandırmıştır. Bireysel değerler Michaelis (1988) Bireysel değerler seçimde bulunurken ve satın aldığımız ürünlerde, hobilerimizde olduğu gibi diğer kişisel tercihlerle de ilişki içindedir (Akt. Yazıcı, 2006). Grup değerleri Naylor ve Diem (1987) belirlenmiş bir grup üyelerince paylaşılan değerlerdir. Bu grup; aile, kulüp, dini veya politik bir grup olabilmektedir (Akt. Kardeş ve Cemal, 2017). Michaelis (1988) Sosyal değerlerin tanımlanmasında sosyalleşme, sosyal bilinç, norm ve grup ruhu gibi kavramlar kullanılır (Akt. Yazıcı, 2006).

### **1.3. Değer Aktarımı**

Eğitim, geliştirmek istediği bireylerin en iyi şekilde donanımlı olmalarını talep etmesiyle birlikte kişilerin en iyi karakterde ve şuurda olmalarını da talep eder. Türkiye'de eğitim çoğu eğitim sisteminde olduğu gibi bireylerin içerisinde meydana geldikleri ve yetiştikleri sosyal ortamın değer yargılarını kabullenmesini arzu eder. Bu hususta tarih derslerine düşen rol yadsınamaz derecede önemlidir. Türk millî eğitim politikalarında da amaç olarak ifade edilen; toplumsal olarak ihtiyaç duyulan şuurlu, kültürlü, değerlerini benimsemiş bireylerin yetişmesinde tarih dersi önem taşımaktadır. Çünkü değerler geçmişten günümüze gelen, büyüklerimiz tarafından aktarılan, geçmişte bildiğimizde daha iyi anlayabileceğimiz hususlardır ki buda değer aktarımında tarih dersinin önemini göstermektedir (Ulusoy, 2010).

Değerler yaşam içinde birçok fonksiyona sahiptir. İçinde bulunulan dönemde eğitimcilerin büyük oranı temel değerlerin ve ahlaki ölçünün sonraki nesillere iletilmesini zorunluluk olarak görmektedirler. Bunun sebebi de yaşam içerisinde çok fazla işleve sahip olmalıdır. Toplumların var oluşlarını sürdürebilmeleri ve değerleri sonraki kuşaklara iletmeleri yakından ilgilidir. Bunun sebebi de toplumun geliştirdiği ve içerisinde var olan kişilerle

varlığını devam ettirebiliyor olmasıdır. Toplumun geliştireceği kişiler ve kişilerin hususiyetleri, toplumun geleceği yerin belirleyicisidir. Kişiler tarafından benimsenmiş değerler, toplumsal gelişimin izlediği yol anlamında oldukça önemlidir (Uzunkol ve Yel, 2016).

Değerleri davranışa yansıtmak değerlerle alakalı bilgi sahibi olmaktan daha zor bir durumdur. Bu durumun kolaylaşması için değerler eğitiminde kullanılacak öğretim yöntemleri önemlidir. Anlatarak yani anlatma yöntemini kullanarak değerlerle ilgili öğrencilere bilgi vermek mümkündür. Ancak o değerın kazandırılması noktasında aktif öğretim yöntemleri olarak bilinen örnek olay inceleme, dramatizasyon yöntemleri ve eğitsel oyunlar gibi yöntemler değer aktarımında kullanılmalıdır. Böylece öğrenci daha aktif olacaktır (Aydın ve Gürler, 2012).

## 2. SORUMLULUK

Sorumluluk bireyin kendi davranışlarını veya kendi yetki alanına giren herhangi bir durumun sonuçlarını üstlenmesi, sorum, mesuliyet olarak tanımlanmaktadır (TDK Güncel Sözlük).

Yaşamın ne zaman son bulacağını belli olmadığı, aniden kapımızı çalabileceği bir dünyada, sorumluluklardan kaçacak vaktimiz yok. Üstlenmediğimiz sorumluluklar için vicdan yapacak, keşke diyecek vakit de yok. Yalnızca zamanı sorumluluğunu alabilecek kararlar için kullanmak gerekmektedir. Küçükten büyüğe birçok kişi yapması gereken şeylerin yani sorumluluklarının farkında değildir. Bu farkındalıktan yoksun kişilerin çoğunda gözlemlenebilecek durumlardan bazıları şu şekilde açıklanabilir; kayıp izin kâğıtları, akla gelmeyen ödevler, dersliklerde alınmayı bekleyen çantalar... şeklinde daha birçok yerine getirilmeyen sorumluluktan bahsetmek mümkün. Örneklere bakacak olursak sorumluluk bilinci gelişmemiş kişilerin örnekleri olarak düşünülebilir. Ve akla çocukların sorumluluk almaya ne vakit alışacakları sorusu gelebilmektedir. Bu soruyu yetişkin bireylere yöneltildiğinde cevap çocuklara sorumluluğu yetişkinlerin öğrettiğinde öğrenecekleri olabilmektedir. Tabii ki yetişkinlerden kastedilen öğretmenler ve ebeveynlerdir. Öğretmenin sorumlulukları içinde olan öğretmek kolay değildir. Aynı şekilde durumun muhataplarının içinde oldukları öğrenme

durumu da öyle. Sorumluluk hissinin kendiliğinden ortaya çıkmayacağı bilinciyle öğretmenler bu durumu olurlarına bırakmamalıdır. Sorumluluk sahibi bireyler olabilmeleri için çocukları yetiştirme noktasında temkinli hareket etmek gerekir. Ebeveynler de öğreticiler de çocukların sorumluluk sahibi kişiler olarak yetişmesini önemserler. Bunun olabilmesi için yapılması gerekenleri araştırırlar. Bir toplum içinde yetişen birey, içinde bulunduğu topluma karşı da sorumludur. Sorumluluk duygusu kişiye içinde yaşadığı fiziksel ve sosyal çevreye adaptasyonunu sağlar. Sorumluluk deyince akla birçok şey gelmektedir. Bunlar güven duyulan, emanet edilebilen gibi sıfatlar olmakla birlikte bu sıfatlara sahip bireylere sorumluluk sahibi denilmektedir (Özen, 2015).

### 3. YÖNTEM

Bu bölümde çalışmanın evren ve örnekleme, modeli, verilerin analizi, veri toplama araçları ve verilerin toplanmasına ilişkin bilgilere yer verilmiştir.

Bu araştırma yöntemsel olarak betimsel türde ilişkisel tarama modeli ile yapılmıştır. Çalışmada nicel veriler toplanmış, toplanan veriler analiz edilmiştir.

#### 3.1. Evren ve Örneklem

Araştırmanın evreni KKTC’de okuyan üniversite öğrencilerinden oluşmaktadır. Örneklem ise KKTC’de bulunan bir vakıf üniversitesine devam eden 201 üniversite öğrencisinden oluşmaktadır.

Araştırmada örneklem deneklerin seçilme yöntemlerinden seçkisiz atama ile oluşturulmuştur. Bu yöntemde göre seçilen örneklem grubunun denk özelliklere sahip olduğu kabul edilir (Büyüköztürk ve ark., 2017). Seçkisizlik; örneklemede temel alınan birimlerin örneklem için seçilme olasılıklarının eşit olmasıdır. Bu ilke, birimlerin örnekleme seçilme durumlarının birbirinden bağımsız olmasıyla da alakalıdır (Gurbetoğlu, 2014). Bu yöntem ile çalışmanın yapıldığı üniversitede bulunan bütün fakültelerin sınav haftasında şube seçkisiz olarak belirlenmiş ve seçilen şubelerdeki öğrencilerin tümü örneklem grubuna alınmış olup çalışmada yer alan katılımcıların cinsiyete, yaşa, sınıfa, fakülteye, anne babanın birliktelik durumu, kardeş sayısı, doğum sırası ve ailenin gelirine göre sayısal dağılımları Tablo 2’de sunulmuştur.

**Tablo 2.** Katılımcıların Sosyo-Demografik Özelliklerine Göre Dağılımı

	Sayı (n)	Yüzde (%)
<b>Yaş grubu</b>		
20 yaş ve altı	73	36,5
21-22 yaş	89	44,5
23 yaş ve üzeri	38	19
<b>Cinsiyet</b>		
Kadın	64	32
Erkek	136	68
<b>Sınıf</b>		
Birinci sınıf	82	41
İkinci sınıf	35	17,5
Üçüncü sınıf	52	26
Dördüncü sınıf	31	15,5
<b>Fakülte</b>		
Hukuk Fak.	32	16
Dini İlimler Fak.	71	35,5
Eğitim Fak.	35	17,5
İnsan ve Toplum Bil. Fak.	62	31
<b>Anne-Baba</b>		
Ayrı	16	8
Birlikte	184	92
<b>Kardeş Sayısı</b>		
Tek çocuk	14	7
1-2 kardeş	89	44,5
3-4 kardeş	51	25,5
5 ve üzeri	46	23
<b>Doğum sırası</b>		
Tek çocuk	14	7
Birinci	51	25,5
İkinci	49	24,5
Üçüncü	33	16,5

Dördüncü ve üzeri	53	26,5
<b>Ailenin geliri</b>		
2000 TL ve altı	42	21
2001-3000 TL	41	20,5
3001-4000 TL	51	25,5
4001 TL ve üzeri	66	33

Tablo 2’de araştırmada yer alan katılımcıların sosyo-demografik özelliklerine göre dağılımları yer almaktadır.

Tablo 2’ye bakıldığında, çalışmada yer alan bireylerin %36,5’inin 20 yaş ve altında olduğu, %44,5’inin 21-22 yaşları arasında olduğu, %19 oranında 23 yaş ve üzerinde yaş grubuna dahil olduğu, %32’sinin kadın, %68’inin erkek öğrenciler olduğu, %41’inin birinci sınıfa, %17,5’inin ikinci sınıfa, %26’sının üçüncü sınıfa, %15,5’inin dördüncü sınıfa devam etmekte olduğu, %16’sının Hukuk Fakültesi, %35,5’inin Dini İlimler Fakültesi, %17,50’sinin Eğitim Fakültesi ve %31’inin İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesinde öğrenim görmekte olduğu tespit edilmiştir. Katılımcı öğrencilerin %8’inin annesinin ve babasının ayrı iken, %92’sinin anne ve babası birlikte olduğu, %7’si tek çocuk, %44,5’i 1-2 kardeş sahibi, %25,5’inin 3-4 kardeş sahibi, %23’ünün 5 ve üzerinde kardeş sahibi olduğu, %7’sinin ilk ve tek doğan çocuk olduğu, %25,5’inin birinci sırada, %24,5’inin ikinci sırada, %16,5’inin üçüncü sırada, %26,5’inin dördüncü sırada veya daha sonra doğan çocuk olduğu, %21’inin aile gelirinin 2000 TL ve altında, %20,5’inin aile gelirinin 2001-3000 TL arasında, %25,5’inin aile gelirinin 3001-4000 TL aralığında ve %33’ünün aile gelirinin 4001 TL ve üzerinde olduğu saptanmıştır.

### 3.2. Veri Toplama Araçları

Araştırmada veri toplama aracı olarak Manevi-İnsani Değerler Eğilim Ölçeği (MİDÖ) ve Sorumluluk Duygusu ve Davranışı Ölçeği kullanılmıştır. Veri toplama araçlarıyla ilgili detaylı bilgi aşağıda yer almaktadır.

### 3.3. Demografik Bilgi Formu

Öğrencilerin demografik özellikleriyle ilgili bilgileri elde etmek amacıyla araştırmacı tarafından geliştirilmiş olan bilgi formuyla bilgiler elde edilmiştir. Bilgi formu yaş, cinsiyet, fakülte, bölüm, sınıf, anne-baba

birliktelik durumu, kardeş sayısı, bireyin kaçınıcı kardeş olduğu, aile gelirine ilişkin sorular içermektedir. Konuyla ilgili olabilecek demografik değişkenler düşünülerek ve literatürde geçen benzer konulardaki değişkenler göz önünde bulundurularak seçilmiştir.

### 3.4. Manevi-İnsani Değerler Eğilim Ölçeği (MİDÖ)

MİDÖ ergenlik ve ilk gençlik dönemi bireylerinin manevi ve insani değer eğilimlerini ölçebilmek amacıyla Adem Güneş tarafından 2015 yılında tutum ve yetenek testlerinin geliştirilmesindeki işlem basamakları uygulanarak geliştirilmiştir.

Yapılmış olan açımlayıcı faktör analiziyle, ölçeği oluşturan 4 etmenin olduğu sonucuna varılmış olup bunlar; Manevi değerler, Sevgi, Duyarlılık ve Saygı'dır. Ölçekteki toplam varyans oranı % 50,33 olarak saptanmıştır. Doğrulayıcı faktör analiziyle de denenmiş olan ölçeğin faktör yapısı birinci derece faktör analizi sonucunda modelin değerlerinin iyi uyuma sahip değerler olduğu ortaya çıkmıştır. Bu sonuçlar doğrultusunda MİDÖ'nün geçerli bir ölçek olduğu söylenebilmektedir. Ölçekte güvenilirliğin belirlenmesi maksadıyla yapılmış olan Cronbach Alpha iç tutarlılık katsayıları hem boyutlar düzeyinde hem de ölçeğin tamamı açısından kabul görülür derecede olduğu görülmüştür. Bunlarla birlikte her boyut için hesaplanmış olan Cronbach Alpha iç tutarlılık katsayıları Manevi Değerler için .86, Sevgi için .73, Duyarlılık için .70, Saygı için .65 şeklinde saptanmıştır. Ölçeğin geneliyle ilgili hesaplanmış olan güvenilirlik katsayısı .84'dür. MİDÖ'nün yanıtlarının puanlaması 5'li derecelendirme ile yapılmıştır. Buna göre ölçekte bulunan maddelerin deneklerin eğilimlerine uygun olup olmadığını, "çok uygun=5", "uygun=4", "kısmen uygun=3", "uygun değil=2" ve "hiç uygun değil=1" seçeneklerinden bir tanesine işaret koyarak yanıtlanması istenmektedir.

Ölçme aracı, manevi değerler (dini) ve insani değerlerden sevgi, duyarlılık ve saygı olmak üzere 4 alt kısımdan oluşmuştur. Ölçme aracı yalnızca bahsedilen 4 değeri ölçmektedir. MİDÖ'den bireylerin alabileceği tavan puan  $23*5=115$ , taban puan ise  $23*1=23$ 'tür. Alt kısımların puanlarına baktığımızda, Manevi değerlerin alt kısmında bireylerin alabileceği tavan puan  $11*5=55$ , taban puan ise  $11*1=11$ ; Sevgi kısmından bireylerin alabileceği

tavan puan  $3*5=15$ , taban puan  $3*1=3$ ; Duyarlılık alt kısmından bireylerin alabilecekleri tavan puan  $5*5=25$ , taban puan  $5*1=5$ ; Saygı kısmından ise bireylerin alabilecekleri tavan puan ise  $4*5=20$ , taban puan ise  $4*1=4$ tür (Güneş, 2015).

### **3.5. Sorumluluk Duygusu ve Davranışı Ölçeği (SDDÖ)**

A.B.D'deki sorumlulukla ilgili yapılan çalışmalar, okul uygulama modelleri taranarak 2008 yılında Yener Özen tarafından geliştirilmiş ve geliştirilirken, yazılımında ve maddelerin sıralamasında uzman görüşlerine başvurulmuştur.

Ölçeğin geliştirilme nedeni; kişinin hayatındaki sorumluluk duygusunun bireyi ne denli etkilediği ve bunun ne kadar davranışa yansıtıldığını ölçmektir. Bu ölçekte 18 sosyal duruma karşı bireyin yaşadığı sorumluluk duygusu düzeyi ve bu duruma bağlı bir şekilde meydana gelen sorumluluk davranışının düzeyinin derecelendirilmesinden oluşmaktadır.

Duygu boyutu sosyal hayatta karşılaştığımız olaylarda hissettiğimiz sorumluluk duygusu anlatılırken davranış boyutu da bu duyguya bağlı bir şekilde ortaya çıkan sorumluluk davranışının ne denli sık olduğunu anlatmaktadır. Bu şekilde hayatta sorumluluk duygusunun, hayatı ne kadar etkisi altına aldığı ve davranışa ne kadar yansıttığını ölçmektedir.

Ölçek puanlanırken, ölçeğin duygu ve davranış boyutlarından bireylerin aldıkları puanlar toplanarak elde edilmektedir. Puanların elde edilebilmesinde a'ya 4, b'ye 3, c'ye 2 ve d'ye 1 rakamı verilmiş olup ölçekten alınan taban puan 18 tavan puan 72'dir. Çalışmanın neticesinde, Alpha güvenilirlik katsayısı ölçeğin Duygu alt boyutu = 0.85; davranış alt boyutu = 0.77 şeklinde saptanmıştır. Hesaplanan güvenilirlik katsayıları ölçeğin güvenli bir şekilde uygulanabileceği sonucunu göstermiştir. Ölçek geneli Cronbach Alpha katsayısı .82'dir (Özen, 2013).

### **3.6. Verilerin Toplanması**

Çalışmada verilerin elde edilmesi amacıyla KKTC'de bulunan bir vakıf üniversitesinde öğrenim gören öğrencilere İnsani-Manevi Değerler Eğilimi Ölçeği ve Sorumluluk Duygusu ve Davranışı Ölçeği uygulanmış olup bununla birlikte Kişisel Bilgi Formu da doldurtulmuştur. Ölçekler



üniversitenin sınav haftasında uygulanmış olup; önce üniversite rektörlüğünden ölçek uygulama izni alınmıştır. Daha sonra ders hocalarından sınav öncesinde uygulama izni alınarak ölçekler uygulanmıştır.

### 3.7. Verilerin Analizi

Çalışma kapsamına alınan öğrencilerden anket formuyla toplanan veriler istatistiksel olarak SPSS 24.0 yazılımına aktarılarak analiz edilmiştir.

Katılımcıların dağılımına sosyo-demografik özellikler açısından baktığımızda bulguların belirlenmesi için frekans analizi kullanılmıştır.

Öğrencilerin Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği ve Sorumluluk Duygusu ve Davranışı Ölçeğine vermiş oldukları cevapların güvenilirliği için Cronbach Alfa testi uygulanmış, Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeğine ait Cronbach Alfa katsayısının 0,882, Sorumluluk Duygusu ve Davranışı Ölçeği için Cronbach alfa değeri ise 0,941 saptanmıştır.

Araştırmaya dahil edilen öğrencilerin Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği ve Sorumluluk Duygusu ve Davranışı Ölçeği puanlarıyla ilgili tanımlayıcı istatistikler verilmiştir.

Çalışmada kullanılmış olan test istatistiklerinin belirlenmesinde öğrencilerin Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği ve Sorumluluk Duygusu ve Davranışı Ölçeği puanlarının normal dağılıma uyumu Kolmogorov-Smirnov testiyle incelenmiş ve normal dağılıma uymadığı saptanmıştır. Toplam puanlara ilişkin normallik testi sonuçları tablo 3'te sunulmuştur.

**Tablo 3.** Tests of Normality

	Kolmogorov-Smirnov(a)		Shapiro-Wilk			
	Statistic	Df	Sig.	Statistic	df	Sig.
Manevi	,211	200	,000	,750	200	,000
Duyarlılık	,132	200	,000	,851	200	,000
Saygı	,115	200	,000	,963	200	,000
Sevgi	,191	200	,000	,830	200	,000
MİDÖ	,160	200	,000	,881	200	,000
Duygu	,075	200	,008	,957	200	,000
Davranış	,077	200	,006	,946	200	,000

## a Lilliefors Significance Correction

Bu nedenle öğrencilerin sosyo-demografik özelliklerine göre Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği ve Sorumluluk Duygusu ve Davranışı Ölçeği puanlarının karşılaştırılmasında non-parametrik hipotez testleri kullanılmıştır. Bağımsız değişkenin iki kategorili olması durumunda Mann-Whitney U testi, bağımsız değişkenin üç ve daha fazla kategoriden oluşması durumunda ise Kruskal-Wallis H testi kullanılmıştır. Öğrencilerin Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği ile Sorumluluk Duygusu ve Davranışı Ölçeği puanları arasındaki korelasyonlar Spearman korelasyon analiziyle tespit edilmiştir.

## 4. BULGULAR VE YORUM

Bu bölümde manevi-insani değerler eğilimine ve sorumluluk duygusu ve davranışına ilişkin bulgulara yer verilmiştir.

**Tablo 4.** Öğrencilerin Yaşları Açısından Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği Puanlarının Karşılaştırılması

	Yaş grubu	n	$\bar{x}$	S	M	Alt	Üst	SO	X <sup>2</sup>	p	Fark
<b>Manevi</b>	20 yaş ve altı	73	45,92	10,68	48	11	55	92,34			
	21-22 yaş	89	47,07	10,10	51	11	55	101,90	3,277	0,194	
	23 yaş ve üzeri	38	49,87	6,09	53	27	55	112,91			
<b>Duyarlılık</b>	20 yaş ve altı	73	20,68	3,44	21	9	25	95,11			
	21-22 yaş	89	20,54	4,26	21	5	25	98,33	3,507	0,173	
	23 yaş ve üzeri	38	21,95	2,51	22,5	16	25	115,93			
<b>Saygı</b>	20 yaş ve altı	73	10,89	4,43	10	4	20	98,86			
	21-22 yaş	89	10,70	3,75	10	4	20	100,15	0,243	0,886	
	23 yaş ve üzeri	38	10,97	4,08	11	4	20	104,47			
<b>Sevgi</b>	20 yaş ve altı	73	12,29	2,97	13	3	15	97,13			
	21-22 yaş	89	12,35	2,93	13	3	15	97,17	3,030	0,220	
	23 yaş ve üzeri	38	13,08	2,68	15	5	15	114,76			
<b>MİDÖ</b>	20 yaş ve altı	73	89,78	13,54	91	51	115	89,56			
	21-22 yaş	89	90,65	15,97	95	23	115	101,66	6,446	0,040*	1-3

23 yaş ve üzeri 38 95,87 9,29 96,5 62 109 118,79

\* $p < 0,05$

Tablo 4'te öğrencilerin yaşlarına göre Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği puanları Kruskal-Wallis H testi ile karşılaştırılmıştır.

Tablo 4'e bakıldığında, araştırmaya dahil edilen katılımcıların yaşları açısından Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeğinden çıkan puanlar arasında istatistiksel olarak anlamlı düzeyde fark olduğu görülmüştür ( $p < 0,05$ ). 23 yaş ve üzerindeki öğrencilerin Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği puanları, 20 yaş ve altındaki katılımcıların puanları istatistiksel olarak anlamlı düzeyde yüksek hesaplanmıştır. Yaş grupları arasındaki puan farkı istatistiksel olarak anlamlıdır. Öğrencilerin yaşlarına göre Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği alt boyutları olan Maneviyat, Duyarlılık, Saygı ve Sevgi puanları arasında istatistiksel olarak anlamlı düzeyde fark bulunmamaktadır ( $p > 0,05$ ). Yaş gruplarına bakılmaksızın öğrencilerin Maneviyat, Duyarlılık, Saygı ve Sevgi puanları benzerdir. Buna göre yaş ilerledikçe manevi-insani değerler eğilimin olgunluğa göre arttığı söylenebilir

**Tablo 5.** Öğrencilerin Cinsiyetine Göre Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği Puanlarının Karşılaştırılması

	Cinsiyet	N	$\bar{x}$	S	M	Alt	Üst	SO	z	p
<b>Manevi</b>	Kadın	64	48,05	10,23	52	11	55	109,93	-1,587	0,113
	Erkek	136	46,77	9,54	50	11	55	96,06		
<b>Duyarlılık</b>	Kadın	64	21,13	4,02	22	5	25	108,80	-1,401	0,161
	Erkek	136	20,74	3,56	21	5	25	96,59		
<b>Saygı</b>	Kadın	64	9,39	3,61	9	4	20	79,67	-3,503	0,000*
	Erkek	136	11,49	4,09	11	4	20	110,30		
<b>Sevgi</b>	Kadın	64	13,25	2,91	15	3	15	121,19	-3,576	0,000*
	Erkek	136	12,10	2,83	12,5	3	15	90,76		
<b>MİDÖ</b>	Kadın	64	91,81	14,89	95,5	32	115	106,67	-1,035	0,301

Erkek 136 91,10 13,84 93,5 23 115 97,60

\* $p < 0,05$ 

Tablo 5'te katılımcıların cinsiyetine göre Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği puanları Mann-Whitney U testi kullanılarak karşılaştırılmıştır.

Tablo 5'e bakıldığında çalışmadaki katılımcıların cinsiyetlerine göre Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği alt boyutları olan Saygı ve Sevgi puanları arasında istatistiksel olarak anlamlı düzeyde fark olduğu belirlenmiştir ( $p < 0,05$ ). Erkek öğrencilerin Saygı alt boyutundan almış oldukları puanları, kadın öğrencilerin puanlarından anlamlı düzeyde yüksek bulunmuş iken, kadın öğrencilerin sevgi alt boyutundan aldıkları puanlar, erkek öğrencilerin sevgi puanlarından istatistiksel olarak anlamlı düzeyde yüksek çıkmıştır. Buna bağlı olarak kadınların genel toplumsal kanyaya göre sevgilerini daha çok belli ettikleri ve erkeklere göre daha sevgi dolu oldukları söylenebilir.

**Tablo 6.** Öğrencilerin Fakültesine Göre Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği Puanlarının Karşılaştırılması

	Fakülte	n	$\bar{x}$	S	M	Alt	Üst	SO	$X^2$	p	Fark
<b>Manevi</b>	Hukuk	32	44,50	9,43	47	16	55	75,09	13,173	0,004*	1-2
	Dini İlimler	71	49,66	7,84	52	11	55	117,20			1-3
	Eğitim Fak.	35	48,51	7,17	52	28	55	102,54			2-4
	İnsan ve Top. Bil.	62	44,97	12,22	49	11	55	93,34			3-4
<b>Duyarlılık</b>	Hukuk	32	20,34	3,29	20	9	25	86,53	3,109	0,375	
	Dini İlimler	71	20,96	3,85	22	5	25	103,18			
	Eğitim Fak.	35	21,34	3,79	21	5	25	110,36			
	İnsan ve Top. Bil.	62	20,74	3,74	21	7	25	99,08			
<b>Saygı</b>	Hukuk	32	10,72	3,80	9	6	20	96,69	0,782	0,854	
	Dini İlimler	71	10,73	4,14	11	4	20	101,08			
	Eğitim Fak.	35	11,37	4,45	11	4	20	107,44			
	İnsan ve Top. Bil.	62	10,66	3,91	10	4	20	97,88			

<b>Sevgi</b>	Hukuk	32	11,47	3,12	12	3	15	80,38	7,421	0,060	
	Dini İlimler	71	12,18	3,20	13	3	15	96,44			
	Eğitim Fak.	35	13,09	2,44	14	7	15	112,37			
	İnsan ve Top. Bil.	62	12,95	2,51	13,5	4	15	108,84			
<b>MİDÖ</b>	Hukuk	32	87,03	11,23	90,5	54	104	72,38	12,355	0,006*	1-2
	Dini İlimler	71	93,54	13,42	96	23	114	111,73			1-3
	Eğitim Fak.	35	94,31	12,43	96	51	115	112,83			3-4
	İnsan ve Top. Bil.	62	89,32	16,49	91,5	32	115	95,19			

\* $p < 0,05$

Tablo 6'da öğrencilerin fakültelerine göre Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği puanlarının karşılaştırılmasında Kruskal-Wallis H testi kullanılmıştır.

Tablo 6'ya bakıldığında, çalışmada yer alan öğrencilerin fakültelerine göre Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği geneli ve Maneviyat alt boyutu puanları arasında istatistiksel olarak anlamlı düzeyde fark olduğu sonucuna varılmıştır ( $p < 0,05$ ). Dini İlimler Fakültesindeki öğrencilerin Maneviyat puanları, Hukuk ile İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesindeki katılımcıların puanlarından, Eğitim Fakültesindeki katılımcıların Maneviyat puanları ise Hukuk ile İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesindeki katılımcılardan anlamlı düzeyde daha yüksek bulunmuştur. Eğitim Fakültesinde öğrenim gören katılımcıların Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği puanları, Hukuk ve Dini İlimler Fakültelerinde öğrenim gören öğrencilerin puanlarından, Dini İlimler Fakültesinde öğrenim gören katılımcıların ise ölçek genelinden almış oldukları puanlar, Hukuk Fakültesinde öğrenim görmekte olan katılımcıların puanlarından istatistiksel olarak anlamlı düzeyde yüksek bulunmuştur. Bu bulguya göre Dini İlimler Fakültesine devam eden öğrencilerin aile yaşantılarında da inanç bağlamında değerlerinin yüksek olduğu veya inanç değerlerine göre bu alanı tercih ettikleri düşünülürse maneviyat değerlerinin buna bağlı olarak yüksek olduğu düşünülebilir.

**Tablo 7.** Öğrencilerin Anne-Baba Birliktelik Durumuna Göre Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği Puanlarının Karşılaştırılması

	Anne-Baba	n	$\bar{x}$	S	M	Alt	Üst	SO	Z	P
<b>Manevi</b>	Ayrı	16	37,75	10,10	38,5	11	55	40,94	-4,309	0,000*
	Birlikte	184	48,00	9,31	51	11	55	105,68		
<b>Duyarlılık</b>	Ayrı	16	18,19	5,90	20	5	25	72,66	-2,020	0,043*
	Birlikte	184	21,09	3,38	21	5	25	102,92		
<b>Saygı</b>	Ayrı	16	10,31	4,27	10,5	4	20	95,13	-0,389	0,698
	Birlikte	184	10,86	4,04	10	4	20	100,97		
<b>Sevgi</b>	Ayrı	16	11,19	4,02	12,5	3	15	85,69	-1,101	0,271
	Birlikte	184	12,58	2,77	13	3	15	101,79		
<b>MİDÖ</b>	Ayrı	16	77,44	20,68	79	23	115	49,28	-3,693	0,000*
	Birlikte	184	92,53	12,82	95	32	115	104,95		

\* $p < 0,05$

Tablo 7 incelendiğinde çalışmada yer alan bireylerin anne-baba birliktelik durumuna göre Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeğinin karşılaştırılmasında Mann-Whitney U testi kullanılmıştır.

Tablo 7'ye bakıldığında çalışmadaki katılımcıların anne-baba birliktelik durumuna göre Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği genelinden ve ölçeğin alt boyutları olan Maneviyat ile Duyarlılık puanları arasında istatistiksel olarak anlamlı düzeyde fark olduğu saptanmıştır ( $p < 0,05$ ). Anne ve babası birlikte olan öğrencilerin Maneviyat ve Duyarlılık alt boyutlarından aldıkları puanlar ile Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği genelinden aldıkları puanların, anne ve babası ayrı olan katılımcıların puanlarından anlamlı düzeyde yüksek olduğu görülmüştür. Dağılmış aile çocuklarının manevi boşluk yaşamalarının daha çok rastlanan bir durum olduğu düşünülürse aile bütünlüğünün maneviyyatı olumlu yönde etkilediği söylenebilir.

**Tablo 8.** Öğrencilerin Ailesinin Aylık Gelirlerine Göre Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği Puanlarının Karşılaştırılması

Ailenin geliri	n	$\bar{x}$	S	M	Alt	Üst	SO	X <sup>2</sup>	p	Fark
----------------	---	-----------	---	---	-----	-----	----	----------------	---	------

<b>Manevi</b>	2000 TL ve altı	42	47,55	10,17	51	15	55	105,11	1,784	0,618
	2001-3000 TL	41	46,63	10,32	51	11	55	96,82		
	3001-4000 TL	51	46,20	9,93	49	11	55	93,11		
	4001 TL ve üstü	66	48,05	9,12	52	13	55	105,57		
<b>Duyarlılık</b>	2000 TL ve altı	42	21,90	2,77	23	15	25	115,99	8,138	0,043*
	2001-3000 TL	41	20,37	3,41	21	7	25	90,13		
	3001-4000 TL	51	19,86	4,57	20	5	25	87,06		
	4001 TL ve üstü	66	21,27	3,49	22	9	25	107,47		
<b>Saygı</b>	2000 TL ve altı	42	11,17	4,12	11,5	4	20	105,48	4,602	0,203
	2001-3000 TL	41	9,76	3,99	10	4	20	85,55		
	3001-4000 TL	51	11,51	4,02	11	4	20	110,36		
	4001 TL ve üstü	66	10,73	4,03	10	4	20	99,00		
<b>Sevgi</b>	2000 TL ve altı	42	13,00	2,59	14	5	15	111,14	5,984	0,112
	2001-3000 TL	41	11,85	3,31	12	3	15	90,88		
	3001-4000 TL	51	11,75	3,42	13	3	15	89,39		
	4001 TL ve üstü	66	13,06	2,14	13,5	7	15	108,29		
<b>MİDÖ</b>	2000 TL ve altı	42	93,62	13,52	96,5	57	115	112,54	6,290	0,098
	2001-3000 TL	41	88,61	14,26	91	32	105	86,62		
	3001-4000 TL	51	89,31	16,20	91	23	115	92,23		
	4001 TL ve üstü	66	93,11	12,50	95,5	51	115	107,86		

\* $p < 0,05$

Tablo 8’de öğrencilerin ailesinin aylık gelirlerine göre Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği puanları Kruskal-Wallis H testi kullanılarak karşılaştırılmıştır.

Tablo 8’e bakıldığında, araştırmaya katılan öğrencilerin ailelerinin aylık gelirlerine göre Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği alt boyutu olan Duyarlılık puanları arasında istatistiksel olarak anlamlı düzeyde fark olduğu saptanmıştır ( $p < 0,05$ ). Aile geliri aylık 2000 TL ve altında olan bireylerin

Duyarlılık puanları, ailesinin aylık geliri 3001-4000 TL arasında olan öğrencilerin puanlarından istatistiksel olarak anlamlı düzeyde daha yüksek hesaplanmıştır. Bu gelir aralığına göre sosyo-ekonomik düzeyi düşük ailelere sahip olan bireylerin daha duyarlı olduğu söylenebilir.

**Tablo 9.** Öğrencilerin Cinsiyetine Göre Sorumluluk Duygusu ve Davranışı Ölçeği Puanlarının Karşılaştırılması

	Cinsiyet	N	$\bar{x}$	s	M	Alt	Üst	SO	Z	P
Duygu	Kadın	64	62,13	8,44	63	36	72	116,46	-2,678	0,007*
	Erkek	136	59,27	7,95	60	36	72	92,99		
Davranış	Kadın	64	59,58	10,27	60,5	21	72	110,15	-1,619	0,105
	Erkek	136	57,93	9,09	58	29	72	95,96		

\* $p < 0,05$

Tablo 9'da öğrencilerin cinsiyetine göre Sorumluluk Duygusu ve Davranışı Ölçeği puanlarının karşılaştırılmasında Mann-Whitney U testi kullanılmıştır.

Tablo 9'a bakıldığında, araştırma kapsamına alınan öğrencilerin cinsiyetlerine göre Sorumluluk Duygusu puanları arasında istatistiksel olarak anlamlı fark olduğu tespit edilmiştir ( $p < 0,05$ ). Kadın öğrencilerin Sorumluluk Duygusu puanları, erkek öğrencilerin Sorumluluk Duygusu puanlarından istatistiksel olarak anlamlı düzeyde daha yüksek hesaplanmıştır. Katılımcıların cinsiyetleri açısından Davranışı Ölçeğindeki puanları arasında istatistiksel olarak anlamlı düzeyde fark yoktur ( $p > 0,05$ ). Kadın ve erkek öğrencilerin Davranışı Ölçeği puanları benzerdir.

**Tablo 10.** Öğrencilerin Anne-Baba Birliktelik Durumuna Göre Sorumluluk Duygusu ve Davranışı Ölçeği Puanlarının Karşılaştırılması

	Anne-Baba	N	$\bar{x}$	S	M	Alt	Üst	SO	Z	P
Duygu	Ayrı	16	55,88	7,92	56,5	36	69	69,56	-2,232	0,026*
	Birlikte	184	60,56	8,14	61	36	72	103,19		



Davranış	Ayrı	16	53,13	10,70	53,5	21	70	68,50	-2,308	0,021*
	Birlikte	184	58,92	9,26	60	24	72	103,28		

\* $p < 0,05$

Tablo 10'da araştırmaya dahil edilen katılımcıların anne-baba birliktelik durumlarına göre Sorumluluk Duygusu ve Davranışı Ölçeği puanları Mann-Whitney U testi kullanılarak karşılaştırılmıştır.

Tablo 10'a bakıldığında, araştırmada yer alan öğrencilerin anne-baba birliktelik durumuna göre Sorumluluk Duygusu puanları arasında istatistiksel olarak anlamlı fark olduğu sonucuna varılmıştır ( $p < 0,05$ ). Anne ve babası birlikte olan katılımcıların Sorumluluk Duygusu puanları, anne ve babası ayrı olan öğrencilerin puanlarından istatistiksel olarak anlamlı düzeyde yüksek olduğu bulunmuştur. Katılımcıların anne-baba birliktelik durumuna göre Davranışı Ölçeği puanları arasında da istatistiksel olarak anlamlı fark olduğu saptanmıştır ( $p < 0,05$ ). Anne ve babası birlikte olan katılımcıların Davranış ölçeği puanları, anne ve babası ayrı olan öğrencilerin Davranış ölçeği puanlarından istatistiksel olarak anlamlı düzeyde daha yüksek olduğu sonucuna varılmıştır. Bu bulguya bağlı olarak da aile birliğinin sorumluluk duygusunu ve sorumluluk davranışını olumlu yönde etkilediği söylenebilir.

### Manevi-İnsani Değerler Eğilimi ile Sorumluluk Duygusu ve Davranışı Arasındaki İlişkiye Ait Bulgular

Tablo 11. Öğrencilerin Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği İle Sorumluluk Duygusu ve Davranışı Ölçeğinden Aldıkları Puanları Arasındaki Korelasyonlar

		Duygu	Davranış
Manevi	R	0,342	0,410
	P	0,000*	0,000*
Duyarlılık	R	0,571	0,574
	P	0,000*	0,000*
Saygı	R	0,209	0,138

	P	0,003*	0,051
<b>Sevgi</b>	R	0,483	0,469
	P	0,000*	0,000*
<b>MİDEÖ</b>	R	0,425	0,501
	P	0,000*	0,000*

\* $p < 0,05$

Tablo 11’de öğrencilerin Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği ile Sorumluluk Duygusu ve Davranışı Ölçeğinden aldıkları puanlar arasındaki korelasyonların belirlemek amacıyla yapılmış olan Spearman korelasyon analizi sonuçları gösterilmiştir.

Tablo 11’e bakıldığında, katılımcıların Sorumluluk Duygusu ve Davranışı Ölçeği alt boyutlarından olan Duygu için alınan puanlar ile Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeğinin geneli ve ölçekte yer alan manevi, duyarlılık, saygı ve sevgi alt boyutlarından almış oldukları puanlar arasında istatistiksel olarak anlamlı korelasyonlar olduğu sonucuna varılmıştır ( $p < 0,05$ ). Bu korelasyonlar pozitif yönlü olup öğrencilerin Sorumluluk Duygusu ve Davranışı Ölçeğinde yer alan alt boyutlardan Duygu için alınan puanlar arttıkça Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeğinin geneli ve ölçekte yer alan ve alt boyutlar olan manevi, duyarlılık, saygı ve sevgi’den almış oldukları puanlarda artmaktadır.

Araştırmada yer alan bireylerin Sorumluluk Duygusu ve Davranışı Ölçeğinde bulunan Davranış alt boyutundan aldıkları puanlar ile Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeğinin geneli ve ölçekte yer alan manevi, duyarlılık, saygı ve sevgi alt boyutlarından almış oldukları puanlar arasında istatistiksel olarak anlamlı ve pozitif yönlü korelasyonlar bulunduğu görülmüştür ( $p < 0,05$ ). Buna göre katılımcıların Sorumluluk Duygusu ve Davranışı Ölçeğinde bulunan Davranış alt boyutundan aldıkları puanlar arttıkça Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği genelinden ve ölçekte bulunan manevi, duyarlılık, saygı ve sevgi alt boyutlarından aldıkları puanlarda artış göstermektedir.

Çalışmada öğrencilerin sınıfına göre sorumluluk davranışı puanlarına bakıldığında dördüncü sınıf öğrencilerinin sorumluluk davranışı ölçeği

puanları diğer sınıflarda okumakta olan öğrencilerin puanlarından yüksek bulunmuştur. Cengil'in (2015) Hitit Üniversitesi'nde öğrenim gören İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinde sorumluluk duygusu ve sorumluluk davranışı üzerine yapmış olduğu araştırmaya göre İlahiyat Fakültesinde 4. Sınıfa devam eden öğrencilerin sorumluluk duygusu ve sorumluluk davranışı düzeylerinin yüksek olduğu sonucuna ulaşılmıştır.

## 5. TARTIŞMA

Kılınç ve Gündüz'ün (2017) yapmış oldukları çalışmada lise öğrencilerinin siber duyarlılık, internet bağımlılığı ve insani değerler incelenmiştir. Kız ve erkek öğrencilerin insani değerlere sahip olma durumları arasında fark olup olmadığına bakılmış ve kız öğrencilerin sahip oldukları insani değer düzeylerinin erkek öğrencilerde var olan insani değer düzeylerinden daha yüksek olduğu sonucuna varılmıştır. Kılınç ve Gündüz'ün yapmış oldukları çalışma yapılan araştırmayı destekler nitelikte olup, araştırma bulgularına bakıldığında cinsiyete göre Manevi-İnsani Değerler Eğilim Ölçeği alt boyutu olan saygı alt boyutundan erkek öğrencilerin puanlarının kadın öğrencilerin puanlarından yüksek olduğu sonucuna varılmıştır.

Keskin ve Sağlam (2014) çalışmasında sınıf öğretmeni adaylarının insani değerlere sahip olma düzeylerine farklı değişkenler açısından bakmış olup çalışmada maneviyat boyutunun 4. Sınıfta öğrenim gören öğrencilerin alt sınıflardaki öğrencilere oranla daha olumlu görüşlere sahip oldukları sonucuna varılmıştır. Araştırmamıza baktığımızda öğrencilerin sınıflarına göre maneviyat alt boyutundan almış oldukları puanlar anlamlı düzeyde farklı olmamakla birlikte 4. Sınıfların puanları alt sınıflardaki öğrencilerin puanlarına oranla daha yüksektir. Bu sonuca göre araştırma sonuçları benzerlik göstermektedir.

Araştırmada cinsiyete göre sorumluluk duygusu puanları anlamlı farklılık göstermektedir. Kadın öğrencilerin puanları erkek öğrencilerin puanlarından anlamlı düzeyde daha yüksektir. Golzar (2006) yapmış olduğu çalışmada kız öğrencilerin sorumluluk puan ortalamalarının erkek öğrencilerin sorumluluk puan ortalamalarından anlamlı düzeyde yüksek

olduğu sonucuna varılmıştır. Yapılan çalışma sonuçları araştırmamız ile benzerlik göstermektedir.

Kant (2011)'de yapmış olduğu çalışmada öğretmenlerin sorumluluk duygusuyla ilgili incelemeye yer vermiştir. Çalışmanın sonuçları cinsiyet açısından değerlendirildiğinde kadın ve erkeklerin benzer bir şekilde sorumluluk duygusuna sahip olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Araştırmamıza baktığımızda ise kadınların sorumluluk duygusunun erkeklerin sorumluluk duygularına oranla daha yüksek olduğu sonucuna varılmıştır. Sonuçlar farklılık göstermektedir.

Araştırmada yaş değişkenine göre manevi değer eğilimine bakıldığında 23 yaş ve üzeri olan öğrencilerin manevi-insani değer eğilim puanları 20 yaş ve altı olan öğrencilerin puanlarından anlamlı düzeyde yüksek bulunmuştur. Emre'nin (2013) yapmış olduğu çalışmada yaşa göre değer yönelimlerine bakıldığında yaş arttıkça manevi değer olan dindarlık değerinde artış görülmektedir. Çalışma sonuçları birbirini destekler niteliktedir.

Araştırmada öğrenci ailelerinin aylık gelir düzeyi düşük olan öğrencilerin manevi-insani değer eğilim ölçeği alt boyutlarından olan duyarlılık puanları ailelerinin aylık geliri daha yüksek olan öğrencilerin puanlarından anlamlı düzeyde yüksek bulunmuştur. Yağcı'nın (2006) yapmış olduğu çalışmada sosyo-ekonomik düzeyi düşük olan öğrencilerin değer ortalamalarının sosyo-ekonomik düzeyi yüksek olan öğrencilerden daha yüksek olduğu sonucuna varılmıştır. Sonuçlar benzerlik göstermektedir.

## 6. SONUÇLAR

Araştırmaya dahil edilen öğrencilerin Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği alt boyutları olan Maneviyattan ortalama 47,18±9,76 puan, Duyarlılıktan ortalama 20,86±3,71 puan, Saygıdan ortalama 10,82±4,05 puan, Sevgiden ortalama 12,47±2,90 puan aldıkları, ölçek genelinden ise ortalama 91,33±14,15 puan, en düşük 23, en yüksek 115 puan almış oldukları belirlenmiştir.

Araştırmada yer alan öğrencilerin yaşlarına göre Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeğinin genel puanları arasında istatistiksel olarak anlamlı düzeyde fark olduğu görülmüştür. 23 yaş ve üzerindeki katılımcıların Manevi-İnsani

Değerler Eğilimi Ölçeği puanları, 20 yaş ve altındaki katılımcıların puanlarından istatistiksel olarak anlamlı derecede yüksek hesaplanmıştır. Yaş grupları arasındaki puan farkı istatistiksel olarak anlamlı düzeydedir. Öğrencilerin yaş gruplarına göre Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği alt boyutları olan Maneviyat, Duyarlılık, Saygı ve Sevgi puanları arasında istatistiksel olarak anlamlı düzeyde fark bulunmamaktadır. Yaş gruplarına bakılmaksızın öğrencilerin Maneviyat, Duyarlılık, Saygı ve Sevgi puanları benzerdir.

Araştırmanın örneklem grubu cinsiyetlerine göre Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği alt boyutları olan Saygı ve Sevgi puanları arasında istatistiksel olarak anlamlı derecede fark olduğu belirlenmiştir. Erkek katılımcıların Saygı alt boyutundan almış oldukları puanları, kadın öğrencilerin puanlarından anlamlı düzeyde yüksek bulunmuş iken, kadın öğrencilerin sevgi alt boyutundan almış oldukları puanlar, erkek öğrencilerin sevgi puanlarından istatistiksel olarak anlamlı düzeyde yüksek olduğu sonucuna varılmıştır.

Araştırmada yer alan öğrencilerin fakültelerine göre Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği geneli ve Maneviyat alt boyutu puanları arasında istatistiksel olarak anlamlı düzeyde fark olduğu bulunmuştur. Dini İlimler Fakültesindeki öğrencilerin Maneviyat puanları, Hukuk ile İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesindeki katılımcıların puanlarından, Eğitim Fakültesindeki katılımcıların Maneviyat puanları ise Hukuk ile İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesindeki katılımcılardan anlamlı düzeyde daha yüksek bulunmuştur. Eğitim Fakültesinde öğrenim gören katılımcıların Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği puanları, Hukuk ve Dini İlimler Fakültelerinde öğrenim gören öğrencilerin puanlarından, Dini İlimler Fakültesinde öğrenim gören katılımcıların ise ölçek genelinden almış oldukları puanlar, Hukuk Fakültesinde öğrenim görmekte olan öğrencilerin puanlarından istatistiksel olarak anlamlı düzeyde yüksek çıkmıştır.

Araştırmaya katılan katılımcıların anne-baba birliktelik durumuna göre Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği genelinden ve ölçeğin alt boyutları olan Maneviyat ile Duyarlılık puanları arasında istatistiksel olarak anlamlı düzeyde fark olduğu bulunmuştur. Anne ve babası birlikte olan öğrencilerin

Maneviyat ve Duyarlılık alt boyutlarından almış oldukları puanları ile Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği genelinden aldıkları puanların, anne ve babası ayrı olan öğrencilerin puanlarından anlamlı düzeyde yüksek olduğu görülmüştür.

Araştırmaya dahil edilen bireylerin ebeveynlerinin aylık gelirlerine göre Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği alt boyutu olan Duyarlılık puanları arasında istatistiksel olarak anlamlı düzeyde fark olduğu bulunmuştur. Aile geliri aylık 2000 TL ve altındaki gelire sahip öğrencilerin Duyarlılık puanları, ailesinin aylık geliri 3001-4000 TL arasında olan öğrencilerin puanlarından istatistiksel olarak anlamlı düzeyde daha yüksek hesaplanmıştır.

Araştırmada yer alan öğrencilerin Sorumluluk Duygusundan ortalama  $60,19 \pm 8,20$  puan, en düşük 36, en yüksek 72 puan aldıkları, Davranış Ölçeğinden ortalama  $58,46 \pm 9,49$  puan, en düşük 21, en yüksek 72 puan aldıkları belirlenmiştir.

Araştırmada yer alan katılımcıların cinsiyetlerine göre Sorumluluk Duygusu puanları arasında istatistiksel olarak anlamlı fark olduğu bulunmuştur. Kadın öğrencilerin Sorumluluk Duygusu puanları, erkek katılımcıların Sorumluluk Duygusu puanlarından istatistiksel olarak anlamlı düzeyde daha yüksek hesaplanmıştır. Öğrencilerin cinsiyetleri açısından Davranış Ölçeği puanları arasında istatistiksel olarak anlamlı düzeyde fark yoktur. Kadın ve erkek öğrencilerin Davranış Ölçeği puanları benzerdir.

Araştırmaya dahil edilen katılımcıların anne-baba birlikteliklerine göre Sorumluluk Duygusu puanları arasında istatistiksel olarak anlamlı fark olduğu görülmüştür. Anne ve babası birlikte olan öğrencilerin Sorumluluk Duygusu puanları, anne ve babası ayrı olan öğrencilerin puanlarından istatistiksel olarak anlamlı düzeyde yüksektir. Öğrencilerin anne-baba birliktelik durumuna göre Davranış Ölçeği puanları arasında da istatistiksel olarak anlamlı fark olduğu bulunmuştur. Anne ve babası birlikte olan öğrencilerin Davranış ölçeği puanları, anne ve babası ayrılmış olan bireylerin Davranış ölçeği puanlarından istatistiksel olarak anlamlı düzeyde daha yüksek görülmüştür.

Öğrencilerin Sorumluluk Duygusu ve Davranış Ölçeğinde bulunan Duygu alt boyutundan aldıkları puanlar ile Manevi-İnsani Değerler Eğilimi

Ölçeğin geneli ve ölçekte bulunan manevi, duyarlılık, saygı ve sevgi alt boyutlarından almış oldukları puanları arasında istatistiksel olarak anlamlı korelasyonlar olduğu bulunmuştur. Bu korelasyonlar pozitif yönlüdür ve öğrencilerin Sorumluluk Duygusu ve Davranışı Ölçeğinde bulunan Duygu alt boyutundan almış oldukları puanları arttıkça Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği geneli ve ölçekte yer alan manevi, duyarlılık, saygı ve sevgi alt boyutlarından almış oldukları puanların arttığı sonucuna varılmıştır.

Araştırmaya dahil olan öğrencilerin Sorumluluk Duygusu ve Davranışı Ölçeğinde bulunan Davranış alt boyutundan almış oldukları puanlar ile Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeğin geneli ve ölçekte yer alan manevi, duyarlılık, saygı ve sevgi alt boyutlarından almış oldukları puanları arasında istatistiksel olarak anlamlı ve pozitif yönlü korelasyonlar bulunduğu görülmüştür. Buna göre bireylerin Sorumluluk Duygusu ve Davranışı Ölçeğinde bulunan Davranış alt boyutundan aldıkları puanlar arttıkça Manevi-İnsani Değerler Eğilimi Ölçeği genelinden ve ölçekte bulunan manevi, duyarlılık, saygı ve sevgi alt boyutlarından aldıkları puanlarda artış göstermektedir.

### KAYNAKÇA

- Acar, Muhammet Cevat. *Varoluşçu Yaklaşım Odaklı Sorumluluk Eğitimi Programının İlköğretim 8. Sınıf Öğrencilerinin Sorumluluk Düzeylerine Etkisi*. Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2012.
- Acat, Mehmet Bahaddin - Aslan, Mecit. "Yeni Bir Değer Sınıflaması ve Bu Sınıflamaya Bağlı Olarak Öğrencilere Kazandırılması Gereken Değerler". *Kuram ve Uygulama Eğitim Bilimleri Dergisi* 12/2 (2012), 1461-1474.
- Algur, Hüseyin. "Adaylık Eğitimi Alan Öğretmenlerin Değer Öğretimi Etkinlikleri Hakkındaki Görüşleri". *Amasya İlahiyat Dergisi* 12 (Haziran 2019), 319-356.
- Aran, Özge Can - Demirel, Özcan. "Dördüncü ve Beşinci Sınıf Öğretmenlerinin Sosyal Bilgiler Dersinde Değerler Eğitimi

Uygulamalarına İlişkin Görüşleri". *Electronic Journal of Social Sciences* 12/46 (2013), 151-168.

Aydın, Mustafa. "Değerler, İşlevleri ve Ahlak". *Eğitime Bakış Dergisi* 7/19 (2011), 39-45.

Aydın, Mehmet Zeki - Gürler, Şebnem Akyol. *Okulda Değerler Eğitimi*. Ankara: Nobel Yayınları, 2012.

Baş, Veysi - Hamarta, Erdal. "Üniversite Öğrencilerinde Değerler ve Yaşamın Anlamı Arasındaki İlişki". *Değerler Eğitimi Dergisi* 13/29 (2015), 369-391.

Büyüköztürk, Şener vd., *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Pegem Akademi Yayınevi: Ankara, 2017.

Cengil, Muammer. "Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinde Sorumluluk Duygusu ve Sorumluluk Davranışı Üzerine Bir Araştırma". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/33 (2015), 7-23.

Coombs-Richardson, Rita - Homer Tolson. "A Comparison of Values Rankings for Selected American and Australian Teachers". *Journal of Research in International Education* 4/3 (2005), 263- 277.

Coşkun, Yemliha - Yıldırım, Adem. "Üniversite Öğrencilerinin Değer Düzeylerinin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi". *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 6/1 (2009), 311-328.

Çiftçi, Nermin. "Kohlberg'in Bilişsel Ahlak Gelişimi Teorisi: Ahlak ve Demokrasi Eğitimi". *Değerler Eğitimi Dergisi* 1/1 (2003), 43-77.

Demir, Fehmi. *Değer Öğretimi Yaklaşımlarına Göre Hayat Bilgisi Dersinde Değerler Eğitimi*. Malatya: İnönü Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.

Demirutku, Kürşad - Sümer, Nebi. "Temel Değerlerin Ölçümü: Portre Değerler Anketi'nin Türkçe Uyarlaması". *Türk Psikoloji Yazıları* 13/25 (2010), 17-25.

Devrani, Tülay Korkmaz. "Kişisel Değerlerin Kuramsal Yapısı ve Pazarlamadaki Uygulamalar". *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İİBF Dergisi* 5/1 (2010), 49-70.



- Dewey, John. *Okul ve Toplum*. çev. Hüseyin Avni Başman. Pegem Akademi Yayınevi: Ankara, 2008.
- Dietz, Thomas vd., "Cinsiyet, Değerler ve Çevrecilik". *Üç Ayda Bir Sosyal Bilim* 83/1 (2002), 353-364.
- Durmuş, Çiğdem. *Değerlerin Meslek Grupları Açısından İncelenmesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1996.
- Emre, Yusuf. *Değişen Dünyada Değer Yönelimleri ve Dindarlık: KKTC Örneği*. Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Erdem, Ali Rıza. "Üniversite Kültüründe Önemli Bir Unsur: Değerler". *Değerler Eğitimi Dergisi* 1/4 (2003), 55-72.
- Erden, Münire - Akman, Yasemin. *Eğitim Psikolojisi (Gelişim-Öğrenme-Öğretme)*. Ankara: Arkadaş Yayınları, 1997.
- Eser, Ahmet. *İlköğretim Öğrencilerinin İnsani Değer Düzeyleri ile Çevresel Tutumları Arasındaki İlişki*. İstanbul: Yeditepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Geçtan, Engin. *Psikanaliz ve Sonrası*. İstanbul: Metis Yayınları, 1998.
- Golzar, Fariba Abdi. *İlköğretim 5. Sınıf Öğrencilerine Yönelik Sorumluluk Ölçeğinin Geliştirilmesi ve Sorumluluk Düzeylerinin Cinsiyet Denetim Odağı ve Akademik Başarıya Göre İncelenmesi*. Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Gurbetoğlu, Ali. *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, 2014, <http://www.agurbetoglu.com/files/3-%20ARA%C5%9ETIRMA%20S%C3%9CREC%C4%B0.pdf>
- Gültekin, Merve. *Manevi Değerlerin Farklılıklar Yönetimi Üzerindeki Etkisi*. İstanbul: İstanbul Ticaret Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Güneş, Adem. "Manevi-İnsani Değerler Eğilim Ölçeği (MİDÖ): Geçerlik ve Güvenirlilik Çalışması". *Journal of International Social Research* 8/41 (2015), 1354-1360.

Hökelekli, Hayati. *Din Psikolojisi*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.

Kant, Ravi. "A Study of Teaching Aptitude and Responsibility Feeling of Secondary School Teachers in Relation to Their Sex and Locale". *Academic Research International* 1/2 (2011), 254-259.

Karataş, Zeki. *Evde Bakım Hizmeti Sunan Aile Bireyi Bakıcıların Moral ve Manevi Değerlerinin Başa Çıkmadaki Etkisi*. Rize: Rize Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2011.

Karatay, Halit. "Karakter Eğitiminde Edebi Eserlerin Kullanımı". *Turkish Studies* 6/1 (2011), 1439-1454.

Kardaş, Mehmet Nuri - Cemal, Seda. (2017). "Değerler Eğitimi ve Türkçe Öğretiminde Değer Eğitimi Üzerine Yapılan Araştırmalara İlişkin Kaynakça Denemesi". *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi* 9/16 (2017), 383-412.

Keskin, Ummuhan - Sağlam, Halil. "Sınıf Öğretmeni Adaylarının İnsani Değerlere Sahip Olma Düzeylerinin Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi". *Sakarya University Journal of Education* 4/1 (2014), 81-101.

Keskin, Yusuf. "Sosyal Bilgiler Derslerinde Değerler Eğitiminin Yeri ve Önemi". *Eğitime Bakış: Eğitim-Öğretim ve Bilim Araştırma Dergisi* 6/18 (2010), 68-72.

Kılınç, İsa - Gündüz, Şemseddin. "Lise Öğrencilerinin Siber Duyarlılık, İnternet Bağımlılığı ve İnsani Değerlerinin İncelenmesi". *Trakya Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 7/2 (2017), 261-283.

Kulaksızoğlu, Adnan. *Ergenlik Psikolojisi*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2009.

MEB Çocuk Gelişimi ve Eğitimi (2013)  
[http://www.megep.meb.gov.tr/mte\\_program\\_modul/moduller\\_pdf/A\\_hlak%20Geli%C5%9Fimi.pdf](http://www.megep.meb.gov.tr/mte_program_modul/moduller_pdf/A_hlak%20Geli%C5%9Fimi.pdf)

- Mutluer, Sema. *Özgüven Oluşmasında Manevi Değerlerin Rolü*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Öcal, Adem - Yıldırım, Erdal. "Dış Göçler Sebebiyle Parçalanmış Aile Çocuklarının Değer Algılarının İncelenmesi". *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi* 34/2 (2014), 155-183.
- Özen, Yener. "Sorumluluk Duygusu ve Davranışı Ölçeğinin Geliştirilmesi Güvenirliliği ve Geçerliliği". *Gümüşhane Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Elektronik Dergisi* 4/7 (2013), 343-357.
- Özen, Yener. *Sorumluluk Eğitimi*. Ankara: Vize Yayıncılık, 2015.
- Sapsağlam, Özkan. *Okul Öncesi Dönemde Karakter ve Değerler Eğitimi*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2016.
- Sucu, Ahmet Özhan. *Mesnevîlerin Edebiyat Eğitiminde Değer Aktarım Aracı Olarak Kullanılması*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Tetik, Aslı Kanık. *İlköğretim Çağı Çocuğunun Ahlâk Gelişiminde Manevi Değerlerin Etkisi*. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.
- Turan, Selahattin - Aktan, Dilek. "Okul Hayatında Var Olan ve Olması Düşünülen Sosyal Değerler". *Türk Eğitim Bilimleri Dergisi* 6/2 (2008), 227-259.
- Ulusoy, Ayten. *Gelişim ve Öğrenme*. Ankara: Anı Yayıncılık: 2009.
- Ulusoy, Kadir. "Değer Eğitimi: Davranışçı ve Yapılandırmacı Yaklaşımına Göre Hazırlanan Tarih Programlarında Değer Aktarımı". *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 12/1 (2010), 32-51.
- Uysal, Enver. "Değerler Üzerine Bazı Düşünceler ve Bir Erdem Tasnifi Denemesi: İnsanî Erdemler-İslâmî Erdemler". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 12/1 (2003), 51-69.

Uzunkol, Ebru - Yel, Selma. "Hayat Bilgisi Dersinde Uygulanan Değer Eğitimi Programının Özsaygı, Sosyal Problem Çözme Becerisi ve Empati Üzerine Etkisi". *Eğitim ve Bilim* 41/183 (2016), 267-292.

Ünal, Serdar. "Genç Nesilde Ötekileştirmenin Dijital Yüzü: Nezaket Dışı Siyasal Değer Yüklü Paylaşımlar ve Kutuplaşma". *OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi* 8/15 (2018), 1812-1866.

Yağcı, Hamdiye. *Ortaöğretim Öğrencilerinin Değer Yönelimleri Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma (Zeytinburnu Örneği)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.

Yazıcı, Kubilay. "Değerler Eğitimi'ne Genel Bir Bakış". *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 19 (2006), 499-522.

Yazıcı, Mehmet. "Değerler ve Toplumsal Yapıda Sosyal Değerlerin Yeri". *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 24/1 (2014), 209-223.

Yeniyol, Abdülaziz. *Ortaöğretimde Manevi Değerler ve Eğitimi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.

Yeşilyaprak, Binnur. *Eğitim Psikolojisi*. Ankara: Pegem Akademi Yayıncılık, 2010.

## İngiliz İdaresi Kıbrıs'ında Bir Osmanlı Âlimi: Hürremzâde Mehmet Hakkı Efendi ve Eserleri

An Ottoman Scholar in Cyprus Under British Administration:  
Hürremzâde Mehmet Hakkı Efendi and His Works

İbrahim TÜRK

Doktora Öğrencisi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Ph.D. Student, Necmettin Erbakan University, Institute of Social Sciences,  
Konya/Turkey  
ibrahimkkt@hotmail.com

ORCID ID: [orcid.org/0000-0001-5975-7823](https://orcid.org/0000-0001-5975-7823)

### Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 23 Mart / March 2020

Kabul Tarihi / Date Accepted: 14 Mayıs / May 2020

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Haziran / June 2020

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June 2020

**Atıf / Citation:** Türk, İbrahim. İngiliz İdaresi Kıbrıs'ında Bir Osmanlı Âlimi: Hürremzâde Mehmet Hakkı Efendi ve Eserleri / An Ottoman Scholar in Cyprus Under British Administration: Hürremzâde Mehmet Hakkı Efendi and His Works. *kid: kisbu ilahiyat dergisi / journal of kisbu ilahiyat* 3 (Haziran / June 2020/1): 79-94.

### DOI:

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/kisbu> | <mailto:ilahiyatdergisi@kisbu.edu.tr>

Copyright © Published by Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Cyprus Social Sciences University, Faculty of Islamic Sciences, Nicosia, TRNC

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



## Öz\*

*Bu makale, Osmanlı ilim çevrelerinde yetişen ve İngiliz idaresi döneminde Kıbrıs'ta hukuk, eğitim ve din gibi alanlarda pek çok görevler ifa eden, Kıbrıslı Hürremzâde Mehmet Hakkı Efendi'nin biyografisini ve eserlerinin tanıtımını içermektedir. Çalışmanın amacı, mezkûr dönemde Kıbrıs'ın dini, hukuki ve maarif hayatında oldukça önemli bir şahsiyet olan; fakat hakkında herhangi bir araştırma bulunmayan bu şahsiyeti akademik çevrelere tanıtılmaktır. İki ana başlıktan oluşan makalenin ilk kısmında Hakkı Efendi'nin doğduğu çevre, hayatı, tahsili, görevleri, dönemin Kıbrıs Türk Cemaatinin içinde bulunduğu sorunlar irdelenmiş, ikinci başlıkta ise geride bıraktığı eserlere yer verilmiştir. İncelemeler sırasında Hakkı Efendi'nin Fikhî birikim noktasında ciddi bir donanuma sahip olduğu anlaşılmıştır. Ayrıca kaynaklarda kendisine nispet edilen, kadılık dönemi ürünü olarak şer'î mahkeme zabıtları, Kıbrıs Fetva Eminliği dönemine ait fetvaları ve İslam Miras Hukukunda temel kabul edilen Sirâciyye isimli eserin tercümesinden bahsedildiği tespit edilmiştir.*

**Anahtar Kelimeler:** *Fetva, Kıbrıs, Hürremzâde Hakkı Efendi, İngiliz İdaresi, Fetva Eminliği.*

## Abstract

*This article includes the biography of Cypriot Hürremzâde Mehmet Hakkı Efendi, who grew up in Ottoman's scientific circles and performed many duties in the fields of law, education and religion in Cyprus during the British administration, and an introduction of his works. The aim of the study is to introduce this personality, who is particularly important for the religious, legal, and educational life of Cyprus and about whom there isn't any research, to the academic circles in the above-cited period. In the first part of the article, which consists of two main titles, the environment which Hakkı Efendi was born into, his life, his education, his duties and the problems of the Turkish Cypriot community of the time were examined; and under the second title, the works he left behind were included. During the examinations, it was understood that Hakkı Efendi had a serious level of knowledge in the field of Islamic jurisprudence (Fiqh). In addition, it was determined that the following works attributed to him were mentioned in the sources: Canon case records as a product of judicial period, fatwas belonging to the period of Fatwa Emni of*

---

\* Bu çalışma sürdürmekte olduğumuz "Kıbrıs Fetva Eminliği ve Hürremzâde Hakkı Efendi'nin Fetvaları" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır. / This article is extracted from doctorate dissertation entitled "Cyprus Fatwa Department and The Fatwas of Hürremzade Hakki Efendi", Necmettin Erbakan University, Konya/Turkey, 2020.

*Cyprus, translation of the work named "Sirâciyye" which was accepted as the foundation of Islamic Law of Inheritance.*

**Keywords:** *Fatwa, Cyprus, Hürremzâde Hakkı Efendi, British Administration, Fatwa Emîni of Cyprus.*

## GİRİŞ

Üç asrı aşkın bir zaman diliminde Kıbrıs'ta hüküm sürmüş Osmanlı Devleti fethin ardından adayı idari yapı, hukuk sistemi, sosyokültürel hayat vb. her açıdan şekillendirmiş, XIX. asrın son çeyreğine kadar adadaki hâkimiyetini sürdürmüş; fakat devletin girdiği buhranlı mücadele döneminde batılı devletlerle birlikte Rusya'nın, yıkılması her an beklenen *hasta adam*dan pay alma girişimleri sonucunda ada mülkiyetinden vazgeçilmeksizin, geçici bir tedbir ve rahatlatma politikası olarak 1878 yılında adayı muvakkaten İngiltere'ye kiralamıştı.<sup>1</sup> Kıbrıs'ın İngiltere'ye Kıbrıs Türklerinin hamisini kaybetmesi ve adada azınlık konumuna gelmelerinin yolunu açmıştır. Nitekim aradan geçen yıllar bu durumu teyit etmiştir. Hal böyleyken Kıbrıs Türk Cemaati yine de tam anlamıyla Osmanlı'dan kopmamış, Kıbrıs Müslümanları ilhak dönemine kadar başta eğitim ve din hizmetleri olmak üzere Osmanlı Devleti tarafından desteklenmiştir. Buna ek olarak pek çok Kıbrıslı Müslüman, Osmanlı Devleti'nin çeşitli bölgelerindeki eğitim kurumlarına kabul edilmiştir.

Bahse konu yıllar içerisinde Kıbrıs Müslümanları dini ve kültürel yaşamlarını etkisi altına alan birçok ambargoya maruz bırakılmış; fakat tüm bunlara karşın mücadelecî duruşlarından ödün vermeksizin değerlerini koruma gayreti içinde olmuşlardır. I. Dünya Savaşı'nın başladığı 1914 yılında İngilizler adayı tek taraflı olarak ilhak ettiklerini açıklamış, bundan sonra ise İngiliz idaresinin keyfi uygulamalarıyla Müslüman Türk Cemaatine olan baskılar daha da şiddetlenmişti.

Bu sıkıntılı süreçte dünyaya gelen ve Osmanlı ilim çevrelerinde yetişerek dönemin Kıbrıs Türk Cemaatinin dini ve hukuki hayatında etkin rol oynayan kişilerden birisi de kuşkusuz Hürremzâde Hakkı

---

<sup>1</sup> Nuri Çevikel, *Kıbrıs Akdeniz'de Bir Osmanlı Adası* (İstanbul: 47 Numara Yayınları, 2006), 139.

Efendî'dir. Ne var ki Hürremzâde dönemin aktif simalarından biri olsa da, kendisi hakkında her hangi bir çalışma yapılmamış ve bugün gerek akademik çevrelerde gerekse Kıbrıs Türk Halkı nezdinde yeteri kadar tanınmamıştır.

Hürremzâde Hakkı Efendî'nin bu makaleye konu olması, daha ziyade bu bilinmezliğin bir nebze olsun aşılması ve Hakkı Efendî'nin ilmi kişiliğinin akademik çevreler nezdinde vuzuha kavuşturulmasına matuftur. Zira onun bu yönü ve icra ettiği görevleri yanı sıra bu görevlerin İngiliz sömürgesi altında gerçekleşmesi konuyu daha da ilgi çekici kılmaktadır. Bu anlamda 1928 yılında mutat olan Türk Cemaatinin seçimiyle değil de İngiliz idaresinin ataması sonucunda geldiği müftülük makamı ve ardından ilga edilen mezkûr makamın yerine kurulan fetva eminliğine getirilişi, kendi döneminde oldukça tartışılmış ve Türk Cemaatinin Halkçı/Kemalist kanadınca ciddi eleştirilere maruz kalmıştır.

Araştırmamızda Hürremzâde'nin doğumu, tahsili, yaptığı görevler, dönemin problemleri, geride bıraktığı eserler, hayatı ve diğer pek çok konuda veri edinmek amacıyla bizzat kendisi tarafından kaleme alınan *Hususi Defterine* başvurulmuş, ayrıca dönemin gazeteleri ve hayatı hakkında bilgi içeren modern çalışmalara da müracaat edilmiştir.

## 1. HÜRREMZÂDE MEHMET HAKKI EFENDİ'NİN HAYATI

Osmanlı ilmiye sınıfına mensup olan Hürremzâde Mehmet Hakkı Efendi hakkında ne yazık ki matbu kaynaklarda son derece kısıtlı bilgiler bulunmaktadır. Ancak yaptığımız araştırmalar sonucu Hakkı Efendî'nin bir nevi otobiyografi tarzında kaleme aldığı bir defteri tespit edilmiştir. Mevcut kaynaklarda bulamadığımız bazı önemli bilgilere bu defter vasıtasıyla ulaşılabilmektedir.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Bu defter Hürremzâde Mehmet Hakkı Efendî'nin torunu olan Hakkı Müftüzâde'ye ait olup, kendisiyle yaptığımız görüşme sonucunda defterden faydalanmamıza izin verilmiştir. Defterin tam ismi *Kıbrıs Fetvâ Emin-i Muhterem Fekâhetlü Mehmet Hakkı Efendî Hazretlerinin Ecdâdıyla Evlâd ve Ahfâdını İrâe Eder Defter*



Şahsi defteri haricindeki kaynaklarda doğum tarihi hakkında herhangi bir bilgi bulunmayan Hürremzâde hicri 1292, miladi takriben 1875'de Kıbrıs'ın Lefkoşa kasabasında dünyaya gelmiştir.<sup>3</sup> Baba tarafı Larnakalı Dizdar Mehmet Ağa sülalesi olarak bilinmektedir. Dedesi Hürrem Ağa, babası ise Lefkoşalı tüccar Kamil Efendi'dir. Anne tarafı Antalya eşrafından olup, annesi Munise Hanımın dedesi de Halil Ağa olarak bilinmektedir.<sup>4</sup>

Küçük yaşlarda babasını kaybeden Hakkı Efendi'nin annesi Munise Hanım, oğlunun babasız büyümesiyle gerekli tahsil ve terbiyeyi alamayacağı endişesinden dolayı o dönemin aydınlarından ve *Feryat Gazetesi*<sup>5</sup> sahibi Hocazâde Osman Enverî Efendi'yle bir evlilik gerçekleştirmiştir. Munise Hanım, oğlu Hakkı'nın da isteğiyle Lefkonuk isimli karyedeki arazisini satarak oğlunun eğitimi için harcamıştır.<sup>6</sup>

Lefkoşa'da rüşdiye eğitimini aldıktan sonra ilk olarak Evkaf Murahhası Şekerzâde Ahmet Hulusi Efendi döneminde evkafta kısa bir süre hizmet etmiş, ardından Növbethâne Mescidi bitişiğinde bulunan Celûlî Efendi Mektebinde muavinlik görevine getirilmiştir. Bu görevde de çok kalmayan Hürremzâde üvey babası tarafından İzmir'deki Sultânî Mektebine<sup>7</sup> gönderilmiş,<sup>8</sup> burada ise mektebin

---

şeklinde. Bu esere yapılacak atıflarda, kullanım kolaylığı olması açısından eser ismi bundan sonra *Hakkı Efendinin Hususi Defteri* olarak zikredilecektir.

<sup>3</sup> *Hakkı Efendinin Hususi Defteri*, 22.

<sup>4</sup> Ahmet An, *Kıbrıs'ın Yetiştirdiği Değerler* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2002), 303.

<sup>5</sup> 1899-1900 yılları arasında dört sayı yayımlanan gazetenin imtiyaz sahibi Osman Enverî Efendi, başyazarı ise bir Jön Türk olan İsmail Fethi idi. Nitekim gazetenin yayınlarında da II. Abdülhamit'e karşı olan tavır gözlenmektedir. Detaylı bilgi için bk. Özcan Mert, "Kıbrıs'ta Bir Genç Türk Gazetesi: Feryat", *Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi* 12 (1998), 189-203.

<sup>6</sup> An, *Kıbrıs'ın Yetiştirdiği Değerler*, 303.

<sup>7</sup> Hürremzâde Hakkı Efendi'nin biyografisini en mufassal şekilde alan Ahmet An, her ne kadar Hakkı Efendi'nin İzmir Sultânî'sinden mezun olduğunu ifade etse de, araştırmamız sonucunda Hakkı Efendi'nin mezun olduğu okulun İzmir İdâdî'si olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Osmanlı Devleti'nin batılılaşma girişimlerinin bir yansıması olan mezkûr okullar o dönemde vilayet merkezlerinde Sultânî, sancaklarda ise idâdî olarak açılmaktaydı. An'ın bu yanlış aktarımı ise Hakkı Efendi'nin vefatı üzerine el-Hâc M. Akif (Hakkında detaylı bilgi için bk. An, *Kıbrıs'ın Yetiştirdiği Değerler*, 436.) tarafından 22 Haziran 1955 tarihli *Hür Söz Gazetesi*'ndeki biyografiden kaynaklanmaktadır. Ne var ki haddi zatında ülkedeki idâdîler sonradan yapılan bir dizi değişikliklerle sultânîye dönüştürülmüştür. Detaylı bilgi için bk. Melih Tınal, "İzmir Mekteb-i İdâdîsi", *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi* 3/8 (1998), 349-357.

meşhur hocası Mahmut Esad Efendi'den<sup>9</sup> eğitim görmüştür. Daha sonra da hicri 17 Zilkâde 1312, miladi 24 Haziran 1895'te İstanbul'a gidip Fatih Medresesine devam etmiş, burada Fatih dersiâmlarından Ekinli Muhammed Rahmi Efendi'den<sup>10</sup> hicri 1319, miladi 1901'de icazetini de aldıktan sonra<sup>11</sup> katıldığı ruus imtihanını başarıyla vermiştir.<sup>12</sup> Hakkı Efendi eğitim sürecinde Kıbrıs'a geldikçe Lefkoşa'daki Büyük Medresede derslere girmiş, ayrıca Ayasofya Camiinde<sup>13</sup> de halka açık vaazlar vermiştir.<sup>14</sup>

Eğitimini tamamladıktan sonra<sup>15</sup> Kıbrıs'a dönüş yapan Hakkı Efendi İdâdiye Arapça, Farsça ve din dersi hocası olmuş,<sup>16</sup> bu görevde bulunduğu sırada Lefkoşa'daki Büyük Medresede de müderrislik yapmıştır.<sup>17</sup> 1908'de müderrisliğin yanı sıra Kıbrıs Kadılığı ikinci kâtabi olmuş,<sup>18</sup> 1910 yılında Ahmet Muhittin Efendi'nin Lefkoşa-Girne kadılığına getirilmesinin ardından da aynı kurumda başkâtipliğe yükselmiştir.<sup>19</sup> Burada da üç yıl kadar görev yaptıktan sonra,<sup>20</sup> 6 Ocak (Kânun-i Sâni) 1912'de Ahmet Hulusi Efendi'den boşalan Tuzla-Mağusa kazaları naipliğine (kadılığına) tayinini aldirmek için

---

<sup>8</sup> Tinal'ın verdiği bilgilerden anlaşıldığına göre Hakkı Efendi'nin İzmir İdâdisindeki tahsili 1886 yılından sonradır. Nitekim bahsi geçen eğitim kurumu İzmir'de ilk kez 1886 yılında eğitime başlamıştır. Tinal, "İzmir Mekteb-i İdâdisi", 350.

<sup>9</sup> Seydişehir Mahmud Esad Efendi hakkında detaylı bilgi için bk. Ali Erdoğan, "Seydişehir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/25-27.

<sup>10</sup> Detaylı bilgi için bk. Tahsin Özcan, "Rahmi Efendi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/423-424.

<sup>11</sup> *Hakkı Efendinin Hususi Defteri*, 24.

<sup>12</sup> An, *Kıbrıs'ın Yetiştirdiği Değerler*, 303.

<sup>13</sup> Şimdiki adıyla Selimiye Cami.

<sup>14</sup> *Hakkı Efendinin Hususi Defteri*, 22.

<sup>15</sup> Her ne kadar An'ın *Kıbrıs'ın Yetiştirdiği Değerler* isimli eserinde Hakkı Efendi'nin Kıbrıs'a 1903 yılında dönüş yaptığı ifade edilse de, *Hakkı Efendinin Hususi Defterinden* anlaşıldığına göre bu bilgi yanlıştır. Nitekim 1902 yılında idadide hocalığa başladığından söz eden Hürremzâde, bu görevi sekiz sene yaptıktan sonra 1910 yılının Mayıs ayı başlarında Kıbrıs Şer'îye Mahkemesi baş kitabetine atandığından söz etmektedir.

<sup>16</sup> An, *Kıbrıs'ın Yetiştirdiği Değerler*, 304.

<sup>17</sup> An, *Kıbrıs'ın Yetiştirdiği Değerler*, 304.

<sup>18</sup> An, *Kıbrıs'ın Yetiştirdiği Değerler*, 304.

<sup>19</sup> KKTC Milli Arşiv (MAA), *Fetva Eminliği [FE]*, No. 33, Gömlek No. 49, 1; *Hakkı Efendinin Hususi Defteri*, 23.

<sup>20</sup> *Hakkı Efendinin Hususi Defteri*, 23.

başvurmuştur.<sup>21</sup> Talebinin olumlu sonuçlanmasının ardından 1913 yılının Mayıs ayı başlarında bahsi geçen makama getirilen Hakkı Efendi,<sup>22</sup> 1927 yılına kadar bu görevi ifa etmiştir.<sup>23</sup> Hürremzâde 1927 yılı Ekim ayı (Teşrîn-i Evvel) başlarında, Kıbrıs Müftüsü Hafız Ziyâî Efendi'nin de emekliye ayrılması üzerine, kendi talebi olmaksızın İngiliz idaresinin tasarrufuyla senelik üç yüz elli İngiliz Lirası maaşla Kıbrıs Müftülüğüne atanmıştır.<sup>24</sup> Fakat bu makamda çok kısa süre kalan Hakkı Efendi, geçmiş hizmetleri de dikkate alınarak emekliye sevk edilmiş ve 1928 sonlarında müftülüğün ödeneğinin genel bütçeden ve protokol listesinden çıkarılmasının ardından mezkûr kurumun lağvedilip yerine kurulan ve evkafın altında bir görevden ibaret olan Fetva Eminliğine kendisinin arzusuyla<sup>25</sup> 1929'da getirilmiştir.<sup>26</sup> Bu görevi 1949 yılına kadar ifa eden Hakkı Efendi 1949 yılında sağlık sorunları nedeniyle bu görevinden ayrılmak zorunda kalmıştır.<sup>27</sup>

İngiliz yönetiminin Hakkı Efendi'yi Türk Cemaatinin teamülüne uygun olmayan bir yolla müftülük makamına getirmesi,<sup>28</sup> gerek Hakkı Efendi'ye, gerekse daha sonraları göreve getirildiği Fetva Eminliğine karşı cemaat

---

<sup>21</sup> MAA, FE, No. 33, Gömlek No. 49, 1.

<sup>22</sup> MAA, FE, No. 70, Gömlek No. 40, 1; *Hakkı Efendinin Hususi Defteri*, 23.

<sup>23</sup> An, *Kıbrıs'ın Yetiştirdiği Değerler*, 304; *Hakkı Efendinin Hususi Defteri*, 23.

<sup>24</sup> *Türk İşleri Komisyonunun Ara Raporu 1949* (Lefkoşa: Hükümet Basımevi 1950), 24; Hüseyin Mehmet Ateşin, *Kıbrıs'ta İslami Kimlik Davası* (İstanbul: Marifet Yayınları, 1996), 247; An, *Kıbrıs'ın Yetiştirdiği Değerler*, 304; *Hakkı Efendinin Hususi Defteri*, 23.

<sup>25</sup> *Hakkı Efendinin Hususi Defteri*, 23.

<sup>26</sup> Kemal Tekakpınar-Demiray Doğasal, *Dr. Fazıl Küçük* (Lefkoşa: Dilhan Ofset, 1991) 1/305-306; *Türk İşleri Komisyonunun Ara Raporu 1949*, 56; Ahmet An, *Kıbrıs Kültürü Üzerine Yazılar* (Lefkoşa: Kıvılcım Yayınları, 1999), 58.

<sup>27</sup> An, *Kıbrıs'ın Yetiştirdiği Değerler*, 304.

<sup>28</sup> Mezkûr teamül; *arz-ı mazhar* denilen bir kamuoyu yoklamasıydı ki Kıbrıs Müslümanları bu yolla muteber gördükleri kişiler arasından adanan İslam din lideri olacak kişiyi bir nevi kendileri belirlemektedirler. Buna göre Müslümanlar kendi aralarında müftü olmasını arzuladıkları namzetler hakkında imza toplamakta, toplanan bu imzalar da İstanbul'daki meşihat makamına gönderilmektedir. Bunun neticesinde ise en fazla mazhar gören kişi adaya müftü olarak atanmaktaydı. Bununla birlikte zaman zaman makam-ı meşihat tarafından atanan müftüler de olabilmektedir. İngilizlerin adaya ilk geldiği zamanlarda bile müftülerin tayini arzı mazharla belirlenirken, 1927 yılına gelindiğinde bu durum değişmiş ve Hakkı Efendi İngiliz idaresinin atadığı ilk müftü olmuştur. Detaylı bilgi için bk. *Türk İşleri Komisyonunun Ara Raporu 1949*, 23; Talip Atalay, *Geçmişten Günümüze Kıbrıs: İdari Yapılanma ve Din Eğitimi* (Konya: Mehir Vakfı Yayınları, 2003), 87; Ateşin, *Kıbrıs'ta İslami Kimlik Davası*, 243.

arasında hoşnutsuzluğa neden olmuştur. Nitekim bu durum halk arasında Hakkı Efendi'nin yapılan bu haksız uygulamaları zımnen dahi olsa kabul ettiği düşüncesine sebebiyet veren önemli bir etken olmuştur. Ancak onun ilerleyen yıllarda genelde Kıbrıslı Türklerin özelde ise halkçı kesimin hararetle desteklediği bazı değişikliklere imza atılmasında oynadığı roller göz önüne alınınca, fikri anlamda yeni bir şekillenme yolunda ilerleyen Kıbrıs Türk Cemaatini desteklediği anlaşılmaktadır. Nitekim Dr. Fazıl Küçük Hakkı Efendi'nin bu desteklerinden o dönemde şu ifadelerle söz etmiştir:

*Sömürge hükümeti... Müftülük makamını da lağvetmiş onun yerine "Fetva Eminliği" adı altında bir daire kurmuştu. Buraya kendisinin güvendiği ve itimat ettiği din adamlarından birini getirmişti. Ve öyle inanıyordu ki parasını hükümetten alacak olan "Fetva Emmini" verilen direktiften dışarı çıkmayacaktı. ... (oysaki bu) 'memur' her ne kadar başında sarık, sırtında cübbe taşımakta idiyse de... Camideki vaazlarında Atatürk'ün inkılaplarından övgüyle cemaate konuşuyor, onun gösterdiği yoldan ayrıldığımız zaman felaketimiz olacağını açıktan açığa ifade etmekten çekinmiyor, korkmuyordu. İdareciler memnun değildi bu tutumundan. Şer'î mahkemelerin yerini Anavatanın kabul ettiği aile mahkemelerinin alması için verilen mücadelede yerini alan Fetva Emmini sömürge hükümetini kızdırmış, bu yüzden de gözden düşürmüştü.<sup>29</sup>*

Bunlara ek olarak 1928 yılında Anavatan'ın Latin harflerini kabulünün ardından Kıbrıs'ta da benzeri girişimler başlamış, Hakkı Efendi ise yeni harflerle ilgili çalışma yapan komisyonun başkanlığına getirilmişti. O dönem henüz Kıbrıs Müftüsü olarak görevini sürdüren Hürremzâde 15 Ağustos 1928 tarihinde Lefkoşa'da toplanan öğretmenlerden müteşekkil bir komisyona başkanlık yapmıştı.<sup>30</sup> Burada dikkat çeken husus ise bahsi geçen komisyona başkanlık yapan Hakkı Efendi'nin nakledilen bazı hatıralardan anlaşıldığına göre Latin harflerini bilmediği, yeni yazıyla gelen mektupları ise

<sup>29</sup> Ateşin, *Kıbrıs'ta İslami Kimlik Davası*, 247.

<sup>30</sup> Burada dikkat çeken bir başka husus da dönemin maarif encümenleri olarak görev yapan bu heyetin arasında ilmiye sınıfına mensup başka isimlerin de olmasıdır. Nitekim heyet arasında Larnaka âlimlerinden müderris Hulusi Bey ile Hürremzâde Hakkı Efendi'den sonra seçimle iş başına getirilmiş ilk müftü olarak bilinen ve Baf Medresesi Müderrisi Mehmet Dâna Efendi gibi kimseler de yer almaktadır. Detaylı bilgi için bk. Ateşin, *Kıbrıs'ta İslami Kimlik Davası*, 274; Tekakpınar-Doğasal, *Dr. Fazıl Küçük*, 1/348-349.

başkasına okuttuğudur.<sup>31</sup> Nitekim Hakkı Efendi'nin 1948 yılında fetva eminliğinden çekilmek isteğini beyan ettiği dilekçesinde yer alan imza kısmına attığı Arapça imza da bu durumu destekler mahiyettedir.<sup>32</sup>

Hakkı Efendi'nin görev icra ettiği diğer bir kurum ise fetva eminliğini sürdürdüğü 1932 yılında Evkaf'ın Lefkoşa'da tesis ettiği *İslam İlahiyat Okuludur*.<sup>33</sup> O yıllarda okulun başına getirilen Hakkı Efendi burada hem yöneticilik hem de müderrislik görevi üstlenmiştir.<sup>34</sup> Fakat söz konusu okulun iyi bir şekilde idare edilememesi ve mezunlarının tatmin edici bir maaşla göreve gelememesi nedeniyle okul yeterli öğrenci sayısına ulaşamaz ve 1950 yılında kapatılır.<sup>35</sup>

Hakkı Efendi'nin burada değinilmesi gereken bir başka vazifesi ise 1948 yılında gerçekleşen ve Kıbrıs Türklerinin yıllarca gayret edip haklarında yeni yasal düzenlemelerin yapılmasını istedikleri evkaf, maarif, şer'îye mahkemeleri ve müftülük gibi konuları tartışıp İngiliz idaresine bir rapor olarak sunmakla görevlendirilmiş Türk İşleri Komisyonuna, müftülük meselesi hakkında bilgi vermekle görevlendirilmiş aza (bilirkişi) olmasıdır.<sup>36</sup>

Hakkı Efendi 21 Ağustos 1904 tarihinde Basmacılar Şeyhizâde Ahmet Cemal Efendi'nin kızı Zehra Hanımla evlenmiştir.<sup>37</sup> Zehra Hanım aynı zamanda, daha önce de zikrettiğimiz Türk Evkaf Murahhası Sir Münir'in de kız kardeşidir. Bu evlilikten Mediha, Atufet, Hüseyin Fikret, Samîme, Ahmet Cemal, Ömer Faik,

<sup>31</sup> Ateşin, *Kıbrıs'ta İslami Kimlik Davası*, 274.

<sup>32</sup> The National Archives (NA), *Foreign and Commonwealth Office [FCO]*, 141/2428.

<sup>33</sup> Hakkı Efendi'nin şahsında eleştiri oklarına hedef olan mezkûr okula en ağır eleştiriler, Laik/Kemalist kadroların önde gelen simalarından olan ve laik duruşuyla bilinen Con Rifat tarafından gerçekleştirilmiştir. Nitekim Con Rifat, söz konusu okulun dönemin evkaf murahhaslarından ve Hürremzâde'nin kayın biraderi de olan Sir Münir tarafından Hakkı Efendi'ye iş bulma kaygısıyla açıldığını savunmaktadır. Detaylı bilgi için bk. Ateşin, *Kıbrıs'ta İslami Kimlik Davası*, 189.

<sup>34</sup> MAA, FE, No. 81, Gömlek No. 54, 1.

<sup>35</sup> İslam İlahiyat Okulu hakkında detaylı bilgi için bk. Volkan Nurçin, "İngiliz İdaresinde Kıbrıs'ta Din Görevlisi Yetiştiren Bir Kurum: İslam İlahiyat Okulu", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/2 (Aralık 2019), 203-238.

<sup>36</sup> *Türk İşleri Komisyonunun Ara Raporu 1949*, 4.

<sup>37</sup> *Hakkı Efendinin Hususi Defteri*, 20.

Muhtereme ve Latife olmak üzere üçü erkek, beşi kız olmak üzere toplam sekiz çocuğu dünyaya gelmiştir. Hakkı Efendi'nin erkek çocuklarından Hüseyin Fikret Bey İstanbul'da üniversite tahsili gördüğü sırada 20 Eylül 1927'de vefat etmiş, onun dışında Ahmet Cemal ve Ömer Faik Beyler ilerleyen yıllarda *Müftüzade* soyadını almışlardır.<sup>38</sup> Ayrıca ilk çocuğu olan Mediha da 17 Temmuz 1929'da vefat ettiğinde,<sup>39</sup> kızının miras taksimini Fetva Emmini olduğu bu dönemde bahse konu fetva defterine kaydettirmiştir.<sup>40</sup>

Kaynaklarda Hakkı Efendi'nin fetva eminliği maaşı hakkında da bilgi bulmak mümkündür. Göreve ilk geldiği zaman yıllık £ 200 (İngiliz Lirası) maaş alan Hakkı Efendi'nin<sup>41</sup> daha sonraları Türk İşleri Komisyonuna azalık yaptığı 1948 yılı kayıtlarında senevi £ 224 maaş aldığı belirtilmektedir.<sup>42</sup> Ayrıca Hakkı Efendi'ye İslam İlahiyat Okulu müdürlüğünden £ 30, vaizlik hizmetinden £ 20 ve harcırah olarak da £ 24 senelik tahsisat ayrılmıştır.<sup>43</sup>

19 Ocak 1948 tarihine gelindiğinde Hakkı Efendi'nin ifa ettiği fetva eminliği makamından sağlık nedenlerinden ötürü çekilme arzusunda olduğu görülmektedir. Zira evkafa yazdığı bir dilekçeyle emekliliğini isteyen Hürremzâde, bulunduğu makamın boş kalmaması adına yerine bir başkası bulunana kadar görevini yapmayı devlete ve mensubu olduğu Türk cemaatine bir borç olarak gördüğünü belirtmiştir.<sup>44</sup> Nitekim 1949 yılında fetva eminliğinden ayrılan Hakkı Efendi 17 Haziran 1955 tarihinde ise Lefkoşa'da vefat etmiştir.<sup>45</sup>

Hürremzâde Hakkı Efendi Selimiye/Ayasofya Camii'nde kılınan cenaze namazının ardından Lefkoşa'daki şehir mezarlığına

---

<sup>38</sup> Ateşin, *Kıbrıs'ta İslami Kimlik Davası*, 309.

<sup>39</sup> *Hakkı Efendinin Hususi Defteri*, 5.

<sup>40</sup> *Fetva Defteri I*, no: 223.

<sup>41</sup> *Türk İşleri Komisyonunun Ara Raporu 1949*, 56.

<sup>42</sup> *Türk İşleri Komisyonunun Ara Raporu 1949*, 27.

<sup>43</sup> MAA, FE, No. 81, Gömlek No. 54, 1.

<sup>44</sup> NA, FCO, 141/2428.

<sup>45</sup> *Halkın Sesi Gazetesi*, "Vefat Etti" (18 Haziran 1955), 1.

defnedilmiş<sup>46</sup> ancak daha sonraları yapılan şehir planlama çalışmaları nedeniyle kabri Lefkoşa Türk Belediye Mezarlığına nakledilmiştir.

## 2. ESERLERİ

Ardında pek fazla çalışma bırakmayan Hakkı Efendi'ye nispet edilen eserlerden birisi İslam Miras Hukukuna ait *Sirâciyye* olarak meşhur olmuş eserin ihtisar edilerek Türkçeye tercümesinden ibarettir. Nitekim Hakkı Efendi'nin fetvalarında da *Sirâciyye* isimli esere oldukça sık müracaat ettiği görülmektedir. Ancak yaptığımız araştırmalarda sözü edilen çalışmanın izine rastladığımızı söyleyemeyiz.

Yine Hürremzâde'nin 1929-1949 yılları arasında ifa ettiği Fetva Eminliğine ait fetvaların kayıt altına alındığı defterler de kendisine nispetle eserleri arasında sayılabilir. Ancak söz konusu fetvaların tamamına ulaşamamakta, görüntülerini tespit edebildiğimiz iki defter bulunmaktadır. Bunlardan ilki 1929 ve 1930 yıllarının tamamını kapsamaktadır. İkinci defter ise 2 Eylül 1946 ile 16 Eylül 1948 tarihleri arasında verilmiş olan fetvaları ihtiva etmektedir. Buna göre 1929 yılına ait 257, 1930 yılına ait 240, 1946 yılına ait 73, 1947 yılına ait 128, 1948 yılına ait 52 ve toplamda iki defterin elimizdeki mikrofilmlerinde 750 fetva bulunmaktadır. 1931-1945 yılları arasındaki fetvalarla, Hakkı Efendi'nin emekliye ayrıldığı 1949 senesine kadarki fetvaların ise durumu bilinmemektedir.

Burada bahse konu iki defter ve fetvalar hakkında değinilmesi gereken bir diğer husus da, mezkûr fetvaların zaman zaman müsevvid imzasıyla fetva emini namına verildiğidir. Ancak bunların sayısı oldukça az durumdadır. Ayrıca fetvalar; kimi zaman köy muhtarları, müderrisler, imamlar, müezzinler, vatandaşlar, avukatlar, avukat kâtipleri gibi kişiler tarafından istenmekte, kimi zaman ise Şeriye Mahkemeleri, Maarif İdaresi, Evkaf, Lefkoşa Komiserliği gibi kurumlar tarafından talep edilmektedir.

---

<sup>46</sup> *Halkın Sesi Gazetesi*, "Vefat Etti" (18 Haziran 1955), 1.

Adı geçen *Fetâvânın* ana hatlarıyla içeriğine değinmek gerekirse bazı fetvalar şu konulara aittir:<sup>47</sup> amel-i kesir,<sup>48</sup> kârînin ümmiye iktidası,<sup>49</sup> özür sahibinin imamlığı,<sup>50</sup> kadınların cuma namazına gitmesi,<sup>51</sup> teyemmüm ile kıraat ve tilavet secdesi,<sup>52</sup> cenazeyi teşyi adabı,<sup>53</sup> kurban,<sup>54</sup> kabirlerin nakledilmesi,<sup>55</sup> temyize ulaşmamış çocuğun mescide necaset bırakma ihtimaline binaen mescitten men edilmesi,<sup>56</sup> rukye ve muskanın hükmü,<sup>57</sup> elfâz-ı küfrün telaffuzu,<sup>58</sup> buluşun sınırı,<sup>59</sup> talak,<sup>60</sup> evlenme engeli,<sup>61</sup> hadâne,<sup>62</sup> radâ,<sup>63</sup> müslimin gayr-ı müslime ile evliliği,<sup>64</sup> bir ayıptan dolayı nikâhın feshi,<sup>65</sup> muhâlea,<sup>66</sup> teaddüd-i zevcât,<sup>67</sup> zinadan doğan hürmet-i musahera,<sup>68</sup>

---

<sup>47</sup> Hürremzâde Mehmet Hakkı Efendiye ait olduğu açık olan defterlerin aidiyeti Kıbrıs Vakıflar İdaresinedir. Yaptığımız araştırmalar neticesinde söz konusu defterlerin mahtuta versiyonlarına ulaşamamıştır. Fakat dijital görüntüleri temin edilerek incelenmiştir. Vakıflar idaresiyle yaptığımız görüşme sonucunda Hakkı Efendiye ait olan fetva defterlerinin tamamının müftülük yangınında yandığı belirtilmiştir. Söz konusu görüntülerde defterlerin bir referans numarası bulunmadığı tespit edilmiş, bu nedenle defterlere yapacağımız atıflarda tarafımızca şu metot izlenmiştir: alıntı yapılan defter şayet 1929-1930 yıllarına ait olan defterse Fetva Defteri I şeklinde, 1946-1947-1948 yıllarına ait olan defter ise Fetva Defteri II şeklinde belirtilmiştir. Daha sonra atıf yapılan fetvanın numarası no: şeklinde yazılacak, müteakiben de varsa defterdeki sayfa numarası verilecektir.

<sup>48</sup> *Fetva Defteri I*, no: 125, 385.

<sup>49</sup> *Fetva Defteri II*, no: 1.

<sup>50</sup> Bu fetva Hürremzâde'nin fetva defterlerine ait görüntülerde yer almayıp, İsmet Konur'un *Kıbrıs Türkleri* isimli eserinin eklerinde yer alan bir fetvasının resminden alınmıştır. Görselde tarih ve fetva numarasına ait bir bilgi bulunmamaktaysa da Hakkı Efendi'nin imzası mevcuttur.

<sup>51</sup> *Fetva Defteri II*, no: 7.

<sup>52</sup> *Fetva Defteri I*, no: 173, 432.

<sup>53</sup> *Fetva Defteri II*, no: 10.

<sup>54</sup> *Fetva Defteri I*, no: 111, 371.

<sup>55</sup> *Fetva Defteri I*, no: 88, 90; *Fetva Defteri I*, no: 183, 185; *Fetva Defteri II*, no: 11.

<sup>56</sup> *Fetva Defteri II*, no: 8.

<sup>57</sup> *Fetva Defteri I*, no: 133, 393.

<sup>58</sup> *Fetva Defteri I*, no: 214, 474.

<sup>59</sup> *Fetva Defteri I*, no: 153, 413.

<sup>60</sup> *Fetva Defteri I*, no: 155, 415.

<sup>61</sup> *Fetva Defteri I*, no: 106, 109.

<sup>62</sup> *Fetva Defteri I*, no: 179, 181; *Fetva Defteri I*, no: 56, 57; *Fetva Defteri I*, no: 59, 60.

<sup>63</sup> *Fetva Defteri I*, no: 14, 273.

<sup>64</sup> *Fetva Defteri II*, no: 237; *Fetva Defteri II*, no: 63.

<sup>65</sup> *Fetva Defteri I*, no: 127, 387.

<sup>66</sup> *Fetva Defteri I*, no: 4, 4; *Fetva Defteri I*, no: 155, 415.

<sup>67</sup> *Fetva Defteri I*, no: 69, 329; *Fetva Defteri I*, no: 192, 452.

<sup>68</sup> *Fetva Defteri I*, no: 182, 442.



müddet-i haml,<sup>69</sup> tek seferde verilen üç talak,<sup>70</sup> sekir halinde boşama,<sup>71</sup> velinin izni bulunmadan kıyılan nikâh,<sup>72</sup> iddet,<sup>73</sup> tebenni,<sup>74</sup> neseb,<sup>75</sup> nafaka,<sup>76</sup> telifik,<sup>77</sup> hibe,<sup>78</sup> vakıf,<sup>79</sup> katilin mirastaki durumu<sup>80</sup> ve feraiz.<sup>81</sup>

Hürremzâde'nin *Fetvâlarında*: Serahsî'nin (ö.483/1091) *el-Mebusut'u*, Kâdîhân'ın (ö.592/1196) *el-Fetâvâ'l-Hâniyye'si*, Merğînânî'nin (ö.593/1197) *el-Hidaye'si*, Muhammed es-Secâvendî'nin (ö.596/1200) *el-Ferâizü's-Sirâciyye'si*, Mevsilî'nin (ö.683/1284) *el-İhtiyâr'ı*, Bedreddin Simâvî'nin (ö.823/1420) *Câmiu'l-Fusûleyn'i*, Bezzâzî'nin (ö.827/1424) *el-Fetâvâ'l-Bezzâziyye'si*, Molla Hüsrev'in (ö.883/1480) *Dürerü'l-Hükkâm fî Şerh-i Ğureri'l-Ahkâm'ı*, İbrahim el-Halebî'nin (ö.956/1549) *Mültekâ'l-Ebhur'u*, İbn Nuceym'in (ö.970/1562) *el-Bahru'r-Râik'ı*, Timurtaşî'nin (ö.1006/1598) *Tenvîru'l-Ebsâr'ı*, Dâmâd'ın (ö.1078/1667) *Mecma'u'l-Enhur fî Şerhi Mülteka'l-Ebhur'u*, Şeyh Nizam'ın (ö.1090/1679) öncülüğünde bir heyetin kaleme aldığı *el-Fetâvâ'l-Hindiyye*, Şeyhülislam Çatalcalı Ali Efendî'nin (ö.1103/1692) *Fetâvâ-yı Ali Efendi* isimli eseri, Şeyhülislam Yenişehirli Abdullah Efendî'nin (ö.1156/1743) *Behcetü'l-Fetâvâ'sı*, Şeyhülislam Dürrîzâde Mehmet Arif Efendî'nin (ö.1215/1800) *Neticetü'l-Fetâvâ'sı*, İbn Âbidîn'in (ö.1252/1836) *Reddü'l-Muhtâr'ı*, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adlî*'nin bazı maddelerinin yanı sıra Osmanlı Devleti meşihat makamının resmi yayın organı olan ve 26 Mayıs 1914 ile Eylül 1922 tarihleri arasında yayın hayatına devam eden *Cerîde-i İlmiyye* gibi kaynaklara atıflar yapılmıştır.

<sup>69</sup> *Fetva Defteri II*, no: 32.

<sup>70</sup> *Fetva Defteri II*, no: 96.

<sup>71</sup> *Fetva Defteri I*, no: 86, 88; *Fetva Defteri I*, no: 29, 288.

<sup>72</sup> *Fetva Defteri II*, no: 127.

<sup>73</sup> *Fetva Defteri I*, no: 65, 66; *Fetva Defteri I*, no: 104, 364.

<sup>74</sup> *Fetva Defteri II*, no: 36.

<sup>75</sup> *Fetva Defteri I*, no: 237, 497; *Fetva Defteri II*, no: 204.

<sup>76</sup> *Fetva Defteri I*, no: 7, 7; *Fetva Defteri I*, no: 52, 53.

<sup>77</sup> *Fetva Defteri II*, no: 238.

<sup>78</sup> *Fetva Defteri I*, no: 25, 284; *Fetva Defteri I*, no: 147, 150.

<sup>79</sup> *Fetva Defteri I*, no: 225, 485.

<sup>80</sup> *Fetva Defteri II*, no: 198.

<sup>81</sup> *Fetva Defteri I*, no: 13, 13.

Hakkı Efendi'ye nispet edilmesi gereken bir başka eser niteliğindeki defter ise on beş yıla yakın bir süre icra ettiği Tuzla-Mağusa kadılığı dönemine ait Şeriye Mahkemesi zabıt defterleridir. Fakat yapmış olduğumuz araştırmalarda bu defterlere ulaşamamıştır. Ancak ilerleyen yıllarda yapılacak yeni arşiv düzenlemelerinde mevzu bahis defterlerin ortaya çıkması da ihtimal dâhilindedir.

## SONUÇ

İngiliz idaresi döneminde Kıbrıs'ta eğitim, din ve hukuk alanlarında muhtelif görevler ifa eden Hürremzâde Mehmet Hakkı Efendi, Kıbrıs'ın yakın tarihinde önemli yer tutmuş simalardandır. Ancak gerek ilmi donanımı gerekse geride bıraktığı çalışmalar dikkate alındığında ilmi çevreler nezdinde yeterli ünü yakalayamadığını söylemek mümkündür.

Eğitimini İstanbul'da Osmanlı medreselerinde ikmal etmiş bir ilmiye mensubu olan Hürremzâde, geride fetvalar, Tuzla-Mağusa Şeriye Mahkemesi Zabıtları ve İslam Miras Hukukuna dair yazılmış olan *el-Ferâizü's-Sirâciyye* isimli meşhur eserin tercümesinden müteşekkil üç eser bırakmış olup, mevzu bahis eserlerin bugün yalnızca birine ulaşılabilir.

Hakkı Efendi, özellikle 1927 yılında İngiliz idaresi tarafından getirildiği müftülük ve ardından 1929'da müftülüğün ilga edilmesini müteakip kurulan fetva eminliği makamlarında bulunması nedeniyle söz konusu atamaların teamüle uygun olmaması ve Fetva Eminliğinin halk nezdinde müftülüğün yerini alamayacağı fikrinden dolayı Kıbrıs Türk Cemaati tarafından eleştirilmiştir. Bu eleştirilerin en öne çıkanları ise Halkçı/Laik kadro tarafından yapılmış ancak ilerleyen yıllarda Hürremzâde'nin bazı eylemlerinde bu kanadın yanında yer aldığı da tespit edilmiştir. Nitekim bu durumu ifade eden en somut örnek Dr. Fazıl Küçük'ün daha sonraları 1973 yılında yayımlanan bir yazısında da görülmektedir.

Netice itibariyle araştırma sonucunda oluşan kanaatimiz: Hürremzâde'nin genelde İslami ilimlerde, özelde ise İslam Hukukunda ciddi bir ilmi donanımına sahip olduğudur. Her ne kadar dönemin Kıbrıs Türk Cemaati tarafından icra ettiği görevlerden dolayı zaman zaman eleştirilse de, bahse konu eleştiriler İslam Hukukuna olan yetersizliğinden kaynaklanmayıp, daha ziyade dönemin siyasi ve konjonktürel alt yapısına karşı olan tavrı nedeniyledir.

### KAYNAKÇA

- An, Ahmet. *Kıbrıs'ın Yetiştirdiği Değerler*. Ankara: Akçağ Yayınları, 2002.
- An, Ahmet, *Kıbrıs Kültürü Üzerine Yazılar*. Lefkoşa: Kıvılcım Yayınları, 1999.
- Atalay, Talip. *Geçmişten Günümüze Kıbrıs: İdari Yapılanma ve Din Eğitimi*. Konya: Mehir Vakfı Yayınları, 2003.
- Ateşin, Hüseyin Mehmet. *Kıbrıs'ta İslami Kimlik Davası*. İstanbul: Marifet Yayınları, 1996.
- Çevikel, Nuri. *Kıbrıs Akdeniz'de Bir Osmanlı Adası (1570-1878)*. İstanbul: 47 Numara Yayıncılık, 2006.
- Erdoğan, Ali. "Seydişehir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 37/25-27, İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Hakkı, Hürremzâde Mehmet. *Fetva Defteri I*. (Lefkoşa: KKTC Milli Arşiv ve Araştırma Dairesi, 1929-1930).
- Hakkı, Hürremzâde Mehmet. *Fetva Defteri II*. (Lefkoşa: KKTC Milli Arşiv ve Araştırma Dairesi, 1946-1947-1948).
- Hakkı Efendi'nin Hususi Defteri*. (Ailesine Ait Mahtuta, Defterin Tam İsmi: *Fetoâ Emîn-i Muhteremi Fekâhetlü Mehmet Hakkı Efendi Hazretlerinin Ecdâdıyla Evlâd ve Ahfâdını İrâe Eder Defter*).
- Halkın Sesi Gazetesi*, "Vefat Etti", (18 Haziran 1955), 1.
- MAA, KKTC Milli Arşiv. *Fetva Eminliği [FE]*. No. 33, Gömlek No. 49.

MAA, KKTC Milli Arşiv. *Fetva Eminliği [FE]*. No. 70, Gömlek No. 40.

MAA, KKTC Milli Arşiv. *Fetva Eminliği [FE]*. No. 81, Gömlek No. 54.

Mert, Özcan. “Kıbrıs’ta Bir Genç Türk Gazetesi: Feryat”.  
*Güneydoğu Avrupa Araştırmaları Dergisi* 12 (1998), 189-203.

NA, The National Archives. *Foreign and Commonwealth Office [FCO]*.  
141/2428.

Nurçin, Volkan. “İngiliz İdaresinde Kıbrıs’ta Din Görevlisi Yetiştiren  
Bir Kurum: İslam İlahiyat Okulu”. *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat  
Fakültesi Dergisi* 5/2 (Aralık 2019), 203-238.

Özcan, Tahsin. “Rahmi Efendi”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam  
Ansiklopedisi*. 34/423-424, İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Tekakpınar, Kemal & Doğasal, Demiray. *Dr. Fazıl Küçük*. 2 Cilt,  
Lefkoşa: Dilhan Ofset, 1991.

Tinal, Melih. “İzmir Mekteb-i İdâdîsi”. *Çağdaş Türkiye Tarihi  
Araştırmaları Dergisi* 3/8 (1998), 349-357.

*Türk İşleri Komisyonunun Ara Raporu 1949*. Lefkoşa: Hükümet Basımevi,  
1950.

**Osmanlı Tarih Yazıcılığında Seyyid Lokman'ın  
Selimnâmesi**

Sayed Loqman's Saleem name in Ottoman Historiography

**Najeebullah AHADİ**

Öğr. Gör. Cevizcan Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Tarih Bölümü  
Instructor, Cevizcan University, Faculty of Education, Department of  
History  
Cevizcan / Afghanistan

najeebullahahadi@gmail.com

ORCID ID: [orcid.org/0000-0002-5585-6864](https://orcid.org/0000-0002-5585-6864)

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 29 Mart / March 2020

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 29 Mayıs / May 2020

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Haziran / June 2020

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

**Atıf / Citation:** Ahadi, Nejeebullah. "Osmanlı Tarih Yazıcılığında Seyyid Lokman'ın Selimnâmesi / Sayed Loqman's Saleem name in Ottoman Historiography". *kid: kisbu ilahiyat dergisi / journal of kisbu ilahiyat* 3 (Haziran / June 2020/1): 95-120.

**DOI:**

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/kisbu> | <mailto:ilahiyatdergisi@kisbu.edu.tr>

**Copyright** © Published by Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Cyprus Social Sciences University, Faculty of Islamic Sciences, Nicosia, TRNC

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



## Öz\*

*Bu çalışmayla Osmanlı Dönemi'ndeki şeh-nâmecilik, şiir ve şairlik, ilim ve irfan hakkında bilgilendirme amaçlanmıştır. Osmanlı sarayında yazılan Gazavât-nâmeler, Fetih-nâmeler ve Selîm-nâmeler gibi eserler Osmanlı tarihine odaklanmış ve daha kapsamlı bir biçimde olayları anlatmışlardır. Bu sayede modern tarihçilik yazımına yaklaşılmıştır. Bu çalışmada Osmanlı sarayında şiir ve şairliğin gelişimi, resmi bir görev olduğu ve nasıl modern hale geldiği incelendi. Tarihi olayları birebir aktarması nedeniyle Şeh-nâme ana kaynak olarak kabul edilmektedir. Bu yüzden bu çalışmaya detaylı bir kaynak taraması yapılarak başlandı. Yapılan bu araştırmada Seyyid Lokman'ın Selîm-hân-nâme eseri hakkında bilgi verildi ve eserin iç ve dış kısımları incelendi. Ayrıca eserin görsel olarak zihinlerde canlanması için Seyyid Lokman'ın Selîm-nâme eserinin şekil özellikleri ile muhtevâsından birer örnek çıkarılıp; bir minyatür, bir yazı şekli ve kenar süslemeleri çalışmaya eklendi.*

**Anahtar Kelimeler:** *Selîm-hân-nâme, Şehname-i Selîm-hân, Seyyid Lokman, Şeh-nâmecilik, Minyatürler.*

## Abstract

*In this study, it was aimed to inform about Şeh-nâme writings, poems and poetry, science and knowledge in the Ottoman period. The works such as Gazavât-nâme(s), Fetih- nâme (s) and Selîm-nâme (s) written in the Ottoman Palace focused on the Ottoman history and explained the events more extensively. In this way, the writing of Modern Historiography is approached. In this study, how poems and poetry developed in the Ottoman Palace, how it is an official task, how it became a modern one were analyzed. Şeh-name is accepted as the main source due to the transfer of historical events. Therefore, this study was started with a detailed literature review. In this study information was given especially about Selîm-hân-nâme by Seyyid Lokman, and internal and external parts Selîm-hân-nâme was examined. In addition, in order to visualize the work in the minds, a sample from the contents and features of the Selîm-nâme work by Seyyid Lokman was taken, and a miniature, a writing style and edge decorations were added to the study.*

**Keywords:** *Salem-hân-nâme, Şehname-i Salem-hân, Sayed Loqman, Şeh-nâme writing, Miniatures.*

---

\* Bu çalışma 2019 tarihinde tamamladığımız "Seyyid Lokman ve Selîm Han-Name (Şahname-i Selim Han)" başlıklı yüksek lisans tezi esas alınarak hazırlanmıştır. / This articles is extracted from master thesis dissertation entitled "Seyyid Lokman and Selîm Han-Name (Şehname-i Selim Han)" Master Degree Dissertation, Selçuk University, Konya/Turkey, 2019.

## GİRİŞ

Seyyid Lokman'ın, Kanunî Sultan Süleyman, II. Selîm Han ve III. Murad devrinin siyasi, idari, dinî ve sosyo-kültürel hayatı ve olaylarını içeren Fars dilinde yazdığı *Selîm-nâme* eseri üzerinde şimdiye kadar araştırma ve çeviri çalışmaları yapılmamıştır. Bu çalışmada Osmanlı Padişahı II. Selîm Han devrinde yazılan ana kaynakların unutulmamasına ve onun üzerine çalışılmasına öncelik verilerek, Osmanlı dönemindeki siyasi, idari, dini ve sosyo-kültürel hayat hakkında önemli bilgiler veren *Selîm-hân-nâme* isimli eserin biçimsel özellikleri, muhtevası ve edebi yönünün incelenmesi amaçlanmaktadır. Seyyid Lokman'ın Selîm-nâme eseri II. Selîm devri olaylarını içermektedir. Eser üzerine çalışmalar olmasına rağmen eserin kendisi Türkçeye çevrilmemiştir. Bundan dolayı da çalışmada konuyla ilgili çeşitli kaynaklar kullanılarak Osmanlı devrini II. Sultan Selîm zamanındaki olayları ve mahsusen Seyyid Lokman'ın kendi gördüklerini, yaşadıklarını, saray hakkında yazdıklarını ve kendisinin katıldığı savaşları ve o coğrafya hakkında verdiği bilgileri inceleyip alanındaki önemli bir eksikliği tamamlayacağı düşünülmektedir.

Araştırma kapsamında, yazma eserler, çeşitli kaynakların taraması, çeşitli dillerde yazılmış kaynaklar, seyahatnâmeler Şeh-nâmeler, Gazavat-nâmeler ve Selîm-nâmeler tarih biliminin araştırma yöntemi çerçevesinde incelenmiştir.

### 1. OSMANLI TARİH YAZICILIĞIDA ŞEH-NÂMECİLİK VE SELÎM-NÂME GELENEĞİ

Azerbaycan şairlerinden Seyyid Lokmân b. Seyyid Hüseyin el-Âşûrî el-Hüseyinî el-Urmevî'nin hayatı ve eserleri, özellikle de Selîm-nâmesi hakkında bilgi vermeden önce, Osmanlı tarih yazarlığının önemli bir kolunu oluşturan Selîm-nâmeler konusuna kısaca değinmekte fayda vardır.

Selîm-nâmeler, genellikle Yavuz Sultan Selîm'in (1512-1520) Trabzon valiliği zamanında 1509 yılından başlayarak önce Gürcülerle, sonra da babası II. Bayezid, kardeşleri Ahmed ve Korkud ile olan saltanat mücadelelerini, sonunda tahta geçip Safevîler ve Memlûklerle giriştiği savaşları konu edinen

müstakil eserlerdir.<sup>1</sup> Özellikle Yavuz Sultan Selîm devrinde yaşayan ve onunla birlikte seferlere katılan yazarlar, şairler ve âlimlerin kaleme aldıkları Selîm-nâmeler hem tarihî hem de edebî yönden Yavuz Sultan Selim devrindeki olayların aydınlatılmasına katkıda bulunmaktadır.<sup>2</sup>

İran Edebiyatı'nın ünlü şairi Firdevsi'nin Şah-nâme adlı eseri, daha sonraları Anadolu Selçukluları ve Osmanlıları döneminde yaşayan Türk şairlerine de ilham kaynağı olmuş ve özellikle Fatih Sultan Mehmed (1451-1481) döneminden başlayarak Osmanlı padişahları, saraylarında devrin ünlü tarihçilerini kendi dönemlerindeki önemli olayları Şah-nâme tarzında yazmakla görevlendirmişlerdir. Böylece Osmanlı padişahları adına Türkçe, Farsça ve kısmen de Arapça olarak Şah-nâme yazmak yaygın bir hâle gelmiş ve "şeh-nâmecilik" denilen edebi bir tür ortaya çıkmıştır.<sup>3</sup>

Osmanlı şah-nâmecilerinin kaleme almış oldukları eserlerde; padişahın adına, padişahı övme amacıyla minyatürlü bir şekilde onun savaşlarını, saray hayatını, törenleri yani gerçek hayat yansıtılmaktadır.<sup>4</sup> Bu tarzda kaleme alınan eserler, yeni bir edebî tür meydana getirmeleri bakımından da edebiyat tarihi araştırmalarının belli başlı kaynakları arasında yer almaktadır.

Mevcut Selîm-nâmeler'in birçoğunda yazım olarak şu usûller takip ediliyor:

- 1 ) Manzum                      2 ) Mensur                      3 ) Manzum ve Mensur

Selîm-nâmeleri yazıldıkları devir itibariyle, Yavuz Sultan Selîm devri, Kanuni Sultan Süleyman devri ve II. Sultan Selîm devirleri olmak üzere üçe; yazıldıkları dil olarak da Türkçe, Farsça ve Arapça olmak üzere yine üç kısma ayırmak mümkündür.<sup>5</sup> Hiç kuşkusuz bu eserlerin önemli bir kısmı Türk tarihinin belli bir dönemine ışık tutan değerli kaynaklardır. Aynı zamanda

---

<sup>1</sup> Mehmed Cenab Şehabeddin Tekindağ, "Selim-nâmeler", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi* 1 (Ekim 1970), 197.

<sup>2</sup> Tekindağ, "Selim-nâmeler", 197.

<sup>3</sup> Meliha Anbarcıoğlu, "Şeh-nâme-i Firdavsi ve Edebiyat-ı Türk", *Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Araştırmaları Dergisi* 2/4 (1981), 1.

<sup>4</sup> Mehmet Kanar, "Şânâme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/290.

<sup>5</sup> Ahmet Uğur, "Selim-nâmeler", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/1 (1978), 368.



edebi yönden (konu, muhteva, dil ve üslup) dil ve edebiyat tarihi araştırmalarına ışık tutacak zengin birer kaynaktır.

Selîm-nâmeler konusuna ilk olarak Hammer, *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi* adlı ünlü eserinde yer vermiştir. Bu eserde Osmanlı tarihi kuruluşundan Küçük Kaynarca Antlaşması'na (1299-1774) kadar anlatılmaktadır.<sup>6</sup> Daha sonra Alman Türkoloğu Franz Babinger, *Osmanlı Tarih Yazarları ve Eserleri* adlı biyografik eserinde bu konuyu daha etraflı bir biçimde ele almıştır. 1931-32 yıllarında İstanbul kütüphanelerindeki Osmanlı tarihi ile ilgili Farsça el yazmaları üzerinde bir araştırma yapan Felix Tauer, bilinen bazı eserleri yeni yazma nüshalarının yanısıra, tespit ettiği bazı yeni eserleri de bilim dünyasına tanıtmıştır.<sup>7</sup> Selîm-nâmeler konusunda, Türkiye'de yapılan bellibaşlı araştırmalar arasında de Prof. Dr. Ahmed Ateş, Ağâh Sırrı Levend ve Prof. Mehmed Cenab Şehabeddin Tekindağ'ın çalışmaları örnek olarak gösterilebilir.<sup>8</sup>

Daha önce de belirtildiği gibi Yavuz Sultan Selîm, Kanuni Sultan Süleyman ve II. Selîm Han dönemlerinde yazılan Selîm-nâmelerin önemli bir kısmı Türkçe'dir. Ancak Farsça ve Arapça Selîm-nâmelerin sayısı da küçümsenmeyecek kadar çoktur.<sup>9</sup>

Bütün Selîm-nâmelerin içinde ve Osmanlı hükümdarlarının arasında dönemi en iyi aydınlatan ve kolay yazılan Selîm-nâmeler I. Selîm dönemine aittir. Ayrıca yazılan Selîm-nâmelerin içinde devlet yönetimi, saray hayatı, Osmanlı coğrafyası, ordunun durumu, gelenekler, kültürel yapı, kullanılan silâhlar, savaş taktikleri, hükümdarın ruh hâli, dil özellikleri, edebiyat durumu vb. konulardan bahsedilmesi söz konusu eserleri önemli kılmaktadır.<sup>10</sup>

---

<sup>6</sup> Yakub Norzey, "Şah-name der Edebiyatı Türki Osmani", *Tatbiki Edebiyat Dergisi*, (Tehran: 2017), 22.

<sup>7</sup> Abdüsselam Bilgin, *Adâ'i-yi Şirazi ve Selîm-nâmesi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2007), 21.

<sup>8</sup> Bilgin, *Adâ'i-yi Şirazi ve Selîm-nâmesi*, 22.

<sup>9</sup> Bilgin, *Adâ'i-yi Şirazi ve Selîm-nâmesi*, 22.

<sup>10</sup> Mehmed Cenab Şahabeddin Tekindağ, "Şah-Kulu Baba Tekeli İsyanı", *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi* 3 (1967), 36.

## 2. SEYYİD LOKMAN'IN HAYATI VE ESERLERİ

### 2.1. Hayatı

15. yüzyılın sonu ile 16. yüzyılın ilk yarısında yaşadığı anlaşılan Seyyid Lokman Aşurî'nin hayatı hakkında yeterli bilgi yoktur. Kendisi eserlerinde künyesini Seyyid Lokmân b. Seyyid Hüseyin el-Âşûrî el-Hüseyinî el-Urmevî olarak vermiştir ve Azerbaycan'ın Urumi/Urmiye kasabasından olduğu anlaşılmaktadır.<sup>11</sup>

Musul'a bağlı Harîr<sup>12</sup> kazasında kadılık yapmış olan Seyyid Lokman Aşurî, Harîr kadılığından sonra İstanbul'a gelerek Nişancı Ferîdûn Ahmed Bey'in hizmetine girmiştir.<sup>13</sup> Bunun yanında Ferîdûn Bey'e ve dolayısıyla Sokullu Mehmed Paşa'ya intisap etmiş olan Seyyid Lokman'ın Sokullu'nun başkâtibi olduğu ve Zigetvar Seferi ve sonrasını nazım şeklinde yazmak üzere şehnâmeçi olarak tayin edilmiş olduğu anlaşılmaktadır.<sup>14</sup>

Seyyid Lokman Selîm-nâme'nin altıncı varağında Ferîdûn Bey'e serkâtip olarak istihdam edildiğini ve onun yanında çalıştığını şöyle anlatmıştır.

واز فیروز مندی و اقبال این اصف ذوالاجلال توفیق استخدام و تملک حضرت ملکی الخصال اوست. بخدمتکاران عاقل و مقریان کامل که از لوازم صدر صدارت و بواعث ابادی مملکت است. و از جمله نوکر ممتاز و چاکر صاحب رازش و کاتب السّریاقوتی صریر نامدار و صاحب البرّ بی نظیر کامکار دلاور میدان مسالک تدبیرات دین و دولت آصفیه و شهریار و صفدی شجاعان معارک واقعات ملک و ملت حفیة سکنواری محرر تواریخ زهت الاثار خداوندکاری و مذکر تاریخ بهتججه الخبر جهان مداری معین افقراء والضّعفا زعیم جوش المجادو العلی جناب کاتب اسرّزادالله فریدون اغا عمره و قدره و عّزه و دولته ابدًا و سرمدًا.<sup>15</sup>

<sup>11</sup> Bekir Küttüoğlu, "Lokmân b. Hüseyin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/208.

<sup>12</sup> "Harîr kadısı sıfatıyla, 970 Zilkadesinde (Temmuz 1563) Şehrîzor beylerbeyliği merkezi olmak üzere inşa edilen Gülanber Kalesi'nin temel atma töreninde hazır bulunmuş ve Beylerbeyi Muzaffer Paşa'nın isteğiyle ilk harcı kendisi atmıştır". (bk. Küttüoğlu, "Lokmân b. Hüseyin", 27/208.)

<sup>13</sup> Seyyid Lokman, *Selîm-hân-nâme (Şeh-nâme-i Selîm-hân)* (London: The British Library MS Viewer, H.998, 1581), 6a.

<sup>14</sup> Rızazade Şafak, *Tarih-i Edebiyat-ı İnan ve Türkiye* (Tehran: Meyden Azadi Yayınları, 1341), 123.

<sup>15</sup> Lokman, *Selîm-hân-nâme*, 6a.

*(Başarılı olan ve Sahibi Zül-celâlin tevfiğiyle ki o Mülkün Sahibidir. Bu bende'nin istihdamı da onun inayetidir. Hem de âkil olan ve Mukkarıb olan devletin hizmetkârları bu memleketin gelişmesinin sebep ve nedenidir. Ve dahi mükemmel bilgili hizmetçilerden birisi sırrın sahibi, baş mücevherli kâtip ve ünlü, benzersiz, cesur, din ve devletin tedbirine alan kişi, şucâların "kahraman" birisi, muharır ve tarih yazım, eserlerin hüdavendigarı ve tarihin babası olan cenabi katibül Sırzâde Ferîdûn âğa tanrı onun ömrünü gücünü sonsuz etsin.)*

Seyyid Lokman, Şeyh Ebû Said vasıtasıyla Sokullu Mehmed Paşa'nın Lüleburgaz ve İstanbul'daki medreselerinde müderrislikte bulunan Şemseddin Ahmed Karabâğî ile tanıştırmış, Ferîdûn Bey'in Zigetvar seferiyle ilgili eserini nazım şeklinde yazarak hazırladığı ilk denemelerini ona sunmuştur. Bunlar ayrıca Ebüssuûd Efendi ve İdris-i Bitlisî'nin oğlu Ebü'l-fazl Mehmed Efendi gibi önde gelen âlimlerce de beğenilmiş ve eserin temize çekilip padişaha sunulması için kendisine emir gönderilmiştir. Bu emir uyarınca Zigetvar seferi ve sonrasını nazım şeklinde yazmak üzere 30.000 akçe zeâmet tahsis edilerek şehnâmecî tayin edilmiştir. Daha sonra II. Selîm'in faaliyetlerini yazmak için onun maiyetinde görevlendirilmiştir. II. Selîm'in tahta çıkması ve Sokullu'nun Vezir-i azam olması ile 5 Şevval 976 (23 Mart 1569) veya Muharrem 977 sonlarında (Temmuz 1569) şehnâmecî olmuştur.<sup>16</sup>

Seyyid Lokman, II. Selîm'in ölümünden sonra da görevine devam etmiştir. Sokullu'nun gözdelerinden olduğu anlaşılan Seyyid Lokman, III. Murad'ın tahta çıkmak üzere İstanbul'a gelişi sırasında Sokullu Mehmed Paşa'nın yanında serkâtip sıfatıyla padişahı karşılayanlar içinde yer almış, III. Murad'ın padişahlığı süresince de görevine devam etmiştir. Bu dönemde saray ağaları ile de iyi geçindiği, Nakkaş Osman ve ekibi ile oldukça iyi anlaştığı, yirmi iki kişiden oluşan tezhip, hat, müzehhip<sup>17</sup> ve nakkaşlar ekibi ile uyumlu bir şekilde çalıştığı, bu ekiple birlikte verdikleri çok sayıda eserden anlaşılmaktadır. Nitekim Seyyid Lokman ve Nakkaş Osman'ın bu ağalar ile

<sup>16</sup> Ahmed Ateş, "Şâh-nâme'nin Yazılış Tarihi ve Firdevsî'nin Sultan Mahmud'a Yazdığı Hicviye Meselesi Hakkında", *Belleten* 18/70 (1954), 160.

<sup>17</sup> Müzehhip: Bir kitabın başlık ve şekil özelliğini altın suyuna batırılmış ve düzen veren kişilere denir.

kurduğu dostluklar bu ağaların resimlerinin minyatürlere kadar yansımına yol açmıştır.<sup>18</sup>

*“989/1581 tarihli Arşiv belgesine göre bu ekipteki” yirmi iki kişi şunlardır:*

**Nakkaşlar:** Üstad Osman, Ali, Hasan, Mehmed ve diğer Mehmed, Fazlullah, Osman, Şah Mehmed, Musa müzehhib.

**Mücellidler:** Mustafa ser, Abdî, İsmail, Abdullah Çırak.

**Kâtipler:** Alaâddin Mansur Şirazi, Seyyid Kasım, Kâtip Haydar, Şemseddin, Mehmed, Cafer Abdullah ebna-yı, sipahiyandan ehl-i huref kâtibî, çırak Mustafa Ferhad.<sup>19</sup>

Seyyid Lokman’a her yeni bir görev verildiğinde zeametine olan katkı arttırılmış ve günlük yevmiyesi de yükseltilmiştir. 28 Şevval 991/14 Kasım 1583 tarihinde Tomar-ı Hümâyûn’un bir cildini hazırlayıp minyatürlerle süslediğinde ise 10.000 akçe daha verilip Divân-ı Hümâyûn kâtipliğine getirilmiştir. Ancak Sokollunun ölümünden sonra Seyyid Lokman’ın gözden düştüğü ortaya çıkmaktadır. III. Murad’ın ölümünden sonra itibarının azaldığı görülen Seyyid Lokman’ın III. Mehmed’in tahta çıkışından sonra ise görevinin Tâlikizâde’ye devredildiği ve H.15 Muharrem 1004 / M. 20 Eylül 1595 tarihinde Farsça şeh-nâme yazmaktan azledildiği görülmektedir.<sup>20</sup> Selânîkî, onun azil sebebini yeni padişahın cülûsundan beri nazım ve nesirde ihmali olmasına ve padişaha daha önce şehzadelîği sırasında görüp incelediği parçaları takdim etmesine bağlar. Buna rağmen Lokman’dan daha önce başlamış olduğu eseri tamamlaması istenmiştir. Bunun üzerine Eğri seferi için orduya katılmışken İstanbul’a dönmüş; ancak yaptığı çalışmalar ilgi görmeyince kendisine kenar defterdarlığı verilerek uzaklaştırılmıştır. Ardından onun Mısır’a gittiğine dair kayıtlar mevcuttur. Hakkındaki son

---

<sup>18</sup> Şahamattin Kuzucular, “Seyyid Lokman Aşuri Hayatı ve Eserleri”, *Edebiyat ve Sanat Akademisi*, (Erişim 10 Mart 2020).

<sup>19</sup> Lemi Akın, “Unutulmuş Bir Eser Seyyid Lokman’ın Şehname-i Tefşil-i Hal-i Al-i Osman”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dil ve Edebiyat Dergisi* 51/51 (2014), 5.

<sup>20</sup> Eğri Seferine de aynı görevle katıldıktan sonra Şeh-nâmecilikten azledilmiş ve yerine Talikzade gelmiş, fakat başladığı eserlerin bitirilmesi emredilmiştir. (bk. Akın, “Unutulmuş Bir Eser Seyyid Lokman’ın Şehname-i Tefşil-i Hal-i Al-i Osman”, 6.

kayıt 1010 Cemâziyelâhir (Aralık 1601) tarihlidir. Hayatının bundan sonraki kısmı ve vefat tarihi hakkında bilgi bulunmamaktadır.<sup>21</sup>

Seyyid Lokman Osmanlı minyatür sanatı tarihinde Fetullah Arif Çelebi ve Tâlikizâde ile birlikte en önemli üç şeh-nâmeciden biridir.<sup>22</sup> Nitekim I. Süleyman, II. Selîm ve III. Murad dönemlerinde sarayın şeh-nâmecisi olarak görev yapan Seyyid Lokman Osmanlı Şeh-nâmecileri arasında en çok eser veren şeh-nâmecidir. Seyyid Lokman 1569 yılından 1595 yılına kadar sarayın resmî şeh-nâmecisi olarak görev yapmıştır.<sup>23</sup>

## 2.2. Eserleri

Osmanlıların en çok eser veren şeh-nâmecisi olan Seyyid Lokman bin Seyyid Hüseyin el-Âşurî el-Urmevî'nin yaklaşık 27 yıl sürdürdüğü bu vazife sırasında yazdığı eserler şunlardır:

- Zafer-nâme
- Zübdetü't-tevarih (Tomar-ı Neseb-nâme-i Hümayûn)
- Sûr-nâme-i Hümayun
- Hüner-nâme
- Kıyâfetü'l- insâniyye fî şemâilî'l- Osmâniyye
- Şehinşah-nâme
- Kitab- î Siyer-î Nebi
- Oğuz-nâme
- Selim han-name (Şeh-name-i Selim han)

### 2.2.1. Zafer-nâme

Feridun Bey'in Zigetvar seferiyle ilgili nazım şeklinde yazılmış şeh-nâmesidir. H. 986 (1578) yılında tamamlanan bu eserde Şehzade Bayezid isyanının bastırılması, Malta, Sakız ve Zigetvar seferleriyle Kanûnî Sultan

<sup>21</sup> Kuzucular, "Seyyid Lokman Aşuri Hayatı ve Eserleri", 2.

<sup>22</sup> Tahsin Öz, "Hünernâme ve Minyatürleri", *Güzel Sanatlar* 1 (1939), 16.

<sup>23</sup> Ahmed Refik, "Bizde Şehnâmecilik, Seyyid Lokman ve Halefleri", *Yeni Mecmua* 9 (1917), 169-172.

Süleyman'ın ölümü ve II. Selîm'in cülûsu konuları yer almaktadır. III. Murad Kütüphanesi için hazırlanan güzel bir nüshası “*Dublin Chester Beatty*” Kütüphanesi'ndedir.<sup>24</sup>

### 2.2.2. Zübdetü't-tevarih

Seyyid Lokman ve ekibi tarafından hazırlanan eser dünya tarihi ve peygamberler tarihinden bahsetmektedir. Daha sonra Osmanlı tarihine geçilerek III. Murad dönemine kadarki süreç anlatılmaktadır. Bu eserdeki minyatürlerin büyük bölümünün Nakkaş Osman'a ve yardımcısı Ali'ye ait olduğu sanılmaktadır. Zübdetü't-tevarih üç nüshadan oluşmaktadır. Nüshalardan 1583 yılında yazılmış olanı Sultan III. Murad'a takdim edilmiştir.<sup>25</sup>

Bu eser Tomar-ı Hümâyun, “*Mücmelü't-tomar*” diye de anılmaktadır. Seyyid Lokman'ın seleflerinden devralıp tamamladığı ikinci eserdir. Eser iki ana bölümden oluşmaktadır. **Birinci bölüm:** evren ve burçlar kuşağı ile başlamakta, Tevrat, İncil ve Kur'an kaynak alınarak peygamber ve dine hizmet etmiş kişilerin hayat hikâyelerinin resimlerle anlatılmasıyla devam etmektedir. Hz. Muhammed, Dört Halife Devri, Emeviler, Abbasiler, Erken İslam dönemi, Gazneli, İlhanlı, Selçuklu ve Timurlular gibi Müslüman devletlerin sultanlarının ve devlet adamlarının secereleriyle birinci bölüm sona ermektedir. **İkinci bölümde:** Osmanlı Devleti'nin kurucusu Sultan Osman'dan başlayarak Sultan III. Murad'a kadar hüküm süren Osmanlı sultanlarının portreleri yer almaktadır. Bu sultanlar döneminde yaşanan siyasi olayların anlatılmasıyla ikinci bölüm son bulmaktadır.<sup>26</sup>

### 2.2.3. Sûr-nâme-i Hümâyun

1582 yılında Sultan III. Murad'ın oğlu Şehzade Mehmed'in (1574-1595) sünnet düğünü vesilesiyle düzenlenen ve yaklaşık iki ay süren şenlik, gerek uzunluğu gerekse yapılan kutlamaların görkemi bakımından Osmanlı şenliklerinin en ünlülerinden biridir. Bu eserin hazırlanmasında Nakkaş Osman ve Seyyid Lokman birlikte çalışmışlardır. Şenliğe dair son derece ayrıntılı

<sup>24</sup> Kuzucular, “Seyyid Lokman Aşuri Hayatı ve Eserleri”, 2.

<sup>25</sup> Kuzucular, “Seyyid Lokman Aşuri Hayatı ve Eserleri”, 4.

<sup>26</sup> Kuzucular, “Seyyid Lokman Aşuri Hayatı ve Eserleri”, 4.

bilgiler veren eser minyatürlerle süslenmiştir. Bugün Topkapı Sarayı'nda bulunan minyatürlü Sûrnâme-i Hümayûn nüshası, III. Murad'ın emri üzerine genişletilerek yeniden yazılmış metindir.<sup>27</sup>

Sûrnâme-i Hümayûn üzerine Nurhan Atasoy 1997 yılında Sûrnâme-i Hümayun (Düğün Kitabı) adlı bir çalışma yapmış; eser günümüz Türkçesi ile Nakkaş Osman ve ekibi tarafından hazırlanan minyatürlerinden bazılarının tıpkıbasımları ve açıklamaları ile basılmıştır.<sup>28</sup>

#### 2.2.4. Hüner-nâme

1584-1588 yıllarını anlatan bu eseri yazmaya daha önce resmî şeh-nâmecî olan Arifî Fethullah Çelebi başlamış ama eseri tamamlayamamıştır. Arifî'nin yerine gelen Eflâtûn-i Şîrvânî ise ancak üç faslını yazabilmiştir. Eser Seyyid Lokman tarafından bitirilmiştir.<sup>29</sup>

#### 2.2.5. Kıyâfetü'l-insâniyye fî Şemâil-i Osmâniyye

Seyyid Lokman ekibi ile birlikte Hüner-nâme ve Zübdetü't-tevarih hazırlamak için çalışırken bu iki eser için yaptıkları çalışmalardan doğan ilk eser "*Kıyâfetül- insâniyye fî Şemâil-i Osmâniyye*" kısa adıyla Şemâil-nâmedir. 1588 yılında, Seyyid Lokman ile birlikte Nakkaş Osman'ın resimlediği bu eser II. Murat'ın emri ile hazırlanmış, İlk 12 Osmanlı padişahının yüz ve vücut şekillerinin, giysilerinin anlatıldığı ve içinde Sultan Orhan'dan III. Murat'a kadar olan sultanların portrelerinin yer aldığı oldukça kıymetli bir eser olmuştur.<sup>30</sup>

Osmanlı minyatür sanatı ve padişah portreleri açısından çok mühim bir eser olan bu kitabın ve minyatürlerinin hazırlanmasında hiçbir masraftan kaçınılmamış, sarayın imkânları Nakkaş Osman'ın bu eseri için seferber edilmiştir. III. Murat'ın sanata ve tarihe olan merakı, bu eserdeki padişah

<sup>27</sup> Kuzucular, "Seyyid Lokman Aşuri Hayatı ve Eserleri", 3.

<sup>28</sup> Gülsüm Ezgi Korkmaz, *Sûrnâmelerde 1582 Şenliği* (Ankara: Bilkent Üniversitesi, Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 14.

<sup>29</sup> Akın, "Unutulmuş Bir Eser Seyyid Lokman'ın Şehname-i Tefşil-i Hal-i Al-i Osman", 5.

<sup>30</sup> Kuzucular, "Seyyid Lokman Aşuri Hayatı ve Eserleri", 4.

portrelerinin yapılmasında çok etkili olmuş, onun zamanında yapılan resimli yazma kitapların hazırlanması için hiçbir masraftan kaçınılmamıştır.<sup>31</sup>

On iki padişahın minyatürlerinin bulunduğu eserin bir nüshası Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde (Hazine, nr. 1563), diğer nüshası da İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde (T.6087) kayıtlıdır.<sup>32</sup> Eser 33,5x20 cm boyutlarında 77 sayfalık bir eserdir. On iki padişahın minyatürlerinin yer aldığı Şemail-nâme ve Padişah Minyatürleri Kültür Bakanlığı tarafından tıpkıbasım olarak yayımlanmıştır.<sup>33</sup>

### 2.2.6. Şehinşah-nâme

Bu eser Seyyid Lokman'ın son Farsça Şah-nâmesidir. III. Murad'ın tahta çıktığı 1574'ten 1581 yılına kadar olan dönemi anlatan bir eserdir. Bu eser Şehinşah-nâme'nin ilk cildini oluşturmaktadır. İlk cildin yazma nüshası İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi F.1404 ve Topkapı Sarayı Müzesi'nde kayıtlıdır. Şehinşah-nâme'nin ilk cildi 989 Şevval başında (Kasım 1581) tamamlanmıştır. Birinci cildi olan bu eserde 58 minyatür bulunmaktadır. Eser Nakkaş Osman'ın başında bulunduğu bir ekip tarafından resimlendirilip, Alâeddin b. Hüseyin Şirvânî hattıyla süslenmiştir.<sup>34</sup>

Şehinşah-nâme'nin ikinci cildinde Koca Sinan Paşa'nın İran seferi, Şehzade Mehmed'in sünnet düğünü, Ferhad Paşa'nın Revan seferi, Özdemiroğlu Osman Paşa'nın İran'daki mücadelesi ve vezîriâzamlığı gibi konular anlatılır. Mirza Ali b. Hacim Kulu tarafından 1001 Saferi sonlarında (Kasım 1592) yazılmış, doksan beş minyatürü içine alan bir nüshası Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'ndedir.<sup>35</sup>

### 2.2.7. Kitab-î Siyer-î Nebi

Eser III. Murad zamanında Seyyid Lokman tarafından yazılmış, sarayın baş nakkaşı da olan Nakkaş-Osman ve ekibi tarafından da minyatürlerle

<sup>31</sup> Kuzucular, "Seyyid Lokman Aşuri Hayatı ve Eserleri", 5.

<sup>32</sup> Akın, "Unutulmuş bir eser Seyyid Lokman'ın Şehname-i Tefşil-i Hal-i Al-i Osman", 5.

<sup>33</sup> Kuzucular, "Seyyid Lokman Aşuri Hayatı ve Eserleri", 5.

<sup>34</sup> Hüseyin Feriver, *Tarih-i Edebiyat-ı İran* (Tehran: Danışgah Tehran, Meydan Azadi Kütüphaene Yayınları, 1341), 59.

<sup>35</sup> Mehmed Serhan Tayşi, "Kıyâfet İlmi ve Seyyid Lokman Çelebi'nin Kıyafetnâmesi", *İslam Medeniyeti* (1979), 91-112.



süslenmiş ve sonrasında saray hattatları ve nakkaşları tarafından çoğaltılmış ve Nakkaşhanedeki minyatür ustaları tarafından minyatürlerle süslenmiştir. Eserin içerisinde 814 minyatürün olduğu bilinmektedir. Bu eser 349 cüzden ibaret olup her minyatür için nakışçılara 313 akçe ödenmiştir. 6 ciltlik bu tek kitap bütün masraflarıyla, 284.930 akçeye mal olmuştur. Hazine-i Hümayun'a teslim edilmiş olan kitap, H. 1003, 1595 M. yılında, Topkapı Sarayı'nda yazılıp tezhip edilmiştir. Minyatürlerin renkli sayfaları bir alaimüssema (gökkuşağı) gibi rengârenktir. Bu eserin istinsah edilen nüshaları ise *Doğu Almanya'da Dresden şehri kütüphanesinde, İngiltere'de Dublin şehir kitaplığında ve Amerika Milli Kütüphanesinde olduğu bilinmektedir.*<sup>36</sup>

### 2.2.8. Oğuz-nâme

III. Mehmed döneminde H.1003, 1535 M yılında hazırlanan eserin Lokman'a aidiyeti baş kısmında mevcut bir şiirden anlaşılmaktadır. Kitap aslında bir Selçuklu tarihi özetidir ve Osman Bey'in ortaya çıkışına kadar olan dönemi ele almaktadır. Bunların dışında *Risâletü'l-Âlâti'r-Rasâdiye* adlı bir eserin de Lokman tarafından yazıldığından bahsedilmektedir. Ancak bununla ilgili kaynaklarda herhangi bir bilgi yoktur.<sup>37</sup>

Araştırmamızda ele alıp inceleyeceğimiz Seyyid Lokman'ın II. Selim olaylarını edebi bir şekilde anlatan Selim-hân-nâme eseri şu ana kadar araştırılmadığından; özellikle Seyyid Lokman'ın saray içinde ve dışında gördükleri, yaşadıkları, katıldığı savaşlar ve o coğrafya hakkında yazdıklarının incelenmesi dönem hakkında önemli bilgilere ulaşılmasını sağlayacaktır.

## 3. SEYYİD LOKMAN'IN SELİM-NÂMESİ

### 3.1. Eserin Biçimsel Özellikleri

Şeh-nâme-i Selim-hân, Seyyid Lokman olarak bilinen Lokman b. Seyyid Hüseyin el-Aşurî el-Urmevî tarafından 6 Zilhicce 988, 12 Ocak 1581 tarihinde

<sup>36</sup> Kuzucular, "Seyyid Lokman Aşuri Hayatı ve Eserleri", 1-2.

<sup>37</sup> Hüseyin Feriver, *Tarih-i Edebiyat-ı İnan*, 59.

II. Selîm devri olayları için hazırlanmıştır.<sup>38</sup> Eserin iç kısmı ve künyesi şu şekildedir:

Bulunduğu yer: Aslı Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'ndedir. İstinsah nüshası ise The British Library MS Viewer'dedir.

Müellif: Lokman b. Seyyid Hüseyin el-Aşurî el-Urmevî

Yazım tarihi: 6 Zilhicce 988 (12 Ocak 1581)

Varak sayısı: 74

Boş varak: 14

Satır sayısı: 19

Eser dili: Farsça

Yazı çeşidi: Nesih "Nestelik"

Minyatürler: 9

Eserde olaylar v.8a kadar nesir şeklinde; v.8a'dan sonuna kadar dört sütun 19 satır nazım şeklinde yazılmıştır. Her sayfa ilk iki sütun ve son iki sütun birlikte okunacak şekilde yazılmıştır. Her sayfada altın yaldızlı sade kenarlıklar bulunmaktadır. Ayrıca başlıklar altın yaldızlı zemin üzerine beyaz ve mavi renkte yazılmıştır. Bazı başlıklarda ise çivit mavisi ve altın yaldızlı kenar süslemeleri olduğu görülmektedir. Nesir kısmının cümle sonları kırmızı renkte noktalanmıştır. Paragraf sonları ise altın yaldızlı daha büyük noktayla belirlenmiştir. Dört sütundan oluşan nazım bölümünde sütun araları yaldızlı çizgilerle bölünmüştür. Eserin son bölümlerinde iki başlığın yeri yaldızla belirlenmiş olmasına rağmen içi boş bırakılmıştır. Bu başlıklar Fars dilinde yazılmıştır ve içinde Arapça kelimeler de mevcuttur. Arapça kelimelerin hepsi altın yaldızlı, turuncu, mavi ve kırmızı renklerle yazılıdır. Bazı bölümlerdeki Arapça giriş cümlelerinin ise siyah yazıldığı görülmektedir.

Eserde toplam beyit sayısı 1,615'tir. 1,551 beyit nazım bölümünde, 60 beyit nesir kısmının içerisinde ve 4 beyit ise derkenardadır.

---

<sup>38</sup> Eserin yazılış tarihi, Şahamattin Kuzucular tarafından 6 Zilhicce 988 (12 Ocak 1581) olarak verilmektedir (bk. Kuzucular, "Seyyid Lokman Aşuri Hayatı ve Eserleri", 1.)

Eserin nesir bölümlerinde üstü çizili (yazı iptali) cümleler göze çarpar. Üstü çizili cümlelerin bulunduğu varak ve sütunlar şu şekildedir:

v.5b 14. ve 16. sütunları

v.6a 7. sütunu

v.6b 5. ve 14. sütunları

v.7a 1. ve 9. sütunları

v.8a 1. sütunları

Eserin nazım bölümlerinde üstü çizili cümlelerin bulunduğu varak ve sütunlar şu şekildedir:

v.10a ilk iki sütunu 11. satırı ve ikinci iki sütunun 10. ve 11. satırları

v.11a ilk iki sütunu 14. satırı

v.16a ikinci iki sütunu 6,10 ve 11. satırları

v.16b ikinci iki sütunu 2.satırı

v.17a ikinci iki sütunu 4.satırı

v.21b ilk iki sütunu 16 ve 18. satırları

Eserde sayfa kenarlarına da düzeltme amacıyla cümleler eklenmiştir. Düzeltme cümlelerinin bulunduğu yerler şu şekildedir:

v.15b, v.16a ve v.21a varaklarında sayfanın solunda, v.21b ise sayfanın sağında sütudaki yaldızlı çerçevesin içindeki şiirin düzelmesidir.

Eserin nazım kısmında yer yer yaldızlı çerçevenin dışında bazı beyitler vardır. Çalışma esnasında her ne kadar beyitlerin nereye ait olabileceği aranmışsa da tespit edilememiştir.

Sayfa kenarına yazılan beyitler şu şeklidir:

Veziri be- hüsin be-bufçe-i mucerreb, وزیرى بحصن بیوفچه مجرب،

Feristadi-u feth kerd-eş muzerreb 39.	فرستادی و فتح کردش مضرب.
Çü Ferhad zin encümen geşt dur,	چو فرهاد زین انجمن گشت دور،
Piyale be- cayeş şud ba surur.	پیاله بجایش شد با سرور.
Piyale bişud-eş cânîşini ba surur 40.	پیاله بشدش جانشین با سرور.
Piyale be-devred o der behruber,	پیاله بدورد و در بحرور،
Rebudi hemi akli düşmen zi ser 41.	ربودی همی عقل دشمن ز سر.
Çi didem yeki abdi hâsı vezir,	چه دیدم یکی عبد خاص وزیر،
Be devlet cevân ve be tedbir pir 42.	بدولت جوان و بتدبیر پیر.

Eserde dokuz adet renkli minyatür vardır. Seyyid Lokman'ın Şeh-nâme-i Tafşil-i Hâl-i Âl-i Osman eserine bakıldığında 40-50 minyatür resmedildiği görülmektedir.<sup>43</sup> Şehnâme-i Tafşil-i Hâl-i Âl-i Osman eserine göre Selîm-nâme'de daha az minyatür olması dikkat çekmektedir. Selîm-nâme'de on dört sayfa boş bırakılmıştır. 29a varagında ise dört sütundan ibaret nazım formu hazırlanmış ancak yine boş bırakılmıştır. Eserin sayfa sayısı yoktur, sonradan kurşun kalemle Farsça ve Latince sayfa ve varak sistemi ile iki şekilde numaralandırmıştır. Çalışmamızda varak esasını tercih edilmiş ve eserden bahsedilirken sayfanın numarası değil varak numarası verilmiştir. Eserin v.1a'da mühür bulunmaktadır. Ancak mührün üzerindeki yazının zaman içinde silindiği görülmektedir. Eserin v.1a, v.7a, v.15a, v.25b ve v.31b'de ise British Museum'ın sarı renkli mührü bulunmaktadır.

### 3.2. Eserin Muhtevası

Eser eski Farsça Nesih (Nestelik) ile yazıldığı için dönemin dil özelliklerini içinde barındırmaktadır.

<sup>39</sup> Lokman, *Selîm-hân-nâme*, 15b.

<sup>40</sup> Lokman, *Selîm-hân-nâme*, 16a.

<sup>41</sup> Lokman, *Selîm-hân-nâme*, 16a.

<sup>42</sup> Lokman, *Selîm-hân-nâme*, 21a.

<sup>43</sup> Akın, "Unutulmuş Bir Eser Seyyid Lokman'ın Şehname-i Tefşil-i Hal-i Al-i Osman", 9.

*Şeh-nâme-i Selîm-hân*, Allah'a hamd-ü senâ ve Hz. Paygambere salavat ile başlar, dört halife ile İslam dininin kuruluşundan başlayıp, Osmanlı ecdadının kahramanlıklarından, Al-i Osman'ın Sultan ve vezirlerinden, karşılardaki devletlerden, şeh-nâme-i Firdevsî'nin içinde yer alan İslam devleti Sasaniler'in olaylarından ve Rum Yunan'daki gazilerin cesaretinden övgü ile bahsetmektedir.<sup>44</sup>

Eserin içindeki nazım kısmında yer alan şiir, Fatih Sultan Mehmed'in Kostantiniyye'nin fethi için İstanbul üzerine hareketini anlatır.<sup>45</sup> Rum İmparatorluğu'na cihat ilan edilmesi, şehrin fethi için karşı karşıya kalınan zorluklar, fetih sonrası Ayasofya'nın Müslümanlar için camiye dönüştürülmesi, şehre yapılan imaratlar, Fatih'in cihan devletlerini kendine tabi etmesi ve İstanbul'un doğu ve batıya kültürel merkez olması gibi pek çok tarihi ve sosyal olaylar anlatılmaktadır.<sup>46</sup>

Fatih devrinden kısaca bahseden Seyyid Lokman, Osmanlı hanedanının geniş bir nesle sahip olduğundan ve büyük bir soydan geldiğinden; Osmanlı Devleti'nde hükümdarlığın babadan oğula geçtiğinden bahsetmiştir.<sup>47</sup> II. Selîm'in halkın en sevdiği ve saydığı sultan olduğunu belirtmiş, Hz. Yusuf'a atfedilen Mısır azizi unvanından hareketle onu Osmanlı azizi diyerek yüceltmıştır.<sup>48</sup> Ayrıca II. Selîm'in sözünü Hz. Ebubekir'e, sadakatini Hz. Ömer'e, adaletini Hz. Osman'a ve ahlakını Hz. Ali'ye, ordusunu ise meleklerle benzetmiştir.<sup>49</sup>

Dolayısıyla Osmanlı padişahının yolunu saâdetli ve merhametli bir şekilde teşbih ederek zalime karşı mazluma merhem olan devlet diye belirtmektedir.<sup>50</sup> Ayrıca Osmanlı Devleti'nin irtibatlı olduğu devletler ve beylerbeyleri eserde yer almaktadır. Bunlar: Lehsa ve Basra, Bağdat ve Ğuristan, Zol şehri ve Loristan, Türkmen Beyliği ve Özbek Hanları, Toran Çağatayları ve Çin, Hint sınırındakiler, İran Hâkimi ve Mulük Gürcistan,

---

<sup>44</sup> Lokman, *Selîm-hân-nâme*, 1b-3b.

<sup>45</sup> Lokman, *Selîm-hân-nâme*, 2b.

<sup>46</sup> Lokman, *Selîm-hân-nâme*, 23a-23b.

<sup>47</sup> Lokman, *Selîm-hân-nâme*, 3a-3b.

<sup>48</sup> Lokman, *Selîm-hân-nâme*, 13b-14b.

<sup>49</sup> Lokman, *Selîm-hân-nâme*, 3a.

<sup>50</sup> Lokman, *Selîm-hân-nâme*, 27b.

Erzurum ve Maraş, Rum ve Yunan, Anadolu hâkimi, Karaman ve Bursa, Kırım ve İstanbul, Ederne ve Rumeli, Kıpçak Sehrası Tatar Han ve Kral İrdil, Kara Buğdan ve Kırıl Beç, Portakal ve Kıbrıs vesairedir. Eserde ayrıca Osmanlı Devleti'nden dünyanın en iyi ve güçlü devletlerinden birisi olarak bahsedilmektedir.<sup>51</sup>

Müellif eserinde, İnanın Şahları Kiyümers, Tehmus, Ârdıtiyüs ile Osmanlıların hâkimlerini ve iki devletin künyesinden, yaptıklarından, kahramanlıklarından ve II. Selîm-Hân devrindeki sosyal olaylardan mukayeseli bir şekilde bahsetmektedir.<sup>52</sup>

Eser içerisinde âlimlerin şükran ve duâ ettikleri görülmektedir. Âlimler, Gaziler, Danişmendler ve Şeriât adamları devlete bağıdırlar ve manevi yönden de devlet koruyucuları sayılmaktaydılar. Yani bu kişiler devlet ve millete sadık bir şekilde hizmet ederlerdi. Allah'a, devlet ve millette duâ ederlerdi.<sup>53</sup> Bu tür kaideler Osmanlılar'dan önce Selçuklu döneminde de vardı. Bundan dolayı bu eser Osmanlı toplumunu dinsel bir toplum olarak göstermektedir.

### 3.3. Eserin Edebi Niteliği

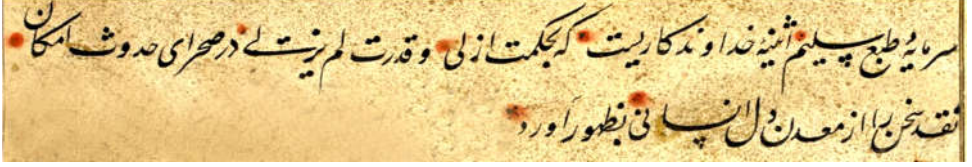
Eserin imlası Farsça gramerine uygun bir imlaya sahiptir. Fakat beyit içinde farklı örneklere de rastlanmaktadır. Bu örneklerin bazılarında bir beyit içerisinde kelimenin farklı şekilde yazıldığı görülmektedir. Eğer *Hudavendegârist* kelimesi (Kef-ک) *Hudavendekârist* harfiyle okunursa cümlelerin manası değişir ve yanlış olur ve *Hudavendegârist* (Ge-گ) harfiyle okunursa cümlelerin manası değişmeden doğru okunur. Aynı cümlede imkân kelimesi de doğru olarak yine (Kef-ک) harfi ile yazılması dikkati çeker. Bilhassa kef harflerinin kullanımında "Kef, Fârisi" "Kef, Arâbi" "Kef, Türki" ayrımına gidilmemiştir. Hepsi (Kef-ک) harfiyle yazılmıştır ve yazılan (Kef-ک) harfi Farsça kefe göre değil bütün (Ge-گ) harfler (Kef-ک) harfleri ile yazılmıştır.

<sup>51</sup> Lokman, Selîm-hân-nâme, 3b-4a.

<sup>52</sup> Lokman, Selîm-hân-nâme, 8a.

<sup>53</sup> Lokman, Selîm-hân-nâme, 4a, 10a, 18a.

### İmla Örnekleri:



Sermaye ve teb-i Selim' âyine-i Hudavendegârist ki be Hikmeti ezeli ve kudreti lem yezali der sehra-i Hudus imkânı nakdı suhen ra ez meğdeni dil insani be zuhur âverd.

(Allahın gücü sınırsız ve ölümsüzdür, onun hikmeti ile Sehrayı Hodusa da insanın kalbindan yazma ve söz etmeyi çıkarttırır. Selîm-hân'ın sermayesi ve gücü tanrının yansımasıdır).<sup>54</sup>

### Nazım kısmındaki örnek: Osmanlı ve İran Hâkimlerinin Mukayesesi

Nazım içinde farklı gösterilen iki örnek daha şaşırtıcıdır. Bu örneklerden biri vezin içinde anlatıp ikisini (T - ت) ile bitirmektedir. Diğerinde ise kelimenin farklı şekilde yazıldığı görülmektedir. Eğer Girift گرفت kelimesi (Ġ - ء) Ġirift لیرفت harfiyle okunursa cümle anlamsız kalmaktadır. Girift گرفت (G - ک) harfiyle okunursa tam anlamını verir. Bu örnekte olduğu gibi harfler eski Farsça ile yazılmıştır.



Kiyumers eger resm-i şahi Girift (Eğer Kiyümers Padişah olsa bile

Tûyi nâmet ez med bemahi Girift *Senin adın ezelden ay yüzünü kapsardı*)<sup>55</sup>

### Mesnevi kısmındaki örnek: Osmanlı Hanedanı hakkında:

Bu beyitte Osmanlıların geleneklerini, büyük bir soydan olduğunu ve milletlerin en sevdiği ve saydığı devlet olduğu anlatılır. Yazının sonu (D - د) ile

<sup>54</sup> Lokman, Selîm-hân-nâme, 1b.

<sup>55</sup> Lokman, Selîm-hân-nâme, 8a.

tamamlanmıştır. (Nesil-نسل) kelimesinin altındaki (P - پ) herfi ise Farsça Pesvend diyen bir ses fazlalığı anlamına gelmektedir.

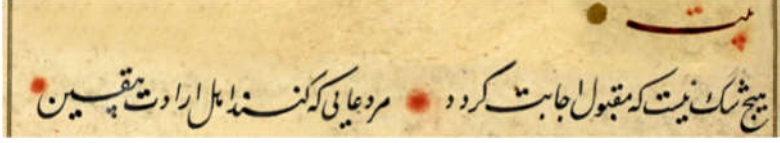


Al-i Osman nur-i çeşmi Âlemend (Al-i Osman âlemlerin göz bebeğidir

Nesli ferrah asl-i pâk-i Âdemend Geniş bir nesilden gelip temiz insandır)<sup>56</sup>

**Beyit kısmındaki örnek: Osmanlı Devleti'nin dini riâyetine göre yazılmış**

Âlimler, Gaziler, Danişmendler ve Şeriât adamları devlete bağlılardı ve manevi yönden de devlet koruyucuları sayılırlardı. Yani bu kişiler devlet ve millete sadık bir şekilde hizmet ederlerdi. Allah'a, devlet ve millette du'a ederlerdi. Eğer gerçekten iman ile dua ederse duâları kabul olunur denilmektedir. Yazılan beyit ise (D - د) ve (N - ن) ile sonladır. Yazılan beyit ise (D - د) ve (N - ن) ile sonladır.



Hiç şeki-nest ki makbul icâbet gerded (Hiç şek şüpehe yok ki duamız icabet olmazsa

Merdu-âi ki kunend ehli irâdet yakin Meğer dua edenlerin irade ve yekini olsa)<sup>57</sup>

**Sultan Süleyman'ın devletlere gönderilen nâme ve mektuplardan ibarettir:**

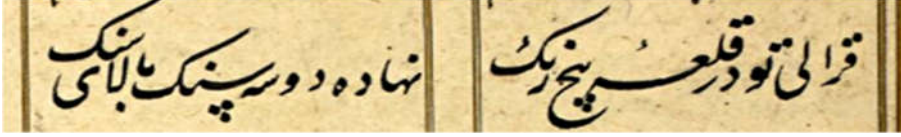
Roma sınırına ait olan Beç Kalesi'nin vergi vermek istememesi nedeniyle Sultanın gazabına uğrayışı ve Sultanın gönderdiği mektup anlatılmaktadır. Müellifin yazılarının güzel görünmesi için farklı metodlardan ve farklı

<sup>56</sup> Lokman, Selim-hân-nâme, 3a.

<sup>57</sup> Lokman, Selim-hân-nâme, 4a.



hatlardan faydalandığı görülmektedir. Mesela (Ge - گ) harfini (Kef - ک) şekline yazıp (Ge - گ) anlamına getirmektedir. (Renk - رنک) ile (senk - سنک) (Kef - ک) harfiyle yazılmıştır. Yazılışı aynı olmasına rağmen farklı anlam vermesi de ayrı bir inceliklerdir.



Kıralı tu der kale-i hiç reng (Senin kıralın renksiz bir kalede  
Nehade du seh seng bala-i seng Koymuş bir iki taş' taş üstüne) <sup>58</sup>

#### Sultan Süleymanın Namesine gelen cevablardan ibarettir:

Eserin çoğu yerinde (A, Â - آ) aynı ses, (Ge, Kef - گ) aynı ses (ک ile ق) ise aynı sesler olarak kullanılmıştır. Eserde Âfak آفاق, Afak افاق ve Mülk مُلك, Mulk ملك gibi kelimelerde de bunun örneğini görmek mümkündür.



Tu-i Hân Süleyman Âfâk gir (Sensin Han' Dört bir tafın Süleymanı  
Tura dade Hak mülku-tacu serir Sana veren Hak, Mülku tacu seroet) <sup>59</sup>

## SONUÇ

Osmanlı tarih yazıcılığının ilham kaynağı olan Selim-nâmelerin gelişme dönemi Türk Edebiyatı ve Türk Tarihi'nde kazandığı önem, vezin, konu ve şekil bakımından sahip olduğu özellikler önemli verilere ulaşmamızı sağlamaktadır.

<sup>58</sup> Lokman, Selim-hân-nâme, 23a.

<sup>59</sup> Lokman, Selim-hân-nâme, 24a.

Osmanlılar döneminde kaleme alınan Şeh-nâme tarzındaki manzum eserlerin tipik bir örneği de Seyyid Lokman'ın Selîm-nâme veya *Şeh-nâme-i Selîm-hân* adlı eseridir. Günümüze kadar üzerinde akademik çalışma yapılmamış olan bu eserin bir nüshası İngiltere'de, bir nüshası ise İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Üzerinde çalışılan eser British Museum'da bulunan kopyasıdır. Aynı eser müze tarafından çeviri yapılabilmesi amacıyla dijital platformda da paylaşılmıştır.

Seyyid Lokman, II. Selîm adına yazdığı bu eserinde Padişaha süslü ve abartılmış sözlerle övgüde bulunurken, öte yandan içinde yaşadığı çevre ve toplum hakkındaki gözlemlerine de önemli ölçüde yer vermiştir. Bu yönüyle çalışmamız hem yazıldığı devrin tarihine, hem de siyasi ve kültürel durumuna ışık tutmaktadır.

Eserin içindeki tarihi olayların, şairin öveceği şahsı ya da şahısları Şeh-nâme'deki kahramanların olağanüstü sıfat ve özelliklerinden daha üstün tuttuğu ve karşılaştırma yaparak övdüğü kişinin onlardan daha üstün olduğunu vurgulamak istediği görülmektedir. Eserin tamamen bu şekilde olduğu tespit edilmiştir.

Müellif eserini yazma sebebini "Sebebi Nazmi Hitab" başlığı altında zikretmektedir. Buna göre Sultan tarafından sarayda ilk görevlendirildiğinde kendi isteği ile sultana hediye olarak yazdığını belirtmektedir.

Çalışmamızın sonunda şu sonuçlara ulaşılmıştır: Eser eski Farsça Nesih (Nestelik) ile yazıldığı için dönemin dil özelliklerini içinde barındırmaktadır. Yazının amacı Osmanlı Sultanı'nın askeri maharetlerini, savaş meydanındaki cesareti ve stratejik siyasetini, kan dökülmeden fethedilen bazı kalelerden, düşmanlarını dost olarak karşılayan cesaretli ve heybetli bir sultan olduğundan söz etmektedir.

Çalışmamızın bazı eksikliklerine rağmen, Türk Tarihi ve Edebiyatı araştırmalarına sınırlı ölçüde de olsa katkıda bulunabileceğini umuyoruz. Bu çalışmayla büyük Osmanlı tarihine bir nebze de olsa ışık tutabilecek olmanın haklı gururunu yaşıyoruz. Bu ve benzeri önemli eserlerin çevirisinin yapılmamış olmasını, tarihi gerçeklerin ortaya çıkarılmaması açısından büyük bir eksiklik olduğunu düşünmekteyiz. Temennimiz bu tarz eserler üzerinde

ciddi çalışmaların yapılması ve tarihin bilinmeyen yönlerinin gün yüzüne çıkarılmasıdır.

### KAYNAKÇA

- Akın, Lemi. "Unutulmuş bir eser Seyyid Lokman'ın Şehname-i Tefşil-i Hal-i Al-i Osman". *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dil ve Edebiyat Dergisi* 51/51 (2014), 1-20.
- Anbarcıoğlu, Meliha. Şeh-nâme-i Firdavsi ve Edebiyat-ı Türk. *Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Araştırmaları Dergisi* 2/4 (1981), 1-10.
- Ateş, Ahmed. "Şâh-nâme'nin Yazılış Tarihi ve Firdevsî'nin Sultan Mahmud'a Yazdığı Hicviye Meselesi Hakkında". *Bellekten* 18/70 (1954), 159-178.
- Bilgin, Abdüsselam. *Adâ'i-yi Şirazi ve Selîm-nâmesi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2007.
- Ezgi Korkmaz, Gülsüm. *Sûrnâmelerde 1582 Şenliği*. Ankara: Bilkent Üniversitesi, Ekonomi ve Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Feriver, Hüseyin. *Tarih-i Edebiyat-ı İran*. Tehran: Meydan Azadi Kütüphaene Yayınları, 1341.
- Kanar, Mehmet. "Şâhnâme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 38/289-290. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Kuzucular, Şahamattin, "Seyyid Lokman Aşuri Hayatı ve Eserleri". Edebiyat ve Sanat Akademisi. Erişim 10 Mart 2020. <https://edebiyatvesanatakademisi.com/osmanli-minyatur-gravur-resim/seyyid-lokman-asuri-hayati-ve-eserleri/2288>
- Kütüoğlu, Bekir. "Lokmân b. Hüseyin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 27/208-209. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

- Lokman, Seyyid. *Selîm-hân-nâme, Şeh-nâme-i Selîm-hân*. London: *The British Library MS Viewer*, H.988 (1581).
- Norzey, Yakub. “Şah-name der Edebiyati Türki Osmani”. *Tatbiki Edebiyat Dergisi* (Tehran: 2017).
- Öz, Tahsin. “Hünernâme ve Minyatürleri”. *Güzel Sanatlar*, 1 (1939), 3-16.
- Refik, Ahmed. “Bizde Şehnâmecilik, Seyyid Lokman ve Halefleri”. *Yeni Mecmua*, 9 (1917), 169-172.
- Şafak, Rızazade. *Tarih-i Edebiyat-ı İran ve Türkiye*. Tehran: Meyden Azadi Yayınları, 1341.
- Tayşi, Mehmed Serhan. “Kıyâfet İlmi ve Seyyid Lokman Çelebi'nin Kıyafetnâmesi”. *İslam Medeniyeti* 4/2 (1979), 91-112
- Tekindağ, Mehmed Cenab Şehabeddin. “Selim-nâmeler”. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Enstitüsü Dergisi* 1 (Ekim 1970), 197-230.
- Tekindağ, Mehmed Cenab Şahabeddin. “Şah-Kulu Baba Tekeli İsyanı”. *Belgelerle Türk Tarihi Dergisi* 3 (1967), 34-39.
- Uğur, Ahmet. “Selîm-nâmeler”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/1 (1978), 367-379.

## EKLER

### EK-1: Selîm-nâme'nin 1b - 2a sayfaları

(Kitabın ilk iki sayfası Allah'a hamd-ü senâ ve Hz. Paygamber'e salavat ile başlar, dört Halife ile İslam dininin kuruluşuyla devam ederek Allahın gücü ve onun dinini koruyan II. Selîm-hân'ın hâkimiyetinden bahisle son bulur. v1b-2a.)



**Ek-2: Selim-nâme'nin 15a - 15b sayfaları**

( Kitabın orta kısmında yer alan minyatürler halk tarafından gelen şikâyetlere Sultanın verdiği kararları ve tertipli bir meclisin olduğunu gösterir. v15a -15b.)





ÇEVİRİ MAKALE  
TRANSLATION ARTICLE



## Tahıl Ürünlerinin Zekâtının Değeri Üzerinden Verilebilirliği

The Availability of Zakât Over the Value of Cereal Products

Muhammed Âbid es-Sindî

Çev.: Ali TAŞKÖPRÜ

Uzman Yardımcısı, Din İşleri Yüksek Kurulu, Diyanet İşleri Başkanlığı  
Asistant Expert, The High Council of Religious Affairs, Presidency of Religious  
Affairs

Ankara/Turkey

a.taskopru92@gmail.com

ORCID ID: [orcid.org/0000-0002-5544-9791](https://orcid.org/0000-0002-5544-9791)

### Makale Bilgisi | Article Information

**Makale Türü / Article Type:** Çeviri Makale / Translation Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 21 Nisan / April 2020

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 6 Mayıs / May 2020

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Haziran / June 2020

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

**Atıf / Citation:** Sindî, Muhammed Âbid. Tahıl Ürünlerinin Zekâtının Değeri Üzerinden Verilebilirliği / The Availability of Zakât Over the Value of Cereal Products". çev. Ali Taşköprü. *kid: kisbu ilahiyat dergisi / journal of kisbu ilahiyat* 3 (Haziran / June 2020/1): 123-132.

### DOI:

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/kisbu> | mailto: [ilahiyatdergisi@kisbu.edu.tr](mailto:ilahiyatdergisi@kisbu.edu.tr)

Copyright © Published by Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Cyprus Social Sciences University, Faculty of Islamic Sciences, Nicosia, TRNC

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



## Öz

*Cevâzu ihrâci zekâti'l-habbi bi'l-kıymeti isimli risale, 1236/1820 yılında Seyyid Yusuf el-Bettâh'ın kendisine gönderdiği bir mektuba cevap olarak Muhammed Âbid tarafından kaleme alınmıştır. Mekke-i Mükerrime'de ikamet eden el-Battâh mektubunda Âbid'e bir soru yöneltmiştir. Bu soru aynı zamanda risalenin de ismi olmuştur. el-Bettâh'ın sorusu zekat konusunda üç farklı meseleyi içermektedir. Birincisi, zekâtın kıymeti ile verilmesinin caiz olup olmayacağıdır. İkincisi, fakirler için faydalı olması durumunda ekmeğin zekât olarak verilip verilemeyeceğidir. Üçüncüsü ise fakirlerin ihtiyaç durumu dikkate alınarak zekâtın aynî olarak mı yoksa kıymetinin verilmesinin mi daha uygun olacağıdır. Muhammed Âbid, bu zikredilen üç meseleyi cevaplarırken Hanefî mezhebinin görüşlerini ve mezhep içerisinde muteber sayılan kaynakları esas almıştır. Bu meyanda Âbid risalesinde Kâsânî'nin [ö. 587/1191] Bedâi'u's-sanâi', el-Mevsilî'nin [ö. 683/1284] el-Muhtâr ve İbn Nüceym'in [ö. 970/1563] el-Bahrur-râik isimli eserlerinden istifade etmiştir.*

**Anahtar Kelimeler:** *Ayn, Fakir, Kıymet, Tahıl, Zekât.*

## Abstract

*The epistle namely Jawâzu ikhrâji zakat al-habbi bi al-qiymah written by Mohammad Âbid in response to a letter sent by Sayyid Yousuf al-Battâh in 1236/1820. Al-Battâh, lived in Makkah, addressed a question to Âbid in his letter. That question also became the name of this booklet. The question of al-Battâh comprises of three different issues concerning zakât/obligatory alms. The first is whether it is permissible to render the alms through monetary value. The second is if bread could be given as the alms in case of advantage. The third one is whether it is appropriate to give alms in kind or value considering the need of the poor. Mohammad Âbid, while handling these three issues, he based on views of Hanafi sect and the reliable sources in the Hanafi sect. In this respect, he referred in his epistle to Badâi' al sanâi' of Kâsânî (d. 587/1191), al Mukhtâr of al Mawsilî (d. 683/1284), and al Bahr al râiq of Ibn Nujaim (d. 970/1563).*

**Keywords:** *Ayn/in Kind, Cereal, Poor, Value, Zakât/The Obligatory Alms.*

## 1. TAHIL ÜRÜNLERİNİN ZEKÂTININ DEĞERİ ÜZERİNDEN VERİLEBİLİRLİĞİ

Rahman ve Rahîm olan Allah'ın adıyla ve Allah'tan yardım isteyerek başlıyorum.

Bu soru 1236/1820 senesinde umre ziyareti dolayısıyla Medine-i Münevver'e ziyarete gelen değerli dostum büyük âlim Seyyid Yusuf el-Bettâh tarafından sorulmuş bir sorudur. Soru özetle şu şekildedir:

Tahıl ürünlerinin zekâtı hakkındaki görüşünüz nedir? Tahıl ürünlerinin zekâtının kıymetiyle verilmesi caiz midir? Fakirler için daha faydalı olması durumunda kıymetini eklemek olarak verebilir miyiz? Tahıl yerine eklemek vermesi durumunda neleri dikkate alır? Hasat edilen tahılın miktarını dikkate alarak ona denk olacak şekilde kaç eklemek gerektiğini mi dikkate almalı, yoksa tahıla nispetle ekmeğin kıymetini mi dikkate almalı? Veya bu konuda nasıl hüküm verilmelidir? Malın kendisi yerine kıymetinin verilmesi durumunda kıymetin fakirler için malın bizzat verilmesinden daha faydalı olması şart mıdır? Eklemek için de aynı husus geçerli midir? Bu konuyu yeterli, sadra şifa olacak şekilde ve bütün yönleriyle açıklayabilir misiniz? Zira bu mesele (farazi değil) gerçek bir olaydır. Soran kişi istifade edecektir. Karşılığını hayır olarak elde etmenizi Cenâb-ı Hak'tan temenni ederim.

Bu soru üzerine ben de şunları kaleme aldım:

Bismillâhirrahmânirrahîm

Hamd ilham veren Allah'adır. Salât ve selâm, efendimiz, yol göstericimiz, muallimimiz Hz. Muhammed'e ve O'nun temiz ve pâk âline ve değerli, seçkin ashâbına olsun.

Arzularının esiri olan Muhammed Âbid<sup>287</sup> b. Ahmed Alî el-Ensârî es-Sindî -Allah Teâlâ onu, annesini, babasını ve hocalarını bağışlasın- şöyle söylemektedir<sup>288</sup>: Bu; kusurlu, vakti dar, fikri futûr ve yılgınlık içerisindeki

---

<sup>287</sup> Muhammed Âbid b. Ahmed Ali b. Muhammed Murad b. Ya'kub el-Eyyûbî el-Ensârî es-Sindî [ö.1257/1841].

<sup>288</sup> Muhammed Âbid'in birçok ilim dalına ait risaleleri bulunmaktadır. Bu risalelerinden on altı tanesi *Mecmû'u icâzâti ve resâili el-imâm muhammed âbid es-sindî* adıyla Ahsen Ahmed Abdüşşekûr tarafından tahkik edilip ilim dünyasına kazandırılmıştır. Bununla birlikte tercüme edilen risale ise zikredilen çalışma içerisinde bulunan risalelerdendir. Bu risale Muhammed Âbid es-Sindî tarafından 1236/1820 senesinde Medine-i Münevvere'ye ziyaret amaçlı gelen Yusuf el-Battah'ın sorusu üzerine kaleme alınmıştır. *Cevâzu ihrâci zekâti'l-habbi bi'l-kıymeti* isimli risale, konu itibarıyla zekâtla ilgili önemli bir meseleyi ele almaktadır. Zira sorular, hayatın önemli mevzularına temas etmektedir. Nitekim sorulan sorular ve bunlara verilen cevaplar zekâtın nasıl verileceği açısından düşünüldüğünde önemli ölçüler sunmakta ve bu şekilde meselelere çözümler getirmektedir. Nitekim zekât, fakirlerin ihtiyaçlarını gidermede çok önemli bir fonksiyon icra etmektedir. Bununla birlikte risale döneminde meydana gelen sorunlara da cevap vermektedir. Risalede Muhammed Âbid, meseleyi genişçe ele alarak konu hakkında Hanefî mezhebinin temel kaynaklarından istifade etmek suretiyle mezhebin görüşünü nakletmekte ve soruyu bütün yönleriyle ele almaktadır. Bununla birlikte eser telif edilirken ana hatlarıyla Hanefî mezhebi özelinde

birine yöneltilmiş bir sorudur. Şu kadar var ki (bu soru) emrini yerine getirmek vacib olan ve muhalefeti caiz olmayan zatın (Allah Teâlâ)<sup>289</sup> emri olunca, bu alandaki araştırmalarda ortaya konan meseleleri ele almak için her şeyin sahibi olan Yüce Allah'tan yardım isteyerek şöyle diyorum:

Sizin tahıl ürünlerinin zekâtı konusuyla ilgili olarak kıymetinin ödenmesi suretiyle yapılmasının caiz olup olmaması sorunuza gelince, şunu söylerim: Bu husus hakkında *el-Bahr* sahibi (İbn Nüceym *Hidâye'*den (Merginânî [ö. 593/1197] ) naklen, köle azadı<sup>290</sup> dışında zekâtın, öşrün, tahıl ürünlerinin, fitır sadakasının<sup>291</sup>, nezrin (adak) ve kefâretin kıymetiyle verilmesi caizdir, demektedir. Hanefî kitaplarını mütalaa eden kimselerin bu hususu anlayacakları üzere öşür, topraktan çıkan şeylerin zekâtını ifade etmektedir. *el-Bahr* sahibi *Mesâilü'l-câmi'*den<sup>292</sup> naklettiği üzere; bir adamın ticaret için elinde bulundurduğu değeri iki yüz dirhem olan iki yüz ölçek buğdayından başka malı olmasa, şayet bu buğdayın ayından zekâtını verirse, ihtilaf olmaksızın beş ölçegini vermesi gerekir. Ebu Hanife'ye [ö. 150/767] göre şayet malın kıymetini verecekse, artma ve eksilme olması durumunda, zekâtın vâcib (farz) olduğu gündeki değeri dikkate alınır. Fakat İmâmeyn'e (İmam Ebû Yûsuf [ö. 182/798] ve İmam Muhammed [ö. 189/805]) göre iki durumda da (artma ve eksilmeye) zekâtın verileceği gündeki kıymeti esas alınır.<sup>293</sup> Aynı şekilde *Mesâilü'l-câmi'* de zikredildiğine göre: Buğdaya su isabet edip bozulsun ve buğdayın kıymeti de yüz dirheme düşse, kıymetini vermek istiyorsa, ittifak halinde, iki buçuk dirhem zekât vermesi gerekir. Çünkü burada malın bir kısmı yok olmuştur. Dolayısıyla bu kısma tekabül eden zekât

---

kalınarak mezhep içerisinde oluşmuş olan genel kabullere göre cevaplar verilmektedir. Nitekim bu durum atf yapılan kaynaklardan anlaşılmaktadır. Muhammed Âbid, bu usulünü neredeyse bütün risalelerinde ortaya koymaktadır. Ayrıca Muhammed Âbid, risalede kendi görüşünü de belirtmektedir.

<sup>289</sup> Parantez içi metinler tarafımızdan metnin daha iyi anlaşılması için eklenmiştir (ç.n.).

<sup>290</sup> Zeynüddin b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısri İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik Şerhu Kenzi'd-Dekâik*, Dâru'l-Kitabi'l-İslâmî. İçerisinde *Bahrü'r-Râik'in* tekmilesi ve İbn Âbidin'in *Minhatu'l-Hâlik* isimli eserleriyle birlikte, ts. 2/238,

<sup>291</sup> İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 2/238.

<sup>292</sup> İmam Muhammed'in *Cami'u's-Sağîr*'inin bir bölümü (ç.n.)

<sup>293</sup> İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 2/238.

da sakıt olmuştur. Eğer buğdayın fiyatı artarsa bu durumda zekâtın vâcib olduğu gün dikkate alınır.<sup>294</sup>

Her ne kadar bu meseleler topraktan çıkan ürünlerin değil, ticaret mallarının zekâti hakkında olsa da, aralarındaki birtakım münasebetten dolayı zikrettim ki farklı bazı hükümler buradan istinbât edilebilsin:

- Aslın yerine geçmek üzere malın zekâtının, kıymetiyle ödenmesinin caiz olduğu;

- Ebu Hanîfe'ye göre, zekâtın vacib olduğu gündeki kıymeti dikkate alınır. İmâmeyn'e göre ise zekâtın verileceği günkü kıymete itibar edilir. Ancak sâime hayvanlarda ittifakla zekâtın verileceği gündeki kıymet esas alınır. Bu durum icma ile kabul edilen bir husustur.

- Buğday, değeri düşecek kadar bozulsa, kalan kısmından zekât verilmesi gerekir. Zekât, vacip olduktan sonra kullanılması hali dışında, buğdayın bozulan kısmından zekât verilmesi gerekmez;

Onlar ayrıca zekât ile ilgili şu birkaç hususu da dile getirmişlerdir:

- Hakkında nas olan malların zekâtı, nasta belirtildiği miktarıyla verilmesi gerekir. Nasta belirtilen ürünleri birbirleriyle değiştirmek caiz değildir. Hurmayı buğdayın kıymeti karşılığında vermek gibi,.. Çünkü nasla tayin edilen şeylerde kıymete itibar edilmez. *Zahîriyye'*de geçtiği üzere, bir kişi zekâtını buğday yerine yarım sa' hurma verse veya üzümün zekâtı yerine de yarım sa' buğday verse bu, geçerli olmaz. Fakat bu şekilde zekât vermenin, *el-Kifâye*<sup>295</sup> isimli eserde caiz olduğu zikredilmiştir. Fetvaya dayanak olan görüş de budur.

*Hidâye'*den (Burhâneddin el-Mergînânî [ö. 593/1197] ) nakille yukarıda ifade edildiği üzere kıymetiyle zekâtın verilmesi caizdir.

Aktardığım bilgiler göstermektedir ki, kişinin zekât olarak vermesi gerekli olan tahıl ürünlerinin yerine bunların kıymetinin verilebileceği

<sup>294</sup> İbn Nüceym, *el-Baḥrî'r-Râ'ik*, 2/238.

<sup>295</sup> Bu eser *Hidâye* üzerine yazılan şerhlerden biri olup Tâcü's-Şeri'a'ya [ö. 709/1309] aittir.

hususunda Hanefî imamlarımız arasında bir görüş ayrılığı bulunmamaktadır. Ben yine de konuyla ilgili görüşleri aşağıda serdedeceğim.

**Dikkate alınmasında fayda olan bir mesele:** İmamlarımız, bütün mallarda zekâtın, kıymet olarak verilebileceğinin caiz olduğunu söylemişlerdir. Buna sâime hayvanlar da dâhildir. Bu hususta *Fethu'l-kadîr*'de<sup>296</sup> (İbnü'l-Hümâm [ö. 861/1457]) şu bilgi zikredilmektedir: Bir kimse zekât olarak dört tane orta büyüklükte koyun yerine üç tane besili hayvan verse bu, caizdir. Çünkü nasta belirtilen, (ne çok küçük ne çok büyük) orta büyüklükte bir hayvanın zekât olarak verilmesidir. Bu durumda en iyi ve besili hayvan, nassın kapsamına dâhil değildir. Nitekim kalite, ribevî malların dışında dikkate alınan bir özelliktir. İşte bundan dolayı üç besili koyunun kalitesi, dördüncü koyunun yerine geçmiş olmaktadır. Fakat mislî mallarda durum bundan farklıdır. Şöyle ki; Beş ölçek orta sınıf bir buğday yerine ona denk olarak daha değerli dört ölçek buğday verilse bu, caiz olmaz. Çünkü ribevî mallarda kalite dikkate alınmaz.

Yukarıda zikredilenlerin bir benzeri olarak aynı şekilde yemin kefâretinde, iki elbiseye denk olan bir elbise verse, kefâreti sadece bir elbisede geçerli olur. Çünkü elbise, nasta mutlak olarak; orta kalite kaydı olmaksızın zikredilmiştir. Bu durumda da kaliteli bir elbise de orta sınıf bir elbise de nassın kapsamına dâhil olmuştur. Nitekim bu hüküm, ortalama bir fiyata sahip iki köle azat edeceğim diye adak adayan birinin, iki köleye denk olan bir köle azat etmesinde de geçerlidir. Burada da sadece bir kölede caiz olur diğerinde olmaz. Çünkü o kimse kendisine iki tane köle azat etmeyi vacib kılmıştır. Dolayısıyla bir tane köle azat ederek, yükümlülükten kurtulmuş olmaz.

Aynı şekilde kişi, iki tane hedy kurbanı bağışlamayı adasa ve o iki kurban değerinde bir tane kurban gönderse, sadece bir tanesinde adağını yerine getirmiş olur. Zira o kendisine iki kurbanın kanını akıtmayı vacib kılmıştır. Fakat kişi iki koyun sadaka vermeyi adasa ve bu ikisine denk bir tane kurban keserse bu, onun için geçerlidir. Buradaki amaç, fakirlere yemek yedirmek

---

<sup>296</sup> Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr li'l-Âcizi'l-Fakîr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, ts.), 2/199. Burada Muhammed Âbid'in bazı takdim ve tehiri bulunmaktadır.

suretiyle, ibadeti yerine getirmektir. Bu da kıymetle gerçekleşmiş olur. Bu yukarıda ifade ettiklerimize göre: Bir kimse bir ölçek düşük kaliteli hurma sadaka vermeyi adasa, fakat denk gelecek şekilde onun miktarında daha kaliteli bir hurma tasadduk etse, adağını yerine getirmiş olmaz. Çünkü ribevî mallarda farklı cinslerin aksine (aynı türde olan mallarda), kaliteye itibar edilmez. Şayet düşük kaliteli hurmaya denk gelecek şekilde yarım ölçek tasadduk etse bu, caizdir.

Sizin “*fakirler için daha faydalı olması durumunda zekâtı ekmek olarak verme*” sorunuza gelince şu husus herkesçe malumdur: Kâdîhan [ö. 592/1196] *el-Fetâva'l-hâniyye* isimli eserinin sadaka-i fıtr<sup>297</sup> bahsinde şöyle söylemektedir: Âlimlerimiz bu konuda ihtilaf ettiler. Bazıları buna caiz dediler. Yani zekâtta, ödenmesi gerekli olan buğdayın yerine ekmek verilebilir, dediler. Bazıları bunu caiz görmeyip ancak kıymetinin dikkate alınarak olabileceğini söylediler. Kâdîhan [ö. 592/1196] sahih olan da bu görüştür, demektedir. Çünkü ekmek tartıyla, buğday ise ölçüyle alınıp satılan ürünlerdir. Bundan dolayı da ancak kıymetine itibarla caiz olabilir.

İbn Nüceym *el-Bahr'* da<sup>298</sup> şöyle demektedir: Ekmeğin zekâtında sahih olan görüş, kendisi hakkında varit olmuş bir nas bulunmamasından dolayı ancak kıymeti dikkate alınarak zekâtı verilebilir. Bu durumda zekâtla aynı hükme tabidir.<sup>299</sup>

Bunların hepsi buğdayın zekâtının, ekmek olarak verilmesinin caiz olduğunu göstermektedir. Fakat burada tahılın kıymetine nispetle ekmeğin kıymetine de itibar etmek gerekmektedir. Örnek olarak eğer bir sa' tahılın kıymeti bir dirhem olsa, bu tahıldan elde edilen ekmekte  $\frac{3}{4}$  dirhem etmiş olsa, bu ekmek o tahılların ancak  $\frac{3}{4}$  sa' buğdayı yerine geçer. Bu durumda da üstünü tamamlamak gerekmektedir. Eğer bir sa' tahılın değeri bir dirhem olsa ve bu tahıldan elde edilen ekmeklerin değeri de iki dirhem olsa bu iki sa'

---

<sup>297</sup> Ebü'l-Mehâsin Fahrüddîn Hasen b. Mansûr b. Mahmûd el-Özcendî el-Fergânî Kâdîhân, *el-Fetâva'l-Hâniyye*, Meşhur Âlemgîriyye'ye ait *Fetâva'l-Hindîyye* haşiyesiyle birlikte (el-Matba'ati'l-Kübrâ'l-Emîriyye, 2. Basım, 1310), 1/231.

<sup>298</sup> İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 2/273.

<sup>299</sup> Yani yükümlü isterse ekmeği isterse de kıymetini zekât olarak verebilir (ç.n.).

tahılın yerine geçer. Çünkü âlimler un ve sevikin<sup>300</sup> aksine ekmekte, miktar yerine sadece kıymetine yani değerine itibar etmişlerdir. Fakat bazıları da sadece miktara itibar etmişlerdir. Çünkü bu hususta nas vardır ve bu konuda kıymet dikkate alınmaz.

*Kâfi* (el-Hâkim eş-Şehîd [ö. 334/945]) yazarı bu hususu açıkça ifade ederek evla olanın kıymet ve miktarın her ikisinin birlikte dikkate alınmasının gerektiğidir. Zira bu konuda meşhur olmayan bir Hadîs-i Şerîf bu hususu açıkça ifade etmektedir.<sup>301</sup> [Bu hadisten dolayı ihtiyatlı davranmak gerekir]<sup>302</sup>

Bunun tasavvuru şu şekilde yapılır: yarım sa' buğday ununa denk yarım sa' buğday veya bir sa' arpa ununa denk bir sa' arpa vermesi şeklinde olur. Yoksa yarım sa' buğday ununa denk yarım sa' buğdaydan az veya bir sa' arpa unundan az bir sa' arpa verilmesi suretiyle yapılamaz. Nitekim bunu İbnü'l-Hümâm [ö. 861/1457] *Fethu'l-kadîr*'de bu şekilde tahkik ederek aktarmaktadır.<sup>303</sup>

Sizin "fakirler için daha faydalı olması durumunda zekâtta ayının mı yoksa kıymetin mi ödenmesi hususunun şart koşulması gerekir mi?" sorunuza gelince şunu söyleriz: Bunun şart olmadığı çok açıktır. Fakat âlimler hangisinin efdal olduğu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bazıları malın kendisinin zekât olarak verilmesi daha faziletlidir derken bazıları kıymetinden verilmesi daha faziletlidir, demişlerdir. Nitekim fetva da malın kıymetinin zekât olarak verilmesinin efdal olduğu yönündedir. Çünkü zekâtın, kıymetiyle ödenmesi fakirlerin ihtiyaçlarını gidermede daha faydalıdır. Nitekim *Zahîriyye*'de de bu şekilde geçmektedir.<sup>304</sup>

*el-Fetâva'l-hâniyye*'de<sup>305</sup> Ebû Yûsuf'tan gelen bir rivayet şöyledir: Buğdayın zekâtını un olarak vermek buğday olarak vermekten bana göre daha uygun

---

<sup>300</sup> Kavut adı verilen kavrulmuş un (ç.n.).

<sup>301</sup> Bu Hadîs-i Şerîf'i Hâkim eş-Şehîd'in el-Kâfi isimli eserinde bulamadım. Ayrıca Sıgnâkî'nin Pezdevî şerhi olan *el-Kâfi*'sinde de bulamadık.

<sup>302</sup> Köşeli parantez içerisindeki bu ibare Muhammed Âbid'in alıntı yaptığı eserin kendisinden metnin daha anlaşılır olması için tarafımızdan alınmıştır (ç.n.).

<sup>303</sup> İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-Kadîr*. 2/301.

<sup>304</sup> İbn Nüceym, *el-Bahrü'r-Râik*, 2/274.

<sup>305</sup> Kâdihân, *el-Fetâva'l-Hâniyye*, 1/231.



gelmektedir. Çünkü bu, amacı gerçekleştirmeye daha yakındır. Fakat para olarak verilmesi ise hepsinden daha uygundur.<sup>306</sup>

Bazı âlimler, zekâtın buğday olarak verilmesinin para (dirhem) olarak verilmesinden daha hayırlı olduğunu belirtmektedirler. Zira dirhemlerle alışveriş yaptıkları gibi buğdayla bazı eşyaları aldıkları yerlerde buğday olarak verilmesi daha uygundur. *ed-Dürrü'l-muhtâr*'da<sup>307</sup> (Haskefi [ö. 1088/1677]) şöyle zikredilmektedir: Bereket ve bolluk zamanında kıymetini vermek daha evladır. Fakat kıtlık döneminde aynıı vermek çok net olduğu üzere daha faziletli ve faydalıdır.

Bu naklettiklerimizden şu hususlar ortaya çıkmaktadır: Burada hangisinin faziletli olduğu konusunda sözün dönüp durduğu odak noktası, ihtiyaçtır. İhtiyaç ise fakirlerin durumlarına göre değişiklik arz etmektedir. Nice aç kimse vardır ki buğdayını öğütecek değirmenci bulamaz veya buğdayı satın almaya gücü yetmez. Yahut buğdayını değirmene götürecekt derecede yeterli bedenî güce sahip değildir. Şüphe yok ki bu durumda olan kişi için ekmek daha faydalıdır. Nice insanlar vardır ki buğdaya ulaşma imkânı bulamadığı için buğday onun için daha faydalıdır. Nice insanlar vardır ki kıymetinin verilmesi onun için daha uygundur. Çünkü ihtiyaç sahibi, zekâtın kıymeti olarak verilen parayla ekmek ve katığını almaktadır. (Bu âcizin) sınırlı zihni ve dağınık hafızasında tezahür edenler bunlardan ibarettir. Hakikî ilim bütün gönüllerde ve kalplerde olanı bilen Yüce Allah'a aittir. Peygamber Efendimiz'e, O'nun âline ve ashabına salat-ü selam olsun.

## KAYNAKÇA

Merginânî, Burhâneddin el-Buhârî, Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî. *-el-Muhtârü'l-burhânî*. Beyrut: Dâru Turâsî'l-Arabî, ts.

---

<sup>306</sup> Ebü'l-Fazl Mecdüddin Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd Mevsilî, *el-İhtiyâr li-Ta'lîli'l-Muhtâr*, (Mahmûd Ebû Dakik tahkikiyle birlikte, 1356/1937), 1/124; Burhânüddin (Burhânü's-Şeria) Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî el-Merginânî, *el-Muhtârü'l-Burhânî*, (Beyrut: Dâru Turâsî'l-Arabî, ts.), 2/681. "Bu fakirin ihtiyacını gidermeye daha yakındır" sözünü Kâsânî problemleri görmektedir. Kâsânî, Alâüddin Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed, *Bedâi'u's-Sanâ'i fi Tertîbi's-Şerâ'i* (Beyrut: Dâru'l-Kitabî'l-Arabî, 1982), 2/681.

<sup>307</sup> Alâüddin Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Haskefi ed-Dımaşkı, *ed-Dürrü'l-Muhtâr*, (Beyrut, Daru'l-fikr, ts.), 2/366,

- Haskefî, Alâüddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Haskefî ed-Dımaşkî. *ed-Dürrü'l-muhtâr fî şerhi tenvîri'l-envâr*. Beyrut: Daru'l-fikr, ts.
- İbn Nüceym, Zeynüddîn. *el-Bahrü'r-râik şerhu kenzi'd-dekâik*. Dâru'l-Kitabi'l-İslamî. İçerisinde *Bahrü'r-râik'in* tekmilesi ve İbn Âbidîn'in *Minhatu'l-hâlik* isimli eserleriyle birlikte, ts.
- İbnü'l-Hümâm, Kemâlüddîn Muhammed b. Abdilvâhid b. Abdilhamîd es-Sivâsî el-İskenderî. *Fethu'l-ğadîr li'l-âcizi'l-fakîr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1. Basım, ts.
- Kâdîhân, Ebü'l-Mehâsin Fahrüddîn Hasen b. Mansûr b. Mahmûd el-Özcendî el-Fergânî. *el-Fetâva'l-Hâniyye*. 2. Baskı, el-Matba'atî'l-Kübrâ'l-Emîriyye, Bolak, Mısra'l-Mahmiyye, Meşhur Âlemgîriyye'ye ait *Fetâva'l-hindiyye* haşiyesiyle birlikte, 1310.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâi'u's-şanâi' fî tertîbi's-şerâi'*: Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, 1982.
- Mevsilî, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullâh b. Mahmûd b. Mevdûd, *el-İhtiyâr li-talîli'l-muhtâr*, Mahmûd Ebû Dakîk tahkikiyle birlikte, 1356/1937.



KİTAP TANITIMI  
BOOK REVIEW

**Cağfer Karadaş. Kaderin Sırrını Anlamak. Ankara: Otto Yayınları, 2018.**

**Muhammet AYDIN**

Dr. Öğr. Üyesi, Gümüşhane Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı

Dr. Lecturer, Gümüşhane University, Faculty of Theology, Department of History of Islamic Sects

Gümüşhane/Turkey

maydin@gumushane.edu.tr

**ORCID ID:** [orcid.org/0000-0002-0099-9024](https://orcid.org/0000-0002-0099-9024)

**Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Kitap Tanıtımı / Book Review

**Geliş Tarihi / Date Received:** 15 Mayıs / May 2020

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 22 Mayıs / May 2020

**Yayın Tarihi / Date Published:** 15 Haziran / June 2020

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Haziran / June

**Atıf / Citation:** Aydın, Muhammet. "Cağfer Karadaş. *Kaderin Sırrını Anlamak*. Ankara: Otto Yayınları, 2018". *kid: kisbu ilahiyat dergisi / journal of kisbu ilahiyat* 3 (Haziran / June 2020/1): 135-141.

**DOI:**

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/kisbu> | <mailto:ilahiyatdergisi@kisbu.edu.tr>

**Copyright** © Published by Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Cyprus Social Sciences University, Faculty of Islamic Sciences, Nicosia, TRNC

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



## Öz

Kader konusu sadece Müslümanların ilgisini çeken ve üzerinde farklı düşüncelerin geliştirildiği bize has bir mesele değildir. Tarih boyunca bütün kültürlerde, toplumlarda ve inanç gruplarında kader meselesi canlılığını koruyan dinamik bir konudur. Tanıtımını yaptığımız bu çalışma giriş ve beş bölümden oluşmaktadır. Kader konusu yazarın ifade ettiği gibi her kültürden insanın dikkatini çekmiştir ve çekmeye devam edecektir. Karadaş'ın konuyu günümüz okurunun kolaylıkla istifade edeceği şekilde açık, duru ve akıcı bir dille kaleme alması yerindedir. Eserde insana, insanın özgürlüğüne, sorumluluğuna ve iradesine daha çok yer verilmesi de atlanmamalıdır. Eserin gerek üslubu ve dilinin anlaşılır olması; gerekse popüler ve gündemin en aktüel konularından olması hasebiyle yazarın çalışması takdire değerdir. Bu haliyle eserin akademi, kültür, düşünce ve entelektüel hayatımıza değer katmaya aday olduğunu söyleyebiliriz.

**Anahtar Kelimeler:** Kader, İnsan, Özgürlük, Kudret, Evren.

## Abstract

*The issue of fate is not just an issue that attracts the attention of Muslims and different ideas are developed. Throughout history, the issue of fate has been a dynamic issue in all cultures, societies, and faith groups. This study, which we intend to advertise, consists of introduction and five sections. The subject of fate has attracted the attention of people from all cultures, as the author expresses, and will continue to attract. It is appropriate for Karadaş to write the subject in an open, clear and fluent language so that today's reader can easily benefit. It should not be neglected that the issues of person, responsibility and will of person have been given more place than the others in the work. Both the style and language of the work are understandable and fluent; the work of the author is admirable as it is one of the most current and popular topics of the agenda. As such, we can say that the work is a candidate to add value to our academy, culture, thought and intellectual life.*

**Keywords:** Destiny, Human, Freedom, Power, Universe.

## Giriş

Kader konusu sadece Müslümanların ilgisini çeken, üzerinde farklı düşüncelerin geliştirildiği ve spekülasyonların yapıldığı bize has bir mesele değildir. Tarih boyunca bütün kültürlerde, toplumlarda ve inanç gruplarında kader meselesi canlılığını koruyan dinamik bir konudur. Çağfer Karadaş da insanlığın ortak gündemi olan kader hakkında bir eser kaleme almıştır. Tanıtımını yapmayı düşündüğümüz bu çalışma giriş ve beş bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında yazar, kısaca İslam geleneğinde kader

hakkındaki tartışmaların serencamını özet biçimde vermektedir. Kuvvetle muhtemeldir ki kader konusu, 1/6. asrın ortalarında yani Hz. Peygamberin vefatının üstünden daha elli yıl geçmeden gündeme gelmiş, tartışılmış ve dini/itikadi bir mesele olmuştur.

Birinci bölümde “*Sınırsız Kudret Sahibi Allah*” başlığıyla Allah’ın bazı nitelikleri ele alınmaktadır. Âlemlerin rabbi olan Allah’ın sınırsız kudreti olsa da yaptıklarında hikmet aranır: “Gerçek anlamda gücü elinde bulunduran Allah’ın iradeli varlıklar olarak yarattığı insan ve cinlere yönelik sevk ve idaresinin adalet ve hikmete uygun olması bir gerekliliktir. Çünkü iradeli varlıklar, kendilerine yönelik bir muamelenin haklı olup olmadığı konusunu sorgularlar ve yine kendilerine yönelik bir muamele karşısında da tatmin olmak isterler.” (s. 27) Allah’ın kudret sıfatı üzerinde kelimeler arasında polemikler yaşanmıştır. Daha doğru bir ifadeyle her ekolün Tanrı tasavvurunda Allah’ın farklı bir niteliği üzerinde durulduğu ve o sıfatın merkeze alındığı söylenebilir. Kudret ile hikmet arasındaki diyalektiği yazar şöyle betimler. Allah’ın kudreti, mümkün her şeyi kuşatmıştır ve bu kudret, insanın algısının üstünde bir hızda ve nitelikte gerçekleşir. Ancak şu da bir gerçektir ki kudret sıfatı, irade sıfatı doğrultusunda; Allah’ın iradesi ise hikmet ve adalet çerçevesinde işler. İnsanın görüş alanı ve tasavvuru zaman ve mekân ile sınırlı olduğundan her nesnenin ve olayın hikmet ve adalet boyutunu tam olarak kavraması düşünülemez.

İkinci bölümde “*Sınırsız kudretin eseri evren*” başlığıyla evrenin işleyişi ve yasalarına değinilmektedir. Evrende işleyen yasalara temas edilirken kelimelerin nedensellik konusunda felsefecilerden daha farklı bir paradigmaya sahip olduklarının ve insanın özgürlüğünü ön plana aldıkları gerçeğinin altı çizilmektedir: “Felsefeciler sebep-sonuç arasında zorunlu ilişkiyi ön gören determinist bir anlayışı temsil ederken; İslam alimleri olumsal/mümkün adı verilen, içinde ihtimal barındıran bir sebep-sonuç ilişkisini kabul etmek suretiyle daha özgürlükçü bir anlayışı temsil etmektedirler. Bu özgürlük, insanın eşya veya olaylar karşısında özgür irade koyması ve seçme şansının bulunması anlamına gelir.”(s. 42) Ayrıca yazar, adetullah ile sünnetullahın, insanın iradesini yok eden değil, aksine iradesine seçenekler sunan birer gerçek olduğunu belirtir. Tabiat kanunları veya olayları diyebileceğimiz adetullah alternatifli olarak gerçekleşir ve insan önüne çıkan

bu alternatiflerden dilediğini seçme hakkına sahiptir. İnsanı sorumlu kılan husus da ortaya çıkan fiil veya olay değil, bu seçme işleminde iradesini kullanma biçimi ve yönüdür.

Üçüncü bölümde “*Sınırlı kudrete sahip insan*” başlığıyla insan ve yetenekleri mercek altına alınmaktadır. İnsanın ontolojik ve epistemik yapıları işlenirken insana tanınan imkânları şu şekilde sıralamaktadır: *Akıl ve fitrat; Kitap ve peygamber; Tabiatdaki işaretler; Hidayet ve tevfik ile Melek ve ilham*. Allah insanı yaratırken belli donanımlarla yaratmıştır. Bu manada vahyin müdahalesi destekleyici olarak düşünülmelidir. Allah’ın insana vahiy göndermek suretiyle telkinde bulunması, onun iradesini sınırlandırıcı veya etkisizleştirici değil, destekleyici ve itici bir müdahaledir/yardımdır. Hidayet konusu da ekollerin tartıştığı temel kavramlardandır. Karadaş, Maturidi’ye referansla hidayeti *beyan ve tevfik* şeklinde ikiye taksim etse de hidayetin anlaşılmasında *yasalılığa*<sup>1</sup> ve insanın iradesine göndermeler yapması önemlidir. Nitekim yazara göre duygularını ve düşüncelerini temizleyen kişi, içine doğan ve hayra sevk eden ilham ve işaretleri görme, fark etme basiretini elde eder. Ayrıca hidayete ermek, yeterli bilgi ve değerlendirme kapasitesinin ötesinde kişinin kendisini hakikate açması ve ona ulaşmasıdır. (s. 76) Ardından insanın sınırlarından söz ederken tarihi miras ve kültür konusunda diyalektik bir ilişkiden ve süreçten bahseder: “Aslında kültür insanın meydana getirdiği bir şeydir ve insani hayatın bir şartıdır. Bu şekilde meydana gelen kültür ve medeniyet unsurları, şimdiki zamanda insanın karar almasına hem yardımcı hem de belirleyici ve sınırlayıcı olur. İnsanın önünde hazır bir tecrübe birikimi olması bakımından yardımcı rolünün yanında insanı, sınırları içinde tutma özelliği ile de karar alanını kısıtlayıcı bir işlev görür. Çünkü *kültürü insan yaptığı kadar, kültür de insanın kişiliğini belirler.*” (s. 108)

Dördüncü bölüm “*Kader sırrı-kaza gerçeği*”. Karadaş kader hakkında veciz bir sözle giriş yapar: “*Kader sırdır, kaza o sırrın faş olmasıdır.*” Çünkü yazara göre bu meselenin bilinmezleri bilinenlerden çok fazladır. Konunun zorluğu kabul edilmekle birlikte çözüme yönelik arayışlar devam etmektedir.

<sup>1</sup> Yasalılıktan kastımız hidayetin cebri anlamda insanın tercihlerinin ve çabasının dikkate alınmadığı salt ilahi bir belirleme olmayıp; insanın azmi, tercihi, iradesi ve çabasının dikkate alınıp, bu tercih doğrultusunda Allah’ın hidayeti yarattığı şeklindeki bir ilkeye ve kurala atıf yapmaktır.



“Öyleyse bu meselenin, dar bir kader-cebir sorunu olarak değil, daha geniş çerçeveden ele alınması zarureti vardır.” Doğrusu yazar bu düşüncesinde haklıdır ve önemli bir saptamayla konuya devam etmektedir. “Şunu bilmek gerekir ki *insanın kudreti sınırlı olmakla birlikte iradesi sınırsızdır*. Diğer bir deyişle Yüce Allah insanın kudretini sınırlı tutmakla birlikte iradesini sınırsız kılmıştır... Zaten Yüce Allah da verdiği bu sınırsız iradesinden dolayı insanı sorumlu tutmaktadır. Allah adeta güç itibarıyla sınırladığı kulunun iradesini sınırsız kılmak suretiyle, ona adil bir imtihan ortamı hazırlamıştır. Bu durumda insanın salt fiilinden öte iradesini kullanma biçimi, niyeti, amacı, hedefi ve azmi onun sorumluluğunun kaynağını oluşturmaktadır.” (s. 122)

İnsanın imkânlarının, sınırlarının ve kapasitesinin ele alındığı yerde Allah'ın iradesinin *tekvini ve teklifi*<sup>2</sup> şeklinde ikiye taksim edilmesine değinmesi bizce isabetlidir. Ancak bu konu dipnotta değil de ana metinde biraz da genişletilerek ele alınmalıydı. Çünkü bu taksimat, adetullah ve sünnetullah bağlamında insanın kaderi konusunu doğrudan ilgilendirmektedir. Bu taksimatın Maturidilerin vurguladığı şekliyle cüzi iradeyle ilişkilendirilerek, insanın özgürlüğü bahsi daha da temellendirilebilirdi. Kaderin değişip değişmemesi bahsi de dikkat çeken yönlerden birisidir. Allah'ın ilmi, iradesi ve kudreti anlamında kaderin değişmesi söz konusu değildir. Ancak bir husus insanın iradesine bırakılmış ise o insanın talep, arzu ve yönelişine göre bir takım değişikliklerin olması söz konusudur. Bu noktada bazı düşünürlerin dile getirdiği yeni kavramlar/yaklaşımlar, üzerinde durulmaya değer niteliktedir. Sözelimi mübrem ve muallak kader bu yeni kavramlardandır. *Mübrem kader*, değişime ve insan iradesine kapalı alanda gerçekleşen kesin kaderi ifade eder. *Muallak kader* ise insanın iradesi dahilinde olan gerçekleştirmeleri ifade eder. İnsanın iradesi dahilinde olan hususlar o insanın iradesine bağlı olduğundan buna insan iradesine bağlı anlamına gelen muallak kader demişlerdir. Bu ayrım tamamen insanın bilgisinin, iradesinin ve gücünün sınırlı olmasına bağlı bir durumdur. (s. 141)

Beşinci bölüm kaderle ilgili diğer konuların ele alındığı meselelerden oluşmaktadır. İlim-malum, hidayet-dalalet, hayır-şer, kısmet, tevekkül, dua,

---

<sup>2</sup> Cağfer Karadaş, *Kaderin Sırrını Anlamak*, Ankara: Otto Yayınları, 2018, 138.

ecel ve yıldızların etkisi konuları. Bu konular genellikle Sünni ekol anlayışı doğrultusunda değerlendirilmiştir. Mesela rızıkla ilgili söylenen yargı şudur: “Rızkın tayini ve takdir edilmesi ile yaratılması Allah’a aittir, kazanılması ve kazanılma şekli bütünüyle insana aittir ve onun sorumluluğundadır. İşte bu kaderdir.” Bu yargı Sünni kelamın yaygın yaklaşımıdır. Sünni kelam kitaplarında tekrar edilen kanaattir. Teorik olarak bildiğimiz bu yargının pratikte neye tekabül ettiği örneklendirilseydi daha somut biçimde anlaşılabilirdi. Son olarak duayla ilgili yazarın bir tespiti yer vermek gerekir. Dua Karadaş’a göre, bir yönüyle Allah’tan talepte bulunmak ise diğer yönüyle kulun kulluk bilincine varması, sınırlarını görmesi ve Allah’a müracaat edip imkân ve şartlarında iyileştirme istemesi anlamındadır. Bu yargıya katılıyoruz. Ancak devamındaki cümlede yazar şu sonuca ulaşmaktadır: “Dua kulun kaderini değiştirmez ama ilahi rahmeti celp eder ve sorumluluğunu hafifletir... Eğer dualarımız Allah’ın ezeli ilmi ile örtüşürse gerçekleşir, örtüşmez ise iyi niyetli talebimiz dolayısıyla Yüce Allah bize sevap yazar. Her iki durumda da samimi ve ihlas ile yaptığımız dualarımız kabul olunmuş demektir.”(s. 159) Görüldüğü üzere yazar konuya Allah’ın ezeli ilmi perspektifinden bakmakta ve kul açısından elde edeceği sevap ile sonuçlandırmaktadır. Kanaatimizce yazarın, eserin diğer yerlerinde de belirttiği gibi kader konusuna daha geniş ve farklı perspektiflerden bakması daha uygun olurdu. Söz gelimi sadece Allah’ın ezeli ilmi bakımından değil de Maturidi kelmacıların vurguladığı şekliyle insan, insanın iradesi ve sorumluluğu zaviyesinden de konuya bakılırsa belki daha tatmin edici sonuçlara ulaşmak mümkün olacaktır. Şöyle ki, Akbulut’un değindiği gibi kader problemine çözüm bulmak için Allah’ın ilminden değil, İnsan sorumluluğundan ve dolayısıyla insan hürriyetinden hareket etmek zorundayız. Bu konuda hareket noktamız sorunun çözümünde bize yardımcı olacaktır.<sup>3</sup>

Sonuç olarak kader, *Allah’ın insan dahil bütün olgu ve olayları bir ölçü dahilinde yaratıp varlıklarını sürdürmesini sağlamasıdır*. Bu tanımda yer verilen ölçülülüğe ve yasalılığa dikkatinizi çekmek isterim. İnsan da özgürlüğünü söz konusu kurallar ve yasalar çerçevesinde aktüelleştirecektir. Kader konusu

---

<sup>3</sup> Bu konunun tartışması hakkında detaylı bilgi için bk. Ahmet Akbulut, “Allah’ın Takdiri-Kulun Tedbiri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33/1 (1994), 140.

yazarın ifade ettiği gibi her kültürden insanın dikkatini çekmiştir ve çekmeye devam edecektir. Karadaş'ın konuyu günümüz okurunun kolaylıkla istifade edeceği şekilde açık, duru ve akıcı bir dille kaleme alması yerindedir. Eserde insana, insanın özgürlüğüne, sorumluluğuna ve iradesine daha çok yer verilmesi de atlanmamalıdır. Kader üzerine şüphesiz son söz söylenmemiştir. Her kültürden/toplumdan insanın merakını celbeden konunun tüketilmesi mümkün de değildir. Eserin gerek üslubu ve dilinin anlaşılır ve akıcı olması; gerekse popüler ve gündemin en aktüel konularından olması hasebiyle yazarın çalışması takdire değerdir. Bu haliyle eserin akademi, kültür, düşünce ve entelektüel hayatımıza değer katmaya aday olduğunu söyleyebiliriz.



## YAYIN İLKELERİ

1. *Kisbu İlahiyat Dergisi*, ulusal ve uluslararası düzeyde bilimsel niteliklere sahip çalışmalarını yayınlamak için ilahiyat ve sosyal bilimler alanlarında bilgi birikimine katkıda bulunmayı amaçlamaktadır.

2. *Kisbu İlahiyat Dergisi* yılda iki kez (15 Haziran - 15 Aralık) yayınlanan hakemli bir dergidir. Haziran sayısı için makale gönderim son tarihi 1 Mart, Aralık sayısı için 1 Eylül olarak belirlenmiştir. Belirtilen tarihlerden sonra gönderilen çalışmalar, bir sonraki sayı için değerlendirmeye alınır. Dergiye gönderilen yazıların yayınlanıp yayınlanmayacağı konusunda son gönderim tarihinden itibaren en geç üç ay içerisinde karar verilir ve çalışma sahibi bilgilendirilir.

3. *Kisbu İlahiyat Dergisi*'nin yayın dili Türkçe'dir. Ayrıca Arapça ve İngilizce bilimsel çalışmalar da yayınlanır. Diğer dillerdeki çalışmalara Yayın Kurulu karar verir. Makaleler, Türkçe olarak öz (en az 120 kelime), anahtar kelimeler (en az 5 kavram)'dan oluşmalı, ayrıca İngilizce başlık, İngilizce abstract (en az 120 kelime), keywords (en az 5 kavram) ve Summary (en az 750 kelime)'den oluşmalıdır. Makale İSNAD Atıf Sistemine uygun hazırlanan kaynakça ve dipnot içermelidir. Extended Summary (geniş özet), hakemler tarafından yayınlanmasına karar verilen makaleler için daha sonra yazardan talep edilecektir.

4. Dergide yayınlanacak makaleler, öncelikle kendi alanlarına uygun araştırma yöntemleri kullanılarak hazırlanmış özgün ve akademik çalışmalar olmalıdır. Ayrıca bilimsel alana katkı niteliğindeki çeviriler, kitap ve sempozyum tanıtım, eleştiri ve değerlendirmeleri de kabul edilir. Çeviri eserlerin yayınlanması için eseri yayınlayan kurumdan izin belgesinin ibrazı mecburidir.

5. Dergiye gönderilen çalışmalar, başka yerde yayınlanmış ya da yayınlanmak üzere gönderilmiş olmamalıdır. Bu durumdan kaynaklanacak sorunlarla ilişkili hukuki sorumluluk, yazara aittir.

6. Tebliğden üretilen makalelerin işleme alınabilmesi için yazarın "Çalışmam, yayınlanmamıştır veya yayınlanmayacaktır." şeklinde ıslak imzalı taahhütname doldurarak sisteme yüklemesi gereklidir. Dublication / Tekrar Yayın / Bilimsel Yanıltma / Çoklu Yayın, suçtur. TÜBİTAK Yayın Etik Kurulu'na göre duplikasyon, aynı araştırma sonuçlarını birden fazla dergiye yayım için göndermek veya yayınlamaktır. Bir makale önceden değerlendirilmiş ve yayınlanmışsa bunun dışındaki yayınlar duplikasyon sayılır.

7. Yazarlardan kitap değerlendirmesi ve sempozyum tanıtımı türündeki çalışmaları için de İngilizce başlık, abstract ve keywords istenmektedir.

8. Bir sayıda aynı yazara ait (telif veya çeviri) en fazla bir çalışma yayınlanabilir.

9. Yayınlanan makaleler için yazara telif ücreti ödenmez.

10. Yazardan makale başvuru ücreti alınmaz.

11. Yazardan yayın ücreti alınmaz.

12. Yayınlanan çalışma, daha önce sunulan bir tebliğ ise veya yazı tezden üretilmişse çalışmada bu durum mutlaka belirtilmelidir.

13. Yayınlanmak üzere kabul edilen yazıların bütün yayın hakları Kıbrıs Sosyal Bilimler Üniversitesi İslami İlimler Fakültesine aittir.

14. Burada belirtilmeyen hususlarda karar yetkisi, *Kisbu İlahiyat Dergisi* Yayın Kurulu'na aittir.

15. Üniversiteler Yayın Yönetmeliğinin 6. Maddesi uyarınca yazıların, dil, üslup ve içerik yönünden ilmî ve hukukî her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir. Açıklanan görüşler, *Kisbu İlahiyat Dergisi* Yayın Kurulunu herhangi bir şekilde bağlamaz.

16. *Kisbu İlahiyat Dergisi*, atıf ve kaynakça yazımında İSNAD Atıf sistemi stiline kullanılması şart koşmaktadır.

17. *Kisbu İlahiyat Dergisi*'nde yayımlanması kabul edilen yazıların telif hakkı Dergi Editörlüğü'ne devredilmiş sayılır.

18. *Kisbu İlahiyat Dergisi'*nde yayınlanan makaleler iThenticate İntihal tespit programıyla taranmaktadır.

19. Yayınlanmasına karar verilen makaleler için yazarlar tarafından ORCID numarası alınması gerekmektedir. (<https://orcid.org>)

20. Arap dilinde yazılan makalelerin, Arapça kaynakça yanında ikinci bir latinize edilmiş kaynakçaya sahip olması zorunludur.

Makale yazım kuralları için bakınız:

<http://dergipark.gov.tr/kisbu/writing-rules>