

İLÂHİYATTA GÜNCEL ARAŞTIRMALAR

HAZİRAN 2022

EDİTÖRLER

DOÇ. DR. NURULLAH AGİTOĞLU
DR. ÖĞR. ÜYESİ MEHMET KOÇ

İmtiyaz Sahibi / Publisher • Yaşar Hız
Genel Yayın Yönetmeni / Editor in Chief • Eda Altunel
Kapak & İç Tasarım / Cover & Interior Design • Gece Kitaplığı
Editörler / Editors • Doç. Dr. Nurullah AGİTOĞLU
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet KOÇ
Birinci Basım / First Edition • © Haziran 2022
ISBN • 978-625-430-183-4

© copyright

Bu kitabın yayın hakkı Gece Kitaplığı'na aittir.

Kaynak gösterilmeden alıntı yapılamaz, izin
almadan hiçbir yolla çoğaltılamaz.

The right to publish this book belongs to Gece Kitaplığı.

Citation can not be shown without the source, reproduced in any way
without permission.

Gece Kitaplığı / Gece Publishing

Türkiye Adres / Turkey Address: Kızılay Mah. Fevzi Çakmak 1. Sokak

Ümit Apt. No: 22/A Çankaya / Ankara / TR

Telefon / Phone: +90 312 384 80 40

web: www.gecekitapligi.com

e-mail: gecekitapligi@gmail.com



Baskı & Cilt / Printing & Volume

Sertifika / Certificate No: 47083

İlahiyatta Güncel Araştırmalar

Haziran 2022

Editörler

Doç. Dr. Nurullah AGİTOĞLU

Dr. Öğr. Üyesi Mehmet KOÇ

İÇİNDEKİLER

Bölüm 1

İZZ B. ABDÜSSELÂM'A GÖRE HZ. PEYGAMBER'İN KONUMU
VE FEDÂİL ANLAYIŞI

Zeynep Gülten YILMAZ 1

Bölüm 2

YENİDEN İNŞA SÜRECİNDE PROJE İMAM HATİP LİSELERİ:
ETKİLİ OKUL BAĞLAMINDA BİR DEĞERLENDİRME

Ümit Kalkan 17

Bölüm 3

DEDE KORKUT HİKÂYELERİNDEKİ SOSYO-DİNİ
MOTİFLERİN ANALİZİ

Ümit Harun AKKAYA 47

Bölüm 4

BİLİM DÜNYASINA KATKI BAĞLAMINDA TANIM HUKUKU
VE TANIM FIKHI

Cemalettin ŞEN 69



Bölüm 1

İZZ B. ABDÜSSELÂM'A GÖRE HZ. PEYGAMBER'İN KONUMU VE FEDÂİL ANLAYIŞI

Zeynep Gülten YILMAZ¹

¹ Dr. Zeynep Gülten Yılmaz, Diyanet İşleri Başkanlığı, Vaiz, <https://orcid.org/0000-0001-5624-4766>

GİRİŞ

Eyyûbiler Devleti ve Memlûkler Devleti dönemlerine yaşayan “Sultân-u'l-ulemâ” ve “bâiu'l-mülûk” lakaplarıyla anılan İzz b. Abdüsselâm (ö. 660/1262) başta fıkıh olmak üzere tefsir, hadis, kelam ve tasavvuf gibi muhtelif ilim dallarında kendisinden sonrakiler için kaynak teşkil edebilecek eserler vermiştir.¹ *Tefsîru'l-kur'âni'l-azîm*,² *Makâsıdü'r-ri'âye li hukû-kullâh*,³ *Şerhu Hadîsi Ümmü Zer*,⁴ *Nübeziin min makâsıdı'l-kitâbi'l-azîz*,⁵ *Beyânü ahvâli'n-nâs yevme'l-kıyâme*,⁶ *Kavâidü'l-ahkâm*,⁷ *el-Fiten ve'l-belâyâ ve'l-mihen ve'r-rezâyâ*,⁸ *Şeceratü'l-me'ârif ve'l-ahvâl ve sâlihu'l-akvâl ve'l-a'mâl*⁹ gibi eserler veren İzz b. Abdüsselâm'ın eserlerinden biri de *Bidâyetü's-sûl fi tafdîli'r-rasûl*¹⁰ adlı risâledir.

İzz B. Abdüsselâm Dönemine Kadar Fedâil Literatürü

Şer'î ilimlerde İslam âlimleri, genel itibariyle peygamberlerin, özel olarak da peygamberimizin özelliklerini, nübüvvetini tesis etmek için muhtelif isimlerde eserler derlemiştir. Hz. Peygamber'in beşerî ve nebevî özelliklerini konu edinen ilim dalının adı konusunda görüş birliği sağlanamamış farklı farklı terimler kullanılmıştır. Nübüvvetin en son halkası Hz. Peygamber'in bir yönünü anlatmayı kendine konu edinen şemâil, fedâil, delâil ve hasâis gibi kavramları ele alan ilim dalları ortaya çıkmış,¹¹ bu ilim dalları zamanla muhtevâlarını zenginleştirerek hadis ilminden ayrılarak müstakil bir ilim dalı haline gelmiştir. Söz konusu kavramlar arasında tedâhül bulunmaktadır. Bu nedenle fedâil literatürü bağlamında fedâil kavramıyla ilintili olan diğer kavramlara da kısaca değinmek yerinde olacaktır.

1 Hayatı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz: Yılmaz, Zeynep Gülten, *İzz Bin Abdüsselâm'ın Tasavvuf Anlayışı*, İstanbul: Akademisyen Yayınevi, 2021, 13-32.

2 İzz b. Abdüsselâm, *Tefsîru'l-İzz*, thk: Abdullah b. İbrahim Vehbî, Beyrut: Daru İbn Hazm, 1996.

3 İzz b. Abdüsselâm, *Makâsıdü'r-ri'âye li-hukûkullâh*, thk: İyâd Hâlid et-Tabba', Dımaşk: Dâru'l-Fikr 2004.

4 İzz b. Abdüsselâm, “*Risâle fi şerhi hadîsi ümmi zer*”, Süleymâniye kütüphanesi no:141; Ümmü Zer hadîsi üzerine yapılan akademik çalışmalarda hadîsi şerh edenler içinde İzz b. Abdüsselâm'ın ismi de zikredilmektedir. Bkz: Kandemir, M. Yaşar, Ümmü Zer Hadîsi”, *DİA* İstanbul: TDV yay. 2012, 42/ 333-335.

5 İzz b. Abdüsselâm, *Nübeziin min makâsıdı'l-kitâbi'l-azîz*, thk:Eymen Abdurrazzak eş-Şevâ. Dımaşk: Tevziü'l-Mektebetü'l-Gazzâlî, 1995.

6 İzz b. Abdüsselâm, *Beyânü ahvâli'n-nâs yevme'l-kıyâme*, thk: İyâd Hâlid et-Tabbâ', Dımaşk: Dâru'l-Fikr yay.,1995.

7 İzz b. Abdüsselâm, *Kavâidü'l-ahkâm*, thk: Tahir Abdü'r-Rauf Said. Beyrut: Mektebetü'l-Külliyatü'l-Ezheriyye, 1991.

8 İzz b. Abdüsselâm, *el-Fiten ve'l-belâyâ ve'l-mihen ve'r-rezâyâ*, thk: İyâd Hâlid et-Tabba', (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1995).

9 İzz b. Abdüsselâm, *Şeceratü'l-me'ârif ve'l-ahvâl ve sâlihu'l-akvâl ve'l-a'mâl*, thk: İyâd Hâlid et-Tabbâ'. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.

10 Sülemî, Ebü Muhammed İzzeddin Abdülaziz b. Ebü'l-Kâsım, *Bidâyetü's-sûl fi tafdîli'r-rasûl*, thk: Muhammed Nasıruddin el-Elbânî, 4.bs., Beyrut: el-Mektebetü'l-İslami, 1986.

11 Yardım, Ali, *Peygamberimizin Şemâli*, İstanbul: Damla Yayınevi, 1998, 19.

Fedâil literatüründe öne çıkan kavramlardan biri de *şemâildir*. *Şemâil*, şimâl kelimesinin çoğulu¹² olup huy, karakter, hal ve davranış gibi anlamlara gelir.¹³ Bu terim zamanla İslam âlimlerince Hz. Peygamber'in beşerî yönünü ve şahsî özelliklerini anlatan bir terime dönüşmüştür. Şemâil konusu ile ilgili telif edilmiş çok sayıda eser vardır. Şemâil ismi ile bize ulaşan en meşhur eser, üzerine birçok şerh, haşiye ve tercüme çalışması yapılmış olan Tirmizî'nin (ö. 279/892) *Kitâbü'ş-şemâil*'idir.¹⁴ Tirmizî'den sonraki süreçte şemâil ile ilgili pek çok müstakil eser kaleme alınmıştır.¹⁵

Fedâil literatürüyle irtibatlı bir diğer kavram da rehberlik etmek, irşad etmek,¹⁶ işâret, iz, delil, kılavuz gibi anlamlara gelen *delâil* kelimesidir.¹⁷ İslam âlimlerinin nübüvvetin kanıtları olarak kabul ettiği bu kelime "*delâilü'n-nübüvve*" tamlaması şeklinde de kullanılmaktadır.¹⁸ Delâil genelde peygamberlerin benzerlerini meydana getirmede muhataplarını aciz bıraktığı tabiat üstü olaylar ile özelde ise Hz. Peygamber'in peygamberliğini ispatlayan eserlere verilen isim olmuştur.¹⁹ Eserinde *Delâilü'n-nübüvve* ismini ilk kez kullanan müellif Abdullah b. Zübeyr el-Mekkî (ö. 219/834) olmuştur.²⁰ *Delâilü'n-nübüvve* ismi ile bize ulaşan çalışmalardan bazıları Firyâbî (ö. 301/913),²¹ Ebû Nuaym el-İsfahânî (ö. 430/1038)²² ve Beyhakî'nin (ö. 458/1066)²³ *Delâilü'n-nübüvve*'leridir.²⁴ Hicri beşinci asırdan sonraki dönemlerde delâil konusuyla ilgili pek çok müstakil eser kaleme alınmıştır.²⁵

12 Halil, b. Ahmed, Ebû Abdîrrahman el-Ferâhidî. *Kitâbü'l-ayn*, thk: Mehdî Mahzûmî ve İbrahim es-Semerrâî, 8 Cilt, Bağdât: Mektebetü'l-Hilal, 1985, 6/265.

13 İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânü'l-arab*, 15 Cilt, Beyrut: Dâru's-Sadr, 1993, 11/365; Zebîdî, Muhammed Murtazâ el-Hüseynî, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, 1. bs. Beyrut: Dâru'l-Hidâye, 1986, 29/295.

14 Tirmizî, Ebû İsa, *eş-Şemâilü'l-Muhammedîye ve'l-hasâilü'l-mustafaviyye*, Beyrut: Dâru'l-İhyâi't-Türasi'l-Arabî, trs.

15 Detaylı bilgi için bkz: M. Yaşar Kandemir, "Şemâil", *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010, 38/ 497; Ali Yardım, "Şemâil Nevinin Doğuşu ve Tirmizî'nin Kitâbü'ş-Şemâil'i", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1 , 1983: 349-409.

16 İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihah*, Beyrut:1984, 4/1698.

17 İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, 11/ 248-249.

18 Bkz: Altunova, Mehmet Fatih, *Beyhaki ve Delailü'n-nübüvve adlı eserinin hadis ilmindeki yeri*, Harran Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2005.

19 Yavuz, Yusuf Şevki, "Delâilü'n-nübüvve", *DİA*, İstanbul: TDV yay., 1994, 9/115-117.

20 Ahatlı, Erdinç, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği*, Ankara: DİB Yay, 2007, 79-84.

21 Ebû Bekr Ca'fer b. Muhammed b. el-Hasen Firyâbî, *Delâilü'n-nübüvve*, thk: Amir Hasan Sabri, Mekke: Daru Hira, 1986.

22 Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî, *Delâilü'n-nübüvve*, thk: Muhammed Ravvas-Abdilber Abbas, Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1986.

23 Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali, *Delâilü'n-nübüvve*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1985.

24 Detaylı bilgi için bkz: Yavuz, Yusuf Şevki, *DİA*, "Delâilü'n-Nübüvve", 9/115-117.

25 Bkz: Kettânî, *Risâletü'l-müstarafe li-beyani meşhur kutubi's-sünneti'l-müşerrefe*, 105-106; Kettânî, *Hadis Literatürü*, Beyrut: Daru'l-beşairi'l-İslamiyye, 2000, 216-17; Uğur, Mücteba, *Hadis İlimleri Edebiyatı*, 68-69; Keskin, Yusuf Ziya, *Şemâil ve Delâilü'n-Nübüvve Eserleri*, Ankara: TDV yay., 2019, 351-371.

Fedâil literatürüyle ilişkili bir başka kavram da *hasâis* kavramıdır. *Hasâis*, herhangi bir şeye yalnızca kendisinde bulunan özellik sebebiyle üstünlük nisbet etmektir.²⁶ Sadece Hz. Peygamber'e has kılınan “meziyetler, üstün özellikler”²⁷ ve Hz. Peygamber'in peygamberlik sıfatı sebebiyle bir takım özel yetkilerle donatılması hususunu konu edinir. Beşer üstü özellikleri bahis konusu edilen bu ilim dalı ilk dönemlerde *delâil* diye adlandırılmışken sonraki dönemlerde *hasâis* şeklinde adlandırılmıştır. *Şemâil* Hz. Peygamber'in “beşeri” yönünü kendisine konu edinirken; *hasâis* Hz. Peygamber'in “nebevî” yönünü inceler.²⁸ Tarihsel olarak takip ettiğimiz zaman, hicri yedinci asrın başından itibaren Hz. Peygamber'in farklı üstünlüklerini konu edinen eserler, “hasâis” veya “*Hasâisü'n-nübüvve*” isimleriyle karşımıza çıkmaktadır.²⁹ Hasâis başlığı kapsamında birçok müstakil eser yazılmıştır.³⁰ Esasen eserine hasâis ismi vermiş olmakla birlikte muhteva bakımından hasâis ile ilgisi bulunmayan çalışmalar da vardır. Buna örnek olarak Ebü'l-Feth Osman b. el-Cinnî'nin (ö. 392/1002) Arapça'nın nahvine dair kaleme almış olduğu eserini gösterebiliriz.³¹

Hasâis mevzusuna ilk değinen âlim İmam Şâfiî'dir (ö.204/820).³² İbn Dihye'nin (ö.633) “*Nihayetü's-sûl fî hasâisi'r-rasûl*”³³ isimli eseri İzz b. Abdüsselâm'ın “*Bidâyetü's-sûl fî tafdüli'r-rasûl*”³⁴ isimli eseri, İbnü'l-Mülakkın'ın (ö.804/1401) “*Gâyetü's-sûl fî hasâisi'r-rasûl*” adlı³⁵ eseri ve Süyûtî'nin, “*Hasâisü'l-kübrâ*”sı³⁶ bu literatür içinde önemli eserlerdir. Bu eserler içinde en meşhur olanı Süyûtî'nin, *Hasâis*'idir. Hz. Peygamber'in hasâis ve fedâilini içeren bu eserde yer alan bilgilerin büyük bir kısmı Ebû Nuaym el-İsfahânî'nin (ö. 430/1038) ve Beyhakî'nin (ö.458/1066) *Delâilü'n-nübüvve*'lerinden oluşmaktadır.³⁷

İlk dönemlerde ağırlıklı olarak hasâis isminden ziyâde fedâil kelime-

26 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 7/24-26.

27 Ahatlı, Erdinç, *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği*, 84.

28 Yavuz, Yusuf Şevki, “*el-Hasâisü'l-kübrâ*”, *DİA*, İstanbul: TDV yay., 1997, 16/276-277.

29 Yardım, Ali, “Hz. Peygamber'i Anlatan İlim Dallarını ve Şemâil Nev'i”, *Diyanet Dergisi*, 1989/4, sayı:25, 216.

30 Bkz: Oğuzay, Rukiye, “İslâm Literatüründe Hasâis: Mefhûmu ve Muhtevâsı = Khasais in Islamic Literature: The Meaning and Concept”, *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 2019, sayı: 2, 17/139-165.

31 Cinnî, Ebü'l-Feth Osman, *Hasâis*, Beyrut: Dâru'l-Kutübi'l-İlmiyye, 438-1.

32 Ahatlı, Erdinç, “*Hasâisü'n-Nebî*” *DİA*, İstanbul: TDV yay. 1997, 16/277-281.

33 İbn Dihye el-Kelbî, *Nihayetü's-sûl fî hasâisi'r-rasûl*, thk: Abdullah Abdülkadir Şeyh Muhammed el-Fadnî, Katar: Dâru'l-Kutübi'l-Katariyye, 2002, 1-537.

34 Sülemî, Ebü Muhammed İzzeddin Abdülaziz b. Ebü'l-Kâsım, *Bidâyetü's-sûl fî tafdüli'r-rasûl*, thk: Muhammed Nasıruddin el-Elbânî, 4.bs., Beyrut: el-Mektebetü'l-İslami, 1986.

35 İbnü'l-Mülakkın, Ebü Hafs Sirâcüddin Ömer b. Alî b. Ahmed el-Ensârî el-Mısırî, *Gâyetü's-sûl fî hasâisi'r-Rasûl*, thk: Abdullah Bahruddin Abdullah, Beyrut: Daru'l-beşairu'l-İslamiyye, 2001, 1-538; Özel, Ahmet, “İbnü'l-Mülakkın”, *DİA*, İstanbul: TDV yay. 2000, 21/150.

36 Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî, *Hasâisü'l-kübrâ*, Beyrut: Dâru'l-Kutübi'l-İlmiyye, ty.

37 Bkz. İzz b. Abdüsselâm, *Bidâyetü's-sûl fî tafdüli'r-rasûl* (thk:Elbânî, *Bidâyetü's-sûl fî tafdüli'r-rasûl* için yazdığı Mukaddime, s. 12.)

sinin kullanıldığı görülür. Lugatte artmak, fazlalaşmak ve üstün olmak manasında olan “fadl”³⁸ kökünden türeyen “fedâil” kavramı, noksan ve noksanlığın zıddı, lütûf ve ihsanın fazlalığı anlamında olup, hayır olan hasletlerde başkalarından fazla ve üstün olan kimse demektir.³⁹ Kur’an’da şeklin, sûretin ve hilkatin fedâili,⁴⁰ konum ve rütbe bakımından bir kavmin diğerine fedâili, nübüvvet ve ilim ile ilgili fedâili, mûcize, kerâmetle ilgili fedâil, ve peygamberlerle ilgili fedâiller zikredilmektedir.⁴¹ Fedâil daha çok bir şeyi veya bir kimseyi üstün kılan özellikler anlamında dinî ibadetlerin, zamanların, şahısların, kabilelerin, milletlerin, yer ve şehirlerin benzerlerinden üstünlüklerini anlatmak için kullanılmıştır.⁴²

Kütüb-i Sitte içerisindeki fedâil hadislerinin konuları “fedâilü’l-Kur’ân, fedâilü’n-nebî, fedâilü’s-sahabe, fedâilü ehli beyt” şeklinde müstakil bölüm ve başlıklar altında toplanmıştır.⁴³ Sahihayn ve Sünenlerde fedâil konusu Buhârî’de (ö.256/870) “menâkıb”,⁴⁴ Müslim’de (ö. 261/875) “fedâil”⁴⁵ ve Tirmizî’de (ö.279/892), “menâkıb”⁴⁶ başlıkları altına yer alır. Örneğin: Sahih-i Buhârî’nin yirminci kitabı; Mekke ve Medine mescidinde namaz kılmanın fedâili, yirmi dokuzuncu kitabı; Medine’nin fedâili, otuz ikinci kitabı; Kadir gecesinin fedâili, altmış altıncı kitabı Kur’an-ı Kerim’in fedâili, altmış ikinci kitabı; sahâbenin fedâili ve altmış üçüncü kitabı ise ensar’ın fedâilinden bahsetmektedir.

Tasavvuf Literatüründe Fedâil

Hadis literatüründe yer alan fedâil kavramı tasavvufî düşüncede de önemli bir yere sahiptir. Tasavvuf klasiklerinde daha çok hasâis bağlamında ele alınan bu kavram ilk tasavvufî eserlerden itibaren varlığını göstermektedir. Tirmizî (ö.320/932) *Hatmü’l-evliyâ*, Ebû Nasr es-Serrâc et-Tûsî (ö.378/988) *el-Lüma’*, Ebû Bekir Kelâbâzî (ö.380/990) *et-Taarruf*, Ebû Tâlib el-Mekkî (ö.386/996) *Kütü’l-kulûb*, Abdülkerim Kuşeyrî (ö.465/1072) *er-Risâle*, Hücvîrî (ö.465/1072) *Keşfü’l-mahcûb*, Gazzâlî (ö.505/111) *İhyâü*

38 Zebîdî, Muhammed Murtaş el-Hüseyînî. *Tâcü’l-arûs min cevâhiri’l-kâmûs*, 1. bs. Beyrut: Dâru’l-Hidâye, 1986, 30/171.

39 İbn Manzûr, *Lisânü’l-arab*, 11/524.

40 el-İsrâ, 17/70.

41 el-Bakara, 2/47; en-Neml, 27/15; es-Sebe, 34/10; el-İsrâ, 17/70.

42 Kandemir, Yaşar, “Fezâil”, *DİA*, İstanbul: TDV. Yay., 1995, 12/529-531.

43 Sancaklı, Saffet, “Surelerin faziletleriyle ilgili bazı tefsirlerde yer alan Apokrif hadislerin kritiği”, *Diyanet İlmî Dergi*, 2002, sayı: 3, 38/147-72.

44 Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Sahih*, thk: Zühayr b. Nasır, Dâru tuk, 2001, 5/10. Bkz: Buhârî, Menâkıb kitabının “Peygamberliğin alâmetleri” babında elli yedi rivâyet nakleler. Burada peygamberlik alâmeti olarak gösterdiği rivâyetler: Suların çoğalması, yemeğin bereketlenmesi, duasının hemen akabinde yağmur yağması, kütüğün inlemesi, Sürâka’nın atının tökezlemesi ve de geleceğe yönelik haberler gibi birtakım konulan içerir.

45 Ebû’l-Hüseyyn Müslim b. Haccâc, *el-Câmiu’l-müsnedü’s-sahih*, Dâru’l-İhyâi’t-Türasi’l-Arabi, Beyrut, trs., 4/1782. bkz: Fedâil babı altında Hz. Peygamber’in pek çok mucizesini zikretmiştir.

46 Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre b. Musa et-Tirmizî, *Sünen*, thk: Ahmed Muhammed Şakir, Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrut: t.y., 5/606. (Menâkıb bölümünün içinde)

ulûmi'd-dîn ve İbnü'l-Arabî'nin (ö.638/1240) *Fütûhât*'ı fedâil kavramına yer veren eserlerden bazılarıdır.

Tasavvuf klasiklerinde Hz. Peygamber'in diğer peygamberler arasındaki yeri, üstünlüğü, konumu, makamı, mertebesi, miraç hadisesi, mucizeler göstermesi, gibi hususlar Hz. Peygamber'in hasâisi olarak değerlendirilen konulardandır. İlk dönem sûfîlerinden Bâyezîd-i Bistâmî'ye göre (ö.243/848), “Sıddıkların son halleri peygamberlerin ilk halleridir. Peygamberlerin son hallerine ise ulaşmak mümkün değildir.”⁴⁷ Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö.283/896) “Âriflerin himmetleri, perdelerle ulaştığında boyun eğerek dururlar. Kendilerine söz hakkı verildiğinde “selim” diyerek kendilerini Melik'e teslim ederler. Daha sonra onlara hilat giydirilerek bir daha yoldan çıkmamaları için berat yazıldığını söylerken peygamberlerin himmetleri ise bu perdeleri aşip arşın etrafında dolaşır, kendilerine nurdan elbiseler giydirilir ve arındırılarak Allah'a ulaşırlar”⁴⁸ demektedir.

Tasavvufî literatürde velînin peygambere, velîliğinin ise peygamberliğe paralel özellikler taşıdığı söylenebilir.⁴⁹ Hakîm et-Tirmizî, tarafından ortaya atılan ve sonradan İbnü'l-Arabî (ö.638/1240) tarafından sistemleştirilen Hakikat-i Muhammediye, Hâtemü'l-evliyâ ve nebî-velî ilişkisi gibi konular da tasavvuf düşüncesinde fedâil kavramıyla ilişkili görülmüştür. Hakîm et-Tirmizî, Kur'an'ı Kerim'de Hz. Peygamber için zikredilen “Hâtemü'n-nebiyyin” tabirinden hareketle peygamberlerin birbirlerine üstünlükleri olduğu gibi velîlerin de birbirine üstünlükleri bulunduğunu söylemiştir.⁵⁰ *Hâtemü'l-evliyâ* meselesini ilk defa sûfîlerin gündemine taşıyan Hakîm et-Tirmizî'dir. Peygamberin velâyet yönünün nübüvvet yönünden üstün⁵¹ olduğuna vurgu yapan Hakîm et-Tirmizî'ye göre bilgisini ilahî kaynaktan alan rasûl, nebî ve muhaddes (velîler) olmak üzere üç sınıf insan vardır. Bunlar arasında rasûlün mîsâkı risâlet, nebînin mîsâkı nübüvvet ve muhaddesin mîsâkı ise velâyetle gerçekleşir.⁵²

Allah'ın Hz. Peygamber'i diğer peygamberlerden üstün kıldığını ifade eden Tirmizî, peygamberlerden her birinin farklı husûsiyetleri bulunduğunu dile getirir. Onlardan biri dostlukta, bir diğeri kelâmı, başka biri ölüleri diriltmede ve nihâyet sonuncusunun da hata yapmama ve hata yapmayı aklından bile geçirmeme gibi hususlarda diğerlerinden üstün kıldığını zikreder.⁵³ Bu hususta Hz. Peygamber'in doğruluk ayağını bü-

47 Kelâbâzî, Ebû Nasr Ahmed b. Muhammed b. el-Hüseyn el-Buhârî. *et-Taarruf*, thk: Ahmed Şemseddin. Beyrut: Dâru'l-Kutûbi'l-İlmiyye, 1993, 69.

48 Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 70.

49 Ay, Mahmut, “Sufî Teolojinin Peygamberlik Algısı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008, cilt: 49, sayı: 1, s. 17-47.

50 Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen Hakîm, *Hatmü'l-evliyâ* thk: Osman İsmâil Yahyâ, Beyrut : Ma'hedü'l-Âdâbi'ş-Şarkıyye, 1965, 336.

51 Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ*, 478-483.

52 Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ*, 353.

53 Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ* 336.

tüm peygamberlerden daha ileriye attığını ve O'nun tüm peygamberlerin hâtemi olduğunu vurgular. Hz. Peygamber'in nübüvvet sıdkı olduğu gibi velâyet sıdkı olduğunu da belirtir.⁵⁴

Hakîm et-Tirmizî, Hz. Peygamber'in önceliğini eserinde şu şekilde vurgulamaktadır: O, varlıkta ilktir. Levhde ilk, mîsâkda ilk, haşirde ilk, cennete girişte ilk, Allah'ın huzuruna varışta ilktir. Şefaatte ilktir. Peygamberlerin efendisidir. Ayrıca O, hâtemü'n-nübüvvet özelliğine sahiptir. O, kıyamet günü Allah'ın insanlara bir delilidir ve peygamberler içinde hiçbiri bu üstünlüklere nail olamamıştır.⁵⁵ Nitekim daha önce ne bir peygambere ve ne de bir ümmete savaş yetkisi verilmediği halde Allah ona savaşma, esir ve ganimet alma iznini vermiştir. Allah bunu yalnızca Hz. Peygamber'e ve onun ümmetine tahsis etmiştir.⁵⁶ Diğer nebîlere nübüvvet verilmiştir, fakat mühür verilmemiştir. Allah nübüvvetin tüm parçalarını onda bir araya getirerek tamamlamıştır. Hz. Peygamber'e hem nübüvvet verilmiş hem de onun nübüvveti mühürlenmiştir. Artık buna hiç kimse ne bir ilavede bulunabilir ve ne de bunda bir eksiltme yapabilir.⁵⁷

Tasavvufî düşüncede, Hz. Peygamber'in Allah'ın elçisi olarak ilahi mesajları tebliğ ile görevlendirilmesinin yanı sıra bütün peygamberler arasında özel bir yerinin olduğu vurgulanır. Serrâc, *el-Lüma*'da fedâil konusunu "Ayetlerle Hz. Peygamber'in üstünlükleri"⁵⁸ ve "Hadislerle Hz. Peygamber'in üstünlükleri" bölümü içerisinde ele almıştır. O, eserinde diğer peygamberlerle Hz. Peygamber arasındaki mertebe farkına yer vermiştir. Serrâc'ın bu husustaki görüşleri ile İzz b. Abdüsselâm'ın görüşleri arasında bir benzerlik olduğu görülmektedir.⁵⁹

Serrâc, Hz. Mûsâ'nın Rabbine "Ey Rabbim, göğsümü aç, işimi kolaylaştır", diye duada bulunduğunu zikrederken Allah'ın Hz. Peygamber'e hitaben "Biz senin göğsünü açmadık mı?" ayetlerini hatırlatarak Allah'ın Hz. Peygamber'e daha istemeden lütuf ve ikram verdiğini söyler. Ardından Serrâc halîl ve habîb iki peygamberin dereceleri hakkında: "Habib, Halil'e üstün kılınmıştır" sözüyle Rasûlullah'ın Allah katındaki şerefini ortaya koymuş, O'nun diğer peygamberlere üstün kılındığını belirtmiştir. Allah Hz. Adem'in tövbesini anlatırken önce hatasını haber vermiş, ardından ise: "Rabbi onu seçti, tövbesini kabul buyurdu". Hz. Dâvûd'un önce hatasını söyleyip daha sonra: "Ve onu affettik"⁶⁰ diyerek bağışlandığını bildirirken; Hz. Peygamber'e ise "Allah, senin geçmiş ve gelecek gü-

54 Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ*, 342-346.

55 Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ*, 337.

56 Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ*, 414.

57 Tirmizî, *Hatmü'l-evliyâ*, 340.

58 Serrâc, Ebû Nasr Abdullah b. Ali et-Tüsî. *el-Lüma*, thk: Tâhâ Abdülbâki Sürur- Abdülhalim Mahmud, Bağdat: Dâru'l-Kütübi'l-Hadise, 1960, 154-157.

59 Serrâc, *el-Lüma*, 154-161.

60 et-Tâhâ. 20/121-122;es-Sâd, 38/25.

nahlarını bağışlayacaktır”⁶¹ sözü ile Hz. Peygamber’in daha günah işlemekten affedileceğini haber vermesi diğer peygamberlerden üstün kılındığının bir göstergesidir. Ayrıca Serrâc’a göre tasavvuf ehlinin ifade ettiği bir başka husûs da “Diğer peygamberlere verilen bütün üstünlüklerin bizim peygamberimize verilmiş olmasının yanı sıra O’nun daha başka mucizeler ile de desteklenmesi”, şeklindedir. Ay’ın ikiye bölünmesi, parmaklarından su çıkması ve mi’râc gibi hadiseler bunlardan bazılarıdır. Allah, Hz. Mûsâ’ya teklim (konuşma), Hz. Eyyûb’a sabır, Hz. Süleyman’a saltanat nisbet etmişken Hz. Peygamber’e verdiği mucizelerden hiçbirini nisbet etmemiştir.⁶² Nitekim Serrâc Hz. Peygamber’in mertebesinin yüksekliğine ve Allah’ı bilme konusunda özel bir bilgisine işaret ederek “*“Ben sizden biri gibi değilim. Allah beni yedirir içirir.”*”⁶³ buyurduğunu nakletmektedir.⁶⁴

Kelâbâzî, *et-Taarruf*’ta “Peygamberlerin bazılarını diğerlerine üstün kıldık”⁶⁵ âyetine dayanan sûfîlerin, peygamberler arasında üstünlük yönünden derece farkı bulunduğu hususunda görüş birliğine vardığını söylerken; Hz. Peygamber’in “Birinin diğerinden daha üstün olduğunu söylemek suretiyle peygamberler arasında tercih yapmayınız”,⁶⁶ rivâyetini dikkate alan sûfîlerin de hangi peygamberin hangi peygamberden daha faziletli olduğunu tayin etmediklerini söylemektedir. Kelâbâzî’ye göre taf-dîl konusunda bir hiyerarşi söz konusudur. Mürsellerin en alt mertebesi nebîlerin en son mertebesidir. Her bir mertebe ise bir diğeriyle irtibatlıdır. Peygamberlerin en alt mertebesi siddıkların en üst mertebesi iken; siddıkların en alt mertebesi şehitlerin en üst mertebesidir. Şehitlerin en alt mertebesi ise salihlerin en üst mertebesidir.”⁶⁷ Velîlere verilen sırlar, peygamberlerin makamlarının başlangıcı, velî kulların varacağı makamın sonucusudur; zira velî kulların en son varacağı makam, peygamberlerin makamlarının ilkidir.⁶⁸

Kelâbâzî, eserinde şahıslar bağlamında da fedâile yer vermiştir. Kelâbâzî, bütün peygamberlerin fedâil bakımından insanların en faziletlisi olduğunu ifade ettikten sonra Hz. Peygamber’in Hz. Ali’ye “Peygamberler dışında insanların en faziletlisinin Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer olduğunu söylemesi ve “Hz. Ebû Bekir çok namaz kıldığı ve çok oruç tuttuğu için sizden daha üstün değildir. Onun size üstünlüğü göğsünde (kalbinde) olan bir şey sebebiyledir”,⁶⁹ sözlerini zikretmektedir.

61 el-Feth,48/2.

62 Serrâc, *el-Lüma*’, 156.

63 Tirmizî, *Nevâdiru’l-usûl*, 1/382.

64 Serrâc, *el-Lüma*’, 160.

65 el-Bakara, 2/254.

66 el-Buhârî, *Husûmat*, 1; Müslim, *Fedâil*, 163.

67 Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 69.

68 Hakîm et-Tirmizî, *Hatmü’l-evliyâ*, 99; Gazzâlî, *İhyâ’ü ulümi’-d-dîn*, 4/609.

69 Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 78.

Kelâbâzî, eserinde peygamberlerin meleklerden üstünlüğü konusunu da ele almış, sûfîlerin melek ve peygamber konusundaki görüşleri hakkında düşünce farklılıklarına dikkat çekmiştir. Ona göre kimi sûfîler bu hususta görüş belirtmeyip sükûtu tercih ederken kimi sûfîler peygamberlerin meleklerden daha üstün olduğu hususunda nakli ve aklî delillerin birini diğerine tercih edecek bir durumda olmadığını ifade etmiştir. Muhammed b. Fadl, şöyle demiştir: “Umûmi olarak melekler müminlerin umûmünden daha faziletlidir. Fakat müminler içinde meleklerden daha üstün olanlar da mevcuttur.” Muhammed b. Fadl bu sözü ile peygamberlerin meleklerden daha üstün olma görüşünü kabul etmiş gibi görünmektedir.⁷⁰

Ebû Tâlip el-Mekkî (ö. 386/996), orucun fedâilî⁷¹, haccın fedâilî⁷², sabrın fedâilî⁷³...gibi ibadetlerin üstünlüğü ve Mekke'nin diğer şehirlerden üstünlüğü⁷⁴, ... gibi mekanların üstünlüğü bağlamında konuyu ele aldığı görülür.

Hücvîrî (ö.465/1072), fedâil derecesi bakımından peygamberlerin Allah nezdindeki mertebelerinin en üst konumda bulunduğunu velî ve meleklerden üstün olduğunu söyler. O, *Keşfü'l-mahcûb*'ta “Enbiyânın evliyâ üzerine olan üstünlüğü” ve “Enbiyânın melekler üzerine üstünlüğü” şeklinde iki başlık halinde konuyu ele alır. Ona göre velîlerin kemâl hali ve makamlarının sonu, peygamberlerin ilk başlangıç mertebesidir. Peygamberler masum, velî ise mahfuzdur. Peygamberler evliyâlardan üstündür. Nebîlerle velîler arasında çok açık bir fark vardır.⁷⁵ O'na göre Allah, kimi daha üstün kılar ve kimi seçerse üstün olan odur. Hücvîrî Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Adem'e secde etmeleri için meleklerle emir verilmiş olmasını delil getirerek Hz. Peygamber'in halinin, secde edenin halinden daha yüksek olduğunu belirtir.⁷⁶

Kuşeyrî, (ö. 465/1072) ameller, makamlar ve hallerin üstünlüğünden bahsetmektedir. Ebû Tâlip el-Mekkî gibi fedâil konusunu ibadetlerde fedâil,⁷⁷ makamlarda fedâil,⁷⁸ hallerde fedâil ve bazı sahabelerin üstünlüğü başlıkları altında ele alır.⁷⁹

70 Kelâbâzî, *et-Taarruf*, 69.

71 Mekkî, Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Harisi Ebû Tâlip, *Kütü'l-kulûb fî muâmeleti'l-mahbûb*, thk: Asım İbrahim Keyalı, 2 Cilt, Beyrut :Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005, 2/187.

72 Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, 2/190.

73 Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, 1/335.

74 Mekkî, *Kütü'l-kulûb*, 1/117.

75 Hücvîrî, Ebû'l-Hasen Ali b. Osmân b. Ebî Ali el-Cüllâbî, *Keşfü'l-mahcûb*, thk: Esad Abdülhadi, Kahire: Kandil Meclisü'l-A'la es-Sekâfeti, 2007, 2/474.

76 Hücvîrî, *Keşfü'l-mahcûb*, 2/477.

77 Kuşeyrî, Ebû'l-Kâsım Zeynüslâm Abdülkerim b. Hevâzin, *er-Risâletü'l-kuşeyrîyye*, thk: Abdülhalim Mahmud, Mahmud b. Şerif. 2 Cilt, Kahire: Dâru'l-Meârif, ts., 2/61, 91.

78 Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-kuşeyrîyye*, 2 /433.

79 Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-kuşeyrîyye*, 2/522-523.

Hız. Peygamber'in şefaata etme⁸⁰ yönüyle diğera peygamberlerden daha üstün olduđuna⁸¹ vurgu yapan Gazzâlî (ö.505/1111) peygamberleri mertebelere ayırdığı gibi peygamberlerin ilminin bütün yaratılmışların ilimlerinden daha üstün olduğunu ve peygamberliğin kesbî olmayıp vehbî olduğunu vurgulayarak velâyetten ayırmış⁸² bu fedâilî bilgi farklılığına dayandırmıştır.

Farklı bir açıdan fedâil literatürüne katkı sağlayan İbnü'l-Arabî, nübüvveti husûsî ve umûmî nübüvvet şeklinde ikiye ayırmış bunlardan ilkinî sadece peygamberlere atfederken diğelerini velilere atfetmiştir.⁸³ Ona göre her peygamber ve rasûl bir bakımdan velîdir. Peygamberler içerisinde tam olarak kemâl ancak Hız. Peygamber'e verilmiştir. İbnü'l-Arabî, peygamberlerin kendilerine özgü akıl ve duyular ötesinde mârifet bilgisine sahip olduğunu vurgulayarak bu bilginin akıl ve hal ilminin daha ötesinde bir bilgi olduğunu söyler. Peygamberlerin vârisi olması hasebiyle bu bilgiden bir miktar bazı âlimlere de verildiğini belirtir.⁸⁴

İzz B. Abdüsselâm Fedâil

İzz b. Abdüsselâm fedâil kavramını *Kavâid, Şecera, el-Ecvibe, Beyân-ü ahvâli'n-nâs* gibi diğera eserlerinde de ele almıştır. Eserleri incelediğinde "fedâil" konusunun önemli bir yer tuttuğu ve fedâil anlayışının adeta bir üst başlık olarak kendini hissettirdiği görülür. Aşağıda içeriğine değineceğimiz *Bidâyetü's-sûl fi tafdili'r-rasûl* risâlesi de Hız. Peygamber'in fedâilî üzerine kurulmuş olan bir eserdir.

Allah'ın insanı diğera varlıklardan üstün tutarak onlara fitraten tefekkür, beyan, akıl ve irfân gibi fedâil ve lütûflar verdiğini söyleyen⁸⁵ İzz b. Abdüsselâm, bazı zaman, mekan ve şahıslara diğeraerlerinde bulunmayan birtakım özellikler verilerek üstün kılındığını söyler.⁸⁶ O, bir nesnenin, zaman diliminin, mekanın veya bir şahsın diğera zaman, mekan veya şahıslardan daha üstün yönlerine dikkatlerimizi çeker.⁸⁷

Ona göre Allah'ın kullarına lütfettiği üstünlük dereceleri farklı farklıdır. O, bu derecelendirmede en üst sırada peygamberlerin bulunduğunu ifade eder. Daha sonra aşağıya doğru azalarak devam eder. Bu konudaki

80 Şefaata hakkında rivayetin tahrîc bilgisi için bkz: Yüceer, Mustafa, Osmanlı Manzum Hadis Edebiyatı, 357-358.

81 Gazzâlî, Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî, *İhyâ'ü ulûmi'd-dîn*, Beyrut: Dâru'l-Mârifet, trs., 4/526.

82 Necip Taylan, *Gazzâlî'nin Düşünce Sisteminin Temelleri*, İstanbul: 1989, 94.

83 Kılıç, Mahmut Erol, *Muhyiddin İbnu'l-Arabî'de varlık ve mertebeleri: Vücut ve meratibu'l-vücut*, Marmara Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, İstanbul:1995, 108.

84 Bkz: Güner, Dilaver, *Füsûsu'l-hikem, İbn Arabî, Fütuhât*, 1/ 74-79, 95.

85 İzz b. Abdüsselâm, *Şeceratü'l-me'ârif*, 11.

86 İzz b. Abdüsselâm, *el-fevâid fihtisâri'l-makâsîd*, thk: İyâd Hâlid et-Tabbâ'. Dimaşk:Dâru'l-Fikr,1996, 149.

87 İzz b. Abdüsselâm, *Kavâidü'l-ahkâm fi mesâlihi'l-en'am*, thk: Tahir Abdü'r-Rauf Said. Beyrut: Mektebetü'l-Külliyatü'l-Ezheriyye, 1991, 1/45.

tek ölçünün şerîata uymak olduğunu vurgulayan İzz, dîni ve şerîatı muhafaza etme hususunda hiç kimsenin peygamberlerin yerini tutmayacağını söyleyerek şerîat terazisinde karlı çıkanların Allah'ın dostları olduğunu söyler.⁸⁸ Peygamberden sonra insanlar içinde en üstün kişilerin Allah'ın dostluğunu kazanmış veliler olduğunu ifade eder. O, velileri diğer insanlardan daha efdâl tutarak onları metheder.⁸⁹

İzz, vahye dayanan nübüvvet bilgisini tüm bilgilerden üstün tutmuştur. Bazı noktalarda velileri peygamberlere ortak yapmıştır. Derece bakımından birbirlerinden farklı olmakla birlikte bilgiyi doğrudan Allah'tan alma hususunda peygamberler ile velilerin ortaklığını vurgulamış ve bu bilginin Allah'ın kulu için bir lütuf ve ikramı olarak görmüştür. Ona göre peygamberlere has olan üstünlükler onlarda zuhûr eden birtakım mârifet ve manevî hâllerle ilgilidir. Bu düşünceye göre fedâil bakımından en üstün mertebede peygamberler bulunmaktadır. Peygamberlerden sonra mârifet ve hâl sahibi olmasıyla bazı ârif kişiler gelir. Âriflerden sonra zâhiri ahkâmı bilmesi yönüyle fakihler gelir. Fakihlerden sonra bâtını ahkâmı bilmesi yönüyle tarikat ehli gelir. Tarikat ehlinin sonra ise dünyalığı terk eden zâhidler gelir.⁹⁰ Fedâil yönünden ârifin fûrû ve usûl ehlinin daha üstün olduğu yorumunu da yapan İzz b. Abdüsselâm, buna en güçlü delil olarak âriflerin ellerinde meydana gelen kerâmet ve hârikulâde hâlleri göstermiştir.⁹¹

İzz b. Abdüsselâm'a göre bazı zaman ve mekanlara üstünlükler verilmesi, tıpkı peygamberlere peygamberlik görevinin verilmesi gibi Allah 'ın bir rahmet ve ikramıdır. Bundan dolayı peygamberler kavimlerine şöyle dediler: “Biz sizin gibi bir insandan başkası değiliz. Fakat Allah nimetini kullarından dilediği kimselere lütfeder”. Peygamberlik gibi diğer vasıflar da bir zorunluluk veya kulun isteği ile değil Allah'ın fadlı olarak dilediği kullarına verdiği vehbî nimetlerdir.⁹²

İzz b. Abdüsselâm, bazı zaman ve mekanların bazı zaman ve mekanlardan daha faziletli olmasını dünyevî açıdan üstün olma ve dinî açıdan üstün olma şeklinde iki yönden ele alır. Dinî açıdan üstünlüğe örnek olarak bazı zamanlarda ibadet etmenin diğer zamanlarda ibadet etmekten daha fazla ecir içermesini örnek olarak verir. O, bazı zamanların bazılarının üstün kılınmasına örnek olarak⁹³ ramazan orucu, aşûra günü orucu, pazartesi-perşembe günleri tutulan oruçları örnek verir. Söz konusu

88 İzz b. Abdüsselâm, *Beyânü ahvâli'n-nâs yevme'l-kıyâme*, thk: İyâd Hâlid et-Tabbâ', Dimaşk: Dâru'l-Fikr yay.,1995 12.

89 İzz b. Abdüsselâm, *Kitâbü'l-fetâvâ*, thk: Abdurrahman b. Abdülfettah, Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1986, 138.

90 İzz b. Abdüsselâm, *Kavâidü'l-ahkâm*, 2/226.

91 İzz b. Abdüsselâm, *Kitâbü'l-fetâvâ*, 138-142.

92 İzz b. Abdüsselâm, *Kavâidü'l-ahkâm*, 1/49.

93 İzz b. Abdüsselâm, *el-fevâid* 149.

gün ve aylarda tutulan oruçların diğer gün ve aylarda tutulan oruçlardan daha üstün olduğuna dikkat çeker. Tüm bu zaman dilimlerinin diğerlerinden üstün olmasını ise kendilerinde bulunan bazı niteliklere ve onlarda cereyan eden olaylara bağlar.⁹⁴

Bunlarla ilgili rivâyetlere göre Allah, geceler içinde en hayırlı gece olan Kadir gecesini, aylar içinde Ramazan ayını,⁹⁵ yılın günleri içinde Arefe gününü, haftanın günleri içinde Cuma'yı ve Cuma içinde de icabet saatini seçmiştir.⁹⁶ İzz'e göre bu zamanların üstünlüğü, Allah'ın duaları kabul etmesi, günahları bağışlaması ve arzu ve isteklere nail olma açısından kullarına daha cömert olması sebebiyledir. Ona göre mekan planında Allah yeryüzünün bazı yerlerini bazı yerlere göre daha üstün tutmuştur. Örneğin Allah Kur'an'da Medine'yi methetmediği şekilde Kâbe'yi methetmiştir.⁹⁷ Allah'ın seçtiği yerlerin en hayırlısı ve en şerefli ve ademoğlu için kurulan ilk evin Kâbe olduğuna⁹⁸ vurgu yapmış ve Mekke'nin Medine'den daha üstün olduğunu ifade etmiştir.

İzz, bu fedâli maddeler halinde şu şekilde sıralar: Allah Mekke'de edâ edilen ibadetlere Medine'de yapılanlara nispetle daha fazla sevap vaad etmiştir. Hac ve umre için Mekke'ye gitmek farz kılınmıştır. Mekke şehrine daha çok nebî ve rasûller uğramış, Hz. Adem ve diğer peygamberler orada hac yapmış olması, hac yapmıştır. Hac ibadetini tamamlayanlarının tüm günahlarından temizlenecekleri vaad edilmiştir.⁹⁹ Bu gibi durumları Mekke'nin daha üstün olduğunun bir delili olarak zikretmiştir.¹⁰⁰ Ayrıca mekan ile ilgili fedâil bağlamında Şam'ın fedâli hakkında bir risâle de kaleme alan İzz, eserinde Şam'ı övücü ve Şam diyârının bereketini vurgulayan rivâyetlerin bazılarını da yer vermiştir.¹⁰¹

İzz b. Abdüsselâm, fedâil sebeplerini kesbî ve vehbî olmak üzere ikiye ayırmıştır. Ona göre vehbî fedâil sebepleri nübüvvet, risâlet, kerâmet, ilham, akıl ve doğuştan gelen sıfatlar (yumuşaklık, şefkat...) olmak üzere altıdır. Bu üstün mertebeler çalışıp çabalamakla elde edilemez. Bu altı sebepten en üstünü ise nübüvvet ve risâlettir.¹⁰²

İzz kesbî olan fedâil sebeplerini dünya ve âhirette sevaba taalluk eden fiiller şeklinde ikiye ayırır. mârifetullâh, mehâbet (korku), muhabbet, tev-

94 İzz b. Abdüsselâm, *Kavâidü'l-ahkâm*, 1/45.

95 el-Kadir, 97/11; el-Bakara, 2/185.

96 Müslim, Cuma, 15; İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni. *Sünen*. thk: Muhammed Fuad Abdülbaki, Beyrut: Daru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabîyyeti Yay., trs., İkâmeti's-salât, 99.

97 İzz b. Abdüsselâm, *el-fevâid fi ihtisâri'l-makâsüd*, 149.

98 el-Âl-i İmran, 3/96.

99 Buhârî, Fedâilü'l-hac, 3/383.

100 İzz b. Abdüsselâm, *Kavâidü'l-ahkâm*, 1/45-47.

101 İzz b. Abdüsselâm, *Terğîbü ehli'l-İslâm fi sükna's-Şam*, thk: Muhammed Yasin el-Bedri el-Hüseyni, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1971, 9.

102 İzz b. Abdüsselâm, *Şeceratü'l-me'ârif*, 17-18.

be, havf, recâ, fenâ, Allah'a kurbu sağlayan tüm sözler, Allah'a havas ve tüm cevarihle taatta bulunma, zâhir ve bâtin yasaklardan uzak durma, nefisle mücahede etme, şüpheli şeylerden kaçınma ve Allah'la iştiğal etmeyi engelleyen mubahları terk etme gibi fiiller sevabı dünyada verilen fiillerdir. Bunların dünyadaki sevabı Allah ile üns, rızâ, kurban, hidâyet gibi şeyler iken; âhirette verilecek olanlar ise huri, saray ve hizmetçiler gibi cismânî nimetler, kurban, Allah'ın kelâmını işitme, selâmını alma gibi ruhânî nimetler ve rahmanın rızası ve rü'yetullâhtır. İzz, yukarıda saydığı bu sebeplerden ötürü bir kısım kimselerin diğerlerinden fedâil bakımından daha üstün olduğunu söyler. Ona göre bu sayılan sebeplerin tümünde yaratılmışlardan üstün olan kişi haliyle bütün yaratılmışların en üstünü ve Allah'a da en kıymetli kimsedir. Peygamberlerin mertebeleri de böyledir. Rasûllerin, âriflerin, zâhidlerin, âbidlerin ve güzel ahlak sahibi kimselerin mertebeleri birbirinden farklıdır. Rasûller nebîlerden, nebîler âriflerden, ârifler âmillerden fedâil bakımından daha üstündürler. Mehâbet sahibi muhabbet ehlinen, muhabbet ehli tevekkül edenden, tevekkül ehli havf sahibinden, havf sahibinden fedâil bakımından daha üstündür.¹⁰³

İzz b. Abdüsselâm tarafından Arapça olarak kaleme alınan hacmi küçük ancak içeriği büyük bir öneme sahip olan *Bidâyetü's-sûl fî tafdüli'r-rasûl* adlı çalışması ilim dünyasında hasâisü'n-nebî literatürü içerisinde yer alan bir eserdir.¹⁰⁴ Bu risâle Hz. Peygamber'in diğer peygamberler arasındaki üstünlük durumunu soran bir kimseye verilen cevapları kapsamaktadır. Müellif maddeler halinde Hz. Peygamber'in âlemlere ve diğer yaratılmışlara karşı olan üstünlüğünü Kur'an ve sünneti referans göstererek açıklar.¹⁰⁵ Bu risâlenin farklı kütüphanelerde yazma nüshaları mevcuttur.¹⁰⁶ Risâle Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî'nin tahkikiyle Beyrut'ta¹⁰⁷ ve Salahaddin Münecid'in tahkikiyle *Münyetü's-sûl fî tafdüli'r-rasûl* ismiyle Beyrut'ta basılmıştır.¹⁰⁸

Hz. Peygamber'in fedâilini esas alan risâlede İzz b. Abdüsselâm, herhangi bir başlık olmaksızın Hz. Peygamber'in fedâilini kırk bir maddede toplamış, konuyu ayet ve hadisler eşliğinde ele almıştır. Her maddeye bir

103 İzz b. Abdüsselâm, *Şeceratü'l-me'ârif*, 19-20.

104 Ahathî, Erdinç, "Hasâisü'n-nebî", *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997, 16/277-281.

105 Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi, *Tabakâtü's-şâfiyyeti'l-kübrâ*, thk: Mahmûd Muhammed et-Tanâhî-Abdülfettâh Muhammed el-Hulvî, Kahire: Dâru'l-Hicr, 1964, 8/248; Dâvûdî, Şemsüddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed el-Misrî, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1983, 1/320.

106 Vühaybî, Abdullah İbrâhîm, el-İzz b. Abdüsselâm hayâtühû ve âsârühû ve menhecühû fi't-tefsîr, Kahire: Câmîatü'l-Ezher, 1982, 156; Zühâyli, Vehbe Muhammed, el-İzz b. Abdüsselâm, Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1992, 293; Sallâbî, Alî Muhammed, Sultanu'l-ulemâ ve bâiu'l-umerâ, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2009, 31.

107 *Sülemî, Ebû Muhammed İzzeddin Abdülaziz b. Ebû'l-Kâsım, Bidâyetü's-sûl fî tafdüli'r-rasûl*, thk: Muhammed Nasiruddîn el-Elbânî, 4.bs., Beyrut: el-Mektebetü'l-İslami, 1986, 33.

108 *Sülemî, Ebû Muhammed İzzeddin Abdülaziz b. Ebû'l-Kâsım, Münyetü's-sûl fî tafdüli'r-Resûl*, thk: Selâhaddin el-Münecid, 1. bs., Beyrut: Daru'l-Kitâbî'l-Cedîd, 1981.

ayet ve hadisle başlamış fikirlerini bu ayet ve hadislere dayandırmıştır. Madde başlıklarında kullandığı ayetlerin metninin tümü değil sadece ilgili kısmı verilmiştir. Madde başlıklarında kullandığı hadislerin de ayetlerde olduğu gibi sadece ilgili kısmı senetsiz olarak zikredilmiş, ardından kendi düşüncesi öz bir cümle ile ifade edilmiştir. Eserin ana muhtevası Hz. Peygamber'e verilen özel hususiyetler, O'nun diğer peygamberlere karşı üstünlüğü ve derecesinin yüksekliğini içermektedir.

KAYNAKÇA

- Aclûnî, Ebu'l-Fida İsmail b. Muhammed Abdi'l-Hadi el-Cerrâhî. *Keşfü'l-hafâ ve müzilü'l-ilbâs ammeş'tehera mine'l-ehadisi'l-ala elsineti'n-nas*, thk: Abdulhamid b. Ahmed b. Yusuf. 2 Cilt, Kahire: Mektebetü'l-Asriyye, 2000.
- Ahatlı, Erdinç, "Hasâisü'n-Nebî" *DİA* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 1997), 16/277-281.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed. *el-Müsned*, Riyad: Beytü'l-Efkâr ed-Devliyye, 1998.
- Beyhakî, Ebü Bekir, *Delâ'ilü'n-nübüvve ve ma'rifetü ahvâli sâhibi's-şerîa*, Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil, *Sahih Buhârî*, thk: Muhammed Zuhayr b. Nâsir, Beyrut: Dar Tük en-Necâh, 2001.
- Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.
- Çelebi, İlyas, "Rukye", *DİA*, İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl, *Sünen*, thk:Hüseyin Selim Esed, Suudi Arabistan Krallığı: Daru'l- Muğnî, 2000.
- Dâvûdî, Şemsüddîn Muhammed b. Alî b. Ahmed el-Mısrî. *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1. bs. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983.
- Deylemî, Şîrûye b. Şehredâr, *Kitâbü'l-firdevs bi-mesûri'l-hitap*, thk: Said b. Besyûnî Zağlûl, Beyrut:Daru'l- Kütübi'l-İlmiyye, 1986, 3/282.
- Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah el-İsfahânî, *Delâilü'n-nübüvve*, nşr: Muhammed Ravvas Kalacı ve Abdülber Abbas, Beyrût: Dâru'n-Nefâis, 1986.
- Güler, Zekeriya, Kırk Hadiste Kadın ve Aile, Konya: Alperen Kitabevi, 2005.
- Heysemî, Ebî Bekr b. Süleyman, *Mecmau'z-zevâid ve menba'u'l-fevâid*, thk: Hüsameddin Kudsî, Beyrut: 1967.
- İbn Dîhye, Ebü'l-Hattâb, *el-ibtihâc fı ehâdisi'l-mirâc*, thk: Rıfat Fevzî Abdülmuttalib, Kahire: 1996.
- İbn Hibban, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî, *es-Sünen et-tekâsım ve'l-envâ*, thk: Şuayb el-Arnâvût, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1998.
- İbn Hişâm, *Sîretü'n-nebeviyye*, Dimeşk: 1992.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünen*. thk. Muhammed Fuad Abdülbaki, Beyrut: Daru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyyeti Yay., trs.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânu'l-arab*, Beyrut: Dâru's-Sadr, 1993.
- İzz b. Abdüsselâm, Ebû Muhammed İzzüddîn Abdülazîz b. Abdüsselâm b. Ebi'l-Kâsım es-Sülemî ed-Dımaşkı, *Şeceratü'l-me'ârif ve'l-ahvâl ve sâ-*

- lihu'l-akvâl ve'l-a'mâl*, thk: İyâd Hâlid et-Tabbâ'. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
-, *Bidâyetü's-sûl fi tafdîli'r-rasûl*, thk: Muhammed Nasıruddin el-Elbâni, Beyrut: el-Mektebetü'l-İslami, 1986.
-, *Ecvibetü'l-katıa li hucesi'l-husûm li'l-esileti'l-vâkıati fi külli'l-ulûm*, thk: Muhammed Hayr Ramazân, Beyrut: Daru İbn Hazm, 2015.
-, *Tefsîru'l-İzz*, Abdullah bin İbrahim el vehbi, Beyrut: Daru Ibn Hazm, 1996.
- Kastallânî, Ahmed b. Muhammed, *el-Mevâhibü'l-ledüniyye bi'l-minahi'l-Muhammediyye*, Kahire: el-Mektebetü'l-tevfik, trs.
- Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdür-rauf b. Tâcil-ârifin b. Nureddin Alî, *Feyzû'l-Kadîr/Şerhu'l-camiu's-sağir*, Mısır: el-mektebetü Ticariyyetü'l-kübra, 1937.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *Câmiu's-sahîh*, nşr: Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Beyrut: Daru'l-İhyâi Tûrâsi'l-Arabî, trs.
- M. Yaşar Kandemir, "Fezâil", *DİA* (İstanbul: TDV yay. 1995), 12/529.
- Nedvî, Rıdvan Ali, *el-İzz b. Abdüsselâm*, Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1960.
- Sallâbî, Ali Muhammed, *Sultanu'l-ulemâ ve bâiu'l-umerâ*, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2009.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî, *Tabakâtü's-şâfiyyeti'l-kübrâ*, thk: Mahmud Muhammed Tanahî-Abdü'l-fettah Muhammed el-Hulv, Kahire: Dâru'l-Hicr, 1964.
- Vüheybî, Abdullah İbrâhîm, *el-İzz b. Abdüsselâm hayâtühû ve âsâruhû ve menhecühû fi't-tefsîr*, Kahire: Câmîyatü'l-Ezher, 1982.
- Zebîdî, Muhammed Murtazâ el-Hüseynî. *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, 1. bs. Beyrut: Dâru'l-Hidâye, 1986.



Bölüm 2

YENİDEN İNŞA SÜRECİNDE PROJE İMAM HATİP LİSELERİ: ETKİLİ OKUL BAĞLAMINDA BİR DEĞERLENDİRME

Ümit Kalkan¹

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü, Din Eğitimi Ana Bilim Dalı, umit.kalkan@asbu.edu.tr, ORCID:0000-0002-4005-7488

GİRİŞ

Türkiye’de geçtiğimiz yüzyılda din eğitiminin nasıl ve ne şekilde olacağı/olması gerektiği konusu sürekli tartışma konusu olmuştur. Bu konu hakkında ilk uygulama cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte örgün ve yaygın din eğitiminin nasıl uygulanacağı ilk olarak Tevhid-i Tedrisat Kanunu’nda kendine yer bulmuştur. Din hizmetlerini yürütecek imam ve hatipler ile yüksek din tahsili yapacak uzmanların yetiştirilmesi amacıyla imam hatip mektepleri ve Darü’l-Fünûn açılmış, sonrasında öğrenci yokluğu, talep olmaması vb. nedenlerle bu kurumlar kapatılmıştır. İmam hatip Mektebi/okulu/ liseleri üzerinden devam eden bu açılıp yeniden kapanma tartışmaları, 1997 yılında sekiz yıllık kesintisiz eğitim yarası olarak bilinen 1997/4036 sayılı kanuna kadar süregelmiştir. 2002 yılında siyasi/politik konjonktürdeki değişim sonrası 2012 yılında çıkarılan 6287 sayılı kanunla birlikte yerini olumlu gelişmelere bırakmıştır.

Türk milli eğitim sisteminde ilk defa 2014 yılında yasal mevzuata giren “proje okul” kavramıyla birlikte Anadolu imam hatip liselerinde program çeşitliliğine gidildiği görülmektedir. Program çeşitliliği, öğrencilere örgün din eğitiminin yanı sıra fen, sosyal bilimler, yabancı dil, hafızlık, uluslararası, sanat ve spor alanlarında kendilerini geliştirmeleri ve yükseköğretimde daha donanımlı hazırlanmalarına imkan sağlayacak bir eğitim ortamının kapılarını açmıştır. 2016 yılından itibaren Anadolu imam hatip liselerinin yanı sıra “proje okul” programı uygulayan imam hatip liselerinin sayısı giderek artmaya başlamıştır. Örgün din eğitimi bağlamında, “program çeşitliliği” ve “proje okul” uygulamalarının ulusal ve milli bir eğitim sistemi modeline vurgu yaptığı düşünülebilir. Ayrıca bu modelin “uluslararası imam hatip lisesi programları” ile sadece ulusal değil uluslararası bağlamda da din eğitimi politikalarına yönelik yeni bir paradigmayı ortaya koyan bir vizyon şeklinde yorumlanabilir. Her ne kadar zihinlerde örgün din eğitiminin geleneksel mi kalması gerektiği yoksa günümüz şartlarına göre güncellenmeli mi şeklinde sorular yer alsa da yeni bir paradigma ihtiyacının olduğu aşikardır (İDE, 2021:9).

2018 yılında “2023 Eğitim Vizyonu Belgesi”, Türkiye’de eğitim sistemini geliştirmek ve daha etkili hale dönüştürmek için yeni bir eğitim politikası düşüncesiyle kamuoyuna sunulmuş, ülkemizin gereksinimi olan eğitim paradigmasını saptayarak işlerlik kazandırmayı ve evrensel eğitim çerçevesinde istikamet geliştirmeyi amaçlamıştır (Milli Eğitim Bakanlığı, 2018). Bu belgede örgün din eğitimine yönelik uygulamaların yüzeysel kaldığı, hatta “proje okul” ve “program çeşitliliği” kavramlarına yer verilmediği görülmektedir. Geleneksel ya da güncel her iki durumda da bu eğitim kurumlarının yapısal modelinin gözden geçirilerek eğitim, müfredat, program vb. yönlerden yeniden yapılandırılması ve revizyonu zaruridir. Eğitimde revizyon oluşturabilmek için iki önemli adım bulun-

maktadır. Bunlar politika üretmekten daha kritik adımlardır: İlk eğitim sektöründe okul temelli gelişme için nitelikli ve etkili yönetici seçimi ve bu yöneticilerin gelişimlerinin sürdürülebilir olmasıdır. Diğerleri ise öğretmenlerin kaliteli ve rutin programlarla güçlendirilmesini sağlamaktır (Kesen vd., 2019:7). Eğitim kurumlarını toplumların değişen gereksinimlerine yetiştirilebilir şekilde dönüştürebilmenin yolu okulları daha etkili kılmaktan geçmektedir. Bu noktada okulları etkili olmaya yönelik gayretler bu kurumların geliştirilmesi ve daha güçlü bir yapıya dönüştürülmesine dair uygulamaları kapsamaktadır (Ada ve Akan, 2007:345). Bu çalışmada örgün din eğitimi kurumu olan proje imam hatip liselerinin, etkili okul bağlamında yeniden yapılandırılmasına yönelik ipuçları literatür kapsamında incelenmiştir.

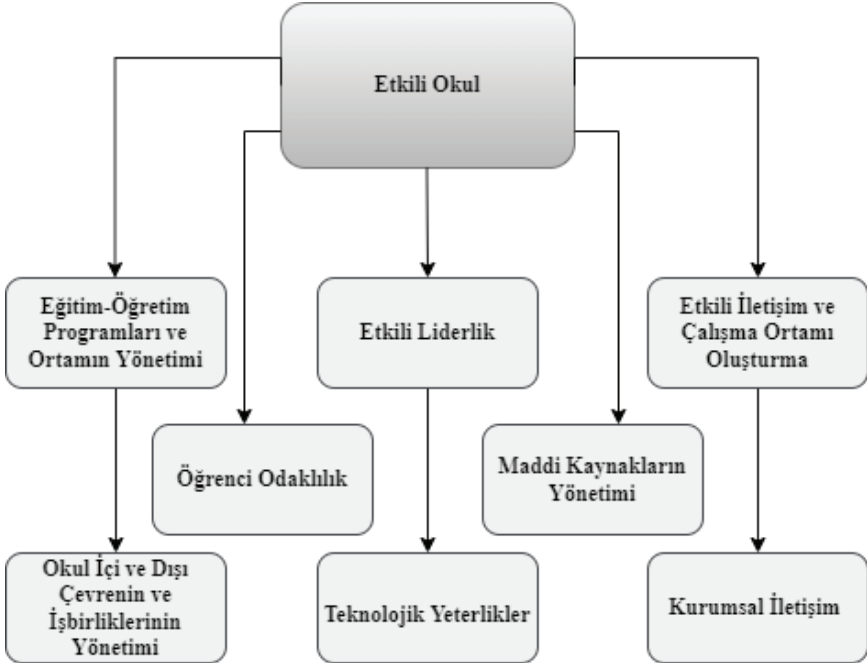
Etkililik kavramının temelleri 20. yüzyılın ikinci çeyreğine yani oldukça eskiye dayanmakta ve günümüzde de etkinlik kavramıyla sıkça karıştırılmaktadır. Barnard (1938:1) etkililik kavramını “örgütün amaçlarını gerçekleştirme derecesi” şeklinde, etkinliği ise “örgütteki bireylerin doyum düzeyi” şeklinde ve etkililiğe yakın bir tanımla ifade etmektedir. Araştırmacıya göre kurumlarda bu iki kavramın sistematik bir denge oluşturabilmesi, yönetimin en temel çalışma alanları arasında değerlendirilmektedir (Akt: Balcı, 1988: 21). Örgütler ve eğitim kurumlarında etkililik, yönetsel etkililik ve okulların etkililiği eskiden beri eğitim alanında araştırma yapanlar ve uygulayıcılar arasında en fazla tartışılan popüler konular arasında bulunmaktadır (Ada ve Akan, 2007:365; Şişman, 2012). Her örgüt ve kurumun başarı çıktıları ve geliştirdikleri ürün kalitesi birbiri ile aynı değildir. Bu farklılık örgüt ve kurumların etkililik düzeyine bir atıftır. Etkililik bir nevi kalite kavramı ile eş değer olarak görülmekte ve yüksek kalite tabiriyle olması istenen etkililikten bahsedilmektedir. Bu nedenle her örgütün birbirinden farklı olması onların ürün, işleme ve çıktı süreçlerini geliştirme ve sürdürülebilir yeteneğinin de birbirinden farklı olmasına yol açmaktadır (Adams,1998; Şişman ve Turan, 2005). Her örgüt gibi eğitim kurumları da benzer misyonlara ve fonksiyonlara sahip olmasına rağmen her okulun kendine has, özerk ve tek tip olmayan farklı bir kimlik ve niteliği bulunmaktadır. İşte “etkililik” eğitim kurumlarının niteliklerinin bir işareti ve edindikleri kimliklerinin bir yansımasıdır (Baştepe, 2004). Zira eğitimin niteliği ve kalite standartlarını yükseltebilmek için yapılan araştırmalar sonucunda etkili okul kavramı gündeme gelmiştir. Bazı okulların diğerlerinden daha başarılı olması da bu çıkış noktasını güçlendirmiştir (Çubukçu ve Girmen, 2006:122). Okulların paydaşlar ve özellikle öğrenciler üzerindeki etkileri, yani okulların etkililikleri konusundaki ilk çalışmaların 1960’lı yıllara dayandığı ve bu konuya gösterilen ilginin günümüze kadar artarak ulaştığı gözlemlenmektedir (Brophy ve Good, 1986; Balcı, 1988: 24; Ada ve Akan, 2007). Etkili okul komplike ve çok boyutlu bir kavram olmakla birlikte, uzman-

ların görüş birliği yaptığı birtakım temel belirleyicileri vardır. Bu özellikler; okul yöneticisi ve liderlik tavırları, öğretmenler, öğrenciler ve başarı konusunda üst düzey beklentiler, eğitim ve öğretim programları, öğrenme sürecinin tasarımı, etkin okul iklimi, kültürü ve imajı, okul-çevre- aile etkileşimi ve işbirlikçiliği (Çubukçu ve Girmen, 2006:122), öğrencileri izleme ve öğrenci odaklılık, teknolojik yeterlilikler, kaynakların doğru ve verimli-likle kullanılması, kurumsal iletişim etkinlikleri şeklinde sıralanabilir. Türkiye’de etkili okullarla ilgili yapılan ampirik araştırmaların analizinin yapıldığı bir çalışmada; genel olarak araştırmalarda kurumsal ya da bireysel bazı özelliklerin ve yeterliklerin okul etkililiği ile anlamlı ilişkisinin olduğu ve okul üyelerinin yaşadığı iş doyumunu, okul iklimi, okul kültürü, öğretmen ve okul liderliği, örgütsel vatandaşlık ile okul yöneticilerinin kültürel liderlik rolü okul etkililiğinin temel belirleyicisi olduğunu ifade etmiştir (Polatcan ve Cansoy, 2018.14).

İnsanları kendiyile ve çevresiyle barışık kılma, kişilerin gizil güçlerini ortaya çıkarma ve geliştirebilme ve onları topluma faydalı bir bireye dönüştürme işlevi, eğitim kurumlarının temel vazifeleri arasında kabul edilir. Okulun etkililiği dinamiği bu anlamda insanların kendilerini gerçekleştirmesine dair eylem ve faaliyetler bütünü şeklinde de ifade edilebilir (Çubukçu ve Girmen, 2006:122; Ada ve Akan, 2007:346). Bu doğrultuda Türkiye son yıllarda okul merkezli yönetim anlayışına geçmeyi tercih etmiş ve proje okul modelini hayata geçirmiştir. Gerek ülke içinde gerekse ülke dışında, yerli ya da yabancı kurumlar, örgütler ya da ülkelerle iş birliği kapsamında oluşturulan projeleri hayata geçiren, belirli eğitim reformu ve programları uygulayan okullardır (Usul, 2020: 6-9). Okul yöneticilerinin kendi ekibini seçme özerkliğine sahip olduğu bilinen proje okullar etkili okullar olma yolunda önemli örnekler ve özellikler taşımaktadır. Bu eğitim kurumları ülkemizde sınavla öğrenci alan nitelikli eğitim kurumları olarak belirlenmiş ve 2014 yılında eğitim öğretim faaliyetlerine başlamıştır. Bunun yanında 2023 vizyon belgesinde proje okullarının adı geçmemekle beraber gelecek yıllarda da bu isimle faaliyetlerini sürdürecekleri düşünülmektedir (Cırıt ve Günday, 2019: 143).

Literatürdeki konu ile ilgili çalışmalar genel olarak etkili okulların özellikleri ve etkili okul boyutları konusunda farklılaşmaktadır. Balcı, (1988: 23) bu boyutları uyum, etkinlik, birlik ve bağlılık olarak sıralarken, Zigarelli (1996) bir eğitim çıktısı olan öğrenci başarısında denenmiş etkili okul unsurlarını; öğretmen niteliğinin yanı sıra öğrencinin okul etkinliklerine katılımı, memnuniyet düzeyleri, olumlu ilişkiler kurarak ve iletişim becerileri sergileyen okul müdürü, okul iklim ve kültürünün güçlü yapısı ve aile katılımı olarak ifade etmiştir. Sammons, Hillman ve Mortimore (1995) ise etkili okullar için “profesyonel lider, paylaşılan vizyon ve hedefler, öğrenme ortamı, eğitime odaklanma, etkin öğretim, olumlu

destekleme, izleme, hak ve sorumluluklar, aile ile işbirlikçiliği, öğrenen kurum” kapsamlı on bir özellik sıralamıştır (Akt: Akçay Güngör, 2018:18). Özdemir ve Sezgin (2002: 273) ise tüm etkili okullarda “yüksek beklenti, veli-toplum desteği, okul-aile iş birliği, güçlü bir öğretimsel lider, temel becerilerin kazandırılması, öğrenci başarısının sürekli izlenmesi, olumlu bir okul iklimi, açık ve belirli amaç odaklı misyon” ortak özelliklerine sahip olduğunu bildirmiştir. Özetle etkili okulun en önemli faktörlerinin, iyi ve düzenli bir öğrenme ortamı için güvenli bir iklim, okul yöneticileri ile öğretmen ve öğrenciden beklentiler; herkes tarafından açık ve net bir şekilde anlaşılan ve odaklanılmış okul vizyonu; öğrenme olanağı için zamanı etkin kullanma ve öğrenciye sorumluluk tanındığı, müdürlerin öğretim liderliği sergilediği uyumlu ve etkin okul-aile etkileşimi şeklinde sıralanabilir (Taylor, 2002: 375). Şişman (1996) ve Ertürk ve Memişoğlu (2018) ise çalışmalarında etkili okul değişkenleri olarak benzer boyutlar belirlemişlerdir ve bu temaları “öğrenci, öğretmen, yönetici, program ve eğitim/öğretim süreci, aile ve okul çevresi, okul kültürü, fiziki yapı ile diğer unsurlar şeklinde boyutlandırarak incelemiştir. Bu çalışmada etkili okulların belirleyicileri ve özellikleri aşağıda bulunan sekiz temel özellik çerçevesinde incelenmiştir.



Şekil 1: Etkili okulların belirleyici özellikleri

1.1. Etkili Liderlik

Etkili okul meydana getirmede okul yöneticisi unsuru en önemli yere sahiptir (Çubukçu ve Girmen, 2006: 124). Bu nedenle etkili liderlik etkili

okullarda aranan en temel özelliklerden birisi olarak dikkat çekmekte ve popülerliği her geçen gün artmaktadır. Aslında liderlik hem süreç hem de özelliklerle ilgili bir kavramdır. Liderlik süreci, kurumun hedeflerine ulaşmasında, örgüt üyelerinin çalışmalarını yönlendirmek, çalışanlar arasında koordinasyon sağlamak amacıyla zorlayıcı olmayan bir şekilde potansiyel etki kullanma sürecidir. Özellik açısından ise, potansiyel etkinin başarıyla uygulayabildiği düşünülenlerde var olan niteliklerin kümesidir (Jago, 1982:315). Liderlik anlaşılması kolay ancak tanımlanması zor bir kavramdır. İlgili alanyazında konuyla alakalı yapılan çalışmalarda okul yöneticilerinin liderlik becerilerine sahip olma durumları ile okul etkililiği arasında anlamlı bir ilişkinin olduğu belirtilmektedir. Ayrıca araştırmalarda genel olarak eğitim kurumlarında liderlik ile okul etkililiği arasında pozitif bir ilişkinin varlığı ve liderlik stillerinin okul etkililiğini doğrudan ve dolaylı şekilde etkileyen önemli bir faktör olduğu ortaya koyulmaktadır (Zigarelli, 1996; Boonla ve Treputthrat, 2014; Hofman ve Hofman, 2011; Yılmaz, 2010; Ermeydan ve Can, 2020).

Avrupa Eğitim Sendikası Komitesi (ETUCE) ise okul yöneticilerinde bulunması gereken liderlik niteliklerini ve kilit davranışlarını şöyle ifade etmiştir (WGS Thematic Seminar, 2019:12-13);

- Sağlam kararlar alabilen; güvenilir, iyi bir insan sürücüsü olan; personelini tanıyan, motive eden ve güçlendiren; kişisel ve sosyal duygusal becerilere sahip olan yöneticiler liderlik nitelikleri sahiptir.
- Okul liderleri duygusal zekadan duygusal yeterliliğe geçebilmelidir. Strateji belirlerler, motive ederler, bir misyon yaratırlar ve bir kültür oluştururlar. En iyi sonuçlar, olumlu liderlik tarzlarını kullananlardan gelir.
- Liderlerin okulun mali ve insan kaynakları yönetimi alanlarında, organizasyon ve yönetim ile ilgili hukuki faktörlerin anlaşılmasında güçlü bir eğitim kaygısı bulunmaktadır.
- Liderler okulun gerçekleştirdiği topluluklara hizmet eden tüm faaliyetlerde aileleri ve diğer paydaşları dahil etmeye çalışırlar.

Eğitim örgütleri ile ilgili yapılan çalışmalarda araştırmacılar etkili okulların etkili liderleri olması gerektiği veya etkili liderler sayesinde etkili okulların olabileceğini iddia etmekte ve bu genel görüş altında birleşmektedirler (Balcı, 2001:127). Bu doğrultuda okul yöneticilerinin liderlik özelliklerine dikkat çekilmekte, öğretimsel liderliğe vurgu yapılmakta ve iletişim etkinlikleri konusundaki becerileri incelenmektedir (Lezotte, 1992; Zigarelli, 1996). Zigarelli (1996)'ye göre okul yöneticilerinin bir lider olarak öğrenme ortamlarına aktif olarak katılımı daha nitelikli okulların yaratılmasına yol açmaktadır. Gümüşeli (2001) ise eğitim yönetici-

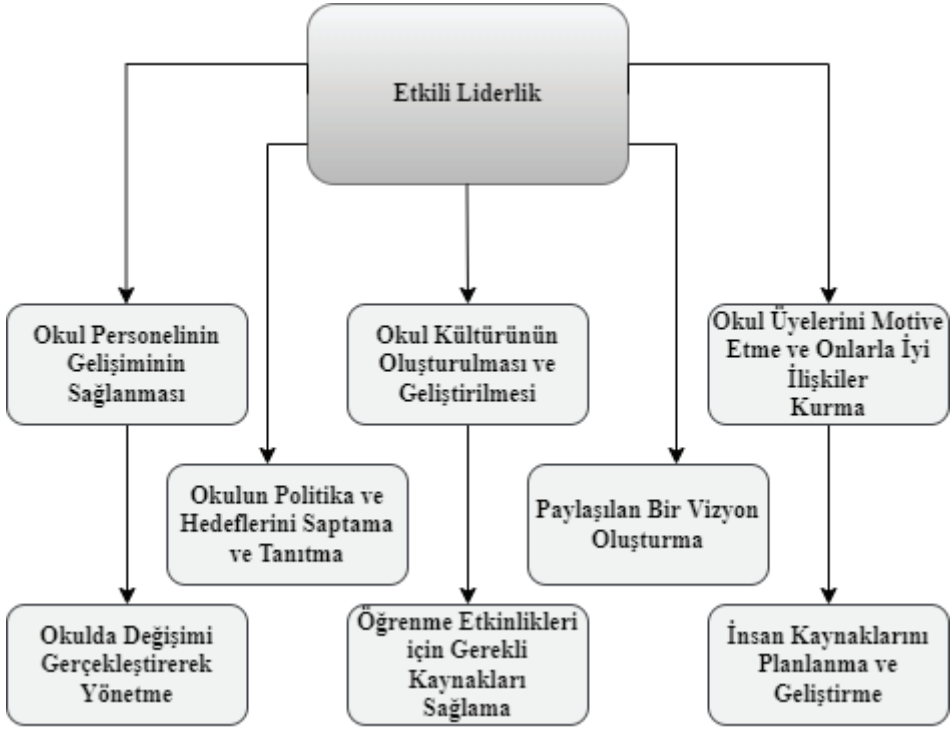
lerinin okulun etkili olması adına, öğretmen, öğrenci ve diğer paydaşları etkileşime sokarak bir sinerji içinde okulun hedefleri yönünde koordine etmeleri gerektiğini savunur. Smith ve Andrews (1989) okul yöneticilerinin öğretimsel lider davranışı olarak “kaynak sağlayıcı” rolünü sergilemesi gerekmektedir. Bu rolü sergileyen okul yöneticileri okulun vizyonu ile hedeflerine erişimini sağlamak için gerekli kaynakları bulur, birleştirir ve gerekli yapıyı oluşturur. Yani lider;

- Zaman ve diğer kaynakları etkin kullanır
- Okulda değişime uygun bir iklim tasarlar, bu noktada değişim yönetimi yetilerinden faydalanır ve hem bireysel hem de takım düzeyinde içselleştirilen hislerin okul ortamında gelişmesinin önünü açar
- Okul çalışanlarını motive etme becerisi vardır
- Okul çalışanlarının öğretimsel kaynaklardan faydalanması noktasında güçlü ve zayıf yanlarını fark eder.

Levine ve Lezotte (1990) ise, etkili bir öğretimsel liderin dört temel özellik veya etkinlikte mükemmellik sergilediğini ifade eder. Bunlar; okul vizyonunu tanımlayarak ve tüm paydaşlara iletmek, öğretim programı ve ortamını yönetmek, öğrenci gelişimlerini izleyerek, sürekli takip etmek, destekleyici ve güvenilir bir çalışma ortamı yaratmaktır.

Okul yöneticilerin yeni liderlik anlayışlarına sahip olması ve öğretmenlerin nitelikli eğitim için adanmışlık tavırları “etkili okulu” açıklamak için tek başına yeterli bir kaynak değildir. Bu bağlamda olumlu bir okul iklimi ve onun meydana getireceği olumlu bir kültür okulların etkililiğinde kilit bir değere sahiptir (Ada ve Akan, 2007:362). Araştırmacılar olumlu bir iklime ve güçlü bir kültüre sahip olan okulların daha başarılı olduklarına işaret etmektedir (Zigarelli, 1996). Etkili okullarda, yöneticiler, öğretim konusundaki hususlarda güçlüdür ve öğretmenlerin performanslarını düzenli olarak gözlerler ve değerlendirirler. Okulun genelinde, eğitim ve öğretimin gayesini, önemini ve odak noktasını belirten ve personeline yol gösterici özellikleri bulunan net ve şeffaf bir misyon geliştirilmiştir. Bu şekilde, öğrencilerinin öğrenmelerini ve performansını odak noktası gören ve öğrenme faaliyetlerine katkı sağlayan bir okul iklimi ortaya çıkarılır. Etkili okullardaki en kritik özelliklerden birisi müdürlerin, sınıfın öğretim konusundaki aktivitelerine dinamik katılımlarıdır. “Okulun eğitim politikasını ifade eden vizyon ve misyonun tanımlanarak, öğretim programının geliştirilmesi ve uygulanması, olumlu bir öğrenme ortamının hazırlanması, eğitimci performanslarını devamlı izlenmesi ve uygun dönütlerin verilmesi ve öğretim programının değerlendirilmesi”, eğitim kurumunun eğitim-öğretim faaliyetleri üzerinde doğrudan etkisi görülen liderlik davranışlarıdır (Çubukçu ve Girmen, 2006:125).

Bir okulu tanımlayan ve şekillendiren üç temel dinamik vardır; bunlar öğrenci, öğretmen ve toplumdur. Okulun etkililiği, bu üç temel unsurun belirlenen eğitim programı sinerjik bir şekilde çalışmasına bağlıdır. Zira eğitimin lideri olan okul yöneticisinin temel vazifesi, okulun her yönden niteliğini artırmak için bu dinamikleri ustaca koordine edebilmektir (Findley ve Findley, 1992: 103). Yukarıda da ifade edilenlerin doğrultusunda etkili liderlerin etkili okullarda en temel görev alanları Şekil 2’de gösterildiği şekilde sıralanmıştır (Katz, 1974; Balcı,1988; Fullan, 2002; Çubukçu ve Girmen, 2006; Bertocci, 2009: 6-7; Çelik, 2015; Özdemir ve Sezgin,2002: 267-276; Ada ve Akan, 2007:363):



Şekil 2: Etkili liderlik bileşenleri

Yukarıda sıralanan lider nitelikleri ve davranışları “Amerika Eyalet Eğitim Müdürleri Konseyi (CCSSO)” bünyesinde faaliyet yürüten “Eyaletler Arası Okul Liderleri Lisans Konsorsiyumu’nun (ISLLC)” ortaya koyduğu “Eğitim Liderleri için Standartlar”ı ve davranışlarıyla da yakından ilişkilidir. Bu standartlar ilk kez rapor şeklinde 1996 yılında yayımlanmış ardından 2008 ve 2014 yıllarında yeniden gözden geçirerek, bazı değişikliklere tabi tutulmuştur. 2008 raporunda okul yöneticisi yerine özellikle “eğitim lideri” ibaresi kullanılmıştır. Bu raporun etkili lider olarak eğitim liderinin altı önemli ilkeyi benimseyerek öğrencilerini ve okulu başarıya ulaştıracağı ifade edilmektedir. ISLLC raporunun ilk standardı olan, eği-

tim liderinin, öğrenme vizyonunun gelişimi, ifade edilmesi, uygulanması ve yönetimi kolaylaştırarak öğrenci başarısının desteklenmesine yönelik liderlik davranışları şöyledir (CCSSO, 2008);

- Okul paydaşları ile işbirliği içinde okulun vizyonu ve misyonu geliştirme ve uygulama.
- Örgütsel amaçların tanımlanması, örgütsel etkililiğin değerlendirilmesi ve örgütsel öğrenmenin teşvik edilmesi amacıyla veriler toplanması ve kullanılması.
- Örgütsel amaçlara ulaşabilmek için planların oluşturulup uygulanması.
- Eğitim kurumunun sürdürülebilirliğinin desteklenmesi.
- Eğitim kurumunu gelişim sürecinin gözlemlenmesi değerlendirilmesi ve planların yenilenmesi.

Okullarda etkili liderlerin temel özelliklerinden bahseden Fullan (2002) etkili liderlerin okullarda değişimi anlamaya açık olduklarını ve okullarda gerektiğinde değişim yaparak bu değişimleri yönetebileceklerini, duygusal zekalarını kullanarak üyelerle doğru ilişkiler kurabileceğini ve bu ilişkilerden edindikleri başarıyı kuruma yansıtabileceklerini ifade etmiştir. Ayrıca etkili liderlerin öğretmenleri motive etmede ve öğretim faaliyetlerini verimlilikle gerçekleştirebilmelerinde destek vermeleri öğrenci başarı ve performansına pozitif olarak yansımaktadır. Aslında etkili okul liderleri olarak müdürlerin rolleri bir orkestra şefine benzemektedir. Lider olarak hem okul içinde hem de okul dışında insanlarla çalışarak ve onları yönlendirerek etkinliği ve verimliliği teşvik etmelidir. Bu nedenle etkili okullarda verim, başarı ve kalite için liderler yalnız olmamalı ve yalnız çalışmamalıdır. Bu noktada Blanchard vd., (1992)'nin “etkili liderler insanlar için bir şey yapmaz ama insanlar ile bir şeyler yapar” ifadesi etkili liderliğin çevresindeki örgüt üyeleri ile uyumlu çalışması sonucunda elde edileceğine bir vurgudur (Akt: WGS Thematic Seminar, 2019:12).

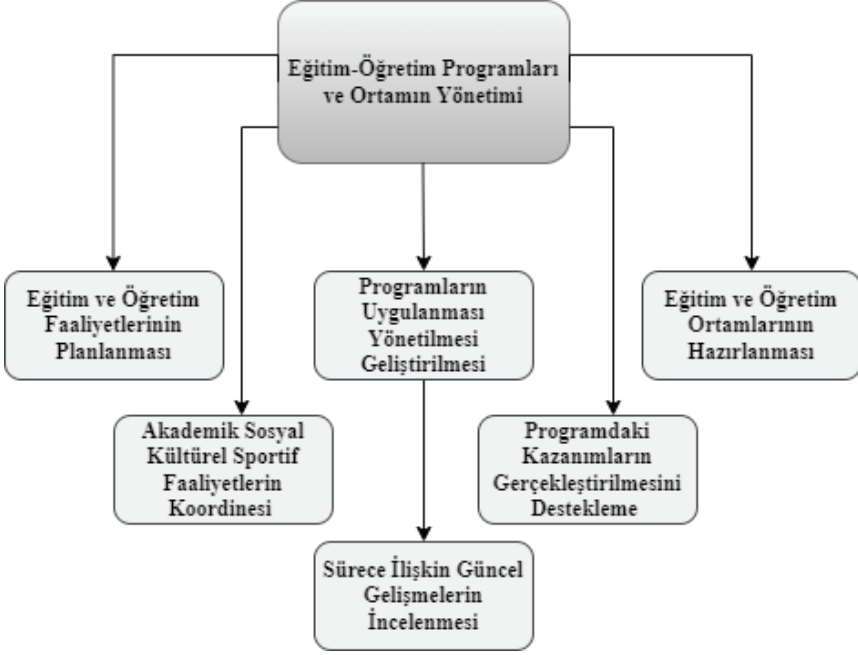
1.2. Eğitim-Öğretim Programları ve Ortamın Yönetimi

Öğretim eğitim kurumlarında en önemli fonksiyondur. Bireylerin öğrenme yaşantısı, gerçek yaşam koşullarına dönüşmedikçe istenen özellikte öğrenme gerçekleşmez. Kaliteli bir öğrenmenin bilinçli, istendik, plan ve program dahilinde gerçek hayatla entegre edilmiş etkinliklere gereksinim duyulur. Bu şekilde tasarlanmış bir öğrenme ortamı büyük olasılıkla öğrencinin öğrenme ilgisini yükseltecektir. Eğitimcilerin beklentilerinin yanı sıra sınıf yönetimi ve etkili kurum düzenlemeleri akademik sürece etki eden önemli parametrelerdir (Cohen, 1983). Bu sebepten ötürü eğitim programlarının geliştirilmesinde okul personeli, aileler, öğrenciler ve

temsilciler, kısaca okulla ilgisi olan tüm paydaşlar beraber rol almalıdır. Bu sürecin hareket noktasının öğrencilerin eğitim ihtiyaçlarının olduğu unutulmamalıdır (Şişman,2012).

Okul yöneticisi, kurumunda olumlu bir örgüt ikliminin oluşmasını sağlayan, sürdürülebilir bir öğrenmenin oluşturularak öğrenme kültürünü geliştiren lider bir yönetici olmalıdır (Ada ve Akan, 2007:362). Okulun önemli girdilerinden sayılan programın başarılı bir şekilde uygulanması sürecinde gerekli koşulların oluşturulması ve azami öğrenme fırsatlarının hazırlanması gerekir. Şüphesiz etkili okulda beklentiler, tüm öğrencilerin sunulan programlardan en sağlıklı şekilde faydalanması, başka bir ifadeyle tasarlanan programın belirlenen amaçlara ulaşması yönündedir. Bu noktada başarılı okullarda müdür, programın planlanması, uygulanması ve eşgüdümünün sağlanmasında kilit bir isim olarak öne çıkmaktadır. Aslında okulların iyileştirme çalışmaları süreklilik arz eder ve bu nedenle sürdürülebilir olmalıdır. Açık, net ve odaklanılmış hedefler doğrultusunda eğitim ve öğretim faaliyetlerini planlamak ve bu noktada tüm öğrencilere öğrenme fırsatları sunacak bir öğrenme ortamı geliştirmek ve sunmak etkili okulların en temel özelliklerinden olmalıdır (Levine ve Lezotte, 1990; Lezotte, 1991;1992).

Etkili okullarda akademik performansın yanı sıra sosyal etkinliklere de öncelik verilir. Her şeyden önce okul personeli arasında paylaşılan bir kültür bulunmaktadır. Etkili okullarda yönetici, öğrenme kültürünü tasarlayan, geliştiren ve devamlı bu ortamı destekleyen bir lider yönetici olma görevini başarıyla yerine getirmelidir. Ayrıca okulunda yarattığı bu ortamın öğrenci, çalışan ve tüm taraflar aracılığıyla paylaşılmasında öncü rol oynamalıdır (Ada ve Akan, 2007:363). Okullarda yönetimin bilimsel, sosyal, kültürel ve sportif faaliyetleri düzenlemesi ve koordine etmesi ve aileleri bu faaliyetlere davet etmesi okul- aile ilişkilerini olumlu şekilde geliştirecek adımlardan görülebilir (Yıldırım Duranay, 2005: 24). Böylece okul ortamı, okulun hedeflerine ulaşılacak şekilde düzenlenmiş ve okulun performansının artmasını ve hedeflerine ulaşmasını engelleyen sosyal ve kültürel unsurlar varsa, bunların etkilerinin asgariye indirilmesi için de gerekli önlemler alınmış olacaktır (Ada ve Akan, 2007:363). CCSSO (2008)'in ISLLC standartları da göz önünde bulundurularak etkili okulların eğitim-öğretim programlarının ve ortamının yönetimi konusunda temel rol ve görevleri Şekil 3'te gösterilmiştir (Şişman,1996;2004; Smith ve Andrews, 1989; Başaran, 2000);



Şekil 3: Etkili okullarda eğitim öğretim programları ve ortamın yönetimine ilişkin temel bileşenler

Yukarıda ifade edilenler doğrultusunda Smith ve Andrews (1989), öğretimsel kaynak olarak okul yöneticisi davranışlarına atıfta bulunduğu görülmektedir. Bu davranışlar:

- Okul yöneticisi öncelikli olarak sınıfta öğretim ortamının geliştirilmesine odaklanır.
- Öğretmenlerle özendirici bir iletişim kurarak, onları öğretim materyalleri ve yeni stratejileri işe koşmaları için destekler
- Daha iyi öğretim için ihtiyaç duyulan kaynakları sağlayarak öğretmenin etkililiği ve öğrencinin başarısı için imkanlar yaratır.

Öğretimsel kaynak olarak okul yöneticisinin temel rolleri de şöyle sıralanabilir:

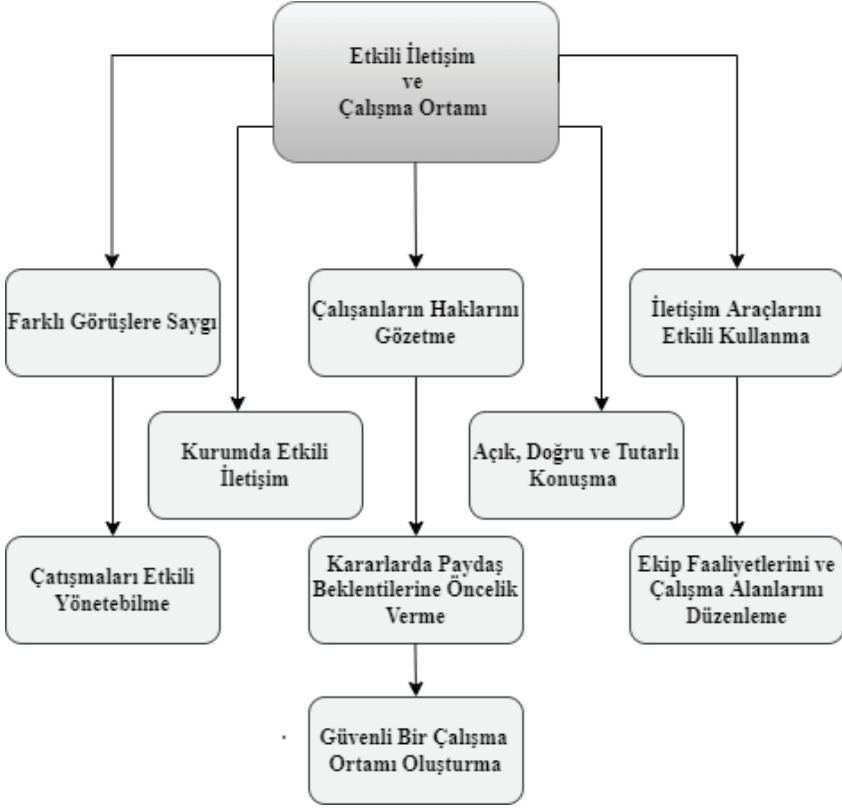
- Etkili öğretimsel stratejiler geliştirme ve öğretmeni doğru ölçütlerle değerlendirme yetisine sahiptir
- Öğretimin geliştirilmesi amacıyla stratejilerin öğretmen tarafından ne derece kullanıldığını denetler
- Öğrencilerin başarılarına yönelik öğretimsel konulara ilişkin bilgilerden direkt faydalanır ve eğitimsel programları değerlendirir

- Çalışanların performanslarını değerlendirmeyi başarılı bir şekilde sürdürür
- Öğretim programının uygulanması, kazanım ve hedeflere yönelmenin önemini fark eder.

1.3. Etkili İletişim ve Çalışma Ortamı Oluşturma

Etkili okulların önemli özelliklerinden birisi de etkili iletişim ve çalışma ortamının oluşturulmasıdır. Okul içerisinde etkili iletişim etkinlikleri ve etkin çalışma ortamının bulunması okulun olumlu ve istenilen bir iklime sahip olduğunu gösterir. Etkili okullarda okul iklimi baskıcı değildir ve öğretme-öğrenmeye elverişlidir. Bu okullar yalnızca istenmeyen davranışları ortadan kaldırmakla değil öğrencilerin istedik ve gerekli davranışları edinmesi için çalışır. Öğrencileri kazandırılmak istenen bu davranışlar temel olarak; işbirlikçi takım öğrenimi, insan çeşitliliğine ve farklılıklara saygı, demokratik değerlerin takdir edilmesidir. Bu davranışlar sayesinde okul daha güvenli ve daha düzenli bir hale kavuşacaktır (Lezotte, 1991;2001). Etkili okullarda okul yöneticisi bir öğretimsel liderdir ve iletişim etkinliklerinde karşılıklı iletişim kurmasını, açık ve net konuşmasını ve yazmasını bilmelidir. Kurum içerisinde öğrenci, öğretmen ve diğer çalışanlar arasında iletişim etkinliklerinin etkin şekilde sürdürülmesine katkı sağlamalıdır. Kurumda çatışma yönetimi ilkelerini benimsemeli ve uygulamalıdır. Okulunu başarıyı ulaştırmada, verimli iletişimin değerini bilmeli ve yönetişimin temelini iletişime dayandığına inanmalıdır (Smith ve Andrews, 1989; Özdemir ve Sezgin, 2002:278-279).

Şişman (2012) okullarda yönetici, öğretmen ve öğrencilerinin birbirleriyle ilişkisinin okul iklimindeki önemine vurgu yapmış ve sağlıklı bir ortamın bu paydaşların etkileşmesiyle ilişkili olduğunu ifade etmiştir. Okuldaki çalışma ortamının ve iklimin tüm paydaşların birbirleriyle ilişkisinin belirleyicisi olduğu düşüncesi, paydaşların işbirliği yapmasının, birbirlerine destek olmasının, karşılıklı saygı ve hoşgörü ikliminin yaratılmasının okulların etkili olmalarında önemli birer faktör olduklarının işaretidir. Etkili okullarda olumlu okul ortamı ve kültürünü belirleyen etkenler şöyle sıralanabilir; yardımlaşma ve dayanışmanın varlığı, huzurlu, açık ve pozitif bir çalışma ortamının varlığı, toplumsal değerlerin ön plana çıkarılması, paydaşlar arasında güçlü bir iletişim etkinliği ve işbirliğinin bulunması, okul idaresinin yönetimde kolaylaştırıcı olması, müdürlerin farklı fikir ve görüşlere saygı duyması ve öğretmenlerini dinlemesi, alınan kararların ortak bir fikirden çıkması ve davranışlarda içten olunmasıdır (Ertürk ve Memişoğlu, 2018:73). Böyle bir ortamın oluşturulmasında dikkat edilmesi ve düzenlenmesi gereken temel belirleyiciler Şekil 4'te sıralanmıştır (Şişman, 1996;2004; Lezotte, 2001; Özdemir ve Sezgin, 2002:274; WGS Thematic Seminar, 2019:13)



Şekil 4: Etkili iletişim ve çalışma ortamı bileşenleri

1.4. Öğrenci Odaklılık

Öğrencilerin öğrenme başarısı, performansı ve istendik davranışların değiştirilmesi temellerine dayalı bir sistem olarak görülen okullar, bireylerin geçmiş yaşantılarından edindikleri davranışların doğru olanlarını pekiştirmek, yanlış olanları gidermek mecburiyetindedir. Verilen eğitimin aşmalarında öğrencinin nitelikleri ne kadar iyi belirlenir ve anlaşılırsa öğrenmesi için de o derece yardım edilir ve okula entegresi sağlanır (Bursalıoğlu, 1979). İşte bu noktada etkili okulun en önemli niteliklerinden biri olan öğrenci odaklılık ortaya çıkmakta ve öğrenci gelişiminin izlenmesi ve öğrencilerin öğrenme süreçlerinin takip edilmesi etkili okulun karakteristik bir özelliği olarak değerlendirilmektedir (Kirk ve Jones, 2004). (Lezotte (2001:8) etkili okullarda sürekli ve rutin olarak öğrenci başarılarının izlendiğine dikkat çekmekte ve bu sürecin öğrenci başarısıyla doğrudan ilişkili olmasından dolayı araştırmalarda doğru bir biçimde analiz edilmesini vurgulamaktadır (Lezotte, 1991). Öğrencilerin gelişimini izleme işlevinde genel amaç, bireylerin eğitim aldıkları süre zarfında -ve hatta okuldan ayrıldıktan sonra da- yönetim tarafından takibi ve öğrencinin ba-

şarı grafiğinin yükselmesini sağlamaktır (Witmer, 2005).

Bu izleme okulun önceden belirlediği temel hedefler doğrultusunda yapılmaktadır. Bu doğrultuda eğitimcilerin sık sık yapacakları ölçme ve değerlendirmelerle öğrenci başarısının takip edilmesinin gerekliliği vurgulanmaktadır. Bu değerlendirmelerin sonucunda ulaşılabilecek geribildirimler, öğrenci başarısının ve performansının artırılması sürecinde planlanacak faaliyetlere ve çalışmalara rehberlik edebilecektir. Aynı zamanda bir bütün olarak müfredat ve programda gözden geçirilmiş olacaktır. Değerlendirme hem değer biçme hem de geliştirmeye dair davranış ve fiilleri belirten sistemli ve planlı bir süreçtir (Aydın, 2005). Bu nedenle etkili okullar öğrencilerinin başarılarını artırmak adına yapılacak faaliyetleri planlamak, öğrencilerinin ilgi ve becerileri doğrultusunda bir eğitime tabi tutulmalarını sağlamak, özel ve bireysel eğitime ihtiyacı olan öğrencilere de gerekli eğitim fırsatları tanımak için öğrencilerini gözlemlemeli ve değerlendirmelidir.

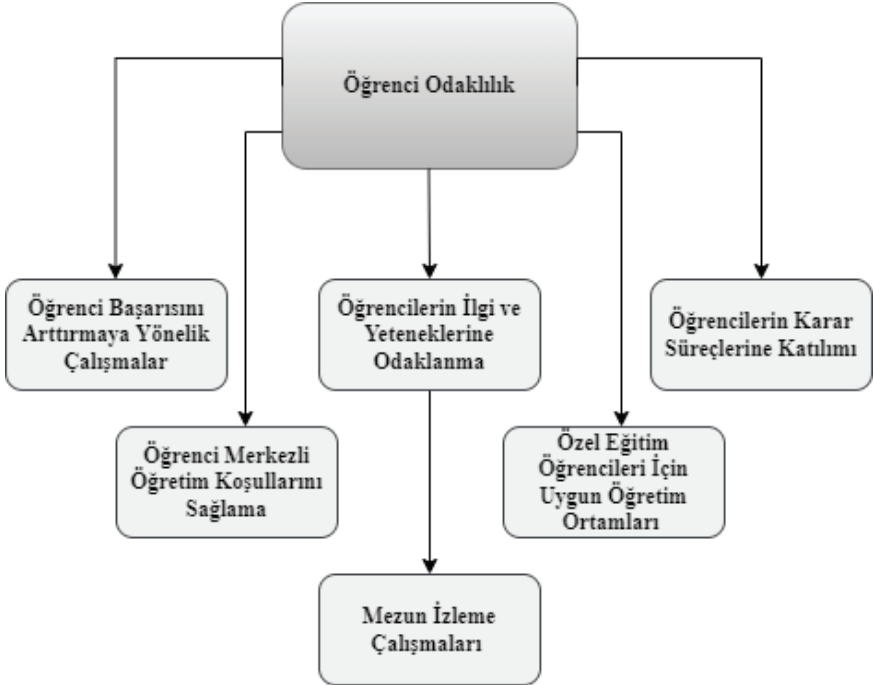
Etkili okulların öğrenci odaklı olmalarında en önemli parametrelerden birisi de tüm öğrencilere öğrenme fırsatının sunulmasıdır. Yani her öğrencinin kişisel öğrenme tarzı belirlenir ve bireysel öğrenme ön plana çıkarılır. Bu noktada öğretmenlerin sınıf içerisinde vakitlerinin büyük çoğunluğunu öğrencilerine temel becerileri kazandırması için ayırmaları beklenir. Ayrıca etkili okullarda yavaş ve farklı öğrenen öğrencilere ek zamanlar tanınmalı ve faaliyetler düzenlenmelidir (Lezotte, 1992). Etkili Okullar Derneği (Association of Effective Schools), (1996) tüm öğrencilerin (kız veya erkek, zengin veya fakir; siyahi veya beyaz olsun) etkili okullarda en azından temel becerileri ve başarılı olmak için gereken kavram ve bilgileri kazanacağını vurgulamaktadır (Akt: Kirk ve Jones, 2004:2).

Okullarda öğrenci gelişimini izleme faktörü bir dizi adımlardan meydana gelmektedir. Bu adımlar;

- Ölçme ve değerlendirme faaliyetlerini izlemek
- Ölçme ve değerlendirme neticelerine göre öğrencilerin bilgi eksikliklerinin tespit etme,
- Bilgi eksikliklerini ortadan kaldırmak için ilave etkinlikleri işe koşma,
- Öğrencilerin ders performansıyla alakalı olarak velileri bilgilendirme etkinlikleri yapma,
- Akademik çıktılara göre okulun akademik açıdan durumunu paydaşlarla ve öğretmenlerle beraber gözden geçirme,
- Öğrencilere kendi akademik durumlarını gözleme ve öz-değerlendirme fırsatı verme,

- Kurum dışından tarafsız kişi veya örgütlerin akademik faaliyetlerle ilgili değerlendirme yapmasını istem,
- Akademik çıktıların akran okullar ile kıyaslamasını yapmak (Cotton, 2003; 2009ger ve Murphy, 1986).

Etkili bir okul yöneticisi liderliğinde etkili okullar öğrenci odaklılık kapsamında Şekil 5'te ifade edilen işlev ve stratejileri benimser (Lezotte, 2001; Cotton, 2003; Hallinger ve Murphy, 1986; Witmer, 2005).



Şekil 5: Etkili okullarda öğrenci odaklılığının temel bileşenleri

1.5. Maddi Kaynakların Yönetimi

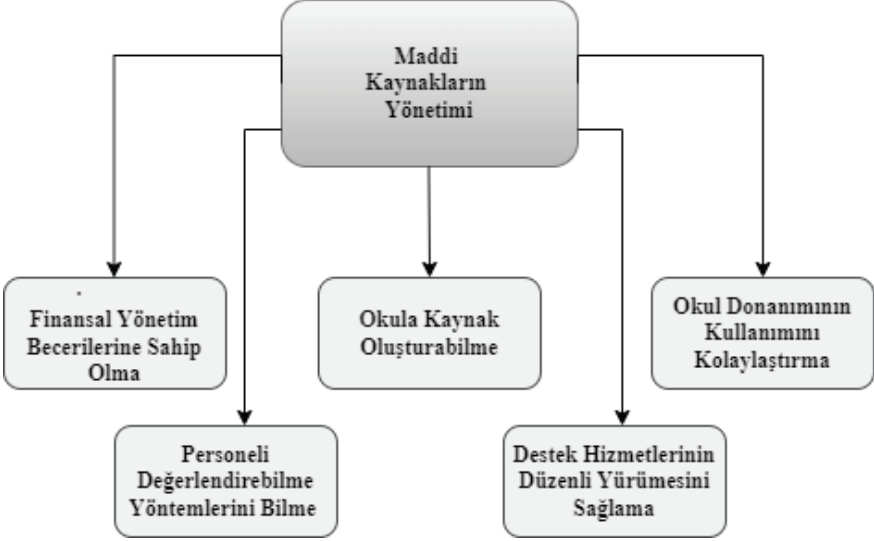
Bir okulun etkililiği o kuruma kaynak-girdi temin etme becerisi ile yakından ilişkilidir. Kaynak-girdi ilişkisinde bir denge kurulmuşsa ve temel çıktı olarak başarı ve performansta belli standart testlerden edinilen gösterge ve kriterler kullanıyorsa eğitim kurumu etkili bir okul olarak değerlendirilebilir. İfade edilen bu görüşte konuya bakış ir açısı bütünüyle maddi ve ekonomiktir (Şişman, 2012: 56-57). Okul müdürlerinin önemli görevlerinden biri, kaynak sağlayıcılıktır. Kaynak, kurumun başta beşeri olmak üzere, araç gereç, zaman, program gibi girdileri anlatır (Şişman, 2012). Etkili okullar etkisiz okullardan iyi bir okul ortamı oluşturma ve maddi kaynakları yönetme konusundaki görüşleriyle birbirlerinden ayrılırlar. Etkili okullarda öğrenci başarısı ve öğretmenlerin performans ve

etkililiğini en yüksek seviyelere ulaştırmak için ihtiyaç olan maddi kaynakları edinebilecek yetilere sahiptir (Çelik, 2015:45).

Etkili okul görüşünde, okulların farklılıklara imza atabileceği ve bu farklılıkların fikirlerde yer aldığı inancı hakim bir görüştür. Okulun etkililiği görüşündeki kilit nokta, özerk şekilde okullar öğrenci performansında bir farklılık ortaya çıkarabilir inancıdır. Etkili okullar, bireylerin başarı ve performansı için doğru fiziki ortamları, eğitim materyallerini ve okulun tüm maddi kaynaklarını, etkili şekilde yönetirler. Bireylerin, bilişsel ve duyuşsal yönden gelişimlerini destekler. Etkili okul olmak daha çok kaynağın sahibi anlamını taşımaz, var olan kaynaklarla daha iyi neticelere ve çıktılara ulaşmayı anlatır. Etkili okul, eğitim ve öğretime temel oluşturan her türlü olguya sürdürülebilir vurgu yapılmasını öngörür. Zira öğretim ve performans gelişiminin sağlanması okulun asli vazifesi olarak düşünülmektedir (Çubukçu ve Girmen, 2016:122). Bu noktada okul yönetimi eğitim ve öğretimi merkeze alma, öğretim için gerekli kaynakların temini ve erişimini sağlama yoluyla öğrenmeye destek vererek okulun etkililiği üzerinde belirleyici bir rol oynar (Hallinger, Bickman ve Davis, 1996)

Eğitimci performansını belirleyen parametrelerden biri de verilen kurumsal destek ile yaratılan çalışma ortamıdır. Çalışma ortamı, faaliyetlerin yapılabilmesi için ihtiyaç olan mekan, zaman, materyal, araç-gereç, donanım, finansal kaynak, yetki ve benzer dinamikleri bünyesinde barındırır. Bu dinamiklerin yeterli şekilde sağlanmadığı ve/veya yönetilemediği durumlarda, öğretmen performansı ve motivasyonu ne kadar yüksek seviyelere çıkarsa çıksın hiçbir değeri olmayacak, kurum amacına ulaşamayacaktır. Zamanın, finansal kaynağın, araç-gereç, donanım ve cihazların eksik olması, beşeri kaynaklar için açık ve net olmayan bilgi ve yönergeler, işle alakalı yetkinin kısıtlılığı, eğitimcilerden beklenen performans düzeyinin adaletsiz oluşu, okul destek hizmetlerinin yetersizliği, prosedür ve mevzuatta esnek olunmaması gibi tüm olumsuz durumlar, eğitimcilere verilmesi gereken kurumsal desteğin noksanlığını gösteren kısıtlardır. Bu yetersizlik ve olumsuzluklar, öğretmenler dahil tüm paydaşların performanslarına negatif olarak etki eder (Akyol, 2008: 37). Etkili okul liderleri, etkisiz okul liderlerinden sağlıklı okul çevresi oluşturmaya yönelik fikirleriyle birbirlerinden ayrışırlar. Etkili okulda liderler, öğretmenin daha etkin, öğrenci başarısının üst seviyede olması için, tüm kaynakları temin edebilecek bir beceriye sahiptir. Bu liderlerin titizlikle ve sistemli bir şekilde kullandıkları diğer destekleme yöntemlerinden biri de çalışanlarını doğru ölçütlerle değerlendirmeyi bilmesi ve bunu uygulamak için çaba harcamasıdır. Bunu da gerekli ödüllendirme planı dahilinde yapması gerekir (Çelik, 2015: 45-47). Eğitim liderinin benimsemesi istenen ISLLC standartları raporunda “Bir eğitim liderinin etkili bir öğrenme ortamı için eğitim kurumunun, gerekli işlem ve kaynakların yönetimini sağlayarak

her bir öğrencinin başarısının desteklemesi gerektiği vurgulanmaktadır. Etkili okullarda maddi kaynakların yönetiminde Şekil 6'daki adımlara dikkat edilmelidir (Sezgin ve Özdemir, 2002:277; Akyol, 2008; Çelik, 2015).



Şekil 6: Maddi kaynakların yönetimiyle ilgili bileşenler

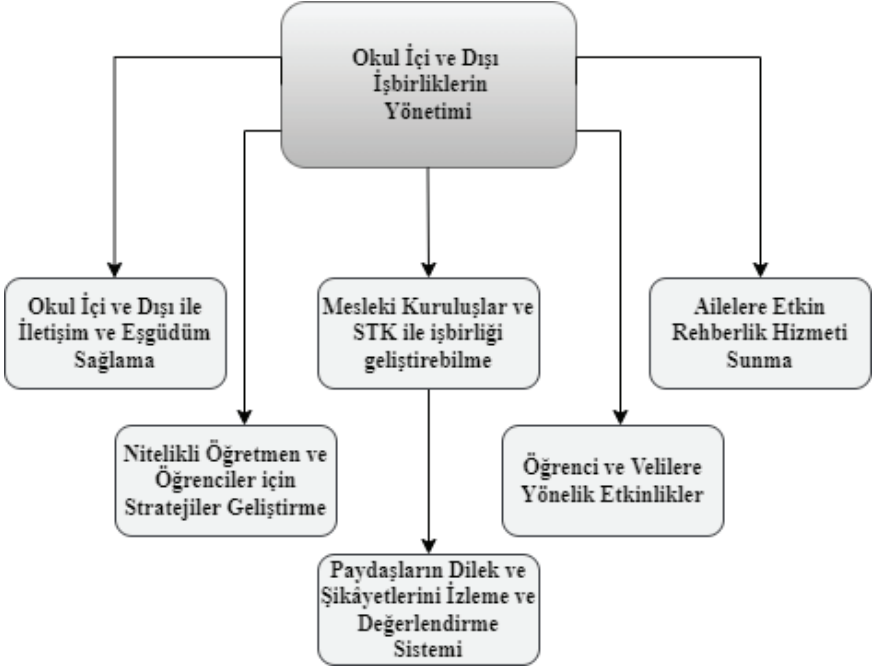
1.6. Okul İçi ve Dışı Çevrenin ve İşbirliklerin Yönetimi

Eğitim kurumları, belirli bir kültürel, sosyal ve toplumsal çevre içinde bulunur ve bu çevreyle sürekli ilişki içindedir. Akademik açıdan yüksek performans sergileyen okulların, performansı daha düşük okullardan daha çok çevresel destek aldığı ve veli katılımının daha yüksek seviyelerde olduğu gözlenmektedir. Smith (1994)'in bu konudaki çalışma sonuçları, velilerin eğitim kurumuyla sağlıklı ilişkiler kurmasının çocuklarının hem akademik yönden başarı elde etmesine, hem de disiplin açısından daha tutarlı davranışlar sergilemesine yol açtığı yönündedir. Bunun yanında, okul ve veli işbirliğine sağlanan destek sayesinde, bireyin eğitim ve bireysel ihtiyaçlarını belirlemek için aile ile çalışmak daha kolay hale gelebilir (Çubukçu ve Girmen, 2006: 127). Bu nedenle etkili okullarda yönetilmesi gereken diğer bir işbirlikçi ailedir. Aile, okulların ekili olmasında büyük rol oynamakta ve verdiği destekle öğrenci başarısının artmasına katkı sağlamaktadır (Purkey ve Smith, 1983: 64). Ebeveynlerin öğrencilerini daha iyi tanıması ve eğitimde okul ile ev arasında tutarlı olunmasından hareketle, ailelerin eğitim-öğretim sürecinde etkin bir pozisyon almalarını sağlanarak, öğrencilerin akademik, bireysel ve sosyal gelişimlerine yardımcı olmaları sağlanabilir (Lezotte, 1991). Okulun bu desteği alması için faaliyetlerinde ailelerle iyi bir işbirliği yürütmesi ve onlarla sağlıklı bir iletişim

kurması gerekir. Ailelerle kurulacak iletişim ve etkileşimde; veli-öğretmen-öğrenci toplantıları, karne günleri, etkinlik saatleri, okul gazetele-ri, rehberlik faaliyetleri, kutlama kartları ve törenleri, aile bilgilendirme kartları, ödev defterleri, okul-aile görüşmeleri” ile yapılabilir (Tutkun ve Köksal, 2002). Aile katılımı etkinlikleri, öğrencilerin okul ve evde tutarlı davranışlar sergilemelerini sağlarken, aynı anda velilerin çocuklarını ve davranışlarını daha iyi tanımalarına katkı sağlar. Ayrıca öğretmen-yönetici ve veli etkileşiminin gelişimine yardım eder. Etkili okullarda, veliler kurumun temel misyonunu fark eder ve destekler. Akademik başarıyı elde etmede velilere önemli rol ve sorumluluk üstlenmeleri için daha çok fırsat yaratılır (Lezotte, 1991).

Avrupa Eğitim Sendikası Komitesi (ETUCE) araştırmacısı J. Santos son yıllarda okulların topluma hizmetin geliştirilmesinde belirleyici faktör olduğunu ve bunun da etkili okul liderliği ve profesyonelleşmeye odaklanarak sağlanacağını bildirmektedir. Okulların profesyonelleşmeye odaklanması okulların daha etkili olmasını sağlarken, hizmetin geliştirilmesinde okul iç ve dış çevrenin ve işbirliklerinin varlığı ve yönetimi önemli bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır (WGS Thematic Seminar, 2019:12). Bugünü iyi okuyan ve gelecek günlerin işaretlerini nasıl yakalayacağını bilen okul ve liderler organize şekilde şeffaf bir yönetim ortamı oluşturulmasını sağlarlar. Okulun bulunduğu bölgeyi bilen ve tanıyan okul yönetimi okula dahil olan tüm taraf ve paydaşlarla nasıl diyalog ve iletişim kuracağını da bilecektir. Ayrıca okul içinde ve dışında kültürler arası etkileşimi teşvik edebilecektir. Bu doğrultuda okul yönetimi iç ve dış çevresiyle kuracağı açık ve objektif iletişim etkinliklerini ve sinerjiyi kullanarak kısa, orta ve uzun vadeler için hazırladığı planlarını devreye sokabilecektir. Bu noktada iyi öğrenci sonuçlarına odaklanarak, öğrencilerin başarısını artırıcı ve olumlu öğrenme çabalarını geliştirici kaliteyi teşvik eden eylem ve müdahaleler geliştirir. Etkili liderler sivil toplumla iyi bir ortaklık kurma becerisine sahiptir ve bu sayede okulları bilimsel gelişmeleri takip etme ve gerektiğinde kullanma ve yayma konusunda etkilidir. Özellikle eğitim alanında çalışmalar yürüten UNICEF, ILO, OECD, EC gibi ulusal ve uluslararası kuruluşların çalışmalarına katılma konusunda istekli olmaları önemlidir (WGS Thematic Seminar, 2019:12).

Yukarıda da ifade edilenler ışığında, etkili okullarda okul içi ve dışındaki çevreyle olan işbirliklerin yönetiminde dikkate alınması gereken yetkinlik unsurları Şekil 7’de sıralanmıştır (Purkey ve Smith, 1983; Lezotte, 1991; Çubukçu ve Girmen,2006; Tutkun ve Köksal, 2002).



Şekil 7: Okul içi ve dışı çevrenin ve işbirliklerin yönetimiyle ilgili bileşenler

1.7. Teknolojik Yeterlikler

Dijital çağın bilgi ve teknoloji toplumlarında modern etkili bir eğitim sistemi öncelikle eğitim amaçlarının saptanmasına ve bilişim teknolojilerinin bu amaçları gerçekleştirmedeki rolünün tanımlanarak gerekli altyapı ve düzenlemelerin işe koşulmasına bağlıdır (Aydoğan, 2002: 69). Günümüzde hemen hemen her alanda aktif olarak kullanılan teknoloji, eğitim sektörüne de hızlı bir şekilde dahil olmuş ve yoğun olarak kullanılmaya başlanmıştır. Zira, insanları toplumun istek, beklenti ve ihtiyaçları doğrultusunda yetiştirmek eğitimin temel amaçlarından biridir ve bu önemli bir gerçektir. Bu sebepten dolayı, eğitim kurumları bilgi toplumu üyesinin özelliklerini içselleştiren, bilgi çağı ve koşullarına uygun hatta çağın ötesinde öğrencilerin yetiştirilmesiyle yükümlüdür. Bu da okulların hem öğrencilerin yeni teknolojik gelişmelerden haberdar olmalarını ve kullanımını öğretmelerini hem de kendilerinin yeni teknolojik yeterliliklerini sağlamalarını gerektirir (Akkoyunlu, 1998). Çağımızda eğitimin ne anlam ifade ettiğini yeniden tanımlama işlerliğine sahip bir araç olan teknoloji, her düzeyden eğitim liderini etkili kılma ve güç verme potansiyeline sahiptir (Golden, 2004). Bu bağlamda teknolojinin eğitim alanında kullanılmasının önemine işaret eden Golden (2004), teknolojinin sağlıklı bilgi ve etkili iletişim imkanları sunacağı ve eğitim alanında yönetim ve işletim mekanizmalarını iyileştirmek ve kanıtlanmış öğretim tekniklerini sap-

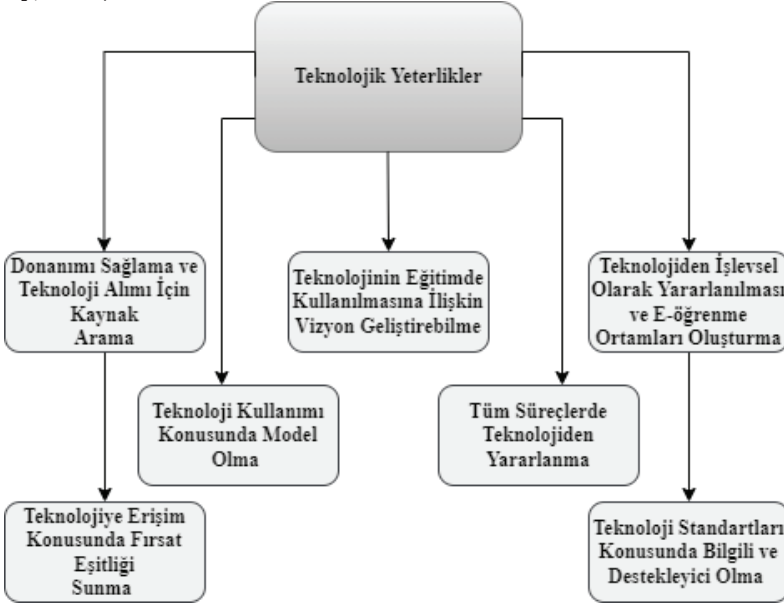
tamak için kullanılabilmesine işaret etmektedir. İşte bu sebepten dolayı okulların etkin yönetimi ve verimliliğin artırılması, denetimin daha etkili yapılmasında, açıklığın ve hesap verebilirliğin yerleştirilmesinde teknoloji kullanımına daha çok gereksinim duyulmaktadır (Topcu ve Ersoy, 2020: 4934). Teknoloji kullanımı konusunda okulun etkin ve verimli olması ise iyi bir teknoloji yönetişimi ile sağlanır.

Eğitim kurumlarında teknoloji yönetişimi, okulun teknolojik kaynaklarla donatılması ile çerçevelendirilmemesi gereken sistemli ve komplike bir süreci ifade etmektedir (Balcı, 2001). Okullarda liderlerin etkili bir yönetim için iyi pedagojik, idari ve yönetsel bilgi temellerine sahip olması ve okulda eğitimin işleyişinde beceri ve yeteneklerin bulunması önemlidir. Bu temel bilgiler, beceriler ve yetenekler etkili okulların teknolojik açıdan yeterlik kazanmasında büyük rol oynamaktadır. Çünkü yeni teknolojiler, bunların uygulanması ve zorlukları konusunda doğru bilgiye sahip olmak öğretmenlerin bilimsel yönlerinin ve yetkinliklerinin gelişmelerine, öğrencilerin ise daha iyi öğrenmelerine katkı sağlayabilir (Çakır ve Aktay, 2018:39; WGS Thematic School, 2019:13). Bu noktada eğitim örgütlerinde teknoloji lideri, okul paydaşlarını aktivite ederken teknolojiyi kullanan ve onlara teknolojiyi kullandıran kişi olarak faaliyet yürütmelidir (Can, 2003). Bu nedenle etkili okullar imkanları dahilinde teknolojik donanımlardan hem eğitim hem de yönetim süreçlerinde işlevsel olarak en verimli şekilde faydalanırlar (Ataman, 2002). Etkili okullarda teknolojik bir lider olarak yönetici, eğitimin teknolojiye entegresini kolaylaştırarak, okul kaynaklarını verimli kullanan ve ihtiyacı halinde ek kaynak bulabilen; eğitimcilerin teknolojiye hakim olmasını ve mesleki gelişimini yakından izleyen; öğretim etkinliklerini, performansını ve başarıyı teknolojik ortamda takip edip, değerleyen; okul-çevre etkileşiminde teknolojik iletişim unsurlarına gerekli seviyede yer veren öğretim lideridir ifadesi kullanılabilir (Banoğlu, 2011:202).

Toplumsal değişim ve gelişimleri başlatan ve yönlendirebilen kurumlar olan okullar teknolojik yenilikleri takip etmek, bunları kullanmak ve kullanımını her paydaşa öğretmek mecburiyetindedir (Seferoğlu, 2015:3-4). Eğitim kurumunun teknolojiyle bütünleştirilmesi için gerekli maddi kaynak sağlanması ve eğitim kurumuna gerekli alt yapının sağlanması gibi temel göstergeler ilk akla gelen unsurlardır (Banoğlu, 2011:201). Ancak bilgi teknolojilerinin etkili kullanılmasında yalnızca okulların teknoloji ile donatılması değil, teknolojinin kullanımı konusunda eğitim çalışanlarının bilgi beceri ve tecrübelerinin varlığını gerektirmektedir (Seferoğlu, 2015:2). Okullarda sunulan eğitimin daha etkili olması için yapılan iyileştirme hareketlerinde öğretmen ve yöneticinin önemli bir rol ve sorumluluğunun bulunduğu düşüncesiyle, onların iyi bir teknoloji okur-yazarı (dijital yeterlilik) olmaları ve edindikleri bilgileri uygulama şansı yakalayabilecekleri ortamlar sağlanmalıdır (Seferoğlu, 2015:3-4).

Okulların etkililiğinde teknoloji kullanımının, teknolojik entegrasyonun ve okulların teknolojik yeterliklerinin durumu ve payının yoğun olarak tartışıldığı günümüz koşullarında eğitim sektörü de yeni bakışlar aramaktadır. Bu noktada bazı ülkeler eğitim teknolojileri konusunda standartlar geliştirirken, bazı ülkeler ise yeni teknolojik iyileştirme projeleri geliştirmektedir (Seferoğlu, 2015; Banoğlu, 2011). Bu kapsamda özellikle “International Society for Technology in Education (ISTE)” vasıtasıyla hazırlanan ve Milli Eğitim Yöneticileri için teknoloji standartları adı ile tanınan “NETS-A” standartları, okul yöneticilerinin teknolojik konuda sergileyecekleri liderliği alt faktörler altında irdelemiştir. Bu faktörlerden bazıları; “vizyoner liderlik, dijital çağda öğrenme ve öğretme ortamı ve kültürü, eşitlik, mesleki faaliyetlerde verimlilik ve mükemmellik, sistemli gelişme, sürekli iyileştirme ve profesyonel büyüme, ekip ve sistem oluşturma, dijital vatandaşlık” şeklinde sıralanabilir (International Society for Technology in Education [ISTE], 2009). İfade edilen bu standartlar aslında okul yöneticilerinin okullarında teknolojik yeterlilikleri sağlamasında ve teknolojiyi kullanma ve kullandırma konularındaki rol ve sorumluluklarına atıfta bulunmakta ve bu durumu ön plana çıkarmaktadır.

Etkili okulların teknolojik yeterlikleri konusunda ilgili yazında geliştirilen model, standart, plan ve öneriler incelenmiş ve etkili okullarda teknoloji liderlerinin yetki, görev ve sorumlulukları Şekil 8’de gösterilmiştir (Knuth ve Hopey, 1996; Wilmore ve Betz, 2000; Başaran, 2000; Grady, 2011; Flanagan ve Jacobsen, 2003; ISTE, 2009; Banoğlu, 2011; Çakır ve Aktay, 2018)



Şekil 8: Etkili okullarda teknolojik yeterlik bileşenleri

1.8. Kurumsal İletişim

Okul liderleri öğrenci ve öğretmenlerine güvenli ve düzenli öğrenme ortamı sağlayabilmek için yoğun biçimde çalışırlar. Bu doğrultuda lider açık hedefler belirleyerek yüksek performans ve başarı beklentisi amaçlar. Ayrıca olumlu veli-okul işbirliğini sağlayarak okulun etkililiğinde rol oynar (Jacobson, 2011). Bütün bu yönetim işlemlerinde kurumsal iletişim ayrı bir öneme sahiptir. İletişim bilgilerin, emirlerin, haberlerin, tanıtımın, danışmaların, fikirlerin, yönergelerin ve soruların kişiden kişiye ve gruptan gruba aktarılması, iletilmesi sürecidir. Yani kişiler arası bir etkileşimi anlatmaktadır (Aydın, 2005). İletişim, eğitim kurumlarında bulunan “plan ve programlama, organize ve koordine etme, iş bölümü oluşturma, yöneltme, işbirlikçiliği ve rapor etme gibi aşamaların çoğu ile ilişkili bir olgudur. Kurumsal iletişimin amacı, hedefe varmada ihtiyaç görülen bilgi aktarımını yerine getirmektir (Lunenburg ve Ornstein, 2013).

Bir okul müdürünün odaklanması gerektiği dört temel yapı olan -yer, insanlar, sistem ve öz- kurumsal iletişimde daha da ayrıcalık kazanmaktadır. Bu noktada okul müdürleri, çevrenin okul üzerindeki etkisinden dolayı bağlamsal olarak toplumun ihtiyaçları ve potansiyeli konusunda okur-yazar olmalıdır. Okulun bulunduğu bölgenin kültürü, tarihi, demografisi, sosyo-ekonomik durumu hakkında bilgi sahibi olmak gelişim stratejilerinin uyarlanması gereken okul operasyonları için önemli alt yapılar olacaktır (WGS Thematic Seminar, 2019). Esnek örgütlerin ve katılımcı liderlik tarzlarının gelişimi için insanlarla işbirliği modeli, ekip çalışması ve güvenin güçlendirilmesi konuları eğitimde öne çıkan önemli dinamiklerdendir. Okul müdürleri bu konuda bilgi sahibi olmalı ve kurumsal iletişim için ilgili politika önlemlerini kullanarak yasal çerçeve içerisinde eğitim sistemi yönergeleriyle uyumlu bir hareket alanı bulmalıdır (WGS Thematic Seminar, 2019:9). Ayrıca okul müdürleri, öğretmenlerle birlikte düşünerek, planlama ve paylaşımlar için fırsatlar yaratmalıdır. Bu süreçte ter türlü öneriye açık olmalı, esnek davranmalı, yeri geldiğinde fikirlerini değiştirmekten geri kalmamalıdır (Şişman, 2004).

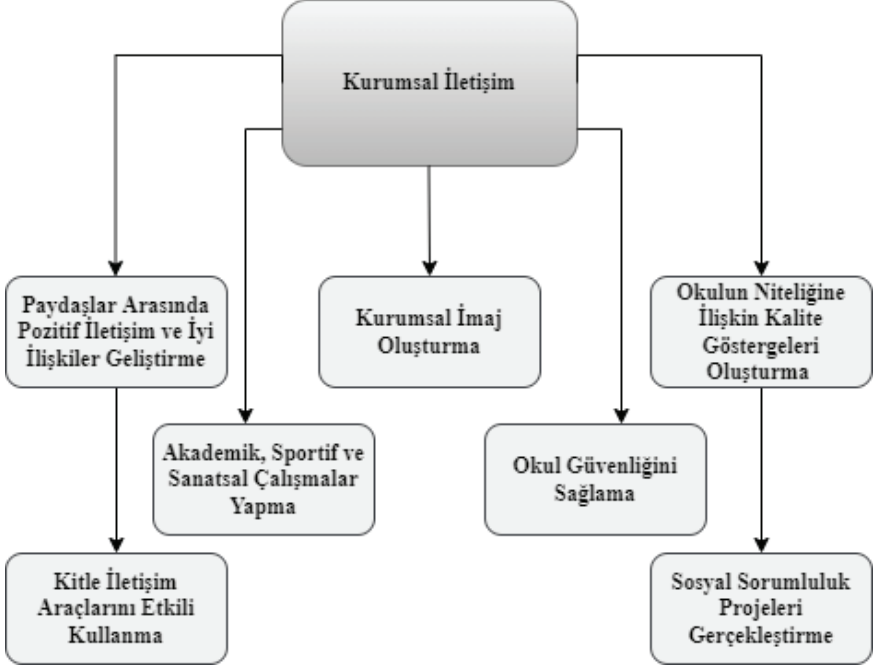
Bazı eğitim kurumlarının, diğer kurumlara göre daha başarılı yönetildikleri ve daha etkin oldukları gözlenmektedir. Hutton, (2017) bu olayı anlamak için gerçekleştirdiği çalışmasında etkili müdürleri tanımlayan dokuz boyut tespit etmiştir. Bu boyutlar arasında; “okul felsefesini ve varlığını teşvik etmek, kişisel özelliklerin veya doğuştan var olan eğilimlerin önemine vurgu, güçlü bir çalışan katılımı ve gelişim programlarına destek, okul ilgililerinin bir kurum imajı inşa etme, paydaşlardan güçlü bir destek alarak iyi ilişkiler sağlamak, bakanlık birimleri ile içten ve güçlü ilişkiler kurmak” (Akt: Yirci ve Berk, 2021:572) oldukça önemlidir.

Eğitim lideri olarak okul müdürü, öğretmen, öğrenci, aile, diğer çalı-

şanlar, iç ve dış paydaşlarla işbirliği yaparak, paydaş kaynaklarını harekete geçirerek öğrenme başarısını destekler. Bu faaliyetlerini gerçekleştirebilmesi için okulda liderin:

- Eğitim ortamının çevresine yönelik veri ve bilgileri toplayarak analizini yapması,
- Toplumunun sosyal, kültürel ve entelektüel kaynaklarını anlayarak, takdir etmesi ve kullanması,
- Aile ve toplum paydaşlarıyla olumlu ilişkiler inşa ederek sürdürmesi (CCSSO, 2008).

Bu nedenle kurumsal iletişim açısından etkili okullarda kurumsal iletişime ilişkin temel bileşenler Şekil 9'da gösterilmiştir (Şişman, 2004; Jacobson, 2011; Lezotte, 1991).



Şekil 9: Kurumsal iletişimin bileşenleri

Sonuç

Hızla değişen küresel dünya koşullarında Türkiye'nin sürdürülebilir bir gelecek inşa etmesi ve sürekli bir gelişime imza atabilmesinin en temel yolu eğitim sektöründeki gücüne ve eğitimdeki revizyonlarına bağlıdır. Zira beşeri kaynağın nitelikleri direkt olarak eğitim ve öğretimin niteliği, eğitim sektöründe rol, yetki ve sorumlulukları bulunanların reformları yönetebilmeleri, okul, öğrenci, veli ve öğretmenlere yani tüm paydaşlara bunları yansıtılabilmeleri ve yenilenebilme güçleri ile yakından alakalıdır.

Eğitimin kalite ve etkililiğini artırmanın temel yordayıcıları olan “eğitim politikaları” ve bu politikaların uygulanması esnasında üzerlerine büyük rol ve görevler atfedilen “yönetici ve öğretmenler”in uygulama kabiliyetleridir. Bu çalışmada eğitim politikaları doğrultusunda proje imam hatip liselerinin bir model olarak inşa/revize edilme süreci etkili okul perspektifinde incelenmiştir. Buna göre;

Proje imam hatip liselerinde, okulun politika ve hedeflerinin saptanması, paylaşılan vizyonunun gerçeğe dönüştürülmesi, gerektiğinde revize edilmesi, okul kültürünün oluşturulması, okul üyelerinin gelişiminin desteklenerek motive edilmesi, üyeler arası iyi ilişkiler kurulması, insan kaynaklarının planlanması ve geliştirilmesi, öğrenme etkinlikleri için gerekli kaynaklarının sağlanması için yöneticilerde etkili bir liderlik anlayışının oluşturulması gerekmektedir. Bakanlık tarafından belirlenen öğretim programlarının planlanması, uygulanması, geliştirilmesine katkı sağlayarak, uygun eğitim ortamlarının oluşturulmasının sağlanması, her türlü faaliyetin koordine edilerek, öğrenme ve öğretme süreçleriyle ilgili güncel gelişmelerin takip edilmesi, kazanım ve becerilerin gerçekleştirilmesinde öğrenci, çalışan ve tüm paydaşlar desteklenmelidir. Okul paydaşlarının (yönetici/öğretmen/öğrenci/veli) etkili iletişim becerilerine sahip olması son derece önemlidir. Bu anlamda farklı görüşlerin ve fikirlerin zenginlik olarak görüldüğü demokratik bir okul, çalışanların yasal/özlük haklarının gözetildiği, iletişim ve sosyal medya araçlarının etkili kullanıldığı, iyi oluşturulmuş ekiplerin faaliyet ve çalışma alanlarının düzenlendiği, güvenli bir çalışma ortamıdır. Etkili bir okul yöneticisi liderliğinde, LGS ya da özel yetenek sınavlarıyla kabul edilen öğrencilerin başarılarını artırmaya yönelik, ilgi ve yetenekleri doğrultusunda eğitim almalarına imkan sağlayan öğrenci odaklı bir anlayış benimsenmelidir. Okulun maddi kaynaklarının yönetiminde okul yöneticilerinin finansal yönetim becerilerine sahip olması, yasal sınırlar içerisinde okula kaynak oluşturabilmesi, eğitim kurumundaki cihaz ve donanım ile destek hizmetlerinin düzenli yürütülmesini sağlamalıdır. Etkili bir okul olarak proje imam hatip liselerinde okul içi/dışı çevreyle ilgili işbirliklerde mesleki kuruluş ve STK’larla olumlu ilişkiler kurularak eşgüdüm sağlanması, öğrenci ailelerine etkin rehberlik hizmetlerinin sunulması, alanında nitelikli öğretmenler ve başarılı öğrencilerin okula kazandırılması için stratejiler geliştirilmesi, öğrenci ve velilere yönelik etkinlikler düzenleyerek dilek ve şikayetlerin takip edileceği bir izleme ve değerlendirme sistemi kurulmalıdır. Hedef kitleye yönelik olumlu bir imaj oluşturulmalı, okul paydaşları arasında pozitif iletişim ve iyi ilişkiler geliştirme, niteliğe yönelik kalite göstergeleri oluşturularak sosyal sorumluluk projeleri faaliyetlerinin ön plana çıkarılması gerekmektedir.

KAYNAKÇA

- Ada, Ş. ve Akan, D. (2007). Değişim sürecinde etkili okullar. *KKEFD*, 16, 343-373.
- Adams, D. (1998). Eğitimde Kalitenin Tanımlanması. (Çev: Necati Cemaloğlu) *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi*, 4 (14), Ankara.
- Akçay Güngör, A. (2018). *Etkili okul özelliklerinin dönüşümsel liderlik ve öğretmen bağlılığıyla ilişkisi* (Yayımlanmamış doktora tezi). Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Akkoyunlu, B. (1998). Bilgisayar ve eğitimde kullanılması. içinde: *Çağdaş eğitimde yeni teknolojiler ünite 3,4,5*. Eskişehir: Açıköğretim Fakültesi Yayınları No:564,
- Akyol, B. (2008). *Eğitim örgütlerinde insan kaynakları uygulamalarının öğretmen performansına etkisi*(Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Yeditepe Üniversitesi, İstanbul.
- Ataman, G. (2002). *İşletme yönetimi temel kavramlar yeni yaklaşımlar*. İstanbul: Türkmen Kitabevi.
- Aydın, M. (2005). *Eğitim yönetimi*. 7. Baskı. Ankara: Hatiboğlu Yayıncılık.
- Aydoğan, İ. (2002). Etkili yönetim. *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. 13, 61-75.
- Balcı, A. (1988). Etkili okul. *Eğitim ve Bilim*, 12(70).
- Balcı, A. (2001). *Etkili okul ve okul geliştirme: Kuram, uygulama ve araştırma*. (Geliştirilmiş ikinci baskı), Ankara: PegemA Yayıncılık.
- Banoğlu, K. (2011). Okul müdürlerinin teknoloji liderliği yeterlikleri ve teknoloji koordinatörlüğü. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Bilimleri*, 11(1), 199-213.
- Barnard, C.(1938). *The functions of the executive*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bass B. M. (1990). *Bass and Stodgill's handbook of leadership: Theory, research and managerial applications*. USA: Free Press.
- Başaran, İ. E. (2000). *Eğitim yönetimi nitelikli okul*. Ankara: Feryal Matbaası.
- Baştepe, İ. (2004). Etkili okul ve nitelikleri. *Çağdaş Eğitim Dergisi*, 29 (315).
- Bertocci, D. I. (2009). *Leadership in organizations*. UK: University Press of America Inc.
- Boonla, D. & Treputtharat, S. (2014). The relationship between the leadership style and school effectiveness in school under the Office of secondary education area 20. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, 112, 991-996.
- Brophy J. E. & Good, T. L. (1986). School Effects. (Ed: M.C. Wittrock), in *Handbook of resarch on teaching*. New York: Macmillian.

- Bursalıoğlu, Z. (1979). *Okul yönetiminde yeni yapı ve davranış*. Ankara: A.Ü. Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları.
- Can, T. (2003). Bolu orta öğretim okul yöneticilerinin teknolojik liderlik yeterlikleri. *The Turkish Online Journal of Educational Technology*, 2 (3), 94-107.
- Cohen, M. (1983). Instructional management and social conditions in effective school. In *school finance and school improvement* (Ed: Odden A., Weeb D.L.). Cambridge, Massachusetts: Ballinger Publishing Company.
- Cırtı, H. ve Günday, R. (2019). Ortaöğretim özel program ve proje uygulayan eğitim kurumları'nın arka planı ve proje okul uygulamaları. *Uluslararası Türk Kültür Coğrafyasında Sosyal Bilimler Dergisi* 4 (2), 144-151.
- Çakır, R. ve Aktay, S. (2018). Okul yöneticilerinin teknoloji liderliği yeterlikleri. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi*, 37(37), 37-48.
- Çelik, V. (2015). *Eğitimsel liderlik*. Sekizinci Baskı, Ankara: Pegem Akademi.
- Çubukçu, Z. ve Girmen, P. (2006). Ortaöğretim kurumlarının etkili okul özelliklerine sahip olma düzeyleri. *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(16), 121-136.
- Ermeydan, M. ve Can, N. (2020). Okul yöneticilerin liderlik stilleriyle etkili okul arasındaki ilişki. *Gaziantep Üniversitesi Eğitim Bilimleri Dergisi*, 4(2), 94-121.
- Ertürk, R. ve Memişoğlu, S. P. (2018). Öğretmenlerin etkili okula yönelik görüşleri. *Akademik Sosyal Bilimler Çalışmaları Dergisi*, 68, 55-76.
- Findley, B. & Findley D. (1992). Effective Schools: The Role of Principals. *Contemporary Education*. 63 (2), 102-104.
- Flanagan, L., & Jacobsen, M. (2003). Technology leadership for the twenty-first century principal. *Journal of Educational Administration*, 41 (2), 124-142.
- Fullan, M. (2002). Principals as leaders in a culture of change. *Educational Leadership*. Special Issue.
- Golden, M. (2004). Technology's potential, promise for enhancing student learning. *The Journal of Technological Horizons In Education*, 31(12), 42.
- Grady, M. L. (2011). *Leading the technology-powered school*. Thousand Oaks, California: Corwin Press.
- Gümüşeli, A. İ. (2001). Çağdaş okul müdürünün liderlik alanları. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi*, 28(28), 531-548.
- Hallinger, P. & Murphy, J. (1986). The social context of effective schools. *American Journal of Education*, 328-355.
- Hallinger, P., Bickman, L. & Davis, K. (1996). School context, principal leadership, and student reading achievement. *The Elementary School Journal*, 96 (5), 527-49.

- Hofman, W.H.A. & Hofman, R.H. (2011). Smart management in effective schools: effective management configurations in general and vocational education in the Netherlands. *Educational Administration Quarterly*, 47 (4), 620-645.
- International Society for Technology in Education [ISTE]. (2009). ISTE National Educational Technology Standards (NETS) for Administrators. <https://www.iste.org/standards/iste-standards-for-education-leaders> (08.05.2022).
- İDE (İslam Düşünce Enstitüsü).(2021). *Din eğitiminde yeniden yapılanma: İnsanın anlam arayışına rehberlik*. Erişim adresi: <https://ide.org.tr/TR/detail/idekitap>
- Jacobson, S. (2011). Leadership effects on student achievement and sustained school success. *International Journal of Educational Management*, 25(1), 33-44
- Jago, A. (1982). Leadership: perspectives in theory and research. *Management Science*, 28 (3), 315-336.
- Katz, R. L. (1974). Skills of an effective administrator. *Harvard Business Review*. 52(5), 90-102.
- Kesen, İ., Sundaram T. D. ve Abaslı, K. (2019). *Öğretim lideri vs. okul müdürü*. 1. Baskı, Seta Raporu, İstanbul: Turkuvaz Haberleşme ve Yayıncılık.
- Kirk, D. J. & Jones, T. L. (2004). Effective schools (Assesment Report). Texas: Pearson Education. Erişim Adresi: http://images.pearsonassessments.com/images/tmrs/tmrs_rg/EffectiveSchools.pdf (19.04.2022).
- Knuth, R., & Hopey, C. (1996). *Guiding questions for technology planning version 1.0*. Washington DC: Office of Educational Research and Improvement.
- Krüger, M. (2009). The big five of school leadership competences in the Netherlands, *School Leadership & Management*, 29: 2, 109-127.
- Levine, D. U. & Lezotte, L. W. (1990). *Unusually effective schools. A review and analysis of research and practice*. UW-Madison: The National Center for Effective Schools.
- Lezotte, L.W. (1991). *Correlates of effective schools the first and secondary generations*, USA, Michigan: Effective School Products.
- Lezotte, L.W. (1992). Principal insights from effective schools. *Education Digest*, 58 (3), 14-17.
- Lezotte, L. (2001). *Revolutionary and evolutionary: The effective schools movement*. Okemos, MI: Effective Schools Products, Ltd.
- Lunenburg, C. F. & Ornstein, C. A. (2013). *Eğitim yönetimi*. (Çev. Edt. Gökhan Arastaman). Ankara: Nobel Yayın Dağıtım.

- Milli Eğitim Bakanlığı (MEB). (2018). 2023 *Eğitim vizyonu*. Erişim Adresi: https://www.gmka.gov.tr/dokumanlar/yayinlar/2023_E%C4%9Fitim%20Vizyonu.pdf (05.05.2022).
- Özdemir, S. ve Sezgin, F. (2002). Etkili okullar ve öğretim liderliği. *Sosyal Bilimler Dergisi*, 267-282.
- Polatcan, M. ve Cansoy, R. (2018). Türkiye’de etkili okul araştırmaları: Ampirik araştırmaların analizi. *Sakarya University Journal of Education*, 8(3), 8-24.
- Purkey, S. C., & Smith, M. S. (1983). Too soon to cheer? Synthesis of research on effective schools. *Educational Leadership*, 40.
- Seferoğlu, S.S. (2015). Okullarda teknoloji kullanımı ve uygulamalar: Gözlemler, sorunlar ve çözüm önerileri. *Ertü Eğitim*, 123, 90-91. Erişim Adresi: <https://www.egitimtercihi.com/okulgazetesi/17207-okullarda-teknoloji-kullan-m-ve-uygulamalar.html>.
- Smith, W. & Andrews, R. (1989). *Instructional leadership: How principals make a difference*. Alexandria, VA: Association for Supervision and Curriculum Development (ASCD) Press.
- Smith, S. (1994). An intervention for school-related behaviours. *Elementary School Guidance and Counselling*, 28 (3), 82-88.
- Şişman, M. (1996). *Etkili okul yönetimi: İlkokullarda bir araştırma*. (Yayınlanmamış Araştırma Raporu). Osmangazi Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi. Eskişehir.
- Şişman, M. (2004). *Öğretim liderliği*, 2. Baskı, Ankara: Pegem A Yayıncılık.
- Şişman, M. (2012). *Eğitimde mükemmellik arayışı: Etkili okullar* (3. Baskı) Ankara: PegemA Yayınları.
- Şişman, M. ve Turan, S. (2005). *Eğitim ve okul yönetimi, eğitim ve okul yöneticiliği el kitabı*. 2. Baskı, Ankara: PegemA Yayıncılık.
- Taylor, O. B. (2002). The effective schools process: Alive and Well. *United States*, 83 (5), 375-378. <https://doi.org/10.1177/003172170208300511>
- Topcu, İ. ve Ersoy, M. (2020). Eğitim yönetiminde teknoloji kullanımına ilişkin okul yöneticilerinin görüşleri. *OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 15(1), 4930-4955.
- Tutkun, Ö. F. ve Köksal, E. A. (2002). Okul-aile ilişkilerinde yeni yaklaşımlar. *Eğitim Araştırmaları*, 8, 216-224.
- Usul, F. (2020). *Proje okullarındaki okul müdürlerinin rol ve yeterliklerinin hesap verebilirlik açısından incelenmesi* (Yüksek lisans tezi). Yıldız Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- WGS Thematic Seminar, (2019). *School Leaders’ Competences and Careers*. ET2020 Working Group Schools Thematic Seminar Series 2018-2020 Cycle, , European Commission Directorate-General Education, Youth,

Sport And Culture. Erişim Adresi: https://www.schooleducationgateway.eu/downloads/files/WGS%20Thematic%20Seminar_School%20Leaders.pdf (01.05.2022).

- Wilmore, D. & Betz, M. (2000). Information technology and schools: The principal's role. *Educational Technology and Society*, 3(4), 12-19.
- Witmer, L.W. (2005). *Relationships among transformational leadership, family background, teachers' commitment to change, effective schools' characteristics, and student achievement in california public comprehensive high schools: A Structural Equation Model* (Unpublished doctoral thesis). Azusa Pasific Üniversitesi, California.
- Yıldırım Duranay, P. (2005). *Ortaöğretim kurumlarının etkili okul özelliklerini karşılama düzeyleri* (İzmir Örneği), (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli.
- Yılmaz, E. (2010). *İlköğretim okulu müdürlerinin öğretimsel liderlik rolleri ile etkili okul arasındaki ilişkinin değerlendirilmesi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- Yirci, R. ve Berk, B. (2021). Okul yöneticilerinin ve öğretmenlerin görüşlerine göre etkili okul müdürü: nitel bir araştırma. *Journal of History School*, 50, 570- 598. <http://dx.doi.org/10.29228/Joh.43166>
- Zigarelli, M. A. (1996). An Empirical Test of Conclusions From Effective Schools. *Journal of Educational Research*, 90 (2), 103-111.



Bölüm 3

DEDE KORKUT HİKÂYELERİNDEKİ SOSYO-DİNİ MOTİFLERİN ANALİZİ

Ümit Harun AKKAYA¹

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Kayseri Üniversitesi Develi İslami İlimler Fakültesi,
harunakkaya@kayseri.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0002-9351-9711>

Giriş

Günümüzü anlamak, geçmiş ve günümüz toplumunun dinamiklerini kavrayabilmek biraz da geçmişten günümüze taşınan anlatı ve yazıların satır aralarına bakmakla mümkündür. Bireylerin sosyalleşme süreçleri, gelişim ve eğitim basamaklarının pek çok aşamasında karşılaşabildiği durumların, sorunların anlaşılması veya çözümü ile ilintisi bağlamında Dede Korkut hikâyelerinin inanç, din ve ahlak açısından hangi mesajları verdiği önemlidir. Gerek geçmişi ve günümüzü gerekse geleceğimizi anlamaya çalışırken doğru bir bakış açısı geliştirebilmede önemli bir yeri olduğu gerçeğinden hareketle bu çalışmada Türk kültürü içerisinde güzide bir yere sahip olan Dede Korkut hikâyeleri araştırma konusu haline getirilmiştir. Hikâyeler, temelde barındırdıkları sosyo-dini motifler boyutu ile ele alınmıştır.

Halk hikâyeleri ya da hikâyeciliği, Anadolu'ya destanlarla gelen halkın bu destanların çeşitli motiflerini, yeni ulaşılan vatanın tarihi ve coğrafi hayatına entegre ederek ortaya koyduğu, yeni ve destani bir hikâye geleceği içerisinde gelişmiştir (Banarlı, 1983a, s. 728). Destan da halk hikâyesi de toplumu yansıtır. Destan ya da hikâyelerde hem ideal insana dair hem de ideal davranışa dair izler bulmak mümkündür (Ilıcak ve Bal, 2020, s. 299). Bununla beraber ilgili coğrafyanın insanı, kültürü, tarihi dini ve toplumu hakkında da bilgiler içerir (Buldur, Meydan ve Güngör, 2016, s. 926). Dede Korkut hikâyeleri destandan halk hikâyesine geçiş dönemi eseri olarak kabul edilmektedir (Çetinkaya, 2015, s. 1). Dolayısıyla yer yer Dede Korkut hikâyeleri için destan kavramının kullanıldığına rastlansa da bu çalışmada 'hikâye' kavramı kullanılacaktır.

Dede Korkut hikâyelerinin Türk kültürü içerisindeki yeri ve önemi- ne işaret eden Ord. Prof. Dr. Fuat Köprülü'nün "Bütün Türk edebiyatını terazinin bir gözüne, Dede Korkut'u öbür gözüne koyun, yine de Dede Korkut ağır basar" söylemi dikkat çekicidir (Ergin, 1969). Hikâyeler, Türk edebiyatı, Türk Kültürü ve Türk tarihi bakımından büyük öneme sahip olmakla beraber, aynı zamanda eski Türk dini inanışları, sporları, giyim alışkanlıkları, yeme içme alışkanlıkları ve eğlenceleri gibi o dönemin sosyo-kültürel yaşayışı ve özelliklerini aktarması bakımından da son derece mühim bilgiler içermektedir. Hikâyelerde aktarılanlar tutarlı ve ilgi çeki- ci bir biçimde işlenirken, dönemin tarihi, yönetsel, dini ve sosyo-kültürel nitelikleri de ustaca resmedilmektedir (Buldur ve diğerleri, 2016, ss. 926-927). Dede Korkut hikâyelerini dikkatlice okuyup irdeleyen bir araştırmacı döneme dair zikredilen konularla ilgili pek çok veriye erişebilecektir. Bu çalışmada da temel gaye Dede Korkut hikâyelerinden hareketle dönemin sosyo-dini özelliklerini anlamaya çalışmaktır. Sosyo-dini yaşamı anlamak için dönemin toplum yapısını, dini kurumların inşası ve bu süreci doğru anlamak gerekir (Kumar, 2015, s. 4). Sosyo-dini ve kültürel

çevreyi doğru anlamak ve tanımlamak bizi doğru yorumlamaya götürür (Öz, 2021, s. 26). İslam ve sosyo-dini hükümlerinin (Çapcıoğlu ve Akyüz, 2021, s. 30) toplumsal hayatın kurgulanmasında nasıl bir etken olduğu meselesi de araştırma da bir diğer önemli boyuttur.

Dede Korkut hikâyeleri tek bir yazarın eseri olarak görülmemektedir. Bu eser Oğuzların Müslüman olmadan önce, X-XII yüzyıllarda, çoğunlukla Orta Asya'da yaşadıkları dönemlerde karşı karşıya geldikleri olayların yüzyıllar boyunca sözlü edebiyat geleneği ile ozanlar tarafından kuşaktan kuşağa aktarılması ile oluşmuştur (Gökyay, 1973, s. LXXXIII; Buldur ve diğerleri, 2016, s. 928).

Dede Korkut Kitabı'nın birden fazla nüshası bulunmaktadır. Her bir nüsha farklı edebiyatçılar tarafından Türkçeleştirilmiş ve farklı şekillerde de isimlendirilmiştir. Farklı kaynaklarda Kitab-ı Dedem Korkud, Hikâyet-i Oğuz Name, Kitab-ı Dede Korkut, gibi farklı şekillerde orijinal nüshalarda görülen isimler günümüz Türkçesinde; Dedem Kokut Kitabı, Dede Korkut Kitabı, Oğuzname olarak kullanılmaktadır (Sarıtaş, 2020, s. 1951).

Dede Korkut Kitabı'nın bilim insanları tarafından kabul gören iki nüshası bulunmaktadır. Bunlardan biri Dresden yazması olup Dresden krallık kütüphanesinde Fleischer Külliyyatı arasında 86 numaradadır. Diğer yazma ise Vatikan Yazmasıdır. Yazma, Vatikan kütüphanesinde Türkçe yazmalar arasında 102 numara ile kayıtlı bulunmaktadır. E. Rossi'ye göre Vatikan yazması, genel olarak Dresden yazmasından daha doğrudur ve metni daha iyi kavrayan birisi tarafından kaleme alınmıştır. Dresden yazmasında Azeri şivesi özellikleri görülürken, Vatikan yazması eski Osmanlıca'ya, bir başka deyişle batı Türkçesine daha yakındır (Gökyay, 1973, s. III-IV). Ne Dresden ne de Vatikan Yazmalarının yazıya geçirildikleri zaman dilimine ilişkin net bir bilgi bulunmamaktadır (Tunçdöken, 2009, s. 3; Gökyay, 1973, s. I; Gökyay, 1973, s. III-IV). Diğer yandan Berlin Krallık Kütüphanesi'nde 203 numarada kayıtlı bulunan bir diğer yazma da Berlin Yazması olup bu yazma Dresden yazmasının aşağı yukarı aynısıdır ve ondan kopya edilmiştir (Gökyay, 1973, s. III).

Dede Korkut Hikâyeleri, Almanya Dresden Kraliyet Kütüphanesi ile Vatikan Kütüphanesindeki nüshalardan çıkarılan ve günümüzde dahi okunuşları üzerinde pek çok çalışma ve tartışmanın yapıldığı eserlerdir. Dede Korkut Kitabı, yurdumuzda ilk kez Kilisli Muallim Rıfat Bey tarafından 1916 yılında "Kitâb-ı Dedem Korkut alâ Lisân- ı Tâife-i Oğuzân" adıyla neşredilmiştir. Bu isimlendirme Dresden nüshasından alınmadır (Ergün, 2019, s. 79).

Almanya'nın Dresden Kraliyet Kütüphanesi'nde yer alan eserde aşağıda sıralanan 12 hikâye bulunur.

- 1-Dirse Han Oğlu Boğaç Han*
- 2-Salur Kazan'ın Evi(nin) Yağmalanması*
- 3-Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek*
- 4-Kazan Bey Oğlu Uruz Bey'in Tutsak Olması*
- 5-Duha Koca Oğlu Deli Dumrul
- 6-Kanlı Koca Oğlu Kan Turalı
- 7-Kazılık Koca Oğlu Yiğenek*
- 8-Basat'ın Tepegöz'ü Öldürmesi
- 9-Begil Oğlu Emren
- 10-Uşun Koca Oğlu Seğrek
- 11-Salur Kazan'ın Tutsak Olup Oğlu Uruz'un Çıkarması
- 12-İç Oğuz'a Dış Oğuz'un Asi Olup Beyrek'in Ölmesi*

Vatikan Kütüphanesi'ndeki nüshada ise bu on iki destandan, yukarıda sadece ‘*’ işaretli olan altı tanesi yer almaktadır (Buldur ve diğerleri, 2016, s. 929).

15. yüzyılın ortalarından itibaren yazıya geçirildiği düşünölen Dede Korkut Hikâyeleri ile ilgili hem dünyada hem de Türkiye’de birçok çalışma yapılmıştır. Hikâyelerle ilgili pek çok kitap, makale ve bildiri kaleme alınmıştır (N. Şahin, 2017, s. 87). Dede korkut kitabının ölkemizdeki ilk tam neşri 1916 yılında neşredilen Kilisli Muallim Rifat Bey’in eseridir (Ergün, 2019, s. 79; Özkan, 1994, s. 67).

Dede Korkut Kitabı ile ilgili pek çok çalışma yapılmıştır ancak bazı eserlerde ana metinden uzaklaştığı görölmüştür. Kimi zaman uzmanı olmayan kişiler tarafından ‘seçmeler’ biçiminde farklı yayınevleri tarafından piyasaya sürölen kitaplar önemli bir sorunsaldır (Ergün, 2019, s. 80). Bu durum da ‘Güvenilebilecek kaynaklar hangileridir?’ sorusunu gündeme getirmiştir. Güvenilebilecek nüshalar arasında Ergin (1958,1969,1974), Gökyay (1973), Kırzioğlu (2000), Özçelik (2005), Özsoy (2006), Tezcan ve Boeschoten (2012), Zeyrek (2015) kitapları sayılabilir. İlaveten İlhan Genç başkanlığında A. Kılıç ve İ. H. Aksoyak’ın 2014 yılında yayınladığı “Dede Korkut Kitabı, Han’ım Hey” son yılların en güvenilir kaynaklarındanır. Diğer yandan Türkiye’de belki en sağlam ve yaygın kaynak Muharrem Ergin’in (Ergin, 1969) kitaplarıdır. Biz de bu çalışmada Muharrem Ergin’in Milli Eğitim Basımevi tarafından 1969 yılında yayımlanan nüshasını esas aldık (Ergün, 2019, s. 79).

Dede Korkut hikâyeleri Orta Asya’da şekillenmeye başlamıştır. Türk-

lerin Müslüman olmalarının ardından Anadolu'ya gelmeleri ve sonrasında çevrenin sosyo-dini ve kültürel özellikleri çerçevesinde birtakım değişikliklere uğramışlardır. Dede Korkut'un hikâyeleri farklı versiyonlarıyla Anadolu'nun çeşitli yerlerinde yaşamaktadır. Hikâyelere dair mevcut kitaplar eskiden beri halk arasında sözlü olarak nesilden nesile iletilen hikâyelerin Doğu Anadolu yöresinde (Kars, Erzurum, Bayburt) geçmişte anlatılanların tespitidir (Ergün, 2019, s. 79).

Hikâyeler yüzyıllar boyunca söylene söylene dilsel tortularından arınmış ve akıcı hale gelmiştir. Hikâyelerin hem nesir kısmı hem de şiirsel kısımları sürükleyici ve etkileyici bir biçime kavuşmuştur. Hikâyeler, Orta Asya ile Anadolu coğrafyalarını birbirine bağladıkları gibi, İslam'ı kabul etmiş, ama hala Şamanizm'den izler taşıyan bir insanın ruhunu ve yaşamını da berrak biçimde ortaya koyar. Hikâyelerde Şamanizm'in terk edildiği, Müslümanlığın ise gündelik hayatta giderek daha fazla etkin hale geldiği anlaşılmaktadır (Ergün, 2019, s. 80).

Oğuz boylarının maceralarını anlatan bu önemli geçiş dönemi eserlerinde Türk toplumunun genetik kodlarını (Özmen, 2020, s. 46) ve öne çıkan kültürel özelliklerini net biçimde görmek mümkündür. Neticede hikâyeler bünyelerinde sıra dışı ve olağanüstü yönler barındırsalar da milli kültürün, bağlantılı olarak da milli kimliğin teşekkülünde ve gelişmesinde oldukça etkili unsurlardır. Kimi araştırmacılara göre destan ve hikâyeler milletlerin hafızaları olarak da kabul edilmektedirler (Buldur ve diğerleri, 2016, s. 930; Akalın, 2006, s. 1). Hikâyeler dönemin kültürel, ekonomik ve dinsel değerlerinin -bir anlamda da belleğinin (Demir, 2016, s. 568)- dolaylı bir şekilde aktarımında etkin bir role sahiptirler. Diğer yandan destan ve hikâyelerdeki kimlikler bireysel kimlikler değil, toplumsal kimliklerdir (Sarıtaş, 2020, s. 1951). Yaratılmış oldukları dönemin temel özelliklerini barındıran Dede Korkut hikâyelerinde de dönemin kültürel özellikleri, sosyo-dini yapısı ve toplumsal kimlikleri ile ilgili derin ipuçları (Baysal, 2015, s. 73) görmek mümkündür.

Netice itibarıyla insanlık tarihinde yerini almış pek çok millet geçmişteki değerlerini yansıtan pek çok eser ortaya çıkarmıştır. Bu eserlerin bir kısmı tarihin sayfalarında yitip giderken bazıları da günümüze kadar ulaşabilmiştir. Dede Korkut Kitabı da günümüze kadar ulaşabilen ve Müslüman Türk Milleti'nin tarihteki din, kültür, dil, örf-adet gibi yönleriyle gündelik hayatlarını en güzel şekilde yansıtan önemli kaynaklardan biri olarak bilinmektedir (Tutar, 1996). Gerek konuları gerekse dil ve üslupları bakımından hem ülkemizde hem de dünyada (Özkan, 1994, s. 67) büyük ilgi gören hikâyeler bu bağlamda özellikle barındırdıkları sosyo-dini motiflerle bu çalışmada incelenme konusu haline getirilmiştir. Hikâyelerdeki sosyo-dini (Sarıkaya, 2019) imgelerin sosyolojik analizi yapılmaya çalışılmıştır.

Dede Korkut Hikâyeleri önceki çalışmalarda pek çok yönleri ile ele alınmıştır. Ancak daha önceki çalışmalarda içerdikleri sosyo-dini motifler yönünden incelenmemişlerdir. Ahmet Tutar'ın 1996 yılında yapmış olduğu çalışma ise Allah inancı, peygamber inancı, Kur'an-ı Kerim inancı ve ibadetler gibi temelde dini motifler üzerine odaklanmıştır. Bu çalışma diğer çalışmalardan farklı olarak bireyselden ziyade toplumsal boyutu ağır basan dini motiflerin irdelenmesini konu edinmiştir.

A. Dede Korkut Hikâyeleri ve Din

İslamiyet'i kabul etmeden önce Türkler, çeşitli din ve kültürlerle temas ettikleri bir yörede bulunuyorlardı. Dolayısıyla Türkler'in Buddizm, Zerdüştilik, Hristiyanlık, Maniheizm, Yahudilik gibi pek çok farklı din ile temasları olmuştur. Bu inanç sistemlerinden bazıları Türkler tarafından din olarak kabul edilmiş olsa da hiç birini inanç ve kültürleriyle bağdaştıramamışlardır (Tümer ve Küçük, 1988, ss. 55-67). Türklerin, İslam dini ile karşılaşmadan önceki dönemlerinde yaygın biçimde kabul ettikleri "Tek Tanrı" inancı nedeniyle, onların İslam dinini kabul etmesi daha kolay olmuştur. Bu süreçte Türkler kendilerine özgü karakterlerini büyük ölçüde koruyabilmiş ve İslam ile bütünleşme bağlamında ciddi bir problem yaşanmadan dini kabul ve içselleştirme gerçekleşmiştir (Peker, 2017, s. 100).

Dede Korkut Kitabı'nda, İslamiyet öncesinden Türk inanç ve gelenekleri mevcut olmakla beraber, Türklerin İslam Dinine girdikten sonraki dönemlerinde, İslami unsurlar da belirgin bir şekilde ortaya çıkmaktadır (Tutar, 1996, s. 249). İnanışlara ait kalıntılar arasında Eski Türk destanlarında, suya tapma, ağaca tapma, ışığa tapma dönemlerinden yansıyan; su sevgisi, ağaç sevgisi, ışık sevgisi gibi motifler önemlidir. Bunlar yeni hikâyelerde yine tabiat sevgisi ve İslam inancı ile birleşerek varlığını bir süre sürdürmüştür (Banarlı, 1983b, s. 407). Dede Korkut hikâyelerinde İslam'ı kabul etmiş, ama hala kısmen de olsa Şamanizm'den izler taşıyan bir topluluk göze çarpsa da Şamanizm'in terk edildiği, Müslümanlığı ise gündelik hayatta giderek daha baskın hale geldiği anlaşılmaktadır (Ergün, 2019, s. 80). Dede Korkut hikâyeleri, Türklerin İslam'a geçiş dönemlerinde Oğuz beylerinin ve çocuklarının mertlik, kahramanlık ve Müslümanlık özelliklerini kaynaştırarak nasıl bir gazi tipinde yetiştiklerini, Orta Asya geleneklerinin başka diyarlarda, farklı topluluklar içinde nasıl sürdürüldüğünü ve bu arada Müslümanlığın Türk milletine getirdiği dinamizmi de ortaya koyan en güzel örneklerdir (Ergün, 2019, s. 89). Neticede Dede Korkut hikâyeleri İslamî unsurlarla iç içe, İslamî düşünüş ve yaşayış tarzına göre biçimlenmiştir. On iki hikâyenin tamamında da İslami unsurlar yer bulmuştur (Güngör, 2016, s. 315).

B. Dede Korkut Kimdir?

Hikâyelerde Dede Korkut, Dedem Korkut ve zaman zaman da Dedem Sultan diye isimlendirilen ve Kitab-ı Dede Korkut adlı yazmanın ön

sözünde Korkut Ata denilen bu kişilik daha çok menkıbevi bir Türk atası olarak görülmektedir. Farklı kaynaklarda Korkut Ata olarak isimlendirildiği bilinmektedir (Banarlı, 1983b, s. 400). Dede Korkut, Oğuz'un belleğinin sesi olarak doğruyu, iyiliği ve Tanrı'nın birliğini dillendiren ulu bir kişilik olarak hikâyelerde yer bulur. Dede Korkut, "Yüce Birey", öykülerde Boğaç Han, Uruz, Bamsı Beyrek, Kan Tunalı ve Yiğenek'in iyiye, güzel olana ve doğruya kulak vermesini öğütler. Hikâyelerin sonlarında Oğuz hanlarına Oğuzname düzerek dua eden Dede Korkut, bir anlamda Tanrı'nın yeryüzündeki sesidir (V. Şahin, 2010, s. 47). Aynı zamanda Dede Korkut, Oğuzlara ve hükümdarlara öğütler veren hikmet sahibi bir aksakal, gerektiğinde düşmana karşı savaşan bir alp, bir eren, sözü dinlenen bilge ve her destanın meydana gelişinin ardından onu derleyip düzenleyen bir tür müellif konumundadır (Sepetçioğlu, 1998, s. 26; Ergin, 1969). Yine hikâyelerden anlaşıldığı kadarıyla Dede Korkut, eski Türk Destanlarında gördüğümüz Uluğ Türk veya Irkıl Ata gibi, hükümdarlara öğütler engin bilgili ve tecrübeli hakim Türk ihtiyarlardan biridir ki hikâyede zaruret halinde keramet gösteren bir veli olarak aktarılmaktadır (Banarlı, 1983b, s. 400). Hikâyelerde esas kahraman Dede Korkut değildir. Ancak hikâyeler birbirinden ayrı iken ikinci planda görünen bu Oğuz atası, onlar bir araya geldiği zaman, anlatılan büyük vakalarda özel görevleri olan önemli bir kişilik derecesindedir. Türk çocuklarına ad koymaktan kurtarıcı kahramanlığa kadar farklı misyonlarla anıldığı anlaşılmaktadır (Banarlı, 1983b, s. 400).

Neticede Dede Korkut hikâyelerinin tümünde yer bulan yüce birey arketipi Dede Korkut, öznel anlamda Oğuz'u, evrensel manada da tüm insanlığın eylem ve düşüncelerini iyiliğe yönelten, mitsel bir kahramandır (V. Şahin, 2010, s. 48). Hikâyelere ismini veren Dede Korkut, bir şahsın özel adından ziyade, bir toplumun manevî dinamiklerini dile getiren bir "tip" in adıdır (Küçük, 2013, s. 80).

C. İnanç, İnsan ve Toplum Ekseninde Hikâyelerin Genel Özellikleri

Dede Korkut Hikâyeleri XII., XIII. XIV. Asırlarda Anadolu'nun doğusunda buraya gelip hayat kurmuş bölgeyi vatan edinmiş Oğuz Türkleri arasında yaşamış ve yayılmış hikâyelerdir (Banarlı, 1983b, s. 399). Dede Korkut Kitabı İslami dönemde tespit edilmiştir ancak içerisinde İslamiyet öncesi dönemlere ait pek çok inanç unsuru ve gelenek yer almaktadır (Yurdakul, 1999, s. 255).

Her edebî eserin kültür ve sosyal hayatla güçlü bir ilişkisi vardır. Ancak, Dede Korkut Hikâyelerinde bu ilişki ya da bağın üst düzeyde olduğu görülmektedir (Koç, 2020, s. 299). Türk kültüründe misafir ve misafirperverliğin önemli bir yeri vardır. Misafir ağırlamak temel insani görevlerden birisi olarak görülür. Misafirin eve mutluluk ve bereket getireceğine

inanılır. Misafir alan evler değerli görülmüş, almayanlar ise değersiz bulunmuştur (Özmen, 2020, s. 48). Bu düşünüş biçimi ve bakış açısına Dede Korkut Kitabı'nda farklı hikâyelerde rastlamak mümkündür.

Dede Korkut Hikâyelerinde bireylerin paylaşmayı bilmeleriyle kazanabilecekleri statü arasında bir bağ söz konusudur. Gücü ya da varlığı paylaşmasını bilmek, sosyal hayatta statü kazanabilmenin öncüllerindedir (Özmen, 2020, s. 50).

Hikâyelerin önemli bir bölümünde sosyal dayanışma ver yardımlaşma konusunun işlendiği görülmektedir. Köklerini hem kadim Türk kültüründen hem de İslam inanisinden alan sosyal dayanışma, birlik beraberlik ve yardımlaşmaya yönelik güçlü motivasyon eserde sıkça yer bulmaktadır (Özmen, 2020, s. 53; Yazılıtaş, 2002). Yine hikâyelerde varlıklı kimselerin farklı vesilelerle büyük ziyafetler tertip ettikleri anlaşılmaktadır. Bu ziyafetler sadece karın doyurmaktan ibaret olmayıp, davet sahipleri tarafından ziyafete katılanların ihtiyaçlarının da giderilmesine vesile olmaktadır (Özmen, 2020, s. 55).

Dede Korkut hikâyeleri, varoluşun en erdemli davranışlarından birisi olan 'iyilik' imgesini yücelterek evrene gerçek manada insan olabilmesinin yollarını gösterir (V. Şahin, 2010, s. 44). Şahin'in kapsayıcı ifadesiyle *"İyilik, bir insan veya canlıya yardım etmek, onu zor bir durumdan kurtararak ontolojik sürecini tamamlamasına olanak sağlamaktır. Bu açıdan iyilik ibaresi, bütün insanlığın ülkü değerler dünyasının merkez gücünü oluşturur. Dede Korkut hikâyeleri de bu soylu idealizmin kökensel mitini önceleyen zengin bir değerler bütünüdür."* (V. Şahin, 2010, s. 44). Hikâyelerde Tanrı ve din, tüm evreni çevreleyen olumlu yönleriyle insanlara iyiliği, doğru yolu ve kurtuluşu gösterir. İnsan da iyi düşünüp davranmak suretiyle dünya hayatından kendini gerçekleştirir. Hikâyelerde tüm dinî yönelişler insana iyi olmayı, iyilik yapmayı, yardımseverliği, hoşgörüyü ve sevgiyi öğretmektedir (V. Şahin, 2010, s. 52).

Toplumsal hayat içerisinde bireyler arası iletişim ve ilişkilerin istenen düzeyde olabilmesi noktasında karşılıklı saygının büyük önemi vardır. Dede Korkut Kitabı'nda pek çok hikâyede karşımıza çıkan saygıya ait öğelerin büyük ölçüde günümüz toplumunda yaşamaya devam etmesi kültürel devamlılık açısından dikkate değerdir (Özdemir, 2017, s. 26). Hikâyelerde hem eşler arası hem anne babaya yönelik hem de toplumun diğer fertlerine yönelik yaklaşımların temellerinde önemli bir insani değer olarak saygının varlığı açıkça görülmektedir.

Diğer yandan Dede Korkut Kitabı'nda aile temel kurumdur ve hikâyelerin çoğunda güçlü bir aile yapısı söz konusudur. Kitap içindeki kahramanlar genellikle aile temelli aktarılır. Kahramanların temel görevlerinden biri ailenin huzurunu ve bütünlüğünü korumak ve bu uğurda mücadele etmektir (Sarıttaş, 2020, s. 1955).

Türk vicdanında köklü yeri olan doğruluk ve adalet anlayışı da Dede Korkut Hikâyelerine ustalıkla işlenmiştir (Banarlı, 1983b, s. 411). Yapılması ve yapılmaması gereken pek çok hikâyelerde detaylı biçimde işlenmiştir (Emiroğlu, 2006, s. 49). Bir anlamda hikâyedeki pek çok kahraman da bu çerçevede birer ‘rol model’e dönüşmektedir (Ilıcak ve Bal, 2020, s. 301).

Genel olarak bakıldığında Dede Korkut Hikâyelerinde aile birliği, sevgi, dürüstlük, saygı, estetik, onur, dayanışma, vatanseverlik, cömertlik, merhamet, cesaret gibi olumlu davranış şekilleri yanı sıra ihanet, yalan söyleme, aldatma gibi olumsuz davranış biçimlerinin olduğu görülmektedir (Erdal, 2016, s. 83). Dede Korkut Kitabı’ndaki hikâyelerde toplumda var olan ya da var olması istenen ideal insan tipi yer almaktadır (Ilıcak ve Bal, 2020, s. 306). Hikâyeler içeriklerinde, hem kültürel hem de dinî ve ahlâkî manada günümüz insanına ve toplumuna güzide örneklikler teşkil edebilecek önemli değerler barındırmaktadır (Küçük, 2013, s. 80).

D. Yöntem

Dresden nüshasında yer alan 12 Dede Korkut hikâyesinin sosyo-dini boyutlarıyla incelenmesi ekseninde ortaya çıkan bu çalışmada nitel yöntem esas alınmıştır. Öncelikli olarak kapsamlı bir literatür taraması yapılmış, yayımlanmış Dede Korkut Hikâyelerini içeren kitapların yanı sıra, hikâyelerle ilintili olarak yapılan akademik çalışmalar gözden geçirilmiştir. Araştırma verileri doküman incelemesi tekniğiyle toplanmıştır. Verilerin analizinde betimsel analizden istifade edilmiştir. Temelde amaçlanan hikâyelerde yer alan dini motifleri toplumsal boyutları ile irdelemek, bu motiflerin gerek geçmişte gerekse günümüzde toplum içindeki bireyin inanisında, zihin dünyasında ve dini-toplumsal boyutları olan davranışlarındaki yansımaları anlamaya çalışmaktır.

Toplumları sosyokültürel, dini, siyasi ya da ekonomik açıdan incelerken en önemli veri toplama araçlarından birisi dokümanlar/belgelerdir. Pek çok araştırmacı toplumların kültürlerini, geleneklerini, yaşam biçimlerini, sosyo-dini yapılarını kısaca onlarla ilgili günümüzde bilinen pek çok şeyi dokümanların analizi yoluyla elde etmiştir. Dolayısıyla doküman incelemesi, araştırılması amaçlanan konular hakkında bilgi içeren belgelerle veri elde etme tekniği ve analiz yöntemidir (Yıldırım ve Şimşek, 2006, s. 187). Doküman incelemesi, bir araştırma problemi ile ilintili olarak belirli zaman dilimi içerisinde üretilen dokümanlar ya da ilgili konuda birden fazla kaynak tarafından ve farklı aralıklarla üretilmiş dokümanların geniş bir zaman dilimine dayalı analizini mümkün hale getirir (Yıldırım ve Şimşek, 2006, ss. 140-145). Bu çerçevede araştırmamızın odağındaki Dede Korkut Kitabı ana doküman konumundadır.

Araştırmada elde edilen veriler Muharrem Ergin’in tarafından hazır-

lanan Dede Korkut Kitabı'ndan elde edilmiştir (Ergin, 1969). Kitaptaki 12 hikâyenin tamamı araştırmaya dahil edilmiştir. Literatür araştırması ve Dede Korkut Kitabı'ndan elde edilen verilerle oluşturulan temalar ekseninde çıkarsamalar yapmak için betimsel analiz tekniği kullanılmıştır. Betimsel analiz tekniğine göre elde edilen veriler daha önceden belirlenen temalara göre özetlenip ve yorumlanmaktadır (Yıldırım ve Şimşek, 2006). Çalışmada gerektiğinde söylem çözümlemesi tekniğine de başvurulmuştur (Koç, 2020, s. 18).

E. Dede Korkut Hikâyelerindeki Sosyo-Dini Motifler

Dede Korkut hikâyeleri; içerdikleri gerek bireyin kimlik gelişimine ve toplum içindeki davranışlarına yönelik unsurlarla gerekse toplumsal hayatı düzenlemeye yönelik sosyo-dini unsurlarla, bireyin gelişiminde, kültürün zenginleşmesinde ve gelecek nesillere etkin biçimde aktarılmasında ilaveten toplumun inşasında önemli roller üstlenmişlerdir. Daha önce de belirtildiği üzere Dede Korkut Kitabı'nda "*Allah, abdest, cennet, Azrail, Muhammed*" gibi pek çok dini (İslâmi) kavram yer bulmaktadır. Bireyin inandığı yaratıcı ile ilişkisi çerçevesinde gündeme gelen bu kavramlar daha çok dinin bireydeki yansımalarına ilişkin birinci derecede kavramlar olarak anlaşılabilir. Bir başka deyişle bu kavramlar daha çok dinin bireysel boyutu ile ilintili kavramlardır. Bu çalışmada ele alınacak kavram ya da olgular ise daha çok dinin toplumsal boyutu ile daha çok ilintisi olduğu değerlendirilen kavram veya olgular olacaktır. Dede Korkut Kitabı'ndan seçilen temalar da bu ekseninde şekillenmiştir. Belirlenen temalar aşağıda listelenmiş, temalarla ilişkili içerikler aktarılmış ve yorumlanmıştır.

1. Kibir

Kibir, pek çok inanç sistemi tarafından büyük günah olarak tanımlanan istenmeyen bir tavır ve davranış biçimine işaret eder. Hoş görülmeyen insani özellikler arasında sıralanan kibir hem bireye hem de içerisinde yaşadığı topluluğa zarar verebilir. Kibir insanı yalnızlaştırdığı gibi toplum içerisinde ortaya çıkardığı rahatsızlık ile toplumsal barış ve huzura, birlik ve beraberliğe de ciddi zararlar verebilir. Alçakgönüllülüğün karşısında yer alan kibirlilik, toplumun diğer fertlerine yönelik oluşturduğu olumsuz psikolojik atmosferle, diğerlerinin maddi ya da manevi anlamda zarar görmesine neden olarak toplum ve bağlantılı olarak devlet sisteminin de zarar görmesini sağlayabilir. Kibir aynı zamanda inanan birey ortaya çıkmaması gereken, onun Tanrı ile ilişkilerini de temelden sarsan bir özelliktir. Dede Korkut hikâyelerinde de kibirlilik meselesine vurgu yapıldığı görülmektedir.

"Kibirlilik eyleyeni Tanrı sevmez, gönlünü yüce tutan erde devlet olmaz" Mukaddime (Ergin, 1969, s. 2)

Kibirli davranışın Tanrı tarafından istenmeyen bir davranış olduğu, kibirli insanın ise Tanrı tarafından sevilmeyeceği açıkça vurgulanmaktadır. Bununla beraber kibirle hareket eden kimsenin gönlünde bir yüce devlet imgesi oluşamayacağı, devlete bağlılığın ortaya çıkamayacağına yönelik bir gönderme de bulunmaktadır. Haliyle kibirli insanlardan müteşekkil bir toplulukta da insanların bir araya gelebilmesi ve bir devlet kurabilmeleri de mümkün olmayacaktır. Kısaca Dede Korkut hikâyelerinden, kibirden arınmadan Tanrı sevgisinin kazanılamayacağını, bir devlet de kurulamayacağı sonucu çıkarılabilir.

2. Misafirperverlik

Dede Korkut hikâyelerinde önemle üzerinde durulan bir diğer konu da misafir ve misafirperverlik konusudur. Türk kültüründe misafirin büyük önemi vardır. Türklerin İslamiyet'e girişiyle misafire verilen değer ve önem daha da artmıştır. Kur'an-ı Kerim'de ("Kur'an-ı Kerim", 2021) de misafire verilen önem ortadadır. "*Yûsuf onların yüklerini hazırlatınca dedi ki: 'Sizin baba bir kardeşinizi de bana getirin. Görmüyor musunuz, ölççeği tam dolduruyorum ve ben misafir ağırlayanların en iyisiyim.'*" (Yusuf Suresi (12): 59). Yine "*Allah'a ve âhiret gününe iman eden kimse misafirine ikram etsin. Allah'a ve âhiret gününe iman eden kimse akrabasına iyilik etsin. Allah'a ve âhiret gününe iman eden kimse ya faydalı söz söylesin veya sussun!*" (Buhârî, Nikâh 80, Edeb 31, 85, Rikâk 23; Müslim, İmân 74, 75, 77. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Edeb 123; Tirmizî, Kıyâmet 50; İbni Mâce, Edeb 4) Hadis-i Şerif'i de misafirin İslam inanç sistemi içerisindeki yeri ve önemine işaret etmektedir.

"*Misafiri gelmeyen kara evler yıkılsa daha iyi*" Mukaddime (Ergin, 1969, s. 3)

Dede Korkut hikâyelerinde yer alan yukarıdaki ifadelerde de görüldüğü üzere misafirin uğramadığı evlerle yönelik bir beddua söz konusudur. Misafirin bir eve uğramaması istenmeyen bir durum olarak ifade edilmekte ve kimin evi olursa olsun o ev hayırlı görülmemekte hatta yıkılması için dua edilmektedir. Bunun doğuracağı toplumsal ve dini baskı da göz ardı edilemez. Kaldı ki bu durumun yaşandığına dair bir iz de görülmemektedir. Kültür içindeki tüm bireyler misafiri değerli görmekte ve misafirperverliği benimsemektedir.

3. Yalan Söz

Yalan, bireyin karşısındaki insanı ya da insan topluluğunu yanıltmak, aldatmak ya da manipüle etmek gayesiyle ortaya koyduğu gerçek dışı söylemlerdir. Temel insani vasıflar olan doğruluk ve dürüstlikle bir arada düşünülmesi mümkün olmayan yalan, bir nevi psikolojik bir rahatsızlıktır. Bireyin kimliğini kurgulama sürecinde birtakım sıkıntılar olduğuna da

işaret eder. İlâveten hayatında sıkça yalana yer veren insanların ‘değer’ dünyaları ile ilgili de problemle olduğu aşikardır. Bireyi de toplumu da önemli risklerle karşı karşıya getirebilecek olan yalan Dede Korkut hikâyelerinde de istenmeyen davranışlar arasında sıralanmıştır. İnanç sitemlerinin hemen hepsinde de yalan söylemekten uzak durulması öğütlenmiştir.

“*Yalan söz bu dünyada olunca olmasa daha iyi*” *Mukaddime* (Ergin, 1969, s. 3)

Toplum içerisinde yaygınlaştığında bireylerin birbirlerine olan güvenlerini ciddi manada zayıflatabilecek olan yalan toplumsal birlik ve beraberliğin de önündeki en büyük engellerdendir. Güvensizlik ortamının da anomi (Can, 2004) yaratma olasılığı yüksektir. Yukarıdaki ifadeden de anlaşıldığı üzere yalanın olmadığı bir toplum ve dünya elbette daha iyi daha yaşanması olacaktır.

4. Evlat ile topluluğa katkı

Çocuk dünyaya getirmek ve doğan çocuğu kültürel öğelerle donanmış biçimde yetiştirerek topluma kazandırmak Türk kültüründe çok önemli görülen yurttaşlık sorumluluklarından birisidir. Dede Korkut hikâyelerinde de Tanrı ve toplumu da işin içine katmak suretiyle bu durumun ne denli önemli olduğu vurgulanmaktadır. Evlat dünyaya getirmek ve yetiştirmek asli bir görevdir. Bu görev hem yaratıcıya hem de içinde ailenin yaşamını sürdürdüğü topluma yöneliktir. Topluluğun sayıca ve güç anlamında yükselişinin temellerinde bu ödev yer alır. Aşağıda verilen ifadeler de mesele ile ilgili söz konusu sosyo-dini uyarının göstergesi mahiyetindedir.

“*Oğlu kızı olmayana Allah Teâla beddua etmiştir, biz de beddua ederiz*” Dirse Han Oğlu Boğaç Han (Ergin, 1969, s. 8)

5. Ziyafetler

Ziyafetler pek çok insanın bir araya gelerek genellikle olumlu duyguları paylaşmak suretiyle kaynaştıkları toplantılardır. Bireyin diğerleriyle birlikte gerçekleştirdiği faaliyetler arasında eş dost akraba ya da yakınlarla birlikte yemek yemek öne çıkan faaliyetlerdendir. Ziyafetlerde insanların hem karınları doyar hem de ortaya çıkan sohbet ve kaynaşma ortamı katılımcıları olumlu duygularla donatır. Ziyafetleri çoğunlukla varlıklı kimseler verirler. Ziyafetler hem sosyal yardımlaşma ve dayanışma için birer araç hem bir şükür vesilesi hem yoksulların gönlünü hoş etmenin bir yolu hem de kültürün temel boyutlarından birisidir. Dede Korkut Kitabı’nda ziyafetler hem toplumda statü kazanmanın bir yolu hem de katılımcılardan hayır duası alma ümidiyle gerçekleştirilen faaliyetlerdir. Aşağıdaki ibarelerde bu durumu açıkça ortaya koymaktadır.

“*Büyük ziyafet ver, dilek dile, olur ki bir ağzı dualının hayır duası ile*

Tanrı bize bir topaç gibi çocuk verir dedi.” Dirse Han Oğlu Boğaç Han (Ergin, 1969, s. 12)

6. Dua

Dua konusunun, Dede Korkut hikâyelerinde farklı boyutlarıyla sıkça yer bulduğu görülmektedir. Dua konusu irdelenirken ‘dua’ üst başlığında ‘dua etmek, dua almak, topluluk ve dua, fiili dua ve beddua’ şeklinde beş alt tema belirlenmiştir. Tüm bu temaları ve hikâyelerdeki ilgili unsurlar ‘dua’ üst başlığı altında değerlendirilecektir. Dede Korkut Hikâyelerinde sık sık duaya başvurulması Türklerin eski inanışları ile yeni inanışlarının birbirine olan yakınlığının bir yansıması olarak da görülebilir (Yılmaz, 2010, s. 148) Hikâye içeriğinde dualar olduğu gibi kahramanların da ara-söz (Güzel, 2008, s. 441) olarak dua ettikleri ve hikâye sonunda kapanışın yine dua ile yapıldığı görülmektedir.

İslam dininde dualar genellikle toplu olarak, farklı gruplarla, sesli olarak yapılır ve bu şekilde birlikte yapılan duaların faziletlerinin çok olduğuna inanılır. Kalabalık gruplarla gerçekleştirilen ziyafet, düğün, sünnet gibi törenlerde, vaazlarda, bayramlarda bu dua şekillerine rastlanmaktadır (Yılmaz, 2010, s. 156). Dede Korkut hikâyelerinde de istenmeyen durumlara yönelik beddualar ve özellikle ziyafetlerde yapılan toplu dualar ile karşılaşmaktadır. Her hikâyenin sonu ise dualar ile bitmektedir.

“Kâfirin gücü ziyade, oğlan perişan oldu. Allah Teâla’ya yalvarıp söylemiş, görelim nasıl söylemiş.” (Ergin, 1969, s. 198)

Yukarıdaki örnekteki gibi Allah’a yakarış ve yardım isteme odaklı dualara rastlanmaktadır. Yukarıdaki duada yardım talebi özellikle aynı inançtan olmayan düşmanların gücü karşısında zayıf düşmemek ve İslam ümmetinin gücünü dirayetini koruyabilmesi adına yardım talep edilmektedir.

“Aç görse doyurdu. Çıplak görse donattı. Borçluyu borcundan kurtardı. Tepe gibi et yığdı, göl gibi kırmızı sağdırdı. El kaldırdılar, dilek dile-diler. Bir ağzı dualının hayır duası ile Allah Teâla bir çocuk verdi.” Dirse Han Oğlu Boğaç Han (Ergin, 1969, s. 12)

Başkalarından alınan dua Türk kültüründe ve İslam inanışında büyük önem taşımaktadır. Yukarıdaki ifadeler de bunu doğrular niteliktedir. Daha önce de vurgulandığı gibi toplulukla ziyafetlerde dua hikâyelerde sıkça karşılaşılan bir durumdur. Birlikte yapılan ve özellikle topluluk için ve topluluğun diğer üyeleri için yapılan dualar büyük önem taşımaktadır. Buradaki bir diğer önemli husus topluluğun duasına mazhar olabilmenin yolunun yardımlaşma, ikram etme, infak etmeden geçtiğidir. Birey konumuna uygun biçimde üzerine düşen sosyal sorumlulukları yerine getirdiğinde topluluğun hayır duasına da mazhar olmaktadır.

“Kudretli Oğuz beyleri el kaldırdılar dua kıldılar, bu ad bu yiğide kutlu olsun dediler.” Kam Püre Oğlu Bamsı Beyrek (Ergin, 1969, s. 59)

Yukarıdaki örnek de topluluk ile yapılan hayır duaya bir diğer örnektir.

Aşağıdaki ifadeler ise toplumun sorumlu bir bireyi olarak inanan kimsenin yaptıkları ve yapması gerekenler sıralanmaktadır. Tanrı'nın sevdiği kul olmanın yolu sadece dua etmekten değil, sosyal yardımlaşma ve dayanışmadan, infak etmekten ve yaratıcıya gönlünde yer vermekten geçmektedir. Kişinin duasının kabulüne giden yol sıralanan edimlerden geçmektedir.

“Güzel Tanrı

Çok cahiller seni gökte arar yerde ister

Sen bizzat müminlerin gönlündesin

Dâim duran cebbar Tanrı

Ulu yollar üzerine

İmaretler yapayım senin için

Aç görsem doyurayım senin için

Çıplak görsem donatayım senin için

Alırsan ikimizin canını beraber al

Bırakırsan ikimizin canını beraber bırak

Keremi çok kadir Tanrı” Duha Koca Oğlu Deli Dumrul (Ergin, 1969, s. 132)

Dua ana başlığındaki bir diğer tema ise bedduadır. Diğerlerine yapılan zulüm ya da eziyetin sonucu alınan beddua ile yaşanan problemler aşağıdaki ifadelerle işlenmektedir. Kişi kimseye zulmetmemeli, zalim olup mazlumun bedduasını almamalıdır. Bu örnek topluluk yaşamından insanlara zarar verebilecek, eziyet içeren olumsuz davranış örneklerinin ortadan kaldırılması gerekliliğine yönelik inançla beslenen açık bir uyarı olarak anlaşılmalıdır.

“Ak sakallı yaşlıları çok ağlatmışım

Ak sakalının bedduası tutmuş olacak gözüüm seni” Basat'ın Tepegöz'ü Öldürmesi (Ergin, 1969, s. 182)

7. Namerde muhtaç olmamak

Dede Korkut hikâyelerinde mertliğin pek çok kez konu edildiği ve büyük önem taşıdığı görülmektedir. Bireyin dünya hayatında benimseyip

yaşatması gereken temel özelliklerinden biri olarak tanımlanan mertlik Türk toplulukları içinde yaşayan her bireyin içselleştirmesi gereken bir vasıftır. Mert kişi aynı zamanda kendi işini görebilen, kendine olabildiğince yetebilen kimsedir. Özellikle namert kimselere muhtaç kalmak kişi için en son istenecek şeylerdendir. Bu çerçevede sosyal hayatta çok önemli görülen bu vasfa sahip kimsenin namerde muhtaç olmaması için Tanrı'ya yakarılmaktadır.

“Kadir Tanrı seni nâmerde muhtaç eylemesin hanım hey” Dirse Han Oğlu Boğaç Han (Ergin, 1969, s. 27)

8. Kul Hakkı

“Kimsenin rızkını yemedin

Kimseye güç etmedin” Kazılık Koca Oğlu Yiğen (Ergin, 1969, s. 165)

Bireyin toplum içinde uyumlu ve çevresine zarar vermekten kaçınan, başkalarının malına mülküne, yiyeceğine kısaca rızkına göz dikmeyen bir kişilikte olması istenen ve beklenen bir durumdur. Toplumda huzur ve güveni tesis etmenin öncüllerinden birisi diğerlerinin sahip olduklarına göz dikmemekten geçer. Yukarıdaki ifadede kullanılan rızık kavramı da dinsel karakteriyle sosyo-dini motiflere güzel bir örnek teşkil etmektedir. Toplumda istenmeyen davranış dini terminolojiden gelen rızık kavramı kullanılmak suretiyle önlenmeye çalışılmaktadır. Başkalarının rızkına ve hayatına saygı duyan kimse ise övülmektedir.

9. Bireyin günahının toplumsal sonuçları

Bireyin yapmış olduğu yanlış, kötülük ya da günah kimi zaman bireyi de aşmak suretiyle çevresi için ciddi sonuçlar doğurabilmektedir. Tepegöz'ün yer aldığı Dede Korkut hikâyesinde de benzer bir durum söz konusudur. İstenmeyen, hoş görülmemeyen bir davranış gerçekleştiren çoban günah işlemiş ve bunun sonuçları topluluk için çok ağır olmuştur. Yapılan eylemin sonuçları katlanarak büyümüş ve topluluğu yok etme derecesine gelmiş, büyük yıkım ve acının yaşanmasına neden olmuştur. Çobanın günahından doğan Tepegöz bölgedeki topluluğun hem malına hem de canına kastetmektedir. Ancak Basat Allah'ın yardımı ve desteğiyle sonunda Tepegöz'ü yenmeyi başarır.

Kur'an-ı Kerim'deki *“İnsanların kendi elleriyle yapıp ettikleri yüzünden karada ve denizde düzen bozuldu; böylece Allah -dönüş yapsınlar diye işlediklerinin bir kısmını onlara tattırıyor”* (Rum Suresi (30): 41) ayeti bu duruma işaret ediyor görünmektedir. Bireyin tüm yaptıklarının bir sonucu vardır. Bu sonuç yakın çevreye, uzak çevreye, dünyaya hatta evrene dahi sirayet edebilir. Bu durumun sonuçları da zaman zaman çok ağır olabilir. Bu sarsıcı gerçek Dede Korkut hikâyelerinde de Tepegöz hikâyesi vasıta-

sıyla açıkça vurgulanmaktadır. Eylemlerimizin, özellikle istenmeyen ya da günah kabul edilen eylemlerimizin içinde yaşadığımız topluluk için yıkıcı sonuçları olabileceğini göz ardı etmeden hareket etmeliyiz. Bu uyarı yukarıdaki örnek üzerinden açık biçimde ortaya konmaktadır. Hikâyeyi, yapılan yanlışa doğanın cevabı ya da karşılığı olarak ortaya çıkan durum şeklinde yorumlayanlar olmuştur. Bizim buradaki tercihimiz eylemin iki yönlü sonucuna dairdir. Birincisi, insan kendi eliyle yaptığı hatalarla hem kendi hem de çevresinin sonunu hazırlayabilmektedir. İkincisi ise inanan kimse için, işlenen büyük günahın olası sonuçlarına yönelik yaratıcıdan gelen uyarıdır. Aşağıdaki ilgili Dede Korkut hikâyesinden kısa bir kesit verilmiştir.

“Çoban, keçesini üzerlerine attı, peri kızının birini tuttu. Tamah edip derhal temasta bulundu. Koyun ürkmeye başladı. Çoban koyunun önüne koştu. Peri kızı kanat vurup uçtu, der: Çoban yıl tamam olunca, bende emanetin var, gel al dedi. Amma Oğuzun başına felâket getirdin dedi. Çobanın içine korku düştü. Amma kızın derdinden benzi sarardı” Basat’ın Tepegöz’ü Öldürmesi (Ergin, 1969, s. 169)

“Hasılı, halkın bunun yüzünden çok canı yandı, âciz kaldılar. Aruza şikâyet edip ağlaştılar.” Basat’ın Tepegöz’ü Öldürmesi (Ergin, 1969, s. 171)

Dede Korkut Kitabı’nda yapılanın eylemin sadece kişiyi bağlayan sonuçları olmayacağı, tüm topluluğu ciddi biçimde etkileyebileceği yukarıdaki örnekle açık bir şekilde ortaya konmuştur.

10. Allah’a sığınarak kurtuluş

Aşağıda yer verilen Tepegöz hikâyesi kesitinde de kahramanın büyük tehdidi Allah’a sığınarak ve O’ndan yardım alarak bertaraf etmesi ortaya konmaktadır.

“Tepegöz boynuzu kaldırıp yere çaldı, der: Oğlan kurtuldun mu? Basat der: Tanrım kurtardı. Tepegöz der: Bre oğlan, al şu parmağımdaki yüzüğü parmağına tak, sana ok ve kılıç kâr eylemesin.” Basat’ın Tepegöz’ü Öldürmesi (Ergin, 1969, s. 179)

“Basat eline aldı, adı güzel Muhammed’e salâvat getirdi, şişi Tepegözün gözüne öyle bastı ki Tepegözün gözü helâk oldu” Basat’ın Tepegöz’ü Öldürmesi (Ergin, 1969, s. 177)

11. Yöneticiler Tanrının gölgesidir

Toplumsal hayatın işleyiş ve düzeni ile ilintili bir diğer önemli konu yönetsel sistemin etkin biçimde fonksiyonunu yerine getirmesidir. Dönemin sosyo-kültürel şartları içerisinde toplumsal birliği ve düzeni sağlamada yönetsel otorite ve topluluğun otoriteye itaati çok önemli görülüyordu.

Otoriteye asi olmadan topluluk içerisinde üzerine düşeni yapmak; birlik beraberlik ve düzenin de temel şartlarındandı. Bu durum ‘Begil Oğlu Emren’ hikâyesinde padişahın Tanrının yeryüzündeki gölgesi olarak ifade edilmesi ve bir anlamda padişaha ilahi bir temsiliyet de yüklenmesi suretiyle perçinlenmektedir. Otorite gücünü bir yönüyle inanca bağlı teslimiyetten almaktadır. İtaat etmeyen kimsenin ise -ilahi, dini kaynaklı olarak- işlerinin yolunda gitmeyeceği vurgusu yapılmaktadır. İlgili ifadeler aşağıda verilmiştir.

“Hatun der: Yiğidim bey yiğidim, padişahlar Tanrının gölgesidir, padişahına âsi olanın işi rast gelmez..” Begil Oğlu Emren (Ergin, 1969, s. 188)

12. Güçlü olmak ve din

“Oğlan kâfiri kaldırdı yere vurdu. Burnundan kanı düdüğ gibi fişkırdı. Sıçrayıp şahin gibi kâfirin boğazını eline aldı. Kâfir der: Yiğit aman, sizin dine ne derler, dinine girdim dedi. Parmak kaldırıp, şahadet getirip Müslüman oldu. Geri kalan kâfirler bilip, meydanı bırakıp kaçtı.” Begil Oğlu Emren (Ergin, 1969, s. 199)

Dinler, inanç sistemleri topluluklarla birlikte var olurlar. Dolayısıyla dinlerin büyük bölümü yaygınlaşma misyonuna sahiptirler. Müntesiplerinden de bu yönde çaba içerisinde olmalarını beklerler. Hristiyanlıktaki misyonerlik faaliyetleri, İslamiyet’teki tebliğ faaliyetleri buna örnektir. Kişiyi herhangi bir inanç sistemine yakınlaştıracak unsurlardan birisi o inanç sistemini benimseniş topluluğun etki ve gücü de olabilmektedir. Yukarıda verilen kesit de bunu doğrular niteliktedir. Müslüman Türkler’in gücünden etkilenen karşı topluluk mensubu, İslam’a girdiğini ifade etmektedir. Buradan hareketle Dede Korkut hikâyelerinde topluluk mensuplarına alt metinde bir misyon yüklendiği de görülmektedir. Bu misyon şu ifadelerle açıklanabilir: *“Güçlü ol. Senin ve topluluğunun gücün aynı zamanda dininin de güçlenmesi anlamına gelecektir. Bu da sana başarı getireceği gibi inancının yaygınlaşmasını da taraftar toplamanı da sağlayacaktır. Böylelikle hem iyi bir yurttaş hem de iyi bir Müslüman olacaksın.”* Güçlü Müslüman Türk bir yandan başarılı olurken diğer yandan mücadele ettiklerinin bir kısmını kendi inanç sistemine dahil etmeyi başarmakta, bir kısmını da korkutup kaçırmaktadır.

13. Toplulukta yer edinmek

Aşağıdaki örnek ise bir yandan toplum içerisinde yer kazanabilmek adına gösterilen çaba ve mücadeleye vurgu yaparken diğer yandan da dini kökleri olan paylaşma, yardımlaşma ve infak konusundaki duruş ve edimlere göndermede bulunmaktadır. Toplumda yer edinebilmek aynı zamanda doğru, yardımsever bir insan olmaktan geçmektedir. İnancın öğütledi-

ği bu güzel davranış örneklerini hayata geçirmeden topluluk içerisinde yer edinebilmek mümkün olmamaktadır. Bu da toplumsal sistemi düzenleyici inanç eksenli erdemli davranış örneklerinin Dede Korkut hikâyelerinde ne kadar önemli görüldüğünü ortaya koymaktadır.

“Bre Uşun Koca oğlu bu oturan beyler her biri oturduğu yeri kılıcı ile, ekmeği ile almıştır, bre sen baş mı kestir kan mı döktün, aç mı doyurdun çıplak mı donattın dedi.” Uşun Koca Oğlu Seğrek (Ergin, 1969, s. 201)

14. Din adına yardımlaşma

Sosyal hayat içerisinde İslam inancının bireylerin birbirlerine yardım ve desteğinde oynadığı önemli rolü göstermesi bakımından aşağıda verilen bölüm de dikkat çekicidir. Din adına yardım istenmekte ve bu yardım da karşılık bulmaktadır. Toplumsal hayatta topluluğun paylaştığı ortak inancın gücü ve olumlu sonuçlarına dair verilen ifadeler önemli görünmektedir.

“Hem ölülerimiz için verdiğimiz yemeği ellerinden çekip alıp yiyor-muş, onun elinden ne ölümüz ne dirimiz kurtulurmuş, dinin aşkına o eri kuyudan çıkar dedi.” Salur Kazan’ın Tutsak Olup Oğlu Uruz’un Çıkarması (Ergin, 1969, s. 218)

Neticede Dede Korkut hikâyelerinde diğerlerinin mutluluğunu kendi mutluluğu kabul eden bir toplum huzuru, ekmeğini diğerleriyle paylaşmada bulmuş ‘insan insanın yurdudur’ anlayışının hakim olduğu görülmektedir (Özmen, 2020, s. 47).

15. Kur’an üzerine yemin ve birleştiriciliği

Yukarıdaki örnekte olduğu gibi ve aşağıda verilen kesit de görüldüğü üzere inanç, din ve Kur’an-ı Kerim önemli bir birleştirici unsurdur. İnanç verilen sözü perçinleyen ve güçlendiren önemli bir unsur olarak sunulmaktadır. Bu da dinin sosyal hayatın içerisinde ne kadar yer bulduğunun önemli bir göstergesidir.

“Aruz ortaya Kur’an getirdi, hep beyler el basıp and içtiler, senin dostuna dost ve düşmanına düşmanız dediler. Aruz bütün beylere kaftan verdi.” İç Oğuz’a Dış Oğuz’un Asi Olup Beyrek’in Ölmesi (Ergin, 1969, ss. 233-234)

Genel Değerlendirme ve Sonuç

Dede Korkut Kitabı’nda yer alan hikâyelerde işlenen konuların sosyo-dini boyutları ile irdelendiği bu çalışmada hikâyelerde insan ve topluma yönelik öğüt ve düzenlemeler içeren pek çok unsurun bulunduğu görülmüştür. Türk kültürünün en temel eserlerinden birisi olan Dede Korkut hikâyeleri, günümüz için de bir ışık ve yol gösterici konumunda olan geçmişin toplumunu, düşünce sitemini, değer dünyasını, dine bakışını,

yönetmel anlayışını, insanlar arası ilişkilerini anlama noktasında kritik bir konumdadır. Hikâyelerin odağında değer ve inanç dünyasının bulunduğu, tüm bu değer ve inançların toplumsal hayatı düzenlediği, topluluğu organize edip yönlendirdiği ve bütünleştiği görülmektedir.

Hikâyelerde köklü kültürel değerler dini inanç ve söylemlerle pekişip, toplum içinde yaşayan birey için bir davranış kılavuzu haline gelmektedir. Dolayısıyla ortaya konan her olay, her dua, her söylem ya da her olay örgüsü, sosyo-dini temelleri olan dinle perçinlenmiş bir düzenleyiciye dönüşmektedir. Birey ve topluluğa yüklenen görev ve sorumluluklar ya da zikredilen yasaklar bir anlamda toplumsal düzenin tesisi, birey ve toplumun huzuru, birlik ve bütünlüğü adına bir temel oluşturmaktadır. Temelde İslam inancıyla beslenen bu öğüt ve kurallar bütünü içerisinde Türk kültürünün geçmiş inanç ve değer sistemlerinden izler bulmak da mümkündür. Hikâyelerden çıkarılan temel sosyo-dini motifler şu şekilde sıralanabilir:

- ❖ Yaratıcı unutulmamalı, gündelik hayatın önemli bir parçası dua olmalıdır.

- ❖ Topluluktaki kötülük yine topluluğa döner.

- ❖ Bireyin kötülüğü ya da günahı tüm çevreyi etkiler.

- ❖ Paylaşmak, yardımlaşmak temel sosyal sorumluluklardandır.

- ❖ Misafirperverlik hem kültürel hem de dini anlamda başat konudur.

- ❖ Topluluğun ve dinin daha güçlü hale gelmesi için üyelerin sorumlulukları vardır.

- ❖ İnanç, söylem, ahlak ve davranış bakımından ideal insan olamaya çalışılmalıdır.

- ❖ Toplumsal huzur ve düzenin tesisi değer ve inanç temellidir.

Dede Korkut hikâyelerinde; iyinin, doğrunun, mertliğin, paylaşmanın, dayanışma ve yardımlaşmanın övülerek birey ve topluma zarar verebilecek davranışların yerildiği, inançlardan güç alan bir değerler bütünü karşımızda durmaktadır.

KAYNAKÇA

- Abraham, J. (2014). *Islamic Reform and Colonial Discourse on Modernity in India*. New York: Plagrave Mcmillan.
- Akalın, Ş. H. (2006). Kitâb-ı Dede Korkut ve Anadolu Türk Destanlarından Sal-tuk-Nâme. *Kitâb-ı Dede Korkut ve Anadolu Türk Destanlarından Sal-tuk-Nâme*. 17 Mart 2022 tarihinde http://turkoloji.cu.edu.tr/ESKI%20TURK%20DILI/akalin_saltukname.pdf adresinden erişildi.
- Banarlı, N. S. (1983a). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi* (C. 1-2, C. 2). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Banarlı, N. S. (1983b). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi* (C. 1-2, C. 1). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Baysal, N. (2015). Dede Korkut Kitabı'nda Dinsel Büyüsel ve Tabusal Uygula-malar Üzerine Bir İnceleme. *Milli Folklor*, 27(107), 72-82.
- Buldur, A. D., Meydan, A. ve Güngör, Ş. (2016). Dede Korkut Destanlarının Kül-tür Coğrafyası. *Gaziantep University Journal of Social Sciences*, 15(3), 925-947.
- Can, Y. (2004). Durkheim ve Merton'un Anomi Kuramları Bağlamında Cemaat-ten Cemiyete Türk Toplumunu. *Muhafazakar Düşünce*, 1(2), 95-105.
- Çapcıoğlu, İ. ve Akyüz, N. (2021). Abdullah Cevdet'in Batılılaşmaya Sosyo-Dini Yaklaşımı. *Journal of Analytic Divinity*, 5(3), 28-37.
- Çetinkaya, G. (2015). *Dede Korkut Hikâyelerinde Semboller*. (Yayımlanmamış doktora). Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Demir, G. K. (2016). Gelenekten Geleceğe: Dede Korkut Kitabı. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14(1), 565-580.
- Dereli, M. D. (2021). Modern ve Postmodern Kent Kurgusunda Tursit Bakışına Terk Edilen Dini Yapılar. *Bilimname*, 45(2), 185-218.
- Emiroğlu, İ. (2006). Dede Korkut Kitabındaki Ahlaki Mesajlar. *Felsefe Dünyası*, 2(44), 46-65.
- Erdal, T. (2016). Dede Korkut Kitabı'nda Yalan ve Aldatma Kavramları. *Milli Folklor*, 28(109), 83-106.
- Ergin, M. (1969). *Dede Korkut Kitabı*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Ergün, M. (2019). Dede Korkut Hikâyelerindeki İnsan Yetiştirme. *Uluslararası Bilim ve Eğitim Dergisi*, 1(2), 78-90.
- Gökyay, O. Ş. (1973). *Dedem Korkudun Kitabı* (1. bs.). İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Güngör, R. Ş. (2016). Dede Korkut Hikâyelerinde İslami Unsurlar. *Akademik Edebiyat Dergisi, Prof. Dr. Mine Mengi Özel Sayısı*, 2(5), 314-335.

- Güzel, A. (2008). Dede Korkut Hikâyeleri Bağlamında Dua. *Turkish Studies*, 438-446, 3(2).
- İlıcak, N. G. ve Bal, F. (2020). Dede Korkut Kitabı'ndaki Hikâyelerin Benlik Saygısına Etkisi Üzerine Bir Çalışma. *Akademik Hassasiyetler*, 7(13), 297-310.
- Khan, S. ve Singh, S. B. (2015). Interfaith Marriages and Marital Stability Amongst the Indian Diaspora in the Durban Metropolitan Area, South Africa. P. P. Kumar (Ed.), *Indian Diaspora, Socio-Cultural and Religious Worlds* içinde (C. 24, ss. 177-198). Boston: Brill.
- Koç, T. A. (2020). *Dede Korkut Hikâyelerinde Söylem Çözümlemesi ve Kültürel Kimliğin Öğretimi*. (Yayımlanmamış doktora). Atatürk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Erzurum.
- Kumar, P. P. (2015). Introduction: Socio-Religious and Cultural World of the Indian Diaspora. P. P. Kumar (Ed.), *Indian Diaspora, Socio-Cultural and Religious Worlds* içinde (C. 24, ss. 1-18). Boston: Brill.
- Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meali. (2021, 3 Ağustos). *Diyanet İşleri Başkanlığı Kur'an-ı Kerim*. 3 Ağustos 2021 tarihinde <https://kuran.diyanet.gov.tr/> adresinden erişildi.
- Küçük, B. (2013). *Dede Korkut Kitabı'nda Toplumsal Değer Algıları*. (Yayımlanmamış yüksek lisans). Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çanakkale.
- Öz, N. (2021). Vicdanlı Nesilden Vicdanlı Topluma. *Amasya İlahiyat Dergisi*, 16, 365-394.
- Özdemir, C. (2017). Dede Korkut Kitabında Saygı. *Dil ve Edebiyat Araştırmaları*, (16), 7-26.
- Özkan, N. (1994). Dede Korkut Kitabı'nda Dini Tasavvufi Unsurlar. *Milli Folklor*, 3(21), 67-73.
- Özmen, F. (2020). Dede Korkut Hikâyelerinde Konukseverlik Üzerine Bir Değerlendirme. *Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi*, 8(20), 45-63.
- Peker, H. (2017). Dede Korkut Hikâyeleri Çerçevesinde Dinin Dönüştürücü Etkisi Üzerine. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26(2), 97-116.
- Sarıkaya, M. E. (2019). Türk Atasözlerindeki Sosyo-Dini Motifler; Divanu Lügat-i Türk Örneği. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19(2), 744-757.
- Sarıtaş, Ş. E. (2020). Dede Korkut Kitabı'nda Toplumsal Cinsiyet Rollerinin Eksekinde Kadınlık Olgusu. *Üçüncü Sektör Sosyal Ekonomi Dergisi*, 55(3), 1949-1964.
- Sarpkaya, S. (2015). Dede korkut Kitabı'nda Olağanüstü Tipler. *Milli Folklor*, 27(107), 97-107.

- Sepetçioğlu, M. N. (1998). *Dedem Korkut'un Kitabı* (6. bs.). İstanbul: İrfan Yayınevi.
- Şahin, N. (2017). Dede Korkut Hikâyeleri'ndeki Metaforlar. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 6(1), 84-114.
- Şahin, V. (2010). Dede Korkut Hikâyelerinde İyilik İmgesinin Görüntü Seviyeleri. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, (29), 43-54.
- Tunçdöken, F. (2009). *Dede Korkut Hikâyeleri İle Beowulf Destanı'nda Yer Alan Toplumsal Hayata Ait Motiflerin Saptanması ve Karşılaştırılması*. (Yayımlanmamış yüksek lisans). Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa.
- Tutar, A. (1996). Dede Korku Kitabı'nda Dini Motifler. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1), 241-254.
- Tümer, G. ve Küçük, A. (1988). *Dinler Tarihi* (2. bs.). Ankara: Ocak Yayınları.
- Ünal, M. S. (2010). Dinsel Bireycilik: Tehdit Mi Fırsat Mı? *Dini Araştırmalar*, 13(37), 5-18.
- Yazılıtaş, N. (2002). Türk Toplum Hayatında Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışmanın Tarihi Temellerine Bir Bakış. *Nüsha Dergisi*, (5), 163-168.
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2006). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (5. bs.). Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Yılmaz, K. (2010). Dede Korkut Destanı'nda Dua. *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 2, 144-157.



Bölüm 4

BİLİM DÜNYASINA KATKI BAĞLAMINDA TANIM HUKUKU VE TANIM FIKHI

Cemalettin ŞEN¹

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Hukuku Ana Bilim Dalı, c.sen1@hotmail.com, ORCID – ID: 0000-0002-3999-5426.

GİRİŞ

“Nedir?” belirtecini kullanarak oluşturduğumuz soru cümleleriyle günlük hayatımızda merak ettiğimiz pek çok şeyin, kavramın ve sözcüğün mahiyetini, zatını, hakikatini, doğasını, özünü yani ne olduğunu öğrenmeye çalışırız. “Enflasyon nedir?”, “Kıta sahanlığı nedir?”, “Soğuk savaş nedir?” gibi. Söz konusu sorulara verilen doğru ve yerinde cevapları tanım olarak ifade ederiz. Dolayısıyla tanımlama (التحديد), bir şeyin mahiyetine (ماهية الشيء) ilişkin (Aristo, 1996b: 106; İbn Sînâ, 2013a: 32; Özlem, 1996: 87; Emiroğlu, 1999; 91) sorulmuş veya sorulması muhtemel sorular için hazırlanmış cevaplar olarak karşımıza çıkmaktadır. Tanımın en önemli amacı da budur (İbn Sînâ, 2006:42).

Benzer biçimde bir misal de hukuk / fıkıh (İslâm hukuku) sahasından vermek, konuya hukuki / fıkhi zemin oluşturmak adına uygun olacaktır:

Şöyle ki, “Çocuk nedir?” sorusunun cevabı yani tanımı pek çok hukuki / fıkhi hükme doğrudan etki eder. Çünkü duruma göre çocuğun fiil ehliyetinin hiç olmaması veya eksik olması, cezai sorumluluğunun düşmesine ve bedensel ibadetlerden muaf olmasına sebep olmaktadır.

26.09.2004 tarih ve 5237 sayılı *Türk Ceza Kanunu* (md. 6/1-b), 20.11.1989 tarih ve 44/25 sayılı *Birleşmiş Milletler Çocuk Haklarına Dair Sözleşme*’nin ilgili hükmüne (md. 1) paralel olarak çocuğu “henüz on sekiz yaşını doldurmamış kişi” olarak tanımlamıştır. Dolayısıyla bu kanuna göre fizyolojik ve cinsel açıdan ergen de olsalar on sekiz yaşını doldurmamış kişiler çocuk hükmündedirler.

Fıkıh açısından çocukluğun bitiş kriteri ise bulûğdur. Başka bir ifadeyle ancak hükmen veya hakikaten bulûğ ile birlikte çocukluk devresi sona ermiş sayılır (Bardakoğlu, 1992: 6/413). Öyleyse fıkhi açıdan çocuk, “ergenlik çağına gelmemiş kimsedir.” (Aydm, 1993: 8/361). İlave etmek gerekir ki İslâm hukukunda bulûğun alt sınırı erkeklerde on iki, kızlarda dokuz yaşın tamamlanmasıdır. Bulûğda üst sınır ise hem kızlarda hem erkeklerde on beş yaşın tamamlanmasıdır (*Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*, 1322: md. 986).

Dolayısıyla pozitif hukukun çocuk tanımı statik, fıkhıdaki çocuk tanımı ise dinamiktir. Fakat her hâlükârda fıkha göre çocukluk süresi, meri hukuka nispetle daha kısa olarak tespit edilmiştir.

Sayıları rahatlıkla çoğaltılabilecek yukarıdaki mukayeseli örnekten yola çıkarak hayatın her alanında olduğu gibi hukuk / fıkıh sahasında da tanımların çok önemli bir yerinin olduğunu söyleyebiliriz. Tanımlar sayesinde kavramlar belirginleşir ve kargaşanın önü alınır. Hatta bir görüşe göre bir konuya ilişkin açıklamaların tanımla başlaması gerekir ki tartışılan şeyin ne olduğu en baştan anlaşılmalı olsun (Cicero, 2014: 5). Örneğin çocuk kavramı hiç tanımlanmasaydı hukuken / fıkhen pek çok hüküm askıda kalırdı. Çünkü çocukların olduğu fakat çocuk tanımının olmadığı bir dünyada herkes işine geldiği şekilde kendi çocuk tanımına göre hareket edecektir. Söz gelimi bir kişi, bulûğa erdiği ve hatta on sekiz yaşını da doldurduğu hâlde ibadetlerden muaf olduğunu, cezai ehliyetinin de tam olmadığını iddia edip bu durumu “Ben hâlâ çocuğum. Çünkü bana göre çocuk, otuz yaşını doldurmamış kişidir.” diyerek gerekçelendirebilir.

Kavramsal düşünme yetisine bağlı olarak mantıki tanımlama özelliğinin Yüce Allah (c.c.) tarafından Hz. Âdem’e (a.s.) bütün isimlerin (الاسماء) öğretilmesiyle (el-Bakara 2/31) başladığı tespiti (Muhammed Esed, 2015: 57), bu yönüyle tanımın tarihinin insanlık tarihi kadar eski olduğunu göstermektedir. Tanımlama kabiliyeti, insanlığın sadece ayrıcalıklı niteliklerinden biri değildir, aynı zamanda bireyin üstün yetenekliliğinin de belirtilerindendir (Çelik, 2020: 392).

Buraya kadar anlatılanlar, tanımın insanlar için hayatın her alanında vazgeçilmez derecede önemli olduğunu gösterdi. Böylesine önemli bir hususun hukuk / fıkıh alanında “tanım hukuku” ve “tanım fıkıhı” adlarını taşıyan iki yeni bilim dalına konu edilmesi de aynı ölçüde ciddiye alınması gereken bir öneri olarak kabul edilebilir. Söz konusu teklifin bilim dünyasına sunulması, çalışmamızın ilk amacıdır. İkinci amaç ise tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk defa tarafımızca teklif edilen (Şen, 2019: 331) “kategorik hukuk” ve “kategorik fıkıh” bilim dallarını teşkil edeceğini düşündüğümüz parçalardan ikisinin daha ortaya konulmasıdır.

Bu hedefler ışığında giriş ve üç bölümden oluşan çalışmamızda sırasıyla kavramsal çerçeve çizilecek, tanım hukuku ve tanım fıkıhı bilim

dallarına olan ihtiyaç üzerinde durulacak ve son olarak da bu iki yeni bilim dalının amaçları ele alınacaktır.

1. KAVRAMSAL ÇERÇEVE

“Tanım”, Türkçe “tanı” kelimesinin sonuna fiilden isim yapma eki olan “m” (Ergin, 1990: 255) getirilmesiyle Arapçadaki “tarif” kelimesine karşılık olarak üretilmiş veya bazı sözlük yazarlarının ifadesiyle uydurulmuş (Doğan, 2011: 1265) ve tespit edebildiğimiz kadarıyla 1935 yılından beri dilimizde kullanılmakta olan (Bayar, 2006: 268; Çağbayır, 2007: 4/4580) bir sözcüktür.

Tanım ve tarif sözcükleri arasındaki söz konusu ilişki konusunda üç görüş ortaya konulmuştur: a) Tanım tarifi karşılar, Türkçedir ve kullanılmalıdır. b) Tanım tarifi karşılamaz, kavramsal açıdan yanlış olup dilimizin bünyesine aykırıdır. c) Tanım başlangıçta yanlış kabul edilmişse de zaman içinde benimsenmiştir (Bayar, 2006: 268).

Tanım karşılığında çeşitli Türk lehçelerinde “anıklama, anıklaş, anıklav, anıktama, anıkto, bilgilav” gibi sözcükler kullanılmaktadır (Ercilasun, 1991: 1/848-849).

Arapçada tanım anlamında kullanılan başlıca sözcükler tarif (التعريف) ve had (الحد) olarak karşımıza çıkmaktadır. Tarif sözlükte “bildirmek, hoş kokulu etmek, Arafat’ta vakfeye durmak, tanıtmak, belirtmek” gibi anlamlara gelir (Fîrûzâbâdî, 2008: 1078; Ahterî, 1311: 194). Had kelimesine ise lügatlerde “İki şeyi ayıran (hâciz), bir şeyin sonu (müntehâ), sınır, menetmek, engellemek, yasaklamak” gibi manalar verilmiştir (Fîrûzâbâdî, 2008: 336; Ahterî, 1311: 286).

Muarrif (المعرف) ve el-kavlü’ş-şârih (القول الشارح) ifadeleri ise tarifi kendisinden (Râzî, 1948: 78; Enverî, 2016: 124; Bingöl, 1993: 143; Türker, 2011: 40/28) daha çok yapılan tarifi temsil eden söz anlamında kullanılır (Ali Sedad, 2015: 184).

Tanım karşılığında İngilizcede “definition” (Avery vd., 1986: 246; Bayram vd., 2006: 1694), Fransızcada “définition” (Tuğlacı, 1991: 685), Almancada “Definition” (Steuerwald, 1993: 898), İtalyancada

“definizione” (Yaşa, 2013: 45), Latince “definitio” (Alova, 2013: 156), Yunancada “orismós (ορισμός)” (Woodhouse, 1950: 205) ve Rusçada “opredeleniye (определение)” (Alexandrow, 1905: 196) kelimeleri kullanılmaktadır.

Her ne kadar selefi müçtehitlerden Takıyyüddin İbn Teymiyye (ö. 728/1328), on altı başlık hâlinde mantıkçıların tanım teorilerini şiddetle eleştirmiş (İbn Teymiyye, ts.: 183-199) ve Zâhirî fıkıhçı İbn Hazm (ö. 456/1064) tanımın tanıma ihtiyaç duymayacağını söylemişse de (لا أن الحد يحتاج إلى حد (İbn Hazm. 2018: 73) tanımın tanımı (حد الحد) (İbn Sînâ, 2013b: 27) pek çok filozof, mantıkçı ve sözlük yazarı tarafından yapılmıştır. Tanımın tanımının yapılmasının kısır döngüye yol açmayacağı, mutlak tanım (الحد المطلق) teorisiyle açıklanmıştır. Bu düşünceye göre tanımın tanımının tanımı (حد حد الحد), aslında mahiyete değil, tanımın mahiyetine delalet etmektedir (İbn Sînâ, 2008: 40).

Çeşitli kaynaklarda tanım için yapılan tariflerde ciddi benzerlikler vardır. Esas itibarıyla tanımın son tahlilde açıklayıcı bir söz (Aristo, 1996b: 106; İsmail Fenni Ertuğrul, 2015: 113; Alp, 2007: 11; Türker, 2011; 40/28), anlatım (Alaylıoğlu-Oğuzkan, 1976: 299; *Türkçe Bilim Terimleri Sözlüğü: Sosyal Bilimler*, 2011: 1096; Hançerlioğlu, 1992: 457), belirleme (Grünberg vd., 2003: 122; Çapak, 2018: 130) veya önerme (Durkheim, 2018: 213; Küçük, 1988: 81) olduğu belirtilir. Peki tanım neyi açıklar? Bu konuda da çeşitli tanım tarifleri incelendiğinde cevap olarak nesne, kavram, kelime, terim gibi ifadelere rastlarız.

İncelemiş olduğumuz bütün tanım tariflerini birlikte ele aldığımızda şu tanımı eksiksiz ve fazlasız olması nedeniyle tercih etmemiz mümkündür: Tanım (tarif), “bir nesnenin, bir kavram veya kelimenin ne olduğunu açıklayan sözdür.” (Türker, 2011; 40/28).

Yukarıdaki açıklamaları dikkate alarak bilim dünyasına önereceğimiz iki yeni bilim dalını şöylece tanımlamak mümkündür: “*Tanım hukuku (definition law)*, kanunlara, mahkeme kararlarına ve öğretiyeye yönelik süreçlerde ortaya konulan tanımları, mantık bilimi ve dil bilgisine ilişkin veriler ışığında ele alarak hukuksal konuları inceleyen ve bütüncül bir bakış açısıyla hukuksal sorunlara çözüm arayan hukuka yardımcı bir bilim dalıdır.” “*Tanım fikhî (definition fiqh)*, naslarda bildirilen, kanunlara, mahkeme kararlarına ve öğretiyeye yönelik süreçlerde ortaya konulan

tanımları, mantık bilimi ve dil bilgisine ilişkin veriler ışığında ele alarak fıkhi konuları inceleyen ve bütüncül bir bakış açısıyla fıkhi sorunlara çözüm arayan fıkha yardımcı bir bilim dalıdır.”

2. TANIM HUKUKU VE TANIM FIKHI BİLİM DALLARINA OLAN İHTİYAÇ

Birinci bölümde tanımını yaptığımız bu iki yeni bilim dalının bilim dünyasında önemli bir boşluğu dolduracağı düşüncesindeyiz. Çünkü tanıma olan ihtiyaç, tanım hukukuna ve tanım fikhına da ihtiyaç olduğunu ifade etmektedir.

Fakat sayısız hukuk / fıkıh sözlükleri, ansiklopedileri vs. aracılığıyla zaten gereken tanımlar yapılıyorken ve bu doğrultuda terminoloji (terim bilimi) kapsamında hukuk terminolojisi ve fıkıh terminolojisi mevcutken tanım hukukunun ve tanım fikhının gereksiz olduğu akla gelebilir.

İşte bu ve benzeri eleştirilere cevap da içerecek şekilde tanım hukukunun / tanım fikhının bilim dünyasına neler kazandırabileceğini maddeler hâlinde açıklamaya çalışacağız:

Öncelikle belirtmek gerekir ki sadece hukuk ve fıkıh değil bütün bilimlerde her konuda tanımlara başvurulur (Kulen, 1972: 29) ve terminoloji üretilir. Fakat bu terminoloji; bir bilim dalı, sanat, meslek veya uzmanlıkla ilgili kavramı belirten sözcükler yani terimler (Öznurhan, 2016: EK-1/575) aracılığıyla oluşturulur. Bu çalışmanın konusu olan tanım hukuku ve tanım fıkhi ise sadece terimleri ele almamaktadır. Aynı zamanda hukuk / fıkıh kaynaklarında ortaya konulan bütün nesne ve sözcüklerin tanımlarını da incelemektedir.

(1) Tanım eksikliğinin giderilmesi: Hukuk / fıkıh kaynaklarında gerektiği hâlde tanımlanmamış olan kavramların vs. tanımlanması demektir. Aşağıda belirtilecek gerekçelerle naslarda / kanunlarda bazı kavramların vs. bilerek / bilinçli olarak tanımlanmadığı görülmektedir. Fakat bu durum, söz konusu kavramların tanımlarının hiç yapılmaması gerektiği sonucunu doğurmaz.

“Özel bir terim, her türlü genişletmeyi önler.” (Expressio specialis omnem impedit extentionem.) (Erdoğan, 2011: 54) deyiminde de ifade edildiği gibi tanım, sınırlama yaptığı için (Demir, 2016: 63; Emiroğlu,

1999: 91) bazı alanlarda tehlikeli dahi görülmüştür. Nitekim “Özel hukukta her tanım tehlikelidir.” (Omnis definitio in iure civili periculosa est.” (Erdoğan, 2011: 103) deyimi de bu endişeye işaret etmektedir.

Tanımlayıcı hukuk kuralları (tarif edici hukuk kuralları) (descriptive legal rules), bir hukuki kavramı tarif eden hukuk kurallarıdır. Tanımlayıcı kurallar, kanun koyucunun iradesini ifade eder. Söz konusu tanımların aksi kararlaştırılamaz ve iddia edilemez. Hukuki kavramlarının, yeni şartlara uyumunu temin etmek amacıyla soyut metoda dayanan kanunlar, tanımlayıcı hukuk kuralı koymaya genelde mesafelidirler. Buna karşılık kazuistik (meseleci / somut) yöntemle hazırlanan kanunlarda mesela *Mecelle*'de pek çok tanımlayıcı kural yer almaktadır. (Bu konuda geniş bilgi için bk. Atar-Karahan, 1994: 56; Güriz, 2005: 21; Aslan, 2001: 55; Bilge, 2007: 64-65; Gözler, 2011: 201; Bozkurt, 2015: 55; Işıktaç, 2015: 150; Korkusuz–Korkusuz, 2016: 85; Atay, 2017: 83-84; Dinçkol, 2017: 27; Fendoğlu, 2017: 41).

Benzer şekilde Kur'ân-ı Kerîm'de pek çok yerde adaletten bahsedilir fakat adaletin tanımı yapılmaz (Bardakoğlu, 2019: 190). Çünkü adaletin herkesçe kabul edilebilir bir resmî tanımını (uniform definition) (التعريف الرسمي) yapmak pek çok sakınca doğurur (Shukri, 1987-1988: 20-21).

(2) Tanım yanlışlıklarının düzeltilmesi: Hukuk / fıkıh kaynaklarında yanlış tanımlanmış olan kavramların vs. hatalar belirtilerek doğru bir şekilde tanımlanması demektir. Doğru olmayan tanımlar yapmak, pek çok tehlikeyi beraberinde getirir (Çobanoğlu, 1964: 51).

(3) Tanım farklılıklarının gösterilmesi: Hukuk / fıkıh kaynaklarında zaman, mekân, kişi, mezhep / ekol anlayışı vs. nedeniyle farklı şekillerde tanımlanan (Hasan Habenneke el-Meydânî, 2002: 388) kavramların vs. farklı yönlerinin gerekçeleriyle açıklanması yani tanımlardaki göreceliliğin (Kierkegaard, 2009: 146) araştırılması demektir.

(4) Birbiriyle ilişkili tanımların karşılaştırılması: Hukuk / fıkıh kaynaklarında tanımlanmış olan ve aralarında konu, anlam vs. münasebeti var olan kavramların vs. mukayese edilmesi demektir. Mesela helal ve haram gibi karşıt anlamlı kavramların tanımları karşılaştırılabilir (Bardakoğlu, 2019: 352).

(5) Tanımların güncellenmesi: Hukuk / fıkıh kaynaklarında var olan kavram vs. tanımlarının daha anlaşılır hâle getirilmesi vb. nedenlerle yeniden yapılması demektir.

Tanımların çok anlamlılığı, anlam belirsizliğini ve anlaşılmaazlığı ortadan kaldırması gerekir (Cevizci, 2010: 472). Tanımların yenilenmesinin önüne geçilmesi, gelişmenin önünü tıkar (Velidedeoğlu, 1956: 136; Fındıkoğlu, 1958: 45). Tanımlar, ayrıca açıklama yapmaya gerek duyulmayacak şekilde açık ve seçik yapılmalıdır (Hobbes, 2018: 47; Durkheim, 2018: 215; Gökalp, 2006: 236; Kavgar, 1957: 8; Randall – Buchler, 1982: 91; Özgenç, 2005: 101; Turinay, 2016: 90). Dolayısıyla bu özelliğe sahip olmayan tanımlar yeniden ele alınmalıdır.

Bu bağlamda tanımların eksiksiz ve fazlasız olmasına da dikkat edilmelidir (Aristo, 1996a: 354). Yani tanımlar “Efrâdını câmi, ağıyârını mâni.” (Ebû Ya‘lâ el-Ferrâ, 2022: 1/21; Bâcî, 1986: 170; Câbir b. Hayyân, 2015: 35; İsmail Fenni Ertuğrul, 2015: 114), Latince ifadesiyle “Omni et solis definitum.” (Ülken, 1972: 21) olmalıdır.

(6) Tanımlamalarda diğere bilim dallarından yararlanılması: Hukuk / fıkıh kaynaklarında tanımlanmış olan psikoloji, tıp vs. bilim dallarıyla ilişkili kavramların vs. söz konusu disiplinler ışığında tanımlanması demektir.

Tanımların (hudûd) (الحدود) tanımlananlara (mahdûdât) (المحدودات) bağıntısı (nisbet) (النسبة) vardır (İbn Rüşd, 2004: 55). Bu nedenle bir terim, farklı bilim dallarında farklı anlamlara gelebilmektedir (Emiroğlu, 1999: 102) Örneğin bilinç; psikoloji, felsefe ve tıp bilimlerine ait farklı bilinç tanımları ışığında tarafımızdan “insana özgü, öznel ve nesnel gerçekliğin farkında olma yetisidir.” (Şen, 2010: 60) şeklinde tanımlanmıştır.

3. TANIM HUKUKU VE TANIM FIKHI BİLİM DALLARININ AMAÇLARI

Tanım hukuku / tanım fikhî öncelikli olarak hukuka / fıkha yardım amacını taşır. Bu sebeple hukukun / fikhin gelişmesi ve ortaya çıkan yeni hukuki / fikhî sorunlara çözüm üretilebilmesi için bir destek görevi icra eder.

Tanım hukuku / tanım fihhi ikinci olarak kategorik hukuk / kategorik fikh bilim dalları yapısı içerisinde bir bütünün parçası işlevine sahiptir. Bu yönüyle hukukun / fikhın en üst bakış açısıyla yani kategorik olarak izlenmesi ve incelenmesi vazifesini yerine getirir. Tanımın tasnifle, tasnifin de kategorilerle mantıktaki yakın ilişkisi malumdur (Rıza Tevfik Bölükbaşı, 2015: 656).

SONUÇ

Giriş ve üç bölüm olarak kaleme aldığımız çalışmamız aracılığıyla elde ettiğimiz sonuçlar ve ilgili öneriler şunlardır:

Tanımlar, sadece günlük hayatımızı değil bilimsel dünyayı da derinden etkilemektedir. Tanımların bu denli önemli olması, tanım hukuku ve tanım fikhının da önemli olmasını gerektirmektedir.

Tanım hukuku ve tanım fihhi, ilgili alanlarda var olan terminolojiyi aşan iki yeni bilim dalıdır. Çünkü sadece terimler değil, ilgili kaynaklarda yer alan tüm diğer nesne ve sözcük tanımları da bu iki yeni bilim dalının mevzuudur.

Tanım hukukunun / tanım fikhının, hukuk / fikh kaynaklarına ilişkin tanım temelinde şu işlevleri vardır: Tanım eksikliğinin giderilmesi, tanım yanlışlıklarının düzeltilmesi, tanım farklılıklarının gösterilmesi, birbiriyle ilişkili tanımların karşılaştırılması, tanımların güncellenmesi ve tanımlamalarda diğer bilim dallarından yararlanılması.

Tanım hukuku ve tanım fihhi adlarıyla tanımlayıp muhtevalarını ve amaçlarını belirttiğimiz ve bilim dünyasına teklif ettiğimiz bu iki yeni bilim dalının yapılacak bilimsel araştırmalar ve tartışmalar neticesinde gelişim göstermesi imkân dâhilindedir. Hiç şüphe yok ki bu mütevazı çalışmayla sadece başlangıç seviyesinde ve bir giriş kabîlinden bilgi sunulmuştur.

Tanım hukuku / tanım fihhi, mantık ve dil bilgisi gibi disiplinlerle de yakın münasebet hâlinde olmalıdır.

Hukuk / fikh sahasında tanım hukuku / tanım fihhi bünyesinde yeni ve kapsamlı sözlükler, ansiklopediler, bilgisayar programları, kavram haritaları vs. hazırlanabilir.

Sonuç olarak tanım hukuku / tanım fıkı bilm dallarının, bilim dűnyasında hukuk ve fıkı b baŐta olmak üzere pek çok bilimsel sahada yeni araŐtırma ve ihtisas alanlarının oluŐmasına, dolayısıyla hukukun / fıkının geliŐmesine yol açacağını ummaktayız.

KAYNAKLAR

- AHTERÎ (1311). *Ahterî-i Kebîr*. İstanbul: Matbaa-yı Âmire.
- ALAYLIOĞLU, R. – OĞUZKAN, A. F. (1976). *Ansiklopedik Eğitim Sözlüğü*. İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri Yayınları, 2. Basım.
- ALEXANDROW, A. (1905). *A Complete English-Russian Dictionary*. London: David Nutt, 4. Basım.
- ALİ SEDAD (2015). *Mizânü'l-ukûl Mantık ve Metodoloji*. ed. İbrahim Çapak. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- ALOVA, E. (2013). *Latince-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 5. Basım.
- ALP, T. (2007). *Mantık İsgöci Tercümesi ve Mantık Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Yasin Yayınları.
- ARİSTO (1996a). *Metafizik*. çev. Ahmet Arslan. İstanbul: Sosyal Yayınlar, 2. Basım.
- ARİSTO (1996b). *Organon IV İkinci Analitikler*. çev. Hamdi Ragıp Atademir. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 4. Basım.
- ASLAN, İ. Y. (2001). *Hukuka Giriş*. Bursa: Ekin Kitabevi Yayınları, 2. Basım.
- ATAR, Y. – Karahan, S. (1994). *Hukuk Bilimine Giriş*. Konya: Mimoza Yayınları.
- ATAY, E. E. (2017). *Hukuk Başlangıcı*. Ankara: Gazi Kitabevi Yayınları, 4. Basım.
- AVERY, R. vd. (1986). *İngilizce-Türkçe Redhouse Sözlüğü*. İstanbul: Redhouse Yayınevi, 13. Basım.
- AYDIN, M. A. (1993). “Çocuk”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 8/361-363. Ankara: TDV Yayınları.
- BÂCÎ (1986). *İhkâmü'l-fusûl fî ahkâmi'l-usûl*. nşr. Abdülmecid Türkî. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî.
- BARDAKOĞLU, A. (1992). “Bulûğ”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 6/413-414. Ankara: TDV Yayınları.
- BARDAKOĞLU, A. (2019). *İslâm'ı Doğru Anlıyor muyuz?* İstanbul: Kur'an Araştırmaları Merkezi Yayınları.
- BAYAR, N. (2006). *Açıklamalı Yeni Kelimeler Sözlüğü*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- BAYRAM, A. vd. (2006). *Fono İngilizce Büyük Sözlük English-Turkish Turkish-English*. İstanbul: Fono Yayınları.
- BİLGE, N. (2007). *Hukuk Başlangıcı: Hukukun Temel Kavram ve Kurumları*. Ankara: Turhan Kitabevi Yayınları, 22. Basım.
- BİNGÖL, A. (1993). *Gelenbevi'nin Mantık Anlayışı*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Birleşmiş Milletler Çocuk Haklarına Dair Sözleşme*. Karar Numarası: 44/25, Kabul Tarihi: 20.11.1989.
- BOZKURT, E. (2015). *Genel Hukuk Bilgisi*. Ankara: Yetkin Yayınları, 2. Basım.

- CÂBİR b. HAYYÂN (2015). *Tanımlar Kitabı*. çev. Aygün Akyol ve İclâl Arslan. Ankara: Elis Yayınları.
- CEVİZCİ, A. (2010). *Eğitim Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları.
- CİCERO, M. T. (2014). *Yükümlülükler Üzerine*. çev. C. Cengiz Çevik. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2. Basım.
- ÇAĞBAYIR, Y. (2007). *Ötüken Türkçe Sözlük: Orhun Yazıtlarından Günümüze Türkiye Türkçesinin Söz Varlığı*. 5 Cilt. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- ÇAPAK, İ. (2018). *Ana Hatlarıyla Mantık*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 5. Basım.
- ÇELİK, H. (2020). “Zekâ”. *Psikolojiye Giriş*. ed. Şerife Işık. 375-410. Ankara: Pegem Akademi Yayınları, 3. Basım.
- ÇOBANOĞLU, R. (1964). *Hukukta Gaye Problemi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları.
- DEMİR, A. (2016). *Hukuk Metodolojisi*. Ankara: Astana Yayınları.
- DİNÇKOL, A. (2017). *Hukuka Giriş*. İstanbul: Der Yayınları.
- DOĞAN, D. M. (2001). *Doğan Büyük Türkçe Sözlük*. Ankara: Vadi Yayınları, 15. Basım.
- DURKHEİM, É. (2018). *Felsefe Dersleri*. çev. Denca Kartun ve Adem Beyaz. İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- EBÛ YA LÂ el-FERRÂ (2002). *el-Udde fi usûli'l-fikh*. nşr. Muhammed Abdülkâdir Atâ. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- EMİROĞLU, İ. (1999). *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*. Bursa: Asa Kitabevi Yayınları.
- ENVERÎ, H. A. (2016). *Usûl-i Cedîde Zübdesi*. ed. İbrahim Çapak. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- ERCİLASUN, A. B. (1991). *Karşılaştırmalı Türk Lehçeleri Sözlüğü*. 2 Cilt. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- ERDOĞMUŞ, B. (2011). *Hukukta Latince Teknik Terimler Özlü Sözler*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 3. Basım.
- ERGİN, M. (1990). *Üniversiteler İçin Türk Dili*. İstanbul: Bayrak Yayınları, 5. Basım.
- FENDOĞLU, H. T. (2017). *Hukuka Giriş*. Ankara: Yetkin Yayınları, 3. Basım.
- FINDIKOĞLU, Z. F. (1958). *Hukuk Sosyolojisi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Yayınları.
- FİRÛZÂBÂDÎ (2008). *el-Kâmûsü'l-muhît*. nşr. Enes Muhammed eş-Şâmî ve Zekeriyâ Câbir Ahmed. Kahire: Dârü'l-Hadîs.
- GÖKALP, Z. (2006). *Felsefe Dersleri*. haz. Ali Utku ve Erdoğan Erbay. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.
- GÖZLER, K. (2011). *Hukuka Giriş*. Bursa: Ekin Basım Yayın Dağıtım, 8. Basım.
- GRÜNBERG, T. vd. (2003). *Mantık Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Ortadoğu Teknik Üniversitesi Geliştirme Vakfı Yayınları.
- GÜRİZ, A. (2005). *Hukuk Başlangıcı*. Ankara: Siyasal Kitabevi Yayınları, 10. Basım, 2005.

- HANÇERLİOĞLU, O. (1992). *Türk Dili Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.
- HASAN HABENNEKE el-MEYDÂNÎ (2002). *Davâbitü'l-ma'rife ve usûlü'l-istidlâl ve'l-münâzara*. Dımaşk: Dârü'l-Kalem, 6. Basım.
- HOBBS, T. (2018). *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği Biçimi ve Kudreti*. çev. Semih Lim. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 16. Basım.
- İŞIKTAÇ, Y. (2015). *Hukuk Başlangıcı*. İstanbul: Filiz Kitabevi Yayınları, 3. Basım.
- İBN HAZM (2018). *et-Takrib li-haddi'l-mantık Mantık ve Dinî İlimler*. nşr. İbrahim Çapak. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- İBN RÜŞD (2004). *Metafizik Şerhi*. çev. Muhittin Macit. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İBN SÎNÂ (2006). *Mantığa Giriş*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İBN SÎNÂ (2008). *Topikler Cedel*. çev. Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- İBN SÎNÂ (2013a). *Dânişnâme-i Alâi: Alâi Hikmet Kitabı*. çev. Murat Demirkol. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- İBN SÎNÂ (2013b). *Tanımlar Kitabı*. çev. Aygün Akyol ve İclâl Arslan. Ankara: Elis Yayınları.
- İBN TEYMİYYE, T. (ts.). *Nakzü'l-mantık*. Kahire: Mektebetü's-Sünneti'l-Muhammediyye.
- İSMAİL FENNİ ERTUĞRUL (2015). *Lugatçe-i Felsefe*. haz. Recep Alpyağıl. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.
- KAVGAR, İ. (1957). *Mantık*. İstanbul: Cevher Matbaası.
- KIERKEGAARD, S. (2009). *Kayı Kavramı*. çev. Türker Armaner. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 4. Basım.
- KORKUSUZ, M. R. – KORKUSUZ, M. H. (2016). *Hukuk Başlangıcı*. İstanbul: İnkılab Kitabevi Yayınları, 3. Basım.
- KULEN, N. (1972). *Mantık*. İstanbul: Kulen Basımevi.
- KÜÇÜK, H. (1988). *İslâm'da ve Batı'da Mantık*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2. Basım.
- Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*. İstanbul: Hanımlara Mahsus Gazete Matbaası, 1322.
- MUHAMMED ESED (2015). *Kur'an Mesajı Meâl Tefsir*. çev. Cahit Koytak ve Ahmet Ertürk. İstanbul: İşaret Yayınları, 9. Basım.
- ÖZGENÇ, İ. (2005). *Türk Ceza Kanunu Gazi Şerhi: Genel Hükümler*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2. Basım.
- ÖZLEM, D. (1996). *Mantık*. İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayımevi, 2. Basım.
- ÖZNURHAN, H. (2016). "İstilah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. EK-1/575-576. Ankara: TDV Yayınları, 2. Basım.
- RANDALL, J. H. – BUCHLER, J. (1982). *Felsefeye Giriş*. çev. Ahmet Arslan. İzmir: Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınları.

- RÂZÎ, K. (1948). *Tahrîrî'l-kâvâidi'l-mantukîyye fi şerhi'r-Risâleti'ş-şemsiyye*. Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Basım.
- RIZA TEVFİK BÖLÜKBAŞI (2015). *Kâmûs-ı Felsefe: Felsefe Sözlüğü*. haz. Recep Alpyağıl. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- SHUKRI, M. A. (1987-1988). *An Introduction to the Science of Law*. Dimaşk: Câmîatü Dimaşk.
- STEUERWALD, K. (1993). *Almanca-Türkçe Sözlük*. İstanbul: ABC Kitabevi Yayınları.
- ŞEN, C. (2010). *Bilinç ve Etkisi: İslâm Hukukunda Bilincin Hak ve Sorumluluklara Etkisi*. Bursa: Emin Yayınları.
- ŞEN, C. (2019). “Bilim Dünyasına Katkı Bağlamında Nitelik Hukuku ve Nitelik Fıkhı”. *Atlas International Congress on Social Sciences 4 (Ankara, 18-20 Ekim 2019)*. ed. Semra Kılıç Karatay ve Farhad Mikayilov. 330-336. b.y.: İSPEC Yayınevi.
- TUĞLACI, P. (1991). *Büyük Türkçe-Fransızca Sözlük*. İstanbul: İnkılap Kitabevi Yayınları, 4. Basım.
- TURİNAY, F. (2016). *Hukuk Komedyası: Edebiyat ve Hukuk Yazıları*. Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Türk Ceza Kanunu*. Kanun Numarası: 5237, Kabul Tarihi: 26.09.2004.
- Türkçe Bilim Terimleri Sözlüğü: Sosyal Bilimler* (2011). Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları.
- TÜRKER, Ö. (2011). “Tarif”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/28. Ankara: TDV Yayınları.
- ÜLKEN, H. Z. (1972). *Genel Felsefe Dersleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- VELİDEDEOĞLU, H. V. (1956). *Türk Medeni Hukuku Umumi Esaslar*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, 5. Basım.
- WOODHOUSE, S. C. (1950). *English-Greek Dictionary: A Vocabulary of the Attic Language*. London: Routledge, 2. Basım.
- YAŞA, Y. (2013). *İtalyanca-Türkçe Türkçe-İtalyanca Hukuk Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım.